وزارة التعـليم العـــالي والبحـث العـــلمي
كليـــــــــــــة العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم علم الاجتمـــاع

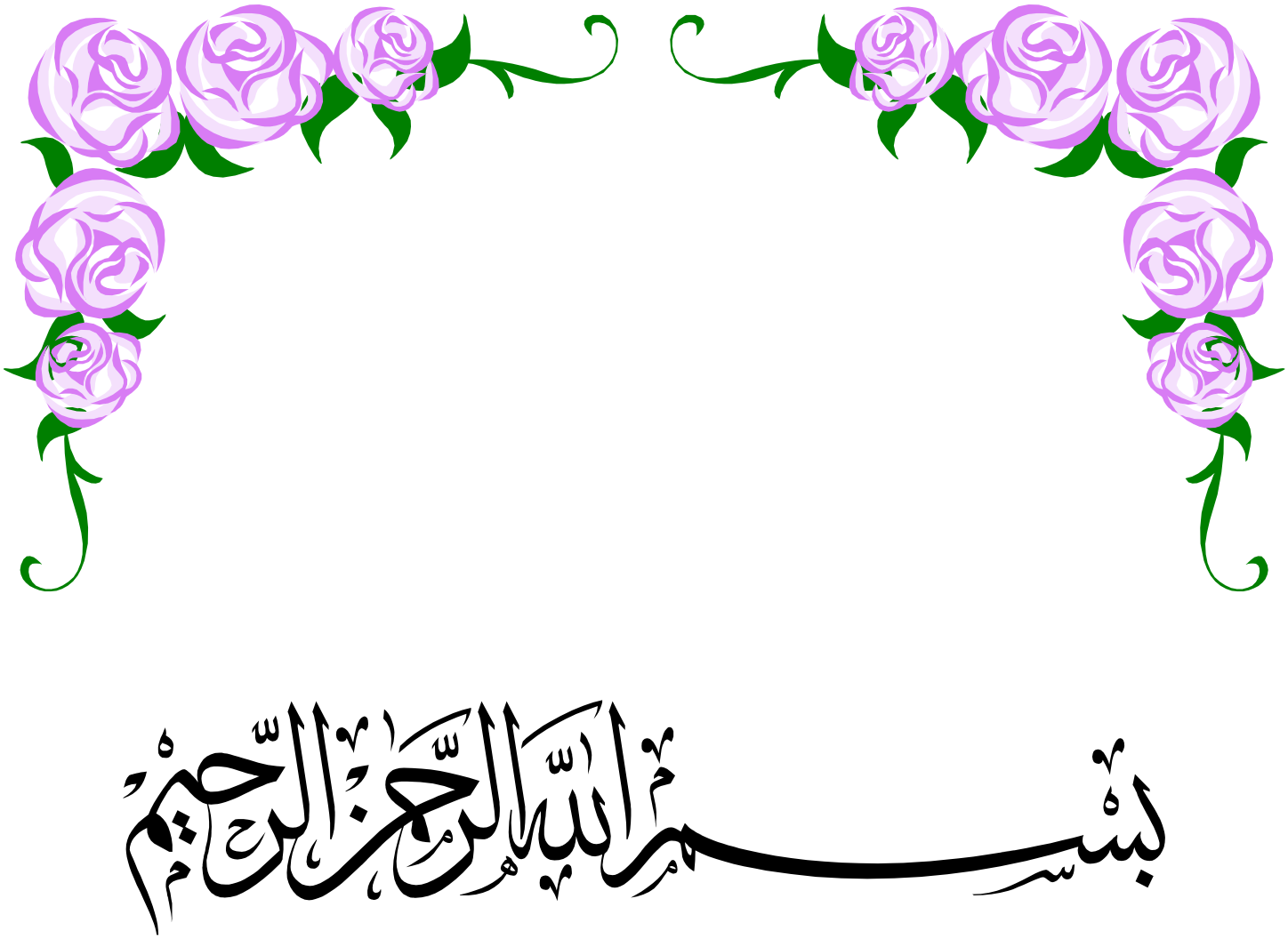
إنتفاض المرأة و علاقته بتسلط الرجل

أطروحـة لنـيل شهادة دكتوراه في علم اجتماع العائلة والسـكان

إعداد الطالب :
كويحل فـــاروق

تحت إشراف :
أ.د.جمال معتوق

السنة الجامعية 2008-2009


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

قال تعالى: أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ

نشكر العلي عز وجل عالم الغيب و الشهادة، الذي ألهمنا رشدنا وهدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

نشكر الوالدين الكريمين الذين بذلا كل ما في وسعهما من أجلي، وكانا لي كمشكاة تضيء لي الدروب، كما نشكر الأستاذ الدكتور جمال معتوق على مساعداته وتوجيهاته القيمة، كما نشكر الأساتذة الذين أعانوني من قريب أو من بعيد.

ونشكر أيضا كل القائمين على قسم علم الاجتماع، رئيسا، أساتذة عمالا وطلبة، ونشكر جميع من ساعدنا للقيام بهذا العمل.

الإهداء

إلى والدي الكريمين أمي "سداد فاطمة" وأبي "العربي" إلى كل أفراد العائلة والأقربين كل باسمه.

إلى رفيقة الدرب زوجتي "كويحل مليكة" وفلذتي كبدي "عبد الجليل" "فارس الإسلام".

إلى كل أساتذتي الأفاضل من التعليم الابتدائي إلى المرحلة الجامعية خاصة الأستاذ الدكتور جمال معنوق، الدكتور رابح دروش، الدكتور محمود شرقي، الأستاذ محمد زيدان.

كما أهدي هذا العمل المتواضع إلى كل من ساعدنا في إنجازه، خاصة القائمين على الثانويات التي تم اختيارها في هذا البحث، دون نسيان جميع النساء اللواتي تم توزيع الاستمارة عليهن.

ونشكر أيضا الزميلة رشيدة كرميط، والزملاء: محمد زكري، سمير فراطسة، رضوان لواحدي، عبد الحق غيبوب.

كما أهدي هذا العمل إلى كل أرواح الشهداء من فجر الإسلام إلى يومنا هذا، خاصة شهداء العلم والنور.

إلى كل هؤلاء أهدي هذا العمل

-فاروق-

.....الفـــــــــهـــــــــــرس.....

مـقـــــــــدمــة ..... أ-ب-ج-د

.....البـــــاب النـــــظـــــــري.....

الـــفـــصـــل الأول : مـــدخل نظري عام للدراسة

تمهيـــــــــد الفـــــصل ..... 01 ــ 01

المبحث الأول : الإشكالية..... **02 ــ 05**

المبحث الثاني : الفرضيات..... **05 ــ 06**

المبحث الثالث : أهم مفاهيم الدراسة ..... **06 ــ 12**

المبحث الرابع : دوافع اختيار الموضوع..... **13 ــ 14**

المبحث الخامس : الدراسات السابقة..... **15 ــ 22**

المبحث السادس : الاقتراب النظري..... **23 ــ 25**

خـــــاتمة الفـــــصـــــل..... 25 ــ 25

الـــفـــصـــل الثـــــانـــي : إطلالة تاريخية عن مكانة المرأة.

تمهيـــــــــد الفـــــصل ..... 27 ــ 28

المبحث الأول : واقع المرأة في ضل سلطة الرجل عند الغربيين..... **29 ــ 46**

المبحث الثاني : واقع المرأة في ضل سلطة الرجل عند العرب..... **47 ــ 62**

المبحث الثالث : المرأة الجزائرية و التسلط الرجالي قبل الاستقلال.... **63 ــ 82**

المبحث الرابع : المرأة الجزائرية و التسلط الرجالي بعد الاستقلال... **083 ــ 101**

خـــــاتمة الفـــــصـــل.....**101 ــ 103**

الـــفـــصـــل الثـــالث : لمحة تاريخية عن انتفاض المرأة ضد التسلط الرجالي في العالم.

تمهيـــــــــد الفـــــصل ..... **105 ــ 106**

المبحث الأول : انتفاض المرأة و ظهور النسوية في الغرب..... **106 ــ 124**

المبحث الثاني : ظهور الفكر التحرري وانتفاض المرأة عند العرب.. **124 ــ 140**

المبحث الثالث : أولى مظاهر الفكر التحرري والانتفاض النسوي في الجزائر قبل الاستقلال. ..... **141 ــ 154**

المبحث الرابع : النضال النسوي ضد السلطة الرجالية في الجزائر بعد الاستقلال. ..... **155 ــ 172**

خـــــاتمة الفـــــصـــــل..... **172 ــ 174**

الـــفصـــل الرابع : بعض الأعراف و التقاليد ودورها في تسلط الرجل على المرأة.

تمهيـــــــــد الفـــــصل..... **176 ــ 177**

المبحث الأول : الـــــــزواج وتسلـــــــط الـــــرجـــــل..... **178 ــ 197**

المبحث الثاني : إشكالية تسلط الرجل على المرأة من خلال..... تعدد الزوجات..... **197 ــ 209**

المبحث الثالث : الطـــــــــــــلاق كشكـــل من أشكال التسلط..... **210 ــ 228**

خـــاتمة الفـــصـــل..... 228 ــ 230

.....البـــــاب الميـــــدانـــي.....

الـفـصـل الخـامس : الإطار المنهجي للدراســة.....

تمهيـــــد الفـــصل..... 233 ــ 234

المبحث الأول : صعوبات الدراسة..... **234 ــ 237**

المبحث الثاني : كيفية اختيار العينة..... **237 ــ 244**

المبحث الثالث : المناهج المتبعة في الدراسة..... **245 ــ 252**

خـــاتمة الفـــصـــل..... 252 ــ 253

الـفـصـل الســادس : بنـــاء وتحليل الجداول.....

تمهيـــــد الفـــصل..... 255 ــ 256

المبحث الأول : بناء وتحليل الجداول الخاصة بالبيانات العامة... **257 ــ 271**

المبحث الثاني : بناء وتحليل الجداول الخاصة بالفرضية الأولى.... **272 ــ 311**

المبحث الثالث : بناء وتحليل الجداول الخاصة بالفرضية الثانية .... **312 ــ 361**

المبحث الرابع : بناء وتحليل الجداول الخاصة بالفرضية الثالثة .... **362 ــ 396**

المبحث الخامس: بناء وتحليل الجداول الخاصة بآراء ومواقف.....

المستجوبات..... **397 ــ 426**

خـــاتمة الفـــصـــل..... 427 ــ 428

الـفـصـل السـابع : نتـائج وخـاتمة الدراسـة.....

المبحث الأول : النتائج العامة..... **430 ــ 440**

المبحث الثاني : الخـــاتمة..... **441 ــ 446**

المبحث الثالث : البيبلوغرافيا ..... **448 ــ 454**

المـــــــــلاحـــــــــق.....

الملحـق الأول: استمارة البحث.....

الملحـق الثاني: الجريدة الرسمية،العدد24، 1984.....

الملحـق الثالث: الجريدة الرسمية،العدد18، 2005 .....

الملحـق الرابع: نموذج عن التفريغ الآلي للبيانات .....

فهـــرس الجـــــداول

رقم الجدول	عنـــوان الجـــدول	رقم الصفحة
01	توزيع عدد الطالبات حسب الثانويات	243
02	توزيع الأقسام و الطالبات في الثانوية	243
03	توزيـع المبحوثات حسب أعمارهن	257
04	توزيـع المبحوثات حسب مستواهـن الدراسي	260
05	توزيـع المبحوثات حسب حالتهن العـائلية	264
06	توزيـع المستجوبات حسب ممارسـة المهنـة	266
07	توزيـع المبحوثات حسب المهنـة الممارسـة	269
08	أثر الحالة العائلية للمرأة في نظـرتها لعلاقتها بالرجل	273
09	توزيـع المبحوثات حسب رأيهن حول مسببات هذه العلاقة	277
10	واجبات المرأة و علاقتها بتسلط الرجل	279
11	علاقـة نظرة المرأة للأدوار و الواجبات بتسلط الرجل	281
12	فرض الرجل لواجبات معينة وعلاقته بشعور المرأة بتسلطه	284
13	مناقشة المرأة للرجل حول الأدوار و الواجبات	286
14	رد فعل الرجل عن النقاش حول الأدوار و الواجبات وعلاقته بسبب مطالبة المرأة مراجعتها	288
15	فرض واجبات معينة على المرأة و علاقته بطريقة تصرفها في حالة الإصرار على عدم المساواة	290
16	تخلي المرأة عن الواجبات المكرسة لسلطة الرجل	293
17	سن المرأة و علاقته بتخليها عن بعض الواجبات	295

رقم الجدول	عنـــوان الجـــدول	رقم الصفحة
18	نوعية الواجبات المتخلى عنها وعلاقتها بسلطة الرجل	297
19	ممارسة مهنة ما و علاقتها بالتخلي عن بعض الواجبات	299
20	المستوى الدراسي و علاقته بمراجعة الأدوار و الواجبات	302
21	كيفية التعبير عن رفض سلطة الرجل	304
22	أثر المستوى الدراسي في كيفية التعبير عن رفض سلطة الرجل	306
23	مصدر العلاقة بين الرجل و المرأة	313
24	الحالة العائلية وعلاقتها برأي المرأة حول مصدر علاقتها بالرجل	315
25	توزيع المبحوثات حسب رفض طلبهن بحجة التقاليد	317
26	رفض الطلب بحجة التقاليد و علاقته برد فعل المرأة	319
27	أثر رفض طلبات المرأة بحجة التقاليد على رأيها حول إشكالية عدم العدل بينها وبين الرجل	321
28	علاقة رفض طلب المرأة من طرف الرجل بموقفها من أدوارها	324
29	توزيع المستجوبات حسب رأيهن في الأعراف و التقاليد	327
30	أثر رفض الطلب بحجة التقاليد في تحديد موقف المرأة من أدوارها	330
31	أثر رفض الانصياع للتقاليد على كيفية التعامل معها	333
32	علاقة رفض الانصياع للتقاليد بمجالات هذا الرفض	336
33	علاقة موقف المرأة من التقاليد بكيفية التعامل معها	340
34	توزيع المبحوثين حسب رأيهن حول خدمة التقاليد للرجل أكثر من المرأة	342
35	علاقة خدمة التقاليد للرجل أكثر من المرأة بموقف هذه الأخيرة من التقاليد	345

رقم الجدول	عنـــوان الجـــدول	رقم الصفحة
36	توزيع المبحوثين حسب انتفاضهم على التقاليد	348
37	أثر موقف المرأة من التقاليد على انتفاضها	350
38	علاقة خدمة التقاليد للرجل أكثر من المرأة بانتفاض هذه الأخيرة على التقاليد	352
39	أثر رفض طلبات المرأة بحجة التقاليد على انتفاضها	356
40	توزيع المبحوثات حسب رأيهن حول مصدر الحقوق و الواجبات في علاقة الرجل بالمرأة	363
41	رأي المستجوبات حول حقيقة مصدر الحقوق و الواجبات في علاقة الرجل بالمرأة	366
42	دراية المرأة بحقوقها و واجباتها و علاقته برأيها حول مصدر علاقتها مع الرجل	369
43	توزيع المبحوثات حسب رأيهن حول أهم حقوقهن	371
44	توزيع المبحوثات حسب رأيهن حول أهم واجباتهن	374
45	توزيع المبحوثات حسب استجابتهن دوما لمطالب الرجل	376
46	علاقة رأي المرأة حول حقوقها باستجابتها لمطالب الرجل	378
47	علاقة رأي المرأة حول واجباتها باستجابتها لمطالب الرجل	380
48	عدم معرفة المرأة لحقوقها و واجباتها	382
49	علاقة معرفة المرأة لحقوقها بمدى الاستجابة دوما لمطالب الرجل	384
50	الأسباب التي أنتجت المطالب الحالية للمرأة	386
51	توزيع المستجوبات حسب تصنيفهن لمطالب النساء	389
52	دافع المرأة للانتفاض و علاقته باستجابتها دوما لمطالب الرجل	391
53	الجوانب التي احتقر الرجل فيها المرأة حسب رأيها	398

رقم الجدول	عنـــوان الجـــدول	رقم الصفحة
54	توزيع المبحوثات حسب رأيهن عن مدى تمتع المرأة الغربية بكامل حقوقها	401
55	رؤية المرأة للمساواة و نظرتها للسلطة داخل الأسرة	404
56	رأي المبحوثات في العلاقة الزوجية	406
57	توزيـع المبحوثات حسب موقفهـن من ولاية الرجل على المرأة	408
58	أثر موقف المرأة من ولاية الرجل عليها في تحديدها لمجالات احتقارها	411
59	توزيع المستجوبات حسب رأيهن حول العلاقة بين التقاليد والمرأة	413
60	توزيع المستجوبات حسب رأيهن إذا تم رفض إعادة النظر في الحقوق و الواجبات	416
61	توزيع المستجوبات حسب رأيهن حول العلاقة النسويرجالية في المرحلة القادمة	418
62	تصور المستجوبات لمستقبل العلاقة النسويرجالية و علاقة ذلك برؤية المرأة للمساواة	421

فهـــرس الأشـكـــال

رقم الشكل	عنـــوان الشـكـــل	رقم الصفحة
01	توزيـع المبحوثات حسب أعمارهن	258
02	توزيـع المبحوثات حسب مستواهـن الدراسي	261
03	توزيع أفـراد العينة حسب أصلهن الجغرافـي	262
04	توزيـع المبحوثات حسب حالتهن العـائلية	264
05	توزيـع المستجوبات حسب ممارسـة المهنـة	267
06	توزيـع المبحوثات حسب المهنـة الممارسـة	269
07	توزيـع المبحوثات حسب رأيهن حول مسببات هذه العلاقة	277
08	مناقشة المرأة للرجل حول الأدوار و الواجبات	286
09	تخلي المرأة عن الواجبات المكرسة لسلطة الرجل	293
10	كيفية التعبير عن رفض سلطة الرجل	305
11	مصدر العلاقة بين الرجل و المرأة	313
12	توزيع المبحوثات حسب رفض طلبهن بحجة التقاليد	318
13	توزيع المستجوبات حسب رأيهن في الأعراف و التقاليد	328
14	توزيع المبحوثين حسب رأيهن حول خدمة التقاليد للرجل أكثر من المرأة	343
15	توزيع المبحوثين حسب انتفاضهم على التقاليد	348
16	توزيع المبحوثات حسب رأيهن حول مصدر الحقوق و الواجبات في علاقة الرجل بالمرأة	363
17	توزيع المبحوثات حسب رأيهن حول أهم حقوقها	372
18	توزيع المبحوثات حسب رأيهن حول أهم واجباتهن	374

رقم الشكل	عنـــوان الشـكـــل	رقم الصفحة
19	توزيع المبحوثات حسب استجابتهن دوما لمطالب الرجل	376
20	مدى معرفة المرأة لحقوقها و واجباتها	382
21	الأسباب التي أنتجت المطالب الحالية للمرأة	387
22	توزيع المستجوبات حسب تصنيفهن لمطالب النساء	389
23	الجوانب التي احتقر الرجل فيها المرأة حسب رأيها	398
24	توزيع رأيهن عن مدى تمتع المرأة الغربية بكامل حقوقها	401
25	توزيع رأي المبحوثات في العلاقة الزوجية	406
26	توزيـع المبحوثات حسب موقفهن من ولاية الرجل على المرأة	409
27	توزيع المستجوبات حسب رأيهن حول العلاقة بين التقاليد والمرأة	414
28	توزيع المستجوبات حسب رأيهن إذا تم رفض إعادة النظر في الحقوق و الواجبات	416
29	توزيع المستجوبات حسب رأيهن حول العلاقة النسويرجالية في المرحلة القادمة	419

مقـــــــدمـــــة :

تعتبر المرأة أحد أهم أجزاء البناء الاجتماعي، تؤثر فيه ويؤثر فيها، فبذلك تعد عاملا أساسيا داخل المجتمع من حيث بناء العلاقات ، المكانات والأدوار الاجتماعية للأفراد داخل الأسرة وانعكاس ذالك على المجتمع، وهذا من الوهلة الأولى لظهور بوادر تشّكل المجتمع اعتمادا على تنشئة اجتماعية لأجزاء البناء الاجتماعي .

لقد كان للمرأة منذ أمد بعيد أدوار أساسية في المجتمع ، حيث كانت لها أدوار خاصة لا يقوم بها الرجال ،و بالتالي اقتسمت مع الرجل الأدوار داخل البناء الاجتماعي و بالتالي كانت عبارة عن صورة مصغرة للمجتمع تعكس مدى تطور أو تقهقر هذا المجتمع، من حيث أنظمته وقوانينه فهي تعكس درجة تحضر أو همجية العلاقة بين أفراد هذا البناء ، اعتمادا على التقاليد و الأعراف من جهة وعلى القوانين والتشريعات السائدة من جهة أخرى.

كلما تطور المجتمع وأنظمته الاجتماعية تطورت تشريعاته وقوانينه التي يحتكم إليها،أي أن القوانين ، الأعراف والتقاليد التي تسود المجتمعات في يومنا هذا هي نتاج لمختلف التطورات التي عرفها المجتمع من خلال تطور العلاقات بين مختلف أفراده ، وبالتالي فقد كان لهذه الأعراف و القوانين دور في تحديد أدوار و مكانة كل فرد ينتمي للبناء الأسري ،وبالتالي تحديد أو بالأحرى تقنين عرفي أو تشريعي لتسلط أحد أجزاء هذا البناء على الآخر.

إنطلاقا من كون هذه الأعراف والتقاليد هي نتاج للمستوى الفكري للمجتمعات، فقد تصادمت مع مختلف التغيرات الاجتماعية التي عرفتها مختلف المجتمعات ،وعلى هذا الأساس لا يمكن أو بالأحرى حسب تقديرنا لا يمكن في أي حال من الأحوال التكلم عن التغير الاجتماعي دون التطرق لمختلف التغيرات التي

عرفتها المرأة كفرد من أفراد المجتمع بمؤشراته المختلفة ومن منظور أكثر أهمية كجزء من البناء الاجتماعي يتفاعل و يتأقلم معه حسب مختلف التغيرات الاجتماعية بمختلف أبعادها.

كان لذلك الأثر في تسلط الرجل كجزء من البناء الاجتماعي الأسري على جزء آخر لا تقل أهميته الاجتماعية في تكوين هذه الأسرة، وبالتالي دفع هذا التسلط المرأة لتبني فكر تحرري مبني على صراع الأدوار و المكانات الاجتماعية داخل هذا البناء، وقد غدَا هذا التبني ظهور حركات وجمعيات نسوية تهدف لتغيير القوانين ،الأعراف و التقاليد أو إلغائها ، هذا الوضع و الانتفاض ضد هذا التسلط و البحث عن مكانة جديدة ،كنتاج طبيعي لمختلف التغيرات السوسيوتقافية والسوسيوسياسية و السوسيوإقتصادية ،هذا ما شد انتباهنا حول الدوافع التي أدت بالمرأة للتحرك لتكسير القيود الاجتماعية التي كبلتها بها الأعراف و التقاليد من جهة و الانتفاض ضد التسلط الرجالي المختفي في ثوب هذه الأعراف و التقاليد ، فهذه العلاقة الصراعية بين التسلط و الانتفاض تعد من أهم النقاط التي توفر ميدانا علميا موضوعيا للبحث والنقاش، مما دفعنا لاختيار هذا الموضوع للدراسة.

وبناء على ما سبق فسيتم إجراء هذا البحث من أجل الكشف عن عوامل تبني هذه الأفكار من طرف المرأة ومدى علاقة تسلط الرجل بشكل أو آخر في تبني المرأة الفكر النسوي والانتفاضي ضد العلاقة النسويرجالية ، ومن أجل ذلك اقتضت منهجية الدراسة أن يقسم البحث إلى بابين :

أما الباب الأول فيتضمن الجانب النظري للدراسة، ويحتوي على أربعة فصول هي :

الفصل الأول :

عبارة عن مدخل نظري عام يشمل الطرح الإشكالي للموضوع، وصياغة الفرضيات وتحديد مفاهيم الدراسة، بالإضافة كذلك إلى حصر أهداف وصعوبات الدراسة، مع ذكر بعض الدراسات السابقة إلى جانب الاقتراب النظري الذي اعتمدت عليه الدراسة.

الفصل الثاني :

التطرق فيه إلى إطلالة تاريخية على واقع المرأة في ضل تسلط الرجل كظاهرة اجتماعية مست جل المجتمعات، إذ تطرقنا لمختلف الأعراف والنظم التي احتكمت لها العلاقة النسويرجالية، وهذا من خلال التطرق للمحة تاريخية عن هذه العلاقة في المجتمعات العربية والغربية بصفة عامة والمجتمع الجزائري بصفة خاصة.

الفصل الثالث :

التكلم فيه عن واقع إنتفاض المرأة على تسلط الرجل في في العالم، حيث أن النسوية كظاهرة سوسيوسياسية كانت ولازالت تعد من أهم محركات الإنتفاض النسائي في مختلف المجتمعات.

ويتم التعرض في هذا المبحث إلى السيرورة التاريخية لانتفاض المرأة وظهور الفكر التحرري لديها في المجتمعات الغربية والعربية من جهة، وانتفاض المرأة في المجتمع الجزائري في ضل مختلف التحولات الجيوثقافية قبل الاستقلال، ونضالها النسوي بعد الاستقلال.

الفصل الرابع :

هذا الفصل خصص لبعض الأعراف و التقاليد التي أثارت النقاش حول دورها في منح الرجل غطاء شبه اجتماعي للتسلط دون وازع أو إحساس بنقص، حيث يتم الإشارة إلى هذه الأعراف و التقاليد من حيث دورها في تشكل الصراع النسويرجالي وعلاقته ببلورة الفكر النسوي ، وكذلك تتم الإشارة إلى رأي بعض النساء ومواقفها من هذه القضايا.

أما فيما يخص الباب الميداني فيحتوي على ثلاثة فصول هي:

الفصل الخامس :

ويتعلق بالأسس المنهجية للدراسة، انطلاقا من تحديد التقنيات والمناهج المستعملة وكذلك كيفية اختيار العينة، وأخيرا تحديد مجالات الدراسة.

الفصل السادس :

تم التطرق فيه إلى تحليل البيانات الخاصة بالمبحوثات وتوزيعهن حسب سنهن وأصلهن الجغرافي، وحالتهن العائلية ومستواهن الدراسي، كما تضمن تحليل البيانات المتعلقة بعلاقة الوضعية الأسرية للمرأة بموقفها من قانون الأسرة، ومن الجهة المقابلة تأثير التوجه الإيديولوجي للجمعية في أراء المنخرطات في هذه الجمعيات، وبالإضافة لذلك الإشارة إلى مدى تأثر المبحوثات أثناء اتخاذهن لمواقفهن باطلاعهن على حقوق المرأة في الغرب.

كما تمت الإشارة إلى آراء ومواقف المستجوبات حول مختلف المسائل المتعلقة بالمرأة من جهة والأسرة من جهة أخرى، إضافتا لعرض النتائج العامة للفرضيات.

الفصل السابع :

وأخيرا خاتمة الدراسة ومنه أهم ما وصلت إليه الدراسة ومختلف التصورات المترتبة عنها، البيبيوغرافيا والملاحق التي اعتمدت عليها الدراسة.

البـــــاب النـــــظـــــري

الـفـصـــــــل الأول : مـــــــدخل نظـــري عـام للـدراســـة

الـفـصـل الثـانـــي : إطـــلالة تاريخية عـن مكـانـــة المرأة.

الـفـصـل الثـــالث : لمحـــــة تاريخية عن إنتفاض المرأة ضد التسلـــــط الرجالي في العالم.

الـفصـــل الـــرابع : بعض الأعراف و التقاليد ودورها في تسلط الـــرجـــل على المـــــرأة.

الـفـصـــــل الأول : مـــــدخل منهـجـي عـام للـدراســة

تمـــــهيـــــــــــــد الفـــــــصـــــــــل

المبـــــحـــــــث الأول : الإشكـــــــاليـــــــة

المبـحـــــث الثـــــاني : الفـــــــرضيـــــات

المبـــــحـــــث الثـــالـــث : أهـــــم مفاهيم الدراسة

المبـــــحـــــث الـــرابع : دوافع اختيار الموضوع

المبـــــحـــــث الخـــامس : الاقتـــــــراب النظري

خـــــــاتمـــــــــــة الفـــــــصـــــــــل

تمهـيـــد الفصـــل :

التكلم عن هذا الفصل سوف يجرنا نحو الحديث عـن الخريطـة العامـة للدراسة النظرية حيث كان هذا الفصل عبارة عن مدخل نظري عـام يـشمل الطـرح الإشكالي للموضوع و ربط هذا الإشكال بتساؤلات الدراسة و مختلـف مؤشـراتها، إذ حاولنا من خلال الإشكالية الربط بين مقومات العلاقة النسويرجالية و الأسباب التي أدت لوجود الصراعات و النقاشات المختلفة حولها .

كما تمت أيضا في هذا الفصل صياغة الفرضيات ، التي كانـت عبـارة عـن ترجمة للتساؤلات التي طرحنها في الإشكالية ، كما أبرزنا من خلال هذه الدراسة كـل من المتغيرات المستقلة للدراسة و المتغيرات التابعة لها مستعينين بالمؤشرات التي رأينا أنها تصب في سياق هذه المتغيرات .

وحتى نفهم ما تصبوا إليه دراستنا فضلنا تفسير وتحديد بعض المفـاهيم التـي احتوتها ، غير أننا فضلنا أن تكون عبارة عن مفاهيم لم تشملها الدراسة النظرية حتى لا نقع في فخ التكرار و الحشو.

بالإضافة كذلك لما سبق فقد فضلنا حصر بعض الأهداف والدوافع التي عبدت لنا الطريق نحو اختيار موضوع دراستنا هذه ، من منطلق أن أي دراسة أو بـالأحرى أي عمل علمي لا ينجز من أجل الإنجاز و فقط ، و إنما يكون مدفوع بأهـداف سـواء علمية أو غير ذلك .

كما احتوى هذا الفصل أيضا نظرة عن بعض الدراسات التي سبقت دراستنا فـي زاوية من زوايا بحثنا ، و التي تم الاستعانة بها في عملنا هذا حتى لا نقـع فـي نفـس الأخطاء التي و قعوا فيها ، أو على الأقل عدم تكرار نفس الأخطاء .

و مع ذكرنا لبعض الدراسات السابقة حاولنا ربط كل ما سبق من دراسات بنظرة خاصة مبنية على أسس فكرية ، أي أننا في هذا الفصل حاولنا وضع اقتراب نظـري خـاص بدراستنا.

المبحث الأول: الإشكـاليـة

من الطبيعي أن الوجود البشري له علاقة حتمية بوجود الرجل و المرأة ، من تمَ وجود علاقات بينهما ثقافية كانت أم بيولوجية بصفة أخص إجتماعية .

فهذه العلاقة برزت للوجود مع الإنسان و أدت إلى نشأة بناءات إجتماعية مختلفة الأشكال ، من بينها البناء الأسري بمختلف جذوره الأمومية أو الأبوية.

وتشكل هذا البناء دفع بالمجتمع لتنظيم العلاقة التي برزت بين مختلف أفراد هذا البناء بشكل عام وبين الرجل و المرأة بشكل خاص ، و هذا ما عُرِفَ في بادئ الأمر بالأعراف و التقاليد وتطورها فيما بعد لتصبح قوانين و نظم و تشريعات تنظم هذه العلاقة من خلال إبراز دور ،مكانة و وظائف كل جزء من هذه الأجزاء.

تعد العلاقة بين الرجل و المرأة من بين أهم ركائز تنظيم البناء الإجتماعي التي دأب الإنسان على تطويرها وتغيرها ،من حيث دور كل جزء نحو الآخر وسلطة الجزء على الآخر ،وقد تغيرت هذه العلاقة و تطورت حسب مقتضيات الظروف الزمانية والمكانية،هذه العلاقة التي لا يختلف في وصفها بأهم عامل في عملية الحفاظ على البناء الأسري من خلال تنظيمها وتقنينها دينيا أو قانونيا.

إنطلاقا من هذه الميزة فقد أحدثت العديد من الانشقاقات وعدم الاستقرار في العديد من المجتمعات التي يتميز تقنينها لهذه النسويرجالية « سواء عرفيا أو تقليديا أو قانونيا» بإغفال الخصوصيات والأهداف التي وضع من أجلها هذا القانون .

وبما أن لكل بناء إجتماعي قواعد يحتكم إليها ويحدد من خلالها الوظائف والأدوار المنوطة بكل جزء من وحداته الاجتماعية ،و إنطلاقا من كون العلاقة بين الرجل والمرأة هي بناء إجتماعي له قواعده المحددة لمكانة ودور كل جزء منه فإن المجتمع الجزائري كغيره من المجتمعات عرف هذه العلاقة النسويرجالية و إحتكم في

تنظيمها لمختلف أشكال التقنين ، « سواء كان تقنينا عرفيا ، أم شرعيا أو تقنينا بشريا» وتأقلم مع مختلف تغيراته .

وعلى اساس أن العلاقة بين الرجل و المرأة في المجتمع الجزائري مبنية على مبدأ الإلتزام بالنصوص الدينية كما جاءت ،أو عن طريق تفسيرها و تأويلها حسب القدرات العلمية و الثقافية الخاصة بالمشرع لهذه النصوص ، فقد تمخض عن هذا الإلتزام من جهة و التأويل من جهة أخرى تنظيم للعلاقة النسويرجالية في شكل أعراف و تقاليد حددت العلاقة بين الرجل و المرأة وتوزيع السلطة بينهم . إلا أنه نتج عن ذلك إختلاف حول هذا التنظيم ، بل أبعد من ذلك إنقسم الرأي العام حول هذه المسألة إلى تيارين مختلفين أحدهما يعارض تنظيم العلاقة بين الرجل و المرأة بهذا الشكل ويعتبر ذلك تسلطا على المرأة وإجحافا في حقوقها و الآخر يريد الحفاظ عليها وإبقائها ،على أساس أن العلاقة بين الرجل و المرأة تخضع لضوابط و نصوص دينية لا تتم مناقشتها.

وقد كان للتفكير النسوي التحرري بمختلف إتجاهاته أوبالأحرى لإنتفاض المرأة الدور الهام في تحريك هذين التيارين أو بمعنى آخر تحريك هذا النقاش حول العلاقة بين الرجل و المرأة و تنظيم المسؤوليات داخل البناء الإجتماعي لهما ، وتجدر الإشارة هنا إلى أن العديد من الناشطات في حقل النسوية يدعون وباستمرار للإبتعاد عن الأعراف والتقاليد والتخلي عنها ،كونها كرست تسلط الرجل وإحتقار المرأة، و من تمَ التخلي عن القانون المنظم للعلاقة بين الرجل والمرأة كونه يحمل في طياته تقنينا لهذه الأعراف والتقاليد المكرسة لسلطة الرجل على المرأة وبالتالي إحتقارها و إمتهانها بشكل مشرع، وقد صاحب هذا الطرح طروحات أخرى تختلف بإختلاف منابع مناضلاتها سواءً من المحافضين أو الراديكاليين.

وعلى هذا الأساس فهناك من المناضلات في النسوية الجزائرية من طالبن بإعادة بناء العلاقة بين الرجل و المرأة بشكل يحدث القطيعة مع الأعراف ، التقاليد وحتى القانون، الذي أدرج على أنه يقيد المرأة و يبسط نفود الرجل عليها ويجعلها دائمة

التبعية له ،أي أنه يكرس تسلط الرجل على المرأة .

وبالتالي فإن هذا النقاش وهذه الطروحات أو بالأحرى هذه المواقف والتصورات التي أنتجها الصراع النسويرجالي ذات أهمية كبيرة في فهم دوافع إنتفاض المرأة على التقنين العرفي و التقليدي للعلاقة بين المرأة و الرجل ، بل أبعد من ذلك معرفة علاقة أو دور السلطة الرجالية في هذا الإنتفاض الذي عرفته المرأة ومدى تغطية التقنين لهذا التسلط الرجالي على المرأة.

وانطلاقا من هذا سنحاول معرفة ما إذا كان التسلط الرجالي هو الذي دفع أو بتعبير آخر أثر في موقف المرأة لتبني موقفا مناهضا و رافضا للتقاليد و الأعراف، أم أن التقاليد و الأعراف هي التي دعت بالرجل للتسلط على المرأة وإمتهانها ،وما مدى علاقة التفكير النسوي بإنتفاض المرأة على الأعراف و التقاليد.

وبناءً على هذه المؤشرات سنحاول فهم و تفسير التسلط الرجالي و علاقته بموقف المرأة من الأحكام المنظمة لعلاقتها بالرجل سواءً عرفياً أو قانونياً وربطها بأليات نظنها ذات أهمية في بلورة تصور ما حول دوافع إنتفاض المرأة، أي محاولة تفسير مدى تأثر السلطة الرجالية في ظهور الفكر النسوي ولجوء المرأة للنظال، وبالتالي مدى تأثيرهذا الفكر في تصور المرأة لطبيعة العلاقة النسويرجالية، وكذا معرفة إلى أي حد ساعدت مختلف أشكال التقنين في تبرير سلطة الرجل على المرأة ،أي محاولة الكشف عن إتجاه التأتير بين التقنين من جهة و الرجل و المرأة من جهة أخرى.

كل هذا دفعنا للتساؤل عن مدى تقبل المرأة للأعراف و التقاليد من جهة والتقنينات من جهة أخرى ؟ أو بالأحرى هل ما هو موجود حاليا يحقق طموحات المرأة في تنظيم العلاقة بينها وبين الرجل ؟ كما يمكننا التساؤل عن مدى رضى المرأة كجزء من البناء الإجتماعي بعلاقتها مع الرجل ؟ وهل للتقاليد و الأعراف

دخل في هذه العلاقة؟ كما يمكننا التساؤل بشكل آخر فنقول ما هي العوامل التي أثرت في المرأة حتى إنتفضت ؟ وهل للتسلط الرجالي دور في هذا الإنتفاض ؟وهل أن

إنتفاض المرأة على علاقتها بالرجل كان بسبب تسلط هذا الأخير أو بسبب الأعراف والتقاليد والقوانين المقننة لهذا التسلط ؟.

إضافة إلى ذلك هل العلاقة الحالية بين الرجل و المرأة لا تحقق الاستقرار للمرأة اجتماعيا أو ماديا ؟ أم أن الظروف السوسيواقتصادية دفعت بالمرأة للمطالبة بعلاقة لا تنقص من إحترامها ولا مكانتها في البناء الإجتماعي ؟ أم أن التحولات الاجتماعية الثقافية هي التي جعلت المرأة تنتفض على أعراف و تقاليد تتنافى في نظرتها مع حقوقها و واجباتها.

فمن خلال هذه التساؤلات سوف نحاول فهم أبعاد التوجه الجديد للنسوية في تحديدها لمعالم العلاقة النسويرجالية من خلال رفض الأعراف و التقاليد المشجعة لتسلط الرجل على المرأة، وسوف نحاول أيضا فهم دواعي توجه المرأة نحو قراءة جديدة لتقنين يحفظ لها حقوقها و كرامتها ، وبالتالي محاولة إيجاد أجوبة ولو نسبية إلى حدِ ما لهذا الإشكال.

المبحث الثاني : الفرضيات

الفرضية العامة :

إنتفاض المرأة ناتج عن التسلط الرجالي الذي تكرسه الأعراف و التقاليد من جهة والقوانين المستنبطة من هذه الأخيرةمن جهة أخرى.

الفرضيات الجزئية :

الفرضية الأولى : تسلط الرجل على المرأة دفع بها للإنتفاض والمطالبة بتحسين تقسيم الأدوار و الواجبات داخل البناء الأسر.

الفرضية الثانية : إنتفاض المرأة على علاقتها بالرجل نابع من رفضها للتقاليد والأعراف التسلطية.

الفرضية الثالثة :إطلاع المرأة على حقيقة حقوقها و واجباتها دفع بها للإنتفاض ضذ التسلط الرجالي .

المبحث الثالث: تحديد المفاهيم

1-مفهوم النسويرجالية :

التكلم عن مفهوم النسويرجالية والذي نضن أننا أول من إستعمل هذا المصطلح من منطلق أن كل محاولاتنا للبحث عن معنى لهذا المطلح في مختلف المراجع باءت بالفشل ، و عليه فإن تحديدنا لهذا المصطلح جرنا للتكلم على مصطلحين إن صح التعبير الأول نقصد به النسوية و الثاني الرجالية و عليه فالنسويرجالية مبدئيا هي العلاقة بين النسوية و الرجالية.

فالنسوية هي شكل من أشكال الدفاع عن حقوق المرأة والجمعيات تعد إحدى أهم مسارات هذا الدفاع ، و تعتبر الجمعيات أيضا من أهم وحدات النسق السياسي المتحضر، حيث أن الجمعيات والحياة الحضرية عمليا متوازنان، أي أنه بدون جمعيات أو بمعنى آخر بدون منظمات لا يمكن للمدينة أن توجه وتسير بأسلوب حضاري.

ولهذا فمصطلح الجمعية نجده بعدة تسميات، فهناك من يطلق عليها اسم منظمة، وهناك من يسميها اتحاد وآخرون يطلقون عليها مصطلح الرابطة ونجد أن زكي بدوي يعرفها بأنها« تنظيم رسمي تكتسب عضويته بالاشتراك،ولها أهداف مشتركة ومحددة نسبيا، وتتكون العلاقات بين الأفراد بالاتصالات المتبادلة والاهتمامات الطبيعية الدائمة».(1)

---

1) أحمد زكي بدوي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، إنجليزية، فرنسي، عربي، مكتبة لبنان، بيروت، 1982، ص28.

كما أن هناك من يعرفها على أساس أنه « اتفاق يجمع شخصين أو أكثر و يهدف لتحقيق أهداف مشتركة ذات بعد مادي أو معنوي وتكون في الكثير من الأحيان إما ثقافية أو رياضية أو فنية... ».(1)

و بالتالي فإن النسوية هي عبارة عن جميع المتكلمين أو المناضلين من أجل الدفاع عن المرأة سواء عن طريق جمعيات تهدف لتحقيق حقوق المرأة وإسترداد ما ضاع من حقوقها أو غير ذلك و الرجالية حسب رأينا ورغم أننا لم نرى جمعيات للإسترجاع حقوق الرجال إلا أننا نقصد بالرجالية هنا كل ما يتعلق بحقوق الرجل على المرأة بل حتي كل تصرفاته تجاه المرأة سواء كانت تصرفات مبنية على حقوق للرجل على المرأة أو تصرفات مبنية على تسلط الرجل.

و عليه فإن التعريف الإجرائي للنسويرجالية هو جمع بين مقاصد النسوية وأهداف الرجالية، وما نقصد به في هذا المقام هو نسق وشبكة التصرفات القائمة بين الرجل و المرأة أي أن ما يدور بين الرجل و المرأة من بناء و حل للرابطة الزوجية وتوزيع للأدوار و الواجبات بينهما ، و عليه فإن النسويرجالية نقصد بها في دراستنا هذه كل مايتعلق بعلاقة الرجل بالمرأة و ما يترتب عنها من حقوق و واجبات و إهتمامات مشتركة.

2-مفهوم التسلط الرجالي :

الحديث عن التسلط الرجالي يدفعنا تلقائيا نحو التكلم عن التسلط يجرنا للحديث عن السلطة لأن مفهومها قد يلازم كل علاقاتنا بشكل عام و علاقة الرجل بالمرأة بشكل خاص ، كما أن هذا المفهوم يتجلى في كل تبادل سواء كان فرديا أم جماعيا، فالسلطة هي قوة مادية و معنوية و أخلاقية أو رمزية تضفي الشرعية على الممارس لها ، وتؤدي إلى خضوع الآخر و تقبله و موافقته على سلطة الآخر. و قد جاء في كتاب

1) Garram Ibtissem,**Terminologie juridique dans la législation Algérienne**, palais des livres,Blida, 1998, P31.

المرأة و السلط أن« العلاقة بين الجنسين عموما كصراع من أجل السلطة:سلطة الرجل لأنه يمتلك الموارد الإقتصادية...وسلطة المرأة كمسيرة للشؤون المنزلية...بيد أن الرجل خرج دائما منتصرا من هذا الصراع. » (1)

كما أن« الأب ،الأخ الأكبر ، الأعمام ، الأولياء، عند الضرورة أبناء العمومة ، يمارسون سلطة كاملة على نساء و بنات العائلة ... »(2) و عليه فإن خضوع الأخر يتضح لنا من خلال خضوع الفتاة لسلطة الرجل مهما كانت مكانته في الأسرة ، وبالتالي فالسلطة قد تكون إدارية أو إقتصادية أو إجتماعية و حتى أسرية فالفتاة مثلا

« تنتقل من سلطة رجال العائلة الأصلية إلى سلطة زوجها دون إعتبارها بتاتا كراشدة... » .(3)

وإنطلاقا مما سبق فإن تعريفنا للتسلط الرجالي و الذي إعتمدناه إجرائيا هو كل فعل أو قول أو إجراء يقوم به الرجل في علاقته بالمرأة للسيطرة عليها وإخضاعها التحكم في كل ما يعني الطرف الأخر سواء كان الأمر المراد السيطرة عليه أمرا خاصا بالمسيطر عليه أو أنه أمرا يخص طرفي العلاقة ، كما أن السيطرة و الإخضاع قد يكونان في شكل كمي أو كيفي ويكون المراد إخضاعه غير قابل للتسلط عليه.

4-مفهـــوم القانون :

يختلف مفهوم القانون من مفكر إلى آخر حسب ثقافته وإيديولوجيته، وبهذا فقد عرفه ميشال بونشر كما يلي « القانون هو عامل من عوامل التقويم الإجتماعي، فهو عبارة عن مجموعة من القواعد و الحلول المنظمة للمجتمع في إطار مجموعة من القيم، و هو في نفس الوقت أدات للضبط الإجتماعي»(4)

1) سلسلة بإشراف فاطمة المرنيسي ، **المرأة و التسلط، نشر الفنك**، الدار البيضاء، المغرب،1990،ص11.

2) Chita El Khayat Bennai **, Le Monde Arabe Au Féminisme**, Ed L'harmattan , Paris , 1985 , p 38 .

3) Ibid , p38.

4) Michel Bonnechère , **Introduction au droit**. Edition Cassbah, Alger, 1999, P03.

في حين جاء في تعريف ابتسام القرام أن القانون هو « شبكة من الأحكام والقواعد و المراسيم مجمعة بشكل متناسق و منطقي تخص مجالات غير محدودة من القوانين »(1).

كما فسر القانون في موضع آخر على أنه « مجموعة من المعارف مرتبة وفق مبادئ معينة»(2).

أما نور الدين سعدي، فيعرف قانون الأسرة على أنه نص سن لوائح قانونية لضبط بناء ووظيفته العائلة باعتبارها الخلية الأساسية للمجتمع حيث جاء في تعريفه أن « هذا النص (قانون الأسرة) سن قواعد قضائية تحدد بناء و سير الأسرة التي تعد على أنها الخلية الأساسية للمجتمع»(3).

ونجد في موضوع آخر من يعرف قانون الأسرة كما يلي "قانون الأسرة هو مجموعة من القواعد التي تنظم حياة الشخص وعلاقته المادية مع أسرته ومجتمعه"(4).

وفي هذه الدراسة نقصد بقانون الأسرة أنه نص يحمل في طياته مجموعة من المبادئ والقواعد المنظمة للبناء الأسري وهو عبارة عن نسق من القيم والمعايير لضبط أصغر وحدة في البناء الاجتماعي وهي الأسرة.

وبصيغة أخرى فإن قانون الأسرة في دراستنا هاته هو مجموعة من النظم والأعراف أو بالأحرى القواعد التي تنظم حياة الشخص وعلاقته المادية والمعنوية مع أسرته ومجتمعه. أي هي تلك النصوص القانونية الموزعة في أبواب ومواد تنظم الحياة الاجتماعية للأسرة من خلال ضبط حقوق وواجبات كل جزء من أجزائها أي هوذلك النص المنظم و المسير للعلاقة النسويرجالية بشكل عام .

1) garram Ibtessem, OP, CIT, P52.

2) Michel Bonne chère, OIP CIT, P46.

3)Saadi Noureddine, **La femme et la loi en Algérie**, collection dirigée par Fatima Mernissi, Alger, 1991, P48.

4) سعد فضيل، **شرح قانون الأسرة الجزائري الزواج والطلاق**، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ج1، 1986، ص12-13.

3-مفهوم الأسرة :

تعتبر الأسرة أعمق بناء اجتماعي يرتبط مع الفرد بأوثق العلاقات كونها أقرب وسط أو جماعة يحتك بها، وقد تعددت تعاريفها بتعدد المقاربات السوسيولوجية في دراستها، فهناك من يعرفها بيولوجيا وهناك من يعرفها بنائيا وآخرون وظيفيا...الخ. فنجد مثلا مصطفى بوتفنشت يعرفها« على أنها نتاجا اجتماعيا يعكس صورة المجتمع الذي تظهر و تتطور فيه، فإذا اتصف المجتمع بالثبات، اتصفت بالثبات، وإذا اتصف بالتحرك والتطور تغيرت الأسرة بتغير ظروف هذا المجتمع. »(1.)

أما سناء الخولي فتحدد مفهوم الأسرة من زاوية أخرى حيث تعتبرها «مجموعة من ثلاثة أعضاء على الأقل ينتميان إلى جيلين فقط (جيل الآباء وجيل الأبناء) وهي تشتمل على شخصين بالغين وهما الذكر والأنثى، الذين يعرفان بأنهما الأبوان البيولوجيان للأطفال، وتحدد معظم القواعد والمعايير الأسرية للأبناء والأزواج، وطريقة سلوكهم وشعورهم في هذا النوع من الوحدة الاجتماعية...» (2).

في حين يعرف غوتي بن ملحة الأسرة على أنها أما قانون الأسرة الجزائري فيعرف الأسرة في المادة الثانية أنها «الخلية الأساسية للمجتمع وتتكون من أشخاص تجمع بينهم الصلة الزوجية وصلة القرابة»(3).

أما هنري مندراس (**Henri Mendras**) فيرى « أنه ليس للأسرة معنى واضح في اللغة الفرنسية حيث يشير هذا المصطلح إلى الأشحاص (الأب،الأم،والأبناء) المرتبطين معا بروابط الدم ، فإننا نعني بكلمة أسرة الأشخاص الذين يعيشون معا في منزل واحد»(4) .

---

1) Boutefnouchet Mostafa, **La famille Algérienne, évolution et caractéristiques récentes,** ed. SNCD, Alger, P19.

2) سناء الخولي، **الأسرة والحياة العائلية**، دار النهضة العربية، بيروت، 1984، ص39.

3) الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، قانون 84-11، المادة الثانية.

4) Mendras Henri, **Eléments De Sociologie**, Armand Colin ,Paris, 1975, p155.

وفي هذه الدراسة نعني بمفهوم الأسرة الوحدة الأولى في البناء الاجتماعي التي يتعامل معها الفرد ويعيش معها، وهي الخلية الأساسية للمجتمع والتي يخضع أفرادها في جميع علاقاتهم فيما بينهم لأحكام قانون الأسرة. وهي مؤسسة كأي مؤسسة أخرى على غرار الجيش، الجامعة، المنظمات الدينية مهما كان شكلها، وبالتالي فهي المؤسسة التي تقاوم أكثر أثناء مختلف التحولات والانفجارات أي الأسرة كبناء تتوزع فيه الأدوار والوظائف على مختلف أجزائه بالشكل الذي يسمح لها بالحفاظ على استقرار البناء الأسري. والحفاظ و لو نسبيا على العلاقة النسويرجالية.

4-البناء الاجتماعي :

يعد البناء الاجتماعي كمفهوم من أهم المفاهيم الاجتماعية في علم الاجتماع المعاصر، ولميزته هاته فقد تم التطرق له من زوايا عديدة و بأشكال مختلفة ، فسناء الخولي مثلا ترى أن " البناء الاجتماعي يشير إلى الوحدات الاجتماعية وأنماط التنظيم والعلاقات المتبادلة بين الأجزاء..." (1) أي أن كل تجمع يخضع لشكل من أشكال التنظيم و تسود بين أجزائه شبه علاقات متبادلة فهو بناء.

أما محمد عارف في كتابه المجتمع بنظرة وظيفية يشير إلى أن البناء الاجتماعي خصه المفكرين في علم الاجتماع بعدة تعاريف حيث ذكر أن "راد كليف براون" "يرى أن البنية الاجتماعية تتشكل من العلاقات الاجتماعية، وأن هذه البنية ليست تركيبا عشوائيا وإنما يتحدد بالعملية الاجتماعية..."(2) . أي بمعنى أخر البنية الإجتماعية هي عبارة عن شبكة من العلاقات منظمة من خلال العملية الإجتماعية و لا يعد بناء إجتماعيا إلا من خضع لتنظيم هذه العملية .

أما ليفي ستراوس فيقول " إن فكرة البنية الاجتماعية لا ترتبط بالواقع الإمبريقي، لكنها ترتبط بالنماذج التي تبني على غرار هذا الواقع، ويكفي الآن أن أقرر أن العلاقات

1) سناء الخولي، **الزواج والعلاقات الأسرية**، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، 1985، ص146.
2) محمد عارف، **المجتمع بنظرة وظيفية**، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر، 1982، ص98.

الاجتماعية هي المادة الخام التي تستخدم لبناء النماذج التي تظهر البنية الاجتماعية ذاتها..." (1).

وعلى ضوء كل هذه التعاريف فإن مفهوم البناء الاجتماعي في هذه الدراسة هو عبارة عن العلاقات المنظمة بين الأجزاء والكل، أي العلاقات المنظمة بين الأسرة كوحدة من النسق الاجتماعي، والمجتمع، اللذان هما في تفاعل متبادل، وبالتالي نعني بالبناء الاجتماعي ذلك النسق من العلاقات التي تربط بين قيم ومعايير الأسرة من جهة والنظم القانونية أي من جهة أخرى المعايير والتقاليد التي تخضع لها العلاقة النسويرجالية.

وعليه فإن البناء الأسري نعني به ذلك التنظيم والربط لوظائف وأدوار كل فرد من أفراد الأسرة، من اجل الحفاظ على استمرار واستقرار العلاقة النسويرجالية.

1) أحمد القصير، مرجع سابق ، ص 178.

المبحث الرابع : دوافع اختيار الموضوع

إن الباحث في موضوع ما لا يمكن أن يبحث في أشياء دون دوافع وأسباب دفعته لذلك، وبالتالي فإن دراستنا هاته دعت إليها أسباب مختلفة ومن أهمها التخصص العلمي المتمثل في علم الاجتماع العائلة وبالتالي تخصص يهتم بشكل خاص بالمشاكل التي تصادف الأسرة وبناءها، وكون العلاقات الإجتماعية بصفة عامة هي من بين أهم الركائز التي تقوم عليها الأسرة فقد دفعنا ذلك للبحث والتقصي حول مدى صمود العلاقة النسويرجالية أما مختلف التغيرات التي عرفها و يعرفها المجتمع ، ومدى علاقة ذلك بإنتفاض المرأة في ضل مختلف أشكال التسلط.

كما أن السبب الهام الثاني الذي دفعنا للقيام بهذه الدراسة هو الحوارات والآراء المختلفة التي تثار حول هذا الموضوع على كل المستويات العلمية أو السياسية، وكذا البعد الذي أخذه هذا النقاش حول قانون الأسرة، من خلال محاولة إيهام المهتمين والمشتغلين بقضايا المرأة أن الإشكال الواقع في العلاقة النسويرجالية مرتبط بالبعد الحضاري الإسلامي للمجتمع الجزائري، ومحاولة البعض نفي هذا الاتهام وبالتالي فإن هذا التصارع بين هذين التيارين ولد نقاش سياسيا وعلميا لدى المجتمع مما دفعنا إلى تحويل هذه الحوارات أو بالاحرى هذا الجدال إلى فرضيات نحاول من خلالها إظهار المشكل بكل موضوعية من خلال دراسة موقف أو نظرة المرأة حول التقاليد من جهة والتسلط الرجالي من جهة أخرى ومدى علاقة هذين العاملين في بناء علاقة نسويرجالية بعيدة عن تجاذبات التيارات و التغيرات الإجتماعية المختلفة.

وإذا كان ما سبق هي أسباب علمية موضوعية بحثه حسب رأينا، فإن الأسباب الذاتية لاختيار هذا الموضوع نلخصها في أهم النقاط، هي ان أهم الدراسات التي كانت حول الأسرة تناولت مواضيع الزواج، الطلاق، انحراف الأحداث، التفكك الأسري، متجاهلة في ذلك أهم عامل في هذه المواضيع ، بل أحد أهم مسببات هذه المواضيع وهو العلاقة النسويرجالية و التي تشمل الزواج، الطلاق، انحراف الأحداث، التفكك الأسري

و كل ما يترتب عن هذه العلاقة ، وبالتالي محاولة التخلص من الروتين الذي عرفه علم الاجتماع العائلة ومحاولة منا الابتعاد عن معالجة مواضيع عجت بها رفوف المكتبات الجامعية و الوصول بهذا العلم ربما للخوض في مواضيع جديدة تجنب المجتمع مشاكل إجتماعية قد يقع فيها.

كما ان السبب الذاتي الآخر الذي دفعنا لاختيار هذا الموضوع هو إحساسنا بضرورة معالجة هذا الموضوع بطريقة علمية، وهذا للمكانة التي تتمتع بها المرأة بإعتبارها جزء هام في العلاقة النسويرجالية ،التي هي بدورها أساس و قاعدة العلاقات الإجتماعية للمجتمع ككل، وفهمها يقود إلى فهم وتنظيم المجتمع ومواجهة الأزمات الاجتماعية التي يقع فيها من خلال تنظيم الأسرة والحفاظ على بناءها من خلال الحفاظ على العلاقة النسويرجالية.

بالإضافة إلى كل ما سبق فإن من بين أهم الأسباب أيضا التي دفعت بنا للغوص في هذا البحث، هي كون العالم أصبح صغيرا، وكل جزء من البناء العالمي يؤثر ويتأثر بالاجزاء الأخرى، وعليه دفعنا ذلك لمحاولة معرفة ما إذا كانت نوعية وشكل العلاقة النسويرجالية المنتشرة في الأجزاء الأخرى من العالم لها إمتدادات وأثر في مايدور حول علاقة إنتفاض المرأة بما تعانيه من تسلط الرجل المبني على تسلط التقاليد التي بدورها تحوم حولها نقاشات عن دورها في عرقلة مسايرة العلاقة النسويرجالية في المجتمع الجزائري لنظيرتها في المجتمعات الأخرى.

المبحث الخامس : الدراسات السابقة .

هناك عدة بحوث ودراسات تناولت قضية المرأة من خلال ما عانته في الأزمنة السابقة، و قد أبرزت لنا هذه الدرسات بعض جوانب تسلط الرجل على المرأة، دون التطرق للأسباب والعوامل المؤدية لتلك الوضعية وذاك القهر، وكذا كون هذه البحوث كانت حول مجتمعات تختلف في خصوصيتها عن المجتمع الجزائري، أما البحوث العربية فكانت عبارة عن ترجمة للبحوث الغربية أو دراسات فسرت الوضعية الأسرية أو القانونية للمرأة من الناحية الدينية، أي إغفال الجوانب الاجتماعية والقانونية لهذه الوضعية أي أن جل الدراسات التي إطلعنا عليها أغفلت العلاقة بين الرجل و المرأة في مجتمعاتنا ، و إكتفت بالترجمة.

وقد تم الاستناد في هذا البحث على بعض الدراسات التي تتقاطع في بعض الجوانب مع دراستنا.

وأول هذه الدراسات ما قدمه الباحث نور الدين سعدي(1)، في بحثه **المرأة والقانون في الجزائر**، والذي تطرق فيه إلى أهم العوامل التي أدت إلى وضعية المرأة الحالية سواء في القانون أو في الأسر من أهم أهدافها كشف وضعية المرأة في القانون الجزائري ، و قد إعتمد الباحث في هذه الدراسة على إشكالية حاول من خلالها الكشف على مختلف التساؤولات التي تعترض العلاقة بين الرجل و المرأة و قد إرتكزت دراسته على التساؤولات التالية:

- هل هناك مساواة بين الرجل والمرأة في القانون و هل هناك تطابق بين ما هو مقنن وما هو موجود في الواقع.
- هل هناك ضمان لحق المرأة في المواطنة في طيات القانون الجزائري و هل هناك إمكانية لإستفادة المرأة من هذا الحق.

---

1) Saadi Noureddine, **La femme et la loi en Algérie**, collection dirigée par Fatima mernissi, Alger, 1991.

- و هل أسباب الخلاف الموجود حول قانون الأسرة هي أسباب مبنية على تجاوزات في مواد القانون أو أن هذا الخلاف ناتج عن تأثر بالتغيرات الإجتماعية.
- وهل ما تطالب به بعض الجمعيات حول إعادة ضبط العلاقة بين الرجل و المرأة يتطابق مع الشريعة الإسلامية.
- و هل المساواة بين المواطنين في العمل هي حقيقة أم غير ذلك و هل للمرأة هذا الحق.

و قد إعتمد الباحث في تحليله لهذه التساؤولات حسب ما فهمناه على البنائية الوظيفية من خلال إقحامه لمصطلحات هذه النظرية في تحليله لجزئيات هذه الإشكالية ، وقد اعتمد الباحث أيضا على المنهج الوصفي من خلال تحليل ووصف الواقع على ضوء قراءته لواقع المرأة عبر إحصائيات ومؤلفات لعدة باحثين وكذا من خلال ملاحظته المباشرة للواقع الذي تعيشه المرأة وقد كانت أهم النتائج المتوصل إليها كما يلي :

1. القانون الجزائري يقر بالمساواة بين الرجل والمرأة.
2. قانون الأسرة يضع المرأة في موضع القصر متناقضا مع ما يوفره القانون من مساواة بين الرجل والمرأة.
3. وضعية المرأة القانونية مقسمة بين مبدأ المساواة وما يفرضه الواقع.
4. مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة ما هو إلا وهم، حيث أنه لا يتعدى أن يكون مبدأ قانوني حبر على ورق.
5. الوضع القانوني للمرأة الجزائرية نابع من قيم وعادات من باطن المجتمع باسم القداسة والتقاليد.
6. قانون الأسرة في الجزائر هو العائق الأساسي في تحرير الوضعية النسوية.
7. الإسلام في بعده الأخروي (الآخرة) وكونه المصدر الأساسي للقانون لا يشكل أي عائق في تحقيق الإنسانية العالمية.

8. قانون الأسرة قنن ووضع بعيدا عن أصحابه أي أن رأي المرأة لم يؤخذ بعين الاعتبار.

وتعليقنا عن هذه الدراسة يتلخص فيمايلي:

أن الباحث وقع في تناقض فتارة يقول أن القانون الجزائري يقر بالمساواة بين الرجل والمرأة ثم يعود هذا الأخير ليضع المرأة في موضع القصر متناقضا مع ما يوفره القانون من مساواة بين الرجل والمرأة وهنا يجب التأكيد على ما قلناه سابقا أن الدراسات التي تحصلنا عليها لم تدرس واقع المجتمع الجزائري بدقة وإنما كانت عبارة عن عموميات تحاول تفسير وضعية المرأة وأهملت العلاقة النسويرجالية.

و من جانب أخر فإن إقتصار الباحث على المنهج الوصفي التحليلي أوقعه ربما حسب رأينا في قصر النظرة التحليلية خاصة في هذه المواضيع التي تحتاج لنسق من المناهج بغرض كشف خصوصيات العلاقة بين الرجل و المرأة.

كمأن الباحت وقع في تناقض جراء اقتصاره ربما على المنهج الوصفي و الملاحضة المباشرة حيث من بين ما توصل إليه أن الوضعية النسوية في الجزائر لن تعرف تقدما و تحررا في ظل قانون الأسرة الحالي ثم يأتي بنتيجة أخرى يقر فيها بأن البعد الإسلامي لقانون الأسرة لا يشكل أي عائق في تحقيق الإنسانية العالمية و بالتالي تحقيق تقدما و تحررا للنسوية.

غير أن هذه الانتقادات لا تجعلنا نتخلى عن هذه الدراسة و إنما تدفعنا نحو الكشف عن ما أغفلته وربما نفي بعض النتائج التي توصلت إليها.

كما يمكن لنا أن نأخد بعض هذه النتائج كمحددات لبعض الفروض التي وضعناها في دراستنا هذه ، من منطلق أننا نبحث في العلاقة النسويرجالية و التي تعد وضعية المرأة كإحدى مسارات هذه الدراسة ويمكن أن نلتقي أو نتعاكس في رؤيتنا لهذه الوضعية.

أما الدراسة الثانية فهي عبارة عن بحث قامت بإنجازه سعاد خوجة، تحت عنوان (A COMME ALGERIENNE) (2) ، التي حاولت من خلاله القراءة في السياسات المنتهجة مع المرأة من خلال المكانة المخصصة للمرأة في المجتمع، وقد تناولت هذه الدراسة إشكالية مبنية على أهداف و تساؤولات حاولت من خلالها الإلتفاف حول قضية المرأة و وضعيتها من جل الجوانب و قد لخصنا هذه المقاصد و الإشكالات في التساؤولات التالية:

- ماهي السياسات المنتهجة مع المرأة في المجتمع الجزائري.
- أي مكانة مخصصة للمرأة الجزائرية في قلب الأسرة.
- ما المغزى والهدف من النداءات السياسية التي تدور حول تحرير المرأة.
- ما هي المكانة التي أعطيت للمرأة في شبكة القوانين الجزائرية وقانون الأسرة بصفة خاصة .
- ما مدى وجود سياسات رسمية أو نسوية لتحرير المرأة.
- هل للنقاشات حول وضعية المرأة أثار و إنعكاسات في الحياة اليومية لهذه الأخيرة.
- محاولة الكشف عن الأسباب التي أدت إلى الوضعية الحالية للمرأة.
- هل للشريعة الإسلامية و تعاليمها علاقة ببروز النقاشات حول وضعية المرأة.

وقد اعتمدت هذه الباحثة على تحليل ووصف الواقع الذي تعيشه المرأة من خلال الملاحظة المباشرة وكذا من خلال قراءة في محتوى قانون الاسرة، وكذا بعض الإحصائيات حول عمل وتعليم المرأة وقد كانت أهم النتائج التي توصلت إليها كالتالي :

1. عقلية الرجل الجزائري لازالت تنفر من المرأة الغير محتجبة و التي مازالت تعاني إحتقاره وإهانته.

2) Khouja Souad, **A Comme Algérienne**, Entreprise Nationale De Livre, Sans Date, alger, Algérie.

2. أثارالتحولات حول مسألة تحرير المرأة لم تأخد حقها من القبول جراء التركيبة الأبوية للأسرة الجزائرية.
3. لا وجود لأي نص قرآني يفرض على المرأة الابتعاد عن الحياة الاجتماعية والمشاركة فيها ولكن باسم التقاليد وما يسمى بالحرمة والنيف.
4. قانون الأسرة إرتكزعلى العادات والتقاليد في ضبط الأطر القانونية للعلاقة الأسرية ولم يرتكز بالشكل الصحيح على الإسلام.
5. المشاكل التي يعاني منها الشباب (البطالة، أزمة السكن، تأخر سن الزواج...الخ) دفعت بهم إلى الانتماء إلى جماعات متطرفة، وبالتالي الضغط على المرأة بمنعها من ارتداء لباس ما، الخروج عند البعض...الخ.
6. المناخ العام للإطار السياسي للمجتمع الجزائري لا يتيح التحرر الحقيقي للمرأة من منطلق أن ذلك لا يمكن أن يتحقق إلا في مجتمع يحترم القانون، أي دولة القانون، دولة ديمقراطية تعددية.
7. الوجود الإجتماعي و حق المطالبة به لا يتعارض مع مبادئ الإسلام

كما توصلت الدراسة إلى النتائج التالية أيضا:

8. الجماعات الدينية المتطرفة (حسب رأي الباحثة) لا ينظرون للمرأة إلا من خلال الوظيفة الجنسية ودائما حسب الباحثة فإن من أهم النتائج التي توصلت إليها.
9. المشكل الأساسي الذي وضعته الجماعات المتطرفة في وجه المرأة هو محاولة إقصاء المرأة من خلال الحجاب المفروض على وجودها الاجتماعي، الاقتصادي، والسير تحت الخطورة الجنسية على الرجل.
10. الإسلام أعطى للمرأة حقوقها على غرار حقها في تسيير أموالها انفراديا، رفضها للزواج الذي لا يؤخذ رأيها فيه...الخ.

أما تعليقنا عن هذه الدراسة نخلص لنتائج مفادها أن الدراسة توصلت لنتائج سياسية أكثر من إجتماعية ، أي أن جل النتائج تكلمت عن القوانين و عن الوضع السياسي ، وبالتالي فما يمكنا أن نعيبه على هذه الدراسة على أهميتها أنها أغفلت لب القضية و هو العلاقة بين الوضعية التي تعيشها المرأة وما هو مقنن و مكمن الخلل في ذلك، أي أن الدراسة لم تشر إلى دور هذه الظروف السياسية في خنق التطورات التي كان من الممكن أن تحصل للأدوار والواجبات المحددة للعلاقة النسويرجالية، وبالتالي فنتائج هذه الدراسة ورغم أهميتها إلا أنها فتحت لنا أبوابا كبيرة لانتقادها، كونها غطت وضعية المرأة بالحديث عن السياسات المنتهجة على المجتمع، كما أن نتائج هذه الدراسة حسب رأينا أهملت جميع الأسباب في مقابل تأكيدها على عامل التطرف الديني؛ رغم إشارتها لعدم وجود نصوص دينية تمنع المرأة من المشاركة الاجتماعية، وبالتالي فإن هذه الهفوات في الكشف عن وضعية المرأة ومسبباتها السوسيوثقافية تجعلنا نركز على هذه الزاوية في دراستنا للوصول إلى ما أغفلته هذه الدراسة.

في حين أن الدراسة الثالثة هي عبارة عن أطروحة في العلوم السياسية بمعهد الحقوق بجامعة الجزائر من أجل نيل شهادة الدكتوراه قدمت من طرف الباحثة إيلان فاندفولد دايلي(3)، تحت عنوان المرأة الجزائرية وقد نوقشت بتاريخ 1972/07/07 وقد إعتمدت الدراسة على منهجية مبنية على أهداف متباينة إرتكزت على مؤشرات و متغيرات خلصت إلى تساؤولات عديدة :

- هل هناك مكانة رسمية معترف بها للمرأة في المجتمع الجزائري.
- هل وضعية المرأة الإجتماعية يمكن مقارنتها بالحياة السياسية.
- كشف النتائج التي تؤول إليها مشاركة المرأة في الحياة الاجتماعية والسياسية.

3) Van Dvelde Dailere Helene, **Femmes Algériennes**, Edition OPU, Alger, 1980.

- هل الأحكام المسبقة التي تفرض على المرأة والوضعية التي آلت إليها مبنية على خلفيات وإعتقادات تاريخية وإجتماعية .

وقد اعتمدت الدراسة على عينة من شرق البلاد تقارب 1300 مستجوب، وزعت عليهم استمارات ثم تم تفريغ هذه الاستمارات وتحليل الاجوبة المتحصل عليها.

وقد خلصت إلى أهم النتائج الموضحة فيما يلي :

1. المكانة الأولى والرئيسية في المجال السياسي والاجتماعي يحتلها الرجل.
2. الرجل هو الذي يحتل مراكز المسؤولية سواء في الحزب أو في مختلف سلم المسؤوليات.
3. القانون يحفظ حقوق المرأة ويضعها على قدم المساواة مع الرجل (في ميدان العمل، السياسة...الخ).
4. المرأة لا تعرف حقوقها الشخصية، وإذا كانت تعرفها لا تستطيع ممارستها.
5. المرأة معزولة عن الميدان السياسي.
6. مشاركة المرأة في الحياة السياسية ليست بالمستحيلة، بما أن المحفزات موجودة عند المرأة ويمكن بدرجة أكبر من عند الرجال.
7. الرجل لا يعطي أي اهتمام لمشكل المرأة ويتخلص منه بسهولة.
8. المرأة الجزائرية لا تتمتع بمكانة لائقة في المجتمع الجزائري.
9. المرأة لازالت تعتبر أقل مكانة من شريكها الرجل.
10. حقوق المرأة محدودة مع صعوبة التمتع بها.
11. المشاكل التي تعاني منها المرأة ناتجة عن الخلط بين ما هو من التقاليد وما هو من الشريعة.
12. المرأة الموجودة في الأماكن الأكثر فقرا تعيش في عزلة اقتصادية، ثقافية بل هي في تهميش اقتصادي ثقافي.

13. الصراع الموجود حول مسألة المرأة بصفة عامة وتحررها بصفة خاصة ناتج عن كون المجتمع في حالة نمو وتطور بعد مرحلة من الجمود (مرحلة الاستعمار) .
14. التخلص من الصراع القائم يعود إلى النظام السياسي من خلال إيجاد قانون جديد يسير الأسرة بصفة عامة والمرأة بصفة خاصة.

أما تعليقنا عن هذه الدراسة ينطلق من القول إن نتائج هذه الدراسة أنها منطقية بالنظر للحقبة الزمنية التي أجريت فيها ، كما أن نتائجها كانت أكثر مصداقية حسب نظرتنا، و ربما يرجع ذلك لكون هذه الدراسة عكست حقائق جمعت من مصدرها الحقيقي ، إضافة لطبيعة الدراسة و التي كانت ميدانية مما أعطى لها مصداقية أكثر، وما يمكن قوله أيضا أن كبر حجم العينة يسمح بالوصول إلى نتائج ذات أهمية ومصداقية كما أن هذه الدراسة تعد مقياسا حقيقيا لما قد تصل إليه دراستنا وبالتالي المقارنة بين حقبتين زمنيتين مختلفتين وإعتماد الدراستين تقريبا على نفس المنهج، زيادة على كون موضوع هذه الدراسة يعد كأحد مؤشرات الدراسة التي نقوم بإنجازها، وبالتالي فاعتمادنا على هذه الدراسة كان مقصودا للربط بين فترتين تاريخيتين مر بهما المجتمع الجزائري، مرحلة ما قبل الاستقلال ومرحلة ما بعد ما بعد الاستقلال، وعليه فإن هذه الدراسة ورغم تناقض بعض نتائجها، من خلال اعتبار الرجل السلطة الوحيدة للوضعية الجديدة التي تريد المرأة الوصول إليها من جهة، واعتبار مشاركة المرأة في جل مناحي الحياة في المجتمع غير مستحيلة نظرا لتوفر الأجواء لذلك.

فهذا التناقض في بعض نتائج الدراسة دفعنا لربط هذه النتائج بمختلف تساؤلات دراستنا من أجل البحث في مختلف مسبباتها في الوقت الراهن ومدى تغير هذه الظروف، وبالتالي كيف يمكن للعلاقة النسويرجالية التخلص من تلك الأوضاع؟.

المبحث السادس الاقتراب النظري :

الاقتراب النظري لأي دراسة أو بالأحرى المقاربة النظرية لأي عمل علمي هي التوجه نحو وضع محاور الدراسة في إطار منهجي مبني على أبعاد توجه فكري ما، أي هي طريقة علمية منهجية تساعد الباحث على تبني تيار فكري معين، يوظفه في وضع تحليل يناسب الأبعاد العلمية لموضوع دراسته، كما أن طبيعة الموضوع و نمط بناء إشكاله هي التي تقدم أو تؤخر نوع الاتجاه المناسب في تحليل مؤشرات الظاهرة ومتغيراتها، وعلى هذا الأساس فإن موضوع بحثنا المتمثل في « **إنتفاض المرأة وعلاقته بتسلط الرجل** » ، دفعنا نحو تبني إتجاه فكري يساعدنا حسب رأينا في فهم وكشف مختلف خبايا الظاهرة المدروسة ، حيث أن المقاربة المنهجية التي رأينا أنه يمكن من خلالها تفسير إشكالية دراستنا هي النظرية البنائية الوظيفية من خلال تفسير وظيفة الجزء داخل البناء وتوضيح العلاقة بينهما، بحيث عرفت هذه النظرية على أنها النظرية السوسيولوجية التي يمكن عن طريقها دراسة الأنساق الاجتماعية دراسة علمية منظمة، فالنظرية الوظيفية البنائية تهتم بدراسة المعوقات الوظيفية لفهم ودراسة الديناميكية والتغير، ذلك لأنها لا تقتصر على دراسة الجوانب الإيستاتيكية في البناء الاجتماعي لكنها تنظر إلى المجتمع نظرة كلية (1).

فبناء على هذا التعريف رأينا أنه يمكن توظيف هذه النظرية في تحليل إشكالية بحثنا هذا ، إذ أن العلاقة النسويرجالية بمختلف أشكالها، أنماطها وأجزائها، كمسألة الحقوق و الواجبات ، بناء العلاقة بين الرجل و المرأة ، تعدد الزوجات مسألة الولاية، الزواج والطلاق، توزيع السلطات و المسؤوليات داخل الأسرة ...الخ، كل هذه المسائل تشكل في مجملها شبكة العلاقات بين الرجل و المرأة أو بمعنى أخر فهذه المسائل ليست سوى نسق من العلاقات المترابطة بين الرجل و المرأة ، المحددة في مجملها للوجه الذي يجب أن يكون عليه تنظيم البناء الأسري، فمن خلال شبكة الوظائف و الواجبات التي تؤديها المرأة في إطار بنية العلاقة النسويرجالية ، و مدى تقبلها لهذه الوظائف

1 فادية عمر الجولاني، **التغير الاجتماعي**، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، 1998، ص 146.

والواجبات ومدى تصنيفها لها في خانة بناء غير مرغوب فيه يتميز بنسق من التسلط الرجالي ، و كذا مطالبتها بتعديل أو بتغيير أو حتى إلغاء هذا النسق المحدد لشبكة العلاقات بين الرجل و المرأة ، يمكن أن نحدد أو بالأحرى أن نكشف طبيعة الوظيفة التي أداها التسلط الرجالي في إطار بناء فكر تحرري ينتفض على هذا النمط من العلاقة النسويرجالية.

ومن منطلق التغيرات التي عرفتها وضعية المرأة بشكل خاص في إطار التغيرات السوسيوثقافية ، و السوسيوإقتصادية ، المتشابكة مع علاقة نسويرجالية تتسم بسلطة رجالية مرتكزة على تقاليد و أعراف المجتمع ، يتطلب منا هذا كله إضافة التغير الاجتماعي كمنهج للتحليل يساعدنا في ربط هذه التغيرات بوضعية نسق العلاقات بين الرجل و المرأة ، هذا المنهج الذي عرفه " **فير شيلد– Fir Child** " على أنه «أي تغير يعتري العملية الاجتماعية، أو النظم الاجتماعية أو التكوينات الاجتماعية»(1).

أما غي روشي في كتابه **Le Changement Social** فيفسره على أنه «التغير الذي يمس البناء الاجتماعي في فترة معينة وفي نفس الوقت يتميز بالاستمرارية النسبية...»(2).

واعتمادا على منهج التغير الاجتماعي سنحاول تفسير وكشف العلاقة الموجودة بين هذه التغيرات التي حدثت و تحدث في العلاقة النسويرجالية كانعكاس لتسلط الرجل من جهة و تحجج هذا الأخير بالأعراف و التقاليد من جهة أخرى ، وكذلك سوف نحاول فهم ما إذا كان للتغيرات التي عاشها ويعيشها البناء الاجتماعي الكلي للمجتمع دخل في تحديد نظرة المرأة و موقفها من الإنتفاض على نسق العلاقة بين الرجل و المرأة .

فمن خلال هذه المقاربة سنحاول الوصول إلى مدى تأثر المرأة بتسلط الرجل سواء تحت غطاء التقاليد و الأعراف أو تحت أي شكل من أشكال الضوابط في تحديد موقفها من

1) فادية الجولاني، نفس المرجع، ص 13.

2) Rochier Guy, **le changement social** , **H.M.H** .Paris, 1972, P20.

علاقتها بالرجل بإعتبار كل منهما جزء من البناء الأسري ، وكذلك علاقة مختلف التغيرات التي حدثت لضوابط العلاقة النسويرجالية في المجتمع بشكل عام و داخل الأسرة بشكل خاص بالمواقف التي اتخذتها المرأة حول تسلط الرجل ومدى تبنيها لمنطق الإنتفاض على هذا التسلط بأشكال مختلفة.

خـــاتـــمـــة الفـــصـــل

يعد هذا الفصل ركيزة الدراسة و لبها ، من منطلق إحتوائه على النقاط الرئيسية التي تساعدنا على توضيح رؤية شاملة و مختصرة عن موضوع البحث.

حيث تضمن طرح الإشكالية التي قامت عليها الدراسة وفروضها، بالإضافة إلى عرض أهم المفاهيم التي ارتكزنا عليها في الطرح النظري و التحليل الميداني للبحث، مع عرضنا بشكل وجيز و مختصر لبعض الدراسات السابقة إضافة لطرح بعض النقاط التي رأينا أن أصحابها قد أغفلوها في هذا المجال ، كما تم عرض الكيفية التي عولجت بها هذه الدراسات ، كما قمنا باستعراض الإطار النظري لهذه الدراسة وأسباب إختيار هذا الإتجاه الفكري دون الأخر ، مع الإشارة إلى الكيفية المتبعة في تحليلنا لمؤشرات ومتغيرات الدراسة تماشيا مع أصول هذه النظرية بالشكل الذي يوضح خفايا موضوع بحثنا.

ومن هذا المنطلق لا يسعنا إلا أن نعد هذا الفصل كخارطة طريق هذه الدراسة الموجودة بين أيدينا ، أي يمكن اعتبار هذا الفصل كمفتاح لهذه الدراسة، بحيث يمكن من خلاله إدراك وفهم المنهجية المتبعة في هذا البحث إضافة لإستعاب مقاصده بسهولة وربما حتى الحكم على الأهداف المراد الوصول إليها من خلال دراستنا هذه.

الـــفـــصـــل الثـــاني : إطلالة تاريخية عن مكانة المرأة

تمـــــــــــــــــهيـــــــــــــــــد الفـــــــــــــــــصـــــــــــــــــل

المبحث الأول : واقـــع المرأة في ضل سلطة الرجل عند الغربيين

المبحث الثاني : واقـــــع المرأة في ضل سلطة الرجل عند العرب

المبحث الثالث : المرأة الجزائرية والتسلط الرجالي قبل الاستقلال.

المبحث الرابع : المرأة الجزائرية و التسلط الرجالي بعد الاستقلال.

خـــــــــــاتمـــــــــــــة الفـــــــــــــصـــــــــــــل

تمهـيـــد الفصـــل :

سنحاول في هذا الفصل التعرف على واقع المرأة من خلال الغوص في مختلف الحقبات الزمنية التي مرت بها العلاقة النسويرجالية في مختلف المجتمعات، من حيث التطرق إلى أهم الجوانب المتعلقة بهذه العلاقة ، لذا اقتضت الدراسة تقسيم الفصل إلى أربعة مباحث، يتطرق كل منهم إلى واقع المرأة من الوجهة التاريخية الخاصة بالمجتمع الذي تنتمي إليه ، و بالتالي بمختلف الحضارات المنتشرة هنا و هناك.

وعلى هذا الأساس تم في المبحث الأول التعرض لواقع المرأة في المجتمعات الغربية، حيث تمت الإشارة إلى مقتطفات تاريخية حول وضعية المرأة و علاقتها بالرجل ، والظروف الاجتماعية التي أحاطت بها في المجتمعات الغربية ، كما تم التطرق إلى وضعية المرأة في مختلف الأنظمة التي حكمت المجتمعات الغربية ومدى تأثير التقاليد، العادات والأعراف على العلاقة النسويرجالية في هذه المجتمعات ، التي حكمت ونظمت سلطة الرجل على المرأة أو بالأحرى تسلط الرجل على المرأة.

أما في المبحث الثاني فقد تم عرض نبذة عن وضعية المرأة في المجتمعات العربية ، حيث كانت هذه النظرة مقتطفة عن السيرورة التاريخية للعلاقة النسويرجالية في العهود الأولى التي قننت العلاقة الأسرية في تلك المرحلة ، وقد تم التطرق إلى مختلف أشكال التنظيم التي عرفتها القبائل العربية في الجاهلية والإسلام وهذا بربطها طبعا بالظروف الاجتماعية السائدة آنذاك، و مدى تسلط الرجل على المرأة العربية وهل تتشابه هذه الوضعية مع تلك المعروفة عند المرأة الغربية ، كما حاولنا إبراز أشكال تعامل المجتمع العربي مع المرأة وأساليب تنظيم العلاقة بينها وبين أفراد أسرتها من الرجال في مختلف الأزمنة.

وفيما يخص المبحث الثالث الذي أشرنا فيه إلى واقع المرأة الجزائرية وأهم المراحل التاريخية التي عرفها المجتمع الجزائري قبل دخول المستعمر الفرنسي إلى الجزائر منذ العهود الأولى لوجود المجتمع ، و قد تم التطرق في هذا الفصل إلى مختلف التقلبات السوسيوتاريخية للمجتمع الجزائري في تلك الحقبة الزمنية ومدى تأثير هذه التقلبات في بلورة عادات، تقاليد وأعراف ضبطت العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع عامة و أفراد الأسر خاصة و العلاقة بين الرجل و المرأة بصفة أخص، ويضبط هذه العلاقة بشكل يوزع السلطة بينهما حسب الظروف المحيطة بهم.

أخيرا أشرنا في المبحث الرابع من هذا الفصل إلى مختلف المراحل التي مرت بها العلاقة النسويرجالية الجزائرية بعد الاستقلال من خلال الإشارة إلى مختلف المشاريع التي طرحت لتقنين هذه العلاقة ومدى تقبلها من طرف مختلف الاتجاهات الفكرية الجزائرية، كما تم التطرق إلى التقلبات المستمرة لهذه العلاقة و المعارضة المستمرة أيضا لكل محاولات وضع قانون ينظم و يضبط هذه العلاقة سواء عندما طرح كمشروع أو بعدما تمت المصادقة على مختلف تلك المشاريع.

فمن خلال هذه المباحث، سنحاول تفسير مختلف التقلبات التي عرفتها العلاقة النسويرجالية في مختلف المجتمعات من حيث كونها ظاهرة اجتماعية تتسم بشبكة أو بالأحرى بنسق من العلاقات بين أجزاء البناء الاجتماعي الأسري أو الكلي للمجتمع تختلف من مجتمع إلى آخر، وبالتالي فتحليل هذه العلاقة مرتبط بخصوصيات كل مجتمع، منه فإن التطرق للعلاقة النسويرجالية من خلال اعتبارها نسق من السلوكات الاجتماعية، يتم عن طريق دراسة السيرورة الاجتماعية والتاريخية لمختلف مراحلها.

المبحث الأول: واقع المرأة في ظل سلطة الرجل عند الغربيين

إن المقلب لصفحات التاريخ يجد أن السلطة داخل الأسرة كانت دوما في صراع بين الرجل و المرأة، فهذه السلطة مرت عبر مراحل و أشكال مختلفة من التقنيين أي أن سلطة الرجل على المرأة و شكل هذه السلطة كان مقننا سواء عن طريق الأعراف والتقاليد أو عن طريق مختلف الشرائع التي عرفت قديما و حديثا، هذه الأعراف والتقاليد ربما ولدتها مختلف الظروف الاجتماعية المحيطة بالإنسان من منطلق أنه من المعروف أن الإنسان أو الشخص يتكيف مع الوسط الذي يعيش فيه و مما جاء في فكر "دوركايم" أن الوعي الجماعي يفرض نفسه بفضل الحياة الاجتماعية المشتركة و منه فإن دوركايم يرى أن« مجموع الاعتقادات و الأحاسيس المشتركة لأفراد المجتمع تشكل نظاما محددا يمكن تسميته في حالات الحياة العادية بالضمير الجمعي» (1).

و انطلاقا من هذا فإن شكل سلطة الرجل في المجتمعات الغربية قديما ما هو إلا انعكاس للوضعية التي يعيشها المجتمع الغربي آنذاك بدءا من المجتمعات المشاعية إلى المجتمعات الإمبراطورية مرورا بالمجتمع النصراني وصولا إلى ما هي عليه الآن، ومما تجدر الإشارة إليه أن تسلط الرجل و في غالب الأحيان كان عبارة عن انعكاس تلقائي لمختلف التقنيات أو بالأحرى لمختلف التقاليد و الأعراف، إذ أن سلطة الرجل على المرأة كانت في غالب الأحيان في طابع الإذلال و الاحتقار، سواء من الناحية الاجتماعية أو من الناحية التقنينية حيث أن المرأة كانت تعتبر ملكية الرجل يبيعها متى شاء أو يضطهدها أو يفعل بها ما يشاء، إذ أن المرأة كانت تعتبر أقل درجة من الرجال أي أن الرجل وضع نفسه في درجة أسمى من تلك التي وضع فيها المرأة و هذا ما لمسناه عند"رونار ماري تيريز Renard marie therese" حيث جاء في طيات بحثه:

1). Delacroix Catherine, **Espoirs et réalités de la femme arabe**, Algérie, Egypte, Editions L'harmattan, France, 1986, p 35.

« في القديم و إلى غاية القرون الوسطى ، كانت التشريعات و الأعراف تعتبر المرأة شخصا أقل شأنا من الرجل...» (1)

كما أن أشكال الارتباط أو بمعنى آخر أشكال الزواج و كذا الطلاق، الإرث...الخ، كانت عبارة عن خصوصيات للرجل فقط و ليس للمرأة شيء و ما عليها إلا الطاعة والخضوع، أي أن سلطة الرجل على المرأة دفعت به إلى جعل الأعراف و التقاليد تجسد تسلطه على المرأة، فالمرأة و انطلاقا من اعتبارها أقل درجة من الرجل فإنها عانت كثيرا نتيجة سلب إرادتها و حريتها، هذا الواقع المتسلط أكده الرجل ميدانيا، حيث أن الزواج مثلا كان عبارة عن ارتباط جماعي، إذ يكون هدف هذا الارتباط ذو أبعاد يحددها الرجل حسب مصلحته الخاصة، أي أن الرجل يحدد زواج المرأة حسب مصلحته بعيدا عن رغبة المرأة أو اختيارها و عليه فقد يقدر الرجل أن يزوج أخته أو بنته أو حتى أمه إما لمصلحة اقتصادية، اتساع رقعة الجماعة مثلا، توفير موارد معيشية أخرى...أو غيرها من الدوافع، أو يكون لأسباب سياسية، عقد تحالف مع جماعة أخرى، إيجاد مدافعين جدد عن الجماعة، زيادة عدد أفراد الجماعة...الخ.

و بالتالي فإن الزواج كان شكل من أشكال سلطة الرجل على المرأة و منه فالأعراف و التقاليد السائدة آنذاك لم تعترف للمرأة الغربية بأي حق في اتخاذ قرار ما، حتى لو كان ذلك متعلقا بالزواج، و قد جاء في كتاب أندري ميشال "Andrée Michel" ما يؤكد ذلك ، حيث ذكرت أن « الزواج في المجتمعات القديمة كان يعقد بين جماعة الرجال ، و العلاقة الشاملة بين الرجل و المرأة و زواجهما ليست خاصة بهما يعطي أحدهما للأخر شيء و يأخذ شيء أخر في المقابل ، ولكن هي علاقة بين جماعتين من الرجال ، و في هذا الوضع يعتبر الرجل مانحا للمرأة أي يعطي امرأة في مقابل شيء أخر...» (2).

1) Marie Thérèse Renard, **La participation des femme a la vie civique**, édition ouvrière, paris, 1965, P 08.
2) Andrée Michel, **Sociologie De La Famille Et Du Marige**, Ed Puf, France, 1978, P 56.

و بالتالي يمكن اعتبار الرجل في المجتمعات الغربية قديما كقائد عسكري لا يرفض له أمر و مع ذلك و رغم ما تم ذكره إلا أن هناك من يرى بأن الرجل قبل ظهور الإمبراطورية الرومانية و اليونانية منح المرأة مكانة و أدوارا أحسن و أفضل من تلك التي جاءت بها و ربما لكثرة خروج الرجل في هذين المجتمعين للحروب و كثرة ابتعاده عن أسرته، و قد تم طرح هذا الرأي رغم كل الشواهد التي ذكرناها و التي لم نذكرها، حيث جاء في بحث فرونسواز ديبون "Françoise Deabonne" أنه« في القديم و قبل السيطرة البيزنطية و الرومانية و انتشارهما في ربوع المعمورة قوانين المرأة أو بالأحرى وضعية المرأة كانت مختلفة بشكل كبير عما سوف تؤول إليه مستقبلا ،.و حتى التفضيل القانوني و الاجتماعي للرجل على المرأة فظهوره يعد حديثا نسبيا ، رغم أنهن كن و لازلن تابعين للرجل...» (1).

و انطلاقا مما سبق فإن تفسير و طرح قضية سلطة الرجل هو طرح لوضع المرأة و مكانتها بين أجزاء النسق الاجتماعي و منه فيمكن القول بأن المرأة الغربية في القرون الأولى كانت مضطهدة و خاضعة لسلطة الرجل مثلها مثل ما يملك من متاع، وقد استمرت هذه الوضعية في مجمل الحضارات الإنسانية آنذاك و هذا حتى بعد ظهور شكل من أشكال التقنين سواء عند اليونان أو الرومان أو غيرهم.

فقد كانت المرأة اليونانية تعاني كثيرا من سلطة الرجل، الذي سلبها إرادتها وجردها من حريتها، حيث أنها لم تكن تتمتع بأي حق و لو شكليا بسبب طبيعة البنية الاجتماعية بصفة عامة و البنية الأسرية بصفة خاصة و المتمثلة في النظام الأبوي المتسلط الرافض لأي مكانة اجتماعية للمرأة حيث ورد أنه: « من الوجهة القانونية فقد حرمها القانون اليوناني حقها في الإرث و سلبها الحرية فأصبحت لا قيمة لها في المجتمع من الناحية الاجتماعية و الشرعية، و لا يجوز لها أن تحصل على الطلاق بل تظل خادمة مطيعة لسيدها و رب بيتها»(2).

---

1) Françoise Deabonne, **Le féminisme histoire et actualité** , Ed (An) Alain Moreau, France, 1972, P 20.

2) باسمة الكبال، **تطور المرأة عبر التاريخ**، مؤسسة عز الدين للطباعة و النشر، لبنان، 1981، ص 33.

.

و عليه فالمرأة الغربية في اليونان رغم أنها تمتعت بتقنين وضعيتها إلا أن سلطة الرجل كانت الغالبة على هذا التقنين من خلال عدم السماح للمرأة بأبسط الحقوق و عليه فالقانون اليوناني منح الرجل سلطة غير محدودة على العائلة عامة و على المرأة خاصة حيث أن المرأة تنتقل من سلطة لأخرى ، « ويمكن الإشارة هنا إلى أن لدى كل المجتمع اليوناني تقريبا كانت منتشرة ظاهرة انتقال المرأة من سلطة إلى أخرى ، حيث أن صلب الاتفاقية المبرمة بين أب الزوجة و صهره تنص على تحويل الفتاة من سلطة الأول إلى الأخر، و بالتالي تنتقل من سلطة الأب إلى سلطة الزوج ...» (1)

و على ضوء ما ذكرناه فإن الرجل اليوناني في منظور المجتمع أولا، و في منظور القانون ثانيا، يملك كامل الأهلية لكي يتصرف في أمور المرأة الخاصة، وبالتالي فهذه خاضعة للرجل من مهدها إلى لحدها، و ليس بإمكانها أن تعترض على سلطته غير المحدودة و قد كان ذلك سائدا في معظم النواحي اليونانية ، إذ أن المرأة تأقلمت مع هذه الوضعية و أصبحت تعلمها لأبنائها أي أنها تنقل ثقافة التسلط عليها لأبنائها، و بالتالي تحافظ على الأعراف السائدة في المجتمع من خلال حفاظها على سلطة الرجل سواء كان ذلك برضاها أو من دونه و بالتالي فإن « الجزء الكبير من المجتمع اليوناني ، أو بالأحرى لدى كل المجتمع اليوناني ، المرأة و خلال جميع مراحل حياتها كانت تحت سلطة الرجل و قداسته ، لا تستطيع التقاضي و لا يمكنها أن تبرم عقدا قانونيا مقبولا ، وبالتالي فقد انتقلت من سلطة و قداسة الأب أو الأخ إلى سلطة و قداسة الزوج...» (2)

و على هذا الأساس فإن القانون اليوناني كان غير محدود في نظرته لسلطة الرجل اليوناني إذ أن البناء القانوني للمجتمع اليوناني أنتج قانونا يضطهد المرأة من ولادتها إلى آخر أيامها، إذ أنه من حق الرجل أن يعترف بابنته أو يرفضها، كما له كامل الحق في تزويجها بمن يشاء من الرجال، زيادة على حرمانها من أبسط الحقوق مثل: الإرث، تسيير أموالها...الخ، فالمرأة تورث مع المتاع الذي يرثه الرجل من أبيه، كما يحق له أن

1) Vatin Claude, **Recherche sur le mariage et la condition de la femme marié a l'époque hellénistique**, ed Bocard ,France, 1970, P 04..
2) Ibid, p 01.

يطلقها و تصبح خادمة له فبذلها كما يشاء و منه فإن السلطة التي يتمتع بها الرجل اليوناني على المرأة اليونانية ربما يمكننا تصنيفها في خانة الرق، و قد يعود هذا الاضطهاد و الاسترقاق إلى المستوى العلمي و الاقتصادي للمرأة اليونانية ، كما يمكن إرجاع ذلك لكون طبيعة الأعراف المستنبطة من التعاليم الدينية اليونانية ذات أهمية كبيرة في تغذية تسلط الرجل على المرأة اليونانية، إذ أنه ترتب عن هذا التسلط حرمان المرأة من الإرث، و حرمانها الخروج من البيت حتى يصبحن يتمنين الاتصال بما هو خارج البناء الأسري المتسلط و قد ورد في أحد البحوث أنه«...لدى اليونانيين القدماء ...كانت الفتيات خاصة صغارهن في عزلة تامة ، حيث وصل بهن الوضع الرغبة أو حتى طلب رؤية أو سماع أي شيء ممكن...» (1).

و بناءا على هذه الحقائق التاريخية لليونانيين فقد حرمن من التعلم و العمل و منه فقد كن تابعات فكريا و ماديا لسلطة الرجل و بالتالي فقد بقيت سلطة الرجل المرجع الأساسي في تحديد الأدوار و المكانات في الأسرة، فلم يكن للمرأة أدنى قيمة لا من الناحية الاجتماعية و لا التشريعية، بل لم تكن لها قيمة كجزء ذو أهمية في وجود البناء الأسري.

و مما تجدر الإشارة إليه في هذا المجال، أنه رغم المعاناة من سلطة الرجل التي كانت تعيشها المرأة في جل أنحاء اليونان إلا أن الوضع كان مختلفا في مدينة اسبرطا، حيث أن المرأة الاسبرطية كانت في منأى عن سلطة الرجل لحد ما حيث كانت تتمتع بشيء من الحرية، و كذا أهليتها في التعاملات المختلفة للمجتمع، و كان هذا نتاجا للوضعية الحربية التي كانت تعيش فيها المدينة، و بالتالي انصراف الرجال إلى الحرب، و في المقابل اشتغال المرأة بمختلف التعاملات داخل المجتمع، و عليه يمكن القول أن تسلط الرجل في اسبرطة كان مؤجلا لحين التفرغ من الحروب أو أن طبيعة الوجود الدائم للرجل في الحروب ولد لديه شيئا من الرأفة بالمرأة.

1) Chita El Khayat Bennai, **Le monde arabe ou féminine**,Ed L'harmattan, paris, 1985,p 31.

و قد أشارت إليه "باسمة الكيال" في بحثها فذكرت بأنه«...في اسبرطة منحت المرأة بعض الحقوق المدنية المتعلقة بالبائنة و الإرث و أهلية التعامل مع المجتمع الذي تعيش فيه...بسبب وضع المدينة الحربي حيث شغف الرجال بخوض المعارك...»(1).

على إثر هذه الوضعية التي عاشتها المرأة الاسبرطية حيث كان وضعها أحسن من مثيلاتها في سائر اليونان، حيث اضطلعت بأدوار جديدة، و بالتالي كان وضعها الاجتماعي و القانوني أحسن من أندادها اليونانيات في المناطق الأخرى، غير أن هذا الوضع لم يرق بالكثير من المفكرين و على رأسهم أرسطو ARISTOTE ، حيث أرجع سقوط اسبرطا في الإفراط في الحقوق الممنوحة للمرأة إذ أنه «اتهم أهل اسبرطا بتساهلهم مع النساء و يرد سقوطها و انحلالها إلى هذه الحرية و الإفراط في الحقوق الممنوحة للنساء »(2).

و انطلاقا من هذا فإن تسلط الرجل اليوناني لم يكن مقتصرا على فئة من الرجال، بل كان منتشرا بين مختلف أطياف المجتمع حتى أهل الفكر و الفلسفة، لم يرقهم عدم التسلط الاسبرطي و ربط سقوط المدينة لما منح من الحقوق للنساء.

و على غرار الحضارة اليونانية فإن سلطة الرجل في الحضارة الرومانية لم تكن أقل تشددا و لا قسوة و أقل حالا من اليونانية، بل يمكن أن نصنفها أكثر تسلطا منها، من منطلق أن «...الزواج في روما...كان يهدف لوضع المرأة تحت السيطرة و الهيمنة الكاملة للزوج...» (3).

و على هذا الأساس فإن المرأة في نظر الأعراف و الرجل الروماني قاصرة مدى حياتها، ولا يمكنها بأي حال من الأحوال الخروج عن دائرة عدم الأهلية في الوقت الراهن و في ضل الأوضاع السوسيوثقافية المحيطة بالوضعية العامة لمكانة المرأة في المجتمع الروماني ،و أبعد من ذلك فإن الرجل في المجتمع الروماني آنذاك كان يحق له رفض انتساب مولود ما إليه ، و بالتالي «فإن الأب ليس ملزما بقبول ضم ولده إلى

---

1) باسمة الكيال ، **تطور المرأة عبر التاريخ**، مؤسسة عز الدين، بيروت , لبنان ، 1981 ، ص 33 .

2) مصطفى السباعي , **المرأة بين الفقه والقانون** , مطبعة جامعت دمشق ، دمشق، سوريا، ط1 ، 1962 ، ص14 .

3) Chita El Khayat Bennai,Op Cit,p 31.

أسرته ذكرا كان أو أنثى...» (1).

و منه فإن القانون الروماني يمنح رب العائلة سلطة كاملة غير محدودة، و على كل أفراد العائلة خاصة النساء منهم، فقد كانت سلطته على«زوجته، و زوجات أبنائه...»(2).

أي أن الرجل الروماني و بمساندة من الأعراف و التقاليد مارس سلطة غير محدودة على المرأة بصفة خاصة و الأسرة بصفة عامة، إلى درجة أن الرجل يتزوج لفرض سلطته على المرأة لا لبناء أسرة و له الحق في قبول المولود أو رفضه.

و منه فإن الأعراف و التقاليد الرجولية جعلت من المرأة الرومانية لا تملك حقوقا تحميها من سيطرة الرجل عليها إذ أنها تبقى تحت سلطة أبيها الذي كما سبق و أن ذكرنا له الحق في رفضها عند ولادتها و عدم إلحاقها بأسرته، ثم تنتقل إلى سلطة زوجها الذي له كامل الحق في التصرف في هذه الملكية الجديدة كما أن الإنفاق على الزواج يكون بين أبيها و الزوج المفترض و ما عليها إلا الانصياع إلى إرادة الرجل سواء كان أبا أو زوجا، و ما على المرأة إلا الانصياع لقراراته من منطلق أنها إحدى ممتلكاته، التي يتصرف فيها كما يشاء و منه فإن هذه «...السلطة التي منحتها القوانين الرومانية للرجل يمكن أن نعتبرها سلطة وجاهة و لا حماية و تحكم ذاتي من قبل الرجل في كافة النواحي الحياتية للمرأة...» (3).

و قد بلغ تسلط الرجل الروماني للمرأة الرومانية أن سلبها أهلية التصرف في أموالها، فإن القانون الروماني لم يمنح المرأة حتى حق التملك، و إن حصل و أن كسبت مالا بطريقة أو بأخرى فيؤول إلى رب الأسرة، أو بالأحرى إلى صاحب السلطة عليها، الذي يتصرف فيه كما يشاء، و يستمر هذا الوضع حتى بعد زواجها أي سلطة الرجل باقية على المرأة و يجب أن تأتمر بأمره، أما في حالة وفاة الزوج تورث مثلها مثل ما ترك من المتاع، أما إذا كانت غير متزوجة و توفى رب العائلة فتنتقل الولاية عليها إلى

1) مصطفى السباعي ، المرجع السابق، ص 15.
2) نفس المرجع ، ص 15.
3) باسمة الكيال ، المرجع السابق، ص 38.

الوصي مادامت حية و يكون له عليها حقوق الأب عليها، ملكيته لما تكسبه من أموال أو سلطة تزويجها بمن يشاء...الخ، و بالتالي فسلطة الرجل هي المعيار السائد في المجتمع الروماني، بمعنى آخر، حتى في حالة غياب كلي للرجال المرتبطين مباشرة بالمرأة فلا بد لها أن تبحث عن من يتسلط عليها.

و قد استمرت هذه الوضعية إلى غاية اتساع رقعة الإمبراطورية الرومانية بزيادة مستعمراتها و ثرائها، و منه قلل الرجل من سلطته على المرأة الرومانية و بالتالي منحها شيئا من الحقوق و تحررت من القيود التي فرضت عليها، و هنا نتيجة لحصول الرجال على ثروات من خلال غزو الكثير من المستعمرات، و كذا حصولهم على عبيد يخدمونهم غير أن هذه الوضعية الجديدة التي أصبحت تتمتع بها المرأة الرومانية جراء تقليل الرجل سلطته عليها، و انصرافها للكماليات و الترف، أدت إلى «انفصال الرابطة الزوجية و انتشار الفساد الأخلاقي و الطلاق و كان ذلك نتيجة الكبت الأول و التحرر الفجائي السريع الذي تمتعت به ثانيا» (1).

أي أن تنازل الرجل عن سلطته على نساء أسرته و نقلها نحو العبيد و الخدم دفع باليونانيات لولوج الحرية المفرطة و بالتالي التخلي عن أشكال الخضوع لسلطة الرجل والانغماس في حياة الترف و رفض كل أشكال الارتباط الأسري.

انطلاقا من هذا فإن الرجل اليوناني كان يتمتع بتسلط لا محدود و التسلط ضد المرأة الرومانية، من خلال القوانين السائدة آنذاك التي منحت له سلطة لا محدودة على المرأة، هذه السلطة سمحت بنمو حقد دفين في صدور النساء الرومانيات عبرن عنه في أول فرصة أتيحت لهن، هذا التعبير يمكن اعتباره كرد فعل حتمي لتراكم عدة مشاكل اجتماعية عانت منها المرأة الرومانية، جراء ممارسة الرجل لسلطة لا محدودة ضدها.

و بالتالي فإن الوضع الذي آلت إليه السلوكيات الاجتماعية للمرأة من خلال لجوءها لرفض الارتباط بالرجل مجددا أو فسادها أخلاقيا يعبر عن رفض المرأة الرومانية لكل أشكال القوانين و الأعراف المؤكدة لسلطة الرجل على المرأة قبل توسع الإمبراطورية،

---

1) عصمت الدين كركر، **المرأة من خلال الآيات القرآنية**، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1979، ص 27. نقلا عن أرسطو: السياسات 53، 56.

حيث كان تعبيرها عن ذلك برفضها البقاء تحت سلطة الرجل من خلال الطلاق الذي لم يكن مسموحا به من قبل أو من خلال انتشار الفساد الأخلاقي، وأشكال جديدة للعلاقات الاجتماعية بين الرجل و المرأة دون الحاجة للزواج و من ثمة التحلل من أي سلطة اتجاه هذا الأخير.

و على غرار هاتين الحضارتين العظيمتين و القوانين أثناء تلك الحقبة الزمنية، فإن سلطة الرجل في مجتمعات غربية أخرى لا يمكن وصفها إلا بالقوية و القاسية ، إذن الفتاة أو بالأحرى الصبية مثلا لا يمكنها الاتصال بالعالم الخارجي ابتداءً من سن مبكرة و تنتقل لسلطة زوجها بعد تلقينها واجبات الانصياع و الرضوخ لسلطته.

« أي أن الفتيات و ابتداءً من سن العاشرة تمنع من الخروج ، وأمنها من منطلق أنها أول مؤسسة تنشيئية تلقنها كيف تكون وديعة ، متسامحة ، متساهلة و لينة الطبع أمام الرجل، و بمجرد بلوغها سن العشرين يتم تزويجها » (1).

و انطلاقا من هذه الوضعية التي تعيشها الفتاة الصبية يمكن استنتاج مدى سلطة الرجل أو بالأحرى السلطة التي منحتها الأعراف و التقاليد التي تسير هذا المجتمع والتي لا يمكن إدراجها إلا في صف الأعراف و التقاليد المجسدة لسلطة الرجل على المرأة في جميع الحالات.

ضف إلى كل ما سبق فإن المجتمعات الغربية و على اختلاف أشكالها سواء كانت إمبراطوريات أم كانت مجتمعات صغيرة لم تمنح المرأة شكلا من أشكال الحقوق و لو بسيطة و جسدت أشكال الاضطهاد، و جسدت سيطرة الرجل على المرأة في جميع أشكال الحياة و مناحيها ، إضافة للدين النصراني الذي كان له الأثر الكبير في جميع أنحاء المجتمعات الغربية، خاصة منها الإمبراطورية الرومانية، إذ تبنت هذه الإمبراطورية الديانة النصرانية و أرستها في قوانينها و مختلف أشكال العلاقات الاجتماعية.

1) Bardache Maurice, **Histoire Des Femme** , SLOCK, Paris , 1968, p42.

إثر ظهور الدين النصراني أعطى المرأة مكانة لائقة و محترمة، حيث بتعاليم هذه الديانة السماوية منحت حقوقا للمرأة حررتها من قيود السيطرة و الاضطهاد، منها المساواة بين الرجل و المرأة، هذه المساواة التي تعتبر في جميع المراحل الزمنية المحور الأساسي للعدالة القانونية بين الرجل و المرأة و كذلك العدالة الاجتماعية وبالتالي فإن التعاليم التي أتت بها هذه الديانة كانت تصب في نزع سلطة الرجل على المرأة و إعطاء كل منهما حقوقه و واجباته، نظريا.

غير أنه من الناحية التطبيقية فإن الكنيسة كرست مبدأ التمييز بين الرجل و المرأة و كذا سيطرة الرجل، إذ أعطى الرجل باسم النصرانية كامل الحق في النيابة عن زوجته في إدارة أموالها و كذا إعطائه حق إخضاع المرأة لسلطته و ما عليها إلا أن تخضع للأمر الواقع و فقط، و لا يمكنها إلا أن تكون ملكا لزوجها و لا يحق لها التصرف في أموالها أيضا، و قد ورد أن« المرأة النصرانية كانت مضطهدة و لم يكن يحق لها التعبير طيلة قرون ، وهذا ما يؤكده الأمر الصادر عن أحد أتباع القديس بول وما حمله من مصطلحات تحقيرية للمرأة ، ترغمها على الإنصات لأوامر الرجل في صمت ودون أي اعتراض و بإذعان كامل ، كما لا يسمح للمرأة بأي شكل من أشكال التعليم أو أي سلطة على الرجل ، و يجب أن تبقى في الظل (منبوذة)...» (1).

إن هذا الخضوع و السيطرة المطلقة التي كرستها الكنيسة على المرأة، ما هي إلا انعكاس مباشر للمستوى الفكري و الاجتماعي للمجتمع النصراني و بالتالي فإن القوانين النصرانية منحت الرجل سلطة كاملة على المرأة من باب أنها غير مؤهلة لتسيير أموالها، و هي ليست من مستوى الرجل بل تابعة له و بالتالي فإن القانون الذي يحكم العلاقات بين الرجل و المرأة في المجتمع الغربي النصراني، كان قانونا سلطويا حيث "أعطى للزوج الحق الكامل في النيابة القانونية عن الزوجة في إدارة أموالها، في المقابل نجد الزوجة ليس لها الحد الأدنى من حقها بالتصرف في أموالها إلا بإذن زوجها، فكانت دائما تابعة له، مقيمة تحت سلطته" (2).

1) Mokhtar Aniba, **L'islam et les droits de la femme**, Dar Nadjib pour L'impression Et La Publication, Son Paye , Son Date, p 13.

2) باسمة الكيال، المرجع السابق، ص ص49-55

و منه فإن رجال الكنيسة و رهبانها حادوا عن تعاليم المسيحية الحقة ربما لكونهم رجالا متشبعين بالتقاليد و الأعراف، و بالتالي لم يستسيغوا عدم إعطائهم السلطة الكاملة على المرأة، و بالتالي فقد جعلوا من تعاليم الكنيسة في اتجاه فرض سلطة رجولية في المجتمع و منه فإضافة للتقاليد و الأعراف فقد أصبح الرجل الغربي يمارس سلطة لا محدودة باسم الدين و بالتالي خضوع المرأة روحيا أيضا للرجل.

و قد استمر هذا الوضع إلى حدود القرنين الماضيين في أوربا إذ أن المجتمعات الأوربية التي تسيطر عليها الكنيسة احتقرت المرأة إلى أبعد الحدود و جعلت من الرجل الشيء المقدس الذي لا يجوز للمرأة أن تحيد عن سلطته، إذ أنه « في القرن الخامس اجتمع مجمع- ماكون- للبحث في المسألة التالية: هل المرأة مجرد جسم لا روح فيه؟ أو لها روح؟»(1).

و منه فإن المجتمعات الأوربية النصرانية لم تتوقف عند إخضاع المرأة لسلطة الرجل و إنما الوصول بسلطة الرجل إلى نفي الروح عند المرأة، و بالتالي إلحاقها بما يملكه دون اعتراض و عليه فقد سهل ذلك على الرجل بسط سلطته، فكيف لهن أن يقر لهن بحقوق سواء داخل الأسرة أو داخل المجتمع، بل تعددت أشكال التسلط وممارسة السلطة على حدود ما يقبله العقل، حيث « عقد الفرنسيون في عام 586 للميلاد...مؤتمرا للبحث، هل تعد المرأة إنسان أو غير إنسان؟ و أخيرا قرروا أنها إنسان خلقت لخدمة الرجل فحسب » (2).

و على هذا الأساس فإن الرجل في المجتمع الأوربي أثناء القرون الوسطى استولى على كل حقوق أجزاء البناء الأسري و أخضع أفراد النسق الاجتماعي لسلطته التامة، أي أن الرجل الغربي، بسط سلطته على أفراد أسرته و بشكل أخص المرأة حتى وصل به التسلط لاعتبارها وسيلة خلقت لتلبية حاجاته بخضوع تام، أو بالأحرى كأنها خلقت لأداء الواجبات دون الحصول على الحقوق مهما كانت، و عليه فإن الكنيسة جعلت من الرجل السلطة الوحيدة في البناء الأسري و ما على أجزاء البناء إلا الخضوع لهذه السلطة.

---

1) مصطفى السباعي ، المرجع السابق، ص 20.
2) نفس المرجع ، ص 20.

إضافة إلى ذلك فإن الكنيسة و لتكريس سلطة الرجل و إجلالها دعته لعدم الزواج و الابتعاد عنه، و هذا ربما لاعتقادها بأن الرجل عندما يتزوج سيعقد هيبته و سلطته أمام زوجته، و عليه ربطت ابتعاد الرجل عن الزواج و بالتالي الرجل المتسلط وصاحب السلطة على بنائه الاجتماعي أكرم عند الله من الرجل المتزوج، و بالتالي فقد يخسر الرجل سلطته على المرأة طوال حياتها، حيث أقر عدم الزواج منها و كذا قصورها فلم يبق لها سوى تنفيذ الواجبات المنوطة بها، و خدمة بيت سيدها سواء كان أبا، أخا...الخ.

من المعلوم في المجتمعات الأوربية عامة أن الرجل فيها تمتع بكل سلطته منذ القدم إلى غاية القرن الماضي أين تنازل فيها عن بعض سلطاته ، و هذا ربما تماشيا مع التطورات الاجتماعية ، الثقافية و الاقتصادية التي مست المجتمع الأوربي إذ أنه « في إنجلترا قانون و عادات هذا البلد منحت للزوج و إلى غاية سنة 1787 السلطة و الملكية على أملاك و عقارات الزوجة ... أمام المحاكم المرأة الإنجليزية لم تكن تساوي شيئا ، و لم يكن بإمكانها القيام بأي إجراءات قانونية أمام القضاء ... فقد كانت عبارة عن آمة لزوجها...» (1).

إن تميز هذا المجتمع الأوربي (انجلترا) بطابعه المحافظ، فإن الرجل الانجليزي لم يكتف بسلب المرأة حقوقها المادية بل جعل سلطته تمتد لحرمان المرأة من الخروج من بيتها و التجوال في الشوارع، بل ذهب أبعد من ذلك حين ربط تنقلها بعربة محكمة الإقفال، إن هذه التصرفات التي مارسها الرجل الانجليزي إنما كانت تعبيرا عن درجة سلطته على المرأة و مدى تمتعه بسلطة اجتماعية بل و حتى ثقافية على كل أجزاء النسق الاجتماعي.

إن كل هذه الضوابط و القوانين الأسرية المفروضة على البناء الأسري الإنجليزي ناتجة عن تعصب و حساسية المجتمع الإنجليزي، و انعكاسا لهذه الضوابط المرسخة لسلطة رجولية غير محدودة على الأسرة عامة و المرأة بشكل أخص فهي بالنسبة للرجل الانجليزي ليست إلا مخلوقا وجد لتلبية حاجاته، و قد كتب العديد من المفكرين ما

1) Babel August, **La femme et le socialism**, Germaine, Dietz, Verlage, Berlin, Sans Date, p303.

.

يصفون به سلطة الرجل الإنجليزي أو بالأحرى وضعية المرأة الإنجليزية بالنسبة للرجل و على رأسهم نجد "جون جاك روسو" في كتابه "العقد الاجتماعي" و كذلك كتاب "إميل" حيث من جملة ما جاء فيه قوله: « المرأة خلقت لتكون ملهاة للرجل » (1).

أي أن هذا الوصف يمكن اعتباره كصورة مصغرة للشكل الاجتماعي لدرجة سلطة الرجل على المرأة في تلك المجتمعات عند عامة الناس بل حتى عند مثقفيهم وعند طبقة النبلاء و الأوروستوقراطيين.

و قد لقيت المرأة الإنجليزية عناءًا كبيرا من سلطة الرجل، إذ كان بإمكان زوجها هجرها دون مراعاة حالها، و لا الإنفاق عليها، كما كان يملك سلطة تامة عند رجوعه للتصرف في الأموال التي جمعتها بعد هجره لها، بل حتى الاستيلاء عليها، و إن أراد أن يفارقها مرة أخرى فله ذلك و يعيد الكرة متى شاء و في الوقت الذي يريد ذلك لكون سلطة الرجل كانت مقننة سواء بقانون أسري أو مدني و تجيز له مثل هذه التصرفات واستمر ذلك إلى غاية سنة 1875، حيث تم تبني محاكم للطلاق تحمي ممتلكات المرأة، ثم تم تعزيز هذا الإجراء في سنة 1886، حيث صدر قانون « قرر لها الحق في الارتداد على زوجها بما يتصرف فيه من أصولها إن هجرها »2. أي أن الزوج بقي يتمتع بكامل السلطات التي فرضتها التقاليد و الأعراف غير أنه يفقدها بمجرد تطليقه لزوجته.

بعد هذا التاريخ بدأت التعديلات في القوانين التي تحمي و تسير البناء الأسري عامة و المرأة كجزء من هذا البناء، و يؤسس لتقسيم جديد داخل البناء الأسري الإنجليزي، حيث جاءت هذه التعديلات تدريجيا بفضل نضال النسوية الإنجليزية عامة، رغم طبيعة المجتمع الإنجليزي المحافظ.

أما فيما يخص المجتمع الفرنسي باعتباره محور التغيرات التي حدثت في أوربا عامة، إذ أن القوانين الفرنسية تعد أكثر تداولا و شهرة في العالم، غير أن هذه القوانين التي ربما ينظر إليها البعض على أنها مبنية على المساواة بين أفراد البناء الأسري

---

1) إسماعيل مظهر، **المرأة في عصر الديمقراطية**، القاهرة، مكتبة النهضة، 1949، ص 12.

2) سالم البهساوي، **مكانة المرأة بين الإسلام و القوانين العالمية**، الجزائر، مطبعة شعناوي، بدون سنة، ص 55.

الفرنسي ما هي إلا وليدة العقود الماضية فقط، إذ أن الأسرة الفرنسية كانت و كغيرها من الأسر الأوروبية تعيش في كنف مجتمع تحكمه التقاليد و الأعراف المستنبطة من الكنيسة و المبنية على مبدأ التمييز الجنسي و السلطة الأحادية.

فالرجل الفرنسي أرسى سلطته على الأسرة بصفة عامة و المرأة بشكل خاص، حيث أنزلها منزلة الرق، إذ اعتبرها قاصرة طول حياتها، و قد كانت سلطة الرجل عليها كسلطته على الصبي المجنون، و منه فإن الرجل الفرنسي حسب الأعراف بل حسب القوانين الفرنسية الوصي على المرأة و سيدها ، و بالتالي لا يمكن للمرأة مثلا أن تقوم بأي تصرف خارج خدمة الرجل و سلطته، و قد استمر هذا حتى سنوات قريبة، وهذا ما أشار له في بحث تاريخ النسوية و حاضرها أن « مقرري لجنة التشريعات في أفريل من سنة 1793 كانت قد وضعت مشروع اتفاقية ... ينص على أن الأطفال، الحمقى ، القصر، النساء و المحكوم عليهم في القضايا المخلة بالشرف لن يصبحوا مواطنين» (1).

و على هذا الأساس فإن الصراع على السلطة بين الجنسين أوصل الرجل الفرنسي انطلاقا من سلطته إلى نزع صفة المواطنة على المرأة الفرنسية يعني عدم تمتعها بأي حق سياسي أو مدني، و عليه فإن هذه القوانين ما هي إلا انعكاس حتمي لسلطة الرجل المتجلية في الاضطهاد و الاحتقار الذي تسبح فيه المرأة الفرنسية.

و على غرار ما كان عليه الرجل في بريطانيا من استحواذه على سلطة تسيير البناء الأسري فإن الرجل الفرنسي لم يترك للمرأة على وجه الخصوص أي شكل من أشكال الحرية خاصة إذ لم تكن لتنال حريتها لأن القوانين الأسرية آنذاك كانت تعتبرها قاصرة، و بالتالي تمنح زوجها السلطة الكاملة عليها حيث أن: «الزواج حتى الآن يشبه حالة الرق المدني في فرنسا حيث سلب القانون الفرنسي المرأة حقها و أهليتها في التصرف الاقتصادي في مالها»(2).

---

1) Deabonne Françoise**, Le féminisme histoire et actualité**, Ed (An) Alain Moreau, France, 1972, p 107.

2) نبيل محمد توفيق السمالوطي ، **الدين و البناء العائلي**، دار الشروق، الطبعة الأولى، المملكة العربية السعودية، 1981، ص 184.

و منه فإن هذا التقزيم للمرأة الفرنسية في أداء حقوقها (حتى و إن لم نصنف هذه الحقوق كحقوق أسرية فهي ربما طبيعية)،يعكس لنا المستوى الذي وصلت له سلطة الرجل الفرنسي في تلك الحقبة و المشرع الفرنسي بصفة خاصة،إذ أن هذه الوضعية مقننة في المادة 215 من القانون الفرنسي الذي يشير إلى أن "المرأة المتزوجة، حتى ولو كان زواجها قائم على الفصل بين ملكيتها وملكية زوجها،لا يجوز أن تهب ولا أن تنقل ملكيتها ولا أن ترهن ولا أن تملك بعوض أو من غير عوض بدون إشراك زوجها في العقد أو موافقته عليه وبذلك فإن سلطة الرجل الفرنسي على المرأة لم تقتصر على الأسرة التي بنيت على أساس الملكية للرجل فقط، وإنما هذه السلطة تطبق حتى في حالة بناء أسرة تكون الأملاك فيها مقسمة بين الرجل و المرأة، إلا أن هذا التقسيم لم يشفع لها في حرية التصرف في أملاكها وإنما سلطة الرجل تمتد إلى حدود التصرف في أملاكها.

كما يمكن الإشارة إلى مرحلة سيطر فيها الرجل بصفة كاملة على البناء الأسري كجزء من البناء الكلي للمجتمع، حيث كانت هذه المرحلة المتمثلة في عهد الإمبراطور نابليون، هذا العهد الذي كان أحد أهم المراحل التي مارس فيها الرجل سلطته الفطرية و المنتزعة من الجزء الثاني للبناء الأسري، حيث اعتبر هذا العهد كمرحلة سوسيوسياسية أعاقت بل جمدت عملية تنازل الرجل عن بعض سلطاته لصالح المرأة التي كانت بعض النسوة من نساء "tiers état" كانوا قد رفعوا حوالي 17 مادة تخص حقوق المرأة و المواطنة غير أنه بقدوم نابليون تم عزلهن في شبه السياسة التي كانوا يمارسونها و مما جاء في هذا المجال أن « الإجراءات التي بدأها نابليون تهدف لحصر دور النسوية في الجري وراء مطالبهن الشرعية ، فليس هناك أي شخص أكثر معارضة للنسوية من الإمبراطور الفرنسي و الذي كانت المرأة بالنسبة له يجب أن تبقى تحت السلطة الكاملة و القوية لزوجها...»(1).

و قد آمن نابليون إيمانا راسخا بسلطة الرجل دون سواه وما على المرأة إلا الرضوخ له و من بين أهم تأثيرات عهد الإمبراطور أنه دفع بالمكلفين بالتشريع في

1) Isabelle Journet-Durca Et Pailette Auliberstin, **La femme et ses nouveaux droits** , Ed Albin Michel,paris,1975, P 12.

عهده لسن قوانين و نظم سواء كانت في المجال المدني أو الأسري بحيث تكون هذه القوانين مكرسة لسلطة لا محدودة للرجل، و قد كانت هذه القوانين عبارة عن انعكاس حتمي للسياسة المنتهجة من طرف نابليون و الوضع الاجتماعي عامة و بشكل أخص الوضعية الاجتماعية للمرأة الفرنسية خاصة و ما جاء في أحد مسودات معدي القانون المدني لنابليون يوضح لنا المستوى التسلطي لطبقة المشرعين، و كيف به عند عامة الرجال« المقررون النابليونيون للقانون المدني قد كتبوا في أعمالهم التحضيرية ، أن المرأة وهبت للرجل من أجل إنجاب الأولاد ، و بالتالي فهي مثل ثمار الشجرة ملك لغارسها » (1).

إن هذه الوضعية القانونية لتوزيع الأدوار و المكانات بين الرجل و المرأة في المجتمع الفرنسي جعلت من المرأة ملكا من أملاك الرجل يتصرف فيه كما يشاء بمشاركة القانون الأرضي و السماوي حسب ذهنية و أخلاق و ثقافة المجتمع كما أن هذه الوضعية الفرنسية استمرت إلى غاية 1938، حيث تم التقليص من بعض السلطات الملقاة على المرأة و بالتالي إعادة تقنين الأدوار و المكانة في القانون الأسري (القانون المدني) حيث تم إسقاط سلطة الرجل على أهلية المرأة، حيث تم منح هذه الأخيرة أهليتها قانونا و بالتالي الابتعاد عن فكرة الخضوع للرجل و سلطته و قد كانت هذه الخطوة القانونية أولى خطوات المرأة الفرنسية للوصول إلى ما هي عليه الآن من تقنين للحقوق و الواجبات الملقاة على كل جزء من أجزاء البناء الأسري و كان ذلك بعد نضال شاق ومرير، و قد جاء في طيات النص التالي ما يوضح ذلك « حيث أن قانون فيفري 1938 وضع حدا لعدم أهلية المرأة المتزوجة أمام زوجها و وجوب الطاعة ، فهذا عبارة عن إنجاز و انتصار أحرزته المرأة تحت ضغط نضال النسوية...» (2).

و من خلال هذه الطروحات المختلفة، فإن سلطة الرجل من جهة هي في حقيقة الأمر عبارة عن انعكاس لوضعية المرأة من منطلق أنها أولى أجزاء البناء التي عانت من هذه السلطة، و قد مرت المرأة الفرنسية بنفس المراحل التي مرت بها المرأة الغربية

1) Halimi Gesele, **La cause des femmes**, Ed Grasset Et Frasquelle , Paris, 1973, p122..
2) Sartin Pierette, **La femme libérée**, Ed Slock, Paris, 1968, P 69.

في مختلف المجتمعات، من اضطهاد تمييز جنسين احتقار، تسلط،...الخ، إلا أن هذه الأوضاع تغيرت مع مرور الأزمنة و تحول المجتمعات و كذا مختلف أشكال النضال والتمرد الاجتماعي الذي انتهجته المرأة لإسقاط مختلف أشكال التسلط الرجالي الذي عانت منه.

و على غرار انجلترا، فرنسا، ايطاليا، فإن المجتمع الأمريكي كانت له ظروف اجتماعية شبيهة بتلك التي شهدناها في المجتمعات الأوربية بل أبعد من ذلك كانت قوانين شبيهة في شتى المجالات الأسرية، المدنية أو الاقتصادية و قد كان لطبيعة المجتمع الأمريكي المركب من خليط للمجتمعات الأوروبية التي هاجر بعض أفرادها إلى تلك القارة الأثر في هذا التشابه و منه فليس من العجب أن نصطدم بنفس أشكال السلطة الرجالية المتشددة اتجاه المرأة الأمريكية و لعل ذلك راجع لشخصية و ثقافة الرجل الأوربي المهاجر إلى أمريكا، حيث ذكر الباحث ألبانور فلكسر في تشريحه لعلاقة سلطة الرجل بتدني وضعية المرأة أنه:«مهما سما مركز النساء الاجتماعي، ففي ظل القانون الإنجليزي العام الذي أصبح مع الأيام سائدا في المستعمرات و بين الطوائف الدينية، كانت واجباتهن عديدة في حين كانت حقوقهن ضئيلة و كانت النساء المتزوجات على وجه الخصوص يقاسين من (الموت المدني) دون أن يتمتعن بحق التملك أو بكيان أو وجود قانوني منفصل عن أزواجهن...»(1).

إن هذه الوضعية التي عاشتها المرأة الأمريكية في مكابرتها و مقاومتها لتسلط الرجل في الحقبات التي سبقت سنة 1838، كانت صورة شبيهة بتلك التي وجدناها في أوروبا في تلك الفترة و قد نجد أن سلطة أو بالأحرى تسلط الرجل الأمريكي أكثر قسوة و تشددا لكون المهاجرين الأوربيين إلى أمريكا كانوا في غالبيتهم من السجناء والمحكوم عليهم في الدول الأوروبية لارتكابهم جرائم و اعتداءات، إضافة للجنود ، و عليه فقد وجد الرجل الأمريكي نفسه أمام قوانين و أعراف هاجرت من أوروبا معه.

1) ألبانور ألكسنر ، ترجمة كدار بصمارجي، **نظال المرأة لنيل حقوقها وحريتها** ، دار النهضة العربية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت ، بدون تاريخ ، ص 18.

و بالتالي كان القانون المدني أو بالأحرى القانون المسير للبناء الأسري قانونا مستوردا من أوربا مثله مثل الذين استوردوه ، « وفي الولايات المتحدة الأمريكية...كانت النساء يقاسين من الموت المدني دون أن يتمتعن بحق التملك أو بكيان قانوني منفصل عن أزواجهن... »(1)

هذا التشابه في تركيبة المجتمع الأمريكي بنظيره الأوروبي، جعل من توزيع الأدوار و المسؤوليات و منها السلطات يكون مثيلا له بل أسوأ ، كون المهاجرين إلى أمريكا هم من فئة المواطنين الأوروبيين الأكثر عنفا و السيئ الطباع، و بالتالي فقد تمتع الرجل الأمريكي بسلطة قوية على أفراد البناء الأسري خاصة المرأة و الزوجة بصفة أخص.

و انطلاقا مما سبق فإن الرجل في المجتمعات الغربية خاصة قبل سنة 1938 مارس سلطة مطلقة و غير محدودة على أسرته، و هذا بمشاركة القوانين و الأعراف و التقاليد المسيرة للمجتمعات الغربية.

فسلطة الرجل في حقيقة الأمر ترجمة للقوانين في تلك البلدان التي بدورها لم تكن إلا انعكاسا للظروف الاجتماعية و الفكرية، بل حتى الدينية لتلك المجتمعات.

و لم يتنازل الرجل عن سلطته اللامحدودة عن المرأة الغربية إلا بعد أن تغيرت هذه القوانين بعد مرور حقبات زمنية تعد بعشرات العقود، و ربما ما كان هذا التنازل إلا انعكاسا للتطورات التي مرت بها عقب انحطاط الحضارة الإسلامية في شتى الميادين سواء السياسية، الاقتصادية و خاصة الاجتماعية، زيادة على ذلك فقد كان لنضال وكفاح المرأة في تلك المجتمعات من أجل نيل حقوقها دورا في ذلك التطور، و قد كان المجتمع الفرنسي محور التغيرات التي عرفها البناء الأسري من خلال تراجع سلطة الرجل في هذا البناء، و كما أن المجتمع الفرنسي يعد من بين أوائل المجتمعات الغربية التي قننت سلطة الرجل و قامت بعقلانتها حسب إيديولوجية المجتمع الفرنسي.

---

1)خليل أحمد خليل, **المرأة العربية و قضايا التغيير**, دار الطليعة للطباعة والنشر ، لبنان ، 1982,الطبعة الثانية، ص 146.

المبحث الثاني: واقع المرأة في ظل سلطة الرجل عند العرب

الغوص في الحديث عن تفرد الرجل بالسلطة في الأسرة عند العرب لن يكون إلا بالخوض في مختلف العقبات التاريخية المختلفة للمجتمع العربي، كون المجتمع العربي يعد من بين المجتمعات ذات البناء العشائري و القبلي أين لم يكن لها قانونا خاصا بتنظيم الحقوق و الواجبات في الأسرة و آخر يهتم بتنظيم حقوق و سلطات الرجل المدنية، وآخر بالتجارة...إلخ، و لكنه باعتباره مجتمعا قبليا خضع لأعراف و تقاليد هي بمثابة القوانين حاليا، لأن هذه الأعراف و التقاليد كانت محترمة و لا يمكن تجاوزها أو عدم الالتزام بها من طرف جميع أفراد البناء الأسري و الإخلال بهذا الالتزام يعرض صاحبه لنبد القبيلة و ربما سوف يتعرض صاحبها إلى عقوبات مختلفة تصل حد إلغاء انتسابه للبناء الأسري و عزله.

وقياسا على كل المجتمعات التي جاورت العرب قديما فإنه « لم تكن للعرب شريعة مسطورة يتحاكمون إليها و لا عهد لهم بالنظام ، و لا اعتادوا الطاعة لأمر مقرر سوى نفسيات قائمة فيهم و أخلاق و عادات مرت على عصر تخلفها السنون و الأحقاب...»(1).

و منه فإن وجود قانون أو بالأحرى عدم احتكام العرب للقانون شيء لا يمكن إغفاله، حيث أنه بإمكان شيخ العشيرة أن يتخذ القرار الذي يراه مناسبا دون الرجوع إلى أي قانون عدا الأعراف و التقاليد، و هذا راجع لطبيعة بنية الأسرة العربية، و بالتالي فإن معيار القبائل العربية كان أهواء رجالهم و نفسيتهم، و بالتالي فهذا المعيار سوف يزداد تسلطه و ينقص حسب مزاج الرجل إضافة لهذا فإن الكثير ممن درسوا المجتمعات العربية لم يجدوا تشابها في البناء الأسري و إنما وجدوا عدة أشكال من الأسر تتباين في تركيبتها و توزيع الواجبات و السلطة باختلاف العشيرة، و كذا اختلاف المعتقد و ربما لم يجانب هذا الطرح الصواب في الحقبة التي سبقت التزام القبائل

1) الطاهر الحداد , **امرأتنا في الشريعة والمجتمع**, الدار التونسية للنشر , الطبعة الرابعة , تونس, 1985 , ص 21.

والعشائر العربية بالتقنين الإسلامي باعتبار أن المجتمع العربي قبل الإسلام كان عبارة عن بناء اجتماعي مبني على رابطة دموية أو جغرافية متناثرة الأطراف، فجاء الإسلام و جمع هذا البناء العشائري و القبلي في نسق اجتماعي أكثر تنظيما و تقنينا، و قد أشار زهير حطب إلى هذا النمط الاجتماعي حيث تطرق للبناء الأسري قديما في قوله:

« ليست هنالك أسرة عربية، أي نمط واحد شائع في العالم العربي، بل هناك مجموعة أنماط من الأسر، يتوافق وجودها مع المعطيات المادية و المعتقدية و الاجتماعية الخاصة بظروف كل قطر عربي و حتى داخل القطر الواحد...»(1).

و عليه فإن وجود أشكال عديدة للأسرة العربية، يدفعنا للقول، بوجود أنماط مختلفة من التسلط الرجالي العربي.

تميز المجتمع العربي المتناثر الأطراف بوجود عدة أنماط من الأسر، لا يعني إلا أنه كانت هناك عدة أشكال من الأعراف و التقاليد التي تحكم هذه القبائل و العشائر و مع ذلك فقد ساد لدى عرب الجاهلية بعض التشابه في الأعراف و التقاليد التي تحكم الأسرة و تقدم الرجل على المرأة مهما سمى شأنها، و تحيط المرأة بكل أشكال التقاليد المكرسة و الباسطة لسلطة الرجل على المرأة، إذ أن المرأة العربية قبل الإسلام كانت «...تخضع خضوعا تاما لنظام الأسرة القبلي الذي كان سائدا في العصر الجاهلي حيث كانت تتكون القبيلة من الأسرة أو العشيرة بمعناها الواسع، و تضم جميع الأقارب و من تربطهم صلة الدم أو القربى أو علاقة الولاء...»(2)، إن هذا الخضوع الذي كان يميز علاقة المرأة بأسرتها بالمفهوم الضيق، و عشيرتها بالمفهوم الواسع، جعلها دائمة التبعية لما يقره مجلس القبيلة، و منه تابعة لشيخ القبيلة بصفة عامة و الرجل بصفة خاصة، أي أن ميزة الولاء التي تميز القبيلة جعلت من الرجل يتمتع بسلطة قوية تصل درجة ولاء جميع أفراد البناء الأسري له.

---

1) زهير حطب ، **تطور بنى الأسرة العربية و الجذور التاريخية و الاجتماعية لقضاياها المعاصرة**، لبنان معهد الإنماء العربي، الطبعة الثالثة، 1983، ص 2358.

2) باسمة الكيال، مرجع سايق، ص 53..

و الرجل العربي قديما عرف عدة أنماط لتسيير أسرته و ما يترتب عنها و بما أن أهم أهداف الأسرة هي تنظيم العلاقة بين الرجل و المرأة و ما ينحدر منهما، فإن العرب قديما عرفوا شكلين من أشكال الارتباط بين الرجل و المرأة، فقد عرفوا« نمطين من الزواج: الزواج الداخلي Endogamie و الزواج الخارجي Exogamie...»(1).

و مما يتضح أن العرب في الجاهلية لتميزهم بالتفرق و التشتت في البوادي، الشعاب و الوديان، كانوا يبحثون من خلال قوانينهم الزوجية، بسط سلطة الرجل على المرأة انطلاقا من فرض الزوج حسب الأهداف الخاصة للرجل من جهة و أهداف القبيلة من جهة أخرى فقد يراد مثله الاحتفاظ بوحدة القبيلة و هذا يخص النمط الأول من الزواج، و ربما يكون ذلك راجع لقوة القبيلة و شساعة أراضيها، و بالتالي فرض رجل من داخل القبيلة و حمايتها و بالتالي إخضاع المرأة لرغبة الرجل و بالتالي رغبة القبيلة، أو أنهم يعتمدون على النمط الثاني.

و هذا أيضا يمكن تفسيره برغبة رجولية لبسط السلطة على المرأة من خلال تزويجها حسب رغبة الرجل و أهدافه مع القبائل الأخرى و منه ربط أهداف البناء الأسري المتمثلة في تنظيم العلاقة بين الرجل و المرأة بتطلعات القبيلة نحو تجديد قوتها من خلال البحث عن حلفاء لها في أراضي مجاورة، و بالتالي ربط سلطة رجالية على الأسرة و استغلالها في تحقيق أهداف القبيلة.

و إذا رجعنا إلى ما تم عرضه آنفا فإننا نخلص إلى أن المرأة العربية باعتبارها جزء من البناء الأسري ليس لها الحق في اختيار زوجها، إذ أن مصلحة القبيلة هي المحددة لنوع الزواج، و من منطلق الولاء للقبيلة فالمرأة مجبرة على الولاء لسلطة الرجل في ولاءه لسلطة القبيلة، و منه فإن التقليد و العرف الذي يحكم الأسرة قديما، ما هو إلا سلطة رجال و شيوخ القبيلة، إذ أن: «الزواج كان أمرا يبث فيه مجلس القبيلة وأعيانها و رؤساء عشائرها، يرشح أو يوافق أو يرفض طبيعة أو مشروع زواج مقترحا عليه على ضوء مصلحة القبيلة... ».(2)

1) زهير حطب، مرجع سابق، ص 40.
2) نفس المرجع ، ص 40.

زيادة لما سبق ذكره فالرجل العربي في الجاهلية كغيره من الرجال في ذاك العصر، استفرد بالسلطة الأسرية و احتقروا المرأة بشكل عام، هذا إذا لقيت القبول من طرف أبيها كفرد من البناء الأسري بمعنى آخر إذا لم توأد أي لم تدفن في ولادتها، و لا يمكن الحديث عن تنظيم لواجبات و حقوق أفراد البناء الأسري، أي لا يمكن الحديث عن تجديد سلطة الرجل في شكل قانون أو أعراف و تقاليد لكون هذه الأخيرة لا تعترف بالمرأة كجزء من البناء الأسري و إنما تابعا له و لسلطة الرجل و هذا ما دفعهم للتقليل من أهمية المرأة مقارنة بالرجل حيث أنه « كانت قيمة المرأة عند العرب قبل الإسلام أقل شأنا من الرجل إلى درجة إذا كان المذنب رجلا و الضحية إمرأة فلن يتعرض لأي عقوبة ، بل يمكن القول أنه لم تكن هناك أي إعتبار لحقوق المرأة...» (1).

و قد بلغت درجة سلطة الرجل على المرأة العربية ما قبل الإسلام إلى درجة عدم اعتبار قتل الرجل للمرأة جريمة و ما هذه القيمة المنحطة للمرأة في المجتمع القبلي للعرب قبل الإسلام إلا تعبيرا عن سلطة رجالية غير محدودة على المرأة و لم يبق للمرأة إلا سلطة واحدة لم يستطع نزعها منها أو فرضها عليها كونها فطرية في الإنسان، متمثلة في استمرار النسل باختلاف جنسه ، حيث لم تسمح الأعراف الأسرية السائدة آنذاك و بالمفهوم الحالي القانون الأسري سوى بسلطة الأمومة التي لا يملك الرجل سلطة نزعها و قد أشير إلى ذلك في كتاب القانون في المجتمع البدوي حيث جاء فيه « أن في المجتمع البدوي المتسم بحالة الحروب المستمرة ، كانت المرأة و رغم طمس و محو دورها الإجتماعي ، إلا أنها كانت عبارة عن أدات للإنجاب (وعاء يمد المجتمع بالمحاربين) ، و قد قامت بهذا الدور الوحيد لها بإمتياز...» (2).

كما أن الرجل العربي قديما تميز بعادات و تقاليد في تسيير الأسرة، مشابهة لبعض الأمم المنتشرة في العالم آنذاك، كتعدد الزوجات، و كذا الزواج ما بين الجماعات كما سبق ذكره، و كذا السبي و إمكانية الزواج من السبايا، و بسط سلطته عليهن و لا يحق لهن الاعتراض على ذلك، و كان العرب قديما يتزوجون كثيرا أي أنهم لا يكتفون بعدد

1) Mokhtar. Aniba, Op.Cit, p18.
2) Chelbod Joseph, **Le droit dans la société bédouine**, LMRC, France,1971 P99.

محدد من الزوجات، أي أن تفرد الرجل بالسلطة و خضوع جميع أفراد البناء الأسري لسلطته سمح له بتبني ما يحلوا له من حقوق و فرض ما يراه وجبا خصوصا على المرأة، و تعدد الزوجات هي إحدى أهم صفات السلطة التي يتمتع بها الرجل العربي قديما و قد يعود هذا التعدد لكثرة أسفارهم، أو من أجل توسيع البناء الأسري بإنجاب العدد الكبير من الأبناء للعمل في الأرض و حماية القبيلة باعتبار المجتمع البشري آنذاك مجتمع يحتكم لقانون الغاب ، و لم تظهر فيه مظاهر التمدن و التقنين بعد، و قد تطرق إلى هذا الموضوع الباحث «**موريس بارداش Maurice Bardache** -» حيث قال

« إن العرب في تلك الحقبة كانوا يطبقون مبدأ تعدد الزوجات و ربما أيضا الزواج داخل العشيرة و القبيلة ، وكان منتشرا عندهم وأد البنات لأنهم يعتبرونهن لا ينفعون وبدون فائدة »(1).

و يمكن الإشارة أيضا لميزة القبائل العربية قديما، فعلى الرغم من تسلط الرجال والخضوع الكلي الذي عرفته المرأة العربية قبل الإسلام، إلا أنها كانت تتمتع ببعض الحق أي أن الرجل نزل لها عن حق، إذ أنها تستفيد من الحماية المطلقة لأفراد العشيرة، فقد تحدث حرب ضروس بين قبيلتين من أجل امرأة و قد يكون حق الحماية هذا يبدو في ظاهرة حماية للمرأة و قد نراه أيضا على انه حماية لسلطة الرجل و نفوذه، إذ أن العربي قديما لا يرضى أن نمس إحدى النساء اللواتي يخضعن لسلطته، و إلا كان ذلك انقلابا وطعنا في قوة هذه السلطة، كما أن المرأة العربية في الجاهلية أعطيت أحد أهم الحقوق حسب العديد من المؤرخين و المفكرين، حيث أنه بإمكانها أن يجير إنسانا فارا بمجرد تعلقه بحبال خيمتها، إلا أن هذا لم يكن لصالح رجل القبيلة و إنما يقتصر على المحاربين القادمين من خارج القبيلة، لصون سلطة الرجل في القبيلة و عدم اغترار النساء بهذا الحق، و من ناحية أخرى إذلال الرجل المستجير انطلاقا من كون المرأة في تلك الحقبة محتقرة و ذليلة، رغم أن هذا الحق لم يكن لجميع نساء القبيلة إلا أننا يمكن اعتباره كإحدى ميزات البناء الأسري العربي في تناقضه بين التسلط المطلق للرجل

1) Bardache Maurice, **Histoire des femmes,** Ed SLOCK , Paris, , 1968, P334.

وتمتع المرأة بأحد الحقوق التي لا تملكه النسوة في يومنا هذا رغم إدعائهن بحصولهن على تحررهن.

« في حالة نصب إحداهن خيمتها ، فإن المحاربين الفارين من ساحة القتال إذا إستطاع أحدهم الوصول إلى حبال خيمتها و تشبث بها فسوف لن يعاقب ، فأي هارب يصبح في أمان بمجرد رمي المرأة عليه رداءها، فيصبح محميا لا يقربه أحد ...» (1).

إن وضعية المرأة العربية تلخص لنا درجة سلطة الرجل العربي داخل البناء الأسري حيث تلخصت هذه السلطة في مظاهر الذل، و القسوة على المرأة خصوصا حيث كانت تجبر و لا تسأل، تمنع و لا تورث، توضع في مصف السلع، و لا يمكن إدراج هذا الوضع السائد و لا تكرس، أو التقاليد التي تقر و تضمن هذا الوضع إلا أنها تكريس لاحتقار المرأة، و اضطهادها في إطار تنظيم اجتماعي اكتسب شرعيته من الأعراف و التقاليد، وقد جاء في قول الباحث **(أحمد زكي)** ما يلخص معاني التسلط أو بالأحرى يضع بين أيدينا مختلف أشكال المعاناة التي كانت المرأة تتكبدها، و ما جاء امتثالا لسلطة الرجل الذي قد يكون أبوها، زوجها أو حتى ابنها: « الحديث ذو شجون عن حياتها و القسوة عليها و معاملتها السيئة، و حرمانها من كل حق، و جعلها سلعة تباع و تشترى...و كانت تعاني الضعف و الذل و الهوان كالرقيق و لا تملك حق الحياة و لا حق السؤال عن مصيرها، و كانت تدفن حية و تجبر على الزواج من ابن عمها أو قومها دون رأيها أو رغبتها.و كانت زوجة الأب ميراثا لابن زوجها الأكبر يتصرف بها كيف شاء، إن زواجا، و إن بيعا، وإن غير ذلك منعا لها من الزواج» (2).

سادت هذه السلطة الرجالية الممزوجة بالاحتقار و الإذلال الطويل، حيث لم تمح هذه الوضعية إلا بمجيء الإسلام، الذي كان باعتراف الكثير من المفكرين بمختلف مشاربهم الغربية أو الإسلامية التحول الهام في تاريخ القوانين المنظمة للحقوق والواجبات الأسرية بصفة عامة و القوانين المسيرة لحقوق و سلطة الرجل داخل البناء الأسري بصفة خاصة، فأول ما جاء به الإسلام من جمع لسلطة الرجل على المرأة، كان

1)Bardache Maurice, Op Cit, P334.

2) أحمد زكي، **المرأة و الإسلام**، لبنان، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري، 1979، ص 21.

حقها في الحياة مثلها مثل الرجل، دون أدنى تقزيم لشأنها، و قد جاء في القرآن الكريم ما يحرم قتل البنات مصداقا لقوله تعالى: ﴿و إذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت﴾ (1).

باعتبار أن الرجل كان يصل بسلطته على المرأة إلى درجة التحكم في تركها تعيش أو دفنها حية في مولدها، فكان هذا الفعل من أبشع صور التسلط التي أزالها التشريع الإسلامي.

إن ظهور التشريع الإسلامي و تقنينه لمختلف جوانب الحياة الأسرية أحدث ثورة اجتماعية كبيرة، حيث استحدث أعرافا و استحسن أخرى كانت موجودة، ففي مجال الأعراف و التقاليد الأسرية فقد اعتبرت تعاليم الشريعة الإسلامية من أولى القوانين التي قيدت السلطة اللا محدودة للرجل و قد ارتسم هذا التقييد من خلال الرفع من شأن المرأة و احترامها شخصيا، دون ربطها بالبيئة الاجتماعية التي تعيش فيها، أو البيئة الأسرية، إذ أن هذه الثورة التي عرفتها الأسر العربية كانت أولى انعكاساتها تحديد سلطة الرجل على المرأة و جعلها سلطة حماية لا سلطة تملك و رق، فعلى «...ضوء هذه الإصلاحات الجذرية التي أعلنها الإسلام، قام في الدنيا لأول مرة مجتمع تحترم فيه المرأة كإنسان كامل الأهلية و تلاقي في المجتمع الاحترام اللائق بها كزوجة و أم صانعة الأبطال و العظماء...» (2).

إن هذا التشريع الذي جاءت به الشريعة الإسلامية لا تعني أنها منحت السلطة للمرأة و نزعتها من الرجل، بل أنها وضعت أعرافا و حقوقا للمرأة و أخرى للرجل بحيث تجعل من سلطة الرجل في تسييره للبناء الأسري نابعة عن حقوق و التزامات للمرأة و عليها، غير أن هذه القوانين في بعدها الشامل تهدف للعدل بين الرجل والمرأة باعتبارهما شخصين مستقلين، يكمل الواحد منهما الآخر، ومنه فقد أمر الإسلام الرجل مثلا أن يحسن معاملة المرأة على عكس ما كانت عليه من قبل، بحيث يحتكمان لنفس التشريع المبني على أساس حفظ الحقوق والواجبات لجميع أفراد البناء الأسري دون المساس برجولية الرجل ولا سلطته على البناء الأسري في شكله الجديد المبني على

1) القرآن الكريم ، سورة التكوير الآية 7، 8.

2) مصطفى السباعي، مرجع سابق، ص 46.

الحماية والتنظيم ، «... وبالتالي فالتشريع الإسلامي أراد من المؤمن التعامل مع المرأة بإنسانية و طيبة ، و الرغبة في دور للمرأة بعيدا عن الإذلال ، والإهانة والتعاسة»(1).

وانطلاقا من هذا الطرح فإن الإسلام عند ظهوره في المجتمع العربي القبلي، لم يترك مجالا لكي تهان المرأة أو تحتقر، إذ نظم سلطة الرجل على أساس يحفظ به لجميع أفراد البناء الأسري حقوقهم خاصة المرأة ويفرض عليهم واجبات تحفظ هذه الحقوق.

وقد أنصف الإسلام المرأة وأكرمها كزوجة ونظم سلطة الرجل عليها في شكل حقوق وواجبات عليها، كما لها حقوق وواجبات عليه، وقد رفع الإسلام هذه العلاقة إلى درجة التكامل بين الرجل والمرأة إذ جاء في ذكره تعالى : ﴿ **ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة** ﴾.(2)

وبالتالي فإن الإسلام قد جعل كلا من الرجل والمرأة ككل واحدا مكملا للآخر، وبالتالي لم يترك أي مجال لسيطرة الرجل على المرأة ولكن تعاون وتكامل من أجل تسيير الأسرة دون التقصير في أي حق من الحقوق لطرف أو لآخر مع إبقائه لسلطة الرجل في تسيير هذه الأسرة حفاظا وصونا لها.

«في الإسلام ليس هناك مجال حتى يظلم الرجل المرأة، لأن الرجل لا يحكم بهواه، بل هو محكوم بشريعة الله، كما أن المرأة محكومة بشريعة الله » (3).

التسيير الاجتماعي الجديد للأسرة الذي أتت به الشريعة فيما يخص تسييرها وتوزيع السلطات داخلها لم تكن سهلة القبول،حيث أن عقلية العربي لم تكن مستعدة لقبول هذا التغيير الجذري في الحقوق والواجبات الخاصة بالمرأة والرجل، خاصة فيما يتعلق بالإرث، بعدد الزوجات، بالطلاق، طرق الزواج...إلخ، بصفة عامة كل ما يتعلق بسلطة الرجل، فبعد تكريس الإسلام لحقوق كل جزء من البناء الأسري، وبشكل أخص لحق المرأة في إبداء رأيها في زواجها، وحقها في الإرث، وكذا تحديد أو بالأحرى تقليص تعدد الزوجات، فرض توزيعا جديدا للحقوق والواجبات في البناء الأسري

1) Maurice Bardache. Op,cit, p 340.

2) القرآن الكريم ، سورة الروم، الآية 21.

3) عمر سليمان ، **المرأة بين دعاة الإسلام وأدعياء التقدم**: ط3، مكتبة الفلاح، الكويت، 1987، ص 38.

والاجتماعي للمجتمع العربي، كما أن واقعية الشريعة الإسلامية وتماشيا مع الأخلاق البشرية، الفطرية، سمح للمرأة العربية بوجه خاص أن : « تفاخر نساء العالم بسبق تشريعها وحضارتها جميع شرائع العالم وحضاراته إلى تقرير حقوقها...» (1).

إن هذه الحقوق والمساواة التي تمتعت بها المرأة باعتبارها أحد الأجزاء الهامة في البناء الاجتماعي في العهد الأول للإسلام لم تبق ثابتة بل مرت بعدة مراحل حسب ديناميكية المجتمع، حيث أنها تقهقرت وتبدلت بتبدل وانحطاط المجتمع الإسلامي، إذ أن المجتمع العربي ظل يطبق التعاليم الإسلامية إلى غاية عصر الانحطاط، عصر تراجع المجتمع العربي في القوة والسلطة، وانقسم المجتمع العربي إلى دويلات مختلفة، حيث اختلف القوانين فيها حسب اختلاف المذاهب المتبعة في تلك الدول، وعلى هذا الأساس أعادت هذه القوانين المنبثقة على أنقاض انحطاط الحضارة الإسلامية وضعية البناء الأسري بصفة خاصة لهيمنة العقلية الرجالية وبالتالي عاد الرجل لممارسة سلطة غير محدودة على المرأة في ثوب التقيد بالتشريع الإسلامي، وقد اختلف في الحقبة الزمنية التي تراجعت فيها العلاقة بين الرجل والمرأة التي كانت مثالا للعدل والمساواة حيث جاء على لسان الشيخ الغزالي: « لا ندري بحق متى ساء وضع المرأة في المجتمع الإسلامي ومتى انحدرت عن المستوى الذي بلغته في صدر الإسلام، لقد كانت على عهد السلف الصالحين إنسانا يقوم بواجباته الدينية والدنيوية قياما حسنا ما كان شأنها الجهل بالإسلام ولا بالغفلة عن قضاياه...»(2).

بل إن الوضعية التي آلت إليها هذه العلاقة ما هي إلا نتاجا لعقلية متجمدة، حيث تقهقرت من مكانة رفيعة منحتها إياها الشريعة السماوية تتسم بالتكامل والمودة إلى مكانة دنيا ميزتها سلطة رجالية غير محدودة فرضت عليها من جراء سوء الفهم للنصوص الدينية، أو ربما لابتعاد المجتمع عن هذه النصوص، من خلال لجوءه للترف والابتعاد عن صلب الشريعة ومقاصدها.

---

1) مصطفى السباعي، مرجع سابق، ص 45.

2) الشيخ الغزالي في المجلة الإسلامية: المعرفة مجلة فكرية محكمة يصدرها المعهد العالي للفكر الإسلامي، العدد السابع، الجزائر ، سنة1997، ص 90.

إن هذا التراجع الذي عرفته العلاقة بين الرجل والمرأة مع نهاية مرحلة الازدهار، ما هو إلا انعكاس للأوضاع الاجتماعية السائدة عند العرب آنذاك في جميع مجالات الحياة، إذ أن القانون الأسري الذي أقرته الشريعة الإسلامية، أستبدل بتقاليد وأعراف أنتجتها عقليات الرجل العربي مبنية على أساس سلطة رجالية غير مقيدة بتعاليم الإسلام، وربما هذا ما يصبو إليه الشيخ الغزالي في قوله : «الحق أن المرأة تأخرت تأخرا شنيعا من عدة قرون والذين أخروها ألغوا رسالة الإسلام بالنسبة لها، وأسقطوا عنها واجبات التعلم والعبادة، والإدراك السديد لحقيقة الدين وحقوقه، وحقيقة الدنيا وواجباتها...» (1) ، أي أن الوضعية التي آلت إليها حقوق وواجبات المرأة إسقاط طبيعي ووصف حقيقي لتسلط الرجل على المرأة بحيث أصبح الرجل العربي باسطا سلطته العقلية والمادية وحتى الروحية على كل ما يتعلق بالمرأة إلى درجة أصبحت فيه المرأة متأخرة عن الحقيقة التي تعيشها بشكل رهيب... نتاجا لهذه السلطة وربما لازالت بعض من هذه الوضعية مستمرا ليومنا هذا خاصة في بعض بلدان الخليج العربي.

رغم هذه السلطة المطلقة للرجل، إلا أنه يمكن الاعتراف أن مرحلة تقهقر الدول العربية المسلمة أنها شكل من أشكال الإخلال بحقوق المرأة وواجباتها، إلا أنه لا يمكن مقارنتها بالوضعيات التي آلت إليها سلطة الرجل التي كرستها القوانين على الأسرة والمرأة خاصة، مع بروز مرحلة الاستعمار للدول العربية.

إذ بقدوم المستعمر للدول العربية، وبالتالي احتكاك الحضارة العربية الإسلامية بالمجتمعات الغربية المختلفة، والحاملة لثقافات مختلفة عن الثقافة العربية، تشدد الرجل في الانغلاق والسيطرة على أسرته أي أن الاحتكاك بالمجتمع الغربي عن طريق الاستعمار كانت له آثاره على طبيعة العلاقة الأسرية في تلك المجتمعات حيث أن المستعمر حاول إدخال قوانينه ونظمه على المجتمع العربي لتسهل مهمته في القضاء على هذه المجتمعات أو السيطرة عليها، فنتج عن ذلك تمسك المجتمع العربي بتقاليده أكثر فلجأ الرجل لبسط سلطته على الأسرة من خلال قطع الاتصال مع العالم خارج

1) محمد الغزالي , **الإسلام والطاقات المعطلة** , دار الكتاب الحديث , القاهرة , مصر، بدون سنة , ص 140.

نطاق الأسرة فانعكس ذلك على المرأة إذ فقدت عدة حقوق كانت تتمتع بها من قبل، حيث حرمت من التعلم، الخروج إلى العبادة، تسيير ممتلكاتها...إلخ، ومنه فإن الاستعمار كان من أهم العوامل التي ساعدت في عودة الرجل العربي لطبعه المتسلط الذي عرف بعضه قبل مجيء الإسلام ولاتزال هذه الآثار عند البعض مستمرة إلى عصرنا الحالي.

وقد استغل المستعمر هذا التشدد الرجالي لتبرير تدخلاته لفرض تشريعاته على المجتمعات العربية ذات البعد الإسلامي تحت غطاء رفع التسلط عن المرأة.

إلا أنها جاءت بالفشل رغم إصراره على تطبيقها وفي الكثير من الأحيان بالقوة، وقد يعود مرد هذا الفشل إلى عدم اقتناع المرأة بطرح المستعمر وإدراكها ووعيها لقضية أمتها كما ذكرنا، وسوف نرى ذلك في الفصل القادم.

استمر الرجل في بسط سلطته على المرأة أثناء الاحتلال إلى غاية قيام الثورات المختلفة في أقطار البلاد العربية، إذ رغم أن المرأة العربية لم تترك هذه المرحلة تمر عليها مرور الكرام، حيث أنها شاركت في مختلف الثورات العربية إلا أنها بقيت تعاني تسلط الرجل سواء في أسرتها أو حتى بين المجاهدين في الجبال حيث نقلت معاناتها الأسرية إلى موقعها الجديد، حيث مارست نفس الوظائف التي كانت تمارسها أسرتها، وبالتالي فقد كسبت نقطة لصالحها في مجال الحقوق والواجبات.

بعد خروج المستعمر من البلدان العربية لجأت العديد من البلدان العربية إلى إعادة بناء مجتمعاتها، باختلاف تقاليدهم وعاداتهم، فرغم الآثار الاجتماعية والقانونية التي تركها المستعمر إلا أن المشتغلين بالقضاء العربي وجدوا أنفسهم أمام إرث قانوني لا يتماشى ومعتقداتهم وأعرافهم حاول من خلالها المستعمر بسط سلطته على الأسر الجزائرية فما كان من جل المجتمعات العربية إلا الرجوع إلى التعاليم الإسلامية.

ولكن هذا الرجوع لم يخف نبرة رجولية مبنية على رغبة في بسط السلطة الرجالية على العلاقة بين المرأة والرجل، زد على ذلك أن هذا البعد الإسلامي كان من منطلق فهم ضيق لهذه التعاليم الإسلامية خاصة في المجال الأسري والأحوال الشخصية

وهذا ما نفهمه من طرح الباحث (شفيق شحاته) « رغم أن البلدان الإسلامية إستعارت بعض النصوص التشريعية من البلدان الغربية في قوانينها المدنية ، إلا أنها بقيت مرتبطة بالكتاب (القرآن) في كل قوانينها المرتبطة بالزواج ، الطلاق و الانتساب » (1).

وعلى هذا الأساس فقد بادر المشرع العربي إلى إصدار قانون للأسرة يختلف من مجتمع لآخر، إلا أنه تشابه في استناده على مبدأ منح الرجل السلطة الكاملة على البناء الأسري تختلف درجة هذه السلطة من مجتمع عربي إلى آخر، إلا أنه في جل البلدان العربية برر المشرع هذا التقنين بمبادئ مستنبطة من أحكام الشريعة الإسلامية، فحدثت قراءات ربما غير صائبة أو تافهة ومتشددة للنصوص الشرعية، فانعكس ذلك على تنظيم العلاقة بين الرجل والمرأة حيث تكبدت هذه الأخيرة نتائج هذا المزج بين الأعراف والتقاليد من جهة والفهم الخاطئ للنصوص من جهة أخرى، فقد: « دفعت المرأة العربية غالبا ثمن نشوء الدولة الحديثة التي طرحت شعارات عصرية ذهبية دمرت العالم المحافظ القديم دون أن تسهم في إنشاء البديل، سوى أ،ها خلقت المزيد من سلاسل القمع المنظم عبر أقنية شرعية»(2).

إن هذه العلاقة الاجتماعية المبنية على سلطة رجالية تتميز بالاحتقار والإذلال التي عانت منها المرأة العربية على وجه الخصوص، إثر خروج المستعمر من الأوطان العربية، وظهور أشكال مختلفة للتقنين، إضافة إلى ما خلفه المستعمر، دفعت بالمجتمع العربي إلى البحث عن تقاليده وأعرافه وبالتالي التعاليم الدينية، فأدى ذلك إلى الخلط بين ما هو ديني وما هو من التقاليد، سواء كان ذلك لجهله بالمقصد الحقيقي للشريعة أو لتمسكه وتعصبه للتقاليد والأعراف.

وقد تميزت الشعوب العربية بعد خروج المستعمر بالأمية والجهل، إلا بعض الذين ساعفهم الحظ سواء ممن تعلموا في المدارس القرآنية، أو أولئك الذين تمدرسوا في مدارس المستعمر، إن هذا التخلف الثقافي والعلمي جعل المجتمع العربي يتخبط في

1) Chafik Cheheta, **L'évolution moderne du droit de la famille en pays d'islam**, Ed LOPG , Paris, 1969, P 103.

2) ليانة بدر , **دفاتر نسائية** , إشراف زينب الأعوج , ENAL , الجزائر , 1991 , ص 92.

أشكال مختلفة من الازدواجية الثقافية، وبالتالي انقسام الرأي العام إلى تيارين مختلفين، فتيار ينادي بالعودة إلى الأصالة والمحافظة عليها من خلال إتباع تعاليم الشريعة الإسلامية، هم في جلهم من الناشئين في المدارس القرآنية، أما المكونين في مدارس المستعمر فقد طرحوا فكرة بناء مجتمع مبني على مبادئ تحررية غربية، بحيث تكون فيها العلاقة بين الرجل والمرأة شبيهة بتلك الموجودة في المجتمعات الغربية، وربما لتعليمهم المدرسي الأثر بشكل أو بآخر في تحديد رأيهم من مختلف المسائل الهامة التي يعاني منها المجتمع العربي، وبالتالي فقد كان للرجل السلطة أيضا في تحديد شكل العلاقة بين الرجل والمرأة، في المجتمع العربي، وعليه في التفكير في مستقبل المجتمع العربي عامة والعلاقة بين مختلف مكونات هذا البناء الاجتماعي ميزته تسلط فكر الرجل عليه، أي أن سلطة الرجل موجودة حتى إذا أراد التفكير في منح حرية للمرأة.

مع مرور الوقت وانفتاح المجتمعات العربية على المجتمعات الغربية، سواء عن طريق الإعلام أو عن طريق انتقال أبناء الوطن العربي بين الأقطار أو عن طريق نظام سياسي جديد عرفته هذه المجتمعات من خلال انضمامها إلى مختلف الهيئات الدولية، وكذا توقيعها على مختلف المعاهدات الخاصة بالإنسان عامة، والمرأة والطفل خاصة، كل هذا التراكم الفكري الاجتماعي، الثقافي والسياسي أجبر المجتمعات العربية على إعادة توزيع السلطة بين الرجل والمرأة في قوانينها المختلفة وبالتالي فقد تمت مراجعة القوانين الخاصة بالأسرة بما يتماشى والتزامات الدول العربية اتجاه الهيئات الدولية، غير أن هذه الالتزامات كانت شكلية، بمعنى آخر هذا الالتزام السياسي للدول العربية كان مرغما إلا أن ذلك لم ينعكس على الميدان الاجتماعي من خلال بقاء وتمسك الرجل بالتقاليد والأعراف المجسدة لسلطته على العلاقات الأسرية

إستمرار سلطة الرجل إضافة إلى الضغوطات الدولية المباشرة (الهيئات الدولية)، وغير المباشرة عن طريق انتشار الثقافة الغربية في المجتمع العربي سواء بواسطة التقليد أم بواسطة الغزو الإعلامي زيادة على ذلك رغبة المرأة العربية الحصول على ما

تتمتع به المرأة الغربية من حقوق أو بالأحرى ما يسمى بالحقوق في هذه المجتمعات ولد ضغطا داخليا، كان نتاجا لانقسام الرأي العام حول قضية العلاقة بين الرجل والمرأة عموما وسلطة الرجل على المرأة خصوصا وقد تجلى هذا الانقسام حول قانون الأسرة في جل المجتمعات العربية وهذا لتشابهها وتقاربها الثقافي، هذا الضغط تولد عنه نشوء نسوية أو نسائية (إرجع إلى تحديد المفاهيم) سرية في بادئ الأمر، وعليه مؤخرا تهدف لتغيير هذا القانون ومن خلال ذلك نزع السلطة من الرجل أو على الأقل تقاسمها معه، بشكل يضع القوانين العالمية كمعيار لمقارنة هذه القوانين، ومن ثم الابتعاد عن التقاليد والأعراف.

إن هذه النسوية (كما رأينا في الفصل السابق) كان لها الشأن الكبير في المسار التاريخي لمختلف مراحل التغير التي عرفها استغلال الرجل لسلطته على البناء الاجتماعي الأسري، وعليه فإن العلاقة الأسرية أو بالأحرى العلاقة السلطوية بين الرجل والمرأة المتواجدة في جل المجتمعات العربية إلا بعض دول الخليج، قد تغيرت بشكل يتماشى ومستجدات العصر من خلال الانصياع أو بالأحرى للانفلات من انتقادات الهيئات الدولية وبالتالي لم تكن تلك التغيرات إلا شكل بسيط من الرتوشات أو بالأحرى بعض التعديلات، أي أن هذه التغيرات لم تكن مبنية على أسس ذات بعد حضاري عربي وبالتالي فقد بقيت هذه التغيرات شكلية لم تنزع سلطة الرجل ولم تمنح المرأة على الأقل حقوق مبنية على بعدها الحضاري.

وبناء على ما سبق يمكن التذكير أنه رغم وجود التنظيمات النسوية إلا أن السلطة الرجالية على البناء الأسري بشكل خاص والمجتمع بشكل عام في المجتمعات العربية، لم تتأثر بالشكل الذي أراداته تلك الجمعيات وقد يرجع ذلك لكون النساء العربيات كن لا يتمتعن ربما بوعي حقيقي لحقوقهن أو ربما لكون اعتقاد النسوة أن هذه السلطة الرجالية هي انعكاس لتعاليم الشريعة الإسلامية وإيمان المرأة بالشريعة جعلها لا تخوض في هذا الأمر مرضاة لله، وعليه عامة يمكن حصر هذا الانصياع لأوامر الرجل بغياب الوعي

عند النساء بحقوقهن وواجباتهن وبالتالي بسط الرجل لسلطته داخل البناء الأسري دون مراعاة لأي ضوابط سواء كانت أخلاقية أو شرعية وإنها اعتمادا على فهمه الخاص للعلاقة بين الرجل والمرأة من خلال التزامه بالتقاليد والأعراف التي اكتسبها ربما من والدته.

«غياب الوعي النسوي ، واضمحلال حس الهوية بالذات دفعت المرأة إلى أن تصبح شبه كرة تتقاذفها التيارات»(1).

ومما يمكن التذكير به أو الإشارة إليه أن المجتمع العربي عرف عدة مراحل سواء قبل مجيء الإسلام أو تلك التقلبات التي عرفتها العلاقة بين الرجل والمرأة بداية من ظهور الإسلام إلى عصر ازدهار الدولة الإسلامية مرورا بمرحلة الانحطاط والصراعات، ثم مرحلة الاحتلال والاستعمار وما نتج عنها من تغير في ذهنية التسلط عند الرجل، وصولا إلى المرحلة الحالية بكل تأثيراتها السياسية، الإعلامية، الدينية بمعنى آخر فإن كل هذا الرصيد التاريخي والحضاري السوسيوثقافي إلا أن الرجل العربي لايزال محافظا على ذهنية عدم تقاسم السلطة مع المرأة سواء من خلال تمسكه بالتقاليد أو من خلال تبريره لبعض تصرفاته بتعاليم الشريعة الإسلامية رغم أن هذه الأخيرة إعتبرها الكثير الديانة التي أعتقت المرأة من عبودية الرجل:

« تحرير المرأة المسلمة و أصل تحريرها يعود للإسلام ، فالتقدير و الاحترام يعودان له وحده و بدون أي شريك ، و ليس هناك أي فضل للمواثيق و إتفاقيات حقوق الإنسان المنتشرة هنا و هناك...» (2).

وقد يكون لهذه الأسباب التي ذكرناها سابقا والتي اعترف بها الكثير من الباحثين (مسلمين أو غير مسلمين)، دفعت بالقائمين على التشريع في المجتمعات العربية لا يستغنون على المحاور الأساسية التي جاء بها الإسلام في تنظيمه للعلاقة بين الرجل والمرأة تقاسم الأدوار والواجبات ومن ثم البعد السلطوي للعلاقة النسويرجالية ، ومنه

1) ليانة بدر, مرجع سابق , ص 92.

2) Mokhtar Aniba OP, Cit , P79.

فإن الدول العربية لا تخلوا من تعاليم الديانة الإسلامية، وهذا ربما راجع لكون المجتمعات العربية تعتبر الابتعاد عن تعاليم الإسلام عصيانا لله، باعتبار أن الديانة الإسلامية أعطت أهمية كبيرة للأسرة وكيفية تسييرها وتنظيمها، مما يصعب من عملية التغيير أو الإضافة إلى هذه التعاليم شيئا ما ، وهذا ما يحدث حاليا في جل المجتمعات العربية، إذ أنه رغم كل التغييرات التي حدثت في المجتمع العربي والمجتمعات المجاورة للدول العربية على اختلاف حضاراتها ومشاربها، إلا أن هذه الأخيرة بقيت متمسكة بسلطة الرجل حتى وإن كانت في بعض الأحيان ظاهريا فقط وعليه فإن«قانون الأسرة الذي جاءت به الشريعة الإسلامية ، حدد بدقة متناهية حقوق و واجبات المرأة ، هذا القانون أو بالأحري هذه النصوص الشرعية المنظمة للأسرة أصبحت هي القاعدة الأساسية التي إستنبطت منه الدول الإسلامية عامة و العربية بصفة خاصة قوانينها للأسرة إلى يومنا هذا...» (1).

وبالتالي قد يكون من الصعب التكلم أو المطالبة بتقاسم السلطة بين الرجل والمرأة في هذه المجتمعات من منطلق أن طريقتها في تشريع القوانين ذات بعد رجالي يعتمد على الشريعة من جهة والتقاليد والأعراف من جهة أخرى، وبالتالي فإن تغيير القوانين الأسرية الموجودة في جل البلدان العربية يحد من سلطة الرجل على المرأة ، لا يجب أن يبتعد أو يخرج عما تنص عليه الديانة الإسلامية، ومنه فإن البعد الديني والحضاري للمجتمعات العربية ينعكس تماما في قوانينها، هذا مع العلم أن بعض الدول العربية قد غيرت شيئا ما من هذه القوانين خاصة منها التي عرفت الاستعمار الأوروبي مثل تونس ومع ذلك لا يمكن اعتبار ذلك في نظرنا إلا نسبة كون هذا التغير كان تحت إرادة وسلطة الرجل للحفاظ على مكتسبات سواء سياسية أو اقتصادية ولم يكن أبدا خضوعا لضغط ومطالب شرعية لحركة نسوية ما.

1) Minces Juliette, **la femme dans le monde arabe ,** Ed Magazine , France , 1981 , P16.

المبحث الثالث: المرأة الجزائرية و التسلط الرجالي قبل الاستقلال.

على غرار مختلف المجتمعات فإن القبائل الجزائرية قبل الاستقلال تعرضت لعدة تقلبات تاريخية ، إذ أنها تشبعت بشبكة سوسيوثقافية مختلفة ،كونها تعرضت لمختلف أشكال الهيمنة و الاحتكاك بالشعوب الأخرى التي احتلتها، ومنه فإن التحدث والبحث في واقع المرأة الجزائرية قبل الاستقلال ليس بالأمر الهين ، حيث أن المجتمعات قديما كما سبق الذكر لم تكن ذات نظام و قوانين مسطورة بالمعنى الحديث ، كما أن المجتمعات قديما لم تكن تعترف لا بمجتمع النساء و لا بضوابط تحكمه و إنما كانت هناك أعراف وتقاليد ، وبالتالي فإن هذه القبائل الجزائرية بصفة خاصة والمغاربية بصفة عامة يصعب تحديد تموقعها تاريخيا والتحدث عنها كونها لم تكن عبارة عن قبائل تابعة لتنظيم إداري مثل ما هي عليه الآن وإنما كانت عبارة عن قبائل متناثرة عبر أرجاء الأقطار المغاربية و بالتالي الكلام عن قبائل المجتمع الجزائري يقودنا حتما للكلام عن القبائل المغاربية و بالتالي الخوض في الأعراف والتقاليد السائدة، آنذاك إذ أن « المغرب العربي عرف عدة أشكال من الاحتلال و الغزو لحضارات مختلفة على غرار الفينيقيين ، البيزنطيين ، الرومانيين و البربر ، و عليه في ظل معطيات هذا الغزو المتعدد لحضارات مختلفة فمن الصعب لمجتمعات المغرب العربي بصفة عامة والمجتمع الجزائري للتموقع تاريخيا قبل الفتح الإسلامي...» (1).

إن هذا الاحتكاك السوسيوثقافي الذي تعرض له المغرب الإسلامي عامة ، والجزائر بصفة خاصة – مع العلم أنه لم يكن هناك مجتمع اسمه الجزائر بل كان هناك المغرب الأقصى يمتد من ليبيا إلى المحيط الأطلسي – وإذ نحن في هذا الصدد نقتصر في حديثنا عن المجتمع الجزائري فإننا نقصد المجتمع الذي كان يقطن بهذه المنطقة،

---

1) Minces Juliette , Op Cit, P16.

سواء كانت عشائر أو قبائل أو أشكال أخرى من التجمعات السكانية، ومنه فإن هذا الاحتكاك الاجتماعي و الثقافي الذي تعرضت له المنطقة ربما أحدث أثرا في البنية الاجتماعية لأفراد المجتمع الأصليين رغم أن الغزات قبل الفتح الإسلامي لم تكن تهمهم بنية المجتمع في حد ذاته، وإنما كان همهم الموقع الهام للمنطقة وخيراتها. وعلى إثر هذا تجمع أفراد القبائل التي كانت تسكن السواحل على الهضاب العليا والجبال القريبة من السواحل لتجنب مختلف أشكال التأثير الثقافي و الفكري من قبل الطامعين في خيرات المنطقة ، وهذا ما جعل أفراد القبائل المعروفة بالبربر تميل للانطواء على نفسها وحماية أعرافها وتقاليدها بصفة عامة والتقاليد الخاصة بتوزيع الأدوار و الوظائف الأسرية بصفة أخص ، حيث جاء أن « المجتمع البربري انطوى و التف حول العائلة الممتدة ، و في الحقيقة فبالنسبة للمجتمع البربري العائلة التقليدية تعد الخلية الأساسية المبنية على التجمع في خلية أبوية أساسها القرابة في اتجاه الأب...»(1).

إن هذه الممارسات التي اختارتها مختلف القبائل و العشائر الجزائرية لم تقف عند حد الانطواء على التقاليد و الأعراف ،و إنما أبعد من ذلك، فإن الأعراف الأسرية في تلك الحقبة الزمنية وعلى غرار ما كان يحدث في مختلف المجتمعات الغربية أو العربية كانت تبيح للأب أن يحتقر أفراد أسرته كما يشاء ، خاصة النساء منهم، إذ أن التقاليد والأعراف التي كانت تسير حقوق و واجبات أفراد البناء الأسري الجزائري في تلك الحقبة الزمنية تبيح للأب بيع بناته في المزاد العلني، أي أن الوالد يمكن أن يبيع إحدى بناته متى شاء دون أن يكون لها أي اعتراض و لا من طرف الأفراد الآخرين المكونين للبناء الأسري، و له أن يزوجهن كما يشاء وكذلك الشأن بالنسبة للأبناء ، وبالتالي فإن المجتمع الجزائري البربري بصفة عامة والرجل بصفة خاصة لا يختلف في تصرفاته وسلطته الكاملة اتجاه المرأة على ما رأيناه سابقا في المجتمعات الغربية آنذاك حيث جاء

1) Delacroix Catherine, **Espoirs et réalités de la femme arabe - Algérie , Egypte** . Editions L' harmattan , Paris , France , 1986. P 37 – 38.

في طيات البحث المعنون بآمال وواقع المرأة العربية ما يشير إلى « احتفاظ الآباء لأفراد عائلاتهم ونسائهم بمهمات مختلفة ، فيضعون بناتهم في المزاد و يبيعوهن لمن يقدم العرض الأكبر في القيمة ، و لأبنائهم الذين سوف يزوجونهم بمن يرضون و يبقون في خضوع تام له...» (1).

وعليه فإن هذه الوضعية التي كان يعيشها أفراد البناء الأسري الجزائري البربري لم تكن تسمح للمرأة الاستقلال بقراراتها حتى لو كانت تلك القرارات جد خاصة ،إذ أن السلطة الرجالية أو بالأحرى ثقافة التسلط الرجالي لم تكن لتسمح بمثل هذه الاستقلالية.

بل أننا نجد أن الرجل ذهب أبعد من ذلك حين أسند للمرأة من خلال الأعراف و التقاليد حماية تسلط الرجل عليها، و إعادة إنتاج هذا التسلط ،إذ نجد أن المرأة قد أنيطت بدور هام في الأسرة أو بالأحرى أجبرت ثقافيا على القيام بهذا الدور ، حيث إضافة إلى إنجاب الأطفال ، العمل الفلاحي ، والخضوع لزوجها فإنها مجبرة على حماية التقاليد والعادات ، فهي المكلفة بإعادة تعليم وتلقين العادات والتقاليد المكرسة لسلطة الرجل على المرأة لأبنائها وأطفالها « فالمرأة و رغم معاناتها من وضعية الخضوع و التبعية للرجل، فقد كان لها دور هام في عملية نقل ثقافة المجتمع للأولاد من منطلق أنها حارس تقاليد و أعراف المجتمع...» (2).

و عليه فإن هذا الدور على الرغم من وصفه بالهام غير أنه في حقيقة الأمر لا يعدو أن يكون سوى شكل من أشكال إعادة إنتاج المرأة لعملية السيطرة عليها،أي إعادة إنشاء جيل يتمتع فيه الرجل بسلطة وتسلط لا محدود على المرأة ، وذلك من خلال تلقين المرأة لأبنائها عادات و تقاليد تظهر المرأة سواء كانت بنتا أم زوجة فإنها خاضعة للرجل وسيطرته، وحين تلقينها لهذه التقاليد والأعراف لأبنائها فلن تكون في معزل عن ذلك الخضوع والسيطرة الرجالية، وبالتالي فإنها لن تستطيع إلا إعادة تربية أبنائها وبناتها على شاكلتها سواء رضيت بذلك أم لا ، و هي مجبرة بحكم تسلط الرجل على

1) Delacroix Catherine , Op Cit P 38.
2) IBID, P 38

تنشئة أبنائها على ثقافة تقسيم الأدوار و الوظائف داخل البناء الأسري على أساس تقديس الرجل والخضوع له تحت غطاء الخروج عما تمليه التقاليد، العادات والأعراف .

وموازاة مع هذا النمط الرجالي في تقسيم الأدوار و الوظائف الأسرية المستمد من الأعراف، التقاليد والعادات السائدة عند البربر في الهضاب العليا والجبال المحاذية للسواحل (كما ذكرنا سابقا)، فإن المجتمعات المقيمة في المناطق الساحلية كانت تسير أسرها على حسب المعتقدات السائدة في مجتمعها الأصلي سواء كانوا فينيقيين أو رومان أو غيرهم ، و هذا يدفعنا للاعتقاد أن بقايا القبائل و السكان الأصليين لهذه المناطق تأثروا بشكل أو بآخر بهذه الثقافة الجديدة وهذا ما نحسبه أحدث أشكالا مختلفة من العادات والتقاليد للمجتمع الجزائري لا تزال تلقي بظلالها إلى يومنا هذا.

وقد استمر هذا الوضع إلى غاية ولوج الإسلام إلى بلاد المغرب العربي وحمله لتنظيم أسري جديد يرتكز على التنظيم الإسلامي للأسرة ، هذا الأخير تبناه المجتمع الأصلي (القبائل البربرية الساكنة في المنطقة) بعد زمن من الاحتكاك تارة عن طريق القتال ظنا منهم أنهم شكل من أشكال الغزو مثله مثل سابقيه، و أخرى من خلال المعاملات الاجتماعية و السوسيوإقتصادية .

وعليه فإن المجتمع الجزائري قبل الولوج الإسلامي كان يتسم بتنظيم رجالي للأدوار والوظائف داخل مختلف مستويات البناء الاجتماعي ، أي أن الرجل كان يتمتع بسلطة كاملة بل بسلطة إلى أبعد الحدود تجعل من المرأة شيئا من أملاكه يتصرف فيه كما يشاء و متى يشاء و هي تعد دائما في درجة أقل من الرجل « في القديم و إلى غاية القرون الوسطى ، المرأة كانت تعد في التشريعات و السلوكات المختلفة كشخص أقل شأنا من الرجل...» (1).

---

1) Renard Marie Therese, **La participation des femme a la vie civique**, Edition Ouvrière, France, 1965, P 08.

أما بعد الفتح الإسلامي فإن المجتمع الجزائري تبنى المبادئ الدينية للشريعة الإسلامية ، حيث عكس تعاليمها في جميع مجالات الحياة خاصة السوسيوثقافية، ومن أهم هذه المجالات العائلة، طبعا باعتبارها إحدى أهم ركائز المجتمع و هي جزء هام من البناء الاجتماعي يقتضي تنظيم أدواره و وظائفه.

وقد جاء الإسلام بثقافة منحت أهمية كبرى في التشريع للأدوار و الوظائف الأسرية، و بالتالي تخلص المجتمع الجزائري من جل تقاليده و أعرافه و استبدلها بتشريع ينظم سلطة الرجل و يحدد حقوق المرأة، فهذا التشريع الذي احتكمت إليه العائلة الجزائرية منذ العهد الأول للإسلام لم يتغير في مبادئه ومحاوره إلى يومنا هذا « منذ الفتح الإسلامي و إلى غاية الاحتلال الفرنسي...فخلال هذه الحقبة الزمنية ، قانون الأسرة في الجزائر ارتكز وضبط من طرف الأخلاق و الشريعة » (1).

هذا التنظيم و الاحتكام للشريعة الإسلامية في الجزائر مر على غرار البلدان الإسلامية الأخرى بعدة هزات غيرت من أهدافه ومبادئه فرغم أن التنظيم الأسري في بلادنا مثله مثل التنظيم الأسري في مختلف البلاد الإسلامية ، كان يخضع في معظمه إلى قواعد الشريعة الإسلامية في أصوله وفي نظام توزيعه للحقوق و الواجبات، إلا أنه مال عن مبادئ الشريعة عبر مختلف المراحل التاريخية .

حيث مع انتقال المجتمعات الإسلامية من مرحلة تاريخية إلى أخرى (الخلافة من خليفة إلى آخر) تأثرت هذه المبادئ و الأصول حسب مذهب أو بالأحرى حسب صرامة القائمين عليها و بالتالي فإن الضوابط الإسلامية التي نظمت الحياة الأسرية و وزعت السلطات بين الأفراد بما يخدم بناء أسرة طبيعية و متزنة ،تأثرت بالجو السوسيوسياسي الذي مرت به الخلافة الإسلامية ، أي بخروج الخلافة من أيدي الخلفاء الراشدين وانتقالها إلى الحكم الوراثي بدأت أولى هزات النظام الإسلامي تهز مختلف بناءاته الاقتصادية والسياسية، والأهم من ذلك كله الاجتماعية ، وبما أن الرجل و المرأة يعدان

1) Ghaouti Ben Maleh , **Le droit Algérien de la famille** , OPU , Alger ,Algérie , 1993, P 19.

من أهم أفراد البناء الاجتماعي ، فقد تعرضا بدورهما لهذه الهزات من خلال ابتعاد الرجل عن بعض الضوابط الإسلامية شيئا فشيء، و هذا ربما لانشغال من أسندت لهم مهمة الحفاظ على هذه الضوابط الإسلامية بمختلف التغيرات والهزات التي لحقت بالمجتمع ، وأهملوا أحد أهم أجزاء البناء الاجتماعي و بدأت تظهر عليه مظاهر التغير السوسيوثقافي التي سحبت من المرأة حقوقها رويدا رويدا،وفسحت الطريق أمام ظهور تقاليد و أعراف جديدة ،أسست لرجوع الرجل لسالف عهده ، و بالتالي السيطرة على البناء الأسري و لو بصيغة أقل من تلك التي كان عليها قبل الفتح الإسلامي.

وبما أن المجتمع الجزائري لم يكن في منأى عن تلك الهزات والتغيرات فقد امتطى موجة التقليص من حقوق المرأة الممنوحة من طرف التنظيم الإسلامي للعلاقة النسويرجالية.

و قد بدت أولى مظاهر سيطرة الرجل على المرأة في العهد الإسلامي من خلال اعتماد الرجل على حجب المرأة في البيت حتى في أقصى ضرورات الحياة ، ومنعت من الخروج في الكثير من المناطق الجزائرية ، وذلك نظرا للفهم الخاطئ لبعض النصوص القرآنية نتيجة انصراف المجتمع إلى حياة اللهو والترف وابتعادهم عن العلم والفقه ، وبالتالي قام الرجل بإلغاء الكثير من حقوق المرأة التي منحت لها عند تبني الضوابط المستنبطة من الشريعة وهذا ما يؤكده الشيخ الغزالي فيقول : « الحق أن المرأة تأخرت تأخرا شنيعا من عدة قرون، والذين أخروها ألغوا رسالة الإسلام بالنسبة لها ، وأسقطوا عنها واجبات التعلم والعبادة، والإدراك السديد لحقيقة الدين وحقوقه ، وحقيقة الدنيا وواجباتها... »(1).

و الشاهد على ذلك أن المجتمع الجزائري لم يكن يتبع مثله مثل المجتمعات العربية الأخرى التعاليم الإسلامية إلا سطحيا ،حيث كان يقبل بما تمليه الشريعة إذا كانت تلك الضوابط ظاهرة للناس أجمعين ، أما في حالة انحصارها داخل جدران

1) محمد الغزالي , **الإسلام والطاقات المعطلة** , دار الكتب الحديثة , القاهرة , مصر , بدون سنة , ص 140.

الأسرة و محددة لوظائفها و أدوارها فتجده يتخلى عنها إلا نادرا،وبالتالي فقد عانت المرأة من التقلبات السوسيوتارخية ،حيث كانت حقوقها و وظائفها تزداد و تنقص حسب رغبة وسلطة الرجل : «...في الجزائر فقط أين نجد أن تعاليم الشريعة الإسلامية لم تكن متبعه إلا بشكل سطحي ، حيث أن المبادئ الأساسية لم تكن تطبق إلا حسب مقتضيات الحاجة و الوقت ، و لإرضاء الجيران...فالعائلة المسلمة تطورت في حلقة مغلقة ، جعلتها تطبق في الكثير مبادئ مخالفة للقرآن و الحديث...» (1).

ومنه فإن المرأة الجزائرية أثناء المراحل المختلفة للوجود الإسلامي تعرضت لعدة تقلبات في تسلط الرجل و حدود سلطته مع العلم أن ذلك لم يكن في المبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية ، باعتبارها مبادئ دينية مقدسة، ولكن في أشكال و كيفيات تطبيق الرجل و فهمه لدور و وظيفة المرأة بل حتى حقوقها، حيث أن تزويج المرأة مثلا انتقل من حرية المرأة في اختيار زوجها في بداية العهد الإسلامي، ثم انتقل ذلك لسلطة الرجل مع الأخذ برأيها وصولا إلى استئثار الرجل بالاختيار و اعتماد سلطته لإجبارها على الزواج في المراحل الأخيرة للحكم الإسلامي الذي سبق الغزو الفرنسي.
وكذلك الأمر في مختلف الحقوق و الأدوار الأخرى كالميراث، الطلاق، وأمور أخرى من تخص الأسرة بصفة عامة و المرأة بصفة أخص.

ومع انحراف الرجل الجزائري في التزامه بالتعاليم الإسلامية فيما يخص حقوق و واجبات المرأة ، كذا دورها و وظائفها اتجاه أفراد البناء الاجتماعي لجأت السلطة العثمانية والتي كانت آخر سلطة إسلامية حكمت الجزائر، إلى إنشاء تنظيم قضائي أوكلت مهمة تنفيذه إلى الداي والبايات ، وكذا رجال الدين، ربما ذلك من أجل إجبار الرجال على الرجوع إلى التعاليم الإسلامية ، بعدما لاحظت انحرافهم عن ذلك.

إلا أن هذه الخطوة لم تكن لها صدى ، باعتبار أن الانحراف كان كبيرا وكذلك لامبالاة من أسند لهم الأمر بما يجري داخل الأسر،وربما كانوا هم كذالك ممن يعدون

1)Secrétariat Social D'Alger ,**Dossier sur le problème de la femme algérienne**, Alger,1963, P05.

من المنحرفين عن التعاليم الإسلامية أو بالأحرى هم كذالك يوافقون تسلط الرجل ،وربما يكونون من المتسلطين على نسوتهن ، وقد تكون لحياة الترف واللهو التي كانت سائدة أنداك في مجالس الحكم و القضاء دورا في عدم الاهتمام بما تتعرض له النساء من تسلط رجالي انحرف عن تعاليم و ضوابط الشريعة ، وقد جاء في النص التالي ما يؤكد ذلك حيث أن « التنظيم القضائي للمجتمع الجزائري إبان الحكم العثماني مبني و يرتكز على تعاليم قرآنية ومن الشريعة الإسلامية ، فالدايات و البايات باعتبارهم موظفين تحث إدارة الباي يمثلون التسلل في سلم إصدار القرارات القضائية ، لكن في حقيقة الأمر وفي أغلب الأحيان كانت القرارات تصدر من رجال الدين في المساجد و المدارس القرآنية...» (1).

إن هذه المحاولات المتكررة للعثمانيين من أجل كبح جماح الرجل و تنظيم سلطته لم تنجح ربما لعقلية المجتمع الجزائري المتشبع بعدة ثقافات نتيجة لمختلف أشكال الغزو الذي تعرض له ، وربما يمكن إرجاع ذلك لكون المجتمع الجزائري آنذاك كان مقسما إلى قبائل وعشائر وعروش تطبق التعاليم الإسلامية حسب مذهب شيوخها وأعيانها كما هو الشأن في بلاد ميزاب ، الأوراس ، الونشريس ، وكذا بلاد القبائل إذ أنه في هذه المناطق، العشائر غير منضبطة في إطار قانون مركزي يعكس اتجاه السلطة السياسية ، أي بمعنى آخر يعكس اتجاه القضاء العثماني ، بل هناك نظام قانوني خاص ، تجد فيه الرجل لا يلتزم بقوانين القضاء و إنما كان يلتزم و يتقيد بنظام أو بالأحرى بمذاهب خاصة في مجال تسيير و تنظيم سلطة الرجل الأسرية نابعة من بعد سوسيوثقافي و ربما سوسيوجغرافي للرجل ، وبالتالي فإن الأعراف الأسرية منحت للرجل سلطة مطلقة على أفراد أسرته بعيدا عن ضوابط الشريعة و تقيدا بمذهب المرابطين، أو عن طريق الجيران...الخ، وقد جاء في بحث «كاترين دولاكروة – Catherine delacroix » أن « من خلال الأعراف و التقاليد المحلية في بلاد القبائل ، بصريح العبارة لا يوجد قضاء

1) Delacroix Catherine , Op Cit P 47

مدني و لكن هناك قضاء خاص يرتكز على مجموعة من الضوابط و الأعراف المحلية البارزة...» (1).

وعليه فإن هذه الوضعية التسلطية التي أفرزها الإبتعاد عن التعاليم الإسلامية، من طرف الرجل بصفة خاصة و الحكام بصفة عامة وانصرافهم إلى حياة الترف واللهو، أنتجت انصراف الرجال لتطبيق تعاليم الشريعة حسب طريقة شيوخهم وأولياءهم الصالحين، غير أنه مع مرور الوقت بدأ هؤلاء الرجال في الخلط بين ما هو من التقاليد وما هو من الدين، فأنتجت وضعية أسرية تتعامل تعامل خاص مع المرأة ، حيث أجبرت على المكوث في البيت ، وعدم إدراجها في الميراث، وكذا طريقة الزواج الجبرية...الخ من التصرفات التي أهانت المرأة من جهة، وبدلت الحقوق والواجبات داخل الأسرة من جهة أخرى، و كرست عقلية أفضلية الرجل و حقه في السلطة الكاملة على المرأة .

إن هذا الانحراف نتج عنه اختلال في الضبط الاجتماعي بين ما ضبطته الشريعة الإسلامية وما أنتجته العقلية القبلية والعروشية ، خاصة في مجال الزواج والميراث ،ومختلف العلاقات السوسيوثقافية و السوسيوسياسية بين الرجل و المرأة ،و ربما الأسباب في تلك الحقبة الزمنية تتعلق بالأملاك المنقولة وغير منقولة، خوفا من تفرقها وخروجها عن العائلة،وبالتالي حرموا المرأة من الميراث كما هو شائع في مناطق القبائل إلى يومنا هذا،وكذا إجبار البنت على الزواج من ابن عمها أو بالأحرى أبناء عصبتها.

وربما يمكن اعتبار هذه الخطوة أولى مظاهر ابتعاد الرجل عن الضبط الإسلامي للعلاقات بين الرجل و المرأة وانتقاله إلى تحكيم سلطته في تسيير هذه العلاقة.

غير أنه يمكن التذكير بأنه رغم كل ما يقال حول الابتعاد عن الضوابط الإسلامية بصفة عامة ، والضوابط التي احتكمت إليها الأسرة فإنها لم تخرج كليا عن مبادئ الدين

1) Delacroix Catherine , Op Cit, P 47.

الإسلامي إلى غاية الاحتلال الفرنسي،أي أن الرجل مهما بلغت درجة سيطرته على المرأة إلا أنه كان في الكثير من الأحيان يستنبط قراراته من الدين الإسلامي ،أي أن حقوق وواجبات المرأة كانت مستنبطة من الأخلاق والدين الإسلامي الحنيف رغم كل ما يمكن أن تؤخذ عليه .

بدخول الفرنسيين غازين إلى بلادنا في سنة 1830م لم تكن هناك تدخلات في المؤسسات الجزائرية (المسجد ، الكتاتيب ، الأسرة...الخ) وهذا نظرا للاتفاقية التي أمضاها الداي الجزائري مع ممثل الحكومة الفرنسية إذ أنه « ...في بـــداية الاحتلال كانت المؤسسات الجزائرية في منئى عن كل تدخل،خاصة قانون الأسرة... » (1).

وعلى إثر هذه الاتفاقية، بقيت العلاقات الأسرية الجزائرية تحتكم للتعاليم الإسلامية في كل ما يتعلق بقضاياها، وكذا التقاليد والعادات المألوفة لدى المجتمع الجزائري ، ربما كان ذلك حيلة من المستعمر حتى لا يوقظ الحماس في الشعب الجزائري لمحاربته وطرده، وبالتالي ترك لهم حق التصرف في شؤونهم الداخلية، خاصة أن حركات التحرر النسائية أو بالأحرى النسوية كانت قد بدأت تتحرك في أوروبا ، وبالتالي عزوفه عن التدخل في شؤون الأسرة الجزائرية عامة و العلاقة النسويرجالية خاصة كانت ربما لأهداف سوسيوسياسية إذ أنه « في السابق و في ظل الاحتلال ، المشرع المحتل و عن طريق المرسوم المؤرخ في 31 ديسمبر 1859 و المرسوم الثاني المؤرخ في 17 أفريل 1889 أبقى على القانون الإسلامي فيما يخص قانون الأحوال الشخصية (الانتساب، الزواج والميراث) بالنسبة للمسلمين...» (2).

لم تستمر هذه الحرية في التعامل مع الحقوق والواجبات الأسرية طويلا، حيث أن المستعمر وبعدما شعر بانحناء الرقاب له بدأ يبسط نفوذه على أنحاء البلاد، حيث لم يلبث أن قام بعدة محاولات للتدخل في شؤون تسيير الأسرة الجزائرية المسلمة، وما

1) Ghaouti Benmelha , OP Cit , P15.
2) Saadi Noureddine, **La femme et la loi en algérie ,** Collection Dirigée Par Fatima Mernissi Ed Boucheme , Alger, 1991 , P43.

كانت تلك المحاولات إلا ترجمة أو انعكاس للطابع الاستعماري الفرنسي من أجل السيطرة على المجتمع الجزائري، وقد تجلى ذلك من خلال محاولاته العديدة في سن قوانين تحد من سيطرة الرجل على المرأة، وهذا ليس إشفاقا عن المرأة و إنما كما سبق و أن ذكرنا بغية تحقيق أهداف سياسية في ثوب اجتماعي ، أي الحصول على قناة للسيطرة على الأسرة و بالتالي السيطرة على المجتمع كاملا « الاحتلال الفرنسي للجزائر في سنة 1830 سوف يترجم في السنوات القادمة بتدخل عنيف للمشرع الفرنسي وحتى الاجتهادات القضائية في قانون الأسرة الجزائري ...» (1).

إن هذا التدخل للمستعمر من أجل تقنين دور الرجل والحد من سلطته على المرأة لم يكن بصفة مباشرة، ولكن تم بالتدرج حيث أنشأ في بادئ الأمر قوانين خاصة بفئة من المجتمع الجزائري ، ثم وضعت قوانين لتحديد بعض الحقوق والواجبات ، ثم أنشأت المحاكم الإسلامية ، ثم وضعت مجموعة من القوانين الواجب إتباعها.

أي أن المستعمر أدرك أنه لن يستطيع اختراق الأسرة الجزائرية ، رغم أنه وضع يده على أهم عامل من عوامل السيطرة و هو حقوق و واجبات الرجل اتجاه المرأة ، و لذلك تدرج في وضع القوانين و الأوامر وحتى المؤسسات حتى يستطيع السيطرة على المرأة و من تم الأسرة ليصل لتحقيق هدفه السياسي في السيطرة على المجتمع الجزائري دون الخوف من أي انتفاض عليه.

غير أن وعي أفراد المجتمع الجزائري (المرأة و الرجل) خاصة المرأة بهذه الأهداف الاستعمارية صعب من مهمة المستعمر في الكثير من الأحيان ،بل أبعد من ذلك تمسكت الأسر الجزائرية بأعرافها و تقاليدها رغم ما تحمله من أفكار و ثقافة تجعل من الرجل المتسلط الوحيد على الأسرة.

وقد كان أول نص قانوني يفسر تدخل المستعمر في تقليص سلطة الرجل على المرأة ،ذلك المشرع في سنة 1930 و المتضمن لبعض المواد الخاصة بأهالي القبائل ،

1) Ghaouti Benmelha , OP Cit , P 19.

فقد أشار الباحث عبد العزيز سعد إلى ذلك في قوله : « أول نص عثر عليه كان قد صدر في أول شهر ماي من عام 1930 يتضمن ثلاث مواد فقط لا غير تنص الأولى على أن الأهالي من القبائل الذين يتمتعون بحقوق المواطنين الفرنسيين لا يمكنهم إبرام عقد الزواج قبل إتمام سن الخامسة عشر من عمرهم إلا بموجب إعفاء صادر عن الحاكم العام... »(1).

فمن خلال هذا النص نجد أن المستعمر لجأ في أولى خطواته نحو كسب المرأة من خلال سن قانون في ظاهره يحمي المرأة من تعرضها للإجبار على الزواج من طرف الرجل في سن مبكرة ،غير أنه في باطنه يهدف إلى البحث عن الثغرات التي يمكن من خلالها الولوج إلى العائلة الجزائرية و السيطرة عليها شيئا فشيئا وصولا إلى تفكيكها.

كما يمكن إرجاع هذا التأخر الكبير لما يقارب القرن عن أولى محولات المستعمر لتقنين العلاقات الأسرية إلى كون الوضعية التي تعيشها المرأة الجزائرية لا تهمه سواء كانت جيدة أو سيئة ، و إنما جاء هذا التدخل ربما من أجل تفكيك المجتمع من خلال نسف العلاقة النسويرجالية السائدة في هذا المجتمع.

كما أن تدخل المستعمر الفرنسي لم يكن لسبب ديني ، كون العلاقات والواجبات الأسرية و الأدوار و وظائف المرأة نحو الرجل تتحكم فيها العقيدة الإسلامية ، وبالتالي فإن القضاء الفرنسي حاول أن يقنن العلاقات النسويرجالية مع إبقاء التقاليد والأعراف الجزائرية .

ويمكن الإشارة هنا بأن لجوء المستعمر إلى التدرج في الولوج إلى تفكيك سلطة الرجل على المرأة لم يأتي صدفة ولكن بعد عدة محاولات للتقنين الشامل منها محاولة « **مارسال موران – Marcel Morand** » الذي « وضع سنة 1916 مشروعا لقانون

1) عبد العزيز سعد , **الزواج والطلاق في قانون الأسرة الجزائري**, ط 2 , دار البحث , قسنطينة , الجزائر, 1986 , ص 94.

الأحوال الشخصية ، ولكنه بقي حبرا على ورق نتيجة مقاومة الشعب الجزائري عن عقيدته ، وأصالته وحضارته الإسلامية... » (1).

إن تعدد المحاولات الإيديولوجية الاستعمارية لدمج نظريات الفقه الإسلامي خاصة في مجال الأحوال الشخصية في شكلها العام ، و العلاقة الضيقة بين الرجل والمرأة في النظام القانوني الفرنسي، وجعله يرتدي الثوب الفكري لفلسفة قانون نابليون، وهذا طبعا خدمة لأغراض استعمارية، ما كانت إلا محاولات يائسة لطمس الهوية الجزائرية في الثقافة الفرنسية.

وعلى إثر هذه المحاولات البعيدة المنال أنشأ المستعمر محاكم إسلامية ،وربما كان هدفها ، وضع شكل جديد من أشكال التقسيم الاجتماعي للأدوار و الوظائف بين الرجل و المرأة في المجتمع الجزائري ، غير أن هذه المحاكم كانت بالموازاة مع المحاكم الفرنسية، أي أن هذه المحاكم لا تختص إلا في قضايا الأحوال الشخصية بصفة عامة، أما القضايا الأخرى مثل السرقة، القتل...الخ، فكانت من مصالح المحاكم الفرنسية ، وبالتالي فإن إنشاء المحاكم الإسلامية لم يكن الغرض منه وعلى ما يبدوا السماح للمواطنين الجزائريين بتطبيق تعاليم الشريعة الإسلامية، ولكن من أجل مراقبة مدى تطبيق الأسر الجزائرية للقرارات التي اتخذها المستعمر خاصة فيما يتعلق بالسن القانونية للزواج.

و ربما أيضا لكون المجتمع الجزائري قاوم بشدة كل محاولات المستعمر لجره نحو المحاكم في القضايا التي تعد من بين أهم روافد الشهامة و الشرف العائلي ،وبالتالي رضخ المستعمر لهذا الأمر و أنشأ محاكم ذات طابع إسلامي تحت إشراف فرنسي، غير أننا نلاحظ أن المجتمع الجزائري بقي يحافظ على تقاليده و أعرافه في حل مثل هذه المشاكل، من خلال لجوئه لأئمة المساجد و شيوخ الطرق الدينية، وقد نفسر هذا السلوك

1) بلحاج العربي , **الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري** , الجزء الأول , ديوان المطبوعات الجامعية , الجزائر 1994 , ص 19.

على أنه شكل من أشكال سيطرة الرجل على البناء الأسري، من خلال عدم قدرة أي فرد من أفراد هذا البناء الخروج عن هذا التوجه مهما بلغت نسبة سيطرته كرجل على الأسرة، وكذلك يمكن تفسيره على أساس عدم تعريض حرمة العائلة و المرأة لمراقبة المستعمر.

ومع هذا لا يمكننا إغفال أن المجتمع الجزائري عندما لم يكن الأمر يتعلق بسلطته على المرأة قبل باللجوء إلى محاكم المستعمر خاصة عندما يتعلق الأمر بقضايا اجتماعية أخرى كالسرقة، القتل ...الخ ، وهذا ما مهد لظهور شبه نظامين قضائيين في مجتمع واحد ونتيجة لذلك نشأت في الجزائر « حالة من الثنائية أو الازدواجية في التنظيم القضائي واستمرت طيلة مدة الاحتلال ، وبذلك أصبحت الجزائر تضم محاكم إسلامية تخص بالفصل في قضايا المواطنين الجزائريين المدنية مثل مسائل الأحوال الشخصية المتعلقة بالزواج والطلاق، والقضايا التي تكون فيها الشرعية الإسلامية واجبة التطبيق مثل التركات والوصايا... »(1).

إن هذه التقلبات المختلفة التي عرفتها سياسة المستعمر في محاولة تدخله مرارا في تنظيم العلاقة بين الرجل و المرأة بعد إنشاء هذه المحاكم ، إضافة لتفطن الرجل الجزائري لحيلة المستعمر التي أراد من خلالها إخراج المرأة من سيطرة الرجل و قد عد ذلك تحريضا للمرأة، من خلال وصف الحالة التي تعيشها داخل الأسرة الجزائرية كاضطهاد واحتقار، ووجوب التحرر من هذه الوضعية، وهذا ما يوضحه النص التالي «إدارة الاحتلال حاولت استدراج النساء اعتماداً على طرح فكرة الوضعية السيئة لحياتهن في كنف الأسرة الجزائرية...» (2).

رغم هذه المحاولات المتكررة والمتعددة للمستعمر إلا أنه لم يستطع إرغام السكان الجزائريين أو بالأحرى إرغام الرجل على تبني القوانين التي أراد أن ينظم بها أدواره

---

1) عبد العزيز سعد , مرجع سابق , ص 10.

2) Delacroix Catherine, OP Cit , P65.

ووظائفه الأسرية ، بالشكل الذي يسمح له فيما بعد التحكم في الأسرة ، ومنها التحكم في المجتمع عامة.

مع هذا العناء المستمر من طرف الجزائريين في مقاومة التدخلات الفرنسية إلا أن المستعمر استطاع أن يجر الجزائريين بطريقة أخرى إلى تبني و لو القليل من تصوراته للعلاقة النسويرجالية خاصة في المدن الكبرى ، حيث اضمحلت العروش والقبائل ، وكذلك الإجراءات الإدارية المختلفة التي فرضتها الإدارة الاستعمارية، لاستخراج الوثائق المختلفة، وبالتالي فإن المستعمر استطاع أن يطبق بعض من قراراته على بعض الجزائريين، رغم تمسك هؤلاء بعاداتهم وأعرافهم في الكثير من الأحيان، إذ أن المستعمر مثلا وضع حدا أدنى لسن الزواج إلا أن الغالبية من أفراد المجتمع كانوا يتزوجون دون اللجوء إلى العقود الإدارية بل يكتفون بالإمام ويبرمون العقود العرفية، وكذلك الشأن بالنسبة للطلاق، الميراث، الوفاة...الخ.

وعليه حتى في المدن الكبرى كان التمرد الرجالي دائم الوجود على قوانين التحرر النسوي التي أراد المستعمر أن يطبقها ، كون الظروف السوسيوسياسية لم تكن لتساعد على اعتناق الرجال لهذه الأدوار و الوظائف الجديدة، رغم أن المرأة في المدن الكبرى أثناء الاستعمار تحررت من بعض القيود التي عانت منها المرأة في الأرياف كالخروج للدراسة مثلا.وهذا ما دفع ابن باديس لتهيئة المجتمع الجزائري عليه من خلال جمعية العلماء المسلمين، حين أخرج المرأة من سجنها السوسيوثقافي التي أولجها إياه الرجل ، والشاهد على ذلك ما جاء في كتاب الإسلام و حقوق المرأة « ابن باديس الذي يعد الأب الروحي للجزائر، فإن إحدى أهم الإجراءات التي قام بها ولم يسبق إليها وهي إخراج الفتاة من الظل و لأول مرة منذ مدة طويلة ، حيث كان عدد كبير من الفتيات يتابعن دروسه » (1).

---

1) Aniba Mokhtar, Op.Cit ,p04.

ومن خلال ما سبق فيمكن القول أن المستعمر الفرنسي، وخلال مدة احتلاله للجزائر والتي دامت 132 سنة، لم يستطع أن يضع قانونا للأسرة يقيد به سلطة الرجل على أسرته بما يتماشى ورغباته.

إذ أنه في كل مرة أراد ذلك إلا وتصادم بالعقيدة الراسخة في ثقافة الشعب الجزائري والنابعة من أصالته، تقاليده و أعرافه ، رغم هذا فإنه لجأ في المراحل الأخيرة من اجتهاداته القضائية – القانونية إلى التركيز على المبادئ الإسلامية بالنسبة للمواطنين الجزائريين المسلمين في إنشاء الأسرة، أو حلها أو ما يتعلق بها من حقوق وواجبات.

وبالتالي الاستسلام لإرادة المجتمع في احتكامه للتقاليد و الأعراف في ضبط السلطة بين الرجل و المرأة، و عليه خضوعه للأمر الواقع بشكل جعل الرجل يتعلق بأسرته كلما كانت هناك محاولة للتدخل ، و ما يمكن التركيز عليه أن المرأة و رغم الظروف السيئة التي كانت تعيشها ،وتسلط الرجل عليها ،إلا أنها لم تمشي وراء إغراءات المستعمر وحافظت على البناء الأسري في شكله التقليدي المقسم للأدوار و الوظائف ، بل أبعد من ذلك كانت تعيد إنتاج هذه الوضعية في كل مرة ، ربما كأسلوب من أساليبها الخاصة في مقاومة المستعمر.

ونتاجا لهذا التدخل المستمر للمستعمر والذي باء بالفشل في جل مراحله ، فقد نشأت في الجزائر تعددية ثقافية واجتماعية بين الفرنسيين من جهة والمسلمين في مختلف مناطق الوطن من جهة أخرى، وبالتالي فإن هذه الوضعية أثبتت أن المستعمر الفرنسي لم يستطع إخراج المرأة من سيطرة الرجل بل زاد في تأزيم وضعية المرأة ، إذ أنه كلما زاد تدخله زاد انغلاق المجتمع على نفسه و أسقط بعض الحقوق عن المرأة التي قد يراها بوابة لولوج المستعمر منها ، و هذا يمكن إرجاعه ربما لاختلاف الثقافات أولا بين الفرنسيين والمسلمين، وكذلك اختلاف العادات والتقاليد والأعراف بين الجزائريين، وهذا ما تطرقت إليه الباحثة **«كاترين دولاكروا Catherine Delacroix»** إذ جاء في بحثها « أن الجزائر أثناء فترة الاحتلال الفرنسي كانت

تتميز بازدواجية القانون بين الفرنسيين من جهة و المسلمين من جهة ثانية ، فسكان القبائل والميزابيون كانوا يتبعون المذهب الإباضي...» (1).

وقد شجعت الإدارة الفرنسية هذا الاختلاف السوسيوثقافي بين الجزائريين، من خلال تشجيع خروج الفتاة للدراسة خاصة في المدن الكبرى و كذا إخراجها للعمل في بيوت المعمرين ، كخطوة لإخراجها من عالمها الضيق المنحصر بين سلطة الرجل (من الأب إلى الأخ إلى الزوج) إلى ثقافة مغايرة ، تملك المرأة فيها حريات حسب نظرتهم لا تملكها الجزائريات إلا أنها فشلت فيه، كون مصدر الضوابط المنظمة للعلاقات ، الأدوار و الوظائف بين الرجل و المرأة المنتشرة في مختلف أنحاء الجزائر هو مصدر واحد يتمثل في الشريعة الإسلامية وبالتالي بعد حضاري وأصالة اجتماعية واحدة للمجتمع.

ومع اندلاع الثورة التحريرية في 1954م وانتشار صيتها في مختلف مناطق الوطن، وكذا التحاق العديد من الجزائريات بالثورة ، خلقا جوا جديدا بين أوساط المجاهدين، يتمثل في وضعية نسويرجالية جديدة ، حيث أن المجاهدات موجودات معهم، وهذه الوضعية لم يتعودوا عليها من قبل ، كون المألوف أن المرأة حبيسة سلطة ضيقة لا تتعدى نطاق الوالد ، الأخ، الزوج، وربما لشمولية الثورة في سياستها، من حيث محاربة المستعمر في جميع الميادين، الحربية، السياسية، الاقتصادية والاجتماعية، ومنه لا بد من إيجاد إطار ثقافي أو بالأحرى أعراف و تقاليد جديدة لتسيير الوضع الجديد دون التخلي عن الضوابط الإسلامية للعلاقات بين الرجل و المرأة.

وعلى ضوء هذه التطورات فإن الثورة التحريرية الجزائرية « أحدثت تحولات كبيرة وعميقة في تركيبة و بنية الأسرة الجزائرية ، و دفعت بأفراده لاكتشاف أنفسهم خارج الوضعية الجماعية للأسرة و خارج أيضا نسق و شبكة القيم التقليدية ، فقد سمحت وبينت لكل أفراد المجتمع الجزائري المفهوم الحقيقي للمسؤولية...» (2).

1) Dela Croix Catherine, Op Cit , P103.
2) Ibid , P67.

ومنه فإن الثورة التحريرية بولوجها الأسر الجزائرية وجدت نفسها أمام أمرين اجتماعيين هامين، من جهة ضبط العلاقات بين الرجل و المرأة بالشكل الذي يضمن الاستقلالية الثقافية و الاجتماعية للجزائريين عن الفرنسيين وذلك بقيام مفوضين عنها بتسجيل عقود الزواج، وكذا الفصل في مسائل الطلاق، الميراث...الخ.وبالتالي العلاقات بين الرجل و المرأة ، في ظل احترام الأدوار و الوظائف الأسرية و الاحتكام إلى تقاليد و أعراف كل منطقة في ضبطها.أي بمعنى آخر عدم التنازل عن سلطة الرجل على المرأة حتى بعد التحاقها بالثورة.

ومن جهة ثانية ضبط وضعية المجاهدات بالنسبة للمجاهدين، حيث تم اعتبار المجاهدات كأخوات للمجاهدين ، و بالتالي يتمتعن بكل حقوق الأخت من صون لعفتها وشرفها، وكذا السماح بالزواج لمن أراد بين المجاهدين والمجاهدات وتدوين ذلك في سجلات خاصة بذلك و هذا في ظل الاحترام التام للضوابط الاجتماعية من دين ،أعراف وتقاليد.

وعليه فإن الثورة التحريرية أحدثت ثورة أخرى في العلاقة النسويرجالية ،حيت أن محاولات المستعمر التي دامت سنوات لإخراج المرأة من محيطها الضيق باءت بالفشل، كما سبق ،و في مقابل ذلك نجد أن الثورة بمجرد اندلاعها وجدت النساء في صفوفها دون أن تطلب منهن ذلك و إنما حدث ذلك من خلال وعي المرأة بمسؤولياتها السوسيوسياسية ، وإذا اعتبرنا أن هذا السلوك النسوي كخروج عن سلطة الرجل ، سوف يدفعنا هذا للتساؤل عن أسباب عدم انتفاض المرأة على الرجل أثناء القرن الذي سبق الثورة رغم الظروف التي هيأها المستعمر لذلك ؟.

وعلى هذا الأساس فإن كل مرحلة من المراحل التاريخية للجزائر يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار، في أي عملية من عمليات تفسير العلاقات النسويرجالية باعتبار الرجل والمرأة أهم أجزاء البناء الأسري ، الذي يعد بدوره الجزء الهام في البناء الاجتماعي، وهذا راجع إلى كون هذه المراحل التاريخية لازالت تلقي بتأثيراتها وظلالها على الأسرة بصفة عامة ومكانة المرأة في هذه الأسرة بصفة خاصة، من خلال إسقاط التقاليد

والعادات وكذا البعد الحضاري للمجتمع الجزائري،بشكل يسمح للعلاقة بين الرجل والمرأة أن تبنى بعيدا عن مختلف التأثيرات السوسيوتاريخية ، وإنما تراعى فيها الأبعاد الحضرية و الثقافية للمجتمع ، بعيدا عن التيارات الفكرية المختلفة المنتشرة في المجتمع، إذ هناك من ينادي بالأصالة والبعد الديني للمجتمع، ومنهم من ينادي بعدم التخلي عن الحقوق المتحصل عليها من المشاركة في الثورة التحريرية، ومنهم من ينادي باستيراد التشريع الغربي...الخ من التيارات.

لهذا كما ذكرنا يجب الأخذ بعين الاعتبار كل مرحلة مرت بها الجزائر خاصة منها مرحلة التحرير التي أحدثت ثورة في العادات والتقاليد المتعارف عليها من قبل، من حيث استحداث دور جديد للمرأة، ومكانة غير التي كانت عليها، من خلال خروجها للعمل، إضافة إلى وظائفها المنوطة بها من قبل، غير أنه يجب أن نفهم شيئا هاما ، وهو رغم تقدير المرأة من خلال مشاركتها في الثورة إلا أن العلاقة بينها وبين الرجل ظلت تتسم بسلطة رجالية بحة ، حتى تلك الحقوق التي تحصلت عليها المرأة لم تكن معيارا، لأنها انحصرت في فئة معينة ، و لم يسمح لها بها إلا بعد موافقة الرجل ، وقد يتضح لنا هذا من خلال ما ورد في نص حول صورة المرأة في المجتمع حيث جاء فيه « لقد شاركت المرأة الجزائرية في تحرير البلد من المستعمر ، و بالتالي فقد كان من الأمور العجيبة أن تحريرها هي لم يكن مضمونا ، و بشكل أخر تحريرها لن يكون لا سهلا ولا قريبا...» (1).

وعليه فإن هذه المراحل التاريخية التي مر بها المجتمع الجزائري سواء قبل الاحتلال الفرنسي أو خلاله كان لها الأثر البالغ في تبلور علاقة جديدة بين الرجل و المرأة ، أخذت بعين الاعتبار الأبعاد السوسيوتاريخية التي مر بها المجتمع الجزائري ، أي أن التسلط الرجالي أو بمعنى آخر سلطة الرجل على المرأة في المراحل القادمة سوف

---

1) Henry Paule ,Chombart De Lauwe, **Image de la femme dans la société**, Les Editions Ouvrières, Paris , France,1964, P108.

يتجلى فيها التأثير التاريخي الذي ساير العلاقة النسويرجالية الجزائرية ، و هذا ما نستطيع فهمه من خضم ما جاء في هذا النص حيث أن « كل مرحلة من مراحل الاستعمار و الثورة التحريرية يجب أن تشد انتباهنا من منطلق أن هذه الأحداث لازالت إلى حد الآن تلقي بتأثيراتها على وضعية المرأة في المجتمع الجزائري...» (1).

ما يمكن الخروج به مما سبق وحسب ما ورد من معلومات مستقاة من هنا وهناك، فإن السلطة الرجالية داخل البناء الأسري في شكلها العام وسلطة الرجل على المرأة في شكلها الخاص عند الجزائريين ما قبل الاستقلال، لم تستقر على حال من الأحوال، لأسباب سياسية (الغزو، الصراعات، الانقسامات القبلية)، ولم يعرف المجتمع الجزائري نمطا واحدا من التعامل المنظم والمسير للأدوار والوظائف ،أو بالأحرى نمط واحد تجلى من خلاله تقسيم الواجبات و الحقوق بين الرجل و المرأة في الأسر الجزائرية، وبالتالي فقد تقاذفته التيارات المختلفة، من تقاليد بدائية، إلى تنظيم وتشريع إسلامي، إلى ازدواج ثقافي بين ما هو ديني وما هو غربي، وبالتالي فإن هذا التبدل المستمر للأوضاع السوسيوثقافية انعكس على مكانه أو بالأحرى على حقوق وواجبات المرأة داخل المجتمع.و ألقى بظلاله على الحقب الزمنية لما بعد الاستقلال كما سنبينه في المبحث الموالي.

1) Catherine Delacroix, OP Cit , P48.

المبحث الرابع : المرأة الجزائرية و التسلط الرجالي بعد الاستقلال.

إن ما ميز هذه الحقبة من تاريخ الجزائر، والصراع المستمر بين أفراد البناء الأسري، وربما ذلك راجع لانتقال المجتمع الجزائري من مرحلة ازدواجية ثقافية إلى مرحلة يريد من خلالها المجتمع أن يصنع فكرا سوسيوثقافيا خاصا به، رغم أن السنوات الأولى للاستقلال حافظ بها المجتمع الجزائري على ما كان عليه، أو بالأحرى حافظ الرجل الجزائري على ما كان عليه من سلطة، حيث استمر في التعامل بما ورثه عن فترة الاستعمار، أي أن الرجل الجزائري في السنوات الأولى للاستقلال لم يتبنى فكرا جديدا، وإنما بقي يتعامل بالتقاليد والأعراف التي كسبها من خلال التنشئة الاجتماعية على مر السنين السابقة « ثقل هذه التقاليد الموروثة جيلا بعد جيل، ووجودها الدائم في العقلية الرجالية وحتى في عقلية المرأة، ساهمت في منع المرأة من الاستفادة الكاملة من الحقوق التي انتزعتها من خلال مشاركتها في الثورة التحريرية»(1).

ويمكن إرجاع هذا الواقع الذي وجدت الأسرة الجزائرية نفسها تعيشه بعد الاستقلال إلى عدم وجود قوانين تنظم العلاقة بين الرجل والمرأة، على اعتبار أن المجتمع كان حديث العهد بالاستقلال، ولم يبدأ بعد في ضبط العلاقات الاجتماعية، ما جعل ربما السلطة السياسية تميل إلى الإبقاء على القوانين الأسرية كما وجدت سدا للفراغ القانوني الذي سوف يحدثه التخلي عن هذه القوانين مباشرة دون التدرج ووضع بديل يمكن أن يسد ذلك الفراغ، إلا أنه يمكن إرجاع ذلك أيضا لحداثة خروج المجتمع الجزائري من حرب أنهكته في شتى المجالات خاصة السوسيوثقافية منها، فما كان على القائمين بشؤون المجتمع آنذاك سوى ترتيب البيت وحمايته من انزلاقات سياسية محتملة في تلك الفترة الزمنية، وهذا ما يمكن إدراجه كسبب من أسباب التأخر الذي عانى منه المجتمع حتى يتخلص من التبعية القضائية للمحتل سابقا، وبالتالي فإن المشاكل « الاقتصادية والسياسية

1) Henry Paul, Champart de lauwe , Op Cit, p110.

للمجتمع الجزائري أثناء فترة الاستقلال، منعت في بداية الأمر المشرع الجزائري من وضع قانون للأسرة »(1).

ومن هذا المنطلق فإن صعوبة وضع قانون للأسرة في البدايات الأولى للجزائر المستقلة، سمح باستمرار العلاقة النسويرجالية المتشبعة بتعاليم التقاليد والأعراف التي تعد في الكثير من الأحيان تسلطية بالنسبة لجزء من البناء الأسري على الآخر.

ولم تدم عملية إتباع النصوص التشريعية الفرنسية مدة طويلة، فقد بدأ المشرع الجزائري في مرحلة جديدة من التقنين تستند في مجملها لمبادئ وثقافة المجتمع من جهة والنصوص القانونية لبلدان عربية مسلمة من جهة أخرى، وهذا كان كما سبق وأن ذكرنا لكون المجتمع الجزائري حديث العهد بالاستقلال، ولم يكن بإمكانه التخلص كليا من القوانين الفرنسية، وقد دام هذا التعامل ما يقارب السنة « فبعد الاستقلال استمر القضاء المتعلق بالأسرة في الجزائر وفق قواعد النظام الفرنسي، وذلك سدا للفراغ التشريعي والقانوني حتى صدور قانون 1963 والمتعلق بتنظيم سن الزواج وإثبات العلاقة الزوجية»(2).

فبعد هذه الخطوة بدأ التشريع النسويرجالي في الجزائر في التحرر من القوانين الفرنسية جزئيا، وبالتالي تحررت العلاقة النسويرجالية من بعض الضوابط التي فرضتها تعاليم المحتل، وهذا ما جعل البعض يعتبرون هذا التحول سواء من خلال التخلص من بعض قوانين المحتل أو من خلال وضع قوانين تنظيمية جديدة على المجتمع، واعتبروه كأولى بدايات التحول من التشريع الإسلامي المحض ،إلى قوانين ذات صبغة وضعية لا تغفل الذاتية التي سوف يقع فيها واضعو هذه القوانين حتما، كونهم لن ينسلخوا من تنشئتهم وتقاليدهم وهذا حتى إذا سلمنا بمحاولتهم ذلك جزئيا، إلا أنهم لم يخرجوا عن الأبعاد الكبرى لتعاليم الشريعة الإسلامية، خاصة في موضع العلاقة النسويرجالية، ومنه فقد كانت « الشريعة المصدر الوحيد للتشريع، وكل الاقتراحات والمبادرات المخالفة

1)Delacroix Catherine, Op cit, p109.

2) بلحاج العربي، مرجع سابق، ص19.

للشريعة سوف ترفض آليا، وعليه فالقانون في هذه الحالة ما هو إلا عملية تحويل الشريعة إلى قانون وضعي ...»(1).

ومع استقرار المجتمع الجزائري وبداية إرساء قواعده، بدأ النظام السياسي القائم في تنظيم العلاقة بين الرجل والمرأة، من خلال التخلص من مختلف أنماط التبعية القضائية، في محاولة منه لإنشاء منظومة قضائية تجعل من العلاقة النسويرجالية في المجتمع الجزائري تخضع لضوابط مستنبطة من تصور سوسيوقانوني جزائري، حيث مع مرور الوقت تم إلغاء محاكم النقض في سنة 1963، ثم أتت مرحلة الإصلاح العام التي أعطت بدورها للقضاء مصادر تتسم بتعدد الاتجاهات القضائية، حيث أتت هذه المرحلة « في سنة 1966، فصدرت عدة قوانين، منها قانون الإجراءات المدنية الذي أصبح يطبق على جميع القضايا والدعاوى دون التمييز بين ما كان يتعلق منها بدعاوى الأحوال الشخصية، وبين ما كان يتعلق بغيرها ...»(2).

فمرحلة الإصلاح هذه التي سهلت مهمة القضاة خاصة بعد تشريع قانون الإجراءات المدنية، الذي سوف يكون له الأثر الكبير في ضبط العلاقات بشكل عام والعلاقات النسويرجالية بشكل خاص.

ومن خلال قراءة بسيطة لجملة النصوص القانونية التي سبقت عملية الاستغناء الكلي عن القوانين الفرنسية، يتجلى لنا أنها لم تكن سوى اجتهادات حسب الحاجة، أي أنه كلما وقع إشكال في ضبط العلاقة النسويرجالية أو إشكال على العلاقة بين الرجل والمرأة أو إشكال ناتج عن سوء ضبط للأدوار والواجبات بين الرجل والمرأة ولا يكون له سند قانوني في القوانين المتاحة، يضطر المشرع لإصدار مرسوم يحاول من خلاله ضبط هذه العلاقة، كما يمكننا ملاحظة أمر هام، وهو أن هذه المراسيم لم تكن سوى إسقاط لما هو معروف، سواء عرفيا أو تقليديا، أي بشكل من الأشكال، هو نمط من

1) Benjabalah Souad, **Femme et développement, acte de l'atelier**, Centre De Recherche En Anthropologie Sociale Culturelle, C.R.A.S.C Oran, Algérie, 1995, pp 188 , 189.

2)عبد العزيز سعد ،**الزواج و الطلاق في القانون الأسرة الجزائري**، دار البحث ، قسنطينة ،الجزائر، ط2، 1986، ص94

أنماط تكوين سيطرة الرجل على المرأة، وقد كانت تلك النصوص والمراسيم أهم إن لم نقل جل ما ورد في مجال التقنين عامة والقوانين الخاصة بالأسرة بشكل خاص، وبالتالي فإن عملية التقنين قبل سنة 1973 لم تكن إلا عبارة عن مراسيم يتم إصدارها في وقت معين، ربما يكون ذلك لنقص تجربة المشرع الجزائري، أو لنقص الإطارات ذات كفاءة التي تستطيع سن قوانين تلم بجل ما يمكن أن يطرح من مشاكل بين أفراد المجتمع، أو كما سبق ذكره اِشتغال المسئولين بميادين أخرى غير التقنين.

إن العلاقة النسويرجالية في السنوات الأولى للاستقلال كانت عبارة عن استمرار لواقع توزيع واقتسام الأدوار قبل الاستقلال وإلى غاية الاستغناء عن التشريع الموضوع من طرف المحتل، أي بمعنى آخر استمرار لواقع يفرض على المرأة أدوارا، ووظائف تستند لها انطلاقا من مزاج وأهواء الرجل، أي ليس هناك أي التزام للرجل بأي قانون أو تشريع يضبط هذه العلاقة، ومنه تكريس منطق سيطرة الرجل على المرأة سيطرة مطلقة، لا تتقيد بحدود أو قوانين، وإنما في غالب الأحيان لم تكن هذه التشريعات أو القوانين إلا انعكاسا وتكريسا لوضع قائم، وبالتالي شكل من أشكال السيطرة مضبوط بأعراف وتقاليد وفي أحياء كثيرة بتشريعات تقر وتؤول حسب الأهواء والظروف التي تحيط بالرجل.

وحتى بعد التخلي عن تشريعات المستعمر والانتقال إلى سياسة المراسيم والنصوص الظرفية، لم يتم إحداث تشريع يضبط العلاقة النسويرجالية، مع العلم أن غالبية أفراد المجتمع لا يتعاملون مع النصوص القانونية، وإنما يقدسون الأعراف والتقاليد، التي حسبهم هي إسقاط لمبادئ وأحكام الشريعة، مع كل ما يمكن أن نقوله عن الإسقاط الخاطئ والزائف لهذه الأحكام.

إن هذا التخلي عن تشريعات المستعمر، أنتج وضع يتسم بالفراغ القانوني، فمرسوم 1973 المتضمن « إبطال تحديد التعامل مع التشريع الاستعماري»(1) وضع المشرعين والقضاة على حد سواء أمام أمر الواقع، من حيث اجتهاد القضاة في الفصل بين مختلف

1) Benjabalah Souad, op cit, p187.

القضايا التي عرفتها الأسر الجزائرية في السنوات الأولى للاستقلال ، و بالتالي فمرور المجتمع الجزائري بفراغ قانوني فتح المجال أمام الرجل حتى يسيطر على البناء الأسري، ويفرض سلطته مستندا على قراءات وتأويلات خاطئة لنصوص وأحكام الشريعة، وبالتالي بسط سلطة كاملة على الأسرة عامة والمرأة بصفة خاصة.

هذه الوضعية جعلت الحكومة الجزائرية ذات البعد الإسلامي في تشريعاتها والمكرس من خلال الدستور أن تجعل من العلاقة النسويرجالية الميدان الخصب لتطبيق تعاليم الشريعة الإسلامية بشكل واضح في مجال العلاقة بين الرجل والمرأة سواء قبل تأسيس الأسرة أو بعدها، فهذا « التأسيس الإسلامي للدولة الجزائرية لم تكن له إمكانية التطبيق إلا فيما يخص قانون الأسرة، وذلك قياسا بالميادين الأخرى للدولة...»(1) وبالتالي فإن اقتراحات الحكومة في مجال الأسرة لم يكن بالإمكان أن يبتعد عن مبادئ الشريعة الإسلامية، وذلك لكون المجتمع الجزائري مجتمع مسلم، ويمكن إرجاع ذلك لتأثيرات أخرى أيضا، مثل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، أو تأثير العادات والتقاليد، كما يمكن إلى التأثيرات المختلفة لتقلبات المراحل التاريخية التي مر بها المجتمع الجزائري من قبل، أو ربما تأثرا بمرحلة الاستعمار التي جعلته ينغلق على نفسه ويتمسك بمبادئه الإسلامية، رغم وجود بعض القراءات الخاصة لبعض النصوص.
وبالتالي فإنه من بين أهداف وضع قانون الأسرة الوصول إلى شكل من أشكال ضبط مختلف الأدوار والوظائف بين أفراد البناء الأسري بصفة عامة وضبط العلاقة النسويرجالية بصفة خاصة، هو وضعه للنقاش بين مختلف حساسيات المجتمع.

ومن منطلق وضع ضوابط قانونية تضبط العلاقة النسويرجالية بحيث تحفظ لكل فرد من هذه العلاقة حقوقه وواجباته، اضطرت الحكومة الجزائرية آنذاك لاقتراح قانون موحد يقنن الحقوق والواجبات المنوطة بكل فرد من أفراد الأسرة، وبالتالي حماية الأسرة من التفكك والانحراف.

فعند اقتراحها لقانون الأسرة في سنة 1975، لم تكن السلطة تضع في الحسبان الحسابات

1) Ibid, p187.

الأيديولوجية لدى أجزاء البناء الاجتماعي للمجتمع الجزائري، وذلك انطلاقا من كون مسألة البعد الحضاري للمجتمع قد فصل فيها من قبل، عن طريق المرجعية الثورية في بيان أول نوفمبر 1954.

ومنه فإن هذا المشروع الذي كان مستوحى من مبادئ وروح الشريعة الإسلامية ومباركة من رجال الدين آنذاك، أو حتى تأكيدات القانونيين، أو من طرف الباحثين الاجتماعيين ومن طرف غيرهم، سوف لن يلق حسب واضعيه اعتراضا كون مبادئه ذات بعد حضاري ينتسب إليه المجتمع الجزائري « عند قيامه بصياغة قانون الأسرة استن واستنبط تعاليمه من القوانين الإسلامية »(1).

غير أن ذلك الاعتبار لم يدم طويلا إذ بمجرد بروز القانون حتى وجد من يعارضه انطلاقا من تفكير نسوي يعتقد أن هذا القانون وضع من طرف مجتهدين لم يحسنوا تأويل النصوص الشرعية، وبالتالي أعطوا للرجل سلطة غير محدودة على المرأة، تجعل منها تفقد رصيدا من النضال كسبته من خلال خروجها للكفاح أثناء الثورة التحريرية، ومنه وضعت في نظرها أنها من خلال تلك المشاركة قد وضعت لبنة نحو التحرر من تسلط الرجل، إلا أنها تصادمت مع واقع يعاكس تلك الطموحات.

فهذا الإشكال وضع الرأي العام الجزائري بين تيارين متعاكسين أحدهما: يرى وجوب العودة إلى التعاليم الإسلامية، وتيار آخر يدعو إلى التخلص من كل ما هو تقليدي ومكرس للوضعية السابقة، سواء كانت تلك الوضعية مبنية على التقاليد أو على البعد الحضاري للمجتمع أو حتى كانت من تداعيات الفترة الاستعمارية، ومنه محاولة منهم الدعوة لوجوب التخلي عن المبادئ الدينية التي رأوا فيها سببا لتخلف المرأة وتسلط الرجل عليها « فهذه المعارضة الأيديولوجية كانت لها آثارا قوية على النقاش القانوني للإجراءات المتعلقة بالقانون الخاص بالمرأة بين من يعتبرون النصوص الشرعية تحرر المرأة ولا تكبلها ومن يلصقون بالإسلام تهمة احتقار المرأة والمكانة التي تعيشها» (2).

1) Ibid, p103.-
2) Saadi Noureddine , op cit, p26.

إن هذا الانقسام للرأي العام الجزائري في كل المستويات خاصة على مستوى دوائر التشريع لم يكن اعتباطيا، بل كان نتاجا لعدة اعتبارات وعوامل ساعدت على بروزه، ومن أهم هذه الاعتبارات مشاركة المرأة في الثورة التحريرية، وتكسيرها لعادات والتقاليد الجزائرية، التي تقضي بوجوب التزام المرأة بيتها وعدم انشغالها بما يدور خارج هذا البيت، إضافة إلى تعلم المرأة الجزائرية سواء في المدارس القرآنية أو المدارس الأخرى، وبالتالي إدراكها لبعض حقوقها وواجباتها سواء التي منحت لها من طرف الشريعة الإسلامية أو تلك التي تنادي بها المنظمات العالمية، إضافة لعوامل سوسيواقتصادية أخرى.

فهذا الوعي النسوي المتبلور نتاجا لمختلف العوامل السوسيوثقافية والسوسيوسياسية، صعب من مهمة المشرع كون واقع المرأة الجزائرية في هذه المرحلة يختلف اختلافا كبيرا عما كان سابقا، فمن جهة نجد أن المرأة الجزائرية أصبحت ترى أن حريتها وحقوقها ليست هدية تمنح لها، وإنما حق انتزعته من خلال نضالها وكفاحها، ومن جهة أخرى نرى أن من تبنوا هذه الفكرة دخلوا في صراع مع فئة أخرى تريد الحفاظ على طابع المجتمع من خلال الحفاظ على قدسية العلاقة الأسرية المبنية على مبادئ التشريع الإسلامي.غير أن أهم طرح أغفل في هذا الصراع لسبب أو لآخر هو القراءة الحقيقية لواقع المرأة وما هو موجود من تعامل من جهة وما هو مقنن من جهة أخرى، وبالتالي فإن الصراع كان يرتكز في طرفيه على أساس ربما يكون صائبا في انطلاقاته، إلا أنه يختفي وراء مشروع بناء مجتمع ذي أبعاد أيديولوجية بحتة، ومنه فإن الصراع كان أيديولوجيا وميدانه العلاقة النسويرجالية على اعتبار أنها أخصب ميدان لهذا الصراع.

وعليه فإن هذا الصراع لن يكون لصالح بناء واقع نسوي مبني على تقسيم الأدوار والواجبات بما يتناسب والدور الاجتماعي المنوط بكل فرد من أفراد البناء الاجتماعي وإنما سوف يجعل من هذا التعارض الأيديولوجي يلقي بآثاره على القوانين المسنونة،

وقد وجدت عدة قوانين بعد سنة 1975، إلا أنها رفضت لسبب هذا التعارض. وقد انعكس ذلك على التشريع، وعليه تعرضت مشاريع القوانين التي جاءت بعد ذلك التاريخ للتجميد وبقيت حبيسة أدراج المجلس الشعبي الجزائري سواء 1971، 1980 أو 1981، وبالتالي سوف ينعكس ذلك حتما على واقع المرأة ويطيل من سلطة الرجل، ويزيد من بسطته، خاصة عند فئة النساء اللواتي لجأن للقضاء، كون القاضي لا يمكن له أن يطبق إلا ما بين يديه من قوانين ونصوص، إلى غاية ظهور نصوص جديدة تنسخ الأولى وتنظم العلاقة النسويرجالية بشكل يتناسب وطروحات هذه التيارات « ... بمرور الوقت طرحت عدة مشاريع إلا أنها كانت تخيب في كل مرة بداية من قانون 1963 – 1964، ثم 1973 و 1980 وأخيرا سنة 1981 ...»(1)

ومن هذا المنطلق فإن عدم ظهور قانون ينظم العلاقة النسويرجالية بعد سنة 1975 لم يكن بسبب عدم قدرة النظام السياسي على اقتراح قانون للأسرة، وإنما لتعقد نسق العلاقات بين أجزاء المؤسسة المعنية بهذا القانون، والذي يهدف إلى حماية بنيتها في التفكك وضبط حدود العلاقة بين أفراد هذه المؤسسة، كما أن هذا التأخر في إصدار قانون يضبط علاقة الرجل بالمرأة مهما كانت صيغته داخل البناء الاجتماعي، كانت نتاجا طبيعيا لحملة الاعتراضات التي لقيتها تلك المشاريع المقترحة سواء من طرف الاتحاد العام للنساء الجزائريات، أو من خلال اعتراض المجاهدات (بعض المجاهدات) اللواتي رأين أن القانون سوف يسلب منهن حقوقا انتزعنها بمشاركتهن في الثورة التحريرية.

وإضافة لهذه الطروحات فإن حاملي الطرح الإسلامي كان لهم موقفهم، وذلك من خلال اعتمادهم على البعد الديني للدولة الذي أقره الدستور والميثاق الوطني على حد سواء، وإقراره من طرف مختلف أجزاء البناء الاجتماعي للمجتمع، وإسقاط هذا القرار على التقاليد والعادات والأعراف.

1) Delacroix Catherine, Op cit, p109.

وعليه فإن إقرار أو بالأحرى اقتراح قانون يسير المجتمع الجزائري، لم يكن من السهل بمكان، كون العلاقة النسويرجالية علاقة دقيقة مبنية على ضوابط سوسيوثقافية تبناها المجتمع، وعليه فإن عدم استعداد أي فرد من أفراد البناء الأسري التنازل عن أي دور أو وظيفة أقرتها الأعراف والتقاليد سابقا، صعب من بناء تقنين جدير بما يرضي طرفي البناء الأسري الجزائري، ويجعل من هذا الأخير كأي مؤسسة اجتماعية أخرى تتمتع وتحتكم لقوانين مضبوطة عن طريق التشريع.

وقد امتد هذا الوضع من مرحلة اقتراح الحكومة لمشروع القانون إلى غاية صدوره سنة 1984، فهذه المرة توضح لنا مدى حساسية واقع المرأة في ظل أعراف وتقاليد رجالية تنبذ الخارج عنها، وبالتالي تفجر عن هذا الوضع كما ذكرنا سابقا تعارض إيديولوجي حول مختلف المشاريع المقترحة.

ومنه فإن العلاقة النسويرجالية بقيت طيلة هذه المدة الممتدة من السنوات الأولى للاستقلال وإلى غاية أواسط سنوات الثمانين لا تحتكم لقانون خاص بها يضبط الحقوق والواجبات، وإنما كانت تتعامل أو بالأحرى يفترض أنها كانت تسير وتنظم عن طريق القانون المدني بكل تناقضاته، وبالتالي فإن إصدار تشريع للأسرة يعكس واقع العلاقة النسويرجالية بصفة عامة ويعكس واقع المرأة بصفة خاصة، بقي أسير أدراج التعارض طيلة عقدين من الزمن « إصدار قانون للأسرة بقي مجمدا إلى غاية جوان 1984، جراء حالة التجاذب وإبراز القوة بين المحافظين والتقدميين »(1).

إن هذا التجميد الذي اكتنف مسيرة تشريع قانون لضبط العلاقة النسويرجالية ومع كل انعكاساته، لم يكن سوى حصيلة لعدم اتخاذ الدولة لموقف صارم يحدد منهجها وإيديولوجياتها في مثل هذه الحالات، إذ أن الثوابت التي رسخها الدستور وأقرها الميثاق الوطني، لم تكن إلا شكلا من أشكال ذر الرماد في الأعين، حيث إن خلط الدولة بين ثوابت الأمة والخيارات السياسية، جعل هذه الأخيرة تتقاذفها الاتجاهات المختلفة وتسبح

1) Ibid, p109.

بين اتجاهين إيديولوجيين مختلفين ومتعاكسين تماما، كما تولد عن ذلك أيضا صراع فكري انعكس على مختلف المؤسسات الاجتماعية والثقافية والسياسية للمجتمع.

وبالتالي فهذا الصراع لم يخدم العلاقة بين الرجل والمرأة وإنما جمدها أيضا في إطارها القديم، سواء كان إطارا مقبولا أو مرفوضا، وعليه فإن واقع المرأة لم يكن سوى انعكاس لهذا الصراع، أين يناقش الرجل بكل سلطة وتسلط واقع المرأة حسب إيديولوجيته دون الحاجة لضبطها بمقومات وأبعاد المجتمع.

إن جل هذه التناقضات التي لم تسمح بصدور قانون ينظم العلاقات بين الرجل والمرأة في السنوات القليلة التي تلت طرحه واقتراحه، يجعلنا نتصور رد الفعل بعد إقراره، فصدور هذا التشريع لم يكن لا سهلا ولا خاليا من الاعتراضات التي سبقت صدوره.

فأهمية القانون في رسم واقع المرأة الجزائرية وضبط سلطة الرجل في علاقته بالمرأة وكذا أهمية بناء علاقة أسرية منظمة تسهم في تنظيم وتسيير المجتمع، هذه الأهمية جعلت الحصول على توافق بين طرفي المعارضة شيء جد صعب وغير سهل بتاتا، وربما هذا ما جعل النقاش والجدال حول قانون الأسرة يأخذ مدة تقارب الـــ 20 سنة ليصدر في الأخير وهو يحمل عبئا سوف يلازمه لحقبة زمنية أخرى من الاعتراض والنضال لتعديله او تغييره، « فبتاريخ 29 جوان 1984 تبنى المجلس الشعبي الوطني القانون رقم 84 تحت اسم قانون الأسرة، هذا الأخير هو حصيلة تسوية بين التقليديين أو المحافظين وحركة التقدميين والمعارضين المنادية بعدالة ومساواة كاملة بين الجزائري والجزائرية »(1).

بعد تبني هذا القانون الذي لقي جملة من الاعتراضات والتي بقيت تلازمه إلى غاية صدور قانون 05/02 ، لم يكن هذا القانون يرضي الكثير من النسوة، كون المطالب التي طرحنها في سنوات السبعينيات وبداية الثمانينيات مر عليها الزمن وأصبحت في الماضي ولا تساير ما وصلت إليه المجتمعات من تقنين ومعاصرة،

1) Ibid, p110.

وبالتالي أصبحت المرأة تتطلع إلى أدوار وواجبات تراها من صميم الحقوق التي يجب أن تنتزعها من الرجل، ومنه فهذا القانون لم يحل المشكل المطروح، حيث بقي الاعتراض على القانون إلى غاية تعديله مؤخرا، إذ أن تشبع الفرد الجزائري بعقلية تقليدية مبنية على إيديولوجية ذات البعد الحضاري للمجتمع لا يمكن التخلي أو التنازل عليها، خاصة في مجال الأسرة والضوابط المنظمة للعلاقة بين الرجل والمرأة، هذه العقلية التي تميز الرجل في المجتمع الجزائري باعتباره المشرع لم تسمح سوى بتبني القانون في صبغته المطروحة في جوان 1984، صبغة انعكست على واقع المرأة في علاقتها بالرجل، حيث كانت التقاليد والأعراف ميزان العلاقة ولم تسمح للمرأة حتى بالتمتع ببعض ما جاء به هذا القانون رغم روحه الإسلامية، وبالتالي« فقيمة التقاليد في عقلية الجزائري والاحتكام لها دوما، وبدون شعور أحيانا، بل حتى عند الجزائرية، دفعت نحو منع المرأة الجزائرية من الاستفادة من حقوقها ...»(1).

وعليه فقوة التقاليد لدى أجزاء البناء الاجتماعي الجزائري وانتشارها بين أفراده سواء الرجال أو النساء، صعب على الرجل والمرأة تبني علاقة غير تلك التي تقرها التقاليد وبالتالي قبول المرأة بواقع تضبطه سلطة رجالية متسلطة أحيانا تحتمي وراء تقاليد تخدم طرفا على الآخر من أجزاء البناء الأسري.

ومنه فإن تشبع علاقة الرجل بالمرأة بالمبادئ الإسلامية لم يمنع من بروز الاعتراض حول مضمون هذه العلاقة من طرف الوسط النسوي لرفض النظم المسيرة للعلاقة النسويرجالية، كما أن التأسيس الإسلامي للقانون الضابط للعلاقة النسويرجالية، لم يمنع الرجل من عدم تطبيقه في العديد من المجالات، مثل تعدد الزوجات، الميراث، السكن، النفقة ... إلخ.

إن من بين الأسباب التي دفعت بالوسط النسوي لرفض النظم المسيرة للعلاقة النسويرجالية عامة وقانون 11/84 المنظم للعلاقة بين الرجل والمرأة بصفة خاصة، هو

1) Henry Paul, Chambart de lauwe, Op Cit, p110.

تصنيف القانون من طرف النسوة كأداة للحد من حرية المرأة التي اكتسبتها خاصة من خلال مشاركتها في الثورة التحريرية، حيث أن قانون 11/84 حسبهن ما هو إلا ترسيخ لسلطة وتسلط الرجل على المرأة، من خلال منح الرجل حقوق على المرأة أكثر من واجباته عليها، وبالتالي إثبات سلطة وتسلط الرجل على المرأة وتقنينها، حتى لا يمكن لأي جزء أن يعترض على ذلك كون هذه السلطة محمية بتقاليد وأعراف، ومقننة بقانون يضبطها ويحميها.

« قانون المرأة الذي تبناه البرلمان بتاريخ 09 جوان 1984، يوضح بشكل جلي أهمية الأسرة وتقويتها من خلال المراقبة الشديدة للمرأة، وإعطاء الرجل سلطة غير محدود عليها»(1).

وقد انحصر اعتراض المرأة الجزائرية في جل الحالات على بعض المواد التي سوف تجد استجابة في بعضها ورفض قاطع في البعض الآخر، وتمثلت هذه المواد خاصة في المواد: 8-11-37-38-39-48-52-54-62-65-66 (انظر الملحق)، كل هذه المواد حسب المعارضين لها ما هي إلا تقنين لسلطة الرجل على المرأة، مع العلم أن هذه المواد هي لب قانون الأسرة، حيث تضمن بشكل عام شروط وأركان بناء العلاقة بين الرجل والمرأة، إضافة إلى تنظيم ما يترتب عن هذه العلاقة من حقوق وواجبات.

بالإضافة لمختلف الأسباب التي تحجج بها المعارضون لقانون 11/84، فإن أهم العوامل التي ساهمت في إنماء هذا الاعتراض هو بعض التناقضات التي وقع فيه المشرع حسبهم، حين قلل من شأن المرأة في المواد السابقة الذكر، وبالتالي كرس سلطة الرجل عليها، ومنه أبقى المرأة تحت وصاية الرجل من مهدها إلى لحدها.

غير أنه يمكن القول أن جل هذه المواد المتعارض عليها، ما هي سوى نقل لمضمون ومعاني تعاليم الشريعة الإسلامية في مجال بناء العلاقة النسويرجالية، إلا أن صيغة طرحها دون الإشارة ربما لفوائدها وأهمية طرحها بذلك الشكل سهل من قراءتها

1) Khoudja Souad, **A comme Algérien**, entreprise du livre, Alger, sans date, p63.

حسب أهواء كل طرف، وبالتالي أوجد المشرع ميدانا خصبا للاعتراض على هذه القوانين والمواد من طرف التيارات المعاصرة والتقدمية.

كما أن الدستور يخاطب الرجل والمرأة بشكل يوحي بوجود مساواة بينهما، في حين أن قانون الأسرة يخاطب أرباب العائلات، وبالتالي وحسب العرف والتقاليد الجزائرية وكذا مبادئ الدين الإسلامي فإن الرجل هو رب العائلة، ومنه فهو المعني بخطاب القانون، وعليه فقانون الأسرة حسبهن لا يعتبر المرأة كجزء مؤسس للبناء العائلي، ولكن كجزء مكمل للبنية العائلية « لذلك نجد أنفسنا في الجزائر في وضعية تناقض، بحيث أن الدستور يخاطب المواطن في حين قانون الأسرة قبل دستور 1989 يخاطب العائلة وأرباب العائلات»(1).

إن هذا التوجه بالخطاب للرجل في القانون، أنتج سلطة وقيادة الرجل للعائلة، وهذا يعني التحكم في أبعاد هذه العائلة، وبالتالي التحكم في المجتمع والتحكم في إيديولوجيته من خلال الأسرة، وعليه فإن هذه الأهمية ألقت بانعكاساتها على المشرع، ومنه أخرت صدور تشريعات تنظم العلاقة النسويرجالية بشكل يرضي طرفي هذه العلاقة، مع العلم أن كل الاعتراضات كانت من حركات نسويه لم تكن معتمدة، أي أنها لم تكن موافقة لخط UNFA (الاتحاد العام للنساء الجزائريات)، وهذا رغم أن القانون لم يكن يسمح بإنشاء منظمات وجمعيات كما رأينا ذلك في سياق البحث (أنظر الفصل الثاني، المبحث الرابع)، ولهذا فقانون الأسرة الجزائري لم يلق الاعتراض من طرف الوسط الرجالي، وإنما كان الاعتراض من الوسط النسوي، من منطلق أن القانون حسب جماعة النساء قد رفع من شان الرجل أمام المرأة، من خلال تثبيته لكل تعاليم الأعراف والتقاليد المكرسة لسلطة وتسلط الرجل على المرأة.

كما أن واقع التحولات التي عرفتها وضعية المرأة في مجالات مختلفة على رأسها السوسيواقتصادية ، أنتجت عقلية نسويه تبحث عن خصوصية جديدة لا تفاضل بين

1) Souad Khoudja, Op Cit, p63.

الرجل والمرأة، وتجعل منهما جزأين من بناء اجتماعي متساوي الحقوق والواجبات، وليس لأحد أن يتسلط أو يحتقر الآخر.

بالإضافة لكل ما سبق فإن الاعتراض على واقع المرأة وما تعاني منه من تسلط رجالي لا يمكن أن يجعلنا نعقل أمرا هاما، ساهم بشكل أو بآخر في بلورة أفكار المرأة اتجاه علاقتها بالرجل والقوانين المنظمة لهذه العلاقة، أو بالأحرى ساهم في منحها مكانة جديدة ساعدتها في بناء موقفها من هذا القانون، إذ إن التحولات في العائلة الجزائرية من خلال تعليم الفتاة وكذا إمكانية حصولها على عمل، ووصولها إلى أرقى المراتب العلمية، وإمكانية تحملها للمسؤوليات التي منحها إياها الدستور الجزائري، كل هذا له الأثر في تكوين رصيد معرفي ووعي سوسيوثقافي سمح لها بطرح شكل جديد للنقاش حول العلاقة النسويرجالية.

هذه التحولات ما هي في الحقيقة إلا انعكاس للتحول الكبير الذي عرفه ويعرفه المجتمع الجزائري في مختلف المجالات، « تقييم وضع العائلة الجزائرية يمكن تسجيله وفهمه من خلال التطورات الشاملة التي حققتها ويهدف لتحقيقها المجتمع في شتى المجالات، اقتصاديا وثقافيا واجتماعيا »(1).

وفي سياق ما تناولناه في طيات هذا المبحث، فإن الاعتراض على قانون 11/84 من طرف النساء والمشتغلين بقضايا المرأة استمر إلى غاية صدور قانون 02/05 الصادر بمرسوم رئاسي مؤرخ في فيفري 2005 المعدل والمتمم لقانون الأسرة 11/84، وقد عرف هذا الاعتراض منعرجا آخرا بولوج المجتمع الجزائري مرحلة التعددية التي دخلتها الجزائر إثر القطيعة التي أحدثتها أحداث 05 أكتوبر 1988، حيث سمحت السلطة بعد ذلك بتأسيس الأحزاب والجمعيات والمنظمات، وغيرها من قنوات إيصال الأفكار من الأوساط الاجتماعية إلى السلطة.

هذه التعددية أحدثت تحولات كبيرة وعميقة في بنية العلاقات بشكل عام والعلاقات بين الرجل والمرأة بشكل خاص، فظهرت للوجود كل تلك الجمعيات النسويه التي كانت

1) Ghaouti Benmelha, op cit, p18.

تنشط مختفية، وأبانت عن مشاريعها وطروحاتها، من خلال تعددية في المشاريع المقترحة لإعادة صياغة تشريع يضبط العلاقة النسويرجالية وفق مستجدات واقع المرأة وما تحتله من مكانة جديدة في البناء الأسري، هذه الاقتراحات اختلفت باختلاف إيديولوجية مقترحيها، حيث تباينت بين من يرفضون ما هو موجود من تشريعات جملة وتفصيلا، ويطالبون بتنظيم العلاقة بين الرجل والمرأة من خلال خلق واقع جديد للمرأة يحمل مواصفات عصرية ومتحررة من كل التزام، ومن يطالبون بإجراء بعض التعديلات التي يرونها ضرورية، إضافة لمن يرفضون أي تغيير، وبالتالي يمكن أن نقول إن قانون ألأسرة الجزائري في ظل هذه المعطيات كان لابد أن يصل إلى مرحلة يتم فيها إحداث تغييرات ربما تحدد مكانة كل تيار ومدى تجدره بين أفراد المجتمع ومدى تأثيره في الرأي العام بشكل عام.

وبالتالي حسب رأينا لم تكن هذه الاقتراحات إلا تعبيرا عن أفكار وتصورات منظريها، وليست انعكاسا لواقع المرأة نتيجة لاضطهاد أو احتقار موجود في قانون الأسرة، كون عدم المساواة الموجودة في المجالات الأخرى من حياة المرأة ربما أكثر حدة مما هي عليه في العلاقة النسويرجالية.

ومن هذا المنطلق طرح كل تيار مشروعه على الرأي العام، وبادر إلى القنوات التي تمكنه من اعتماد رأيه بشكل أو بآخر، غير أن تعصب كل تيار لرأيه أنتج اقتراح مشاريع متعصبة من طرف الإسلاميين، أو بالأحرى المتكلمين باسم الإسلام، وكذا مشاريع معارضة ومعاكسة لها من طرف التيار الغير إسلامي، وبما أن المتحدثين آنذاك باسم الإسلام ومواقفه عن المرأة وحقوقها وواجباتها ومكانتها في العلاقة النسويرجالية، لم يكونوا أهلا لذلك، وربما يعود ذلك لكونهم سياسيين وليسوا فقهاء في الدين أو أهل قانون، كل هذه الأسباب والعوامل، وكذا التجاذب والتقاذف بين التيارين المتعارضين، أنتج ظهور طرف آخر حاول تحسين واقع المرأة دون المساس بثوابت المجتمع، بخلفية عدم التصادم مع هذا الطرف أو ذاك، وبالتالي صون واقع المرأة من السقوط في

متاهات هذا التيار أو ذاك، حيث أن « خطباء ودعاة إسلاميين تحدثوا عن موقف الإسلام من المرأة حديثا، استفز أولي الألباب وبعث في النفوس الوجل من مستقبل يستولي فيه أولئك الإسلاميون على الحكم ... »(1).

غير أن هذا الصراع زال فيما بعد أو بالأحرى قلت حدته، ربما لكون المجتمع دخل مرحلة تقتضي الكلام في أمور هامة في تاريخه بعد مرحلة أكتوبر1988، حيث عاش المجتمع حالة اضطراب لم تسمح له بمناقشة مثل هذه المسائل مقارنة بما يعيشه المجتمع من اضطراب وحرب على الإرهاب، وبالتالي تراجع الحديث عن واقع المرأة ومعاناتها، بل حتى المرأة نسيت النضال حول حقوقها وحملت على عاتقها نضال جديد فرضته معطيات جديدة عانى منها المجتمع الجزائري، حيث ارتأت المرأة أن تؤجل الفصل في صراع التيارات المتجاذبة، حول واقعها وحقوقها، في ظل واقع جديد على المجتمع الجزائري.

وما يمكن قوله في نهاية هذه المرحلة من واقع المرأة الجزائرية، أنه رغم كل ما لحق بقانون الأسرة من مد وجزر، إلا أنه وفي الصياغة التي صدر بها في 09 جوان 1984 كانت جل مواده أو بالأحرى كل مواده مستنبطة من الشريعة الإسلامية، ومنه فإنه إلى يومنا هذا التعاليم الإسلامية هي التي تسير الأسرة الجزائرية « إلى يومنا هذا القرآن هو القانون الإسلامي للمرأة الجزائرية »(2).

ربما لهذه الأسباب صنف قانون الأسرة الجزائري كقانون تقليدي يجب الاستغناء عنه، وبالتالي استحداث قانون يراعي ما وصلت إليه المرأة في الغرب خاصة في مجالات سبق ذكرها مثل تعدد الزوجات، الميراث، الطلاق، الولاية ... إلخ.

إن البعد الإسلامي للقانون 11/84 لم يجد طريقه إلى التطبيق، حيث أن الكثير يعتبر أن بعض مواده لا تعبر حقيقة عن ما جاء في القرآن الكريم أو في السنة وذلك

---

1)محمد الغزالي، **إسلامية المعرفة**، مرجع سابق، ص109.

2) Moreoun Coisele**, Aujourd'hui les femme**, Ed Sociale Notre Temp, France, 1981, p117.

نتيجة للفهم الخاطئ أو عدم قياس المكان والزمان الذي وضعت فيه، وبالتالي يطرحون فكرة عدم تطابق التعاليم الإسلامية مع ما يطبق في قانون الأسرة مثل السماح للرجل بتعدد الزوجات دون مراعاة العدل بين الزوجات في المسكن، والنفقة، ... الخ.
حيث جاء في بحث " سعاد خوجة " « أقل ما يمكن قوله أن هناك فرقا كبيرا بين تعاليم الإسلام وما يطبق في الواقع في الجزائر، ولم يستحدث أي نص تشريعي يحد من هذه الوضعية»(1).

بعد هذا المد والجزر بين مختلف التيارات المنادية بتغيير أو تعديل القانون 11/84 وتحت مختلف الضغوطات والتأثيرات التي أفرزتها مختلف المحطات التاريخية التي أعقبت صدور القانون السالف الذكر، فإن هذا القانون عرف تعديلا مباشرة بعد استتباب الأمن في ربوع تراب المجتمع الجزائري، وقد يفسر البعض هذا التعديل في خانة رد الجميل ربما للمرأة التي وقفت الند للند أما التيارات المسلحة من خلال خروجها للشارع وكذا دفعها بأبنائها وصبرها على فقدانهم في سبيل حماية وطنهم والحفاظ عليه.

ومع ذلك فإن هذه التعديلات والتغييرات التي عرفها قانون 11/84 عن طريق المرسوم 02/05 المؤرخ في فيفري 2005 المعدل والمتمم لقانون الأسرة والمنشور في الجريدة الرسمية، وعلى غرار المدة التي أخذها قانون 11/84 للظهور والإقرار من طرف المشرع، فقد جاء التعديل بعد قرابة 20 سنة أيضا من ظهور قانون 11/84، وقد تزامن هذا التعديل أيضا مع تطورات كبيرة وهامة في مجال حقوق الإنسان عموما، والمرأة خصوصا سواء على المستوى الدولي أو المحلي، وقد كان الزواج وأركانه وشروطه من أهم ميادين هذا التعديل في الجوانب الأخرى من القانون ، حيث لم تتعد في الكثير من الأحيان التعديلات اللغوية أو الشكلية، من خلال إسقاط ما هو موجود في الدستور ومطابقته بما يشابهه في قانون الأسرة، على غرار أهلية الزواج وسن الرشد،

1) Khoudja Souad, **les Algériennes du quotidien**, Entreprise nationale du livre, Alger, Algérie, 1985, p44.

«...عقد الزواج وفق تعديل 2005...هو لب تعديل قانون الأسرة والذي أثار ضجة كبيرة وتجاوزات لأحكام الشريعة الإسلامية،وأثار اهتمام العام والمتخصصين من القانون»(1).

غير أن هذه التعديلات وعلى رغم من كونها أحدثت الكثير من القراءات الرافضة لهذا الابتعاد ولو بصبغة شكلية عن تعاليم الشريعة الإسلامية، إلا أن السلطة السياسية عند إقرارها لهذا التعديل وفي خطاب رسمي بمناسبة يوم 08 مارس اليوم العالمي للمرأة، وفي خضم هذا الخطاب الذي كان بمثابة الإعلان الرسمي عن هذا التعديل أمام الفعاليات النسويه، أقر رئيس الجمهورية باعتباره صاحب هذا التعديل بالموافقة عن بعض مطالب النساء، إلا أنه رفض قطعا وبصريح العبارة الخروج عن تعاليم النصوص الشرعية التي سنت ضوابط العلاقة النسويرجالية، خاصة في مجال تعدد الزوجات، شروط وأركان الزواج ... إلخ من النصوص.

وبالتالي كان هذا بمثابة التصريح الرسمي بالبعد الحضاري للتعديل 02/05 رغم استجابته لبعض مطالب التيار المعارض إلا أنه استجاب للتيار المحافظ في جعل التعاليم الإسلامية المشرب الأساسي والأول لتقنين العلاقة النسويرجالية، وقد كانت أهم ما تم الاستجابة به لمطالب التيارات المعارضة قضية الولي وعليه « فإن تعديل 2005 قد همش دور الولي بل غير مفهومه الصحيح والشرعي، حيث اعتبره من شروط صحة الزواج في المادة 09 مكرر وليس كركن، ومن جهة أخرى فإنه قد اعتبر الولي كل شخص تختاره الزوجة وإن كان غريبا عنها ...»(2).

كما أن التعديل 02/05 وافق التيار المحافظ في الإبقاء على واقع المرأة وعلاقتها بالرجل في الكثير من مواد القانون، على غرار قضية تعدد الزوجات، حيث « أن تعدد الزوجات عرف منذ القدم، وجاء الإسلام لإقراره بشروط وضوابط محددة وفي حالات

1- فضيل العيش، **شرح وجيز لقانون الأسرة الجديد**، مطبعة طالب، الجزائر، 2008/2007، ص13.
2) نفس المرجع ، ص18.

خاصة، وما دام التعدد حق ثابت للرجل شرعا، أقره قانون الأسرة في المادة 81 »(1). ومن هذا المنطق يفهم أن واقع المجتمع من جهة، وواقع المرأة من جهة أخرى، دفع بالمشرع الجزائري لتبني منطق التوفيق بين التيارين المتعارضين حول القانون من خلال إرضاء الطرفين، دون الابتعاد عن تعاليم ومبادئ المجتمع الجزائري.

ومن خلال كل ما سبق فإن واقع المرأة وعلاقتها بالرجل في المجتمع الجزائري ما هي في حقيقة الأمر سوى انعكاس في الكثير من الحالات لواقع قانون الأسرة، باعتباره الضابط الرسمي الوحيد للعلاقة النسويرجالية في المجتمع الجزائري، بالموازاة مع تعاليم الشريعة الإسلامية التي أسقطها المجتمع في تنظيم غير رسمي للعلاقة النسويرجالية في شكل أعراف وتقاليد، وعليه فإن تعديل هذه القوانين أو هذه الأعراف والتقاليد مرتبط ارتباطا وثيقا بمعالم وواقع المرأة وعلاقتها بالرجل، وعليه فإن تعديل وتحسين هذا الواقع لا يمكنه أن يأخذ مكانة ويلقى القبول في أوساط المجتمع الجزائري إلا إذا صقلت طروحاته بمبادئ وثقافة هذا المجتمع ، وبالتالي اقتراح مشروع علاقة نسويرجالية مبنية على واقع يحمل في طياته ملامح مجتمع ذي تركيبة مكونة من أجزاء متكاملة في الأدوار والواجبات.

خاتمـــــــــة الفصل:

إثر هذا الغوص في السيرورة التاريخية التي عرفتها العلاقة النسويرجالية لـــدى مختلف المجتمعات ، و بعد تحليل أهم المراحل التي اعترت التحولات والتغييرات التـــي عرفتها هذه العلاقة في سياق التغيرات التي مست بنية التقاليد و الأعراف الاجتماعيـــة، هذا الاختلاف في النظم والأعراف التي حكمت الأسرة في مختلف المجتمعات أحدث في

1) فضيل العيش، المرجع السابق ، ص14.

المقابل تشابه كبير إلى حد ما في وضعية المرأة وشكل علاقتها بالرجل ، ومدى تغير حقوقها وواجباتها، حيث أن جل المجتمعات جسدت سيطرة و سلطة الرجل على المرأة.

فالعلاقة النسويرجالية أو بالأحرى الأعراف التي حكمت هذه العلاقة في الغرب قديما و ربما حتى حديثا حسب رأينا و نظرتنا للمكانة الواجب أن تحتلها المرأة قد إحتقرت المرأة ، حيث كانت عبارة عن نوع من أنواع المتاع يمتلكها ويبيعها كما يشاء، إذ لم يعترف بالمرأة كإنسان من طرف الغربيين إلا في حدود القرن الخامس ميلادي، ومنه فإن سيطرة الرجل في الغرب على المرأة وإحتقارها بلغت ذروتها وهذا ربما ما دفعها للإنتفاض ضد تلك السلوكات و التقاليد المكرسة لسلطة رجالية في أول فرصة أتيحت لها.

و فيما يخص المجتمع العربي فقد مر بعدة مراحل تقلبت فيها مكانة و وضعية المرأة من حال إلى أخر، حيث أن العهد الأول للعرب لم يكن إلا كشكل من أشكال الإضطهاد والتمييز الجنسي جسدته بشكل جلي لا نقاش فيه وأد الفتاة في مولدها، ثم جاءت مرحلة ضبط العلاقة النسويرجالية من حيت الحقوق والواجبات من طرف الشريعة الإسلامية، فقد تميزت هذه المرحلة بتحرر المرأة من العبودية الغير مباشرة، غير أن ذلك لم يستمر حيث حاد المجتمع العربي المسلم عن تلك التعاليم وانغمس في التقاليد و الأعراف التي استحدثتها مع مرور الزمن .

بعد ذلك عرف المجتمع العربي مرحلة من الإستعمار وما ألحقته هذه الأخيرة من أثار على البنية العائلية ونسق العلاقة بصفة عامة، وصولا إلى ما هي عليه هذه العلاقة من إختلاف في نمطها و تسلطها من قطر عربي إلى آخر حسب الرصيد السوسيوثقافي لكل قطر من هذه الأقطار.

و على غرار المجتمعات الأخرى فإن العلاقة النسويرجالية في المجتمع الجزائري، وبعد إحتكاكها بمختلف الحضارات في القديم، تأثرت بشكل كبير بهذه الثقافات ، حيث إنعكست هذه الثقافات على العلاقة بين الرجل و المرأة حيث أصبح هو المصدر الدائم للسلطة في التقاليد و الأعراف التي أنتجتها العقلية الجزائرية قبل الإسلام، وإثر مجيء الإسلام فقد إحتكم الجزائريون إلى تعاليم الشريعة الإسلامية، ثم تعرضت العلاقة النسويرجالية في الجزائر كمثيلاتها من المجتمعات العربية إلى حياة الترف واللهو وانحرفت عن هذه التعاليم ، وقد كان للإستعمار الفرنسي الأثر الكبير أيضا في تحديد معالم العلاقة النسويرجالية في تلك الحقبة وكذلك نسقها الحالي من خلال الآثار التي تركتها هذه الحقبة كإنعكاس لما تم تشريعه وإقراره آنذاك.

بعد ذلك جاءت مرحلة الإستقلال في الجزائر التي لم تكن سهلة ، خاصة في مجال بناء علاقة نسويرجالية ، حيث أن إكتساب المرأة لبعض الحقوق من خلال مشاركتها في الثورة، وكذا تعلم بعض الجزائريين في المدرسة الفرنسية، أنتج إيديولوجيات مختلفة تصارعت من أجل فرض علاقة بين الرجل و المرأة مبنية بشكل جديد يخضع سلطة الرجل على المرأة لضوابط لا تخرج عن المساواة بصفة خاصة ومشروع مجتمع كما تتصوره بصفة عامة.

رغم كل هذا يظهر لنا أن العلاقة النسويرجالية أو بالأحرى ضوابط هذه العلاقة في مختلف المجتمعات قديما تشابهت في إضطهادها للمرأة واحتقارها، كما يمكن الوصول إلى أن العلاقة بين الرجل و المرأة في كل المجتمعات لم تكن في حالة

استقرار، وإنما تأثرت بعوامل تاريخية، سياسية، إيديولوجية، بل وحتى جغرافية، إلا أن العامل الهام في عملية تغيير هذه العلاقة هو تأرجح القوانين المحددة لواجبات وحقوق المرأة بين مختلف التيارت المتصارعة حول فرض نسق معين من العلاقات، حسب درجة تقدم وتحضر المجتمع.

الـفـصـل الثـالث : لمحة تاريخية عن إنتفاض المرأة ضد التسلط

تمـــــــهـــــيـــــــــد الفـــــــــصـــــــــــل

المبحث الأول : انتفاض المرأة و ظهـــــور النسوية في الغرب

المبحث الثاني : ظهور الفكر التحرري وانتفاض المرأة عند العرب

المبحث الثالث : أولى مظاهر الفكر التحرري والانتفاض النسوي في الجزائر قبل الاستقلال.

المبحث الرابع : النضال النسوي ضد السلطة الرجالية في الجزائر بعـــد الاستـــقـــلال.

خـــــــاتـــــمـــــة الفـــــــــــصـــــــــل

تمهـيـــــد الفصـــــل :

إن الحديث عن المرأة و مختلف الحقوق التي أحرزتها أو ضاعت منها يجرنا تلقائيا للحديث عن الحركات النسوية التي ساهمت أو تساهم في ميدان الصراع حول مختلف القضايا المطروحة عن واقع المرأة و مستقبلها .

فمن خلال هذا الفصل سوف نحاول التعرض فيه لما نرى أن يعد من بين المحطات البارزة في المسار التاريخي للحركات النسوية في مختلف المجتمعات التي يمكننا التكلم عنها ، حيت تم تقسيمها في هذا الفصل إلى مجتمعات غربية و عربية، كما سوف نبحث في مختلف المراحل التي مرت بها النسوية الجزائرية بصفة خاصة.

و على هذا الأساس فقد جعلنا من هذا الفصل فصلا يحتوي على أربعة مباحث ، يحتوي كل منها على مرحلة من مراحل النسوية في مجتمع من المجتمعات المدروسة.

و منه فقد إحتوى المبحث الأول من هذا الفصل على نبذة تاريخية عن الفكر التحرري لدى المرأة الغربية و مختلف المراحل التي مر بها ، و مدى تأثر هذا الفكر بما يحيط بواقع المرأة من سلوكات صادرة سواء منها أو من الذين تربطهم بها علاقة ما.

أما المبحث الثاني فقد تكلمنا فيه عن المرأة العربية وكيفية تعاملها مع وضعيتها داخل البناء الاجتماعي ، وهل تبنت الفكر التحرري بنفس منطق المرأة الغربية ، و الأسباب التي دفعتها نحو الانتفاض على سلطة الرجل و مدى توافق هذا التحرر مع التوجهات العامة للمجتمعات العربية .

كما أننا طرحنا في المبحث الثالث من هذ الفصل الخطوات التي مرت بها الحركة النسوية الجزائرية أو بالأحرى الفكر التحرري النسوي في الجزائر في الفترة الممتدة من البدايات الأولى لظهوره إلى غاية دخول المستعمر التراب الجزائري و بسطه لسلطته و فكره عبر مجالات عديدة في المجتمع ، حيث حاولنا من خلال هذا المبحث تسليط الضوء عن الخطوات الأولى للفكر التحرري النسوي في الجزائر.

وختاما لهذا الفصل كان المبحث الرابع عبارة عن السيرورة التاريخية للحركات النسوية في الجزائر و مدى تأثيرها في بناء فكر تحرري لدى المرأة الجزائرية ، إضافة للتعرض لمختلف أشكال التعارض الذي عرفه ظهور هذا الفكر في المجتمع الجزائري المعاصر و مدى استغلال هذه المعارضة في تشكيل نسق من الأدوار و الواجبات تبنى من خلالها علاقة نسويرجالية جزائرية تتصف بالعصرنة و تحاول الحفاظ على الأصالة.

وعلى ضوء ما سبق فإننا حاولنا الإجابة عن التساؤل المطروح حول مدى وجود النسوية في جل الحضارات ، وهل لوجودها دخل في انتفاض المرأة ضد تسلط الرجل بأشكال مختلفة ، كما حاولنا من خلال هذه المباحث إبراز أوجه التشابه والاختلاف بين الخطوات التي مرت بها النسوية الغربية و الفكر التحرري في المجتمعات العربية من جهة و هذا الفكر في المجتمع الجزائري من جهة أخرى.

المبحث الأول: *انتفاض المرأة و ظهور النسوية في الغرب*

الخوض في السيرورة التاريخية للحركات النسوية يجرنا إلى إلقاء نظرة على مختلف المراحل التاريخية التي مرت بها المرأة في العالم، إذ أن الحركات النسوية في حقيقة الأمر ما هي إلا انعكاس للوضعية التي تعيشها المرأة في ذلك المجتمع، باعتبار أن هذه الوضعية هي إسقاط لمكانة المرأة اجتماعيا، اقتصاديا و بشكل خاص سياسيا. «وضعية المرأة في كل الأوقات ما هي في حقيقة الأمر إلا انعكاسا للمستوى الديمقراطي للمجتمع» . (1).

و انطلاقا من الأوضاع السائدة آنذاك، فإن الحركات النسوية قديما لم تكن موجودة أصلا باعتبار أن الوضعية السائدة في تلك الحقبة هي الاستبداد، الرق، العبودية وغيرها من أوضاع الاحتقار التي عانت منها كانعكاس مباشر للواقع العام لبنية المجتمع،

1) Madline Vincent, **Le rôle des femmes dans la nation**, Ed Grange, France, 1958,p 05.

فوضعية المرأة آنذاك و المتمثلة في خضوعها التام للرجل باعتبارها إحدى ملكياته، لم تسمح للمرأة حتى بمكانة اجتماعية في الأسرة كإحدى لبنات البناء الأسري، و عليه فإن هذه الأوضاع لم تسمح بوجود أو بالأحرى التفكير في خلق حتى جماعة اجتماعية تدافع عن حقوقها سواء لتدني المستوى الفكري أو تدني الأوضاع المعيشية...إلخ، و بالتالي فإن هذه الوضعية تولد عنها لدى جماعة النساء في العهود الأولى للمجتمعات الغربية تهميشا ثقافيا عن قصد أو دون ذلك في العهود الأولى ربما لجعل المرأة دائمة التبعية للرجل و بالتالي عدم اكتسابها لأفكار رافضة لمكانتها و منه عدم مطالبتها بحقوق أو بالأحرى تجرؤها لانتزاع حقوق من الرجل:« المرأة عانت من تهميش مرعب وانغلاق رهيب ونقصد هنا التهميش الثقافي» (1)

و منه فالمرأة لم تكن بإمكانها حتى اكتساب ثقافة غير التي تملى عليها من الرجل فكيف بخلق تنظيمات أو حتى التحرر من سيطرة و سلطة الرجل بسبب ما كانت تعانيه من احتقار، و تسليط و إذلال، و بالتالي فقد دامت هذه الوضعية الاجتماعية لجماعة النساء إلى غاية القرون الوسطى و كل هذا راجع للمكانة الدنيا التي كانت تعاني منها المرأة مقارنة بالرجل خاصة أثناء سيطرة الكنيسة على التفكير الديني الاجتماعي و حتى السياسي في جل المجتمعات الغربية. « منذ العهود الأولى و إلى غاية القرون الوسطى صنفت القوانين و الأعراف المرأة على أنها شخص أقل شأنا من الرجل» (2).

إن اعتبار المرأة الغربية كفرد أقل شأنا من الرجل و كذا استمرار الاحتقار الذي لحق بها في القرون الأولى إلى غاية القرون الوسطى دفع بالمفكرين إلى التكلم عن قضية اسمها المرأة حيث أصبحت تطرح هذه القضية في النوادي العلمية وأماكن المعرفة، وبالتالي فإن رجال الفكر هم من الأوائل الذين نادوا بحقوق المرأة، في المجتمع الغربي، وقد انحصرت هذه النداءات في بادئ الأمر في الحقوق المتعلقة بالتعلم

1) Halimi Gésele, , op,cit,p13
2) Renard Marie Therese, , **La participation des femmes la vie civique**, Ed Ouvrières, paris, 1965,P08.

والتثقيف:« لم يكن كفاح النساء إلى غاية القرن 17 والقرن 18 إلا شكل من أشكال المطالبة بالاعتراف و التعليم» (.1)

أي إن المفكرين في القرون الوسطى كان همهم الوحيد أو بالأحرى الحق الذي اعترفوا به للمرأة هو العلم و المعرفة، و هذا ما يفسر العقلية التي كان عليها المجتمع الرجالي الغربي حتى على مستوى الطبقة المثقفة، كانت المرأة لا يسمح لها إلا بحقوق تكاد تكون منعدمة، و بالتالي فإن المرأة لا يسمح لها إلا بحقوق تكاد تكون منعدمة، وبالتالي فإن حتى البدايات الأولى للتكلم عن جزء من البناء الاجتماعي المتمثل في جماعة النساء لم يكن من طرف المرأة و إنما كان من الرجل و هذا كون المرأة كما سبق ذكره كانت تعاني التهميش في جميع مجالات الحياة و على رأسها التهميش الثقافي.غير أن هذه النظرية كانت بمثابة نقطة الانطلاق لمنح المرأة شيء من التفكير وربما كان ذلك تأثرا بالمجتمع العربي الذي كان آنذاك في أوج حضارته، و قد كانت هذه عبارة عن بداية لمرحلة لن تكون سهلة على المرأة حيث بدأت تقتحم النوادي العلمية، و قد تميزت تلك المرحلة بالخطابات المناهضة لاضطهاد النساء، و بالتالي ظهور نوع من الوعي النسوي، ومع انتشار الاهتمام بمشكلة النسوية في النوادي العلمية بدأت تظهر مختلف التخمينات والأطروحات التي تطرقت للوعي النسوي ضد الاحتقار و الإذلال، حيث ظهر مصطلح النسوية في أواخر القرن الثامن عشر و قد كان يستعمل في المجال الطبي في ذلك الوقت والمقصود به الرجال المقلدين للنساء حيث كان من أهم الكتاب اللذين تطرقوا لهذا المصطلح "ألكسندر دوماس" و منه فإن الأطروحات العلمية أو بالأحرى شبه السياسية التي تطرقت للبنية الاجتماعية للمرأة في تلك الحقبة الزمنية عرفت قبل عصر الأنوار أي أن البدايات الأولى للوعي النسوي أو بالأحرى البدايات الأولى لنوع من الحركة النسوية كان قبل عصر العلم و المعرفة في الغرب، إلا أن السيطرة الرجالية على جماعة النساء و احتفاظهم بالسلطة الكاملة في تسيير البناء الأسري و لم تسمح بانتشار هذه الأفكار إلا مع أواخر القرن الثامن عشر، و قد جاء في

2) Deabonne Françoise,OP.cit, P 79.

بحث "تحرر النساء" أن: « الحديث عن تحرر المرأة و الظلم الذي تعاني منه عرفت حتى قبل عصر الأنوار» (1.)

الدور الذي لعبته المرحلة الزمنية التي سبقت عصر الأنوار جد هام في بناء نواة الحركات التحررية البنائية فيما بعد، و بالتالي فإن إقدام المرأة على الولوج إلى الميدان للتعبير و المناداة بحقوقها يعد من بين أهم نتائج مرحلة ما قبل الأنوار، حيث أن بعد تلك المرحلة أصبح بإمكان المرأة أن تتكلم عن حقوقها و واجباتها، رغم أن ذلك لم يكن سهلا مقارنة بالظروف الاجتماعية المحيطة بها آنذاك التي سيتم طرحها في الفصل القادم، إذ أن البنية العائلية بصفة خاصة و بنية المجتمع بصفة عامة لم تكن مستعدة لقبول مثل هذه الأمور الجديدة عليهم، و عليه فإن تمكن النساء في فرنسا من وضع مواد تخص حقوقهم و طرحها على السلطة آنذاك يعد من بين أهم الخطوات التي عرفتها الحركة النسوية، حيث أن: «في سنة 1789 قامت النساء آنذاك بتدوين سبعة عشر عنصر تمثل حقوق المرأة والمواطنة ، لكن بحلول سنة 1793 أبعدن نهائيا من الحياة السياسية» (2.)

إن هذه الجرأة التي كانت تتمتع بها تلك النسوة في المطالبة بحقوقهن أو بالأحرى ما يرون من حقوقهن، اصطدمت بالتيار الرافض لخروج المرأة من سيطرة الرجل، وكان ذلك مباشرة بعد نشر "مارك دوغوج" لإعلانها الشهير لحقوق المرأة و المواطنة والذي رفعته للحكومة للاعتراف بحقوق النساء و المساواة بينهن و بين الرجل، و كان ذلك في عام 1791.

بعد نشر هذا الإعلان بعامين تم حضر كل النوادي النسائية من طرف الإمبراطور نابليون، حيث كما سبق ذكره، تم عزل النسوة من الحياة السياسية في سنة 1793، إذ أن نابليون « Napoléon » عمل على إخضاع النساء ودحض مطالبهن، أي عدم إمكانية قبوله فكرة تحول أو تبدل مكانة المرأة و محاولاتها التساوي مع الرجل و بالتالي التحرر من سلطته أو بمعنى آخر عدم أهليتها للحصول على أي نوع من الحقوق من

1) Naty Garcia Guadilla, **Libération des femmes**, le M.L.F,PUF, Paris, 1981, P 26.
2) Journet-Durca (I) Et Auliberstin (P), **La femme et ses nouveaux droit**, Ed Albin Michel, Paris, 1975, P 12.

منطلق أنها إنسان من درجة غير درجة الرجال و بالتالي لا يمكن لا اجتماعيا و لا اقتصاديا و لا سياسيا و لا حتى ثقافيا أن تمنح شيء من الحقوق.

«على الرغم من شرعية احتجاجهن إلا أن مطالبهن اصطدمت بآراء نابليون الرافضة لأي شكل من أشكال النسوية » .(1)

و منه فقد تراجعت الحركة النسوية بقدوم نابليون و ما فرضه من قيود على المرأة لإبقائها دائمة الخضوع للرجل و بالتالي عدم الاعتراف لها بأي حق و محاصرتها بكل أنواع الواجبات.

و قد كان دخول المرأة الغربية النوادي العلمية قبل أن يقوم نابليون و إتباعه إغلاقها و منعها، منحها نوع من المعرفة و العلم، أي أنها أصبحت قادرة على التعبير، و باستطاعتها كتابة مقالات تعبر فيها عما تصبوا إليه من حقوق و واجبات، بعيدا عن النوادي التي منعت، و بالتالي فقد كان حصولها على شيء من العلم في النوادي سابقا أبقى على فكرة النسوية بين الكثير من النساء في تلك المرحلة و قد كانت تنشط إن صح ذلك خفية في مجالات حقوق الإنسان و بالأخص حقوق المرأة مثل نادي "سان سيمون Saint-Simon ": « بحلول القرن الثامن عشر عادت النسوية للظهور من جديد ، و قد كانت إحدى قنوات ظهورها التحريض الذي قام به سان سيمون و الذي كان يطالب بتحرر كامل للمرأة بل حتى التحلل من الزواج » (2).

اتجاه السانسيمونيين «les saint-simoniens » يعتبر حسب العديد من المفكرين والباحثين أول من طرح و بصفة واضحة أن النساء يمثلون موضوع سياسي، لقد أبلغوا أو بالأحرى طالبوا بعتق المرأة و تحريرها من كل القيود التي وضعها الرجل، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك حيث طالبوا بإلغاء الرابطة الزوجية، وهذا رغم أن قانون نابليون الذي تم تبنيه لا يساعد بل لا يسمح بتحرر المرأة، وبالتالي فإن السانسيمونيون، وبمعنى آخر المثقفين من الرجال المتمردين على نادي سان سيمون اقتنعوا بطرحه وتبنوه، ومنه فقد نجحت المرأة الغربية من خلال ما توصلت إليه من ثقافة في إيصال رأيها على الأقل

1) Ibid , P 12.
2) Reny Monique, **Histoire des mouvements de femmes**, Ed L'harmattan, Paris, , 1990, P 20.

إلى طبقة المثقفين و قد استمر هذا من بعد وفاة سان سيمون، من خلال ما قام به تلميذه "أونفانتان" « Enfantin » بل تعد أستاذه و طرح فكرة المساواة بين الرجل والمرأة وبناء أسر نموذجية و ذلك من خلال نشر ثقافة المساواة بين أفراد البناء الأسري.

« بعد وفاة سان سيمون (1925) ، واحد من مؤسسي الفكر الإجتماعي ، قام تلميذه أونفونتان ــ Enfantin فرض فكرة المساواة بين الرجل و المرأة ضمن الأسرة المثالية» (1.)

و رغم كل هذه النداءات و ما دعت إليه النوادي العلمية فقد استمرت وضعية المرأة على حالها إلى غاية الثورة الفرنسية، حيث لعبت المرأة دورا هاما سواء قي ثورة 1830 أو في ثورة 1848 بجانب الجمهوريين و بجانب الاجتماعيين، فالتغيرات التي أحدثتها هذه الثورة سواء في المجال السياسي و الاقتصادي أو حتى الإيديولوجي سمح للمرأة مرة أخرى بإنشاء النوادي و ليس الانخراط في النوادي الرجالية، إذ تم بعد الثورة الفرنسية إنشاء النوادي الخاصة بالنساء و من ثمة دراسة و اقتراح ما يرونه ضروريا دون تأثير الرجال و قد كان ذلك أهم إفرازات عصر الأنوار نتاجا لمختلف العقبات التي لحقتها من قبل، كما أن المرحلة التي عقبت الثورة الفرنسية كانت مرحلة انطلاق التفكير النسوي البعيد عن سيطرة الرجل من خلال إنشاء أولى الحركات النسوية في شكل نوادي علمية نسوية، حيث أن: « ظهور النسوية كحركة اجتماعية في فرنسا جاء مع نهاية القرن الثامن عشر ،كما أن الثورة الإيديولوجية الناجمة عن الثورة الفرنسية أتاحت الفرصة لظهور النوادي النسائية » (2).

إن نضال المرأة الغربية من أجل الحصول على إمكانية و ليس حق قانون إنشاء النوادي النسائية، أو النضال في إطار حركات نسوية لم يكن سوى نتاج لتراكم فكري، اجتماعي و سياسي، إذ أن حصولها على حق طرح قضيتها في النوادي الرجالية ثم انتمائها للنوادي الرجالية ثم مساهمتها في الثورة، كما أن العديد من الباحثين رأوا أن

1) Reny Monique, OP cit, P 20 .
2) Naty Garcia Guadilla, OP cit, P 26.

الثورة كانت المنعرج أو بالأحرى إحدى المحطات الهامة في السيرورة التاريخية للحركات النسوية. (1)

حيث أن الثورة الفرنسية سمحت بظهور شيء من الحرية في إنشاء الأحزاب والحركات و بالتالي السماح للمرأة التي شاركت في هذه الثورة بالانخراط في هذه الحركات و طرح الحقوق و الواجبات في مراكز القرار والحكم و بالتالي إمكانية الحصول على نوع من الحرية و المساواة.

وقد كان للثورة الفرنسية الأثر المباشر في المجتمعات الغربية المحيطة بهذا المجتمع، و قد تجلى ذلك الأثر في كل من بريطانيا وألمانيا ودول أخرى عديدة، إذ أن الصراع الذي أحدثه انتفاض المرأة الغربية على سلطة الرجل، دفع بالمجتمع الرجالي لرفض كل محاولات جماعة النساء لنشر النسوية في مختلف المجتمعات، و لهذا كانت المرحلة الأولى لظهور الوعي النسوي مرحلة هامة في تاريخ الحركة النسوية، حيث كانت عبارة عن صراع دائم بين الداعين إلى تحرر المرأة و الرافضين لهذا الطرح رفضا قاطعا.

كما أن هناك من يرى أن الحركات النسوية قبل الثورة الفرنسية لم تكن تهدف إلى الحصول على الحقوق الخاصة للمرأة و لكن كانت عبارة عن قناة تهتم بالمسائل السياسية العامة، و كانت منحصرة في طبقة النبلاء، و ربما المثقفين و هذا ما جاء في كتاب لـــ Renard Marie Thérèse حيث ذكرت أن« النسوية في السابق لم تكن عبارة عن جمعية للمطالبة بحقوق المرأة و غيرها من القضايا النسوية و إنما كانت تهتم بالأمور الاقتصادية و القضايا الاجتماعية الوطنية و العالمية » (2).

و رغم أن هذا الطرح يمكن قبوله إلى حد ما، إلا أن ولوج المرأة أو قضيتها إلى النوادي الرجالية، كان بمثابة الانطلاقة التي غيرت مجرى السلطة بين الرجل و المرأة في البناء الأسري للمجتمعات الغربية و كذا في مجالات الحياة المختلفة، و يمكن القول

1) Journet-Durca (I) Et Auliberstin (P), Op.cit., P 12.
2) Renard Marie Thérèse , ,Op.cit , P 20.

أيضا أن ما سبق ذكره في مجال الحركات النسائية في الحقيقة ما هو إلا البدايات الأولى للوعي النسوي، و بعد ما ولجت قضية المرأة النوادي العلمية ثم استطاعت المرأة الغربية بدورها الولوج إلى هذه النوادي، جاءت مرحلة التصنيع حيث أن هذه المرحلة تعد من أهم المحطات في تاريخ الحركات النسوية و هي ما يعرف بالثورة الصناعية.

إذ أن هذه المرحلة من تاريخ الحركة النسوية كانت المنعرج الهام في عملية بناء وتكتل النسوية من خلال تنظيم الحركات النسوية، و بالتالي فإن خروج المرأة الغربية للعمل كان من بين أهم الأسباب التي ساعدتها على إنشاء القاعدة الأساسية للوضعية أو بالأحرى المكانة الجديدة للمرأة من خلال ما وفرته النهضة الصناعية في أوربا، حيث ذكر "لينين" "Lenine" أن:« التطور على مستوى الصناعات الثقيلة سوف يخلق القاعدة الأساسية لتحرر المرأة» (1).

و على هذا الأساس كان لعمل المرأة الغربية الدور الهام في إحداث تحولات وتغييرات على البنية الأسرية من جهة، و على الوضعية القانونية للمرأة من جهة أخرى، حيث أصبح عمل المرأة يعبر عن نوع من الحركات النسوية أي أن الحرية التي اكتسبتها المرأة جاءتنا من خلال خروجها للعمل و بالتالي يمكن اعتبار العمل كحركة نسوية حققت للمرأة حرية أكثر مما كانت عليه(2).

إن التطور الصناعي الذي أخرج المرأة من وظيفتها المعتادة المتمثلة في الواجبات المنزلية، إلى عالم الشغل أمن لها نوعا من أشكال الاستقلال الاقتصادي داخل الأسرة وبالتالي كانت هذه الخطوة من أهم خطوات الحركة النسوية في طريق نزع السلطة الرجولية عن الأسرة من خلال إحساس المرأة باستقلال مادي يسمح لها باتخاذ بعض القرارات داخل الأسرة على الأقل فيما يخص حاجياتها الخاصة، و منه بدأت أولى خطوات محو الحدود بين ما هو خاص بالذكر و ما هو خاص بالأنثى و هذا يؤكده الطرح الموجود في كتاب تحرير المرأة:« حيث أن الانفتاح الصناعي و التطور التقني

1) Lénine .V, **Sur l'émancipation de la femme**, Ed du progrès, Moscou, URSS,1976,P07.
2) Henry (P), Chambart (L), OP.cit, P 52.

أجبر المجتمع على إعادة التفكير في تقسيم الأدوار ،و التخلي عن تحديد الفضاءات بين ما هو ذكوري و ما هو خاص بالنساء ، و هذا ما سمح لهن بإفتكاك استقلاليه اقتصادية ومالية لم تعرفها من قبل» (1)

و تزامنا مع هذا الاستقلال الاقتصادي و لو شكليا، كانت المرأة تعاني كما سبق ذكره من الخضوع التام و اللامحدود للرجل، و منه تولد عن هذا التناقض ما اصطلح عليه بـــ "قضية تحرر المرأة" و كان ذلك ربما كحصيلة لإحساس المرأة بقدرتها على التكفل بحاجياتها، و بالتالي الاستغناء عن ما يقدمه الرجل لها مقابل احتقارها واضطهادها و منه فإن: «الحركة النسوية إذن حصيلة التناقض النموذجي داخل النظام الرأسمالي».(2)

أي أن النظام الرأسمالي الذي انتشر في الغرب على اثر ظهور الصناعة وتصادمها مع فكر رجالي يرتكز على مخلفات سيطرة الكنيسة و فكرها المتزمت، فهذا التصادم أحدث حركية اجتماعية داخل المجتمع الغربي، إذ أن سلطة الرجل وسيطرته على المرأة بدأت تصطدم مع بروز نوع من الحرية أو بالأحرى استقلال مادي للمرأة اكتسبته من خلال خروجها للعمل أي أن خروجها اكسبها نوعا من الحرية، و بالتالي فإن أولى الخطوات الأساسية للتحرر الحقيقي للمرأة الغربية كانت بظهور الصناعة و خروجها للعمل، و هذا ما يجعلنا نعتبر العمل كوسيلة من وسائل التحرر التي تسلحت بها المرأة، و منه يمكن اعتبار العمل كحركة تحررية (3).

و بالتالي فإن العمل كان بمثابة البوابة التي فتحت للمرأة الغربية بابا للخروج من سيطرة و احتقار دامت قرون عديدة، و عليه فالنهضة الصناعية إضافة إلى كل الآثار التي أفرزتها في تفجير بنية المجتمعات الغربية بصفة عامة، و الأسرة بصفة خاصة، وهذا من خلال منح الاستقلال المادي للمرأة و منه إحرازها على حق اتخاذ القرارات

1) Sartin (P), **La femme libéré** , Ed Stock, Paris, 1968, P 264.

2) ألكسندر كولونتاي،**محاضرات حول تحرير المرأة**. تر(هنرت عبودي)،دار الطليعة،بيروت، ط1, 1984،ص 132.

3) Paule Henry, Chombart De Lauwe, OP.cit, P 05.

التي تهمها و منها التحرر من سيطرة و حكم الرجل، و قد تطورت هذه الحركة–التحرر عن طريق العمل– إلى أشكال و أساليب مختلفة من التعبير عن الأفكار و الآراء الخاصة بها و التي كانت مكبوتة في داخلها و بعد ما أصبح للمرأة نوع من الاستقلال المادي أصبحت تطوق إلى كسب و انتزاع حقوق داخل الأسرة، بل و أبعد من ذلك إلى حقوق خارج البناء الأسري و قد اتبعت في ذلك أساليب جديدة غير النوادي العلمية أساليب أنتجها الحراك الاجتماعي و الاقتصادي للمجتمعات الغربية.

إن تطور أساليب التعبير و التحرر لا يمكن فصلها عن الحركة العمالية حيث أن حركة نضال العمال ساهمت في ظهور الحركة النسوية، و هذه الأخيرة ساهمت مساهمة فعالة في صمود و فعالية الحركة العمالية، حيث يعتبر لينين Linine حركة تحرر المرأة لا يمكن فصلها عن كفاح العمال: « قضية تحرير المرأة في حقيقة الأمر هي أليا قضية الحركة العمالية » (1).

و منه انتقال المرأة الغربية من أسلوب التعبير عن طريق طرح الأفكار في النوادي الفكرية و العلمية، إلى التعبير عن طريق الاتحادات و الحركات كانت بمثابة الوثبة التي حققتها المرأة الغربية، من خلال توسيع الاحتجاجات إلى أكبر عدد ممكن من النساء بعدما كان مقتصرا على الطبقة المثقفة في عصر النوادي الفكرية، أي أن الثورة الصناعية و من خلالها عمل المرأة كانت من بين أولى الحركات النسوية أو بالأحرى يمكن وضعها على أنها جلبت للنسوية من حقوق و حريات ما يمكن تصنيفها على أنها أولى الحركات النسوية.

إن هذا الانتقال من مرحلة النوادي الفكرية إلى مرحلة الاتحادات كان انطلاقا من تأسيس "فلورا تريستيان Flora Tristianne" للاتحادات العمالية حيث: "ربطت قضية تحرر المرأة بقضية تحرر الطبقة العاملة...و ترى أن المعيار العام لكل تقدم اجتماعي لن يتم إلا بتوسيع امتيازات النساء" (2).

1) Lenine (V), OP.cit, P 05.

2) روجي غارودي وآخرون، **نقد مجتمع الذكور** ، تر (هنريت عبودي) ،دار الطليعة،بيروت، ط1, 1982، ص 72.

رغم كل هذه المكاسب التي تحصلت عليها المرأة إلا أنها اصطدمت مجددا بسلطة الرجل من خلال رفض الرجل في النقابات العمالية طرح مثل هذه القضايا انطلاقا من هذه التنظيمات.

استمر نضال المرأة من أجل كسب حقوقها انطلاقا من مشاركتها في الاتحادات العمالية رغم الاعتراض الكبير الذي لقيته من قادة الاتحادات – الرجال– ، و هذا ما صعب عليهن إحراز الحقوق و فرض تخميناتهن، و كذلك الاعتراف بهن كقوة إنتاجية لا يمكن الاستغناء عنها في الصناعة، وكجزء لا يمكن فصله من البنية الأسرية. وبالتالي فقد: «تعسر عليهن أن يفرضن كنساء تطلعاتهن و أهدافهن في إطار الحركة العمالية التي ساهمت في خلقها... » (1).

و بالتالي فإن وضعية المرأة و منها الحركة النسوية في المجتمعات الغربية ظلت تصارع الفكر الرجالي المسيطر على مختلف أجزاء البناء الاجتماعي للمجتمعات الغربية–من خلال– انتزاع بعض الحقوق و المطالبة بأخرى، استمرت وضعية المرأة داخل الاتحادات من جهة و في المجتمع من جهة أخرى إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية من خلال المشاركة الفعالة للمرأة في هذه الحرب، حيث تم الاعتماد عليها في جميع مجالات الحياة، و ذلك لانشغال الرجل بأمور القتال و الحرب سواء في الحرب العالمية الأولى أو الثانية، و منه بقدر ما كان ذلك الوضع صعب على المرأة من خلال تحمل المسؤوليات داخل و خارج البيت، فقد كان ذلك سببا من جهة أخرى في حصولهن على مختلف الحقوق بدأ بحق الانتخاب الذي تحصلت عليه نساء بريطانيا مع نهاية الحرب العالمية الأولى 1918 و نساء فرنسا مع نهاية الحرب العالمية الثانية 1945، ومن جهة أخرى فقد فرضت الظروف المحيطة في تلك الحقبة الزمنية، رغم صعوبتها على المرأة، تحمل وضعية خاصة كونها شكل جديد للمسؤولية الملقاة على المرأة و بالتالي قبلت هذه المسؤوليات و استغلتها في انتزاع حقوق جديدة على غرار حق الانتخاب.

---

1) روجي غارودي وآخرون ، مرجع سابق ، ص 73.

إن الدور الذي لعبته المرأة خلال الحربين العالميتين من خلال تعويضها الرجل في مجالات عديدة، كالصناعة (خاصة الصناعة الحربية، أسلحة، ذخيرة، المستشفيات...) أو من خلال تحملها لمسؤوليات العائلة، و بالتالي استمرار تلك الدول، يمكن جعل هذه الأسباب من الدوافع القوية التي أرغمت الرجل أو بالأحرى السلطات في البلدان الغربية على الاعتراف بحقوق المرأة، كحقها في الانتخاب مثلا، و أهليتها، المساواة بينها و بين الرجل في الأجر و الامتيازات في نفس الوظيفة.

كما أن مشاركة المرأة الغربية في الحربين تكون قد منحتها نوع من الثقة في نفسها على تحمل المسؤوليات، وبالتالي عدم التنازل عن تلك الحقوق التي أحرزتها ولهذا فإن الحربين العالميتين كانتا المحطة الهامة الثانية في تاريخ الحركة النسوية الغربية الأوربية، أي أن الحركة النسوية الغربية جعلت من الحربين العالميتين كدافع سياسي يخدم النسوية من خلال استغلال هذه المحطة السياسية الهامة في بناء مكانة ووضعية جديدة للمرأة.

إن تبلور الحقوق التي تحصلت عليها المرأة إضافة إلى استمرار نضال الحركات النسائية و الاتحادات العمالية و التي استطاعت المرأة بعد الحرب العالمية الثانية إنشاءها مستقلة عن تلك التي تخص الرجال بعد أن فرضن أنفسهن كجزء هام في بنية المجتمع، إضافة إلى استغلال المرأة للفرصة التي تحصلت عليها أثناء الحربين في تشكيل تنظيمات نسوية تدافع و تطالب بمكانة و وضعية جديدة للمرأة، و كل هذا دفع المجتمع الغربي إلى مناقشة الوضع النسوي بجدية في منتصف الستينات، و كان ذلك انعكاسا للتغيرات الاجتماعية و الاقتصادية لتلك المجتمعات، و كقياس لتلك المجتمعات المجتمع الفرنسي، الذي يعتبر من أهم المجتمعات الغربية التي عاشت أو بالأحرى كانت منبع مختلف الحركات و الثورات التحررية في الغرب حيث أن نضال النساء في هذا المجتمع أخذ انطلاقا جديدا منذ سنة 1968 في عهد الجمهورية الخامسة.« النضال النسوي عرف

انطلاقة حقيقية منذ 1968 ، هذه الانطلاقة التي كانت عبارة عن أول احتكاك للطبقات ...احتكاك طرح قضايا بشكل عميق و مغاير وجديد وفق التطورات التي عرفها المجتمع الفرنسي » (1).

و منه فإن سنوات الستينات يمكن اعتبارها مرحلة النشأة المعاصرة للحركات النسوية، أي المرحلة التي انطلقت فيها الحركات النسوية بشكل رسمي، و أصبح لها برامج و مطالب محددة حسب اختلاف اتجاه مؤسسيها، و من بين أولى محاولات تجميع المرأة في فرنسا جرت في جامعة "فانسن Vincennes" حيث انعقدت« في أكتوبر 1968... اجتمعت حوالي عشرين امرأة في جامعة فانسن Vincennes من أجل بلورة رؤية جماعية لخصوصية النضال النسوي» (2).

و عليه فيمكن القول أن أولى خطوات طرح مشكلة المرأة كانت في النوادي العلمية، و بنفس الشكل فإن أولى خطوات تشكيل تنظيم رسمي للدفاع عن حقوق المرأة كان انطلاقا من شرح علمي آخر و عليه فإنه كلما زادت المكانة العلمية للمرأة كلما تطورت أشكال مطالبها النسوية.

إن نضال المرأة الغربية منذ بدايته و بأشكاله المختلفة لم يكن إلا انعكاسا للمستوى الثقافي، الاجتماعي و الاقتصادي لتلك المجتمعات أو بتعبير آخر ما هو إلا انعكاس للمستوى الديمقراطي لمختلف أجزاء بنية المجتمع (3).

و منه فإن المطالب التي رفعتها المرأة الغربية تعبر بشكل أو بآخر عن مستوى التقدم أو التأخر الذي عرفه المجتمع و بالتالي فدرجة تطور المجتمع هي التي تحدد شرعية أو عدم شرعية المطالب.

فالمطالب المرفوعة من طرف الحركات النسوية في الغرب وصلت إلى درجة متقدمة من التحرر و الجرأة في المطالبة بالحقوق، إذ أن المرأة الغربية بنت مطالبها على أساس ما كانت تعانيه من إذلال و احتقار فكانت تلك المطالب أو بالأحرى تلك

1) Moreau (G),**Aujourd'hui les femmes**, Ed Sociales Notre Temps/Monde, Paris, 1981, P 16-17.
2) Guadilla (N G), OP.cit, P 31.
3) Minces (J), OP.cit, P 31.

الجرأة انعكاس لما كانت تعانيه، حيث أصبحت تهدف حاليا إلى فرض المساواة التامة بين الرجل و المرأة و بالتالي إلغاء الاختلاف الناتج عن الجنس و هذا ما اعتبر عند الكثير كتعبير عن درجة تحرر المرأة الغربية و منه مستوى تقبل الرجل لمثل هذه المطالب و تخليه عن سلطته على أجزاء البناء الاجتماعي و الخضوع في الكثير من الأحيان لشكل من أشكال سلطة المرأة.

موازاة بما قامت به المرأة الغربية الأوربية فإن مراحل تطور الحركة النسوية عند الأمريكيين لم تكن أقل منها عند الأوربيين حيث أن المجتمع الأمريكي و باعتباره شكل من أشكال المجتمع الأوربي و هذا راجع لكون التركيبة السكانية لهذا المجتمع هي عبارة عن هجرات من أوربا إلى أمريكا، و بالتالي ما هي إلا مستعمرات تابعة للقوى المسيطرة آنذاك في أوربا و على رأسهم بريطانيا، حيث كان القانون الإنجليزي السائد في تلك المجتمعات، أي أن المعمرين الجدد في أمريكا و اللذين هم في الأصل مجموعات مختلفة من الأسر المكونة للمجتمعات الأوربية من مختلف طبقاتها، و بالتالي سوف نجد أنفسنا أمام القوانين و التشريعات السائدة في المجتمعات الأوربية و خاصة المجتمع الانجليزي، و بما أن القانون الانجليزي هو السائد، فإن وضعية المرأة الأمريكية لن تكون أقل احتقارا أو اضطهادا من مثيلاتها الأوروبيات، حيث لم تكن تتمتع إلا ببعض الحقوق التي تكون تكاد منعدمة، و ذلك "...مهما سما مركزهن الاجتماعي، ففي ظل القانون الانجليزي العام الذي أصبح مع الأيام سائدا في المستعمرات و بين الطوائف الدينية... كانت واجباتهن عديدة في حين كانت حقوقهن ضئيلة و كانت النساء المتزوجات على وجه الخصوص يقاسين من "الموت المدني" دون أن يتمتعن بحق التملك أو بكيان أو وجود منفصل عن أزواجهن" (1).

أي أن المرأة في المجتمع الإنجليزي الجديد أو بالأحرى المرأة الأمريكية لم تكن

---

1) ألبانور فلكسر، **نضال المرأة لنيل حقوقها و حريتها**، ترجمة (كدار بصماربي)، دار النهضة العربية،بيروت ،لبنان ، ص 18.

سوى صورة اجتماعية مطابقة لتلك الموجودة في أوربا، فالفرق الوحيد كان جغرافيا حيث أن احتقار و إذلال المرأة الأمريكية وصل إلى حد اعتبار حالتها بالموت المدني بمعنى لم يكن لها أي حق لدرجة وصف وضعيتها الاجتماعية من حقوق و حريات بالموت.

بناءا على هذا فإن المرأة الأمريكية كانت تعاني مما تعاني منه المرأة الأوربية، وبالتالي فإن حتمية اللجوء إلى الانتفاض ضد هذه القوانين و الأعراف التي منحت الرجل سلطة غير محدودة على المرأة لا مفر منها، حيث كانت أولى الحركات الاجتماعية التي أرادت شرح وضعية المرأة وطرح مشكلتها من جوانب مختلفة ، ثم تطورت هذه الهزات التي ضربت البناء الرجولي المتمثل في سلطته على المرأة وتحولت إلى حركات نسوية و قد تشكلت أولى حركات الوعي النسوي للأمريكيات في صيف 1948 من طرف بعض النسوة اللاتي لم يتقبلن وضعية المرأة الأمريكية... ثم اكتسبت حقها في الانتظام في اتحاد عمل، و ظل الشكل السائد لتحركها : جمعية حقوق المرأة، جمعية النساء العاملات... (1).

و قد كان تجمع هؤلاء النسوة عند شلالات سينيكا بنيويورك حيث كان موقعهن هذا بعيدا أبعد ما يكون عن الاتجاه السائد لحياة الأمريكيات، حيث كن يعتبرن كمتوحشات وخاليات و لم يكن يتلقين تأييدا، و ربما ذلك خوفا من الاضطهاد و القمع الذي يمارسه الرجل على المرأة من جهة و كذا اعتراض السلطة آنذاك عن مثل هذه القضايا أي أن الظروف الثقافية للمرأة موازاة مع الظروف السياسية لم تكن تسمح بأي شكل من أشكال النسوية في هذا الوقت.

رغم أن تجمع الشلالات لم يلقى التأييد اللازم من النساء الأمريكيات لسبب أو لآخر إلا أن هذا الاتجاه وضع الخطوات الأولى لمسيرة الحركة النسائية في أمريكا.

إن إعلان شلالات سينيكا أماط اللثام عن الاتجاه الراديكالي للحركة النسائية الأولى في أمريكا حيث تم اقتراح كحل لمقارعة الاضطهاد الممارس من طرف الرجال إزالة

1) خليل احمد خليل، **المرأة العربية ، وقضايا التغيير** ، دار الطابعة للطباعة والنشر، ط2 ، لبنان ، 1982 ، ص 147 .

جميع الحواجز التي تفصل بين أنشطة الجنسين حيث « كانت الهيئات النسائية لتحرير المرأة و المتكونة خاصة من النساء الشابات الأكثر راديكالية المقتنعات بأن التغيير الثوري هو بمثابة الرد الوحيد على الظلم الجنسي» (1).

أي أن تجمع شلالات سينيكا على الرغم من أنه لم يؤثر في النساء من نفس الجيل الذي نظم المؤتمر الأول خوفا من سلطة الرجل ، إلا أنه وضع نواة راديكالية لقلب البناء الاجتماعي وتقاسم السلطات داخل هذا البناء لدى النساء الشابات.

و قد استمرت النساء في المناداة بالحقوق عن طريق المنظمات التي تأسست بعد إعلان شلالات سينيكا بنيويورك، و رغم انقسام هذه المنظمات إلى تيارين مختلفين (تيار راديكالي، و تيار محافظ)، فإن ذلك لم يمنعهن من المطالبة معا بحقوق للمرأة و لكن بأشكال مختلفة، حيث أن المحافظات لم يكن يردن التحرر الكامل و عارضن فكرة الاختلاف الجنسي، حيث كانت مطالبهن تنحصر على الحقوق المدنية، من حقوق في التملك، الانتخاب، الطلاق، الزواج، أي كل ما يتعلق بالحقوق المدنية للمرأة.

أما فيما يخص الاتجاه الراديكالي فإضافة إلى الحقوق التي طالبت بها المحافظات فإنهن طالبن بإلغاء الحواجز الجنسية و منه المساواة الكاملة بين الرجل و المرأة في جميع المجالات، أي أن النسوية في أمريكا انقسمت شكلا إلا أنها كانت موحدة في المطالب الأساسية لحرية المرأة رغم الاختلاف في درجة هذا التحرر، حيث كانت النسوية المكونة من الجيل الأول تطالب بحرية مدنية أما النسوية الشابة فطالبت بحرية مدنية إضافة إلى مساواة مع الرجل و بالتالي نزع سلطة الرجل الممارسة على المرأة.

و قد يرجع سبب هذا الاختلاف في المواقف بين التيارين إلى تركيبة كل من المنظمتين حيث أن المنظمات المحافظة تتكون من نساء متعلمات و مهنيات و في المقابل تتكون المنظمة الراديكالية من شابات يحملن أفكار راديكالية أكثر تحررا.

إن هذه الوضعية استمرت طيلة السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر حيث لم يعترف المشرع الأمريكي بمطالبهن، كون هذا الأمر يعد شيئا جديدا على المجتمع،

1) وليام هـ - تشيف ، **المرأة الأمريكية** ,تر (هنريت عبودي) ، دار الطليعة، بيروت ، لبنان ، 1979 ، ص 210.

وبالتالي صعوبة استساغة هذه المطالب سواء من المشرع أو من طرف الرجل الأمريكي باعتباره منبع السلطة سواء في الأسرة أو المجتمع.

فنرى أنه رغم هذه الحركات النسوية التي تشكلت للدفاع عن مشكلة المرأة وطرح فكرة النسوية في المجتمع الأمريكي إلا أن الرجل لم يكن مستعدا لتقبل فكرة التخلي عن سلطته أو حتى التنازل عن بعض سلطته لصالح المرأة و بالتالي رفض تغيير موازين السلطة في البناء الأسري و من ثمة للمجتمع.

و قد « ظلت الزعيمات المناديات بحق المرأة طوال معظم الفترة المتبقية من القرن التاسع عشر يطالبن بإلحاح بإجراء تغيير اجتماعي جذري و قد زادت مسألة حق الانتخاب أهمية بعد رفض الكونغرس الاعتراف بحق التصويت... » (1).

التشدد في المواقف من المنظمات من جهة و السلطات من جهة أخرى جعل من الفصل في مسألة الحقوق التي طالبت بها المرأة يتأخر حتى بداية القرن العشرين.

إن التوافق بين تياري النسوية في أمريكا في المطالبة بحقوق المرأة لم يمنع من وجود صراع بينهما حيث أن هذه الصراعات التي كانت بين المنظمات النسائية بعد اعتماد حق الانتخاب للمرأة الأمريكية، سهل على الزعماء الأمريكيين تجاهل المطالب المختلفة للمرأة و منه فقدت هذه الأخيرة قوة الضغط التي تمتلكها المنظمات عادة، حيث اندثرت قوتها في التصارع فيما بينها، حيث اعتبر البعض أن المساواة التامة بين الرجل و المرأة يعتبر خطرا مباشرا على التشريعات التي تحمي المرأة، فيما يرى الجانب الآخر حتمية المساواة للوصول بالمرأة للاعتراف بها كشخص كامل و هام في بنية المجتمع، و نتيجة لذلك تأخر التعديل الخاص بالمساواة ما يقارب أربعين سنة حيث:

« ظل الزعماء الحكوميون يتجاهلون مطالب النساء حتى بعد مرور أكثر من أربعين عاما على صدور حق الانتخاب... » (2).

---

1) وليام هــ , تشيف ، **المرأة الأمريكية وأدوارها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية**، تر (نور الدين الزراري) مؤسسة سجل العرب ، لبنان ، 1979، ص 07.

2) نفس المرجع , ص 13.

ظلت القوانين المعمول بها في أمريكا على حالها بعد إقرارها الانتخاب إلى غاية الستينات من القرن العشرين إذ بعد أن عادت الحركات النسائية من جديد للمطالبة بمختلف الحقوق إلى غاية ظهور الجيل الجديد بقوة و الذي كان ممثلا في السابق في التيار الراديكالي، حيث اكتسب قوة جديدة في الستينات اثر التحولات الكبيرة التي عرفتها النساء في أوربا وتغير القوانين الخاصة بها في هذه المجتمعات.

و بالتالي فقد: «...حدث و أن عرض التعديل الخاص بالمساواة في الحقوق... بعد أن ظل محصورا في اللجان زهاء 48 عاما» (1). بمعنى أن الصراع الذي نشب بين تياري النسوية ، المحافظ و الراديكالي ، عوضا أن يدافع عن حقوق المرأة سمح للرجل الأمريكي بتعطيل النظر في التنازل عن بعض سلطته لصالح المرأة، و بالتالي فقد كان لواقع الانتماء السوسيوجغرافي للمجتمعات الأمريكية الأثر مرة أخرى في الدفع بهذه المنظمات التي تطعمت بمناضلات شبابية تأثرت مباشرة بواقع جداتهن الأوروبيات، الدفع بها مجددا للضغط على المشرع الأمريكي.

و عليه فإن مرحلة الستينات كانت من المراحل الهامة في السيرورة التاريخية للحركات النسوية في أمريكا، إذ في« نهاية الستينات، أصبحت الحركة النسائية من جديد قوة فعالة في المجتمع الأمريكي... » (2)

أخيرا يمكن القول أنه مهما اختلفت المجتمعات الغربية في ثقافتها و تركيباتها فإنها تشابهت في اضطهاد المرأة من جهة و تشابهت في السيرورة التاريخية للوعي النسوي عندها، و ربما يكون ذلك نابعا من طبيعة تكون هذه المجتمعات المتشابهة و ربما كان ذلك نتاجا لمرحلة اجتماعية خاصة مرت بها المجتمعات الغربية.

فقد كانت المرأة الغربية لا يحق لها حتى التعبير عن احتقارها، و اضطهادها و كانت ربما متقبلة لوضعيتها داخل البناء الأسري إلى درجة تلقينها هذا الاضطهاد و هذه السلطة الرجالية لأبنائها و بناتها، ثم انتقلت مشكلتها إلى النوادي العلمية عن طريق بعض الرجال المتأثرين بمشكلتها، بعد ذلك التحق بعضهن بالنوادي العلمية و الفكرية،أي

1) وليام .هـــ , تشيف , المرجع السابق , ص 13.
2) نفس المرجع , ص 13.

إيصال وعيهن عن طريق المثقفات ثم خرجن إلى العمل و شاركن في الاتحادات العمالية ثم إنشاء اتحادات عمالية نسوية دافعت عن حقوق العاملات و أخيرا إنشائها لحركات نسوية تتولى الدفاع عن حقوقهن في مختلف المجالات.

المبحث الثاني: *ظهور الفكر التحرري وانتفاض المرأة عند العرب*

أيمكن الحديث عن السنوية عند العرب قديما؟ الجواب على هذا السؤال أو التساؤل يدفعنا إلى تقصي وضعية المرأة في المجتمعات العربية القديمة، ذات البناء القبائلي والعشائري وبالتالي الخوض في إشكالية سلطة الرجل العربي ومدى سلطته على المرأة ومن ثمة نرصد أولى التحولات التي مست مكانة ودور المرأة كجزء من البناء الاجتماعي العربي.

فالمرأة كقضية لم تكن مطروحة عند العرب قديما، حيث إن المرأة لم تعتبر كشخص كامل الحقوق وما هي إلا كأبسط المتاع تباع وتشترى، فكانت تحتل مكانة ذات مذلة ومهانة وهو ما وضعها في زمرة البضاعة التي يملكها الرجل، فهي لا تستطيع حتى رفض وضعيتها أو إبداء رأيها فيما يتعلق بدورها في البناء الأسري،كما إن التبعية التامة للرجل كانت تمنعها من الخوض في مثل هذه المسائل، بمعنى آخر فإن رب العائلة يمارس سلطة مطلقة على مجموع أفراد العائلة المنتسبة إليه، وكل رب عائلة يمارس ذلك على نسائه اللاتي يدخّر لهن كل أشكال التسلط والاحتقار، وقد تجلى ذلك من خلال بقاء المرأة في الرق في بعده المعنوي والسوسيولوجي مهما ملكت.« من المعلوم إن المرأة في القديم كانت تعاني من تصرفات تصنفها في خانة الرق حتى لو كانت غنية و مهما كسبت من أموال» (1).

---

1) Deabonne Françoise, **Le féminisme histoire et actualité**, Ed Alain Moreau, France 1972.p341

فقد اتضح إن القبائل والعشائر العربية بصفة عامة والبناء الأسري أو بالأحرى الأعراف الاجتماعية المسيرة لهذا البناء جعلت من الرجل الجزء الأساسي والوحيد الذي يملك سلطة التكلم عن ما يجب إن تفعله والأدوار المنوطة بها، إذ أن « الأسرة التقليدية الواسعة مثلا التي كانت حصيلة تطور العشيرة العربية، لم تعرف قضية اسمها المرأة، لأن مشاعر الوجود الفردي كانت ما تزال تذوب في الكل الاجتماعي الواسع المتجسد بفخذ العشيرة المتحولة بدورها إلى أسرة واسعة...» (1)

وعليه فإن المرأة العربية في الجاهلية يمكن إنها كانت تعي مستوى الاحتقار والاضطهاد الذي كانت تعيشه كالسبي، الحرمان من الإرث، بيعها، إذلالها...الخ، رغم هذا لم تكن تستطيع التعبير عن ذلك ربما بسبب التمسك بالتقاليد والأعراف أو بسب عدم وجود شرائع تبين لها حقوقها أو حتى بسبب عدم تثقفها، وهذا ما جعلها ترضخ لسلطة الرجل اللامحدودة، وهذا راجع كذلك إلى المستوى الثقافي للمرأة العربية في الجاهلية، حيث إن المجتمعات العربية في الجاهلية كانت مجتمعات أمية يكاد الرجل فيها يتعلم ويكسب شيئا من الوعي الثقافي، فكيف بالمرأة التي كانت تحتل درجة دنيا في سلم بناء الأسرة « الملامح الاجتماعية تشير إلى إن المرأة العربية قبل الإسلام لم تكن في الواقع قد تمتعت بقدر كبير من الحرية و المساواة الاجتماعية، و بخاصة في ضل العلاقات الاجتماعية...» (2).

بقيت حالة المرأة على حالها إلى غاية مجيء الإسلام أين اكتسبت نوعا من الوعي بحقوقها التي لم تعرفها من قبل، حيث اعتبرت مفخرة للمرأة، إذ أن « الشرع الإسلامي سبق كل شريعة سواه في تقرير مساواة المرأة بالرجل فأعلى مقدارها، حريتها واستقلالها يوم كانت في حضيض الانحطاط عند جميع الأمم وحولها كل حقوق الإنسان واعتبر لها كفاءة شرعية لا تنقص عن كفاءة الرجل في جميع الأحوال» (3)

1) زهير حطب، **تطور بني الأسرة العربية والجذور التاريخية والاجتماعية لقضاياها المعاصرة**، الطبعة الثالثة معهد الإنماء العربي، لبنان، ، 1983،ص235.

2) إبراهيم الحيدري **النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب** ،دار الساقي،بيروت، لبنان ، 2003،ص250.

3) السنوسي محمد الطاهر، **المرأة بين القديم والحديث**، المطبعة العصرية، تونس، 1969.ص13.

ويمكن اعتبار التشريع الإسلامي أولى محطات وجود المرأة ككيان بشري يتمتع بكامل حقوقه وبالتالي أول حركة أو بالأحرى أول منظمة تطرقت لإشكالية وقضية المرأة هي مؤسسة المسجد عن طريق التشريع الإسلامي.

فالمرأة العربية أثناء العهود الأولى للإسلام لم تكن بحاجة لحركات أو منظمات لتدافع عن حقوقها إذ تم ضبطها بحيث لا يمكن للرجل آنذاك إن يحتقرها أو يتسلط عليها، من منطلق أنه اقر لها بالحق في اختيار الزوج، الحق في طلب الطلاق (الخلع) إن استدعت الضرورة، أو حقها في الميراث، وهناك ما يثبت وعي المرأة العربية آنذاك بحقوقها، إذ إن الخنساء بنت خديم قالت للنبي (ص) « إن أبي زوجني من ابن أخيه ليرفع بي حسيبة، وما لي رغبة فيما صنع فقال الرسول (ص) اذهبي فلا نكاح له، انكحي من شئت فقالت: أحزن ما صنع أبي، ولكني أردت أن يعلم الناس إن ليس للآباء من أمور بناتهن من شيء...»(1).

إن الحرية التي تمتعت بها المرأة في العهود الأولى للإسلام لم تكن وليدة الصدفة وإنما كانت نتيجة لالتزام الرجل والمرأة آنذاك بما ضبط من حقوق وواجبات من خلال الشريعة الإسلامية، وقد اتضح من النص السابق إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يجز للآباء التدخل في اختيار الأزواج لبناتهم، وكذا عدم التدخل في شؤون بناتهم الخاصة، ومنه فإن الإسلام كان بمثابة المنظمة أو الحركة التي حررت المرأة ومنحتها حقوقا سبقت بها مثيلاتها في الغرب، فعجز المرأة العربية قبل الإسلام حتى في التفكير في ظروفها سواء كان ذلك جراء إحكام الرجل سلطته عليها أو لتقبلها للوضع الذي كانت عليه، لم يدفع بها لطرح قضيتها أو محاولة تغيير وضعها ولم يدفع بالرجل أيضا للرفع من شأنها، كما إن وضعها السوسيوثقافي لم يمكنها من إيصال معاناتها إلى مجالس الرجال وشيوخ العشائر وعليه فالتشريع الإسلامي كان بمثابة الحركة أو المنظمة التي عبرت عن حقوق المرأة وحررتها من سلطة مفرطة للرجل، ومنحتها قيمة جديدة في بنية المجتمع العربي الجديد.« لقد بقيت وضعية المرأة و مكانتها الاجتماعية في الجزيرة

1) خليل أحمد خليل، **المرأة العربية وقضايا التغيير**، ط2، دار الطابعة للطباعة والنشر، لبنان ، 1982.ص113.

العربية متدنيتين حتى ظهور الإسلام، حيث أخذت المرأة فيه مكانة اجتماعية محترمة ،فالإسلام كدين و كحركة ...كان من أهدافه ...إعطاء المرأة حقوقها. »(1).

الحقوق والواجبات التي تمتعت بها المرأة في البدايات الأولى للإسلام لم تدم طويلا، حيث إنه بانتهاء الخلافة الإسلامية الراشدة بدأت حقوق المرأة تتأرجح بين الاعتراف والإنكار من حكم إلى آخر، إلى إن ساءت حقوقها، فقد تعرضت المرأة العربية إلى جملة من الممنوعات، حيث لم يصبح بإمكانها الخروج سواء للعلم، العبادة أو قضاء حاجياتها، وبالتالي أصبحت المرأة العربية مسلوبة الحقوق ومثقلة بالواجبات، وبالتالي عادت تحت سلطة الرجل وما يريده لها، أي إن انحطاط المجتمعات الإسلامية وتراجعها انعكس على الفكر الاجتماعي لهذه المجتمعات، وبالتالي أثر على وضعية المرأة انطلاقا من فهم خاطئ للإسلام وأعراف تشبع بها المجتمع موازاة مع انحطاطه، وفي هذا المجال ذكر الغزالي إن «المرأة تأخرت تأخرا شنيعا من عدة قرون، والذين أخروها ألغو رسالة الإسلام بالنسبة لها، واسقطوا عنها واجبات التعلم والعبادة، والإدراك السديد لحقيقة الدين وحقوقه وحقيقة الدنيا وواجباتها»(2).

وبإلغاء رسالة الإسلام نحو المرأة أصبحت هذه الأخيرة ضعيفة، فهضم الرجل حقوقها وأخذ يعاملها باحتقار فداس بأرجله على شخصيتها وهكذا عاشت المرأة في انحطاط شديد أيا كانت مكانتها في البنية العائلية، لم يكن لها شأن ولا اعتبار فكانت خاضعة للرجل لأنها امرأة.

بقي وضع المرأة على ذلك الحال إلى غاية تفكك الحضارة العربية إلى دويلات وأقطار عربية على يد الاستعمار الأوربي، غير إن تعذر الفهم الصحيح للتشريع الإسلامي عند الكثير من أفراد المجتمعات الإسلامية أبقى على شيء من كرامة المرأة خاصة فيما يتعلق بالتعليم عند فئات معينة من المجتمع هذا الشيء من التعلم إضافة إلى الفهم الصحيح للإسلام من طرف بعض الرجال خاصة من رجال الدين وأهل المعرفة سوف

1) إبراهيم الحيدري، مرجع سابق،ص250.
2) الغزالي محمد، **الإسلام والطاقات المعطلة**، دار الكتاب الحديثة، بالقاهرة، مصر، بدون سنة،ص140.

يكون بمثابة حركة مدافعة عن المرأة في بعض الأحيان ودافعا لها لتأسيس حركة نسويه في أحيان أخرى.

إن الوضعية التي آلت إليها المرأة العربية في المراحل الأخيرة من الحكم الإسلامي وبداية مرحلة الاستعمار، دفعت بالكثير من أهل المعرفة والعلم من الرجال بالمطالبة بالرفع من شأنها وتخليصها من القيود التي تعاني منها، حتى إن هناك من يرى إن « النهضات النسائية كما تسمى ليست إلا وليدة شعور بالرأفة غمر قلوب بعض الرجال فقاموا يحررون المرأة من القيود التي رماها بها رجال آخرون...» (1)

إن هذا الطرح انتشر في عصر النهضة على يد العديد من المثقفين، من خلال عدة مؤلفات وكتابات تناولت قضية تحرير المرأة،ومن أشهر المنادين بتحرير المرأة آنذاك نجد "رافع رفعت الطهطاوي" و "فارس الشدياق" وقد دعوا بالاستمرار آنذاك لتحرير المرأة، فكانت كتاباتهم عبارة عن ثورة على الأعراف السائدة في المجتمع آنذاك، حيث لم يكن يعترف للمرأة من فئة عامة الناس بالتعلم أو غير ذلك من الحقوق والواجبات المدنية التي فقدتها المرأة العربية مع البدايات الأولى لانحطاط المجتمعات العربية كما إن المجتمع الرجالي آنذاك لم يكن يعترف بمسألة اسمها تحرير المرأة، كونه يعتقد أن سلطته مستمدة من الشرع وبالتالي وضعية المرأة هي انعكاس لتعاليم الشريعة ومنه لا يجب الدعوة أو بالأحرى في أحسن الحالات الاعتراف بحركة نسويه تحريرية(2).

مع ذلك لم يتمكن الرجل من الوقوف في وجه النسوية العربية الجديدة إذ أن الحركة التحريرية انتشرت بسرعة في المجتمعات العربية، إذ على عكس المرأة الغربية فإن المرأة العربية كانت انطلاقتها أكثر سهولة، كون إن قاعدة انطلاقتها كانت مهيأة وهدفها استرجاع حقوقها التي سلبت منها غير أنه ومع انتشار الدعوة إلى تحرير المرأة انقسم المنادون إلى تيارين مختلفين، أولهما ينادي بالمساواة بين الجنسين أي إنه لا وجود لفرق بين الرجل والمرأة، سواء في التكوين الفيزيولوجي أوفي الحقوق والواجبات، أما التيار

1) الغزالي محمد، **الإسلام والطاقات المعطلة**، نفس المرجع ، سنة،ص132.

2) Mince (J), **La femme dans le monde arabe** , Ed Magazine, France,1981,p31

الثاني فقد نادى إلى تحرير المرأة دون الخروج عن المبادئ العامة للمجتمع العربي، بالتركيز على دور المرأة في التربية والمجتمـــــع،«... نحن نلفت رواد النهضة النسائية ما في التراث الإسلامي من نقاشه تعجب، وما فيه كذلك من أسانيد لقضاياهم النزيهة إن أرادوا أن يربطوا حركتهم بالإيمان والمعرفة ويبتعدون عن مزالق الهوى والتحليل...» (1).

مع العلم أن هذا التصادم كان بين رجال دين ومعرفة متشبعين بالثقافة الإسلامية وآخرون متأثرون بالأفكار المنتشرة هنا وهناك ، وعند احتدام الصراع بين التيارين لم يكن من حل سوى إن تتدخل المرأة للحسم في قضيتها والتكفل بها كونها أحسن مدافع عنها، حيث دخلت المرأة و « لم تقف المرأة بعيدة عما يجري حولها مكتوفة الأيدي لتنتظر لحظة إثبات وجودها في المجتمع حيث أدركت وضعيتها منذ بداية النهضة في القرن الماضي، وإنها في حالة متأخرة مقارنة بوضع المرأة الأوربية، ذلك بسبب إهمالها وعدم الاهتمام بتربيتها » (2).

إن عدم تقبل المجتمع بصفة عامة والرجل بصفة خاصة للوضعية الجديدة التي تريد المرأة احتلالها، أدى إلى توجه الحركة النسائية أو بالأحرى النهضة النسائية نحو العامل الاجتماعي والخيري، وهذا راجع ربما لكون المجتمعات آنذاك في الطبقة المسيطرة اقتصاديا من ناحية التمويل وذات الوزن السلبي لحمايتها من ضغوط السلطة، فكن يعملن على تسيير أنشطة البر والإحسان، تعليم وتثقيف الفتاة، ربما لتحضيرها لمرحلة ثانية من النضال من أجل الحقوق والواجبات، فكان « معظم النساء المتنورات من الطبقة الحاكمة والمسيطرة، اتجهن نحو الجمعيات بالمعنى الحديث للكلمة، فظهرت جمعية سيدا المحبة سنة 1857، زمرة الإحسان 1858، جمعية إيواء العجزة 1874...» (3).

---

1) الغزالي محمد ،**عن المجلة الإسلامية المعرفة**،مجلة فكرية فصلية محكمة يصدرها المعهد العالي للفكر الإسلامي، العدد السابع، الجزائر ، سنة1997.ص102.

2) الخطيب حنيفة، **تاريخ تطور الحركة النسائية في لبنان وارتباطها بالعالم العربي 1800-1975**، دار الحداثة، بيروت، ط1، 1984.ص110.

3) خليل أحمد خليل،مرجع سابق.ص126.

وقد ساهمت هذه الجمعيات النسوية التي كانت تنادي بتحرير المرأة في حركات التحرر، حيث أصبحت المرأة محضرة فكريا كي تكافح المستعمر دون معارضة كبيرة من الرجل، ومن جهة أخرى فإن التراكم الفكري والثقافي للرجل جراء عصر التراجع الاجتماعي والسياسي الذي أصاب المجتمع الإسلامي بصفة عامة والمجتمع العربي بصفة خاصة، ولد تسلطا لدى الرجل لدرجة عدم تقبله للتنازل عن هذه السلطة حفاظا على توزيع الأدوار والمكانة التي صنعها لنفسه، وعليه كان من الصعب إن يسمح الرجل بوجود حركات نسوية تدافع عن المساواة وحقوق المرأة مما دفع بالمرأة العربية للمرور عبر الجمعيات الخيرية واستعمالها في تحرير الفكر النسوي وتهيئة الفتاة لمرحلة جديدة من المطالب.

إن حركة التحرر سارت في خط موازي لحركات التحرر ضد الاحتلال فقد كانت مشاركتها في مختلف الثورات التي اندلعت في الأقطار العربية ضد المستعمر دافعا من الدوافع التي أنارت لها الطريق للمطالبة بحقوق لم تكن لتنالها لولا العمل الثوري، ومنه «جاء طرح مسالة تحررها مصاحبا مع بدء حركات التحـــرر القومية ضـــد الاستعمار» (1).

إن الظروف التي أحاطت بمختلف مراحل تطور الفكر النسوي يدفعنا للإشارة أنه يجب انتظار الثورات لإحداث تغيرات في وضع المرأة، أي أن النسوية في مختلف المجتمعات

كان لها ارتباط بالثورات المختلفة، بتعبير آخر الثورة كانت دوما دافعا لمختلف التغيرات التي تمس بنية المجتمع وتوزيع الأدوار بين أجزاء هذا البناء بحيث: «يجب انتظار الثورة حتى تظهر نسوية تفكر و تتصرف كحركة أو حزب » (2).

إن هذه المشاركة وضعت المجتمع العربي أمام واقع لا يمكن تجاهله، حيث لم يعد بإمكانه تقزيم دورها كجزء هام في بنية المجمع، وكذلك كان لمشاركتها الأثر الكبير

1) خليل أحمد خليل،مرجع سابق ، ص126.

2) Journet-Durca (I) Et Auliberstin (P), Op.cit., P 12.

في توجيه الحركة النسائية نحو وجها ومطالب جديدة، وبالتالي فقد شجعت مشاركة المرأة في مقارعة المستعمر على إحساس المرأة بنوع من القوة أو بمعنى آخر أحست بحرية قوية تستطيع استغلالها بل عدم التنازل عنها، وبالتالي توجهت النساء المكافحات خاصة منهن المثقفات إلى نقل الجمعيات النسوية الموجودة من جمعيات خيرية إلى جمعيات ذات بعد تحرري وأكثر مطالبة بالمساواة.

لم تبقى الحركة النسوية حبيسة الأعمال الخيرية، حيث انتقل نشاطها إلى الكفاح والنضال من أجل إحراز حقوق وقوانين ترفع من شأنها وتحميها من احتقار الرجل لها، وقد كانت مصر أولى البلدان العربية التي ظهرت فيها قضية تحرر المرأة بعد كل من تركيا وإيران.

وقد وجدنا في كتاب **Le monde arabe au féminin** إن« الحركة النسوية في البلدان العربية عرفت بعد بروزها في تركيا و إيران... و بالنسبة للعرب فقد كانت مصر السباقة لمثل هذه الحركات ،أما شمال إفريقيا فلم يتأثر بأفكار و برامج من يسمون بالإصلاحيين خلال القرن الثامن عشر» (1).

فقد كانت بداية النهضة النسائية بمصر في أوائل القرن العشرين، حيث كانت البوادر الأولى كما سبق ذكره بكتابات لبعض المؤلفين أمثال "شبلي شميل" و "قاسم امين" الذي يعد بمثابة أب الحركة التحررية النسائية بكتاباته المختلفة حول تحرر المرأة. «فقد بدأ قاسم أمين الكتابة عن المرأة مند سنة 1889 ويمكن اعتباره أب الفكر النسوي في الشرق الأوسط و البلدان العربية »(2).

وعليه فعلى غرار الحركة النسوية في الغرب فإن النسوية العربية مرت بمراحل شبيهة بتلك التي مرت بها الحركة في الغرب فقد كانت أولى خطوات تشكل الحركة النسوية في شكلها الحديث، عبارة عن مؤلفات علمية تطرقت لمكانة ودور المرأة كجزء من

1) Chita El Khayat-Bennai, **Le monde arabe au féminin**, Ed L'harmattan, Paris, 1985 , p284.
2) Ibid ,p284.

البناء الاجتماعي ينبغي إن يحظى بحقوق وواجبات تليق بها كجزء من هذا البناء، وعليه فهذه المرحلة شبيهة بمرحلة النوادي العلمية في الغرب، غير إن الفارق الوحيد إن المرأة العربية هنا تحاول استرجاع حقوقها بينما الغربية كانت تناضل من أجل الاعتراف لها بالحقوق.

هذه الوضعية بقيت إلى غاية سنة 1914 حيث كان النضال من أجل تحرر المرأة العربية يقوده المثقفون عن طريق مؤلفاتهم المختلفة عن حقوقها وأدوارها وواجباتها، غير إن الكفاح بعد ذلك اتخذ نمطين من النضال، فالبعض من النسوة اخترن المظاهرات والمشاركة في كل ما يحتكره الرجل، والبعض الآخر اتخذن من الجمعيات والحركات سبيلهن للنهوض بالمرأة العربية عامة.

وعليـــه فإن« ميدان النضال و الكفاح انتقل إلى البلدان الإسلامية، في حقيقة الأمر مند ظهور إتحاد النساء المصـــريات سنـــة 1923 بقيادة السيدة هـــدى الشعراوي »(1).

فبعد إنشاء اتحاد المصريات من طرف هدى الشعراوي، تحول نضال المرأة من عمل خيري إلى نضال سياسي اجتماعي Sociopolitique وقد كان ذلك بعد احتكاك المجتمعات العربية بالمجتمعات الأوربية، سواء عن طريق الاستعمار أو عن طريق رحلات الطلاب إلى الخارج للحصول على العلم والمعرفة، وبالتالي فقد كانت السنوات الأولى للقرن العشرين بمثابة الانطلاقة الفعلية للنسوية العربية في طابعها المنظم سياسيا من حيث البناء التكويني للمنظمة و الأهداف والسوسيوسياسية.

على غرار مصر، فإن الحركة النسوية اللبنانية لم تكن بمنأى عما يجري في العالم، حيث إن حركة الوعي النسائي انطلقت كغيرها من الحركات النسوية في العالم عن طريق المثقفين من خلال مختلف المقالات التي نشرت في الجرائد وعرضت في

1) Aniba Mokhtar, Op Cit ,p31 .

مختلف النوادي المعرفية والعلمية، حيث كان للمرأة اللبنانية الفضل في التنبيه للمشاكل الاجتماعية والثقافية والصحية منذ 1928.

زيادة على ذلك فقد شاركت المرأة اللبنانية في العديد من المؤتمرات التي عقدتها المرأة في مناطق مختلفة مثل بيروت 1928، ومؤتمر دمشق 1933 حيث جاءت مطالبها متنوعة « فالبعض منها كان نسائيا كإلغاء الحجاب وحق الفتاة في الزواج وتعليمها ومطالب أخرى وطنية، كتعلم اللغة العربية في المدارس وتدريس تاريخ العرب وغيرها من المطالب التي كان صيغة تنموية اقتصادية ... » (1).

وعلى خطى جل الحركات النسوية في العالم كان للمرأة اللبنانية دورها في التحرر، حيث زودت الحركة التحررية السياسية في لبنان بالمناضلات للتكفل بالأمور الصحية ومختلف الأعمال الموكلة للنساء عادة في مثل هذه الحالات، فقد كان « للعمل النسوي دور هام في حركة التحرر القومي في لبنان رغم أن مشاركتها النضالية كانت محدودة، حيث نشأت العديد من التنظيمات النسائية، فتخطى بعضها إطار العمل النسوي والاجتماعي نظرا للظروف السياسية آنذاك» (2).

وقد استمرت الحركة النسائية في لبنان في نشاطها بعد التحرر السياسي، فتجاوزت النضال الكلاسيكي المتمثل في الغاية التربوية والتعليمية، فاتجهت كغيرها من الحركات إلى العمل من أجل الاعتراف بالمرأة العربية اللبنانية كشخص كامل الحقوق والواجبات، وقد كان لها ذلك مع بداية السبعينيات كما ذكرت ذلك الباحثة حنيفة الخطيب، في كتاب تاريخ تطور الحركة النسائية في لبنان وارتباطها بالعالم العربي 1800-1995.

ومنه فإن الحركة النسوية في لبنان كمثيلتها المصرية، ظهرت على شكل جمعيات خيرية في عملها وذات غاية سياسية في منهجها، فطبيعة المجتمعين لم تكن

---

1) الخطيب حنيفة، االمرجع السابق ص110.

2) مي شلق وآخرون ، **المرأة ودورها في حركة الوحدة العربية** ،، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، 1986، ص19 .

تسمح في البداية بظهور جمعيات ذات طابع سياسي، كون الدهنيات الرجولة العربية لم تكن لتقبل حركة نسوية في بعدها التحرري، وبالتالي لم يكن أمام المرأة خطوة أولى لإعطاء طابع خيري للحركة النسوية وتهيئة الظروف الملائمة لوضعية أكثر تحررا.

على عكس ما رأيناه في مصر ولبنان وغيرها من الأقطار المشابهة لها والتي لم نذكرها مثل: سوريا والعراق، فإن دول الخليج العربي لم تعرف تلك الأشكال لعمل المرأة في الجمعيات والنوادي، كون هذه المجتمعات ظلت منغلقة على نفسها، أي لم تسمح بظهور جمعيات أو نوادي على شاكلة البلدان العربية، كما أن المرأة هناك لم تطالب بذلك إلا مؤخرا، ربما لأن المرأة العربية لم تخرج للعمل من منطلق اعتبار العمل كجمعية لتحرير المرأة كما ذكرنا، وبالتالي لم تكتسب استقلالا اقتصاديا إلى حد ما، ومنه بقيت على ذمة الرجل اقتصاديا واجتماعيا، وهذا ما نراه قد منعها من الوصول إلى ما وصلت إليه المرأة السورية أو المصرية أو غيرها من النساء في البلدان العربية.

إضافة إلى ذلك فإن المرأة الخليجية لم تشهد الظروف الثقافية والسياسية التي أحاطت ومهدت للنسوية في مصر ولبنان مثلا، كون المرأة الخليجية بقيت إلى عهد قريب تحت وطأة الثقافة العربية التي ولدها تراجع الحضارة الإسلامية، كما يمكن إرجاع سبب عدم التحاق المرأة الخليجية ركب الجمعيات والنوادي لعدم احتكاكها بالمجتمعات الغربية سواء عن طريق البعثات العلمية أو عن طريق الاستعمار أو غيرها من أشكال الاحتكاك، إلا أنه من أهم العوامل التي لم تجعل المرأة في بلدان الجزيرة العربية على اطلاع بما وصلت إليه المرأة في الغرب هو عدم احتكاك هذه المجتمعات بالمجتمع الأوربي احتكاكا مباشرا، على عكس مصر ولبنان وبلدان المغرب...إلخ و قد يؤكد ذلك ما جاء في كتاب لجوليات مانس **Juliette Mince** أنه « قد يمكن الإشارة إن البلدان العربية التي عرفت الاحتكاك المباشر مع المجتمعات الأوربية سواء عن طريق الاحتلال أو الانتداب تبنوا الإصلاحات الأكثر تميزا » (1).

---

1) Mince (J), op cit,p79.

أما فيما يخص مجتمعات المغرب العربي فإن النسوية أو بالأحرى مسار حقوق المرأة و وضعيتها داخل الأسرة من جهة وعلاقتها بالرجل من جهة أخرى من حيت توزيع الأدوار و الواجبات ، مرت بعدة مراحل اختلفت باختلاف الظروف الاقتصادية، الاجتماعية والسياسية.

إن النسوة في المغرب العربي في البدايات الأولى للإسلام كغيرهن من النساء العربيات لم يكن لهن حاجة لوجود الحركات والجمعيات النسوية، كونهن تمتعن بحقوقهن التي شرعها الدين الإسلامي، والتي رأين فيها تحررهن من قيود رماها الرجل عليهن من قبل، ومنه فإن المرأة في المغرب العربي الذي احتكم إلى الإسلام في جميع تشريعاته وتعاملاته سواء داخل الأسرة أو خارجها، لم يكن في حاجة لظهور سواء منظمات أو نوادي للمطالبة بهذا الحق أو ذاك.

وهذا راجع ربما لكون أئمة المساجد كانوا لا يتركون بابا أو موضوعا إلا وتطرقوا إليه، خاصة إذا لمحوا انحرافا عما شرع في ذلك الباب، وبالتالي يمكن اعتبار المساجد بمثابة النوادي التي أنشئت في الغرب للتعبير عن حقوق وآراء روادها، أي إن المساجد لعبت دور المثقف في الغرب حيث كان أئمة المساجد يعبرون ويذكرون بحقوق المرأة ومن ثم واجبات الرجل نحوها وهذا رغم وجود الكثير من الرجال ممن لا يتفقون مع الأئمة، رغم أنهم من رواد هذه المساجد وهذا راجع لانقسام رواد هذه المؤسسة الدينية التي يمكن أن نعدها بمثابة حركة نسوية في ثوب رجالي غير رسمي، انقسامهم إلى مؤيدين لطرح الأئمة ومعارضين له.

وكنتاج لهذا نجد إن المرحلة الأخيرة من الحكم الإسلامي وبداية الاحتلال وضعت المرأة المغاربية في وضع لا يختلف كثيرا عن وضع المرأة في المجتمعات الأخرى، حيث حاد الرجال عن الحقوق التي منحت لها من طرف الشرع الإسلامي، فأصبحت لا تستطيع الخروج سواء للتعلم أو العبادة، كما تم حرمانها من الميراث وأصبحت لا

تسأل عن رأيها في اختيار زوجها، وبالتالي عادت تقريبا إلى ما وجدها الإسلام عليه.

وهذه الوضعية استمرت طيلة الاحتلال الفرنسي للمنطقة رغم سياسة هذا الأخير لتقنين بعض الأمور، كسن الزواج، طريقة الزواج، إلا إن هذه المحاولات ما كانت إلا سياسة استعمارية، هدفها السيطرة على الأسرة وبالتالي السيطرة على المجتمع. أثناء هذه المرحة ظهرت بعض المحاولات لإصلاح المجتمع عامة، والأسرة خاصة، وكان ذلك على أيدي شيوخ الزوايا والمدارس القرآنية، كالحركة الإصلاحية التي قادها الشيخ ابن باديس في الجزائر، والتي سمح من خلالها للفتاة بدخول المدارس القرآنية لتعليمها، لمواجهة مصاعب الأسرة ومتاعبها، وبالتالي بناء أسرة قوية تحمي تقاليد وأعراف المجتمع من الانسلاخ في ثقافة المستعمر، وبالتالي كانت الانطلاقة ثقافية، من خلال رفع الأمية عن المرأة ودفع الأسر إلى تعليم بناتهم، وبشكل غير مباشر منحهن أولى بوادر التحرر.

وقد كان للانتشار الثقافي الأثر الكبير في ظهور فكرة تأسيس الحركات النسوية في المغرب العربي، وقد حصلت النساء المغاربيات على هذا الوعي الثقافي من خلال البعثات العلمية سواء إلى المشرق العربي (مصر، سوريا، العراق...) أو البلدان الغربية (فرنسا، ايطاليا، بريطانيا...)، إن هذا التشبع الثقافي بما وصلت إليه المرأة العربية في المشرق وما توصلت إليه المرأة الغربية، إضافة إلى الدور الهام الذي لعبته المرأة المغاربية في حركات التحرر، دفع بالمرأة في المغرب العربي إلى إنشاء حركات ومنظمات تدافع عن حقوقها سواء كانت هذه المنظمات حكومية أو مستقلة، هذه الأخيرة التي لم تظهر إلا مؤخرا، وعليه فإن الموقع السوسيوجغرافي للمجتمعات المغاربية ساهم في بناء نواة لنسوية مغاربية تتمتع بميزات تتقاطع في طبيعتها بين ثقافة غربية و أخرى عربية. هذا التقاطع أدى بالحركة النسوية المغاربية إلى الانقسام إلى تيارين، تيار تشبع بالثقافة العربية المشرقية، وتيار تشبع بالثقافة الغربية، وذلك رغم إن الهدف كان واحدا،

وهو نزع القيود التي رمت بها التقاليد الموروثة عن عصر الانحطاط الإسلامي والوصول إلى المساواة مع الرجل، رغم هذا التوافق في الهدف إلا إن الاختلاف كان كبيرا بينهما في قنوات إيصال هذه المطالب، وكذا الحدود التي يمكن الوصول إليها في مجال الحقوق.

ومن بين الدول المغاربية السباقة لهذا النوع من الحركات التي دافعت عن حقوق المرأة نجد تونس، والتي أصبحت تشريعاتها فيما بعد من التشريعات العربية الأكثر تحررا في مجال حقوق المرأة، سواء في العلاقات الأسرية أو في القانون المدني، وبدرجة أقل نجد المملكة المغربية، وهذا رغم أن الحركة النسوية في هذه البلدان ما هي في حقيقة الأمر سوى منظمات تابعة للسلطة في هذه البلدان، وهذا راجع ربما لكون هذه البلدان اتبعت الفكر الاشتراكي في الحكم، هذا الفكر الذي يمنح المرأة حقوقا أكثر تحررا، وبالتالي محاولة الرجل في هذه الأنظمة عدم الوقوع في التناقض بين الفكر الاشتراكي و الواقع في هذه المجتمعات، و عليه فيمكن إدراج هذه المنظمات في خانة فروع لمنظمات رجالية ، إلا أنه في نفس الوقت يمكن اعتبارها كأولى خطوات المرأة لمرحلة جديدة من النضال النسوي في أبعاده السوسيوإديولوجية المختلفة .

أما ليبيا والجزائر فكانت حركة تحرر المرأة تسير ببطء، حيث إن الجزائر حسب الكثير من الباحثين هي عبارة عن انعكاس للوضع الذي تعيشه المرأة العربية، حيث ورد أنه:« يمكننا من خلال ملاحظة المجتمع الجزائري فهم الوضعية التي تعيشها المرأة العربية وهي ليست حالة تشابه فقط و لكن الكتابات ، الإحصائيات و الاشتغال بإشكالية النسوية في المجتمع أخذت حيزا أكبر من جل المجتمعات العربية والمغربية»(1).

من خلال ما سبق يمكن القول إن الحركة النسوية العربية كان منشئها المشرق العربي، كما إن الظروف التاريخية التي مهدت لنشأتها هي التي ساعدت على ظهورها حيث إن مشاركة المرأة الغربية في الحرب العالمية وحصولها على عدة حقوق، دفع بالمرأة العربية إلى حذو حذوها،ضنا منها أن تلك الحقوق هي التي يستوجب على المرأة أن

1) Chita El Khayat-Bennai, op cit,p168.

تتمتع بها ، وربما يرجع هذا الضن للوضعية التسلطية التي آلت إليها حقوق المرأة المسلمة بعد سنوات الانحطاط السوسيوفكري للحضارة الإسلامية ، وبالتالي لم تفكر المرأة في الرجوع إلى سالف عهدها المزدهر و إنما قاست وضعيتها بناء على وضعية المرأة الغربية و رأت في ذلك تطورا و ازدهارا وبالتالي يجب اللحاق به حيث« لما انتهت الحرب العالمية الأولى خرجت الفتاة المسلمة لتؤلف الجمعيات وتنشئ النوادي وتقيم المعارض وتصدر المجلات وتشارك في إدارة المؤسسات الثقافية والاجتماعية والتعليمية...» (1).

كما يمكن القول أن النسوية العربية على غرار الغربية مرت بنفس المراحل، حيث انتقلت من المرحلة الثقافية إلى الاقتصادية ثم أخيرا السياسية ،أي أن تحرر المرأة العربية من الأعراف والتقاليد أو بالأحرى استعادة المرأة العربية لبعض حقوقها التي فقدتها مرت بمرحلة ثقافية تمثلت في طرح القضية من على المنابر العلمية والدينية، ثم انتقلت إلى مرحلة اقتصادية تمثلت في استقلالها المادي في الكثير من الأحيان ثم كانت سياسية من حيث مشاركتها في الثورة واستغلال هذا الدور في تأسيس الحركة النسوية في شكلها الحديث.

وبالتالي فإن الاحتكاك بالمجتمعات الغربية كان له الأثر على المجتمع العربي في بعض البلدان، غير إن المرأة العربية لم تكن بحاجة لإثبات أهليتها كون التشريع الإسلامي للبلدان العربية قد أقرها، وما كان إنشاء هذه الحركات إلا من أجل استرجاع حقوق ضاعت منها بسبب جهلها، وعد م اطلاعها على ما شرع لها.

وقد كانت الثورات التحررية من المستعمر في البلدان العربية البوابة التي فتحت مصراعيها للمرأة لإثبات وجودها والعودة كجزء له وظائفه الهامة والثابتة في بنية المجتمع.

1) الكيال باسمة، **تطور المرأة عبر التاريخ**، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، لبنان، 1981، ص200.

كما أن أغلب البلدان العربية سمحت بإنشاء الاتحادات والمنظمات لكي تحاصر مطالب النساء، كذلك ربما كعرفان للمجهودات التي بذلتها تلك النسوة في حركات التحرر، ومن ثمة الوقوف ضد استغلال هذه المشاركة للمطالبة بحقوق لن يكون من السهل تلبيتها لتصادمها مع التقاليد والعادات والأعراف الخاصة بالمجتمع وبالتالي فقد تمت الاستعانة بهذه الاتحادات لتمرير إيديولوجية السلطة بصفة عامة وسلطة الرجل بصفة خاصة نحو هؤلاء النسوة، وبالتالي ضمان ولائهن وهذا ما حدث في الجزائر بعد الثورة التحريرية حيث إن « الكثير من البلدان العربية سمحت بظهور حركات تلقب بالاتحادات الوطنية للنساء من أجل احتواء المطالب النسوية و تمثيل المطالب الحقيقية للنساء» (1).

في الأخير فإن جل الدول العربية عرفت حاليا الحركات النسوية، غير أن درجة التأثير ودرجة الحرية تختلف من قطر لآخر حسب إيديولوجية السلطة، وكذا الجو الديمقراطي في هذا البلد، أي أن الجو السوسيوثقافي المنتشر حاليا في المجتمعات العربية ساعد على انتشار وظهور النسوية في جميع الأقطار العربية، وبالتالي يمكن القول أن التقدم التكنولوجي الكبير وسهولة انتشار المعلومة بين مختلف المجتمعات بأسرع وقت ممكن، سهل من وصول صيت النسوية إلى البلاد العربية وبالتالي التأثر بها وتقليدها على أساس إن المغلوب مولع بتقليد الغالب، وهذا ما أكده ابن خلدون حيث ذكر إن: « المغلوب مولع أبدا بالإقتداء بالغالب في شعاره و زيه و نحلته و سائر أحواله و عوائده ... و السبب في ذلك أن النفس أبدا تعتقد الكمال في من غلبها وانقادت إليه إما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لغلب طبيعي إنما هو لكمال الغالب ... » (2).

مع ذلك فالمجتمع العربي الحالي ما زال يحتفظ ببعض العادات والتقاليد التي اكتسبها من نظام العشيرة والقبلية، وبالتالي فإن هذا التمسك بالتقاليد صعب من مهمة

1) Chita El Khayat-Bennai, , Op Cit,P292.

2)عبد الرحمن ابن خلدون ،**تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب و البربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**،الجزء الأول ،طبعة مستكملة ، دار الفكر، بيروت ، لبنان ،2001 ، ص 184.

الحركات النسوية، كونها دخيلة على المجتمع وعاداته(1).

و نتيجة لتصادم التقاليد بمطالب الحركات النسوية في الوطن العربي ، تعطلت مشاريع التقنين ، و كذا المشاريع الإصلاحية في مختلف المجالات و على رأسها قانون الأسرة، و لذلك فقد رأى الكثير من أهل العلم إن نجاح هذه الحركات في إيصال مطالبها و انشغالها لابد أن يمر عبر اعتماد تقاليد و عادات و كذا ديانة المجتمع كمقياس لمدى تناسب هذه المطالب مع خصوصيات المجتمع أي يجب أن تكون برامج وأهداف النسوية تعتمد في مبادئها على معيار المجتمع بشكل يجعل الرجل يتقبل هذه المطالب دون إحساس بانكسار سلطته ،بل أبعد من ذلك بشكل ينفي كل أشكال انقسام المرأة بين معارض و مؤيد لهذه الأفكار.

و كنتاج لما سبق فإن الحركة النسوية العربية تشكلت على أساس جمعيات خيرية، مهمتها اجتماعية تعمل من أجل البر و الإحسان ، تقوم على تسييرها نسوة من الطبقة البورجوازية ، ثم انتقلت إلى العمل الثوري عن طريق ثورات التحرر ضد المستعمر ، وصولا إلى ما هي عليه حاليا في أغلب الأقطار العربية ، حيث كانت مشاركتها في الثورة كقاعدة ارتكزت عليها لإعطاء طابع سياسي لحركتها و منظماتها ، و بالتالي فباستثناء مرحلة إثبات الأهلية _ عند المرأة العربية _ فإن الحركة النسوية العربية مرت بنفس مراحل الحركة النسوية الغربية،و منه فإن النسوية العربية كانت أحسن حالا من مثيلاتها الغربية ، أي أنها لم تكن بحاجة للرجل أن يطرح قضيتها في النوادي العلمية و الفكرية و أماكن أخرى، و إنما كانت بحاجة لمن يسمح لها أو بالأحرى لمن يساعدها في استرجاع حقوقها و بالتالي فقد تجاوزت النسوية العربية مراحل كثيرة مرت بها المرأة الغربية كمرحلة إنشاء جمعيات ذات طابع اجتماعي(البر ،الإحسان، تثقيف المرأة،التكفل باليتامى...إلخ) ثم المشاركة في الثورة (التكفل بتصحيح مفاهيم حقوق المرأة في الدين ، المحاربة ،...إلخ) ثم التحول إلى العمل السياسي من خلال المشاركة في الثورات (النضال من أجل حقوق المرأة).

1) Chita El Khayat-Bennai, , Op Cit,P65.

المبحث الثالث:أولى مظاهر الفكر التحرري والانتفاض النسوي في الجزائر قبل الاستقلال.

الحديث عن الفكر التحرري النسوي الجزائري قبل الاستقلال يمر عبر الحديث عن وضعية المرأة الجزائرية في تلك الحقبة الزمنية، إذ إن لجوء المرأة لتأسيس تنظيم نسوي ما كان إلا بعد اضطهاد و احتقار للمرأة، و منه فإن المرأة الجزائرية قبل الاحتلال الفرنسي تقلبت أوضاعها بين حالة و أخرى، حيث أن مرحلة ما قبل الإسلام – حسب ما تحصلنا عليه من معلومات تاريخية– لا حديث فيها عن حركات أو منظمات أو حتى إبداء رأي من طرف النسوة حول أوضاعهن، كون أن المرأة الجزائرية ما قبل الإسلام لم تكن ذات انتماء عربي و إنما كانت ذات بعد أمزيغي كما أن طبيعة التركيبة البنيوية للأسرة الجزائرية آنذاك كانت أبوية (أنظر المبحث الثالث من الفصل الثالث) ولذلك فإنه رغم معاناتهن و احتقارهن لم يكن باستطاعتهن حتى التعبير عن وضعيتهن أو رفضها. « في حقيقة الأمر ، المرأة الجزائرية لازالت حبيسة البناء الأبوي للمجتمع التقليدي المتسم باستمرار الإيديولوجية التقليدية ذات صعوبة الفهم والإتباع » (1)

هذا دون نسيان بعض الاستثناءات المعروفة تاريخيا مثل الكاهنة التي قادت القتال ضد الفتح الإسلامي، و بالتالي فعلى غرار وضعية المرأة في مختلف المجتمعات المحيطة بالمجتمع الجزائري آنذاك فإن وضعيتها آنذاك كانت شبيهة بوضعيتهن انطلاقا من كون المجتمع الجزائري تأثر بمختلف هذه المجتمعات على أساس أنه تعرض تاريخيا للكثير من الاحتلالات مثل: الوندال، الفينيقيون، الرومانيون.

« Toutes ces traditions crétoise, égyptienne, Hittites et celtiques nous prouvent que dans l’antiquité avant la prédominance, gréco-Romaine, le statut féminin différait, profondément de ce qu’il deviendra par la suite , et aussi la minuté juridique, et social, de femme est un fait Relativement, même si le monde a toujours

1). Khodja Souad , **Les algériennes du quotidien** ,Entreprise Nationale Du Livre ,Alger, Algérie , 1985,p22.

Appartenu , aux hommes.»(1) .

أما فيما يخص مرحلة الحكم الإسلامي للجزائر فإن أوضاع المرأة الجزائرية كانت انعكاس لوضعية المرأة العربية المسلمة، حيث أنها كانت جزء له مكانته الخاصة داخل البناء الأسري، حيث تمتعت بشخصيتها و حقوقها و كل ما أقر لها به الإسلام، وسبب ذلك قد يكون لتمتعها بكفاءة علمية تؤهلها لمعرفة حقوقها، و كذا تمتع الرجل المسلم آنذاك بعقيدة تمنعه من تجاهل حقوقها و مكانتها، إضافة للفهم الصحيح للتنظيم الذي أقرته الديانة الإسلامية لوظائف و أدوار كل جزء من البناء الأسري.

و لهذا فالمرأة الجزائرية أثناء المراحل الأولى للوجود الإسلامي في الجزائر كانت « معتدة بنفسها، و متمسكة بشخصيتها الإسلامية، تتبوأ المركز الأساس لأنها الخلية الاجتماعية التي تصلح بصلاح المرأة و وعيها » (2).

و قد استمرت المرأة الجزائرية على هذا الحال طيلة الحكم الراشد، حيث لم تكن بحاجة إلى حركة أو منظمة إصلاحية أو راديكالية تدافع عن حقوقها ، فقد كانت تهتم بشؤون البيت و تشارك الرجل متاعب الحياة في مجالات متعددة خارج البيت كالزراعة و غيرها، و منه فإن الاحترام المتبادل بين الرجل و المرأة أثناء العهود الأولى للإسلام، كان بمثابة الحركة أو بالأحرى كان بمثابة العامل الاجتماعي الذي لم يدع بد من وجود حركة تصون العلاقات و الحقوق الزوجية فلا الزوج يدوس على حقوق زوجته و لا الزوجة تغفل عن واجباتها تجاه زوجها و العكس صحيح.

بمرور الوقت و على غرار البلاد العربية الأخرى، انغمس المجتمع الجزائري عامة و المرأة خاصة في حياة الترف و الابتعاد عن الضوابط الشرعية في جل مجالات الحياة، حيث ساءت أوضاع الأسرة الجزائرية اجتماعيا، فلم تعد المرأة تتمتع بما لها من حقوق شرعية، « ثم أتى على المرأة عصور متباينة من حيث الرعاية و الإهمال...حتى

1) Deabonne Françoise, Op cit, p172

2)ذرار أمينة بركات،**نضال المرأة الجزائرية خلال الثورة التحريرية**،المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ،1985 ، ص 09.

انتهى بها الأمر في عصور الانحطاط إلى الإهمال إهمالا تاما و التجاوز الواقعي على كثير من حقوقها مما جعلها معطلة عن أداء رسالتها الاجتماعية...»(1) .

و بالتالي فقدت حقها في التعلم، و منه حقها في الخروج للعبادة و سماع المواعظ في المساجد، و بالتالي نشأ جيل جديد من النساء لا يفقهن حقوقهن، كما أن انتشار بعض الطرق الدينية في أنحاء مختلفة لا يجيز خروجها أو غيرها من المستحدثات، فكانت المرأة المستهدف الأول منها لا يجوز لها التصرف خارج حدوده، تنحصر مهمتها في العمل البيتي و الإنجاب فنجد "**مصطفى بوتفنوشنت**" تكلم عن المرأة قبل الاحتلال من ناحية الوظيفة التي أوكلت إليها كجزء في البناء الأسري، حيث لم يتعدى ذلك القيام بالأعمال المنزلية خدمة الزوج و أهله، رعاية الأبناء و القيام بوظيفة الإنجاب، كما أضاف أنها كانت تقوم بدور يمكن اعتباره اقتصاديا يتمثل في تسيير المدخرات الغذائية.

و بالتالي فإن المجال بين الرجل و المرأة الجزائريين في مرحلة الانحطاط كان مقسما بحيث كانت المرأة بعيدة عن المجال الخارجي و ليس لها أي سلطة في ذلك، فتنتقل من خدمة أهلها الأصليين إلى خدمة زوجها و أهله، فهي مجبرة على عدم الخروج من بيتها إلا لشيء يريده و يقرره الرجل و بالتالي فهذا التقسيم لم يكن بناءا عن احترام متبادل و إنما تجسيدا لسلطة الرجل على المرأة.

قد يكون سبب هذه الوضعية إضافة إلى ما ذكرناه، التقاليد التي تشبعت بها الأسرة و التي أصبحت تلقن عن طريق الأم للأبناء و بالتالي ترويض الفتاة الجزائرية منذ ولادتها على تقاليد و أعراف المجتمع، و منه فالمرأة الجزائرية آنذاك أعادت إنتاج الوضعية التي تعيشها دون إحساس منها، حيث تلقن أبناءها منذ صغرهم على طاعة الرجل و احترامه، و عدم إغضابه و تفضيله عليهن...إلخ من التقاليد التي تكرس علو شأن الرجل عن المرأة.

---

1) مصطفى السباعي، **المرأة بين الفقه و القانون**، مطبعة جامعة دمشق، دمشق، 1962، ص، ص 46، 47.

رغم هذه الوضعية التي كانت تعيشها المرأة الجزائرية قبل الاحتلال، إلا أنها لم تنشأ اتحادات و لا منظمات لتدافع عن حقوقها، و ربما لكون ظاهرة الحركات والاتحادات لم تكن موجودة بعد، أو أنها لم تكن في حاجة لذلك لاعتقادها أن وضعيتها طبيعية، و نابعة من تعاليم دينية لا يمكن الاعتراض عليها، و بالتالي عدم وجود حركة نسوية في عصر انحطاط الحضارة الإسلامية نابع ربما من خضوع المرأة للأمر الواقع و رضاها بوضعيتها إضافة ربما لأحكام الرجل لسلطته على كل ما يتعلق بالمرأة وبالتالي عدم استعداده لتقبل مثل هذه الأفكار.

مع أن وضعية المرأة لم تكن لائقة ممثلة في عدم المساواة بين الرجل و المرأة في الوظائف و الأدوار و المراكز، إلا أن الحياة فيما نعلم كانت مستقرة حيث لم تطرح مشكلة المرأة الجزائرية في مختلف مراحل الحضارة الإسلامية أو في المرحلة التي سبقت الاحتلال الغربي، حيث كانت حقوق العائلة الجزائرية مستنبطة من الأخلاق والدين ، وقد أشار إلى ذلك غوثي بن ملحة في كتابه حين ذكر أن من بداية الفتح الإسلامي و إلى غاية الاحتلال الفرنسي ، العائلة الجزائرية كانت تحتكم في قضاياها إلى المبادئ و الأخلاق المستنبطة من تعاليم الشريعة الإسلامية.(1)

إن تعرض المجتمع الجزائري للاحتلال الفرنسي، عجل بظهور عدة تحولات في المكانات و الأدوار داخل الأسرة، حيث أن دور المرأة لم يقتصر على الأعمال البيتية كما سبق و إن ذكرنا، كون الرجل الجزائري انشغل بالحرب ضد المستعمر عن طريق الثورات الشعبية المتفرقة، و بالتالي لم يبقى مجال لبقاء المرأة داخل المجال القديم، فأصبحت تزرع الأرض، و ترعى الأغنام، و تسير شؤون البيت، و منه أصبح لها دور ثان إضافة إلى دورها في البيت، غير أن هذا الدور لم يتعدى حدود الأعراف و التقاليد الاجتماعية المنتشرة في المجتمع، أي أن دور و مكانة المرأة أثناء الاحتلال الفرنسي لم يحد عن مسلمات الضمير الجمعي للمجتمع الجزائري آنذاك.

1). Ben melha Chaouti, **Le droit algérien de la famille**, OPU, Alger, 1993, P19.

حتى بعد أن بسط المستعمر الفرنسي سلطته على جل القطر الجزائري، لم يغير نظام تسيير الأسرة، و ذلك ربما بناء على الاتفاق الذي أبرم مع داي الجزائر والذي جاء في أحد بنوده عدم المساس بالمؤسسات الجزائرية، و بالتالي لم يلجأ المستعمر إلى السيطرة على هذه المؤسسات خاصة منها الأسرة، فقد انتهج المستعمر في بداية احتلاله للجزائر منهجية عدم التعرض للمؤسسات الجزائرية و مؤسسة الأسرة بالأخص.(1)

إن هذا الاتجاه الذي انتهجته الإدارة الفرنسية لم يكن التزاما بالاتفاق المبرم بينها وبين الجزائريين، و إنما كان لانشغالها بالأمور العسكرية، و بالتالي ربما عدم رغبتها فتح جبهة أخرى يمكن أن لا تستطيع مجابهتها، خاصة أنها أدركت أن الأسرة في المجتمعات الإسلامية إحدى أهم ركائز المجتمع، و بالتالي مجرد المساس بها يمكن أن يمنح للجزائريين دافعا يزيد من عزائمه في مقارعة الاحتلال و مقاومته.

في مقابل ذلك كان المجتمع الجزائري ينغلق على نفسه لمجابهة أي محاولة من طرف المستعمر الفرنسي لتغيير عناصر الثقافة الوطنية، و منه فإن المجتمع الجزائري لجأ إلى الأسرة لصيانة عناصر الهوية الوطنية، و بالتالي اتساع أفرادها بهذه العناصر، حيث أن المستعمر كان يصدم في كل مرة بالبناء الثقافي الذي تشبعت به الأسرة الجزائرية، هذا كلما حاول التدخل في تسيير الأسرة سواء (الزواج، الطلاق، الميراث)، مع كل هذه الأوضاع لم تلجأ المرأة الجزائرية للمطالبة بأي حقوق أو المطالبة بإنشاء حركة نسوية ربما لكون الظروف السوسيوسياسية جعلتها تتقبل وضعيتها على الرغم من مرارتها وتتصدى لكل محاولات المحتل لتغيير بنية الأسرة الجزائرية.

هذا التصدي دفع المستعمر الفرنسي لانتهاج سبيل أخر ارتكز على تجهيل أفراد المجتمع لتسهيل مهمته في السيطرة عليه، و منه فقد عانى أفراد المجتمع من حالة التخلف، سوء المعيشة الأمية، الاضطهاد، رغم ذلك كان هناك كفاح ضد المستعمر من طرف الجزائريين والجزائريات، و قد يسأل المرء عن الكيفية التي كافحت بها المرأة

1) Ibid, P 19.

المستعمر الفرنسي قبل الثورة التحريرية و هي تعاني الجهل، و الفقر و الجمود، إن الأسرة الجزائرية ومنها المرأة الجزائرية كافحت المستعمر من خلال حفاظها على مقوماتها و عاداتها وتقاليدها الروحية و الحضارية، و بالتالي يمكن اعتبار هذا الموقف الكفاحي كأولى بوادر الوعي النسوي الجزائري قبل الثورة التحريرية، أي يمكن أن نجعل من هذا الوعي الذي جسدته المرأة الجزائرية في حفاظها على خصائص البناء الأسري الجزائري، و يمكن أن نصفه كأولى بوادر النسوية في الجزائر أو بالأحرى كأول نواة نحو تجسيد وعي نسوي سوف يتحمل مسؤوليته الاجتماعية مستقبلا.

لقد حاول المستعمر الفرنسي استمالة المرأة الجزائرية ضد أسرتها، و مكانتها داخل البناء الأسري، حيث حاول مرارا طرح سوء وضعيتها داخل الأسرة، من خلال سن قوانين خاصة بالزواج، الميراث، طريقة الزواج، الطلاق...الخ.

فالإدارة الفرنسية حاولت مرارا إغراء المرأة الجزائرية و استمالتها للانتفاض ضد عائلتها من خلال مخاطبتها عبر قناة مكانتها و أوضاعها المعيشية المزرية في كنف العائلة (1).

هذه المحاولات اصطدمت بوعي نسوي جزائري يرتكز على أمية و تخلف اجتماعي من جهة و التزام بأخلاق، تقاليد أعراف، و ديانة المجتمع من جهة أخرى.

و عليه فالوعي داخل الأسرة بالمسؤوليات المنوطة بكل جزء من هذا البناء، جعلت هذه المحاولات لا يكون لها وزنا، حيث أن النسوة الجزائريات آنذاك كن يؤمن بوضعهن الناتج عن الاحتلال، و ليس البعد الحضاري للقوانين و العلاقات التي تسود الأسرة بصفة عامة، و وضعية المرأة بصفة خاصة.

لقد تترجم الوعي النسوي من خلال مشاركة المرأة الجزائرية في حركة المقاومة الشعبية جنبا إلى جنب مع الرجل، و كذلك كقائدات لمقاومات شعبية مثل مقاومة " **لالا فاطمة نسومر**"، أي أن وعي المرأة الجزائرية لم يتوقف عند التصدي لمحاولات المستعمر لتمرير أفكاره نحو الأسرة الجزائرية و إنما تعدت لمجابهته عسكريا، و بالتالي

1) Delacroix (C) ,OP.Cit, P 65.

مادامت المرأة الجزائرية كان بإمكانها قيادة مقاومة وما يعتري هذه المهمة من صعوبات، لم يكن من الصعب عليها إنشاء حركة للدفاع عن مكانتها و حقوقها و هذا ربما لوعي المرأة تلقائيا بسلم الأولويات.

رغم أن وضعية المرأة الجزائرية هي صورة مصغرة لما يسود المجتمع من قهر واحتقار، إلا أن ذلك لم يمنع من التكلم عن الحالة التي تعاني منها المرأة و بالتالي العمل من أجل النهوض و الرقي بوعيها لمسؤولياتها السوسيوسياسية، كي تصبح أكثر تحملا وتفهما للمسؤوليات التي تستند لها، غير أن هذه الصيحة لم تؤخذ بعين الاعتبار وسرعان ما تلاشت بسبب الأوضاع السائدة في المجتمع و التي لم تسمح بذلك في تلك الفترة، حيث أن « الدعوة إلى النهضة بالمرأة في هذه الفترة لم تنتشر و لم تدرس بعناية وجدية » (1).

هذا ربما لكون الرجل الجزائري آنذاك لم يكن مستعدا لقبول مسؤوليات جديدة للمرأة غير تلك التي رسمها لها، رغم أنه تقبلها إلى جانبه في التصدي للمستعمر وبالتالي فقد كان هذا التكلم عن وضعية المرأة من طرف العلماء أولى الخطوات لطرح قضية المرأة الجزائرية للنقاش و بالتالي التأسيس للنسوية الجزائرية في شكلها الحديث.

و قد اختفت هذه الدعوة و الأفكار أمام ما يعانيه المجتمع الجزائري، من مشاكل اجتماعية و اقتصادية و سياسية، أي أن هذه الدعوة تصادمت مع تيارات مختلفة مكونة للمجتمع الجزائري و كل منها ارتكز على عامل معين في تبرير نظرية للنسوية.

مع ظهور الحركة القومية (الوطنية)، و ظهور طبقة جديدة من المثقفين سواء عن طريق الزوايا التي بقيت تلعب دورا هاما في إشباع الفرد الجزائري بعناصر هويته، أو أولائك الذين تثقفوا في المدارس الفرنسية، بدأ الوعي بقضية المرأة الجزائرية من طرف الرجل و إدراكه للخطر الذي سوف قد يلحق بالمجتمع الجزائري جراء إهمال واحد من أهم الأجزاء في بنية المجتمع و بالتالي وعي الرجل بوجوب تخليه عن بعض عوامل التسلط عن المرأة و بالتالي إبقاء سلطته عن المرأة و لكن دون تجهيلها واحتقارها، و قد

1) ذرار أمينة، مرجع سبق ذكره، ص 17.

أدى هذا الوعي إلى فتح مدارس لتعليم الفتاة، إضافة إلى طرح مشكلة المرأة للبحث بشكل رسمي أول مرة في مؤتمر طلبة شمال إفريقيا حيث تم إعداد نقاش حول قضية المرأة الجزائرية و آليات الرقي بها و تثقيفها، فقد كان« لظهور الحركات الوطنية مع بداية سنة 1930 الأثر في بداية ظهور مدارس الفتيات» (1)

و يعتبر الشيخ عبد الحميد ابن باديس أحد أهم اللذين قادوا ثورة إصلاحية فكرية واجتماعية و سياسية للمجتمع الجزائري، و قد كان من الأوائل الذين دعوا إلى إخراج المرأة الجزائرية مما تعانيه منذ أمد، حيث دعا إلى التحاق الفتاة بالمدارس القرآنية للتعلم و الحصول على ثقافة معرفية و دينية تساعدها على التحرر من الأمية و بالتالي الوعي بما يجب عليها أداءه نحو أسرتها و بالتالي نحو أمتها، و فيما يخص « إبن باديس الذي يعد الأب الروحي للجزائر، فإن إحدى أهم الإجراءات التي قام بها ولم يسبق إليها وهي إخراج الفتاة من الظل و لأول مرة مند مدة طويلة ، حيث كان عدد كبير من الفتيات يتابعن دروسه » (2).

هذه الحركة التي قادها الشيخ "**ابن باديس**" في إمداد الحركة الوطنية فيما بعد بإطارات نسوية ذات كفاءة علمية و معرفية، و بالتالي يمكن اعتبار الحركة الإصلاحية التي قادها الشيخ "**ابن باديس**" ذات أثر حسن في صفوف النسوة، رغم أن أهدافه لم تكن تكوين نساء للدفاع عن الحرية بالمفهوم الحديث بل كانت إخراجهن من الظل الذي كن يعشن فيه، أي أن ثورة "**ابن باديس**" الإصلاحية لم تكن ربما لتكوين مجاهدات و إنما كانت هدفها تكوين امرأة جزائرية قادرة على إنجاب و تهيئة جيل واع بقضيته و هذا الوعي لن يتأتى إلا إذا كانت لدينا امرأة واعية و متمتعة بحقوقها.

إلا أن تحول المدارس القرآنية، الزوايا إلى أماكن للنقاشات السياسية، أين كانت تطرح القضايا المصيرية بين أبناء الحركة الوطنية منح للمرأة وعيا كاملا ممزوجا بين وعي ديني بحقوقها و واجباتها،و وعيا سياسيا بقضية الأمة و من ثمة وعيا سياسيا

1) Abadir Ramzi, **la femme arabe au Maghreb et au Machrek**, entreprise nationale du livré, Alger,1986, P 50.
2) Mokhar Aniba, OP Cit , P 04.

بدورها في هذه القضية، هذا ما سهل للمرأة دخول المعترك السياسي، رغم أن المدارس القرآنية كانت ممنوعة عليهن إلى غاية منتصف القرن العشرين، إلا أن الفتيات اللاتي دخلنها اكتسبن حنكة سياسية ساهمت في نشوء وعي نسوي قبل الثورة التحريرية، وعليه تزودت الثورة بمناضلات واعيات بدورهن داخل البناء الأسري و واعيات بواجباتهن نحو وطنهن، إلا أن هذا الوعي تأجل ترجمته إلى حركة نسوية منظمة إلى ما بعد الانتهاء مما هو أهم في هذا الظرف، وبالتالي فهذا الوعي كان نتاجا« للمدارس (الكتاتيب القرآنية) التي تحولت إلى فضاءات جيدة للنقاشات السياسية و التي سمح للمرأة بولوجها إثر الحركة الإصلاحية التي قادها ابن باديس في أواسط القرن العشرين» (1).

مع نهاية الحرب العالمية الثانية بدأت المرأة الجزائرية في الحصول على بعض الحقوق التي ضاعت منها على الأقل في القرنين الماضيين، و قد سمحت الأسرة الجزائرية للمرأة أو الفتاة بالتمدرس، و بذلك تمكنت من الحصول على حقها في التعلم، كما أنها تحصلت على أحد أهم الحقوق التي ناضلت من أجلها المرأة كثيرا في البلدان الغربية، «حيث تحصلت على حق الانتخاب، هذا الحق الذي يمكن اعتباره كخطوة من خطوات المستعمر للتسلل إلى الأسرة الجزائرية من خلال المرأة الجزائرية ، غير أنه يمكن اعتباره من أهم الحقوق التي تحصلت عليها المرأة الجزائرية و الذي كان سنة 1947، و ربما كانت أولى حقوق المرأة السياسية ».(2)

إن حصول المرأة على حق التمدرس خلال العقد الثالث من القرن الماضي، وتطور هذا الحق خلال العقد الرابع و الخامس، دفع بالمرأة الجزائرية إلى الوعي بقضية أمتها، فالتحقت بالحركة الوطنية سواء عن طريق إنشاء الحركات أو بالأحرى الجمعيات النسوية، و بالتالي فإن كفاح النساء الجزائريات كان موجودا قبل الحرب التحريرية.

1) Delacroix (C) ,OP.Cit, P48.

2) ذرار أمينة، مرجع سبق ذكره، ص 20.

إن من بين أهم الجمعيات النسوية التي تكونت قبل معركة التحرير، نجد الاتحاد الفرنكو–إسلامي للمرأة الجزائرية الذي شكل سنة 1937 و كان يضم في صفوفه نساء جزائريات حاملات للثقافة الفرنكوفونية إضافة إلى نساء تخرجن من المدارس القرآنية وكذلك اتحاد نساء الجزائر، المتكون من نساء يؤمن بالتوجه الشيوعي و ربما هذا ما جعل الإقبال على هاته الجمعيات لا يعد عند الجزائريات المسلمات.

و من أهم الجمعيات التي لاقت قبولا شعبيا سواء عند الرجال أو النساء، هي جمعية النساء المسلمات و ربما يعود ذلك بسبب البعد الحضاري للمجتمع الجزائري، رغم كل هذا إلا أنه يجب التذكير أن هذه الحركات رغم أنها كانت نسوية إلا أنها لم تهتم بقضيتها كامرأة و إنما كان اهتمامها بالقضايا السياسية و الخيرية و هذا ربما كما سبق ذكره راجع لوعي المرأة الجزائرية بكون قضية الاستقلال أولى بالنضال من قضيتها رغم ما تعانيه.

رغم ظهور كل تلك الجمعيات التي سبق ذكرها إلا أن النمط الصحيح للنضال النسوي و الذي يمكن أن يؤخذ مأخذ الجد كان عام 1947 تحت راية حركة انتصار الحريات الديمقراطية (MTLD)بعد هذا التاريخ أصبح نضال المرأة الجزائرية سواء للدفاع عن حقوقها أو قضية أمتها ينتظم و يتطور، حيث أصبحت تحضر المؤتمرات وهذا رغم الاعتراض الذي لقيته من طرف أفراد المجتمع، حيث اقتصرت مشاركتهن على نساء الطبقة البرجوازية أو النسوة المنحدرات من عائلات قاطنات في المدن الكبرى وربما نساء المثقفين و أهل العلم، إضافة إلى نساء مؤسسي الحركات الوطنية.

و من البوادر التي دلت على تطور أنماط مشاركة المرأة في الأحزاب أو الحركات سواء الوطنية أو النسوية، و هو حضور بعض النساء المناضلات إلى «الاجتماع الذي عقد في 1951(....) الذي دعت إليه اللجنة الإنشائية لتأسيس الجبهة للدفاع عن الحرية و احترامها» (1).

1) Abadir (R) , OP Cit, P 55.

إن مشاركة المرأة في الحركة الوطنية و كذا في حضور تأسيس بل إنشاء بعض الجمعيات منحها نوع من الاستعداد لدخول مرحلة جديدة من الكفاح و النضال على جبهتين الأولى تتمثل في حقوقها و عملية الرقي بالمرأة، و الثانية تتعلق بمصير أمتها.

على هذا الأساس عملت المرأة على التحسيس جنبا إلى جنب بالقضية الجزائرية، حيث كان الرجل يقوم بذلك خارج البيت، و هي تتكفل بذلك داخل البيوت لتوعية النساء و إعدادهن لمرحلة قادمة قد تكون أشد قهرا و اضطهادا، غير أنه يمكن التذكير أن نضالها عن حقوقها لم يكن في الشكل المعروف حاليا و إنما كان مقتصرا على توعية النساء في البيوت و إعدادهن لتحمل مسؤولياتهن الوطنية من جهة، و إعدادهن لمرحلة ما بعد الحرية من جهة أخرى.

مع اندلاع الثورة التحريرية كان الوسط النسوي قد تشبع بالمبادئ الوطنية، كما أن المرأة الجزائرية خاصة في المدن الكبرى أين كان الاحتكاك المباشر مع المجتمع الأوربي، قد اكتسب نوع من الحرية، من خلال خروجها للتعلم و كذا للعمل إذا اقتضت الضرورة سواء في بيوت المحتلين أو في المستشفيات و المدارس و منه فإن هذه الحرية سمحت لها باتخاذ مواقف خاصة بشخصيتها و مبادئها و منه فإن المرأة الجزائرية عند اندلاع الثورة التحريرية كان «المناخ الاجتماعي الذي تعيشه المرأة متشبعا بالاستعداد و التفاعل و الحركة و العطاء»(1).

أي أن المرأة لم تنتظر النضج الفكري الثوري الجزائري و إنما تفاعلت معه تلقائيا و ربما لا شعوريا، كونها مهيأة فكريا و شعوريا لهذا النضال.

إن تشبع المرأة الجزائرية بمبادئ الوطنية و كذا حصولها على نوع من الثقافة العلمية اكسبها وعيا و إحساسا بواجبها اتجاه أمتها، و منه اتجاه المشاركة في الثورة التحريرية و بالتالي قررت ذلك تلقائيا.

إن قرار المرأة الانضمام للثورة التحريرية و المشاركة فيها قد احدث ثورة غير مباشرة داخل البناء الأسري، بمعنى أن هذا السلوك السوسيوسياسي للمرأة أحدث

1) بسام العسلي، **المعاهدة الجزائرية**، دار النفائس، بيروت،ط2 ، 1986 ص30 .

تغييرات كبيرة في الأدوار و الواجبات المنوطة بكل جزء من البناء الأسري من النقيض إلى النقيض، نظرا إلى عادات و تقاليد العائلات الجزائرية الرافضة حتى اختلاط النساء بالرجال من العائلة الواحدة، و هذا ما خلق لهن اعتراضا كبيرا في بداية الأمر سواء من طرف المجاهدين أنفسهم أو من طرف
عائلاتهن، إلا أن ذلك لم يمنعهن من الاستمرار في الكفاح، هذا ما « دفع الكثير من الطالبات الثانويات خاصة بعد سنة 1956 للانخراط بقوة في الحركة الوطنية و المطالبة رسميا المشاركة بقوة في الثورة.» (1).

إن المعارضة التي لقيتها المرأة الجزائرية من طرف أسرتها، أو من طرف المجاهدين أنفسهم ربما كانت نتاج لتخوفهم من استغلال المستعمر لهذه القضية، و جر الأسر الجزائرية للانسلاخ عن ثقافتهم،و منه جر المرأة الجزائرية لتبني العادات والتقاليد الفرنسية، هذه العادات التي استطاع المستعمر الفرنسي أن يسيطر بها على المرأة الفرنسية من خلال توجيهها نحو استغلالها و إهانتها في ثوب تحريرها و استقلالها، وبالتالي إسقاط هذه السيطرة على المرأة الجزائرية كما هو الحال بالنسبة للنساء الفرنسيات، و من خلال السيطرة على المرأة الجزائرية يمكن له السيطرة على الأسرة وبالتالي طمس ثقافة المجتمع الجزائرية في الثقافة الفرنسية.

ربما لهذه الأسباب كان الاعتراض حول التحاق المرأة بالثورة التحريرية شديدا في بداية الأمر، لكون تقاليد و عادات المجتمع الجزائري كانت آخر سلاح يحتمي به ضد المستعمر لإثبات هويته، و ربما أيضا لكون المرأة هي الساهرة على حماية التقاليد و استمرارها في الأسرة ، لذلك حدث الاعتراض.وعليه فمن المنطقي أن حريتهن لم تكن مضمونة مطلقا و بصفة أقل حريتهن لن يحصلن عليها لا في القريب العاجل و لا بسهولة تامة، نظرا لثقل ومكانة التقاليد عند المجتمع الجزائري خلال الاحتلال الفرنسي و التي حافظ عليها بكل قواه وكانت إحدى قلاعه الهامة التي يحتمي بها وعنوان هويته

1) Henry (P) Et Chombart (L) , OP.cit, P 108 .

اتجاه المستعمر» (1)

إن هذا الاعتراض لم يدم طويلا حيث التحقت المرأة كما سبق و أن ذكرنا بالثورة مع حلول سنة 1956، مع العلم أنها كانت تشارك من قبل في إيواء و نقل الأسلحة فسنة 1956 كان الالتحاق بمعاقل الثوار في الجبال، أي الابتعاد عن العائلة و الالتحاق بأناس غرباء عنها، و بالتالي فإن الثورة التحريرية فجرت بنية العائلية الجزائرية و داست على التقاليد و الأعراف ، حيث أصبحت المرأة تلعب دورا جديدا أملته الظروف التاريخية ، « حرب التحرير الوطنية، أحدثت ثورة كبيرة في بنية العائلة، حيث دفعت بأفراد هذا البناء نحو اكتشاف الواقع المحيط بهم بعيدا عن شبكة القيم، التقاليد و الأعراف.» (2).

رغم الوزن الثقيل للتقاليد العريقة للمجتمع الجزائري، إلا أنها لم تصمد أمام إرادة المرأة الجزائرية في الالتحاق بالثورة، و هذا راجع ربما إلى ما سبق و أن ذكرناه من تشبعهن بمبادئ اكتسبنها من خلال نضالهن في الحركة الوطنية و الجمعيات التي كانت موجودة قبل الثورة التحريرية، أي أنه كما سبق و أن رأينا في المجتمعات الغربية أو العربية فإن الثورات كانت دائما بمثابة الانطلاقة الفعلية للحركات النسوية في تلك المجتمعات.(3)

إن مشاركة المرأة الجزائرية في الثورة سواء من خلال المظاهرات التي كانت تنظم في شوارع المدن الكبرى، أو من خلال التحاقها بالعمل المسلح، أو من خلال إمدادها الثورة بفلذة كبدها، و سواء كان ذلك بالنسبة لأولئك اللواتي كن مناضلات في جمعيات نسوية، أو في الحركة الوطنية عامة، فبهذا الشكل من النضال أو بدونه، أحرزت المرأة أحد أهم الحقوق، و هو مساواتها مع الرجل في تحمل المسؤولية. «المرأة الجزائرية انتزعت حقوق المواطنة بالمعنى الكامل للكلمة ، إذ أن مصطلح المواطنة سياسيا مشتق من عملية تسيير الوطن ، أي تسيير مؤسساته و تحمل

1) Ibid , P 108 .
2) Delacroix (C) ,OP.cit, P67.
3) Journet – Durca (I) Et Aulibeistin (P), Op Cit, P 12.

المسؤوليات المنوطة بالمواطن بالشكل المطلوب منه في أوقات الحرب أو السلم.» (1).

من خلال هذا فإن المرأة الجزائرية من خلال مشاركتها في الثورة التحريرية وضعت أسسا جديدة لمكانتها داخل البنية العائلية، و بالتالي فقد أحدثت انتقالا ملموسا في مكانتها و أدوارها داخل النسق الأسري، و منه تجاوزت المبادئ الثانوية للتقاليد والعادات دون أن تحدث تصدعا في المبادئ الأساسية للتقاليد المبنية على الشرف والعفة، و بالتالي الحفاظ على بعدها الحضاري الإسلامي، أي أن المرأة الجزائرية من خلال مشاركتها في الثورة لم تنسلخ عن مقومات المجتمع لتشبعها بثقافة مبنية على تنشئة اجتماعية ذات بعد حضاري يمتد بامتداد المجتمع الجزائري.

كما أن المرأة الجزائرية التي لم تلتحق بالعمل المسلح سواء كانت في الأرياف أو المدن، قد استطاعت بدورها أن تكتسب دورا جديدا في نظام تسيير الأسرة حيث أصبحت تتكفل بالموارد الاقتصادية لأسرتها ذلك لغياب الزوج المتواجد سواء في السجون أو في الجبال، و عليه فإن الوضعية التي أوجدتها الثورة للمرأة الجزائرية أجبرتها على تحمل مسؤوليات لم تألفها من قبل، و بالتالي الحصول على أدوار جديدة، منها الحصول على الحرية في تسيير الأسرة دون شعور منها أو إحساس بذلك، وبالتالي فإن الظروف التاريخية التي سبقت الثورة الجزائرية من خلال حماية النسق الاجتماعي للبنية الأسرية، هذا الوعي تطور و تبلور من جهة أخرى و سمح للمرأة بانتزاع حقوق وإخضاع البنية الأسرية لتركيبة جديدة و توزيع جديد للسلطة داخل هذا البناء.

و في الأخير فإن النساء اللواتي كن يعملن تحت وصاية جبهة التحرير الوطني أثناء الثورة التحريرية، و هذا رغم تهيكلهن في حركات و منظمات أصبحن فيما بعد اتحاد نسائي استمد شرعيته القانونية و الاجتماعية من مشاركته في الثورة التحريرية.

1) Aimad Tabet (N) , op cit, P 238.

المبحث الرابع : النضال النسوي ضد السلطة الرجالية في الجزائر بعد الاستقلال.

بعد خروج المستعمر لم يكن في يد الرجل الجزائري إلا الاستسلام للواقع الذي فرضته الثورة التحريرية، إذ بعد ما قدرت المرأة سابقا أولوياتها و جعلت تحرر المجتمع قبل تحررها لم يبقى أمام السلطة الجزائرية بصفة عامة و الرجل بصفة خاصة إلا تبني النسوية الجزائرية و اجتناب خروجها من نطاق سلطته و هذا ما دفع بالسلطة آنذاك من اجل محاصرة كل أشكال الخطاب النسوي ، فأنشأت منظمة نسوية حيث كانت أهدافها تتمثل في ترقية المرأة الجزائرية في ظاهرها و قناة لنقل توجهات وسياسة السلطة. فقد أشارت الباحثة جوليات مانس Juliette Minces في كتابها **المرأة في البلاد العربية** أن « إتحاد النساء الجزائريات(U .N.F.A) الموجود منذ 1962 والذي عمل على مراقبة ، نشر و تقنين حركة تحرير النساء الجزائريات » (1).

إن وجود هذه المنظمة النسوية التي أنشأت غداة الاستقلال لم يكن هبة أو تصدقا على المرأة الجزائرية و إنما كان تحصيل حاصل لمشاركة المرأة في الحركة الوطنية ثم في حركة التحرير الوطني ، أي انطلاقا من قيامها بدورها المدني كمواطنة استطاعت أن تنزع حقها في إنشاء منظمة أو حركة تدافع عن حقوقها و تقنين حريتها رغم ارتباط هذه المنظمة بالسلطة آنذاك إلا أنها كانت خطوة هامة في طريق النسوية الجزائرية الحديثة.

و منه فان مشاركة المرأة الجزائرية في الثورة التحريرية هيأت لها الظروف للمشاركة في مختلف مجالات الحياة أي أن المرأة الجزائرية بعد الاستقلال اعتمدت على الوعي السياسي الذي اكتسبته جراء كفاحها من اجل حرية المجتمع الجزائري للوقوف ضد أي تراجع أو عودة إلى وضعية الاحتقار و الإذلال أي أن المرأة الجزائرية حاولت بعد الاستقلال استغلال رصيدها السوسيوتاريخي(socio-historique) للعيش وسط

1) Aimad Tabet (N) , op cit, P 238.

حرية ترتكز على التوازن داخل الجيل الواحد.

الجو الاجتماعي الذي كان يميز المجتمع الجزائري بعد الاستقلال المتمثل في سيطرة العادات و التقاليد و كذا البعد الديني للمجتمع على عقلية الفرد الجزائري، سواء كان مواطنا عاديا أو متواجدا في مختلف هياكل الدولة هذا الجو لم يسمح بإنشاء منظمات نسوية تحررية و ما التنظيم النسوي الذي أنشئ غداة الاستقلال الا بناء سياسي يفتقد للأهداف النسوية المبنية على أسس اجتماعية تطورية.

لهذا فان المنظمة النسوية الجزائرية التي أعقبت الاستقلال لم تكن سوى شكل من أشكال وأد المطالب النسوية في مهددها و ربط مطالبها بالبرنامج المسطر من طرف الحزب الواحد آنذاك و بالتالي مراقبة و تسطير حركة تحرر النساء الجزائريات وفق ما يريده الساسة من منطلق الحفاظ على التقاليد و المبادئ السوسيودينية للمجتمع الجزائري.حيث أنه لم تكن هناك أي منظمة نسائية مستقلة عن السلطة و الحزب الحاكم، حتى الإتحاد الوطني للنساء الجزائريات لم يكن مستقلا عن السلطة ،بل أبعد من ذلك قناة تمرر عبرها سياسات الحزب و السلطة(1).

إن السيطرة التي فرضتها السلطة السياسية المتشبعة بالتسلط الرجالي جبهة التحرير الوطني– الحزب الواحد آنذاك على تسيير الحركة النسوية جعل منها U.N.F.A كفضاء لمناقشة و تنفيذ برنامج الحزب و نسيان أو بالأحرى تأجيل التطرق لأصل نشأة المنظمات النسوية المتمثل في الدفاع عن كل ما تراه حق من حقوق المرأة و على هذا الأساس بقيت الحركة النسوية في بداية الاستقلال كمحطة نسوية لسياسات الحزب الواحد في تنظيم و تسيير المجتمع و ربما يرجع لكون الحركة النسوية آنذاك هي اقل قوة من أن تطالب بحقوق أكثر مما منحت لها السلطة ، هذا ربما لعدم انتشار مستوى تعليمي بين النساء يسمح لهن ببلورة النسوية.

1). Minces (J) , op cit, p 129

إن من أهم الأسباب كذالك التي تسمح بتطور الحركة النسوية الجزائرية في أعقاب الاستقلال هي سيطرة العادات و التقاليد حتى على المرأة في حد ذاتها المعنية بالحركة ، حيث أن التربية و التنشئة الأسرية التي تحصلن عليها تدفع بهن نحو التفكير بان العمل السياسي من اختصاص الرجال و لا مجال لاشتراك المرأة فيه و بالتالي لم يكن يتصورن أن بإمكانهن تكوين حركة نسوية تدافع عن حقوقهن و هذا لكونهن أميات لم يلتحقن بالمدارس أو أنهن خاضعات لسيطرة الرجل المنبثقة عن المجتمع التقليدي .

و بالتالي رغم وجود نساء شاركن في الحرب التحريرية ، و رغم أن هذا الحديث هو سياسي في طبيعته إلا أن أغلبيتهن بقين متشبعات بما تمليه تقاليد المجتمع و بعده الحضاري ، بمعنى آخر النساء المشاركات في الثورة كن يؤمن بان وضعيتهن و أدوارهن داخل الأسرة سوف تتحسن و تصبح أكثر تحررا رغم اعتقاداتهن التام بان الاستقلال لابد أن يأتي بالأحسن غير أن معظمهن توقفن عند حدود التقسيم الجنسي للأدوار و الوظائف المفروض من خلال التقاليد و العادات السائدة في المجتمع و هذا التوقف عند حدود وضعتها التقاليد من جهة و سلطة رجالية مكتسبة من فهم خاطئ لمبادئ دينية من جهة أخرى هذا التوقف في نظرنا صعب من تطوير النسوية الجزائرية التي تراجعت بعد الاستقلال حيث إن « الكثير من النساء كن يعتقدن أن الاستقلال سوف يمنحهن تحررا أكثر،غير أن الأغلبية منهن ليست لهن من خبرة الحياة سوى ما تعلمنه في حياتهن اليومية وحتى تربيتهن لم تكن لتسمح لهن حتى بالتفكير في إمكانية الحصول على حركة سياسية مثل الرجال،حيث أنهن كن يعتقدن أن تلك الأمور من خصوصيات الرجل» (1).

إذا رغم وجود الاتحاد النسوي في الجزائر لاتزال المرأة سجينة البنية الأبوية للمجتمع التقليدي المستمر، رغم تحديث البنية السياسية و الاقتصادية، والأيديولوجية، فقضية المرأة لم تساير هذا التحديث و قد بقيت حبيسة ميزان التقاليد الذي يرتكز على تقسيم الأدوار و الوظائف بين الجنسين أي على التقسيم الجنسي للأدوار، أي أن قوة

1) Ibid, p 118.

التقاليد و تجدرها بين أفراد المجتمع لم يسمحا للحركة النسوية ممثلة في الاتحاد الوطني للنساء الجزائريات الخروج في مطالبها عن حدود رسمتها هذه التقاليد و قد ظهر الاتحاد الوطني للنساء الجزائريات في السنة الموالية للاستقلال أي في 19 جويلية 1963 وكان امتدادا للحركة النسوية التي تشكلت أثناء الثورة التحريرية و قد استمدت برنامجها كما سبق و أن ذكرناه من برنامج جبهة التحرير الوطني.

بالموازاة مع هذه المنظمة كانت هناك عدة أشكال للتنظيمات المدافعة عن المرأة غير أنها لم تكن سوى فروع أو ملحقات للأحزاب أو للمنظمات الدولية، و بالتالي يمكن اعتبارها كميادين للنقاش حول وضعية و مكانة المرأة ، و لكن ليست كقناة لإيصال انشغالات المرأة للسلطة كون النشاط السياسي كان مقتصرا على الإتحاد الوطني للنساء الجزائريات(U.N.F.A) و هذا كما سبق و أن ذكرنا لعدم سماح السلطة لتشكل أو بلورة أي نسوية غير تلك التي سمح بها الحزب. فقد كانت« جبهة التحرير الوطني الضامن الوحيد للنشاطات السياسية النسوية،عن طريق القناة الوحيدة المتمثلة في الإتحاد الوطني للنساء الجزائريات من أجل محاصرة وعدم خروج النشاط النسوي عن التوجهات الكبرى للحزب » (1).

إن وجود منظمات موازية لاتحاد النساء لا يعني وجود منظمات نسوية، كون هذه المنظمات هي في الأغلبية متكونة من الرجل و المرأة، أي أنها مختلفة و بالتالي ليست منظمات نسوية و إنما منظمات تضع في برنامجها بعض المطالب الخاصة بالمرأة، وهذا دون المساس بمقدسات الرجل و من أهم هذه المنظمات، وجود المرأة في التحاد العام للعمال الجزائريين (UGTA) حيث لم يتعدى عددهن امرأتان على مستوى المجلس التنفيذي الوطني، رغم اشتراكهن في هذه المنظمة على مستوى المصانع، المعامل و الإدارات و بالتالي التمثيل الشكلي إنما كان كسياسية لتكميم النسوية و عدم دفعها لاستغلال رصيدها التاريخي في إنشاء حركة نسوية مستقلة عن السلطة كذلك

1) Saadi Noureddine ,Op Cit, p138.

المرأة كانت متواجدة على مستوى المنظمات الطلابية حيث كانت مشاركة المرأة في الإتحاد الوطني للطلبة الجزائريين(L'U.N.E.A) مشاركة كبيرة، و هذا ربما راجع لكون هذه المنظمة خاصة بالطبقة المتعلمة من المجتمع، و بالتالي اقتناع كل من المرأة و الرجل في الجامعة على المساواة و الاشتراك في الحياة بصفة عامة كما أن طبيعة السياسة المعتمدة آنذاك من طرف السلطة و المتمثلة في النظام الاشتراكي، هذا الأخير كان منتشرا بشكل كبير في المؤسسات الجامعية الجزائرية خاصة على مستوى برامج المنظمات الطلابية كما أن هذا النظام يعد من أهم الأنظمة آنذاك التي منحت المرأة حرية أكثر.

لقد كان من بين أهم النشاطات التي قام بها الاتحاد الوطني للنساء الجزائريات هو المطالبة بقانون أساسه المساواة بين الرجل و المرأة في جميع المجالات ، و قد قامت نساء الاتحاد بمظاهرة في 08 مارس 1965 من أجل فرض المبدأ ، و كان هذا ردا على مطالب رفعتها جمعية إسلامية ليست نسوية، و القاضية بإنشاء قانون أسرة إسلامي في جانفي 1964 و عليه رغم عدم وجود منظمات رسمية غير (**إ . و . ن . ج**) إلا أن الواقع يبرز أن الجمعيات التي كانت مهامها ترقية المرأة و الفتاة الجزائرية ثقافيا واجتماعيا، كانت تمارس نوع من النسوية السياسية من حيث مطالبتها بقوانين لصالح المرأة و هذا ما ولد تصادم بين هذه الجمعيات حول طبيعة المطالب و بعدها الإيديولوجي حسب انتماءاتها ومشاربها الفكرية.

وقد ظهر لنا ذلك من خلال قيام« جمعية إسلاميه - القيام - نظمت يوم 05 جانفي 1964 تجمع نادت من خلاله بوضع قانون للمرأة مبني على أسس و مبادئ إسلامية...في حين أن العديد من النساء تظاهرن بمناسبة 08مارس1965 من أجل فرض مطلبهن الخاص بوضع قانون يخضع لمبدأ المساواة بين الرجل و المرأة» (1).

1) Ibid, p140

فمن خلال هذا النص يتضح لنا أن الصراع حول المبادئ الأساسية للقانون بصفة عامة وقانون الأسرة بصفة خاصة، وجد مباشرة بعد الاستقلال، حيث أن الصراع لم يكن وليد السنوات الأخيرة، و إنما كان موجودا منذ الأيام الأولى للجزائر المستقلة، وهذا ربما يفسر تأخر المشروع الجزائري في إنشاء قانون يحمي حقوق وواجبات الأسرة و منه حقوق و واجبات إجراء البناء الأسري. و كذلك هذا ما يفسر أيضا تعطل مناقشة القانون بعد طرحه على البرلمان حيث كان المشروع محاصرا بين برلمان رجالي متشبع بالتقاليد و الأعراف و دولة مرتبطة بالتزامات سياسية و نسوية جاهزة لأي تحرك بمجرد ظهور القانون.

إن استمرار الوضع على حاله دام إلى غاية الثمانينات، حيث لم يتم اعتماد أي جمعية نسوية بالموازاة مع الاتحاد الوطني للنساء الجزائريات، رغم وجود البعض منها ينشط سريا، أو من خلال الاتحاد الطلابي أو العمالي.....، النشاط السري للنسوية المعارضة لتوجه السلطة كان يتعدى من مختلف التيارات الفكرية و السياسية المنتشرة سريا في المجتمع الجزائري وهذا ما يفسر صراع النسوية الجزائرية حتى قبل خروجها للعلن، و قد كانت الجامعة من أهم المؤسسات التي زودت الجمعيات بالإطارات التي قامت بهيكلتها و إنشاءها في الثمانينات، هذا كون هؤلاء الإطارات قد مارسن العمل الشبه السياسي عن طريق المنظمات الطلابية، و كذلك كون الجامعيات اقتنعن بالنضال من اجل تحرر المرأة، و هذا للمستوى الثقافي لهن، زد على ذلك لما تحصلن عليه من معلومات حول حقوق المرأة في الغرب و ما تتمتع به من مكانة مرموقة في مجتمعها من جهة و كذا لعلمهن بما منح لهن الإسلام من حقوق طمستها التقاليد والأعراف بالتالي كن واعيات بإعادة بناء النسق الاجتماعي الأسري و منه البناء الكلي للمجتمع.

« باعتبار الجامعة من مؤسسات الدولة الأكثر احتراما ،فقد قدمت كوادر هامة لأولى الحركات النسوية » (1).

1) Ibid, p141

هذا التطور النوعي في هيكلة النسوية الجزائرية على قدر ما دفع بالنسوية لشكل جديد من النضال حول الحقوق، فقد ساعد على بقاء الحركة النسوية الجزائرية بين المد و الجزر قرابة العشرين سنة، سواء داخل الاتحاد الوطني للنساء الجزائريات، أو داخل الجمعيات والمنظمات، و فروعها الأخرى، و يمكن الإشارة هنا أن هذا الانقسام داخل النسوية الجزائرية ما هو في حقيقة الأمر حسب رأينا إلا نوع من سلطة الرجل المفروضة على هذه المنظمات بشكل غير مباشر حيث أن هذه الجمعيات ما هي إلا عبارة عن فروع لأحزاب سياسية تحمل منافعها و إيديولوجياتها هذه الأخيرة المرفوعة من طرف جماعة الرجال تحمل في طياتها كل أشكال سلطة سواء فكريا بالنسبة للتيار الأول ، أو ماديا بالنسبة للتيار الأخر .

و بالتالي فان هذا التباين بين هذا التيار و ذلك لم يكن له مآل إلا الانضواء في جمعيات و منظمات اندفعت للوجود اثر التحول الاجتماعي أو بالأحرى على اثر التحول السوسيوسياسي الذي أحدثته أحداث أكتوبر، و كذا بعد عملية مراجعة الدستور في فيفري 1989 م. بعد هذا التاريخ أصبح تدفق الجمعيات النسوية يدعم بقدر كبير النضال النسوي من اجل الحصول على مطالب يرونها من الحقوق و التي هضمت سواء من جراء التقاليد و العادات أو من جراء التمسك بما تمليه التعاليم الدينية، لذلك فان أحداث أكتوبر كانت بمثابة المنعرج الهام في تاريخ الحركة النسوية الجزائرية، أي بعد المحطة الأولى المتمثلة في الثورة التحريرية كان أكتوبر1988 احد ابرز محطات وجود النسوية الجزائرية الحديثة:« الحركات السياسية النسوية عرفت انطلاقها الحقيقية بدءا من القطيعة التي أحدثتها أحداث 05 أكتوبر 1988 » (1).

بعد سنة 1988 و اثر التحول الذي عرفته الجزائر في المجال السياسي، ظهرت جمعيات نسوية ذات أهداف متباينة، فمنها المنادية بترقية المرأة، و منها المنادية بالمساواة بين الرجل و المرأة، و أخرى تنادي بالعودة إلى الأصالة و الحفاظ على البعد الحضاري للمرأة الجزائرية، و غيرها من التيارات و الجمعيات ذات البرامج المختلفة.

1) Ibid, p141.

إن من أهم المطالب التي رفعتها الحركة النسوية سواء أثناء أحادية المنظمة، أو في مرحلة التعددية، كان سواء تعديل قانون الأسرة عند البعض، و إلغائه عند آخرين والحفاظ عليه عند مجموعة أخرى، أي أن برامج و أهداف النسوية الجزائرية كانت تستنبط من قانون الأسرة حسب التوجه الإيديولوجي و الثقافي لكل فئة .

و قد كان أول اجتماع تنسيقي للجمعيات النسوية مابين 20 نوفمبر و 1 ديسمبر 1989 حيث تم الاتفاق على توحيد الجهود من اجل الحصول على المزيد من الحقوق وكذا ضبط الواجبات، حيث أن لقائهن الأول كان« يوم 20 نوفمبر و 1 ديسمبر من سنة 1989 في الجزائر العاصمة بحيث سمح هذا الحدث التاريخي للنساء سواء كن في منظمات أو جمعيات أو جماعات بالتعبير عن الاضطهاد الذي تعاني منه المرأة، وقررن النضال معا لتحقيق أهدافهن» (1) .

إن السنوات الأولى التي أعقبت أحداث أكتوبر، أحدثت ديناميكية كبيرة داخل الوسط النسوي، حيث أصبحن دائمات النشاط، سواء من خلال تنظيم ندوات لشرح وضيعة و مكانة المرأة في المجتمع الجزائري و منه في الأسرة أو من خلال التظاهر من اجل إلغاء بعض القوانين و اعتماد أخرى، و ربما تكون هذه الديناميكية في حقيقة الأمر سوى رغبة من السلطة في توجيه النسوية و تمييع مطالبها من خلال الإبقاء وتغذية الصراع بين التيارات المختلفة بشكل يسمح للنظام السياسي الحفاظ على الوضع الحالي للمرأة و هذا ربما لكون المجتمع الجزائري رغم كل التحولات لازال يتمتع بطابعه التقليدي الأبوي.

فهذا النشاط النضالي للنساء الموجه بشكل أو بآخر من طرف النظام السياسي أحيا الصراع الموجود بين التيارين المحافظ و الراديكالي، حيث أصبحت المرأة في مد و جزر حول أسبابها و دوافعها، حيث يرى البعض أن المبادئ الإسلامية حررت المرأة فيما يرى آخرون أنها سبب ما ألت إليه وضعية المرأة « المعارضة الإيديولوجية هي من نتائج النقاش القانوني حول ترتيبات قانون المرأة ، بين من يعتبرون النص القانوني

[1]) منشورة خاصة بجماعة بنات فاطمة نسومر (la coordination de lutte)، ص14

تحرري وغير مقيد لحقوق المرأة وبين من يلصقون بالإسلام سبب الوضعية الدونية للمرأة»(1).

إن هذا الصراع الذي دام طيلة أواخر الثمانينات و بداية التسعينات، تطور في شكله و مضمونه، حيث استطاعت السلطة آنذاك في حصر النسوية الجزائرية في نص قانون الأسرة، حيث أصبح الصراع ليس من اجل تحرر المرأة من عقلية الاضطهاد والتسلط، و إنما صراع بين من يردن أن يضعن قانون أسرة ذي مبادئ غربية تلغي كل ما ينبع عن أصالة و تقاليد المجتمع، و بين من ينادون بقانون تستنبط مواده و شرائعه من مبادئ الشريعة الإسلامية دون منبع آخر، أي أصبح هناك صراع بين تيارين متناقضين احدهما في أقصى اليمين و الثاني في أقصى اليسار، أي بعدما التقت النسوية سنة 1989 على توحيد النضال من اجل أهداف المرأة معا، أصبحن بعد ذلك يتصارعن من أجل نقل المرأة من وضعية إلى أخرى و بالتالي تشتت صوتهم و منه فقدان التأثير و التغيير.

بمعنى آخر الصراع بين تغريب المرأة الجزائرية، أو الحفاظ على بعدها العربي الإسلامي الجزائري، كان هو السائد بدلا من النقاش حول وضعيتها التي تعاني منها وقد ذكرت **سعاد خوجة** في بحتها المعنون **بجزائريات اليوم** « تحرير المرأة الجزائرية يعد في نظر الرأي العام في المرحلة التاريخية الحالية كاختيار حتمي بين أن تكون المرأة جزائرية أو غربية » (2).

يمكن إرجاع هذه الوضعية التي آل إليها الصراع بين طرفي الجمعيات النسوية في الجزائر إلى الجو السياسي الذي كان يسود آنذاك، أي أن المجتمع الجزائري في طابعه التقليدي المسيطر على دواليب السلطة، لم يكن على استعداد لمناقشة الوضع

1) Saadi Noureddine, Op Cit, p 26
2)Souad Khoudja, **Les algériennes du quotidien**, Entreprises Nationale Du Livre, Alger, 1985, p89.

النسوي بالشكل الذي تطرحه النسوية، و إنما أراد الإبقاء على محاصرته للنسوية الجزائرية. بين التيار الوطني و الإسلامي و هذا مع دفع بها لتشجيع الربط بشكل مباشر بين هذه المنظمات النسوية و الأحزاب و لهذا نجد انه في اغلب الأحيان كانت مقرات هذه المنظمات عبارة عن مكاتب داخل مقرات الأحزاب كما هو الشأن لجمعية راشدة، أو جمعية الإرشاد (الفرع النسوي).....الخ

منه فان توجهات هذه الجمعيات في الحقيقة ما هي إلا انعكاس لبرامج الأحزاب التي تنشط تحت وصايتها و عليه فالصراع الموجود بين الجمعيات النسوية في حقيقة الأمر ما هو إلا صراع بين الأحزاب، أو بالأحرى صراع بين برامج هذا الحزب و ذاك و بالتالي هو صراع بين فكر رجالي مبني على إيديولوجية معينة و من خلال تتبعنا لهذا الصراع نجد انه ربما لم يتعدى الصراع حول قانون الأسرة إضافة إلى تأثر المشرع آنذاك بالتقاليد دون الشريعة الإسلامية و بالتالي انعكس ذلك على بعض مواد قانون الأسرة التي كانت انعكاس التقاليد دون الشريعة الإسلامية.

موقف الإسلام من المرأة، حيث أن الأحزاب الإسلامية المحافظة الموجودة في الساحة السياسية جعلت خطبها و نشاطاتها مركزة على شرح كل ما يتعلق بقضية المرأة و كذا موقف الشريعة من المرأة، و كذا رأيها في حقوقها و واجباتها، هذا التوجه المتشدد للاتجاه المحافظ، جعل الجمعيات و المنظمات النسوية ذات التوجه الراديكالي يخشون وصول هؤلاء إلى الحكم و بالتالي يجعلون من المرأة جزء بدون فعالية داخل البنية الكلية للمجتمع.

و قد تطرق الشيخ الغزالي لذلك في قوله «....ما الذي دعا إلى التصايح ضد قانون الأسرة في الجزائر و المطالبة بإلغائه ؟ الذي دعا إلى ذلك خطباء و دعاة إسلاميون تحدثوا عن موقف الإسلام من المرأة، حديث استفز أولي الألباب و بعث في النفوس الرجس من مستقبل يستولي فيه أولئك، الإسلاميون على الحكم...» (1)

[1]) إسلامية المعرفة, مرجع سابق. س 103

من اجل هذا كان الصراع حادا بين تياري النسوية الجزائرية من اجل الوصول لقانون يحمي المرأة، و يدافع عن حقوقها و واجباتها حسب وجهة نظر كل تيار، هذا القانون يكون مبني على أساس المساواة التامة بين الرجل و المرأة، حيث يستمد شرعيته من الدستور الذي اقر بهذه المساواة و أغفلتها سلطة الرجل المستمدة من الأعراف والتقاليد. و لهذا نجد اليوم أن ساحة النقاش النسوي الجزائري نفسها موجودة في حالة الغموض و اللبس ، كون الدستور الجزائري يخاطب الأفراد و القانون يخاطب الأسرة و بصفة خاصة رب الأسرة.(1).

و انطلاقا من الوضع الذي اقره قانون الأسرة من خلال مخاطبته لرب العائلة اعتبرته بعض الجمعيات انه إخلال بما جاء به الدستور من مساواة بين الرجل و المرأة، و بالتالي لابد على المشرع أن يخاطب الرجل و المرأة' لا رب الأسرة، أي أن المشرع يخالف الدستور بمخاطبة رب الأسرة على الرغم من كون البناء الأسري مكون من الرجل و المرأة.

من جهة أخرى المطالبون بإبقاء وضع المرأة على ما هو عليه مجسدا في قانون الأسرة و الحفاظ عليه استدلوا في ذلك على الدستور أيضا، حيث يرون أن الدستور اقر بالإسلام كدين للدولة، و بالتالي تطبيق أحكامه التي نظمت الأسرة و لا مجال لتدخل المشرع فيما فصلت فيه الشريعة الإسلامية، أي إن هذا الفرق بين تياري الحركة النسوية لا نستطيع ربما إيجاده إلا في المجتمعات الإسلامية مثل الجزائر، أين تصبح النسوية أداة من أدوات سلطة الرجل يدافع بها عن سلطته دون الحاجة لكشف ذلك والاكتفاء بطرح نظرته على الحركات النسوية لتقوم بذلك بدلا منه و تجد لذلك تفسيرا دستوريا. لذلك فإن العلاقة النسويرجالية في فانون الأسرة في صيغته القديمة أو في الصيغة الجديدة الصادرة بأمر رئاسي في الأمر 02/05 المؤرخ في فيفري 2005 المعدل و المتمم للقانون 84-11 هي علاقة لم وربما لن تخرج عن حدود الشريعة الإسلامية كونها قننت هذه العلاقة بنصوص ثابتة ، وقد أشير لهذا الطرح في العديد من

1). Khoudja Souad, Op, Cit, pp62, 63.

البحوث من منطلق أن البلدان الإسلامية وبصفة استثنائية أدخلت في قوانينها المدنية بعض الاستعارات من البلدان الغربية إلا أنها لم تخرج عن مبادئ الكتاب (القرآن) في تقنين الزواج ،الطلاق و الانتساب.(1)

عليه فان تمسك التيار الإسلامي بقانون الأسرة كان نابعا من الدستور أيضا حيث اعتمدوا في اعتراضهم على تغيير القانون بكون الدستور قد اقر الإسلام كهوية وطنية وبالتالي لابد من تطبيق تعاليمه خاصة في مجال الأسرة و قضاياها.

إن هذا الصراع بين الجمعيات شتت مجهوداتها و أبعدها عن أصل إنشائها المتمثل في الدفاع عن حقوق و واجبات المرأة، و بالتالي فإنها و منذ إنشائها لم تستطع حمل السلطة على مجرد مناقشة الاقتراحات، حيث يتم تأجيل ذلك في كل مرة، إذ تم تأجيل كل النقاشات حول وضعية المرأة من جهة و قانون الأسرة كأحد أشكال التغيير في هذه الوضعية من جهة أخرى، و هذا لعدم استطاعة النسوية على التوحد من اجل تغيير وضعيتها و بالتالي استغل الرجل هذا الصراع لإبقاء سلطته على الأسرة بشكل عام و المرأة بشكل خاص.

و يمكن الإشارة هنا لمرحلة أعقبت هذا الصراع و هي مرحلة سياسية مر بها المجتمع الجزائري كان لها اثر في إخماد الصراع إلى حين، و هذه المرحلة كانت بسبب الظروف الأمنية غير المريحة،حيث كان لهذه الظروف الدخل في اختفاء الصراعات بين الجمعيات بمختلف اتجاهاتها، و انتقل اهتمامها من النضال من اجل إحراز حقوق المرأة الى النشاط في مجال الدفاع عن حق المرأة في الحياة و حمايتها من همجية الجماعات المسلحة، أي على غرار سلفهن من المجاهدات اللواتي تصدين للاستعمار، وبالتالي فقد شاركت المرأة الجزائرية في الدفاع عن كل أشكال العنف الممارس على أفراد المجتمع، و بالتالي تأجيل النضال من اجل جزء من التيار الأسري و الدفاع عن وجود البناء ككل من خلال اعتمادها على تهيكلها في منظمات نسوية بمختلف نوعيتها للدفاع و الوقوف

1) Souad Khoudja, Op, Cit , p 103.

ضد نوع جديد من الإذلال و الاحتقار تمثل في سلب المرأة أبيها، زوجها، ابنها، أخاها،...الخ.

و بالتالي كان لهذه الظروف دخل في تحديد مرحلة جديدة من النسوية في الجزائر أي توحدت فيها مختلف التيارات للحفاظ عن المجتمع الجزائري و بالتالي يمكن اعتبار هذه المرحلة الممتدة من 1992 – 1999 بمرحلة أكدت فيها المرأة وعيها بقضية أمتها والتزامها بأداء واجبها كاملا و عليه فهل سوف يؤدي هذا الالتزام بواجب أفرزته ظروف أمنية معينة في الحصول على بعض ما تراه حقا أو هل تبقى هذه الوحدة للمطالبة بذلك؟

وقد تقدمت وزيرة التضامن للحكومة بمشروع قانون، أهم ما ميزه تضييق الحرية في مسالة تعدد الزوجات، السكن و النفقة، غير أن مشروع القانون هذا بقي حبيس الأدراج ولم يتم عرضه إلى يومنا هذا، بل ابعد من ذلك فقد وجد المشرع الجزائري السند في التيار المحافظ لعدم تبني المشروع و استبداله بقانون أسرة جديد في تاريخ تشريع قديم في محتوياته أي أن قانون الأسرة رغم كل ما قام به التيار الراديكالي لإبعاده عن ضوابط المنهج الإسلامي ، بقي يحتفظ بكل مبادئه المستنبطة من الشريعة الإسلامية استنادا للدستور الجزائري و تماشيا مع الضمير الجمعي للمجتمع، و ذلك لعدم إيجاد أرضية، اتفاق بين جناحي المعارضة، و قد لجا المشرع الجزائري لتبني القانون الجديد من اجل وقف المطالب الراديكالية من جهة و إدخال بعض التعديلات بفرض حماية المرأة خاصة المطلقة و هذا أيضا لإرضاء هذا التيار من جهة أخرى، و بالتالي الإبقاء على وضع المرأة ومكانتها و أدوارها في حالة نقاش مستمر. أي أن المشرع إلى حد الآن لم يستطع « إيجاد أرضية لقانون ترضي النساء أو بالأحرى الحركات النسوية دون الوقوع في دائرة احتجاج و اعتراض الأوساط التقليدية و عدم التعارض مع الاعتقادات الدينية » (1).

1) Henry (P) Et Chombart (L) , OP.cit, p117.

بعد تغيير القانون أو بالأحرى تعديله من جديد، رأى البعض أنها أولى الخطوات من اجل بناء دولة القانون، حيث كان لهذه المرحلة الأثر السوسيوسياسي في تحديد مواقف جمعية أو أخرى.

فقد تحولت المطالبة بتغيير القانون عند الراديكاليين إلى إلغائه و استبداله، فيما أصبح التيار المحافظ ينادي بتعديل جزئي للقانون على مبادئه و تعديل بعض بنوده لتحسين وضع المرأة و مكانتها اسريا، باعتبار أن هذه الخطوة تعد خطوة أساسية في بناء مجتمع حديث مبني على العدالة و القانون. و قد خاطب التيار الراديكالي التيارات الأخرى بخطاب يحمل في طياته نظرته لهذه الدولة المنشودة فأشار إلى أن« الذين يناضلون من أجل بناء دولة القانون ، يجب أن يعلموا أن إصلاح قانون الأسرة لا يعد هدية تمنح للمرأة عن حسن نية ولكن هي الخطوة السياسية و الحقيقية الأولى لمستقبل المجتمع...» (1).

و انطلاقا من هذا الطرح نجد أن المنادون بنسوية راديكالية لم و لن يتنازلوا عن فكرة إنشاء قانون يرتكز على مبادئ المساواة بين الرجل و المرأة ، أي المطالبة بقانون يخاطب الرجل كفرد مستقل و المرأة أيضا دون الحاجة لوضع قانون يتوجه للعائلة ، وبالتالي تصبح المرأة تتمتع بنفس قوانين الرجل من منطلق ضمان الدستور للمساواة بين الرجل و المرأة، هذا ما رفضه الاتجاه المحافظ في النسوية، الذي نادى بالتعديل دون الإلغاء، و قد كان للمجلس الإسلامي في الجزائر نظرته للنسوية الجزائرية، حيث رأى أن محاولات التغيير ما هي في حقيقة الأمر إلا محاولة التشبه بالمرأة الغربية ، وبالتالي فإن كل أشكال التغيير التي ينادون بها مرفوضة لتنافيها مع تعاليم الإسلام من جهة وابتعادها عن تقاليد المجتمع من جهة أخرى ، حيث يرون أن ذلك ما هو إلا إحساس بالنقص نابع من ثقافة غربية تحصلن عليها أو تأثر بحرية زائفة للمرأة الغربية. « فالمعلوم لدى أغلبية النساء الجزائريات (المتشبهات بالغربيات) أنهن يعانين من عقدة

1). khoudja Souad, Op, Cit, p73.

النقص أمام الغربيات ، و هذا ما دفعهن للتظاهر حول ما يمكن تسميته بتحرير المرأة ، أو بالأحرى التشبه بالسلوكات الماجنة للمرأة الفرنسية» (1).

إذا رغم أن التفاعلات السياسية عرفت بالنسوية الجزائرية عقب الظروف الأمنية التي مر بها المجتمع الجزائري، إلا أن أهداف و برامج هذه الجمعيات لم تتبلور في شكل تيار نسوي مدافع عن حقوق المرأة و باحث عن تحسين وضعها، و كذلك بقيت منقسمة بين تيارين احدهما محافظ و آخر راديكالي، و هذا ربما ما جعل في نظرنا النسوية الجزائرية تعجز عن الوصول لمسألة تحرر المرأة، و مختلف الشرائع المحددة لحقوقها و واجباتها للتحقق.

و يمكن إرجاع ذلك لكون المرأة الجزائرية لا زالت لم تتحرر تماما من سيطرة الرجل، حيث لا زال الرجل هو الذي يحدد برنامج الجمعية، من خلال تحديده لبرنامج الحزب التابعة له تلك الجمعية، وعليه فان المرأة الجزائرية رغم أنها تهيكلت في جمعيات ومنظمات مدافعة عن حقوقها إلا أن هذه النسوية انتقلت من سلطة ضيقة ممثلة في رب العائلة إلى سلطة عصرية من خلال سيطرة أفكار الأحزاب التي هي في الأصل وعموما من إنشاء رجال على برامج الحركات النسوية و بالتالي فقد انتقلت المرأة من رجولية رب العائلة إلى رجولية فكر الأحزاب، و هذا ما يجعل المرأة الجزائرية منتقلة من سلطة إلى أخرى، و هذا رغم كل التغيرات التي مر بها المجتمع الجزائري اقتصاديا أو سياسيا بل حتى سوسيوايديولوجيا(Socioidiologique).

في الواقع « المرأة الجزائرية لازالت سجينة البنية الأبوية للمجتمع التقليدي ، إذ أنه رغم التقدم في البنية الاقتصادية و السياسية ،إلا أن البعد الإيديولوجي لم يساير هذا التقدم ، نظرا لارتكاز التوجه الإيديولوجي على فصل رهيب بين الجنسين » (2)

و ربما لطبيعة المجتمع الجزائري المبني على ثقافة متشبعة من التقاليد و أعراف موروثة من جيل لأخر، الدور الكبير في احتفاظ الأسرة الجزائرية لحد الآن بالتقسيم

1). Ibid , p73.
2). Aimad Tabet (N) , Op, Cit, p251

التقليدي للأدوار و المكانات داخل البناء الأسري، و هذا رغم كل أشكال التأثر التي عرفها المجتمع الجزائري من خلال احتكاكه بالمجتمعات الغربية عبر مجالات مختلفة.

رغم كل هذا فقد لوحظ مؤخرا توجها جديدا نحو إحداث تغيرات تمس بعض المواد التي من شانها إحداث تغيير في وضعية المرأة، حيث تمت الإشارة إلى ذلك عبر مختلف مؤسسات الدولة و بالتالي فان الرجل ممثلا في السلطة السياسية غير من نظرة الجمعيات المحافظة اتجاه قانون الأسرة من خلال موافقة هذه الجمعيات على تشخيص النقائص وتعديلها من جهة و موافقة الراديكاليين في التنازل عن بعض المطالب في الوقت الراهن و مما تجدر الإشارة إليه انه و منذ الاستقلال لم تلجا الدولة سواء بتأثير الجمعيات أو بدونه من وضع سياسة تحررية للمرأة الجزائرية، سياسة تمنح حقوق للمرأة دون المساس بشكل أو بآخر بمبادئ المجتمع ، حيث لم تمنح الدولة الجزائرية أي وزن لقضيتها، فجل البرامج التي وضعت من اجل النمو بالمجتمع الجزائري لم تحتوي على نظرة حقيقية لإخراج المرأة من وضعية المد و الجزر بين مختلف التيارات وبالتالي غياب سياسة نسوية رسمية. أي يمكن القول أنه رغم كل ما قيل و يقال عن النسوية إلا أنه يجب الإشارة إلى كون الجزائريات لا يشاركن بشكل فعال في سياسة البلد كما أن هذه السياسة لا تحمل في مضمونها أي شكل من أشكال سياسة تحرير المرأة الجزائرية.(1)

منه فان قضية المرأة الجزائرية و مسالة تحررها أو بالأحرى مسألة استعادة حقوقها و بالتالي تبوأ مكانتها الحقيقية داخل الأسرة و منه داخل المجتمع يجب أن تبدأ من تحررها من السيطرة الإيديولوجية للرجل، ثم إنشاء مطالب مستنبطة من برنامج خاص بالجمعية تستلهمه من مبادئ المجتمع (عادات، تقاليد، دين.....) و بالتالي تحقيق مطالبهن دون المساس بالضمير الجمعي للمجتمع، أي أن نجاح النسوية الجزائرية

1). Ibid , Op, Cit, p151

في الوصول لأهدافها مرتبط في نظرنا بمدى استنباط هذه الأهداف من وضعية المرأة دون ربط ذلك بإيديولوجية معينة و عدم الخروج عن طبيعة المجتمع.

في الأخير يمكننا أن نتساءل عن مدى إلمام الجمعيات النسوية الجزائرية بقضية المرأة؟ و هل حقا تبنت قضيتها؟ أم أنها أخلطت بين استرجاع حقوق ضاعت من المرأة الجزائرية و محاولة تقليد المرأة الغربية ، حيث أن وضعية المرأة في هذه البلدان تظهر و كأنهن يتمتعن بحقوق تحسد عنها، غير أن حقيقة الأمر غير ذلك، حيث يعد من الخطأ الاعتقاد أن المرأة الغربية قد تحصلت على المساواة مع الرجل من خلال القوانين التي تم وضعها و إنما في رأينا أن حال المرأة الغربية زاد سوء حيث أصبح استغلالها في أبشع أشكاله حيث زادت واجباتها في مقابل بعض الحقوق التي منحت لها و قد جاء في إحدى المجلات النسوية الأمريكية طلب للنساء « في المجتمعات الغربية بالرجوع إلى فطرتها و إلى بيتها... »(1).

إن هذا الموقف من الحركة النسائية الأمريكية كان نتاجا لما رأوه من فقدان لحقوق المرأة و استغلالها استغلالا شرسا من طرف الرجل الذي غط هذا الاستغلال بقوانين ظاهرها حقوق و باطنها سلب لحقوق أخرى.

و منه فان الحركة النسوية الجزائرية بعد الاستقلال رغم أنها تمتعت برصيد تاريخي هام اكتسبته من مختلف مراحل التحرر، إلا أنها لم تستطع حمل قضية المرأة بشكل يغير من وضعها حيث باستثناء بعض الحقوق التي تنازل عنها الرجل لم تستطع المرأة استرجاع مكانتها الحقيقية التي رسمها لها البعد الحضاري للمجتمع الجزائري و هذا ربما راجع لكون النسوية الجزائرية وقعت في فخ السلطة السياسية من خلال انشغالها في الصراع بين تياراتها المختلفة و إغفالها للأهداف التي أنشأت من اجلها و بالتالي فان النسوية الجزائرية لم تستغل بشكل جيد الظروف التي أحاطت بمختلف مراحلها لتحسين وضعية المرأة الجزائرية، أي أن سلطة الرجل داخل البناء الأسري، استطاع أن يسندها

---

[1]) على القاضي, **المرأة العربية تعود لقطرها**,مجله مسار السلام.العدد5، 1982، ص 96.

بسلطته السياسية و بالتالي أجهض انتفاض المرأة ضد سلطته –حسب رأينا– إلى حد ما إلى يومنا هذا.

خاتمـــــة الفصل

من خلال عرض هذا الفصل الذي تم التطرق فيه إلى أهم محطات السيرورة التاريخية للنسوية في مختلف المجتمعات سواء كانت غربية أو عربية, إضافة لمختلف مراحل النسوية الجزائرية بصفة خاصة، نخلص إلى أن حركة تحرير المرأة في الغرب و حركة استعادة حقوقها في المجتمعات العربية و المجتمع الجزائري خصوصا تخطت عدة مراحل و عقبات بلورت هذه الحركة النسوية في شكلها المعروف حاليا ،كما نستنتج أيضا أن النسوية مرت بجملة من التغيرات في المجتمعات الغربية ظهرت أولى أشكالها وبالأخص في أوروبا الغربية، أين كانت الظروف المحيطة بهذه المجتمعات ساعدت على بروز حركة مدافعة عن وضعية المرأة عبر النوادي العلمية بداية ثم خروجها للعمل ثانيا ثم مشاركتها في الثورات و الحروب المختلفة وصولا لتأسيسها المنظمات النسوية في شكلها الحالي.

أي أن الظروف الثقافية و الدينية التي أحاطت بالمرأة العربية كانت أفضل من المرأة الغربية و بالتالي فطرح مشكلة المرأة العربية كان مختلفا عن مثيلاتها الغربية من منطلق أن النسوية العربية ظهرت بعد تراجع حقوق المرأة لأنها تمتعت بمرحلة ذهبية غداة ظهور الإسلام من خلال تمتعها بحقوق ربما لا نجدها حتى في أيامنا هذه عند العربيات و الغربيات على حد سواء ، غير أن ظهور الحركات النسوية في المجتمعات العربية كان بعد انهيار المجتمع العربي و فقدان المرأة لمكانتها و بالتالي لجأت للجمعيات لاسترجاع حقوقها هذه الجمعيات انتقلت إلى الوطن العربي عن طريق احتكاك المجتمعات العربية بالمجتمعات الغربية سواء عن طريق الاستعمار أو عن طريق البعثات الطلابية إلى الدول الغربية و قد عرفت عدة مراحل من التصادم تارة و التساجم

تارة أخرى ، حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن من هيكلة و تنظيم و نسبة من التأثير ، انطلاقا من طرح قضيتها في الميادين الفكرية, المساجد, دور العلم.....الخ وصولا لمشاركتها في حركة التحرر ، ثم المشاركة في تشييد الوطن العربي من خلال خروجها للعمل، أما فيما يخص المجتمع الجزائري فقد عرف نوعا ما هذه الظاهرة في شكليها الغربي و العربي إذ انه احتك بكلا الثقافتين العربية و الغربية و اغترف منهما بشكل يبرز تأثره بما حملته هذه الحضارات سواء من خلال وعي المرأة الجزائرية المسلمة أو من خلال إنشاءها للجمعيات فيما بعد جراء احتكاكهما بثقافة الاحتلال الفرنسي أثناء الاحتلال الذي كان مهد نشوء هذه الجمعيات في أوروبا و بالتالي سهل ذلك على المرأة الجزائرية الاندماج في هذا الشكل من التعبير عن الحقوق ، لكن بإعطاء طابع الوطنية والدفاع عن مصالح الأمة أولا ثم مراجعة الحقوق و الوضعية التسلطية للرجل في الدرجة الثانية.

إضافة إلى هذا فإن النسوية الجزائرية مرت بدورها بخطوات تاريخية مختلفة قبل أن تتهيكل في شكلها الحديث، حيث أنها على غرار النسوية العربية فإن النسوية الجزائرية سارت على نفس خطوات مثيلاتها العربية حيث لم تكن بحاجة لحركة نسوية في بداية الحضارة الإسلامية، ثم حاولت استرجاع بعض حقوقها التي سلبتها تقاليد عصر تراجع الحضارة الإسلامية من خلال الدعاة و المفكرين الإسلاميين، ثم انخرطت في حركة تحرير الأمة من الاستغلال الغربي ، ثم استغلال هذه المشاركة في الثورة لخلق حركة نسوية تدافع عن حقوقها ، ثم انقسام هذه الحركة بين تيارين واحد يستنبط فكره من حضارة غربية و آخر يستلهم أهدافه من حضارة عربية ذات بعد إسلامي.

وعلى ضوء ما سبق فإن النسوية موجودة في جل الحضارات ، وقد تجلى وجودها من خلال انتفاضها ضد تسلط الرجل بأشكال مختلفة، و قد تبلور هذا الانتفاض في أشكال مختلفة من التنظيمات منذ القرن الماضي انقسمت إلى تيارين أساسيين أحدهما يدعو للتخلص من كل أشكال التقاليد و العادات و ما يرمز للظروف القديمة من تسلط

رجالي و احتقار مجتمعي ،أما التيار الثاني فينادي إلى الحفاظ على طابع المجتمع دون الإبقاء على كل ما يساعد على احتقار المرأة و امتهانها، كما أن النسويرجالية بشكل عام حسب رأينا مرت بمراحل متشابهة إلى حد ما ، حيث يمكن تلخيصها في ثلاث مراحل أساسية ، هي مرحلة طرح القضية من طرف أهل العلم من الرجال ، ثم مشاركة المرأة في الثورات ، ثم إنشاء حركات نسوية ذات تركيبة نسوية متحررة.

الـفصـل الرابع : بعض الأعراف و التقاليد ودورها في تسلط الرجل

تمـــــــــهيـــــــــــد الفـــــــــــصـــــــــــل

المبحث الأول : الـــــــزواج وتسلـــــــــط الـــــــــرجـــــل.

المبحث الثاني : إشكالية تسلط الرجل على المرأة من خـــــلال تـــــــعـــــــــــدد الـــــــــــــزوجـــــــــــات.

المبحث الثالث : الطـــــــــــــلاق كشكـــل من أشكال التسلط

خـــــــــــــاتمـــــــــة الفـــــــــــصـــــــــــل

تمهيـــــــــــد الفـــــصل:

انطلاقا من اعتبار العلاقة النسويرجالية في الأسر الجزائرية قد أحدثت العديد من القراءات، فهذا يعني وجود اختلاف في شكل و مفهوم بعض الأدوار أو اختلاف في محتواها و مقاصدها، لهذا فقد تم في هذا الفصل عرض أهم المسائل التي اعتبرناها ميدان خصب لتجاذبات مختلف الاتجاهات الفكرية الجزائرية، و هذا من خلال التطرق إلى نبذة تاريخية عن هذه المسائل عبر عدة حضارات قديما و حاضرا، و عليه فقد قسم الفصل إلى ثلاث مباحث.

حيث تمت الإشارة في المبحث الأول إلى إشكالات تفضيل الذكر على الأنثى في عدة حضارات و كيفية تطورها في هذه المجتمعات، كما تم التطرق إلى هذه الإشكالية عند المجتمع الجزائري و مدى انتشارها و كذا الأسباب التي دفعت بالتصارع والاختلاف حول هذه المسألة، من خلال عرض رأي كل اتجاه و حجته حول قراءته لإشكالية تفضيل الذكر على الأنثى.

أما في المبحث الثاني فقد تم فيه التعريج على مختلف الأعراف و التقاليد المنظمة للزواج ، كما تم الحديث عن الزواج كظاهرة اجتماعية أيضا، و تمت الإشارة بشكل مبسط و موجز إلى طرق و ضوابط الزواج في مختلف المجتمعات الغربية و العربية، عبر الحقب الزمنية قديما و حاضرا، كما تمت الإشارة في هذا المبحث إلى مختلف صيغ التشاور أو بالأحرى التفاوض حول شروط إنجاز الزواج في هذه المجتمعات من مهر، نيابة الرجل للمرأة في مفاوضة الرجل حول مختلف شروط و ضوابط بناء علاقة الرجل بالمرأة أو بمعنى أخر شروط و ضوابط بناء العلاقة النسويرجالية وبمعنى أكثر دقة، الولاية ، سن الزواج، كما تمت الإشارة إلى بعض الأعراف و التقاليد المتبعة في مسألة الزواج لدى المجتمع الجزائري في السابق و الحاضر، حيث تمت الإشارة إلى الكيفيات التي سلكها بناء العلاقة الزواجية قديما، و أساليب بنائها في الحاضر، مع رصد

لمختلف الرؤى التي تبنتها التيارات المهتمة بالعلاقة النسويرجالية حول هذه الظاهرة خاصة الولاية أو نيابة الرجل على المرأة التي تعتبر من أهم شروط الزواج التي أسالت الكثير من الحبر ورفعت الكثير من الأصوات هنا و هناك بين من يريدون الحفاظ عليها ومن يريدون إلغائها.

بعد ذلك تم التطرق في المبحث الموالي و الأخير من هذا الفصل إلى إشكالية هامة تعترض العلاقة النسويرجالية و التي عرفت بمشكلة الطلاق ، وهي مشكلة منتشرة عبر المجتمعات باختلاف ثقافتها و أعرافها و تقاليدها وظروفها الاجتماعية ، كما تم الغوص في أولى أثار هذه المشكلة ، والمتمثلة في مكانة المرأة باعتبارها أولى ضحايا هذه المشكلة، و قد أشرنا في هذا المبحث أيضا لمراحل تغير و تطور هذه الظاهرة في هذه المجتمعات، كذلك تم التعريج على المكانة التي حظيت بها هذه المشكلة في أعراف و تقاليد من جهة و قوانين المجتمع الجزائري من جهة أخرى، حيث أشرنا إلى نظرة القانون لإشكالية الطلاق ، و كذا نظرة المعارضين لما تنص عليه مواد قانون 85-11، و كذلك نظرة الراغبين في الإبقاء عليه، و كذا ما جاء به قانون 05-02، و بالتالي فقد حاولنا الإشارة لهذه الظاهرة من مختلف القراءات السوسيوثقافية و السوسيوسياسية.

فمن خلال هذه المباحث تم إبراز أهم المسائل التي ساهمت أو تساهم في ضبط العلاقة بين الرجل و المرأة ، ومدى علاقة هذه المسائل في بسط سلطة أو تسلط الرجل على المرأة ، حيث تم عرض هذه المسائل من خلال مقارنتها عبر عدة مجتمعات، لإبراز أهم الأسباب المؤدية أو المساعدة على التسلط أو حتى بناء علاقة نسويرجالية ذكورية تبحث فيه المرأة على استعادة مكانة فقدتها في غياهب التخلف والتقاليد المبنية على أعراف هيأت الظروف أمام تسلط رجالي يتخذ منها ذريعة لبسط سلطته ، و بالتالي فقد تم في هذا الفصل تسليط الضوء إلى حد ما على أهم أشكال وأنماط الأعراف والتقاليد في الأسرة الجزائرية بين من ينادون بتغييره و من ينادون بالحفاظ عليه.

المبحث الأول : الـــــزواج وتسلــط الــرجل

الكلام عن الزواج يجرنا إلى الحديث عن مختلف المعاني التي اتصف بها لغويا ودينيا و اجتماعيا ، فالزواج في اللغة هو الاقتران والاختلاط ، أي قرن الواحد بالثاني، وقد قال تعالى ﴿**وإذا النفوس زوجت**﴾ (1) ، منه فإن مصطلح الزواج يطلق في عدة مواضع ، غير أنه يحمل نفس المعنى وهو الجمع بين شيئين أو أمرين. وقد عرف الإنسان الزواج منذ العهود الأولى أي مند أن وجد الإنسان ، أي أن الزواج كان من أولى العلاقات الاجتماعية بين البشر ، حيث عرفت جل المجتمعات الزواج، وسنت له شرائع ومبادئ وشروط تسبق إبرامه و حفته بتقاليد و أعراف ناجمة عن ثقافة وعقلية البناء الاجتماعي ، حيث منهم من كان متسلطا فيلجأ إلى إجبار من هم تحث سلطته على الزواج ، ومنهم من كان غير متسلط فيخيرهم،...الخ.

إذا فالزواج في المجتمعات الغربية مر بتقلبات عديدة و أخد أشكالا وأنماطا لازالت تلقي بظلالها حتى اليوم، حيث أن قضية الزواج في الغرب تقلبت بين المد والجزر، فقد كانت عبارة عن انتقال السلطة من الأب إلى الزوج، حيث كانت المرأة في المجتمعات الغربية لا يحق لها الاعتراض عن قرار أبيها قبل الزواج وزوجها بعد الزواج ومنه كان الزواج عبارة عن تحول سلطة القهر والإذلال من الأب إلى الزوج : « ... الزواج عند الرومانيين قديما كان يهدف لوضع المرأة تحث السيطرة المطلقة لزوجها ...»(2).

زيادة على وضعية الاضطهاد و التسلط الرجالي التي كانت عليها المرأة الغربية لم يكن بإمكانها التزوج بدون إذن أبيها أي أن موافقة الأب على زواج ابنته هي أساس عقد

1) القرأن الكريم ، **سورة التكوير**، الآية 07 .

2)Journet – Durca (I) Et Aulibeistin (P), Op Cit, p23.

هذه الزيجة فلا يمكن أن تنعقد بدونه ، حيث كانت قضية زواج الفتاة هي قضية أبيها وليس بإمكانها أن تتزوج دون موافقة أبيها، حيث يلجأ الرجل لطلب زواجها من أبيها وله أن يرفض أو يقبل ذلك،أي أن موقف المرأة من هذا الزواج لا يؤخذ بعين الاعتبار وكأن الأمر لا يعنيها، وبالتالي فهناك شكل من أشكال الولاية على البنت أي ولاية الأب على بنته « في أثينا ، إذا كان الولد بإمكانه الزواج دون الحاجة لرضا و قبول والده ، فإن الفتاة على العكس لم تكن تتمتع أبدا بنفس هذه الحرية ...» (1)

وعليه فإن الزواج في المجتمعات الغربية ونظرا للمكانة و الوضعية التي كانت تعيشها المرأة الغربية ،من تسلط وسيطرة الرجل على العلاقة النسويرجالية – انظر المبحث الأول من الفصل الثاني– يعبر عن مدى سيطرة الرجل الغربي على كل خصوصيات المرأة ، حيث كما سبق وأن ذكرنا سلبها حقها في الإرث ، منعها من العمل، عرضها للزواج بمن يشاء وزاد عن ذلك ولايته عليها أي ليس بإمكانها أن تزوج نفسها ، بل حتى أن تختار أو ترغب في الزواج بشخص ما ، أي لا تستطيع أن تخوض في مسألة زواجها ، كون هذا الأخير من اختصاص رب العائلة ولا يتنازل عليه لأحد.

و في الوقت الحالي فالمرأة الغربية بعد نضال دام حقب زمنية طويلة تخللتها تغيرات سوسيوإقتصادية و سوسيوثقافية و سوسيوسياسية ، تحصلت على جملة من الحقوق منها حرية تزويجها لنفسها ، حيث أصبحت المرأة في الغرب تستطيع أن تتزوج متى شاءت دون مراعاة لا رأي المجتمع ولا رأي أي من والديها، ولها أن تختار من تشاء، وليست هناك أي أهمية لرأي والديها ، حيث أصبحت القوانين الغربية تقر بأن عقد الزواج هو من صلاحيات المقبلين على الزواج وليس لغيرهم التدخل في اختيارهم «...الأنظمة بدأت تعترف شيئا فشيئا أن الزواج لكي يصبح معترفا به يجب أن يكون عقدا مبرما بكل

1) Ibid ,P23.

حرية بين طرفي هذا العقد...» (1)

ومنه فإن التغيرات التي عرفها نظام الزواج في المجتمعات الغربية انتقل من النقيض إلى النقيض ، حيت أصبحت المرأة تتمتع بكامل حقها في بناء العلاقة النسويرجالية بعدما كانت لا تجرأ حتى على السؤال إن كانت معنية بقضية أو لا،فتغيير نظام الزواج في المجتمعات الغربية كان بعد نضال كبير، حيث أصبح بإمكان المرأة عدم البقاء تحت سلطة الرجل متى شاءت ، كما تم ضبط العديد من شروط الزواج على غرار تحديد السن الأدنى للزواج ، إضافة إلى أن المرأة الغربية لم تعد تلك المرأة التي يسلمها الرجل (أبوها ،أخوها،خالها،عمها...الخ)، لرجل آخر مقابل ثمن يأخذه هذا الرجل، أي بمعنى آخر يبيعها لزوجها، فيحق له بعد ذلك ممارسة كل سلطته عليها، وبالتالي أصبحت المرأة الغربية غير معنية بسلطة أو تسلط أبيها، أي ليس له الحق في التدخل في عقدها الزواجي كون التشريعات و القوانين الغربية منحت المرأة حق عقد قرانها دون اللجوء إلى ولي بل دون حتى استشارة أي كان في بناء أو حل العلاقة النسويرجالية.

ومن نتاج هذا التحرر ، التخلص من وصاية الرجل على المرأة الغربية ، أي من ولايته عليها أثناء الزواج، تحررت أيضا من إجبارها على الزواج في سن مبكرة ، وبالتالي فقد منعت القوانين الغربية زواج الفتاة قبل سن الثامنة عشر ، كونها لم تبلغ رشدها بعد، ومنه الزواج في الغرب أصبح من اختصاص المقبلين عليه وليس لأحد التدخل فيه، إلا القاضي المعني بتطبيق القانون في حالة وجود خلل ، عليه فقد تحصلت المرأة في المجتمعات الغربية على حقوق سمحت لها التخلص من تسلط أو بالأحرى ولاية وسلطة وليها التي كانت تتجسد في إجبارها وإكراهها على الزواج بمن يليق بهم أو يحقق مآربهم، كما تخلصت المرأة الغربية من فكرة بيعها واحتفاظ الأب بمقابل البيع،

1) Engels Friedrich, **l'origine de la famille de la propriété et de l'état**, édition présenté par pierre Ronte et Claude Minfory, éd. Messidor, éd. Sociale, paris, 1983, p150.

إضافة إلى تحديد سن الزواج ، ومنه لا يحق لأبيها تزويجها قبل سن رشدها، وإذا رشدت ليس له عليها أي حق.

وعلى غرار المجتمعات الغربية عرفت المجتمعات العربية بتركيباتها البنائية المختلفة الزواج بمختلف أشكاله و كيفياته ، إلا أن معظم مبادئه و أنماطه كانت متشابهة في مختلف العشائر والتجمعات القبلية العربية ، حيث أن قبائل العرب في الجاهلية كانت تجعل الزواج من سلطات سيد الأسرة و ربها وفي كثير من الأحيان من سلطات شيخ القبيلة و حكيمها التي لا تناقش و لا تعارض، وقد كان الزواج الداخلي الموسوم بضوابط الأعراف و التقاليد من أهم أشكال الزواج المنتشرة بين عرب الجاهلية، حيث كانت الأسبقية لأبناء القبيلة عامة و لأبناء العمومة خاصة « الزواج الداخلي كان من الميزات الأساسية للزواج عند العرب ، أي أن الزواج بين الأقارب كان مفضلا و مقدما على غيره من أشكال الزواج »(1).

إن هذا النموذج من الزواج المنتشر عند العرب قديما ، والذي لازال منتشرا في مناطق متعددة من الوطن العربي،كان الهدف منه تقوية القبيلة ومضاعفة تعدادها من خلال ضبط وتحديد قواعد العلاقة النسويرجالية في الزواج الداخلي لضمان عدم تفرق ممتلكات الأسرة بشكل خاص و ضمان عدم إضعاف القبيلة بتشتيت ثروات القبيلة بين القبائل الأخرى، سواء من خلال الميراث أو من خلال مختلف أشكال المصاهرة.

وكغيره في المجتمعات الأخرى تميز الزواج عند العرب بولاية الرجل على المقبلين على الزواج وبصفة أخص على المرأة و تحكمه في كل خطوات الزواج ، حيث أنه لم يكن بالإمكان عقد قران الرجل بالمرأة دون حضور ولي المرأة والرجل في آن واحد ، بل أبعد من ذلك فإن زواجهما مرتبط بما يقرره الوليين ، أي بمعنى أخر فإن عقد قران

1) Chelhoud (J), Op cit, p108.

رجل بامرأة لا يعد من خصوصياتهم و إنما هو شأن العشيرة أو القبيلة ، وبالتالي فعقد هذا القران مرتبط بموافقة شيخ القبيلة أو العشيرة الذي يصبح في هذه الحالة ولي المقبلين على الزواج ، ومنه فإن الزواج يعقد بموافقة و رضا وسلطة الرجل الأول في الأسرة .

ومن منطلق كون هذه المرحلة من أهم المراحل في حياة الإنسان ، و كما سبق وأن ذكرنا فإن الوالد له سلطة لا تناقش في مجال تحديد إمكانية عقد الزواج أم لا سواء كان المعني الفتى أو الفتاة ، وقد يبين قرار الولي من هذا الزواج على مدى أهمية هذا الزواج بالنسبة للعائلة من جهة و القبيلة أو العشيرة من جهة أخرى، و بالتالي فلا يمكن إتمام مراسيم الزواج عند المجتمعات العربية إلا بقرار من الولي « فيما يخص الزواج و على غرار جميع القضايا التي تهم العائلة ، فالأب يتمتع بسلطة لا تناقش ، و هو الذي يقرر مدى مناسبة العلاقة و أهميتها سواء تعلق الأمر بالفتاة أو الولد...» (1).

إن وجود الولاية في المجتمعات العربية قبل الإسلام، سواء على المرأة أو على الرجل، يمكن إرجاعه إلى شكل من العلاقات الاجتماعية آنذاك، و كذا توزيع السلطة داخل البنية الأسرية، إذا كانت أمور العائلة من اختصاص الأب و سلطته لا تناقش أي هو الذي يقرر في كل ما يعترض الأسرة من مشاكل و أحداث، و كون أيضا مكانة الزواج في بناء العلاقات الاجتماعية سواء بين أفراد القبيلة إذا كان الزواج داخلي كما هو الحال عند جل القبائل العربية قبل ظهور الإسلام ، أو بناء علاقات اجتماعية بين القبيلة و جيرانها في حالة اعتماد القبيلة على الزواج الخارجي، و الذي كان يلجأ له في حالات قليلة خاصة عند بعض القبائل العربية الضعيفة التي كانت تبحث عن حلفاء يحمونها، أو تلك التي كانت تبحث عن توسعات دون اللجوء إلى الحرب، و منه فإن البعد السوسيوسياسي للقبيلة هو الذي يحدد شكل الزواج، و من ثم شكل الولاية، هل هي

1) Ibid , P101.

ولاية الأب – الزواج الداخلي–، أو ولاية شيخ القبيلة –الزواج الخارجي–.

ربما لهذه الأسباب لم يترك العرب قديما مسألة الزواج للأبناء، أي أن الأهمية التي يحتلها الزواج في التوازنات السوسيوإقتصادية و السوسيوسياسية هي التي أوجدت وفرضت الولاية سواء على الرجل أو على المرأة «... اختيار الزوج هي قضية هامة وخطيرة لا يمكن تركها لإرادة و رغبة المعنيين بالزواج ، لهذا الزواج يعد من مهام واختصاص العائلة لا المقبلين على الزواج...» (1).

إذا فالزواج عند العرب قبل الإسلام كانت تحدده رغبة الأب أو بمعنى آخر الولي، سواء عند الرجل أو المرأة، وبالتالي فإن المرأة باعتبار المكانة التي كانت تتمتع بها و التي أشرنا لها في الفصل الثاني، لم يكن لها الخيار فإن حدث ورفضت الزواج فإنها تجبر على الزواج ممن يحدده لها وليها، دون مراعاة لا لرأيها أو سنها.

وقد استمر هذا الوضع إلى غاية ظهور الإسلام الذي غير الكثير من السلوكات والعادات التي كانت منتشرة عند العرب، خاصة تلك التي تخص المرأة، حيث حرم وأدها، وتجريدها من أموالها، أو عدم توريثها ...الخ من الحقوق، و من أهم الإصلاحات التي أتى بها الإسلام، كانت في ميدان العلاقة النسويرجالية سواء قبل الزواج أو بعده و ما يترتب عليه من حقوق و واجبات.

و قد كانت أهم تلك الحقوق التي جاء بها الإسلام مرتبطة بالزواج ، حيث جعل عقد الزواج بين المرأة و الرجل من خصوصياتهما ، حيث حرص على ضبط و توفير جل الشروط التي تضمن حقوق و واجبات كل طرف من أطراف العقد، سواء الولي، الصداق، الشاهدين، الرشد، القبول...الخ.

و بالتالي فإن الإسلام مع إقراره بوجود الولي، وكل الشروط الأخرى التي كان العرب يعدونها من أركان عقد القران قبل الإسلام، إلا أن التغيرات و الإصلاحات في ظل

1) Minces (J), Op Cit., P24.

الإسلام كانت في وظيفة هذه الأركان ، حيث أصبح الزواج «عقد رضائي لا إكراه فيه، و هو مدني لا يخضع لطقوس و إجراءات دينية من قبل رجال الدين، بل يتم بأي مكان، وأمام أفراد أو جماعات على أن يستوفي شروط صحته من إيجاب وقبول...»(1).

فالعلاقة النسويرجالية في ظل الإسلام أصبحت تتمتع بحرية كبيرة للرجل و المرأة عند بناء هذه العلاقة ، فهذا التحول الذي جاء به الإسلام في ميدان الزواج من خلال رفعه من شأن و حقوق الرجل المقبل على الزواج إلا أنه أعطى للمرأة عدة حقوق عند بناء هذه العلاقة ، و من أهم هذه الحقوق حرية اختيار زوجها هذا مع وجوب الولي، أي أنها تستطيع رفض الزواج الذي يقترحه عليها وليها، أي أن الإسلام قد رفع حق الولي في إجبار المرأة على الزواج، أي أنها تستشار وتبدي رأيها بقبول أو رفض هذا الزواج ، بل أبعد من ذلك يمكن للمرأة أن تطلب الطلاق في حالة إذا ما فرض عليها الزواج وتطلب تطليقها، كما أن الولي في الإسلام منحت له صلاحية تحديد مدى مناسبة الزوج للفتاة، و كذا للتفاوض في شروط زواجها بدلا منها، و له حق فسخ الزواج إذا رأى ذلك لأسباب حددها الإسلام و ضبطها بشكل لن يكون هناك تعسفا في استعمال هذا الحق لأن الشريعة الإسلامية أوجدت هذا الباب من أجل الحفاظ على حقوق المرأة من استغلال زوجها وتعديه على حقوقها وكرامتها ، و إذا اختلف الولي مع الفتاة في أمر الزواج، القاضي يحكم بينهما، و منه أصبح الزواج في الإسلام « ينعقد على أساس من الإرادة الحرة والرضا التام لكل من الزوجين الراشدين، إلا أن الشارع جعل لولي الفتاة حق فسخ الزواج إذا كان له اعتراض، و إذا اختلف الولي مع الفتاة رفع الأمر للقاضي، ومع ذلك يجب أن تستأذن الفتاة في أمر زواجها...» (2) .

1) باسمة الكيال، مرجع سابق، ص82.
2)- نفس المرجع، ص82.

فمنه فإن الأبعاد الحضارية لمفهوم العلاقة النسويرجالية في نسق ضوابط و أحكام بناء هذه العلاقة ارتكز على مبدأ بناء علاقة زواجيه ذات مبادئ و شروط تحفظ حق كل واحد من طرفي عقد الزواج، و يعد الولي من بين أهم ركائز و شروط بناء واستكمال الزواج، و قد رأى البعض أن ذلك ربما كان تماشيا مع الأخلاق و التقاليد التي تحكم المجتمع العربي، حيث أنها ترفض قيام الفتاة بالتعاقد مع الرجال و هذا مع السماح لها بحضور التفاوض و كذا أخذ رأيها ، « إن تدخل الولي في الزواج يمكن تفسيره من منطلق الأعراف و التقاليد السائدة في المجتمع لا تسمح باتصال مباشر بين الرجل والمرأة التي يريدها للزواج من أجل الاتفاق و ضبط شروط الزواج...» (1) .

إذا فإن تقاليد المجتمع و عاداته حسب أصحاب هذا الرأي تجعل التفاوض مباشرة بين الرجل والمرأة غير مقبول و من المحظورات الاجتماعية التي يرفضها الضمير الجمعي للمجتمعات العربية قبل الإسلام ، كما أن الدين الإسلامي يرفض الاختلاط بغير محرم، و بالتالي وجوب حضور الولي.

كما أننا نرى أن إبقاء التشريع الإسلامي لبعض ضوابط بناء العلاقة النسويرجالية إنما كان من منطلق الحفاظ على مكارم الأخلاق ، وقد جاء في الأثر عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال ﴿ **إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق** ﴾(2).

أي أن الشريعة الإسلامية لم تجامل التقاليد على حساب حقوق المرأة ، وإنما رأت أن تلك المبادئ تصب في سياق و نسق الضوابط الحامية لحقوق المرأة إلا أنها تحتاج لإعادة بناء بالشكل الذي يمنع استغلال الرجل لها لتحقيق أغراضه و نزواته ، كما يمكن إرجاع جعل الولي من شروط الزواج إلى حياء الفتاة وعدم كفاءتها في ميدان نسج نسق العلاقة النسويرجالية ، و بالتالي قد تخطئ سواء في وضع شروطها، أو في مجال

1)Ben melha (Gh) Op cit ,P97.

2) مسند الإمام أحمد، **مسند المكثرين من الصحابة**، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم الحديث: 8939.

الحقوق و الواجبات، و قد يظهر لنا ذلك جليا من خلال اختلاف هذه الضوابط بين المرأة التي لم يسبق لها و أن تزوجت وتلك التي تزوجت من قبل ، حيث أن الإسلام قد سمح للثيب – المرأة التي سبق وأن تزوجت– أن تزوج نفسها و ليس للولي عليها أي حق، وقد جاء في قوله تعالى: ﴿**و إذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن**.. ﴾(1).

منه فإن زواج المرأة التي سبق و أن تزوجت هو من اختصاصها و لا يحق لأي كان أن يتدخل في ذلك إلا إذا فوضته بإرادتها، و بالتالي يمكن أن نرجع عدم ترك الفتاة تزوج نفسها إلا بتدخل وليها مع استئذانها لعامل الخبرة الذي تفتقده المرأة التي لم يسبق لها وأن تزوجت عكس تلك التي تزوجت من قبل التي سبق و أن كانت لها تجربة في الزواج.

و بمرور الزمن و تخلي المجتمعات العربية على بعض ضوابط العلاقة النسويرجالية ، طرحت مسألة شروط الزواج كإحدى المطالب الأساسية التي رفعتها الحركات النسوية بمجرد ظهورها في المجتمعات العربية ، حيث أن قضية الولاية و سن الزواج كانت من أهم القضايا التي تناقش في التجمعات المختلفة التي نشطتها في ملتقيات و نوادي فكرية، و قد طالبن المشرعين بوضع قانون يمنع الزواج قبل سن الرشد، و بالتالي فإن الحركة النسوية العربية كما سبق و أن ذكرنا قد عارضت فكرة الولاية على المرأة و كذا سن الزواج، حيث رأت أنه ليس من المساواة فرض الولاية على المرأة و كذا تزويجها في سن مبكرة، و في هذا المجال عقدت النسوة تجمعا في الكويت طالبن من خلاله بتحديد سن الزواج«...في شهر ديسمبر من سنة 1972 ، و خلال تجمع النساء العربيات المنعقد في الكويت المشاركات في هذا التجمع طرحن مطلب جماعي يتضمن منع

1) القرأن الكريم ، **سورة البقرة**، الآية 232.

الزواج بالنسبة للفتيات اللواتي يقل سنهن عن ستة عشر سنة...» (1).

إن هذه المطالب في حقيقة الأمر لم تكن لتكون لو لم تبتعد المجتمعات العربية عن نسق ضوابط العلاقة النسويرجالية في شقها المتعلق بالولاية و الجبر و على هذا فإن الحقوق التي تمتعت بها المرأة العربية إثر مجيء الإسلام وتحريرها من الوضعية التي كانت عليها في الجاهلية ، حسب رأينا هي التي مهدت لبروز تيار يطالب بضبط الولاية و سن الزواج و الصداق، على شاكلة نسق المبادئ و الشروط التي وضعتها الشريعة الإسلامية من أجل حفظ حقوق المرأة و ضمان كرامتها في بيت زوجها، وبالتالي فإن مسألة الولاية و السن التي طرحتها الجمعيات ما هي إلا شكل من أشكال المطالبة بالحقوق التي ابتعدت عنها المجتمعات العربية، و التي أهملتها بمرور الزمن، وبالتالي أصبحت الجمعيات تطالب برفع الجبر عن المرأة و كذا رفع احتقارها الذي كرسه مبدأ عدم أهليتها لاتخاذ القرار الذي تراه مناسبا،وعليه فإن مطالب الجمعيات لم تكن سوى محاولة استرجاع حقوق سلبت من المرأة لعدة اعتبارات سوسيوثقافية، سوسيوسياسية و حتى سوسيوإقتصادية.

إن المجتمع الجزائري باعتباره مجتمعا عربيا مسلما، فقد عرف نفس شكل الزواج المعروف عند بقية الأقطار العربية المسلمة، حيث و منذ مجيء الإسلام و الزواج في الجزائر يقوم على مبادئ الشريعة الإسلامية، حيث استفادت المرأة الجزائرية من الطابع التحرري لمبادئ الديانة الإسلامية، حيث أصبح بإمكانها قبول أو رفض زواج ما بناء على إرادتها و اختيارها، كما أصبح لها صداق يليق بمكانتها عكس ما كان قديما يعتبر كثمن للحصول عليها، إذ أصبح صداقا لها ومن حقها التصرف فيه كما تشاء، إضافة إلى حقوق أخرى مرتبطة بنسق و شبكة العلاقة الزواجية.

1) Mince (J) , Op Cit., p84.

و منه فالأسرة الجزائرية قبل دخول المستعمر الفرنسي استندت في تسييرها لمختلف القضايا المتعلقة بها إلى تعاليم الشريعة الإسلامية، هذا مع كل ما عرفته هذه التعاليم من قراءات مختلفة حسب المذاهب، و شيوخ الزوايا، و بالتالي فإن الأسرة الجزائرية ما قبل الاحتلال كانت تعتمد على الشريعة الإسلامية في تسيير العلاقة النسويرجالية داخل الأسرة، إضافة إلى التقاليد والعادات التي هي في الأصل ذات بعد إسلامي، ومنه فقد «خضعت الأسرة الجزائرية قبل الاحتلال الفرنسي لأحكام وقواعد الفكر الإسلامي وللمعاملات و الأعراف المحلية..»(1).

من هذا المنطلق نجد أن تقيد المجتمع الجزائري بالأعراف المحلية و التقاليد والعادات المتوارثة على الأجداد، إضافة لتشبعه ببعد حضاري مبني على ركائز الشريعة الإسلامية،ولد لدى الفرد الجزائري ازدواجية فكرية جعلته في الكثير من الأحيان يتخلى أو بالأحرى يتغاضى و يغفل عن بعض الشروط النسوية التي يبنى عليها الزواج، حيث أصبحت البنت تجبر على الزواج بمن يختاره الأهل دون اللجوء إلى رأيها ولا يحق لها العدول عن الزواج حتى لو اكتشفت أن هذا الزوج معتوها أو مريضا أو يكبرها بسنوات كثيرة ، كما أنها تجبر على الزوج في سن مبكرة، و ليس لها الحق في الرفض أو الاعتراض على ذلك تحت أي ظرف ، و قد تعاظمت هذه الوضعية بانتشار هذه العادات في مرحلة الانحطاط التي عرفتها الحضارة الإسلامية، و التي لم تكن الجزائر في منأى عنها، و لذلك انتشرت عادات وتقاليد استحدثت سواء لجهل المجتمع في بعض الأحيان، أو لتقديم المصالح الشخصية على تعاليم و أبعاد المبادئ الإسلامية، أو لأسباب أخرى تختلف باختلاف المقاصد من فرد لآخر، غير أن الأمر الذي يمكن تأكيده هو أن تلك الأسباب والمقاصد ومع اختلافها وعدم تشاركها في الأهداف إلا أنها صبت في مسار واحد تمثل في تحطيم نسق الحقوق التي اكتسبتها

1) بلحاج العربي، مرجع سابق، ص18.

المرأة في شبكة العلاقة النسويرجالية التي نظمتها تعاليم الشريعة الإسلامية ، فقد تأثرت حقوق المرأة بشكل مباشر إذ تحولت صفة الولي من معين على اختيار الزوج الصالح إلى متسلط على رأي المرأة و سالبا لحقها في إبداء رأيها، إضافة إلى استغلال عدم وجود نص يقيد سن الزواج لتزويج الفتاة في سن مبكرة و بالتالي استغلال ذلك في بسط سلطته عليها والاستيلاء على صداقها مثلا، أو منعها و حرمانها من إبداء رأيها...الخ.

فهذه الوضعية التي انتشرت في المجتمع الجزائري بالتوازي مع انتشارها في المجتمعات العربية الأخرى والتي ظهرت و تعاظمت مند البدايات الأولى لانحطاط الحضارة الإسلامية ، هذا الانحطاط الذي ساد جل المجتمعات العربية بصفة عامة والجزائر بصفة خاصة مهد لدخول المستعمر الفرنسي تراب الجزائر في الربع الثاني من القرن التاسع عشر. هذا الاحتلال العسكري لم يصل بالفرنسيين إلى مبتغاهم في طمس هذه الحضارة من خلال طمس ثقافة و خصوصيات هذا المجتمع ، حيث لجأ إلى سن قوانين وأحكام في مجالات عديدة من الحياة ، خاصة ما يتعلق بالأحوال الشخصية أو بمعنى أخر ضوابط العلاقات الأسرية من منطلق كون الأسرة الحصن الحصين لثقافة المجتمع ، هذا رغم أن اتفاقية الاستسلام بين المحتل الفرنسي والداي الجزائري تقضي بعدم التعرض بأي شكل من الأشكال للمؤسسات الاجتماعية الجزائرية ومن بينها الأسرة، فهذه الأخيرة بقيت تسير بالنظام القضائي الإسلامي، ولكن تحت مراقبة المستعمر إلى حين إيجاد منفذا للولوج لدك هذا النسق ، و قد بدأت محاولات الولوج من خلال إنشاء محاكم تتكفل بالقضايا المدنية، ثم لجأ المستعمر إلى محاولة السيطرة على الأسرة الجزائرية من خلال لجوءه لوضع قوانين خاصة من أجل ضبط حقوق المرأة حسب توجهاته ومحاولة إيهامهم أنها في صالح المرأة، في مجال الجبر وسن الزواج، وبالتالي كانت أولى المحاولات العصرية للتخلص من الوضعية التي ألت إليها العلاقة

النسويرجالية بصفة عامة والزواج بصفة خاصة من التقاليد التي نشأت في عصر الانحطاط الإسلامي «... الأحكام و الاجتهادات القضائية الفرنسية كان شغلها الشاغل إلغاء أو على الأقل تقليص الإرغام و الإجبار الأبوي (الجبر) على الفتيات ، من خلال تحديد سن الزواج...» (1).

و من هذا المنطلق يعتبر المحتل الفرنسي أول من حاول التقليل من حالات الجبر أو إلغاءها وكذا تحديد سن الزواج بعد عصر الانحطاط ، فهذا التدخل في ضبط العلاقة النسويرجالية رغم أنه كان في ظاهره يوحي و كأنه يهدف للرفع من شأن المرأة ورفع الغبن عنها إلا أنه في الواقع يهدف من ورائه إلى السيطرة على المرأة و من خلالها التحكم في الأسرة التي تعد بوابة سيطرته على المجتمع .

و لم تتوقف حملات المستعمر الفرنسي للسيطرة على العلاقة بين الرجل و المرأة ، من خلال محاولته المستمرة، في استحداث القوانين والاجتهادات القضائية، غير أن المجتمع الجزائري رفض هذا التدخل و تصدى له عن طريق نسق من التقاليد والعادات الجزائرية التي كانت تقف في وجهه دائما من خلال شحن الفرد بشبكة من الضوابط ذات البعد السوسيوثقافي للمجتمع ، حيث لم يستطع المستعمر إنشاء قانون بالمعنى الحديث، يتعلق بالزواج والطلاق إلا في أواخر وجوده في الجزائر، حيث كان «أول قانون مكتوب بشكل منظم وبأسلوب عصري يتعلق بالزواج والطلاق ويهتم بتنظيم الأسرة كان هو الأمر رقم 274-59 الصادر في 1959/02/04 ...»(2).

بمجرد حصول المجتمع الجزائري على الاستقلال إثر انسحاب المستعمر من الجزائر في 1962 بدأ المشرع الجزائري في إعادة ضبط العلاقة النسويرجالية من خلال وضع قوانين تضبط شكل بناء و حل الرابطة الزوجية ، حيث صدرت عدة قوانين وفي سنوات

1) Delacroix (C) , OP.Cit ,p105.

2) عبد العزيز سعد، مرجع سابق، ص10 .

الاستقلال نظمت و وضعت قواعد مختلفة أهمها إثبات وتقييد عقود الزواج وتحديد سن الزواج، هذه الوضعية التشريعية استمرت إلى غاية تمكن المشرع الجزائري من تجسيد هذه الأحكام والقوانين في شكل قانون الأسرة الذي احتوى على عدة مواد أشارت وتطرقت لمختلف مراحل ربط العلاقة بين الرجل و المرأة سواء بأسلوب صريح تارة أو بأسلوب ضمني تارة أخرى، وذلك بعد جدال دام حوالي 20 سنة من النقاش بين أهم التيارات المتعارضة حول هذه القوانين التي رأى البعض أنها ناقصة و تحتاج لإلباسها ثوب البعد الحضاري للمجتمع ، في حين يرى آخرون أن هذه القوانين ما هي إلا شكل من أشكال سلب المرأة حقوقها وبسط سيطرة الرجل عليها.

وصنف القانون 84-11 كأحد أهم القوانين التي سنت في الجزائر من منطلق أنه جاء بعد عقدين من التجاذب ،حيث بقي مدة عشرون سنة في المد والجزر بين التيارات المختلفة، وقد اهتم هذا القانون بتنظيم مختلف مراحل بناء الأسرة وما يتعلق بها من قضايا كالزواج، الحضانة، الطلاق، الولاية، المهر...إلخ، وقد استند في مجمل هذه القضايا إلى الانتماء الحضاري للمجتمع، حيث تم الاعتماد على التشريع الإسلامي في صياغة هذا القانون، و قد اعتبره البعض بمثابة إسقاط و تعبير صادق عن ثقافة المجتمع، في حين صنفه آخرون في خانة التقنين المعياري الذي يترك للأخلاق والدين مجالا كبيرا ولا يسمح بالتفتح على القوانين و الحضارات الأخرى، و على هذا الأساس يمكن القول أن القانون الجزائري في مجال الأسرة ترك الانطباع على أنه نسق و شبكة من القيم الأخلاقية المستندة إلى مبادئ دينية « القانون الذي يحكم عملية الزواج في الجزائر استنبط أحكامه و قواعده من عدة مصادر و مشارب ، و يعد القرآن المصدر الأساسي الأول الذي يرتكز عليه هذا القانون ، و قد عهد لهذا القانون بأحكامه و مبادئه

الأساسية... » (1).

إن النسق والتركيب الديني لقانون الأسرة الجزائري، وارتكازه في الكثير من الأحيان على اقتباسات واجتهادات المشرعين لضبط العديد من المشاكل التي اعترضت أو قد تعترض العلاقة النسويرجالية، ولد العديد من التجادبات و الاختلافات حول هذه التشريعات ، فهناك من يؤيدونه وهناك من يرفضونه، إذ تباينت الآراء والقراءات بينهم، لذلك فإن مسألة ربط العلاقة الزوجية بين الرجل و المرأة و ما يرتبط بها من سن الزواج، الولاية، المهر، قد أفرزت عدة قراءات حيث جاء في المادة الحادية عشر من قانون 84-11 قبل التعديل أنـــــه « يتولى زواج المرأة وليها وهو أبوها فأحد أقاربها الأولين. والقاضي ولي من لا ولي له»(2).

وبناء على هذه المادة لا يمكن لأي كان أن يتزوج إلا بوجود ولي المرأة ، ومنه فحسب رؤية بعض الجمعيات المنادية بتحرير المرأة و مساواتها بالرجل كما تنص عليه مواد الدستور ، فإن هذه المادة تجعل من المرأة قاصرة ولا يمكن لها أن تحدد مصيرها بل لا تستطيع أن تقرر مصلحتها، وبالتالي فإنها تعتبر هذه المادة شكل من أشكال التسلط والظلم للمرأة، وتضيف هاته الجمعيات أن حوالي إحدى عشرة مادة من قانون الأسرة 84-11 تكرس مبدأ التسلط و تبعية المرأة للرجل، أي تباين وتفاوت شأن الرجل على المرأة عكس ما يقره الدستور من مساواة، لذلك فقانون الأسرة 84-11 حسبهن ما هو إلا تدعيم مراقبة المرأة من خلال المغالاة في سلطـــة الرجل علـــى المـــرأة ، غير أن السلطة السياسية في المجتمع الجزائري استجابت لبعض مطالب الجمعيات فعدلت الكثير من هذه المواد مثل المواد (66,65,63,54,52,48,39,38,37,8,11 انظـــــر في الملحق).

1) Ben melha (Gh), Op.Cit , P35.

2) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية** ، العدد 24، 1984، ص910 .

«... العديد من مواد هذا القانون والتي هي لب قانون الأسرة تشبه إلى حد كبير قوانين إدارة المستعمر ، كونها تعتبر المرأة قاصرة مدى الحياة ، فهي غير قادرة على الزواج و زواجها يعد غير مقبول إذا تم عقده بمفردها و دون حضور مرافق لها أو بصيغة أدق وليها ...» (1).

غير أن أصحاب الطرح المحافظ يرون أن هذه القضية – الولاية– لا تطرح أي مشكل على المرأة، من حيث إجبارها على الزواج، اعتراض الولي على زواجها، حيث أن المادة 12 من قانون الأسرة تحد من صلاحياته، وتمنح للمرأة حق التزوج من خلال اللجوء إلى القاضي، حيث تنص المادة على أنه « لا يجوز للولي أن يمنع من في ولايته من الزواج إذا رغبت فيه وكان أصلح لها. وإذا وقع المنع فللقاضي أن يأذن به مع مراعاة أحكام المادة 9 من هذا القانون. غير أن للأب أن يمنع بنته البكر من الزواج إذا كان في المنع مصلحة للبنت»(2).

فأصحاب هذا الطرح يرون من خلال هذه المادة أن المرأة الجزائرية لها كامل الحق في الزواج حتى وإن اعترض وليها، أي أنها يمكن أن تعقد قرانها بمن تحب من الرجال دون حاجتها لموافقة وليها في حالة اعتراضه على عقد هذا النكاح ، أي أنها تستطيع أن تلجأ للقاضي و تطلب منه تزويجها من منطلق أن هذه المادة تخوله ذلك ، ولذلك نجد أن المعارضين لمبدأ تغير هذا القانون فظلوا الإبقاء و الحفاظ على هذا القانون كونه يحمي حقوق المرأة و يهيئ لها الحماية الاجتماعية من خلال احتضان الأسرة لها قبل و بعد الزواج أي أن المرأة بوجود وليها كركيزة أساسية و جزء هام في بناء الرابطة الزوجية فإنها هيأت لنفسها نسق و شبكة من العلاقات الزوجية المبنية على الندية و الاحترام المتبادل من منطلق أن العقد تم بين رجل و رجل وهذا يجعلها في

1) Khoudja (S), Op Cit , P72.

2) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية** ، العدد 24، 1984، ص911 .

حماية وليها وهي ببيت زوجها و هي في حمايته أيضا في حالة رجوعها و حل الرابطة الزوجية ، وبالتالي فإن وجود الولي يعد من حقوق المرأة التي لا يجب أن تفرط فيها إذ أن تلك التي تزوجت بدون إذن وليها قد تجد أو بالأحرى لا تجد بيئة تلجأ إليها وتسندها في حالة اهتزاز علاقتها بالرجل و قد يدفع ذلك بالرجل للتسلط عليها و احتقارها، و قد اعتبره البعض الآخر أيضا أنه الحق الوحيد الممنوح للفتاة، مقارنة بالمواد الأخرى التي تنص على بقاء المرأة قاصرة، وكذا السكن:«... الشيء الإيجابي الوحيد الذي استطعنا إيجاده في هذا القانون ، هو إعطائه للفتاة المقبلة على الزواج الحق في التزوج بمن تختاره من الرجال حتى إذا اعترض وليها أو رفض، و هذا ما أقرته النصوص التشريعية ...» (1)

وقد وقف الرافضون لهذه المسألة وراء مصلحة المرأة و صيانة حقوقها فاعتمدوا في قراءاتهم على مبدأ إنصافها وتثبيت مكانتها و وزنها في نسق شبكة بنية العلاقات النسويرجالية ، فالقراءة الأولى ترى أنه من مصلحة المرأة إلغاء الولاية وتركها تتصرف بحرية في تعاملاتها من منطلق أنها غير قاصرة و راشدة و الدستور يكفل لها ذلك وبالتالي تحقيق المساواة الدستورية، فيما ترى القراءة الثانية بأن مسألة الولاية هي في صالح المرأة تتحصل من خلالها على جميع حقوقها التي قد تغفل عنها أثناء عقد القران، كما أن هذه المسألة محمية من طرف نفس المادة ، حيث للمرأة الحق في فرض زواجها ممن تشاء إذا تعنت الولي ،إذ منحها القانون الحق في اللجوء إلى القاضي وعقد هذا القران دون الحاجة لرأي وليها ويحل القاضي محله ، وهذا يعد كأحد أهم حقوق المرأة التي ربما تكون غائبة في الكثير من القوانين.

وعلى غرار مسألة الولاية فإن مسألة المهر، السن، قد طرحا نفس الاعتراض ولكن ليس بنفس الحدة، كون هذين الشرطين قد فصل فيهما القانون بما يخدم المرأة،

1)) Khoudja (S), Op Cit , P72.

والإشكال الوحيد المطروح حول هذه المسألة هو إغفال القانون للعقوبات التي يتعرض لها المقبل على الزواج في حالة عدم تطبيق أحد شروط العقد مثل عقوبة الزواج قبل السن القانونية، أو عقوبة سلب الصداق من المرأة، كما أن هناك من يرى أن الصداق هو من العادات القديمة وبالتالي يجب إلغاءه كونه يكرس مبدأ البيع والشراء بين العائلتين وبالتالي هو احتقار للمرأة، فيما يرى آخرون أن الصداق ما هو في الحقيقة إلا نوع من أنواع إعطاء المكانة المرموقة للمرأة، حيث يعبر الصداق على أن المرأة ذات مكانة ولا يجب التزوج بها دون مقابل، وبالتالي فهو رفع من مكانها لا العكس.

إن هذا التجاذب بين مختلف التيارات المهتمة بشؤون المرأة تكرس في شكل قانون من خلال استجابة السلطة الحاكمة في المجتمع الجزائري لطروحات هذه التيارات بشكل يصب في سياق الحفاظ على كرامة المرأة وصيانة حقوقها في إطار البعد الحضاري للمجتمع ، و قد جاء هذا التعديل بعد فترة زمنية مساوية للفترة التي سبقت صدور قانون84-11 أي أن صدور الأمر 02/05 المؤرخ في فيفري 2005المعدل والمتمم للقانون السالف الذكر أخد نفس فترة النقاش التي أخدتها الصيغة الأولى لهذا القانون ، وهذا لأهميته القانونية و الاجتماعية من منطلق أنه أهم محور تقوم عليه المجتمعات .

وقد كان الزواج وأركانه من جهة و تبعاته من جهة أخرى من أهم هذه التعديلات التي استجابت بها السلطة لمطالب هذه التيارات سواء بإلغاء بعض المواد بالنسبة للتيار المطالب بإلغاء القانون 84-11 أو بتعديل بعض مواد القانون والاحتفاظ بأخرى بالنسبة للمطالبين بتعديله و الإبقاء على روحه و بعده الثقافي و الديني،غير أن الكثير من هذه التعديلات لم ترضي الطرفين حيث حاولت السلطة من خلالها إسكات الطرفين من خلال إيهامهم أنها استجابت لرأيهم، حيث نجد أن الكثير من التعديلات كانت إما لغوية أو في

الصيغة كما نجده في المادة11 الخاصة بالولاية، أو كانت عبارة عن نقل لما هو مذكور في مواد الدستور كما هو الشأن بالنسبة للأهلية للزواج(أنظر في الملحق) ، أما أهم ما تحصلت عليه المرأة من حقوق في مجال الزواج أنها أصبحت هي التي ترخص للزوج بإعادة الزواج مع إلزامية توفر الشروط المحددة لتعدد الزوجات.

وما يمكن قوله في هذا المقام أن مسألة الزواج في المجتمع الجزائري ليست عبارة عن عقود تجارية تستوجب إخضاعها لشبكة من القوانين و الأحكام الدولية وإنما هي قضية بعد حضاري وقيم أخلاقية ومعايير اجتماعية وتربوية، من منطلق أن المجتمع الجزائري ينتمي لبيئة سوسيودينية تخضع لمراقبة التعاليم القرآنية في جل مناحي الحياة بصفة عامة وبصفة أخص في ضبط العلاقات بين أفراد المجتمع و على رأسها العلاقة بين الرجل و المرأة ، و بالتالي فكون الشريعة الإسلامية قد نظمت هذه المسألة بشكل كامل، فإن ما يعترض هذه المسألة حاليا ما هو إلا تخمينات يقوم بها البعض للخروج بقانون يبعد المجتمع الجزائري عن انتمائه الحضاري وقيمه وتقاليده بشقيها الإيجابي و المتحفظ عليه ، و على أساس هذا التوجه فإن استجابة السلطة للمطالبين باعتبار الزواج عقد مدني رضائي لم يمنع من وضع مواد توجب على طرفي هذا العقد توفر أركان و شروط هذا العقد وفقا للمبادئ العامة للمجتمع الجزائري، أي يجب أن يعقد على أساس الرضا التام بين الزوجين الراشدين مع ضرورة التأكيد على عدم إغفال شروط بناء هذا العقد، والتي هي في أبعادها و مقاصدها أركان تخدم الزواج وتحميه من أي تلاعب ، و بالتالي تهدف لحماية الجزء الهام في البناء الاجتماعي أي حماية بناء الأسرة على أسس صحيحة لحماية المجتمع من مختلف المشاكل الاجتماعية التي قد تنتج من خلال عدم ضبط العلاقة النسويرجالية وبالتالي ترك المجال واسعا أمام تسلط رجالي يحتمي وراء قوانين يكون مشاركا في وضعها و بالتالي يصبح كأنه الحكم و الطرف في آن واحد.

المبحـــــث الثاني : إشكالية تسلط الرجل على المرأة من خلال تعدد الزوجات.

لقد عرفت الأسرة منذ البدايات الأولى و منذ وجود الإنسان على هذه البسيطة الحياة في بنيتها الاجتماعية بأبعادها المختلفة فقد عرفت مجتمعات البناء الأحادي للأسرة وعرفت مجتمعات أخرى البناء التعددي كما أن هناك من المجتمعات من تبنت البنائين في آن واحد ،و أبعد من ذلك فإن المجتمعات البشرية قديما عرفت التعدد بشكليه، حيث كان هناك تعدد الأزواج و تعدد الزوجات، حيث عرف المجتمع البشري الأول التعدد في الأزواج، فهذا النمط من العلاقات ربما يمكن ربطه بوجود فكرة تعدد الأزواج كصيغة من صيغ العلاقات الاجتماعية بين أفراد القبيلة، و إلى طقوس دينية خاصة بالمجتمع تبيح مثل هذه العلاقات ، غير أن هذا الشكل من التعدد قد اختفى عن جل المجتمعات لطبيعته الحيوانية و تنافيه مع الفطرة البشرية في مختلف المعتقدات ، كما أن هذا النوع من التعدد خلق عدة مشاكل اجتماعية و اقتصادية داخل هذه المجتمعات مما سهل من زواله وحتى نبذه وعده من الفساد الخلقي و الدعارة ، في حين أن تعدد الزوجات عرف منذ القديم عند جميع الشعوب، ويمكن إرجاع ذلك سواء لمعتقدات دينية أو لأسباب مادية كزيادة عدد أفراد الأسرة، وبالتالي منح قوة وهيبة للأسرة، حيث أن أطفالهم كأبناء للجميع،إن الباحث في التاريخ البدائي يجد و يظهر له أن المجتمع البدائي يتميز بوضعية يعدد فيها الرجال الزوجات ، و نفس الشيء بالنسبة للنساء من خلال تعدد الأزواج، وأبنائهم بسبب هذه الأوضاع يعدون أبناء مشتركين...» .(1)

إن تعدد الزوجات عرف عند جل المجتمعات في أشكاله المختلفة على عكس نظام تعدد الأزواج ، فقد تباينت أشكال العلاقات بين الرجل من جهة و عدد من النساء من جهة أخرى فكانت تختلف باختلاف التقاليد و الأعراف السائدة من مجتمع إلى آخر، حيث

---

1) Engels (F) , Op.Cit , P98.

عرفناه لدى الرومان، اليونان، البيزنطيين و الشعوب الإفريقية، لكن الشيء المختلف بين هذا و ذاك هو تسميتها و مدى تطبيقها حيث وجدت عند الرومان في شكل «حرية النساء و ضعف الرابطة التي تمسكهن بالرجال و تبادل الزوجات بين الرجال أو التنازل عنهن لم تكن جميعا إلا تعدد الزوجات بعينه وإنما تحت اسم آخر، و في شكل مختلف..»(1)

و بالتالي فإن تعدد الزوجات عرف عند الكثير من المجتمعات و بأشكال مختلفة، فقد عرف عند البعض في شكل تبادل الزوجات بين الرجال، أي بمعنى آخر استعارة الزوجة لمدة معينة ثم تغييرها بأخرى، و هكذا دواليك، و بالتالي عدة أسر، و عن طريق معاشرتهن معاشرة حيوانية ثم تركهن لرجل آخر، و كأن هذا المجتمع أراد أن يعطي غطاء اجتماعيا لهذه العلاقات من خلال قبولها وعدم نبذها من الضمير الجمعي للمجتمع.

و لهذا فقد انتشرت هذه الظاهرة في الإمبراطورية الرومانية، فقل بذلك الزواج و الارتباط الرسمي بين الرجل و المرأة و انتشرت ظاهرة تعدد الزوجات من دون زواج، و هذا ما «..حطم حضارة الرومان، حيث قل الزواج في أخريات أيامها، وولوع الناس من العاهل إلى أحقر رجل في الصفوف الرومانية بجميع الوسائل الحيوانية، وإشباع الشهوات..»(2). أي أن المجتمع الروماني فضل تعدد الزوجات في شكله الغير رسمي و المتعارف عليه اجتماعيا على الزواج بزوجة واحدة و تكوين أسرة وهذا ربما هربا من تحمل ما قد يترتب عليه من مسؤوليات ، و هذا أيضا يمكن عده في خانة التسلط على المرأة من خلال إشباع نزوات الرجل و شهواته تم التخلي عن المرأة وتركها تتحمل تبعات هذه العلاقة.

---

[1]) السباعي محمد، مرجع سابق، ص29.

[2]) نفس المرجع ، ص122.

كما أن الأوروبيين عاشوا هذا النوع من العلاقات قبل ظهور المسيحية و اعتناقهم لها ، حيث ظهر هذا النوع من النسويرجالية في هذه المجتمعات كغيرها من المجتمعات، سواء في شكله الرسمي، أو غير الرسمي، حيث عرفته «مجتمعات إفريقية و آسيوية وربما أوروبية خلال القرون الوسطى وبعدها..»(1). أي أن المجتمعات الأوربية كغيرها من المجتمعات عاشت التعدد وما يترتب عنه من تسلط رجالي .

غير أن المجتمعات الأوروبية حاليا رفضته تحت تأثير المسيحية الجديدة، حيث لا يوجد أي نص يحرم التعدد في المسيحية، لكن و لاعتقادات أنتجتها عقلية الآباء المسيحية و رجال الكنيسة على غرار عزوفهم عن الزواج، فهم «لا يمارسون نظام تعدد الزوجات و ذلك ليس استنادا إلى نص في الإنجيل، ولا تعاليم المسيح عليه السلام، ولكن استنادا إلى الفكرة السائدة عندهم و التي توحي بأن تعاليم الديانة المسيحية تحرم تعدد الزوجات.»(2).

كما يمكن إرجاع تحريم التعدد في الديانة المسيحية، إلى تقاليد هذه المجتمعات التي لا ترى أي مانع في ربط علاقات مع نساء أخريات بالنسبة للرجل، أو ربط علاقات مع رجال آخرين بالنسبة للمرأة، سواء قبل الزواج أو بعده، و بالتالي فإن تعدد الزوجات، أو بالأحرى فكرة التعدد موجودة عند المسيحيين في مضمونها و شكلها، إلا أنها غير مسموح بها رسميا و قانونيا. وبالتالي فالديانة المسيحية لم تستطع أن تجبر منتسبيها على الالتزام بتعاليمها حيث أن الأوروبيين يعقدون علاقات متعددة بين الرجل و المرأة و لا يجدون أي مانع يقيد هذه العلاقات.

أما فيما يخص المجتمعات العربية من جهة و المجتمعات الإسلامية من جهة أخرى، فقد عرفت هذا الشكل من التعدد، حيث كان نظام تعدد الزوجات معروفا عند العرب قبل الإسلام و بعده، و قد كان هذا النظام معروفا عند العرب بشدة، أي أن

1) عبد العزيز سعد، مرجع سابق، ص104.
2) نفس المرجع ، ص140.

المجتمعات العربية تبنت هذا النوع من التعدد نظرا لاعتمادها على نمط التوسع الجغرافي المبني عل الحروب المستمرة و بالتالي فالتعدد يعد من أهم ركائز هذا النمط المعيشي كونه يساعد على زيادة عدد أفراد القبيلة وبالتالي زيادة المحاربين فيها

«...المجتمعات في القديم كانت تطبق مبدأ تعدد الزوجات و من الممكن أيضا أنها كانت تعتمد على الزواج الداخلي أي بين أفراد العشيرة و القبيلة ، كما أنهم كانوا يئدون بناتهم عند ولادتهن...» (1).

كما أن نظام العيش عند العرب مبني على العشائر و القبائل، ساهم بشكل كبير في استفحال هذه الظاهرة، حيث أن الرجل العربي، كان لا يلتزم بعدد محدود من النساء، و ذلك من أجل تقوية عدد أفراد أسرته، و بالتالي اكتساب قوة داخل القبيلة وخارجها، كما أن ذلك يساعده على توفير يد عاملة إضافية في مجال الزراعة والرعي، و بالتالي فإن تعدد الزوجات عند العرب قبل الإسلام كان مبني على أهداف اقتصادية، وسياسية، أي أن التعدد لم يكن شكلا من أشكال الترف و قضاء الشهوات فقط، و إنما ذا بعد و مغزى عند العرب، وكان أيضا من أبرز أشكال التسلط في العلاقة النسويرجالية فكان للرجل ما يشاء من النساء سواء رضين بذلك أم لا ، وهذا ما يدفعنا للقول أن التعدد عند العرب ورغم كل ما يهدف له من مقاصد إلا أنه شكل أحد أهم صيغ التسلط الرجالي على المرأة ، سواء تسلط نفسي أو عاطفي كون الرجل لا يراعي الأثر النفسي لزوجاته الأخريات أو الأثر العاطفي الذي نكاد نجزم أن المرأة لم تكن تنعم به سوى في أيام زواجها الأولى، فقد كان «للرجل أن يختار من النساء العدد الذي يرضاه لنفسه بلا تحديد، و ذلك حتى يبلغ النسل غاية مداه، لأن من زاد نسله و كثر عدد أولاده، تمتع بالقوة و السطوة و احتل مكانا مرموقا بين قبيلته أو عشيرته...»(2).

1) Bardeche (M), Op Cit , P334.

2)- باسمة الكيال، مرجع سابق، ص55.

كما يمكن إرجاع انتشار هذه الظاهرة عند العرب قبل الإسلام، إلى حالة الحرب المستمرة بين القبائل المنتشرة هنا و هناك، أي من أجل الحفاظ على التوازن داخل القبيلة، و من ثم تعويض النساء اللواتي فقدن رجالهن في الحروب برجال آخرين.

زيادة إلى ذلك فلقد كان هناك و على غرار المجتمعات الأخرى نظام السبي أو الجواري أو بمعنى أخر خطف النساء و إتخادهن كشبه زوجات ، و الذي يعتبر كشكل من أشكال التعدد، كون أبناء الزوجة أو أبناء السبية يتمتعون بنفس الحقوق داخل القبيلة، و من ثم فإن نظام السبي أو الجواري يمكن إدراجه كنظام للتعدد موازي لنظام تعدد الزوجات الذي يكون عن طريق الزواج الرسمي، و عليه فالتعدد من أهم سمات العلاقة النسويرجالية في المجتمعات العربية قبل الإسلام.

بمجيء الإسلام ظهرت البدايات الأولى لتنظيم هذه الظاهرة أو بالأحرى البدايات الأولى لتنظيم العلاقة النسويرجالية بشكل عام والتسلط الرجالي من خلال التعدد العشوائي بشكل خاص ، فالديانة الإسلامية أقرت بوجود التعدد و لكن أقرت أيضا بوجوب تنظميه، من خلال إلزام الرجل بعدة شروط للإقبال على تعدد الزوجات، و من أهم الشروط آنذاك تحديد الزوجات في حدود الأربع زوجات إن توفرت هناك شروط إحداث التعدد. وبالتالي توفير الظروف الملائمة للحفاظ على توازن المجتمعات البشرية دون المساس بأي حق من حقوق أجزاء البناء الاجتماعي من تسلط طرف على الأخر.

و عليه فالإسلام وجد التعدد «فأبقاه و زاد فنظمه و حذرنا من عدم القدرة على إقامة العدل بين الزوجات ..و قرر لكل منهما جزاء مدنيا يتمثل في بطلان الزواج فيما زاد عن الرابعة و في منح الزوجة حق طلب التطليق بسبب الضرر الذي ينتج عن عدم إقامة العدل بين الزوجات..»(1).

ومن هذا المنطلق فإن الأبعاد الاجتماعية التي توخاها التنظيم الإسلامي للعلاقة

1) عبد العزيز سعد، مرجع سابق، ص197.

النسويرجالية تتجلى لنا من خلال مختلف النصوص التشريعية التي ضبطت أشكال وكيفيات التعدد ، حيث أن الإسلام قد حد من التعدد دون تحريمه و إلغاءه و قد راع في ذلك عدة أسباب، فمن الجانب الديمغرافي أتاح للرجل أن يعيد الزواج للحصول على النسل بسبب عقم زوجته، أو مرضها أو أسباب أخرى، وبالتالي فهذا الهدف يصب في خانة الحفاظ على نسل الرجل إلا أنه في حقيقة الأمر يهدف لحفظ التوازن الديمغرافي ، هذا من جانب ومن الجانب السوسيوديني يهدف للحفاظ على المجتمع من الفساد الأخلاقي الذي قد ينجم من ارتفاع عدد الغير متزوجات ، وغيرها من الأسباب على غرار الاقتصادية و السياسية و بالتالي فإن عدم إلغاء نظام التعدد راجع لكون هذا النظام يعتبر كحل لبعض المشاكل التي قد تعترض الأزواج بصفة خاصة و المجتمع ككل بصفة عامة.

إضافة لذلك فإن الإسلام لم يسمح بالتعدد دون أن يضع قيودا أو شروطا، حيث أجبر الرجل على العدل بين الزوجات أو الامتناع عن التعدد، حيث جاء في قوله تعالى

﴿ **وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث و رباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم**.... ﴾(1).

إن المتمعن في نص هذه الآية الكريمة ومن دون حتى الرجوع إلى التفسيرات المعتمدة يتضح له أن الإسلام قد حد من التعدد بطريقة غير مباشرة، حيث خاطب الرجال بأن يمتنعوا عن التعدد إن خافوا من عدم العدل، أي بمعنى آخر عدم التسلط على المرأة و بالتالي فإن السماح بالتعدد في الإسلام مشروط بالعدل بين النساء وعدم تعريضهن للإذلال و الإهانة ، وبمعنى أخر يجب على الإنسان أن لا يقصر في حق إحداهن، و إلا وجد نفسه في خانة اللاعدل، و بالتالي يسقط حقه في التعدد، كون الآية الكريمة «صريحة في أن يتزوج أربعا من النساء شريطة أن يعرف من نفسه أن

1) القرأن الكريم ، سورة النساء، الآية 3.

باستطاعته أن يعدل بينهن، أما إذا لم يتمكن من تحقيق العدالة، فعليه أن ينكح امرأة واحدة فقط، و يحرم عليه التعدد»(1).

فمن خلال الآية و النص السابقين نجد أن أصل التعدد في الإسلام، هو الحفاظ على بنية الأسرة الأولى، أي العدل بين الزوجة الأولى والثانية والأخريات، و ليس تفكيك الأسرة سواء الأولى أو التي تليها، و بالتالي فعكس ما نجده عند الكثير، فالشريعة الإسلامية جعلت من التعددية حلا لبعض المشاكل التي يمكن أن تقع فيها الأسرة، و بالتالي فإقرار الإسلام بتعدد الزوجات كان من أجل أداء عدة وظائف هامة في العديد من الحالات منها، في حالة اختلال النسبة بين الإناث و الذكور في بعض المجتمعات، كذلك التعدد يعد في صالح المرأة في حالة عدم الإنجاب، حيث يلجأ الرجل إلى زوجة ثانية دون التفريط في الأولى أو تطليقها.

منه فإن التعدد في المجتمعات العربية بعد مجيء الإسلام وعلى عكس المجتمعات الأخرى بل حتى العربية قبل ظهور الإسلام ،لم يجعل منه وسيلة للتسلط على النساء وإنما شكلا من أشكال الحلول لبعض المشاكل التي قد تعترض الأسرة كجزء من البناء الكلي للمجتمع.

إذا فإن قضية تعدد الزوجات في الحقيقة ليست مشكلة و لا تتميز حسب ما فهمناه على نوع من أنواع التسلط الرجالي ، و إنما التسلط ظهر في طريقة تطبيق ما أتيح للرجل من حق في التعدد، حيث يتغاضى عن جل الشروط التي تسمح للرجل بتعدد الزوجات، و بذلك يكون قد داس على حق من حقوق المرأة ومنه ينتقل التعدد من صيغة إرتباطية بين الرجل و المرأة لحل بعض المشاكل التي وقعا فيها إلى مشكلة اجتماعية تهدد استقرار البناء الأسري من خلال عدم الإبلاغ عن التعدد والارتباط بامرأة أخرى أو عدم العدل بينهما و غيرها من أشكال الانحراف عن ضوابط ربط هذه العلاقة .

1) إبراهيم النعمة ، **الإسلام و تعدد الزوجات** ، الدار السعودية، المملكة العربية السعودية، 1983، ص21.

تبعا لما سبق و انطلاقا من كون الجزائر دولة عربية تقر بالإسلام دينا و تتعامل بأحكامه و أبعاده التشريعية و قد ضبطت ذلك في الدستور، و كما رأينا في السابق (أنظر الفصل الثاني) كانت الشريعة الإسلامية المصدر الأول لقانون الأسرة الجزائري، حيث سارت الجزائر على خطى غالبية الدول الإسلامية في مجال تقنين تعدد الزوجات، حيث أن قانون الأسرة الجزائري لم يكن «ليخالف الشريعة على النهج الذي سارت عليه تشريعات الغالبية العظمى من المجتمعات الإسلامية في مجال إبقاء نظام تعدد الزوجات و عدم تحريمه و المعاقبة عليه»(1).

فقانون الأسرة الجزائري سمح بتعدد الزوجات إذا توفرت الشروط التي نصت عليها الشريعة الإسلامية، حيث يلزم القانون الجزائري الرجل الكشف عن زواجه لكلتا زوجتيه، السابقة و اللاحقة، إضافة إلى توفر مبرر يبيح له التعدد مع إلزامه بتوفير شروط العدل بين زوجاته، كما أباح القانون في المادة الثامنة منه لكلتا الزوجتين برفع دعوة قضائية ضد الزوج إذا تبين لهن أن الزوج قد أخل بأحد الشروط، و تنص المادة الثامنة أنه «... يسمح بالزواج بأكثر من زوجة واحدة في حدود الشريعة الإسلامية متى وجد المبرر الشرعي و توفرت شروط و نية العدل و يتم ذلك بعد علم كل من الزوجة السابقة و اللاحقة، ولكل منهما الحق في رفع دعوى قضائية ضد الزوج في حالة الغش و المطالبة بالتطليق في حالة عدم الرضا»(2).

لقد اعتمد القانون الجزائري تعدد الزوجات منذ الأيام الأولى لإنشائه، حيث مباشرة بعد الاستقلال اجتمع العديد من العلماء لمناقشة إمكانية وضع آليات السماح بتعدد الزوجات كون الجزائر خرجت من حرب و فقدت العديد من الشهداء، و بالتالي تفاوت النسب بين الرجال و النساء ، و كذا وجود عدد كبير من أرامل الشهداء أي تواجدت حتمية قصوى لترتيب العلاقة بين الرجل و المرأة بشكل يحفظ هذه العلاقة من التميع

1) عبد العزيز سعد، مرجع سابق، ص149.

2) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية** ، العدد 24، 1984، ص910.

والتسلط:«... منذ سنة 1963 قامت لجنة من العلماء الجزائريين باقتراح توسيع انتشار تعدد الزوجات ، و قد برر العلماء هذا الاقتراح على أساس وجود عدد كبير من أرامل الشهداء...»(1).

منه فإن فكرة تعدد الزوجات أُقرت عند المجتمع الجزائري مباشرة بعد الخروج من الثورة التحريرية من أجل ضبط العلاقة النسويرجالية ، و هذا طبعا راجع للبعد الحضاري للمجتمع، النابع من ثقافته الإسلامية، و بالتالي لجوءهم إلى الحل الموجود في الشريعة الإسلامية ، و الذي أثبت نجاعته حتى في البلدان الغربية، ألمانيا مثلا بعد خروجها من الحرب العالمية سمحت بذلك، لحل مشكلة الاختلال في النسب بين الرجال و النساء، وكما سبق و ذكرنا فقد أقر قانون 84-11 بتعدد الزوجات عند صدوره سنة 1984، وبالتالي كان ذلك تماشيا مع مبادئ الشريعة الإسلامية.

إن تبني تعدد الزوجات من طرف المشرع الجزائري و السماح به قانونا أحدث عدة قراءات لمدى جدوى هذا القانون و مدى نجاعته، حيث يرى أصحاب الموقف الأول، أن إباحة تعدد الزوجات يعبر عن التمسك بمبادئ الشريعة الإسلامية و مقاصدها، و هذا التيار يعارض أي شكل من أشكال التغيير، حيث يعتبرونه كنظام اجتماعي يساعد على إرساء دعائم البنية الأسرية و يحميها من التفكك، حيث من أهدافه الابتعاد عن التعدد غير الشرعي كما هو سائد في البلدان الغربية، حيث أن تعدد الزوجات هو «نظام اجتماعي يحكم العلاقات الزوجية ويدعم هيكل الأسرة»(2).

كما يمكن التذكير أن المشرع الجزائري عند إقراره بتعدد الزوجات، استعمل مصطلحات عامة مثل وجود مبرر شرعي دون تحديد هذا المبرر بصفة واضحة، كما أن الشطر الأخير من المادة الثامنة أشار لموقف القانون من مخالفة شروط التعدد، دون

1)Saadi (N) , Op Cit.,PP44,45.

2)- عبد العزيز سعد، مرجع سابق، ص139.

وضع جزاء أو عقوبات لمن يخالف هذه الشروط، مما ترك إمكانية الخروج عن هذه الشروط وارد، كون الوازع الذي يمنع ذلك غير موجود.

هذا الإغفال الذي وقع فيه المشرع، دفع بالبعض إلى المطالبة بتغيير نظام تعدد الزوجات أو إلغائه، حيث أن التيارات النسوية أو التيارات المدافعة عن المساواة في العلاقة النسويرجالية و التي طالبت بإلغاء نظام تعد الزوجات، ترى أنه من غير العدل إذا رفضت الزوجة السماح لزوجها بالتزوج مرة ثانية أن تطلب الطلاق، وبالتالي فقد وقع المشرع في عدم المساواة بين الرجل والمرأة – المساواة التي ينص عليها الدستور– فمن خلال هذه المادة فالمرأة ليست مخيرة أو ذات رأي في إمكانية التعدد، و إنما هي مجبرة على قبوله و إلا تعرضت للطلاق.

وقد تدارك المشرع هذه النقطة في التعديل الجديد الصادر في الأمر05/ 02 في المادة الثامنة منه (أنظر في الملحق) حيث أن« الجديد في التعديل هو طلب الترخيص بالزواج الذي يعتبر كإجراء يهدف لحماية الزوجة السابقة و المرأة التي يقبل على الزواج بها...فحسب التعديل الجديد يجب على الزوج الذي يرغب بالزواج بأخرى أن يقدم طلبا للترخيص أمام رئيس المحكمة التي تقع في دائرة اختصاصها مسكن الزوجية»(1).

فاستجابة المشرع لمطالب الجمعيات النسوية لم تبتعد عن البعد الحضاري للمجتمع الجزائري ، أي رغم مطالبة العديد منهن بإلغاء نظام التعدد الذي يعد شكلا من أشكال التسلط حسبهن إلا أن المشرع أبقى على مبدأ التعدد لكن وضع بعض الضوابط التي رأى أنها تسهم في إبعاد التسلط في العلاقة النسويرجالية وقد لقي هذا التعديل استحسان تلك الجمعيات إلا أن أهم نقطة في مطالبهن أغفلها المشرع و هي فسخ العقد الثاني في حالة حدوثه.

1)– فضيل العيش، **شرح وجيز لقانون الأسرة الجديد** ،مطبعة طالب ، الجزائر ،2008/2007، ص14.

إذ أن الجمعيات نادت بإلغاء التعدد و وضعت في مجمل اقتراحاتها حول قانون الأسرة مادة تنص على أنه «يعتبر باطلا زواج كل شخص لم تنحل رابطته الزوجية السابقة»(1).

غير أن هذا الاقتراح لم يلقى الاستجابة من المشرعين ، من منطلق أنه قد يوقع المرأة بشكل خاص والمجتمع بشكل عام في مشكلة اجتماعية تهدد البنية الأسرية، حيث ترتفع نسبة الطلاق، و منه تشرد بعض النسوة كون عائلاتهن لا تقبل رجوعهن، أي فقدانهم لأسر تأويهم...الخ.

وقد جاء في التعديل أيضا على عكس القانون 84-11 مادة تنص على حل الرابطة الزوجية في حالة مخالفة نص المادة الثامنة من التعديل وبالتالي استجاب المشرع نوعا ما لجزء من مطلب الجمعيات بحل الرابطة الزوجية في حالة التعدد الغير مشروع قانونا، فنجد أن المادة الثامنة مكرر من الأمر02/05 تنص على أنه«يفسخ الزواج الجديد قبل الدخول إذا لم يستصدر الزوج ترخيصا من القاضي وفقا للشروط المنصوص عليها في المادة 8أعلاه»(2).

ورغم هذه الاستجابة لمطلب هام من المطالب النسوية من خلال فسخه للزواج إذا لم يدخل الرجل بالمرأة وبذلك يكون قد أعطى للزوجة أو الزوجات السابقة حقا لم يكن في القانون السابق إلا أن المشرع لم يحدد مصير هذا التعدد في حالة دخول الرجل بزوجته الجديدة وبالتالي أبقى للرجل فرصة أن يضع الزوجة السابقة أمام الأمر الواقع وبالتالي زواجه من دون أخذ رأيها المفروض عليه قانونا في المادة الثامنة من نفس الأمر فقد

«... رتب المشرع فسخ الزواج الجديد قبل الدخول و سكت في حالة ما إذا تم الدخول ،

1) مليون توقيع من أجل حقوق المرأة في العائلة، مبادرة قامت بها أربعة عشر جمعية نسوية، التقرير الصادر من ورشات العمل المتعلقة بالحماية الاجتماعية و القانونية المنعقدة بتاريخ 16-17-18 أفريل 1996.
2) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية ، **الجريدة الرسمية** ، العدد 18،2005، ص20.

و قياسا على ما جاء في المادة 33 من قانون الأسرة يمكن القول حسب رأينا ثبوت الزواج بعد الدخول إذا لم يستصدر الزوج طلب الترخيص...»(1).

إضافة إلى ما سبق فإن المعارضين للتعدد يرون أن الظروف الاجتماعية، و كذا قوانين الحماية الاجتماعية، أسقطت حجة ممارسة التعدد في مجتمع يعتبر نفسه متحضرا، كون التعدد في نظرهم هو ظلم في حق المرأة و تناقضا مع حقوق الإنسان التي وقعت عليها الجزائر.

كما يمكن التذكير أن تعدد الزوجات في الجزائر يعد ظاهرة قليلة الانتشار، أي أنه لا توجد نسبة كبيرة من الرجال ذوي زواج متعدد، فقد أشارت الإحصائيات التي صرح بها أثناء «...مناقشة ملف الأسرة. كانت تشير إلى أن نسبة المتزوجين بأكثر من واحدة لا يتجاوز 3% على أبعد تقدير..»(2).

من جهة أخرى فإن هذه النسبة لا تدعو للتخوف كونها قليلة جدا، ربما لكون إمكانية التعدد مرتبطة بأمور اقتصادية، أي مدى قدرة الزوج على توفير إمكانية إعالة الأسرتين، و بالتالي فهناك من يرى أن التعدد هو امتياز تتباهى به طبقة من المجتمع الميسورة الحال «...لقد أصبح تعدد الزوجات في المجتمع الجزائري كإمتياز لبعض الأشخاص ، من منطلق أن هذه الظاهرة أصبحت منتشرة في أوساط الطبقة الغنية ، كون هذه الطبقة تستطيع تحمل تبعات التعدد خاصة المادية...» (3)

من خلال ما سبق يمكن التأكيد على أن ظاهرة التعدد قديمة قدم وجود البشرية، وبالتالي فإن الحد منها أو تنظيمها، ربما يكون بوضع قانون واضح، يبين الأسباب الداعية و التي تستوجب التعدد، أي ذكر جميع الشروط و المبررات التي تسمح للرجل بالتعدد، كذلك وضع آليات عقابية كفيلة بتطبيق القانون دون المساس بحرية أي جزء من البناء

1) فضيل العيش ، مرجع سابق ،ص 14.
2) عبد العزيز سعد، مرجع سابق، ص148.
3) Minces (J), Op. Cit., p87.

الأسري، و كذا دون الإخلال بوظيفة أي فرد من أفراد الأسرة، أي إيجاد صيغة لضبط العلاقة النسويرجالية بالشكل الذي لا يتيح للرجل التسلط على المرأة من خلال التشريعات المختلفة.

و انطلاقا من هذا الأساس فرغم أن مسألة التعدد في المجتمعات العربية عامة والمجتمع الجزائري بشكل أخص محكومة ومقيدة بنصوص شرعية تبيحه، إلا أن هذه الإباحة ليست مطلقة وإنما تخضع للأسس و المبررات الشرعية ، و بالتالي فهي قضية تخص كل إنسان على حدا حسب مبرراته لذلك سواء كانت مبررات حقيقية أم وهمية.

في الأخير يمكن القول أنه حتى في البلدان التي أقرت بإلغاء نظام تعدد الزوجات، فتحت لنفسها بابا آخرا لمشكلة أخرى، تمثلت كما ذكرنا سابقا إما في انتشار الزواج العرفي، أو اللجوء للعلاقات الغير الشرعية، و منه يمكن أن تصبح مسألة التعدد في صالح المرأة واستمرار البنية الأسرية إذا ما تم تنظيمها بحيث تضمن حقوق و واجبات كل فرد من الأسرة.

و من الدول الإسلامية التي ألغت نظام التعدد و تعرف المشاكل التي ذكرناها نجد كل من تونس و تركيا، هاتين الدولتين تعتبران من الدول الإسلامية التي عدلت جل المواد التي لقيت اعتراضا من الحركة النسوية سواء العربية أو الحركة النسوية في تلك البلدان وما تعيشه حاليا من مشاكل الفساد الأخلاقي أو ارتفاع نسب الطلاق ربما ما كان ليكون أو بالأحرى ما كانت نسبته لتكون مماثلة لما هي عليه الآن ، و بالتالي فإن التعدد في المجتمعات الإسلامية إذا ضبط بالشكل الذي يحفظ حق كل جزء من أجزاء العلاقة النسويرجالية فإنه لن يكون معيارا للتسلط على المرأة إنما حفاظا على كرامتها و عفتها.

المبحـــث الثالـــــث: الطـــــــــلاق كشكل من أشكال التسلط.

مع وجود العلاقة بين الرجل و المرأة ، وجدت معها ضوابط و آليات عقد هذه العلاقة ، و بما أن هذه العلاقة هي رابطة بين الرجل و المرأة قد يتوافقا فكريا أو أخلاقيا ، كما يمكن أن لا يكون ذلك ، و عليه فقد وضعت الشرائع السماوية والوضعية حلا يلجأ إليه في مثل هذه الحالات يطلق عليه اسم الطلاق الذي يعبر عن معناه ، فالطلاق ظاهرة قديمة نشأت مع نشوء العلاقات الزواجية، حيث أن الرجل ومنذ القدم لجأ إلى الطلاق بمختلف أشكاله، سواء لتغيير الزوجة، أو التخلص من بعض المشاكل، أو لأسباب أخرى.

الطلاق لغة يعني الترك و المفارقة حيث « ... يقال طلق البلاد أي تركها وفارقها، و طلقت القوم أي فارقتهم ... »(1).

إذا الطلاق هو عكس الزواج الذي يهدف إلى الجمع بين شيئين، في حين الطلاق هو التفريق بين شيئين، ويستعمل هذا المصطلح في ميادين عدة، من بين هذه الميادين وأهمها العلاقات الأسرية، حيث أن الطلاق في مجال الأسرة يعني حل الرابطة الزوجية بين الرجل والمرأة عند استحالة مواصلة العيش بينهما، بحيث لا يصبح هناك إمكانية للتعقل والإصلاح بينهما.

والطلاق في الاصطلاح الشرعي «إنهاء الحياة الزوجية في الحال أو المآل بلفظ مشتق من مادة الطلاق أو معناها، صراحة أو دلالة.»(2).

إذا الطلاق شرعا يعني رفع القيد الذي وضعه ميثاق الزواج سواء في الحال أو في وقت لاحق، حيث يسقط بذلك عقد الزواج بين الرجل والمرأة، كما أنه قد يظهر في عدة أشكال، فقد يكون صراحة، كناية أي بألفاظ تعبر عنه، أو بالكتابة كما هو شائع عبر المحاكم، أو بالإشارة إن اقتضت الضرورة.

---

1) العربي بلحاج، مرجع سابق، ص207.

2) نفس المرجع السابق، ص207.

فالطلاق هو فك و حل رابطة عقدها الزواج بين الرجل و المرأة ، ومن منطلق الاحتكام للعادات و التقاليد فقد كانت المرأة دوما هي ضحية هذا الفك للرابطة الزوجية، وعليه فقد أخذ الطلاق أشكالا عدة على ممر الأزمنة و كان في جل الأحيان ينعكس تماما على مكانة و وضعية المرأة ، و قد طبق الطلاق في كل مجتمع حسب ثقافته ونمط طقوسه، وقد عرف في جل المجتمعات حيث أن الوضعية المهينة للمرأة في المجتمعات الغربية ومكانتها المنحطة ، جعلت منها الأعراف والتقاليد السائدة في هذه المجتمعات أول من يدفع ثمن أي خطيئة تعترض الحياة الزوجية، فقد كانت المرأة في اليونان قديما تطلق لأبسط الأخطاء حتى أصبح الطلاق شائعا كثير الوقوع :

«...في القديم الطلاق كان تيارا معروفا ، ففي أثينا باليونان كانت نسبة الطلاق كبيرة جدا ، فالقانون في هذا المجتمع ذهب بعيدا حين أجبر الزوج على تطليق زوجته في حالة قيامها بالممنوعات و المحرمات المفروضة على الراشدين...» (1).

إذا فالمرأة اليونانية التي حرمت من الإرث وسلبت حريتها ، فكانت بذلك لا قيمة لها في المجتمع من الناحية الاجتماعية والقانونية، لم يكن بإمكانها الحصول على الطلاق بل تظل خادمة مطيعة لسيدها الذي هو رب بيتها وهو من بحوزته حق التطليق إن أراد ذلك وبالطريقة التي يشاء ، وفي حالة الطلاق لا يمكن لها إلا أن تكون خادمة بين البيوت وربما حتى خادمة في بيت من طلقها ، من منطلق أن المرأة المطلقة لا تعد امرأة صالحة ولا تستحق أن تتمتع بحرية حتى ولو كانت مطلقة و غير مرتبطة بالرجل.

وعلى غرار أثينا فإن روما لم تكن في منأى عن هذه الظاهرة، التي قزمت مكانة المرأة و ألبستها وضعية تتميز بالاحتقار و المهانة ، وعليه فقد عرف المجتمع الروماني سواء في أثناء مراحل الجمهورية أو أثناء مراحل الإمبراطورية ظاهرة الطلاق ، حيث انعكست هذه الظاهرة على وضعية المرأة في المجتمع الروماني آنذاك، فقد كان للرجل

1)Journet – Durca (I) Et Aulibeistin (P), Op.Cit , P44.

دون المرأة حق الطلاق متى شاء ودون قيود، فساعد ذلك انتشار الطلاق في هذا المجتمع :«...ففي روما الطلاق كان معروفا و غالبا ما يحدث في هذا المجتمع ، سواء في أواخر الجمهورية أو تحت سيطرة الإمبراطورية...» (1)

إن هذه السلطة التي منحتها القوانين الرومانية للرجل تعتبر كوسيلة من وسائل قهر واستعباد للمرأة في تلك المرحلة التاريخية، كما يمكن اعتبارها نوع من أنواع المكانة التي تتميز بها المرأة في تلك الحقبة الزمنية ، وبالتالي فتحكم الرجل في كافة النواحي الحياتية للمرأة سواء أثناء خضوعها لعصمته، أو عند رغبتها في حل عقد الزواج، جعل المرأة الرومانية تقف إلى جانبه عاجزة ولا يمكنها القيام بحل الرابطة إلا إذا أراد الرجل ، أي أن المرأة مع عدم إمكانية حلها للرابطة الزوجية ،فهي المتضرر الأول والكبير من الطلاق ، فبعد تعرضها للطلاق تصبح مهانة أكثر من ما كانت عليه و هي غير مطلقة ، فهي مستعبدة ومقهورة ولا يحق لها حتى التعبير عن رفضها لهذه الوضعية.

على غرار الحضارتين القديمتين فإن البيزنطيين عرفوا هذا المبدأ، حيث يمكن القول أن ظاهرة الطلاق منتشرة بحدة ، و ربما هذا قد يعطينا صورة واضحة عن المكانة التي تميز وضعية المرأة ،إذ أن الانتشار الواسع لهذه الظاهرة رافقه إذلال واحتقار كبير للمرأة من منطلق القبضة القوية و المتسلطة للرجل على المرأة ، حيث أنها لم تقل إلا تحت تأثير المسيحية، غير أن هذا التأثير لم ينهي هذه الظاهرة كون مبدأ الانفصال في حالة عدم التفاهم بقي قائما. مع ما يمكن قوله عن هذا المبدأ الظالم للمرأة حسب رأينا أكثر من الطلاق ، كون المرأة في هذه الحالة أهينت أكثر من السابق ، على اعتبار أنها غير مرتبطة و غير مطلقة ، لذلك فإن ظاهرة الطلاق عند البيزنطيين لم تكن إلا شكلا مشابها لما هي عليه في الحضارة اليونانية والرومانية، ومنه فوضعية المرأة المطلقة و مكانتها المحتقرة والخاضعة لسلطة و تسلط الرجل لم تكن أيضا إلا

1)Ibid , P44.

شكلا مطابقا لما هو عليه في الحضارتين السابقتين :

« ... و على الرغم من تشابه ظاهرة الطلاق عند البيزنطيين بتلك المعروفة لدى الرومانيين و اليونانيين ، إلا أن هذه الظاهرة عند البيزنطيين و تحت تأثير المسيحية عرف شكلا من أجل جعله داخلي و التقليص منه و لكن دون إلغاء مبدأ الطلاق..» (1).

إن الوضعية المتشابهة للمرأة ومكانتها داخل هذه المجتمعات، لا يمكن تفسيره إلا بانتشار ظاهرة الطلاق في المجتمعات الغربية قديما ، وهذا الواقع –الطلاق– ما هو إلا شكل من أشكال الاضطهاد والإذلال التي عانت منه المرأة في كل نواحي الحياة الاجتماعية، وبالتالي فواقع المرأة آنذاك هو صورة عاكسة لأعراف و تقاليد بل حتى القوانين التي تنظم عملية الرابطة الزوجية آنذاك.

و في سياق ظهور المسيحية في المجتمعات الغربية بدأت أساليب فسخ وفك العلاقة بين الرجل و المرأة أو بالأحرى الرابطة الزوجية تتغير، حيث أن المسيحية التي ما هي في حقيقة الأمر إلا نتاجا لعقليات رجال الدين و الرهبان المسحيين حرمت الطلاق، أو بمعنى آخر قيدت الطلاق، غير أنها لم تمنع كليا مبدأ حل الرابطة الزوجية، وبالتالي فقد أقرت بانفصال الزوجين دون اللجوء إلى الطلاق، وعليه و كما سبق ذكره فعقلية الرهبان و رجال الدين أبقت على سيطرة الرجل و سلطته على المرأة ، بإبقائها على عقد و حل الرابطة الزوجية بيد الرجل و بالتالي مكانة و وضعية المرأة يحددها الرجل سواء و هي تحت عصمته أو وهي مطلقة من عصمته، وقد طال و استمر هذا الشكل من الطلاق أو بالأحرى هذه المكانة التي تبوأتها المرأة المطلقة إلى غاية ظهور الحركة النسوية في الغرب، حيث طالبت هذه الأخيرة بحق المرأة في حل الرابطة الزوجية، وبالتالي و بشكل غير مباشر رفضهن للوضعية التي ألت إليها وضعية المرأة عامة والمطلقة بصفة خاصة ، ولم يعترف لها بهذا المطلب إلا مؤخرا وفي بعض الدول فقط كفرنسا، إيطاليا، إنجلترا، وغيرها من البلدان، حيث أصبح للمرأة الحق في طلب

1) Ibid, P44.

الانفصال، ومنه فالمجتمعات الغربية منعت الطلاق وسمحت بالانفصال حيث يستطيع كل من الرجل والمرأة بعد الانفصال من ربط علاقات مع الجنس الآخر ولا يحق لأي منهما التدخل ،و ما هذا الشكل من الانفصال بين الرجل و المرأة ما هو في حقيقة الأمر إلا إهانة ثانية للمرأة ، فقد جاء هذا النوع من الانفصال حسب رأينا لمعالجة الجانب الجنسي دون الاجتماعي للعلاقة النسويرجالية، و هذا ما يجعلنا نخلص لحقيقة تتجلى بوضوح وهي أن واضعي هذا النوع من الحل للعلاقة النسويرجالية لم يفكروا في المرأة وإنما في شهواتهم الجنسية ، وعليه فإن «منع الطلاق إجراء يقع في الغرب حيث يستطيع الرجل أن يبقي زوجا صوريا لامرأة، ويتصل بغيرها وتتصل بغيره»(1).

ومع كل التقلبات و التطورات التي عرفتها القوانين الغربية في عدة مجتمعات سواء الأوروبية أو الأمريكية أو غيرها، إلا أن بعض الدول لازالت لم تقر بالطلاق مهما كانت أسباب ذلك، وبالتالي لا يمكن حل الرابطة الزوجية سواء من طرف الرجل أو المرأة، حيث «... مازالت بعض الدول حديثا تأخذ بهذا المبدأ في تحريم الطلاق في أوروبا (كإسبانيا و ايرلندا مثلا)، وفي أمريكا الجنوبية (الأرجنتين والبرازيل مثلا)...»(2).

وهذا ما يدفعنا للقول أن هذا المنع للطلاق ما هو في حقيقة الأمر إلا احتقارا و إذلالا للمرأة في هذه المجتمعات من منطلق أنها مجتمعات ذكورية، تتحمل فيها المرأة كل ما يريح الرجل ، وقد نرى هذا التحمل بشكل جلي من خلال مثلا انتساب الأولاد لأمهاتهم في كثير من الأحيان ، قد يرى البعض أن ذلك يعد انتصارا للمرأة لكنه في عمقه يعبر عن تهيأ الرجل في هذه المجتمعات للتنصل من مسؤولياته في أي لحظة وتحميلها للمرأة، وبالتالي فهذا حال المرأة و مكانتها وهي متزوجة فما بالك عند انفصالها.

---

1) إسلامية المعرفة، مرجع سابق، ص100.

2) العربي بلحاج ، مرجع سابق، ص212.

وعليه فمكانة المرأة الغربية سواء كانت متزوجة أو منفصلة هي مكانة لا تليق بجزء هام من أجزاء العلاقة النسويرجالية بصفة خاصة ، وجزء هام أيضا من أجزاء البناء الاجتماعي ككل.

إذا فالمجتمعات الغربية حاليا منقسمة بين من تخلوا عن مبدأ المسيحية في تحريم الطلاق وأقروه تحت تأثير النضال النسوي في هاته البلدان، ومن هم يقيدون هذا المبدأ ويحرمونه مع إبقاء مجال الانفصال.

وبالتالي فالطلاق عند الغربيين عرف عدة مراحل من سيطرة الرجل سيطرة كاملة على ربط وحل العلاقة الزوجية، إلى مرحلة التقليل من ظاهرة الطلاق بعد انتشار المسيحية، وصولا إلى مرحلة حق كل من الزوجين في طلب حل الرابطة الزوجية نهائيا عند بعض الدول والانفصال دون الطلاق عند دول أخرى ،و في نفس هذا المسار سايرت مكانة المرأة المطلقة أو المنفصلة مختلف مراحل سيطرة الرجل و تسلطه في علاقته بالمرأة بشكل عام، ومنه فمكانة المطلقة أو المنفصلة لم تبتعد كثيرا عن مكانة المرأة بصفة عامة فهي تعاني من التسلط مهما كانت وضعيتها في المجتمع .

كمثيلاتها المجتمعات الغربية، لم تكن المجتمعات العربية في منأى عن ظاهرة الطلاق بصفة عامة ومكانة المطلقة بصفة خاصة منذ البدايات الأولى لهذه المجتمعات ، حيث كانت ظاهرة الطلاق منتشرة عبر القبائل و العشائر، حسب عادات، تقاليد وطقوس كل قبيلة أو عشيرة أو حتى رهط، وبشكل موازي كانت المطلقة تعاني من هذه الوضعية أيضا حسب تقاليد وطقوس كل قبيلة أو عشيرة أو حتى رهط ، حيث كان الرجل يطلق المرأة ويهينها، بل حتى يأخذ منها صداقها ويمنحه لزوجته اللاحقة، وقد كان الطلاق في الجاهلية عبارة عن انتقام يوقعه الرجل على المرأة لسبب ما، لهذا فالطلاق في الجاهلية كان «قائما على امتهان المطلقات حتى أنهن ليسلبونهن ما أعطوهم من المهر حين

الزواج ليمهروا به غيرهن من النساء...»(1).

وعليه فهذا التسلط و الامتهان و السلب لأبسط حقوق المرأة يظهر لنا مدى معانات المطلقة ،والمكانة التي تحتلها في عقلية و ثقافة تلك المجتمعات ، فتطليق المرأة عند العرب لا يتوقف عند حل الرابطة الزوجية فقط ،و إنما يلجأ الرجل لإهانة المرأة بمختلف أشكال الإذلال و الاحتقار ويتوج الرجل ذلك بإهانة أقوى وقعا على المرأة من أي إهانة أخرى وهي سلب كل ما وهبه الرجل للمرأة عند الزواج بها ليمهر به الزوجة التي سوف تخلفها، و يمكننا أن نتخيل المكانة المهينة للمطلقة في ضل هذه الأوضاع السوسيوثقافية.

إن مكانة المطلقة عند العرب يمكن لمحها ورصدها من خلال معرفة أن الطلاق عند العرب في الجاهلية كان من الأمور التي لا يحق للمرأة أن تجادل أو تناقش فيه ، حيث كان للرجل الحق المطلق والغير مشروط في إيقاع الطلاق على المرأة وقت ما شاء، دون أي اعتراض منها، و دون أي تفكير و لو بسيط في الضرر الذي قد يلحقه هذا التطليق ،وهذا لكونه مستفيدا لا خاسرا من هذه العملية ، كونه سوف يستعيد كل ما أنفقه لبناء هذه العلاقة ، والمتضرر الكبير و ربما الوحيد هي المرأة ، و في ضل هذه المكانة و الوضعية للمرأة لا يجوز لها طلب الطلاق حتى في الظروف القاهرة، وبالتالي فالظروف المحيطة بالمجتمع العربي قبل ظهور الإسلام سمحت بظهور عادات وتقاليد تضطهد المرأة، حيث يمكن أن تتعرض المرأة للطلاق والإذلال لمجرد مناوشات بين قبيلتها وقبيلة زوجها، أو تطلق لأن إحدى بنات أسرة زوجها طلقت من طرف أسرتها وغيرها من الظروف التي كانت تحيط بالمجتمع العربي آنذاك، وبالتالي فقد « كان وجود الطلاق عند العرب في الجاهلية من الأمور الواضحة، وكان أمرا سهلا يوقعه الرجل على امرأته لأتفه الأسباب انتقاما منها.»(2).

---

1) الطاهر حداد، **امرأتنا في الشريعة والمجتمع**، الطبعة الرابعة ، الدار التونسية للنشر ، تونس،1985، ص73.

2) العربي بلحاج، مرجع سابق، ص213.

إن هذه الظروف المحيطة بالعلاقة النسويرجالية في المجتمع العربي قبل الإسلام انعكست بشكل مطلق على مكانة المطلقة في هذا المجتمع ، على أساس أن المرأة تتخبط في مكانة و وضعية تتسم بالهوان و الاحتقار و هي غير مطلقة فما بالك وهي مطلقة.

و على هذا لا يمكن القول أن مكانة المطلقة عند العرب في الجاهلية لم تكن تعتمد على مقاييس محددة وثابتة، وإنما هذه المقاييس تتغير كلما تغيرت الظروف المحيطة بالأسرة، كذلك هذه المقاييس لا تمنح أي قيمة للمرأة مهما كانت مكانتها أي أنه في حالة الطلاق لا يراعي الزوج مكانة المرأة إلا في حالات نادرة، وقد انتشرت عدة أشكال من الطلاق، فمنهم من كان يطلق المرأة ويبقيها كخادمة، ومنهم من يطلقها ويأخذ كل ما أعطاها من هدايا وصداق، ومنهم من يتركها معلقة لا هي مطلقة ولا هي زوجة.

منه فمكانة المرأة المطلقة في الحقبة التي سبقت الإسلام جعلت منها متاعا من متاع الرجل يفعل به ما يشاء ، و كل هذا ربما تمخض عن خليط من العقليات و الدهنيات تفتقد لضابط أو بالأحرى وازع سواء ديني أو قانوني يحمي المرأة آنذاك من تسلط الرجل، وربما يمكن إيعاز ذلك لعدة عوامل منها مكانة المرأة المنحطة في ميزان الرجل العربي الجاهلي.

إن هذه المكانة السيئة و المهينة للمطلقة التي سادت العلاقة النسويرجالية قبيل بزوغ وظهور الإسلام ، ربما تكون من بين أهم الأسباب الدافعة لوجود وازع سواء في ثوب ديني أو قانوني يضبط و يصحح هذه المكانة ، فهذه الظروف التي كانت تعيشها المرأة في الحقبة الزمنية التي سبقت ظهور الإسلام والتي زالت مع ظهور التشريع الإسلامي، أي أن التشريع الإسلامي عالج العلاقة النسويرجالية بشكل يضبط بنائها وحلها إذا اقتضى الأمر ذلك ،مع حفاظه على حقوق و واجبات كل طرف، و عليه فالإسلام أقر الطلاق و لكن لم يجعل منه وسيلة ينتقم بها الرجل من المرأة، وإنما كحل من الحلول في حالة عدم تقارب وجهات النظر أو عدم تفاهم الزوجين واستحالة إتمام

الحياة الزوجية بينهما، إذا التشريع الإسلامي يرى أن «... الطلاق ليس انتقاما من المرأة يوقعه الرجل عليها في حالات انفعاله الجنوني، بل هو فراق تحتم بعد تعذر الوفاق، يأسف لوقوعه الرجل العاقل...»(1).

وعليه فإن الإسلام لم يجعل من الطلاق وسيلة يلجأ إليها الرجل لمعاقبة المرأة أو إذلالها وإنما طريق يسلكه كل من الرجل و المرأة دون المساس بكرامة أو مكانة أي طرف ، حيث أن التشريع الإسلامي يدعو إلى استمرار الحياة الزوجية، أي أن الإسلام قدس الحياة الزوجية، ولذلك جعل الطلاق آخر ملجأ للرجل إذا حدث ولم يتوافق مع زوجته، حيث وضع خطوات يتبعها الرجل وزوجته قبل اللجوء إلى الطلاق، حيث أمر بتقديس الحياة الزوجية والترفع عن وساوس الشيطان، ثم التصالح إن حدث نزاع بينهما، ثم أمر بإحضار حكم من أهله وحكم من أهلها من أجل التوفيق بينهما، وإن حدث لم يصلا إلى التوافق يكون الطلاق كحل من الحلول. وبالتالي فالطلاق هو«... علاجا للخلافات الزوجية حين لا ينفع معها علاج سواه... كما أنه لا يجعل من مبدأ الطلاق أداة للتلاعب بقدسية الزواج وعدم استقرار الحياة الزوجية، كما حصل للغربيين حين أباحوا الطلاق...»(2).

ومن هذا المنطلق فإن رغبة التشريع الإسلامي في الحفاظ على العلاقة الزوجية، هي في الحقيقة وسيلة للحفاظ على مكانة الرجل و المرأة بصفة عامة، و وسيلة لرفع الظلم عن المرأة وصيانة مكانتها و تحسين وضعيتها سواء كانت غير متزوجة أو متزوجة .

كما أن التشريع الإسلامي جعل الطلاق بيد الرجل باعتباره صاحب الربط والحل في العائلة، غير أن هذه المسؤولية تأتي وراءها تابعات ، حيث إضافة إلى الخطوات التي يتبعها الرجل قبل اللجوء إلى الطلاق، فإن التشريع الإسلامي جعل الطلاق من أبغض الحلال، أي الابتعاد عنه بقدر الإمكان، وكذلك يترتب عن مسؤولية الطلاق

---

1) الطاهر حداد ، مرجع سابق، ص73.

2) مصطفى السباعي، مرجع سابق، ص122.

الموضوعة في يد الرجل كل آثار هذه الخطوة، حيث أمره بالنفقة على المرأة ، عدم سلب صداقها، وكذلك عدم إخراجها من البيت، فقد جاء في محكم تنزيله سبحانه تعالى

﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن أحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعدى حدود الله فقد ظلم نفسه. لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا﴾(1) .

وبالتالي فرغم منح الرجل حق الطلاق إلا أن الشارع قيده بعدة أحكام تنصف المرأة ولا تذلها، أي أن وضعية و مكانة المرأة المطلقة قفزت عدة خطوات إلى الأمام فقد حفظت كرامتها و رفعت منزلتها حتى و هي مطلقة ، وقد منحها المشرع حقوقا تجعل من الرجل لا يفضل اللجوء إلى هذا الحل إلا نادرا.

فإضافة لكل ما سبق و رغم وجود الطلاق بيد الرجل إلا أن التشريع الإسلامي منح المرأة حق طلب الطلاق إذا اقتضت الضرورة إلى ذلك، حيث تلجأ إلى القاضي الذي يخيرها بين البقاء والفراق، وبهذا تصبح المرأة أيضا تملك حق التطليق في حالة استحالة استمرارها في العيش مع زوجها سواء في حالات القهر والاستعباد، الضرب، الهجر...إلخ، وإذا فالإسلام حين جعل الطلاق بيد الزوج لم يكن ذلك سوى لكون «الزوج هو رئيس العائلة ومدبر أمرها والقائم بحاجياتها...وإذا أخل بواجبه انتقل ذلك الحق للحاكم وفي الحقيقة إلى الزوجة حيث يصير لها الخيار في الفراق أو البقاء وهي التي ترفع أمرها للحاكم إن شاءت..»(2).

فالكلام عن مكانة المرأة جرنا نحو الكلام عن الطلاق بشكل عام ، وبالتالي فضبط التشريع الإسلامي لخطوات الطلاق هو ضبط لمكانة المرأة و وضعيتها بعد الطلاق، وعليه فالعدالة التي أقرها التشريع الإسلامي في عملية ربط و حل العلاقة

---

1) القرأن الكريم، رواية حفص عن نافع ، سورة الطلاق، الآية 01.

2) محمد المهدي الحجوي، **المرأة بين الشرع والقانون**، ط1، دار الكتاب ، المغرب،1967،ص44.

النسويرجالية، هي في حقيقة الأمر حماية للمرأة وتقديس لمكانتها الاجتماعية.

ولقد دام هذا الوضع الحسن لمكانة المرأة المطلقة بعد التنظيم الإسلامي للطلاق طيلة الحكم الإسلامي للأقطار العربية، غير أن هذه الوضعية و بمرور السنين وتقاذفات العوامل السوسيوسياسية حدثت تغيرات وتحولات على وضعية المرأة المطلقة حسب عادات وتقاليد كل منطقة من الوطن العربي، كما ساير أيضا مراحل تطور وانحطاط الحضارة الإسلامية مكانة متباينة للمطلقة في المجتمعات العربية، فتطبيق التعاليم حين كانت الحضارة الإسلامية قوية أفرز مكانة محترمة و لائقة بالمرأة حتى وهي مطلقه، والابتعاد بعض الشيء في مرحلة الانحطاط تحت تأثير تعدد الطرق التعبدية في الوطن العربي أفرز مكانة غير محترمة وغير لائقة بالمرأة سواء كانت مطلقه أو غير ذلك.

بعد مرور سنين على الحضارة الإسلامية وتعرضها لمختلف التقلبات السوسيوسياسية و السوسيوإقتصادية ، تعرضت المجتمعات العربية لحملة تقسيم واحتلال من طرف بعض الدول الأوربية، وحملات للتأثير على البعد الثقافي و الحضاري لها.
إثر دخول المستعمر الأقطار العربية حاول إحداث بعض التغيرات على أساليب الطلاق، بحثا عن وضع مخالف للمرأة بشكل عام، و هذا طبعا ليس حبا في المرأة العربية وإنما تأثرا بحضارة المستعمر و بحثا عن ثغرة و منفذ لولوج الأسر العربية و السيطرة عليها من خلال كسب المرأة و بالتالي السيطرة على المجتمع ، إلا أنها لم تتمكن من ذلك بسبب تمسك الشعوب العربية المسلمة بالنمط الإسلامي لتنظيم العلاقات النسويرجالية في الأسرة، وعدم رغبة لا الرجل و لا المرأة في تدخل المستعمر في هذه العلاقة حتى و لو كانت علاقة ظالمة و تحتقر المرأة.

و مع تمكن المحتل من بسط سيادته على المجتمعات العربية و لو إلى حين ، وتمكنه من نشر الجهل وسط المجتمعات العربية ، ودفعه بالرجل العربي للجري وراء

لقمة العيش دوما دون الأشياء الأخرى كالعلم و التفقه في الدين ، هذا الوضع أوجد عدة عادات وتقاليد ناجمة عن ذلك الجهل، حيث انتشرت تقاليد جديدة في التطليق، حيث لم يعد هناك التريث في التطليق، وكذلك التطليق لمجرد خطأ بسيط، وكذلك سيطرة الأب على أمور الأبناء حتى بعد الزواج، وبالتالي لجوءه في بعض الأحيان لتطليق زوجات أبناءه، كما حرمت من حقها في طلب التطليق وغيرها من المستحدثات.

هذا التراجع الكبير في الحقوق وتقاليد و أعراف التطليق رافقها بطبيعة الحال تراجع كبير ورهيب لحقوق المطلقة و مكانتها ، من منطلق أن المجتمع أصبح يتخبط في مشاكل ثقافية، اجتماعية وسياسية أيضا.

إن هذه الوضعية انتشرت في جل الأقطار العربية، وقد تقاربت في شكلها ومضمونها، واستمرت في بعض الأقطار إلى وقت قريب كالجزائر مثلا، كما أن هذه الوضعية دفعت ببعض الدول العربية إلى وضع قوانين تقلل من نسبة الطلاق، بل لجأت بعض الدول كسوريا إلى فرض تحقيق حول صحة أسباب الطلاق «...كانت سوريا أول الدول العربية التي وضعت قانونا في سنة 1953 أجبرت من خلاله إجراء تحقيق قضائي للتحقق من الأسباب التي تحجج بها الرجل لتطليق زوجته...» (1).

إذن فتوجه هذه الدول نحو وضع قوانين وإجراء تحقيقات حول أسباب الطلاق يبين بشكل جلي أن وضعية المطلقة كانت كارثية إلى درجة دفعت بالمشرعين للبحث عن سبل انقاد الوضع ، وحماية المرأة المطلقة الإهانة التي تنتظرها سواء من زوجها السابق أو من عائلتها باعتبار أن العائلات العربية عامة و الجزائرية خاصة ترفض وتشمئز من الطلاق و من المطلقة في نفس الوقت .

وعليه فإن ظاهرة الطلاق في المجتمع العربي ابتعدت عن المقاييس التي سنها التشريع الإسلامي، وهذا ما دفع بالكثير من الدول لوضع قوانين لتنظيم الطلاق دون الابتعاد عن

---

1) Minces (J) , Op Cit, P93.

التشريع الإسلامي، سواء كان ذلك تحت تأثير الجمعيات النسوية التي ظهرت في منتصف القرن العشرين، أو من خلال الشعور باستفحال الظاهرة وسط هذه المجتمعات.

وفي نفس سياق ما حدث في البلدان العربية و على غرار جميع الدول ، فالجزائر عرفت المراحل التي مرت بها ظاهرة الطلاق من جهة و مكانة و وضعية المطلقة، سواء قبل مجيء الإسلام من خلال احتقار المرأة وسلطة الرجل، أو بعد ظهور الإسلام وتنظيم الطلاق دون المساس بحق الرجل أو المرأة و الحفاظ أيضا على كرامة المطلقة وحقوقها واجباتها، وصولا إلى ما عرفته الأسرة الجزائرية أثناء الاستعمار من جهل وتقهقر، وكذلك ظهور عادات وتقاليد تبتعد عن الروح الإسلامية كعدم الاعتراف للمرأة بحقها في التطليق، ومكانة المطلقة واحتقارها و إذلالها، وقد استمرت هذه الأوضاع في الكثير من الأسر الجزائرية إلى غاية صدور قانون 84-11 الذي أعاد الحقوق للمرأة رغم الاعتراض الكبير الذي لقيه هذا القانون ، إلى غاية صدور القانون رقم 05_02 في شكل مرسوم رئاسي مؤرخ في 18 محرم عام 1426 الموافق 27 فبراير سنة 2005 المعدل و المتمم لقانون 84-11.

ففي ما يخص الطلاق في قانون الأسرة، هذه المشكلة التي تشير الإحصائيات لارتفاعها من سنة إلى أخرى، أحدثت الكثير من النقاش بين مختلف التيارات المهتمة بهذا الموضوع في المجتمع الجزائري، حيث هناك من يرى أنها طريقة لا تخدم المرأة وتهينها، وهناك من يرى أنها طريقة سليمة تتسم بمواصفات نابعة من الشريعة الإسلامية وبالتالي تنصف المرأة وتمنحها حقوقها.

ففي قانون الأسرة تنص المادة (48) من قانون 84-11 على أن «الطلاق حل عقد الزواج، ويتم بإرادة الزوج أو بتراضي الزوجين أو بطلب من الزوجة في حدود ما ورد في المادتين53 و54 من هذا القانون.»(1).

1) الجريدة الرسمية، مرجع سابق، ص ص912 913.

انطلاقا من هذه المادة نجد أن قانون الأسرة جعل الطلاق بيد الزوج وكذلك بطلب من الزوجة، وهذا ما تنص عليه الشريعة الإسلامية، ويسانده الاتجاه المحافظ من الجمعيات النسوية، وبالتالي فالمشرع هنا لم يأخذ بعين الحسبان التقاليد و الأعراف و إنما اتخذ من الشريعة الإسلامية منهل و مصدر هذا القانون ، و عليه فإنه لم يجد أفضل و أحسن منهل يحافظ على حق المرأة و هي متزوجة كانت أم مطلقة.

إلا أن أصحاب الرأي المخالف يرون أن القانون أعطى سلطة مفرطة للرجل على حساب المرأة، حيث تصبح المرأة بناء على هذه المادة في حالة لا أمن وعدم استقرار الحياة الزوجية، حيث أن الرجل له أن يطلق متى شاء دون شروط أو قيود، بينما المرأة لا يمكنها أن تطلب الطلاق إلا إذا توفرت الشروط التي أقرها الأمر الرئاسي 02/05 المعدل و المتمم لقانون 85-11 ، وإذا عجزت على إثبات ذلك فلا يجوز لها طلب الطلاق، وبالتالي فحقها جد محدود مقارنة بحق الزوج :

«...عدم المساواة بين الزوج و الزوجة تستمر أيضا بعد حل الرابطة الزوجية ، فحق الطلاق و حسب المادة 48 من قانون الأسرة مضمون للزوج في جميع الحالات ، أما بالنسبة للزوجة فرغبتها في حل الرابطة الزوجية مرهون بموافقة طرفي الرابطة ، وبالتالي فحق الزوج في الطلاق غير محدود في حين حق الزوجة محدود جدا... »(1).

إن السلطة الشبه مطلقة الممنوحة للرجل في نظر الاتجاه المعارض، تعتبر كسلطة فوق القانون كون القاضي ملزم بالحكم بالطلاق إذا كانت تلك رغبة الزوج، إضافة إلى هذا فالجمعيات النسوية ترى أن المادة 51 من القانون 85-11 هي عبارة عن إهانة للمرأة، كونها ترى أن مراجعة الزوج للمرأة ثلاث مرات يمنح الرجل حق الاستهزاء بالمرأة كلما أراد ذلك، من خلال تطليقها ثم مراجعتها، حيث ترفض هاته الجمعيات في مقترحاتها الطلاق بإرادة زوجها ويصدر حكم القاضي لها حق الاستئناف.

1) Saadi (N) , op.cit , p59.

إذا فالاتجاه المعارض لطريقة الطلاق التي حددها قانون 85-11 و لم يشملها التعديل المدرج في الأمر الرئاسي 02/05 ، يرى أن هذا القانون كرس علو شأن الرجل على المرأة، وكرس عدم المساواة بين الرجل والمرأة، حيث أهمل القانون الكثير من حقوق المرأة خاصة فيما يتعلق بتعدد الزوجات و المساواة بين الرجل و المرأة في الطلاق ، حرية عقد الرابطة الزوجية وفسخها.

فهذه المعارضة لصيغ الطلاق و ما يمكن أن يفرزه من وضعية مهينة و غير عادلة للمطلقة ،و كذلك لكون العقلية الجزائرية في كثير من الأحيان لا تستسيغ عودة المطلقة لبيت أهلها، وإن حدث وقبلت بذلك فلن تعيش بهناء ولن يكون من السهل عليها إعادة الزواج :« ... عودة المرأة المطلقة إلى بيت أبيها ليس أمرا سهلا و لا هينا ، كما أن إعادة الزواج مرة أخرى أمر صعب وفي كثير من الأحيان مستبعد ...» (1).

إذا فهذه المعارضة و هذه الوضعية دفعت بالسلطات الجزائرية نحو تحديث القانون المنظم لهذه العلاقة النسويرجالية دون تأجيج الصراع بين مختلف التيارات المعارضة للقانون 85_11 ، فكان المسكن الزوجي لب وصلب وأحد أهم ما جاء به الأمر الرئاسي 05_02 المعدل و المتمم لقانون 85_11 حيث جاء في كتاب الأستاذ فضيل العيش أن « ...أساس تعديل قانون الأسرة الجزائري الجوهري يتعلق بالمسكن الزوجي...» (2).

و عليه فإن كل هذه الحيثيات التي طرحتها مختلف الاتجاهات الفكرية حول قضية الطلاق و ما يمكن أن تؤول إليه وضعية المطلقة بشكل عام ، توضح لنا أن القضية ليست مطروحة من حيث المبدأ حول الطلاق في حد ذاته ، و إنما هو تعبير عن وضعية المطلقة ، حيث نجد أن الاتجاه المحافظ لم يتكلم عن حق الرجل أو المرأة في الطلاق و إنما ناقش و حاول توضيح الأخطاء التي يقع فيها الزوجان بعد الطلاق ،

1) Khodja (S), op. Cit ,p70.

2) فضيل العيش ،**شرح وجيز لقانون الأسرة الجديد** ،مطبعة طالب،الجزائر ،2007_ 2008،ص74.

خاصة في الحقوق و الواجبات إذ غلبت الأعراف و التقاليد على الشريعة و القانون ، فلجأ الرجل إلى الشريعة الإسلامية عندما أراد الطلاق ، إلا أنه يفضل الأعراف والتقاليد في ضبط تبعات هذا الطلاق من حقوق و واجبات ، و بالتالي فوضعية المطلقة كانت صلب نقاش ومطالب التيار المحافظ الذي أراد الحفاظ على الضوابط الشرعية لعملية الطلاق ، و كذا إلحاق الحقوق و الواجبات بضوابط الشريعة الإسلامية أيضا.

في حين أن التيار المعارض أسقط هذا على ذلك، فرفضه لما ألت إليه وضعية ومكانة المرأة المطلقة ، جعل أصحاب هذا التيار يرفضون مطلقا الطريقة الحالية للطلاق، على أساس أن هذه الضوابط هي التي أتاحت و هيأت المناخ لوصول المطلقة إلى الوضعية المبهمة التي تعيشها ، و عليه فإن كل من التيارين اتفق و لو بشكل غير رسمي على أن الوضعية التي تعيشها المطلقة في المجتمع الجزائري وضعية غير طبيعية و تقتضي المراجعة ،سواء من الناحية الاجتماعية أو القانونية ، و هذا ما آلت إليه الوضعية بعد حقبة من تجاذب الأفكار بين هذه التيارات حيث صدر أمر رئاسي رقم 05_02 في شكل مرسوم رئاسي مؤرخ في 18 محرم عام 1426 الموافق 27 فبراير سنة 2005 المعدل و المتمم لقانون 84-11أعاد ترتيب العلاقة النسويرجالية بشكل عام و الطلاق بشكل خاص ، خاص من حيث حقوق المطلقة ، من النفقة ،المسكن و الحضانة...الخ ، وبالتالي فحقيقة و جود المرأة المطلقة في وضعية احتقار و إهانة مهد و ساعد على ظهور قوانين تصحح هذه الوضعية ، وتعيد شروط و ضوابط الطلاق إلى سكتها وحيزها القانوني بعيدا عن التقاليد و الأعراف التي تسلطت عليها و جردتها من روحها و بعدها الحضاري .

فهذا الاجتهاد في إيجاد حل لفائدة الوضعية ، تضعنا بين حقيقة واضحة وهي أن المرأة المطلقة كانت و ربما لازالت تعاني من تبعات الطلاق ،فتصور على أنها المخطئة التي لم تحافظ على أسرتها ، و لم تستطع الحفاظ على زوجها ،و سوف تقيد

بأعراف و تقاليد أشد من تلك التي كانت عليها و هي غير متزوجة.

وبالتالي فارتباط العائلة بنمط اجتماعي سوف يدفعها نحو إخضاع المطلقة لمتطلبات الحراسة التسلطية ، فعقلية المجتمع المتشبعة بتقاليد و أعراف سائدة فيه تجعل من المرأة المطلقة تهديدا حقيقيا لسمعة الأسرة تقتضي إيجاد حل سريع من خلال إعادة تزويجها دون مراعاة أي شرط من الشروط التي كانت مطلوبة في زواجها الأول« فوضعية المطلقة تعتبر دائما كوضعية انتقالية، لا توجد مكانة أو وضعا اعتباريا خاصا بالسيدة المطلقة، والهدف في النهاية هو إعادة الزواج و الإنجاب في أقرب وقت ممكن ولا تهم صفة الزوج، فلم تعد المرأة المطلقة إلا زوجة في الانتظار أو زوجة مؤجلة»(1).

غير أنه يمكن الإشارة إلى أحد أهم الإشكالات و هو أن الكثير من النساء المطلقات أصبح وضعهن اليوم، أحسن من مثيلاتهن في السابق حيث لم يعدن في تلك النظرة القديمة إلى تصور المرأة المطلقة أنها لا تملك أسرة تحميها وأنها منبوذة من طرف المجتمع، حيث لم تبقى هذه الصورة إلا في بعض المناطق خاصة الريفية منها، والتي لا زالت تولي أهمية كبيرة للعادات والتقاليد، و عليه فإن خروج المرأة للعمل و تبوئها لمناصب ووظائف المسؤولية في المجتمع خفف من بعض التصرفات التي كن يعانين منها ، حيث أن المرأة حاليا يمكنها أن تخرج للعمل و توفر لقمتها و يمكن حتى أنها تملك مسكنا وتعيل عائلة...الخ ، هذا ما جعل تلك النظرة التي كانت تعاني منها سابقا ،كرفض العائلة استقبالها و الإنفاق عليها و على أبنائها تتناقص إلى حد بعيد، وبالتالي أصبحت المطلقة تعيش في كثير من الأحيان حياة عادية من غير عقدة نفسية خاصة في المدن الكبرى ،و هذا ما يدفعنا للقول أن التغيرات السوسيوإقتصادية انعكست بالإيجاب على المطلقة ،من منطلق أن هذه التغيرات أفرزت نمطا حياتيا جديدا ساعد المرأة المطلقة على تجاوز محنتها و عدم الاكتراث بتداعيات الطلاق إلى حد بعيد.

---

1)Juliette Mince , Op Cit, P12 .

و بالإضافة إلى كل ذلك فصدور القانون الجديد للأسرة في شكل مرسوم رئاسي، و حمله في طياته مستجدات و قوانين جديدة لصالح المرأة ، كالمسكن بعد الطلاق وتضييق حرية الرجل في كثير من الأوضاع ، فكل هذا زاد من تخفيف وطأت الطلاق على المرأة مع كل ما يحمله هذا الوضع من أثار نفسية و اجتماعية على المرأة المطلقة في المجتمع الجزائري حاليا.

ومما تجدر الإشارة إليه أن مشكلة وضعية المطلقة في الجزائر هي مشكلة عويصة وتحتاج لمتابعة مستمرة لمعالجة مثل هذه المشكلة وآثارها، ربما يكون من الأفضل اللجوء إلى دراسة وضع قانون يخدم استقرار وديمومة الحياة الزوجية دون الابتعاد عن خصوصيات المجتمع الجزائري من ثقافة وهوية، و يجعل من العلاقة النسويرجالية مبنية على أسس تحمي حقوق كل جزء من هذه العلاقة بشكل حتى و إن حدث الطلاق تبقى مكانة المرأة التي كانت في يوم من الأيام زوجة معززة مكرمة، تصبح اليوم زوجة سابقة محفوظة الحقوق ومصانة الكرامة.

ومنه فإن مختلف المراحل التي مر بها الطلاق في المجتمع الجزائري،ومختلف الأوضاع التي مرت بها المطلقة ،تدفعنا نحو القول أن وضعية المطلقة في الجزائر ورغم كل ما أحيطت به من قوانين لازالت في الكثير من الأحيان تعاني من نظرات إهانة واحتقار بشكل مباشر و غير مباشر لا يأخذ بعين الاعتبار أن العلاقة النسويرجالية التي وجدت و ضبطت عن طريق الشريعة الإسلامية ، و بنائها أو حلها لن يكون مقبولا من طرف المجتمع الجزائري إلا إذا كان في هذا الإطار، و بالتالي فخروج المجتمع لجزائري بشكل عام و الأزواج المطلقين بشكل خاص عن ضوابط التشريع الإسلامي في حل الرابطة الزوجية، أحدث نوع من التسلط و الظلم لطرف على الأخر ،هذا الظلم أوجد وضعية غير محترمة للمطلقة نتيجة لإسقاط أو التغاضي أو حتى الاعتداء على حقوق المطلقة وسلبها منها ، كون المشرع عندما أوجد الطلاق أوجد معه تشريعا يحمي

كلا الطرفين من تداعيات و أثار هذا الطلاق.

و انطلاقا من هذا يمكن القول أن مشكلة المطلقة لا حل لها إلا في إطار مبادئ مستنبطة من مبادئ و قيم مستوحاة من البعد الحضاري للمجتمع.

خـــاتمـــة الفصل:

بعد هذا الغوص والتنقيب في مختلف التصورات والتخمينات التي تعرضت لها ضوابط العلاقة النسويرجالية في المجتمع الجزائري خاصة فيما يتعلق بالزواج ، تعدد الزوجات ، الطلاق، ومدى تأثير هذه القضايا على استقرار البناء الأسري، نصل إلى أن الزواج الذي وجد مع وجود الإنسان عرف بدوره عدة أشكال من التنظيم، حيث يعتبر من الركائز التي تقوم عليها الأسرة وتستمد منها شرعيتها في جل المجتمعات، وهو من أهم قواعد العلاقة النسويرجالية ، ذلك رغم اختلاف شروط بناء هذه العلاقة من مجتمع لآخر، سواء من خلال مدى تدخل الأولياء في تنظيمه وإنجازه،أو شروط أخرى تختلف من مجتمع لآخر، كما أن أهم ميزة ميزت الزواج في جل المجتمعات خاصة قبل ظهور الإسلام التسلط على المرأة و إخضاع زواجها لما تمليه مصالح الآخرين سواء الأسرة أو القبيلة أو بمعنى أخر مصالح الرجل ، كما يمكن الإشارة إلى أنه في جل المجتمعات أصبح الزواج مختلفا عما كان عليه قديما، حيث أصبح أكثر عدلا و إنصافا في حق الزوجين.

و على غرار الزواج فإن إشكالية تعدد الزوجات و رغم كل التحولات التي عرفتها المجتمعات بمختلف ثقافاتها واتجاهاتها الفكرية، لم تزول من ذهنية المجتمعات،

حيث رافقت المجتمعات في جميع الأزمنة، هذا رغم اختلاف أشكال التعدد ونسبة قبولها بين أفراد المجتمع كما أن تعدد الزوجات يمكن عده من التسلط عند بعض المجتمعات نظرا لصيغة بنائه ، كما يمكن نفي هذه الصفة عنه في مجتمعات أخرى خاصة المجتمعات المسلمة لكون هذه المجتمعات لم تترك بنائه لشهوات الأفراد و نزواته و إنما شرعت له نصوصا و قوانين بالشكل الذي يجعل منه وسيلة لحفظ كرامة المرأة من التسلط و التعدي.

ومادام هناك بناء لعلاقة نسويرجالية فإن هذه العلاقة معرضة للحل تحت عدة أعذار، فظاهرة حل الرابطة الزوجية كانت و لازالت من أهم المشاكل التي تعترض بناء و استقرار العائلة، حيث أن هذه الظاهرة التي كانت و لازالت عند الكثير عبارة عن وسيلة من وسائل احتقار و إهانة المرأة و التسلط عليها، و رغم أن الكثير من المجتمعات أعادت النظر في كيفيات و أسباب الطلاق سواء من طرف التشريعات الوضعية أو الربانية، إلا أن العقلية البشرية لا زالت تحتقر المرأة فيما يتعلق بهذه القضية، بل حتى عند وجود قوانين عادلة فإن الرجل في كثير من الأحيان لا يحترمها، ربما لكون الأمر يتعلق بعدم التفاهم، و بالتالي الصراع فيلجأ بذلك إلى احتقار المرأة ولو بالدوس على القوانين سواء الوضعية أو السماوية ، أي أن تفكك العلاقة النسويرجالية حتى بوجود قوانين تحمي أفراد و أطراف هذه العلاقة إلا أن حل هذه الرابطة يخضع لعوامل متعددة و غير متشابهة وربما تكون مرتبطة بنوعية التفكير لدى طرفي هذه العلاقة فالظروف الاجتماعية قد تدفع أطرافا لحل الرابطة الزوجية في حين لا تدفع آخرين و بالتالي فحل الرابطة الزوجية يخضع في كثير من الأحيان للتسلط إلا أنه مرتبط بعوامل غير قابلة للتقنين.

هكذا و خلاصة لما سبق فإن البناء الأسري أو بالأحرى العلاقة النسويرجالية ورغم كل الاهتمام الذي خصت به من طرف الشرائع السماوية و الوضعية، إلا أنه

بقيت مقيدة بعوامل تعترض استمرارها و استقرارها، إذ لم يدخر الإنسان جهدا في تقنين مختلف العوامل المحيطة بها ، إلا أن هذه العلاقة تخضع لعوامل تدفع نحو تسلط جزء من البناء على الآخر، حيث أن الإنسان لم يتوقف عن التقنين للتقليل منها إلا أنها لم تزول و ربما لا تزول، كونها مرتبطة بعوامل نفسية و اجتماعية خاصة بكل فرد من أفراد العلاقة النسويرجالية.

البـــــاب الميـــــدانـــي

الـــفـــصـــل الخـــــامس : الإطار المنهجي للدراســـــة

الـــفـــصـــل الســـــادس : بنـــــاء وتحليل الجـــداول

الـــفـــصـــل الســـــابـــع : نتائج وخاتمة الدراســـــة

الـفـصـل الخـامس : الإطار المنهجي للدراســة

تمـــهـيـــد الفـــصـــل

المبحث الأول : صعـــوبـات الـــدراسة.

المبحث الثاني : كيفـيـة اختيـــار العينة.

المبحث الثالث : المناهج المتبعة في الدراسة.

خـــاتـــمـــة الفـــصـــل

تمهـيـــــد الفصـــــل :

بعد الغوص في مختلف الأطروحات النظرية لهذه الدراسة ، و الانتقال بين جوانب هذه الدراسة، و عرض خصوصيات العلاقة النسويرجالية من الناحية الفكرية و النظرية و أوجه التشابه و الاختلاف بين هذه المجتمعات و تلك ، جاء دور إسقاط هذه الأطروحات النظرية على الواقع المعاش في المجتمع الجزائري ، و بالتالي الانتقال بهذه النتائج النظرية إلى الميدان ومقارنتها بما تم الوصول إليه في مختلف محطات الدراسة النظرية.

و منه فالمعروف بل الأكيد أنه من المسلمات العلمية أن أي دراسة ميدانية كانت أم نظرية ، لابد أن تعترضها عراقيل أو صعوبات تعيق مسيرة الدراسة في مختلف مجالاتها سواء المكانية والزمنية أو النظرية ، إضافة لذلك فمن ضروريات الدراسة الاعتماد على منهج أو مناهج تسمح لنا ببناء الدراسة بناء صائبا و سليما إلى أبعد الحدود الممكنة و إعطائها أيضا صبغة علمية تجعلها من الدراسات التي يمكن الأخذ بنتائجها و الاعتماد عليها ربما في وضع حلول للإشكال المطروح في المجتمع .

كما لا يمكن إغفال أمر هام في الدراسات العلمية ذات الجوانب الميدانية حيث يستوجب على الباحث في مثل هذا النوع من الدراسات إخضاع المجتمع المدروس لمنطق القياس و التقييم ، وبالتالي مقارنة هذا المجتمع المدروس مع مختلف الإمكانات المتاحة أمام الباحث و عليه دراسة إمكانية المسح الشامل أو اللجوء لمنطق المعاينة لجمع المعطيات اللازمة والضرورية لها.

و من هذا المنطلق فقد حاولنا من خلال هذا الفصل الإشارة لمختلف الصعوبات التي رافقتنا في إنجاز هذه الدراسة ، وبنائها على أسس منهجية تنقل الواقع المعاش علميا، وهذا من خلال الاعتماد على منهجية مضبوطة تسمح لنا بوضع هذه الدراسة في مجالها العلمي الصائب، وللوصول لذلك ارتأينا لتقسيم هذا الفصل إلى ثلاث مباحث.

حيث تمت الإشارة في المبحث الأول إلى الصعوبات التي اكتنفت الدراسة من الناحية العلمية و من نواحي أخرى سوف تظهر لنا من خلال هذا المبحث ، كما تمت الإشارة أيضا في المبحث الثاني إلى المجال المكاني للدراسة و مكوناته، إضافة لكيفية استخراج العينة و التقنيات المستعملة في استخراجها ، ثم أشرنا في المبحث الأخير من هذا الفصل للمناهج المستعملة في هذه الدراسة و كيفية توظيفها للخروج بنتائج علمية تصب في خانة تدعيم المغزى العلمي للدراسة.

فمن خلال هذه المباحث تم إبراز أهم دعائم الدراسة الميدانية من الناحية التقنية ، التي سوف تساهم حسب رأينا في إعطاء الجانب الميداني من الدراسة الوسائل التقنية التي تساعدنا في فهم حقيقة و واقع العلاقة النسويرجالية لدى العينة المدروسة بشكل خاص و لدى المجتمع الجزائري بشكل عام و لو نسبيا.

المبحث الأول : صعوبات الدراسة

المعلوم عند العامة قبل الخاصة ، أنه من لا يقوم بأي عمل لا يصطدم بأي صعوبات ، وعليه فإن هذا المبحث لم نضعه تقليدا أو حشوا ، و إنما لإبراز بعض ما اعترضنا من صعوبات و عراقيل حتى يحتاط لها من قد يجعل من نتائج هذه الدراسة منطلقا لبحثه مستقبلا .

و منه لا يمكن بناء و إنجاز أي عمل علمي دون الوقوع في إشكالات وصعوبات تعيق السير الحسن للبحث ، سواء كانت هذه العراقيل تصب في خانة العراقيل العلمية أو التقنية ، ومن خلال مختلف الدراسات التي اطلعنا عليها وما ذكر من عراقيل وإشكالات، و ما لاقيناه من صعوبات في هذه الدراسة تلتقي في جوانب عديدة ، حيث كان أهم ما اعترضنا في هذه البحث العلمي مايلي:

فأولى هذه الصعوبات تتمثل في المراجع المختصة في قضايا المرأة و مختلف حركاتها، فأغلبية المراجع كانت إما مراجع قديمة نوعا ما أو أنها تناولت القضية بذاتية إيديولوجية أو سياسية ، حيث لم تبتعد هذه المراجع عن وصف وضع المرأة دون ربط ذلك بمختلف الظروف المحيطة بها على غرار الظروف السوسيوثقافية، أما قضية التحرر و الانتفاض لم يكن يتطرق لها إلا و يتم ربطها بدور الرجل فيما وصلت إليه المرأة من حقوق ، وعليه فصعوبة إيجاد مراجع تناولت القضية النسوية بموضوعية تكشف الجوانب الخفية التي أحاطت بقضية المرأة ، جعلتنا نتعامل مع مختلف الدراسات المهتمة بشؤون المرأة بروية كبيرة ، تلزمنا فهم فكر الباحث قبل التعامل مع بحثه حتى لا نقع في خلط بين الحقائق العلمية السوسيوتاريخية والتوجهات الإيديولوجية ،إضافة لكون قضية الانتفاض والتظاهر النسوي يعد من المستجدات التي عرفها المجتمع الجزائري و الدراسات التي تشير لحقيقة هذا الانتفاض في مسبباته و أبعاده تكاد تكون منعدمة ، و الموجود منها عبارة عن تقارير لورشات أو ملتقيات ، أو حتى في الكثير من الأحيان تقارير عن الحصيلة السنوية لنشاط بعض الأحزاب المشتغلة بالقضية، و بالتالي فهذا الإشكال و رغم روتينيته ورغم أنه صعب من إمكانية الوصول إلى نتائج أكثر دقة تفسر لنا إشكالية دراستنا بشكل أكثر دقة و صواب ، إلا أننا يمكن أن نقول أن ذلك سمح لنا بإنجاز هذه الدراسة حتى تكون ربما حلا و لو جزئيا لهذه الصعوبة.

هذا من الجانب النظري ، أما من الجانب الأخر فإن المرحلة الاستكشافية للمجال الميداني أبانت لنا عن مشاكل أخرى ، تمثلت في صعوبة بل في الكثير من الأحيان استحالة الاتصال بالمعنيات بالدراسة ، نظرا لعدة اعتبارات على رأسها كون المبحوثات كما اقتضت الدراسة هن من فئة المتزوجات ، و بالتالي تقاليد وأعراف المجتمع كما رأينا سابقا و كما سوف نرى في المباحث الموالية ،لا تسمح بمثل هذه الاتصالات ، وبالتالي فرض علينا الوضع الاتصال بالتلميذات على مستوى الثانويات و الطلب منهن

أن يقدمن هذه الاستمارات لأمهاتهن ، غير أن ذلك أوقعنا أيضا في إشكال ثاني تمثل في كيفية الاتصال بهن و كيفية ضمان عودة الاستمارات مملوءة من طرف الأمهات لا التلميذات و قد توصلنا إلى حل سوف نذكره عند عرضنا لأدوات جمع البيانات عند تطرقنا للعينة، و بالتالي هذا الإشكال أفقدنا الكثير من الوقت لإيجاد الحلول.

كما أن هذه الصعوبة في الوصول إلى الوحدات الإحصائية المدروسة حتم علينا في عدة مرات العودة إلى الإشكالية و ضبط بعض النقاط من منطلق أن المجتمع الإحصائي المدروس تحدده الإشكالية و فرضياتها و يختلف باختلاف أهداف الدراسة ، فعليه « هناك أساليب متعددة تتم بموجبها عملية جمع البيانات، و هذه الأساليب تختلف باختلاف البحث... » (1). غير أن هذه العودة لضبط إشكالية الدراسة و فرضياتها لم يكن بسبب تذبذب في الرصيد الفكري أو تعقد الموضوع و إنما لصعوبة الوصول لوحدات الدراسة ميدانيا و حساسية الإشكال المدروس.

زيادة على ذلك فإن إحدى أهم الصعوبات أيضا التي فرضتها طبيعة الموضوع، هي بعض العراقيل و الصعوبات التي لمسناها عند طرحنا لبعض الأسئلة في المرحلة الاستكشافية ، حيت لاحظنا تهرب بعض المستجوبات من بعض الأسئلة ، وبالتالي صعب ذلك علينا بناء استمارة بالشكل الذي يخدم الدراسة دون إحراجهن أو الوقوع فيما قد يصنفنه تدخلا في خصوصياتهن .

زد على ذلك استغراق وقت زمني كبير في توزيع و استرجاع الاستمارات ، سواء لغياب التلميذات في بعض الأحيان أو لضياع هذه الاستمارات و بالتالي إعادة نسخها و توزيعها ، إضافة لصعوبة إقناع المستجوبات بالاتصال بهن في مقر إقامتهن لاسترجاع هذه الاستمارات ، و بالتالي ضياع الوقت بين البحث عن المستجوبات وبين توزيع و إستعادة الاستمارات.

1) محمد كلاس, **محاضرات في الإحصاء التطبيقي**,ديوان المطبوعات الجامعية ،.الجزائر، 1993، ص 13.

و على غرار كل هذه الصعوبات فإن صعوبة إستعاب المستجوبات لبعض الأسئلة ، لعلاقتها ربما بما استجد من قوانين أو لتعارضها مع تقاليدهن ، أو حتى لعدم فهمهن لهذه الأسئلة ، فرض علينا طلب مقابلة معهن و لكم أن تقدروا المدة التي أخذتها هذه الطلبات ليتم الموافقة عليها رغم أن المكلف بجمع المعلومات من جنسهن ، و هذا ما أخر عملية جمع الاستمارات و تفريغها و بناء الجداول الإحصائية.

كل هذه الصعوبات كما سبق و أن قلنا ليست للذكر أو من باب التقليد ، و إنما عمدنا لحصرها في هذا الإيجاز حتى يؤخذ بها مستقبلا سواء منا في بحوتنا مستقبلا أو من طرف من يستغل هذا العمل في إنجاز دراسة ما.

و عليه فإن هذه الصعوبات لم تتبطنا عن إنجاز هذا العمل العلمي بكل ما يحمله من تصورات و أفكار علمية قد يوافقنا فيها البعض كما قد يعترض عليها آخرون.

المبحث الثاني : مجتمع البحث (العينة)

يضطر الباحث في الكثير من الأحيان عند إنجازه لبحث أو دراسة ما ، إلى اختيار عينة يجري عليها البحث سواء كانت هذه العينة تمثيلية أم لا ، هذا طبعا إذا لم يتمكن من إجراء بحثه من خلال مسح كامل لوحدات المجتمع المدروس ، و قد عرفها **'محمد علي محمود'** بأنها: « جزء من المجتمع الأصلي يختارها الباحث بأساليب مختلفة و تضم عددا من الأفراد من المجتمع الأصلي، إذن العينة تمثل هذا الأخير وتحقق أغراض البحث و تغني الباحث مشقات دراسة المجتمع الأصلي»(1).

و تختلف طرق اختيار العينات حسب طبيعة الموضوع و حسب ميدان الدراسة ، أي أن طريقة ما قد تصلح لسحب عينة من أجل إجراء دراسة ما إلا أنها لن تصلح لسحب عينة من نفس المجتمع إذا تعلق الأمر بدراسة أخدث هذا المجتمع من زاوية

1) محمود علي محمد،**علم الاجتماع و المنهج العلمي**،ط3،دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية،مصر، 1983،ص403.

أخرى ، فقد نعتمد على طريقة العينة العشوائية المنتظمة في سحب عينة من الطلبة إذا تعلق الأمر بدراسة معدلاتهم ، أو تخصصاتهم ، إلا أن هذه الطريقة لن تصلح إذا كانت دراستنا تهتم بظاهرة الغش عند الطلبة لأننا سوف نضطر للجوء إلى طريقة العينة التراكمية المعروفة باسم كرة الثلج .

و بمأن دراستنا هذه قصدنا من خلالها معرفة أو بالأحرى رصد مختلف أشكال المؤشرات والعوامل المؤثرة في العلاقة النسويرجالية في المجتمع الجزائري ، و نظرا لشساعة القطر الجزائري و انتشار أفراده عبر القطر الجزائري شمالا ، جنوبا ، شرقا وغربا ، و لاستحالة إجراء الدراسة على جميع النساء الجزائريات و ذلك ما كنا نبغي لو توفرت الظروف ، عندما نقول استحالة إجراء مسح شامل نقصد بذلك الإمكانيات الخاصة المتاحة بين أيدينا سواء المادية أو الزمنية ، وبالتالي اضطررنا للجوء نحو إجراء الدراسة على جزء من المجتمع تماشيا مع إمكانياتنا ، هذا الجزء أو بالأحرى هذه العينة التي شملتها دراستنا ، اعتمدنا في سحبها على طريقة علمية مضبوطة تسمى« العينة المتعددة المراحل (Multi-Stage Sample)»(2) ،أي أننا في هذا النوع من العينات نلجأ لسحب الوحدات الإحصائية من خلال الانتقال من مرحلة إلى أخرى حسب الأقسام التي يمكن أن يتميز بها المجتمع المدروس ، « فإذا كان المجتمع يتكون من أقسام متجانسة نبدأ باختيار بعض هذه الأقسام عشوائيا (كمرحلة أولى) ثم نختار عينة عشوائية بسيطة من كل قسم من الأقسام التي تم اختيارها (كمرحلة ثانية)... وهكذا. والعينة التي يتم اختيارها بهذا الشكل تعرف بالعينة المتعددة المراحل. »(3).

وقد اعتمدنا في كل مرحلة من مراحل سحب هذه العينة على طريقة العينة العشوائية المنتظمة حتى نضع جميع مفردات الطبقات على قدم المساواة و نفس الحظ

2) فاروق عبد العظيم أحمد و يحي سعد زغلول, **مبادئ الإحصاء**, مطابع الأمل ،بيروت ،لبنان، بدون سنة، ص21.
3) نفس المرجع ، ص ص 21،22.

للظهور في العينة ، ويعرف 'موريس أنجرس Maurice Angers' هذه الطريقة بأنها «أخذ عينة بواسطة السحب بالصدفة من بين مجموع عناصر مجتمع البحث»(4).

وقد ذكرنا سابقا عندما تعرضنا لصعوبات الدراسة أن الاتصال بالنساء مباشرة جد صعب عند الكثيرات منهن خاصة وأنهن متزوجات و تقاليد المجتمع و أعرافه تخضعهن لسلطة رجالية لا تسمح بالاتصال بالجنس الأخر تحت أي ظرف ، ومن هذا المنطلق كان لابد علينا إيجاد طريقة للاتصال بهؤلاء النسوة باعتبارهن الوحدات الإحصائية المكونة للمجتمع المدروس ، ذلك ما دفعنا للاتصال بهن بطريقة غير مباشرة، أي عن طريق طرف أخر دون الإخلال بصفات وسمات المجتمع حتى لا تفقد العينة خصوصيتها ، وقد توصلنا بعد مراجعة مختلف أساليب جمع المعطيات ، حيث تأكدنا علميا أنه يمكننا جمع معطيات الدراسة بطريقة غير مباشرة ، فلجأنا لمجتمع التلميذات الثانويات ليقمن بدور تسليم هذه الاستمارات لوالدتهن في البيت ، وبالتالي تغير الوحدات الإحصائية للعينة من النسوة المعنيات بالدراسة إلى التلميذات الثانويات ، وبذلك تغير أفراد العينة هنا شكلي باعتبارهن لسن سوى ناقلات لهذه الاستمارة و بالتالي فالمجتمع المدروس لم يتغير ، حيث أن الإجابات تقدمها النساء المعنيات بالدراسة، رغم أننا اضطررنا لإعادة توزيع بعض الاستمارات جراء قيام بعض التلميذات بالخطأ بملء الاستمارات التي سلمت لهن،ويمكن الإشارة هنا لسبب هام في اعتمادنا على التلميذات في مرحلة الثانية ، كونهن يستطعن إدراك معنى هذه الاستمارة و ما تصبوا إليه ، وكونها لا تعدوا أن تكون سوى استمارة علمية يراد منها البحث في الحقائق العلمية لا غير، كما أننا لم نلجأ لاستخراج قائمة النساء ثم الاتصال بهن خوفا من الوقوع في إشكالية عدم وجود أبناء يدرسون أو عدم وجود أبناء أصلا ، و بالتالي فضلنا اللجوء نحو الأبناء لضمان وجود الأمهات ، و قد فضلنا في تحديدنا التلميذات الثانويات أن يكن

4) موريس أنجرس، **منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية**، دار القصبة، الجزائر، 2005، ص 311.

من تلميذات السنة الثانية و قد كان ذلك بالاتفاق مع مدراء هذه المؤسسات ، من منطلق أن المدراء رفضوا التشويش عن تلميذات الأقسام النهائية كونهن مشغولات بالتحضير لامتحانات البكالوريا ، كما أننا لم نلجأ لفئة الذكور نظرا للعلاقة الموجودة بين البنت وأمها باعتبارها أقرب لأمها من الولد .

وبناء على هذه المعطيات المتوفرة عن المجتمع المدروس ، و مقتضيات الدراسة ، اشكاليتها و أهدافها ، فقد اعتمدنا في سحبنا لعينة الدراسة على الطريقتين اللتين ذكرناهما سابقا ، حيث كانت الطريقة الثانية مكملة للطريقة الأولى ، و عليه فقد تم سحب العينة على النحو التالي :

الـــــدرجـــــة الأولـــــــى

و هي أول مرحلة من مراحل سحب عينتنا ، حيث قمنا بتحديد المجتمع الأصلي للدراسة ، وبطبيعة الحال فإن المجتمع المدروس هنا هو المجتمع الجزائري ، و بصفة خاصة نساء المجتمع الجزائري ، ومن هذا المنطلق كان لزاما علينا إيجاد أقسام أو بالأحرى طبقات متجانسة نستطيع من خلالها سحب بعض هذه الأقسام عن طريق السحب بالطريقة العشوائية المنتظمة ، وعليه فقد وجدنا أن أحسن أشكال التجانس في المجتمع تتمثل في التقسيم الإداري المسمى عندنا بالولايات ، و على إثر ذلك قمنا مباشرة بترتيب هذه الأقسام من 0 إلى N -1 حسب الخطوات العلمية التي تفرضها علينا هذه الطريقة ، و عليه قمنا بترتيب الولايات من 0 إلى 47 باعتبار أن هناك 48 ولاية جزائرية ، وقمنا بوضع اسم كل ولاية أمام رقم من هذه الأرقام في قائمة واحدة تشملهما معا ، ثم قمنا باستخراج رقم عشوائي من جدول الأرقام العشوائية مثل (1045)، لنقوم بعد ذلك بأخذ الرقمين الموجدان على يمين الرقم العشوائي ثم نقوم بقراءة اسم الولاية الموجود بجنب هذا الرقم وهكذا نكون قد استخرجنا الولاية المعنية

ببحثنا بطريقة علمية بحثه ، لنعيد العملية مرة أخرى و نستخرج الولاية الثانية المعنية بالدراسة.

و قد حصلنا بعد هذا السحب على ولايتي البليدة و تلمسان، و قد كانت هذه هي المرحلة الأولى أو الدرجة الأولى من درجات سحب العينة.

الـــــــدرجـــــة الثـــــانيـــــــة :

فيما يخص هذه الدرجة من السحب و المتمثلة في اختيار ثانوية من كل ولاية من الولايتين اللتين تم سحبهما في الدرجة السابقة ، فقد قمنا بتطبيق نفس المبادئ والخطوات التي تم إتباعها في الدرجة الأولى ، حيت قمنا بترتيب الثانويات في كل ولاية على حدا ، وسحبنا ثانويتين من كل ولاية بنفس طريقة السحب السابقة.

وانطلاقا من كون ولاية تلمسان تحتوي على 30 ثانوية و 32 ثانوية بولاية البليدة، فقد قمنا بترتيب ثانويات ولاية تلمسان من 0 إلى 29 ، وقمنا بوضع اسم كل ثانوية أمام رقم من هذه الأرقام في قائمة واحدة تشملهما معا ، ثم قمنا باستخراج رقم عشوائي من جدول الأرقام العشوائية مثل (2103)، لنقوم بعد ذلك بأخذ الرقمين الموجدين على يمين الرقم العشوائي ثم نقوم بقراءة اسم الثانوية الموجود بجنب هذا الرقم وهكذا نكون قد استخرجنا الثانوية المعنية ، لنعيد العملية مرة أخرى و نستخرج الثانوية الثانية المعنية بالدراسة.

و قمنا أيضا بترتيب ثانويات ولاية البليدة من 0 إلى 31 ، وقمنا بوضع اسم كل ثانوية أمام رقم من هذه الأرقام في قائمة واحدة تشملهما معا ، ثم قمنا باستخراج رقم عشوائي من جدول الأرقام العشوائية مثل (1723)، لنقوم بعد ذلك بأخذ الرقمين الموجدين على يمين الرقم العشوائي ثم نقوم بقراءة اسم الثانوية الموجود بجنب هذا الرقم

وهكذا نكون قد استخرجنا الثانوية المعنية ، لنعيد العملية مرة أخرى و نستخرج الثانوية الثانية المعنية بالدراسة.

و بعد كل هذه الخطوات تم اختيار كل من ثانوية بن جني و ثانوية مصطفى الأشرف ببوقرة ولاية البليدة و ثانوية الشهيد الطاهر حميدي و ثانوية الشهيد مسعودي السعيد بأولاد ميمون بولاية تلمسان.

الـــــدرجـــــة الثـــــالـــثـــة:

أما في هذه الدرجة من درجات اختيار الوحدات الإحصائية ، قمنا باختيار الوحدات انطلاقا من قائمة التلميذات الموجودة على مستوى إدارة الثانوية ، وقد احتوت هذه القوائم على الخصائص المطلوبة و المرغوب تواجدها في الوحدات الإحصائية المدروسة ، ففي هذه الدرجة من التعين تم الاعتماد على نفس الخطوات التي اتبعناها في الدرجات السابقة .

فبالنسبة للوحدات الإحصائية في هذه الدرجة هي كل تلميذة من تلميذات السنة الثانية التي تنتمي لإحدى الثانويات المسحوبة في الدرجة السابقة ، و عليه و نظرا للعدد الكبير للتلميذات و الإمكانيات المتاحة لم يكن بالإمكان إجراء مسح كامل للتلميذات، فلجأنا لعينة تحتوي على 200 تلميذة موزعة بالتساوي على الثانويات الأربع ، وبالتالي سحب 50 تلميذة من كل ثانوية بإتباع خطوات الطريقة العشوائية المنتظمة، حيث كان عددهن موزع كالتالي :

الجدول رقم (01): توزيع عدد التلميذات حسب الثانويات

الـــولايـــــة / اسم الثانوية	ولايـــــة تـلمســـــان	
	عدد الأقسام	عدد التلميذات
ثانوية الشهيد محمدي الطاهر	10	154
ثانوية الشهيد مسعودي السعيد	9	138
المجموع	19	282

الجدول رقم (02): يبين عدد الأقسام و التلميذات في الثانوية.

الـــولايـــة / اسم الثانوية	ولايـــــة البـــليـــــدة	
	عدد الأقسام	عدد التلميذات
ثانوية بن جني	12	192
ثانوية مصطفى الأشرف	13	221
المجموع	19	413

و على هذا الأساس فقد تم استخراج التلميذات المعنيات على النحو التالي :

تم ترتيب أسماء التلميذات في ثانوية الشهيد محمدي الطاهر بولاية تلمسان من 0 إلى 153، وقمنا بوضع اسم كل تلميذة أمام رقم من هذه الأرقام في قائمة واحدة تشملهما معا ، ثم قمنا باستخراج رقم عشوائي من جدول الأرقام العشوائية مثل (1112)، لنقوم بعد ذلك بأخذ الثلاث أرقام الموجودة على يمين الرقم العشوائي ثم نقوم بقراءة اسم التلميذة الموجود بجنب هذا الرقم وهكذا نكون قد استخرجنا التلميذة الأولى ، لنعيد العملية حتى نصل إلى 50 تلميذة المعنية بالدراسة.

و قمنا أيضا بترتيب التلميذات في ثانوية الشهيد مسعودي السعيد بولاية تلمسان من 0 إلى 137 ، وقمنا بوضع اسم كل تلميذة أمام رقم من هذه الأرقام في قائمة واحدة تشملهما معا ، ثم قمنا باستخراج رقم عشوائي من جدول الأرقام العشوائية مثل (0717)، لنقوم بعد ذلك بأحد الثلاث أرقام الموجودة على يمين الرقم العشوائي ثم نقوم بقراءة اسم التلميذة الموجود بجنب هذا الرقم وهكذا نكون قد استخرجنا التلميذة الأولى من هذه الثانوية، لنعيد العملية حتى نصل إلى 50 تلميذة المعنية بالدراسة.

و بنفس الطريقة بالنسبة لولاية البليدة ، تم ترتيب أسماء التلميذات في ثانوية بن جني من 0 إلى 191، وقمنا بوضع اسم كل تلميذة أمام رقم من هذه الأرقام في قائمة واحدة تشملهما معا ، ثم قمنا باستخراج رقم عشوائي من جدول الأرقام العشوائية مثل (0012)، لنقوم بعد ذلك بأخذ الثلاث أرقام الموجدة على يمين الرقم العشوائي ثم نقوم بقراءة اسم التلميذة الموجود بجنب هذا الرقم وهكذا نكون قد استخرجنا التلميذة الأولى ، لنعيد العملية حتى نصل إلى 50 تلميذة من هذه الثانوية.

و قمنا أيضا بترتيب التلميذات في مصطفى الأشرف من 0 إلى 220 ، وقمنا بوضع أيضا اسم كل تلميذة أمام رقم من هذه الأرقام في قائمة واحدة ، ثم قمنا بسحب رقم عشوائي من جدول الأرقام العشوائية مثل (2001)، لنقوم بعد ذلك بأخذ الثلاث أرقام الموجودة على يمين الرقم العشوائي ثم نقوم بقراءة اسم التلميذة الموجود بجنب هذا الرقم وهكذا نكون أيضا قد استخرجنا التلميذة الأولى من هذه الثانوية، لنعيد العملية حتى نصل إلى 50 تلميذة المعنية بالدراسة.

وبعد كل هذه الخطوات العلمية التي تم إتباعها في سحب أفراد العينة، يمكننا القول الوحدات الإحصائية المعنية بدراستنا سوف تسمح لنا بنسبة كبيرة في كشف الكثير من ملابسات العلاقة النسويرجالية ميدانيا وبعيدا عن الأفكار والتصورات النظرية.

المبحث الثالث : المناهج المتبعة في الدراسة.

كما ذكرنا سابقا لا يمكننا القيام بأي دراسة دون الاعتماد على المناهج،كما أن كل دراسة تحمل خصوصية تختلف عن الدراسات الأخرى ، وبالتالي فهذه الخصوصية تفرض على الباحث في الكثير من الأحيان إتباع منهج أو بالأحرى مناهج معينة، حيث أن إشكالية البحث تدفع بصاحبها لاختيار منهج دون الأخر حسب الأهداف العلمية لإشكالية الدراسة ، ومنه فالمنهج هو الطريقة التي يسلكها الباحث للإجابة عن التساؤلات المطروحة في الإشكالية، إذن فالمنهج هو« الطريقة الموضوعية التي يتبعها الباحث في دراسته ، أو تتبع ظاهرة من الظواهر بقصد فهمها و وصفها وصفا دقيقا ، و تحديد أبعادها بشكل شامل، يجعل من السهل التعرف عليها و تمييزها » (1) ، وعليه فإن الباحث يلجأ لمنهج من المناهج من أجل الوصول لكشف أبعاد و مميزات الظواهر المختلفة ، كما يمكنه المنهج من ترتيب و تنظيم أفكاره و تحليلها تحليلا علميا يمكننا من ضبط نتائج الدراسة ، حيث ذكر "**أنجرس موريس Angers Maurice**" أن المنهج هو« الطريقة التي يسلكها الباحث للوصول إلى نتيجة معينة » (2) .

كما أن هناك من يعتبر المنهج وسيلة من الوسائل المساهمة في فعالية النتائج على غرار ' **تيودور كابلان Theodore Kaplan**' القائل أن المنهج هو «الوسيلة التي عن طريق استخدامها تزداد فاعليتها و زيادة معرفتنا و فهمنا للحقائق»(3) .

انطلاقا من أبعاد هذه التعاريف المختلفة للمنهج فيمكننا القول أن ضرورة المنهج تكمن في كونه الطريقة التي يبني بها الباحث قواعد الدراسة و يصل بها إلى حقائقها و لقد استعنا في بحثنا هذا جملة من المناهج المكملة لبعضها البعض .

حيث ركزنا في تفسير و وصف مختلف الحقائق المحيطة بإشكالية بحثنا على المنهج الوصفي التحليلي ، وهو المنهج الذي يقوم على وصف ظاهرة من الظواهر والوصول

1) محمد عبد الغاني سعودي و آخرون ، **الأسس العلمية** ،المكتبة الأنجلومصرية ، القاهرة ،1986، ص11.

2) Angers Maurice, **Initiation pratique à la méthodologie des sciences humaines**, Ed. Casbah, Alger, 1997, p230.

3) أحمد عياد ، **مدخل لمنهجية البحث الاجتماعي** ،، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ،2006، ص11.

إلى الأسباب المؤدية إليها و العوامل التي تتحكم فيها و استخلاص النتائج لتعميمها ويتم ذلك وفق خطة بحث معينة من خلال تجميع البيانات والحقائق من الميدان و تنظيمها ومحاولة تحليلها و تفسيرها بشكل دقيق و علمي ، و قد عرفه عمار بوحوش بأنه «طريقة من طرق التحليل و التفسير بشكل علمي منظم من أجل الوصول إلى أغراض محددة لوضعية اجتماعية أو مشكلة اجتماعية»(1).

وبالتالي استعانتنا بهذا المنهج ساعدتنا في وصف العلاقة النسويرجالية وإبراز ووصف مختلف أثار و مؤثرات العوامل الضابطة لهذه العلاقة ، إضافة لوصف مختلف المعطيات الإحصائية التي تم جمعها حول هذه الدراسة .

كما تم الاعتماد في هذه الدراسة أيضا على المنهج المقارن أيضا ، حيث أن استخدامنا لهذا المنهج جاء بناء على ما اقتضته الدراسة ، حيث في تفسيرنا لمدى تأثر المستجوبات برصيدهن الثقافي و بعدهن الحضاري في تحديد موقفهن من تسلط الرجل عليهن ، و هل يمنعهن هذا الرصيد من الانتفاض على هذه الأعراف و التقاليد المتسلطة، حيث سمح لنا هذا المنهج بمقارنة واقع النسوية الجزائرية ، بتلك الموجودة في البلدان العربية و الغربية ، و بالتالي مقارنة أشكال التقارب و التباعد بين النسوية وحركات الانتفاض في المجتمع الجزائري و ما حصل في المجتمعات الأخرى ، كما تم توظيف هذا المنهج بصفة أكثر عمقا عند مقارنة النتائج التي توصلنا إليها ميدانيا و تلك التي تم طرحها نظريا ، و منه وضع الفرضيات في إطارها الواقعي .

و بالتالي فالاستعانة بهذا المنهج في دراستنا هذه ساهم و ساعد على تحليل المعطيات التي فرضها الميدان ، من خلال مقارنة النتائج الميدانية فيما بينها ، كما ساهم في المقارنة بين الفرضيات و النتائج المتوصل إليها ميدانيا.

و قد جمعنا بين هذه المناهج في تحليلنا للظاهرة المدروسة و بين المنهج الكمي لتحليل المعطيات الميدانية وتفسيرها، والتحقق من صحة الفرضيات و العلاقة الموجودة بين

1) بوحوش عمار، **مناهج البحث وطرق إعداد البحوث**، د.م.ج. الجزائري، 1995، ص102.

مختلف مؤشراتها ، كما يسمح لنا هذا المنهج أيضا بتوضيح العلاقة بين متغيرات الدراسة من خلال بناء جداول تحمل في مضمونها مختلف العلاقات بين المتغيرات المستقلة و المتغيرات التابعة في هذه الدراسة ، وقد عرف هذا المنهج على أنه «مجموعة من الأساليب المتنوعة المستعملة لجمع المعطيات الإحصائية و تحليلها رياضيا لغرض إظهار الاستدلالات العملية التي قد تبدو في الغالب غير واضحة » (1)، و هذا المنهج يهتم بتجميع الشواهد من الظروف السائدة حول الواقع في صيغتها الكمية و تحليلها و وصفها عن طريق المنهج الوصفي.

وقد استعنا أيضا في هذه الدراسة بأحد أهم المناهج العلمية المستعملة في جل العلوم لميزته في إعطاء النتائج دقة علمية تزيد من حقيقتها و قيمتها العلمية ، فالمنهج الإحصائي يبحث في كيفية جمع المعطيات (الملاحظات، البيانات)المتعلقة بالظاهرة المدروسة ، ثم تفريغها و تصنيفها في جداول منظمة تعطي قراءة ملخصة لهذه المعطيات ، و قد اعتمدنا في تفريغنا لهذه الملاحظات على التفريغ الآلي باستعمال نظام إكسال EXCEL (أنظر الملحق الثالث) حيث قمنا بوضع رموز للأسئلة و أخرى للأجوبة من خلال منهج تحليل المحتوى لبعض الإجابات ، حيث تراوحت رموز الإجابات بين 01 و 07 حسب عدد الإجابات المحتملة لكل سؤال ، ليتم بعد ذلك بناء جداول من خلال الربط بين هذه الإجابات أليا ، بعد ذلك قمنا بعرض هذه الأخيرة في جداول و أشكال لتسهيل قراءتها ، تم وصفها و تحليلها بواسطة كل من المنهج الوصفي و الكمي ، وأخيرا استخدام هذه المعطيات الإحصائية في اتخاذ القرارات المناسبة أو التحقق من فرضية ما ، بالإضافة لمدى تطابق الدراسة النظرية مع النتائج الفعلية.

وقد وضفنا من خلال هذا المنهج إحدى أهم المقاييس المعتمدة لقياس العلاقة بين المتغيرات المكونة للجداول ، حيث اعتمدنا في جل الجداول على اختبار الفروض المعروف بإسم كاي تربيع(K^2) ،و بالتالي قمنا بوضع كل من الفرضية الصفرية

1) عمار بوحوش ، محمد محمود الذنيبات ، **مناهج البحث العلمي وطرق إعداد البحوث**، ط2 ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1995، ص135.

والفرضية البديلة لكل جدول على حدا ، تم قمنا بحساب التكرارات المتوقعة لكل جدول من هذه الجداول بالعلاقة{ $fc = (\sum c \times \sum r) / \sum N$ } حيث أن($\sum c$) هو المجموع الأفقي للتكرارات المشاهدة ، و($\sum r$)هو المجموع العمودي للتكرارات المشاهدة،ثم نقوم بحساب كاي تربيع بالعلاقة التالية :{ $\chi^2 = (f_0 \times f_c) / f_c$} .

حيث(f_0) هي التكرارات المشاهدة و (f_c)هي التكرارات المتوقعة ، بعد ذلك نستخرج كاي تربيع المجدولة مستعينين بدرجة الثقة المعروفة بإسم ألفا (∞) ودرجة الحرية(df) هذا الأخير يحسب بالمعادلة التالية { $df = (c-1) \times (r-1)$ } بعد ذلك نقوم بسحب كاي تربيع من الجدول عند تقاطع قيمة درجة الثقة ألفا (∞) و درجة الحرية(df) ، و في الأخير نقارن بين كاي تربيع المحسوبة و المجدولة ثم نتخذ القرار بقبول أو رفض الفرضية الصفرية حسب كبر أو صغر كاي تربيع المحسوبة مقارنة بكاي تربيع المجدولة.

ومما لا شك فيه أننا بعد قيامنا بسحب الوحدات الإحصائية ، نشرع في جمع المعلومات التي نحتاجها في الدراسة الميدانية أو نحتاجها في تدعيم الدراسة النظرية ، وعليه فقد استعنا على جملة من الأدوات لجمع هذه المعلومات ، وقد إختصرناها في ثلاث وحدات أساسية هي :

<u>الإستطـــلاع أو الإستكشـــاف</u>

تعد هذه الأداة من أهم الأدوات التي يعتمد عليها الباحث وهي أول خطوة في ميدان البحث ، تمكن الباحث من أخد نظرة أولية عن بحثه ، ويضع من خلالها المحددات الأساسية لدراسته ، وقد كانت هذه المرحلة في بحثنا هذا من نهاية سنة 2003 إلى غاية سنة 2005 ، حيث كانت المعالم الأولى لهذا البحث ظهرت مع مناقشة رسالة

الماجستير ثم بدأت في التبلور من خلال ملاحظتنا للظاهرة في مجالها الضيق (الأسرة) ثم إلى المجال المحيط بها وصولا إلى ملاحظة هذه الظاهرة في المجتمع و لو بشكل نسبي من خلال القراءات المختلفة عن الموضوع و كيف تم التطرق له ، و قد أماطت لنا هذه المرحلة عن مشاكل سوف تصادفنا عند إجراء الدراسة الميدانية ، تمثلت في استحالة الاتصال بالوحدات الإحصائية المدروسة، نظرا لعدة اعتبارات على رأسها كون المبحوثات كما اقتضت الدراسة هن من فئة النساء الراشدات ، و بالتالي تقاليد وأعراف المجتمع لا تسمح بمثل هذه الاتصالات ، و بالتالي فرض علينا الوضع الاتصال بالطرف الذي ذكرناه سابقا و الطلب منه أن يقدم هذه الاستمارات للمبحوثات ، غير أن ذلك أوقعنا أيضا في إشكال ثاني تمثل في كيفية الاتصال بهن و كيفية ضمان عودة الاستمارات مملوءة وعدم فقدانها و قد توصلنا إلى حل من خلال الاستعانة بموظفة في الشبكة الاجتماعية من خلال الاتفاق مع البلدية على وضع إحدى الموظفات تحث تصرف البحث ، و تقوم هي بالاتصال بالطالبات و إن اقتضى الأمر الاتصال بهن في بيوتهن مقابل أن نقوم بدفع المستحقات الشهرية لهذه الموظفة ، و قد كان الاتفاق يقضي قيام الموظفة بهذا العمل لمدة شهر إلا أن صعوبة توزيع الاستمارات و صعوبة استعادتها حتم علينا تمديد عملها لما يقارب الثلاث أشهر ، و قد كان ذلك في كلتا الولايتين ، و بالتالي هذا الإشكال لم يكن ليظهر لو لم نقم بالاستطلاع و الاستكشاف حول الموضوع و منه فهذه الأدوات ذات أهمية كبيرة في وضع معالم الدراسة .

المـــــلاحظـــــة:

هذه الأداة تعد من أهم أدوات الدراسة بل من أولوياتها ، و يجب أن نفرق بين الملاحظة بشكليها المباشر و الغير مباشر للظاهرة و المرحلة الاستكشافية ، حيث تكون هذه الأخيرة قبل البدء في الدراسة ، أما الملاحظة فتكون بعد و ضعنا للمعالم الأساسية المراد دراستها ، وبالتالي فالملاحظة يتم من خلالها التنقيب و التفتيش عن كل ما يتعلق بالدراسة من وثائق أو مراجع يمكن الاعتماد عليها و يمكن أيضا إخضاعها لمختلف المقارنات التي يمكن أن تفيد البحث ، و مما يذكر في هذا الباب أن الملاحظة هي عبارة عن « مراجعة الوثائق و الإطلاع على الدراسات و البحوث حول الموضوع لإجراء المقارنات و إثراء البحث بالحقائق المختلفة » (1) ، و بالتالي فالملاحظة هي وسيلة من وسائل جمع البيانات التي تستخدمها مختلف العلوم و لو بنسب مختلفة، وهي إدراك الظواهر و المواقف و الوقائع و العلاقات عن طريق الحواس أو باستخدام الأدوات المساعدة، وهي كذلك الوسيلة التي نحاول بها التحقق من السلوك الظاهري للأشخاص، و ذلك بمشاهدتهم وملاحظة سلوكاتهم ومواقفهم بينما هم يُعبرون عن أنفسهم في مختلف الظروف و المواقف.

و الملاحظة العلمية أسلوب يتبعه الباحث قصد الوصول إلى حقائق علمية سواء عن طريق الوصف، أو عبر تعميق ذلك من خلال عملية التفسير و ذلك بالكشف عن طبيعة الظواهر والعلاقات الخفية التي توجد بين الظواهر و هي ملاحظة هادفة و منهجية ودقيقة غالبا ما تقوم على التسجيل و القياس.

1) زيدان عبد الباقي ، **قواعد البحث الاجتماعي** ، دار المعارف ، القاهرة ، 1994، ص233.

المقـــــــابلـــــة:

إن هذه الأداة لها من الأهمية بمكان حيث عرفت على أنها« محادثة موجهة يقوم بها فرد مع أخر أو مع أفراد ، بهدف حصوله على أنواع من المعلومات لاستخدامها في البحث العلمي،و للاستعانة بها في عمليات التوجه و التشخيص والعلاج » (1) ، وقد استعنا بهذه الأداة لشرح أسئلة الاستمارة لبعض المستجوبات اللواتي رأينا أنهن لم يجبن عن الكثير من الأسئلة عند إعادتهن للاستمارة، كما استعنا بها في بداية الدراسة أي في المرحلة الاستكشافية، حيث قمنا ببعض المقابلات لمعرفة التوجه الفكري العام للمعنيين بالدراسة، وقد كنا نعتمد على الطريقة التالية في إجراء هذه المقابلات

* نقوم بتبليغ المعنية بالمقابلة مسبقا و ننتظر ردها.
* تم نقوم بشرح الهدف من هذه المقابلة لمن استجاب لطلبنا .
* ثم نقوم بوضع كافة شروط الراحة الممكنة للمعني حتى نوفر له الطمأنينة للإجابة بدون حرج.
* نطلب من المعني اللغة أو اللهجة التي يريد الكلام بها.
* نطرح الأسئلة باللغة التي يفضلها و ندون الإجابات كما وردت في الاستمارة الخاصة به.

الاستمـــــارة الاستبيانيـــة:

الاستبيان هو عبارة عن مجموعة الأسئلة المرتبة حول موضوع معين يتم وضعها في استمارة بهدف الحصول على معلومات خاصة بظاهرة أو بمجتمع البحث، وتعتبر هذه الأداة من بين التقنيات الهامة المستعملة في هذه الدراسة والتي تساعد بشكل أساسي في جمع البيانات وهي« عبارة عن مجموعة من الأسئلة المرتبة حول موضوع معين ،يتم وضعها في استمارة ترسل للأشخاص المعنيين بالبريد أو يجري تسليمها باليد

1) زيدان عبد الباقي ،مرجع سابق، ص65.

... للحصول على أجوبة للأسئلة الواردة فيها»(1).

و يتطلب الاستبيان تحديد مشكلة البحث بشكل واضح حتى يمكن عرضها على شكل أسئلة، وإذا لم يكن ذلك فإن الغموض والتفسير الخاطئ سيكون لهما تأثير على النتائج ومدى صحتها و فائدتها ، و الاستبيان هو « بحق دليل مرشد يمكن الباحث الاجتماعي من استجواب أفراد العينة بطريقة صحيحة و سليمة و هادفة، أي هو طريقة موصلة إلى حقائق موضوعية و صحيحة»(2).

و من مزايا هذه الوسيلة أنه يمكن اللجوء إليها لجمع بيانات و معلومات عن وقائع حدثت في الماضي، فلا تقتصر كما هو في الملاحظة على الوقائع الحاضرة ، وقد اشتملت استمارتنا على أربعة و ستون سؤالا (64 سؤالا) ، قسمناها كما يلي: (5) خمسة أسئلة حول البيانات العامة، (21) واحد وعشرون سؤالا فيما يخص الفرضية الأولى، (13) ثلاثة عشر سؤالا فيما يخص الفرضية الثانية ، (11) إحدى عشر سؤالا فيما يخص الفرضية الثالثة و(14) أربعة عشر سؤالا فيما يتعلق بالبيانات العامة حول الموضوع.

خـــاتمـــة الفصـــل

من خلال عرضنا لهذه البحوث المكونة لهذا الفصل توصلنا لشيئ هام في الدراسات و الأعمال العلمية ، هو أن هذه الأخيرة في تحديدها لأهدافها و أبعادها مرتبطة بإشكالية البحث و فروضها ، أي أن جميع البحوث التي تم عرضها في هذا الفصل اشتركت في نسب محاورها الأساسية للمشكلة المدروسة و أهدافها.

وعليه فإننا عندما ربطنا المناهج المستعملة بإشكالية الدراسة لم يكن اعتباطيا ولا تقليدا للدراسات السابقة ، و إنما كان ذلك مبنيا على حقائق علمية لمسناها من خلال مختلف المراحل التي مرت بها الدراسة ، و بالتالي فيمكن لمنهج من المناهج أن يفيدنا

---

[1]) زيدان عبد الباقي ، مرجع سابق ، ص05.

[2] أحمد عياد ، **مدخل لمنهجية البحث الإجتماعي**، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 2006 ، ص121.

في دراستنا هذه و يكون أساسيا فيها ، في حين أن هذا المنهج لن يكون له مكان في دراسة مماثلة نظرت لإشكالية البحث من زاوية أخرى ، و عليه منهج أو مناهج الدراسة مرتبطة إرتباطا وثيقا بفرضيات و إشكالية البحث.

على غرار المناهج فإن المجتمع المدروس ميدانيا يأخذ نفس المنحى الذي أخدته المناهج ، إذ أن لجوء الباحث لدراسة مجتمع ما لن يكون من خلال إرادته و فقط ، وإنما تحديد المجتمع المدروس و على الرغم من خضوعه لجملة من المحددات العلمية و المادية ، فإن تحديده يخضع بالأساس للأبعاد المراد الوصول إليها في الدراسة ، وبالتالي تحديد عينة الدراسة إذا لجأ إليها الباحث فإن تحديده لها لن يتم بعيدا عن الأهداف الأساسية لإشكالية بحثه ، من منطلق أن العينة الموجهة لدراسة الانحراف لن تكون مشابهة لتلك المعنية بدراسة الشعائر الدينية ، وعليه فإن تحديد المجتمع المدروس أو العينة المدروسة يتم بناء على أسس و مؤشرات مرتبطة بأسس و مؤشرات إشكالية الدراسة.

و عليه فمن خلال هذه المباحث التي تم فيها إبراز أهم ركائز الدراسة الميدانية من الناحية التقنية ، يبدوا لنا أن الدراسة الميدانية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالدراسة النظرية عامة ، و بإشكالية الدراسة و فرضياتها بشكل خاص ، أي أن الدراسة الميدانية بشكل عام إذا لم تأخذ بعين الاعتبار إشكالية الدراسة لن تفيدها بل لن تصل إلى نتائج قيمة وحقيقية حول مشكلة الدراسة ، و بالتالي بعد عرضنا لهذه البحوث يبدوا لنا أننا حاولنا بشكل كامل ربط هذه البحوث بإشكالية الدراسة ، التي نضن أنها سوف تمكننا من الوصول بالدراسة الميدانية إلى الوسائل التقنية المساعدة على كشف واقع و أفاق العلاقة النسويرجالية لدى العينة المدروسة بشكل خاص و لدى المجتمع الجزائري بشكل عام .

الـفـصـل الســـادس : بنـــاء وتحليل الجداول

تمـــــــــــهيـــــــــــد الـــــفـــــصـــــــــــل

المبحـــــــث الأول : بناء وتحليل الجداول الخاصة بالبيانات العامة .

المبحث الثـــــاني : بناء وتحليل الجداول الخاصة بالفرضية الأولى .

المبحث الثـــالـــث : بناء وتحليل الجداول الخاصة بالفرضية الثانية .

المبحث الـــرابـــع : بناء وتحليل الجداول الخاصة بالفرضية الثالثة .

المبحث الخـــامس: بنـــــاء وتحليـــــل الجـــــداول الخاصة بآراء ومـــــــواقف المستجـــوبـــات.

خـــــــــاتـــــــمـــــــــة الـــــفـــــصـــــــــل

تمهيـد الفصـل :

في هذا الفصل و هو أول فصل للإستنطاق الأرقام ، يجب توضيح نقطة هامة تثمثل في كون التحليل الإحصائي هو السمة الغالبة في كل مباحث هذا الفصل ، أي أن هذا الفصل هو فصل تأكيد الأطروحات النظرية أو نفيها إحصائيا.

و منه فقد تطرفنا في المبحث الأول من هذا الفصل إلى التركيبة العامة التي أفرزتها عملية إختيار العينة ، و سوف نحاول من خلال هذا الفصل وصف العينة من حيث التوزيع العمري لأفرادها ، إضافة للإنتماء الجغرافي و مدى تأتير ذلك على مواقفهن ، زيادة على ذلك تفسير العلاقة بين ممارسة مهنة و نوع الوظيفة الممارسة وربط ذلك بمختلف العوامل الأخرى .

كما تم التعرض في المبحث الثاني من هذا الفصل لجداول الفرضية الثانية ، وحاولنا من خلال هذه الجداول الكشف عن مختلف أسباب إنتفاض المرأة و مدى علاقة هذا الإنتفاض بالأدوار و الواجبات المنوطة بكل من الرجل و المرأة.

أما المبحث الثالث فقد حاولنا من خلاله الربط بين تركيبة العينة و مطالب المرأة ، أي حاولنا من خلال هذا المبحث الكشف عن رؤية المرأة للتقاليد والأعراف السائدة في المجتمع ، إضافة لعلاقة هذه التقاليد والأعراف بمطالب المرأة و إنتفاضها .

في حين تناولنا في المبحث الرابع مدى وعي المرأة بحقوقها و واجباتها ، وهل لهذا الوعي علاقة بمطالبة المرأة بإعادة بناء علاقة نسويرجالية على أسس جديدة تأخذ من مبدأ المساواة قاعدة لهذه العلاقة. كما حاولنا من خلال هذا المبحث الربط بين جداول هذه الفرضية وما يقابله من الطرح النظري للعلاقة النسويرجالية.

أما المبحث الأخير من هذا الفصل فقد حاولنا من خلاله التعرف عن نظرة المرأة لمختلف القضايا المطروحة حول العلاقة النسويرجالية ، إضافة لرؤيتها لعلاقتها بالرجل مستقبلا و كيف يمكن أن تتصرف مستقبلا في حالة وجود علاقة نسويرجالية لا تتسم بالمساواة والعدل.

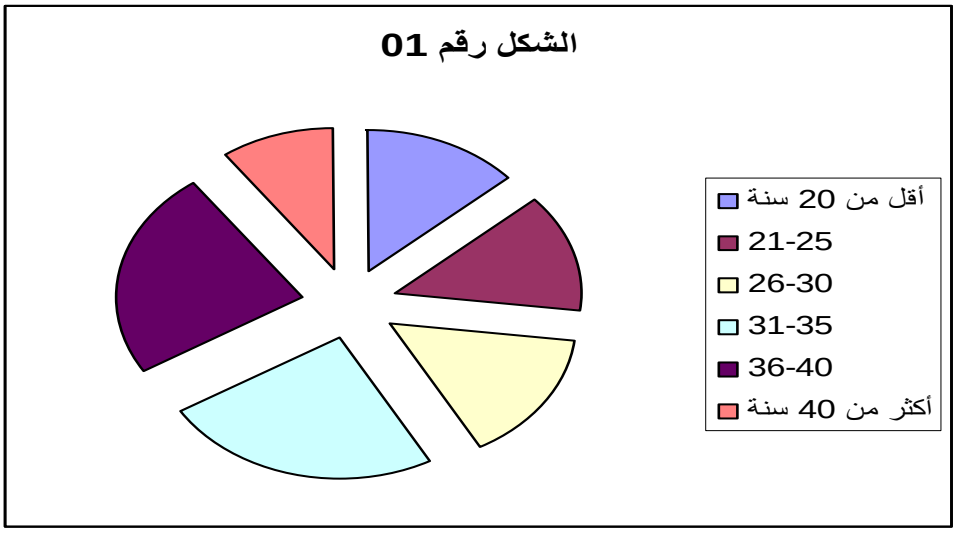
وعليه فسوف نحاول من خلال هذا الفصل التعبير عن العلاقة النسويرجالية ومختلف مؤشراتها إحصائيا و إستنطاق هذه المعطيات الإحصائية ، ثم ربطها بما تم التعرض له في الباب النظري.

المبحث الأول : بناء و تحليل الجداول الخاصة بالبيانات العامة

الجدول رقم 03 : توزيع المبحوثات حسب أعمارهن.

سن المحتويات	التكرار	النسبة %
أقل من 20 سنة	27	%13,5
25-21	27	%13,5
30-26	30	%15
35-31	48	%24
40-36	48	%24
أكثر من 40 سنة	20	%10
المجموع	200	%100

الشكل رقم 01 : توزيع المبحوثات حسب أعمارهن.



من خلال الجدول رقم (03) نلاحظ أن الوحدات الإحصائية المدروسة (المبحوثات)النسوة المعنيات بهذه الدراسة أغلبهن يتمركزن في فئة31 و 35 سنة وفئة 36 سنة-40 سنة، إذ أن 24% من المستجوبات يتراوح سنهن ما بين 31 و 35 ، أي أنهن من النساء الحديثي العهد بالزواج أو ممن لم يتزوجن بعد ، و بنفس النسبة سنهن يتراوح بين 36 سنة-40 سنة ، في حين نجد أن نسبة 13,5% هن من اللواتي يتراوح سنهن بين 21 و 25 سنة و بنفس النسبة اللواتي سنهن أقل من 20 أي مابين 17 و20 سنة من المستجوبات و هن ممن نضن أنهن أجبن مكان أمهاتهن لاعتبارات مختلفة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر اللواتي ماتت أمهاتهن أو طلقن ، لذلك لاحظنا من خلال فرزنا لمختلف الاستمارات التي وزعناها على التلميذات الثانويات أنهن أجبن مكان أمهاتهن حتى يعبرن ربما عما يعانين لذلك لاحظنا وجود بعض المستجوبات صغيرات في السن مقارنة بمن وجهت لهن الاستمارات (أنظر الصفحة258) .

و من خلال هذا التوزيع نستنتج أن أفراد العينة يتوزعن بأشكال مختلفة في فئات عمرية مختلفة، غير أن هذا التوزيع يكون أكبر في السنوات الشبابية الوسطى للنسوة أي عندما تكون النسوة في مرحلة الشباب الأوسط، و هذا راجع ربما لطابع العينة التي حاولنا أن نعتمد فيها على أهالي التلميذات الثانويات أي من هن أكبر منهن سنا، وبالتالي ربما صادف أن كن التلميذات ينتمين إلى عائلات تحوي في تركيبتها علي أسر نووية وهذا ما نضن أنه يفسر وجود المتزوجات من بينهن أي زوجات إخوتهم مثلا ، أو أن تلك التلميذات ينتمين إلى أسر نووية وبالتالي أمهاتهن ينتمين إلى الفئة العمرية الوسطى، غير أن هذه النسبة تقل في الفئة العمرية الأخرى سواء التي سبقتها أو تلك التي تليها أي عند اللواتي يقل سنهن عن 20 سنة إلى غاية اللواتي يتراوح سنهن بين 21 و 25 سنة، و ربما يكون ذلك لأسباب متعلقة بالزواج أي كما هو معلوم فإن معدل عمر المتزوجات

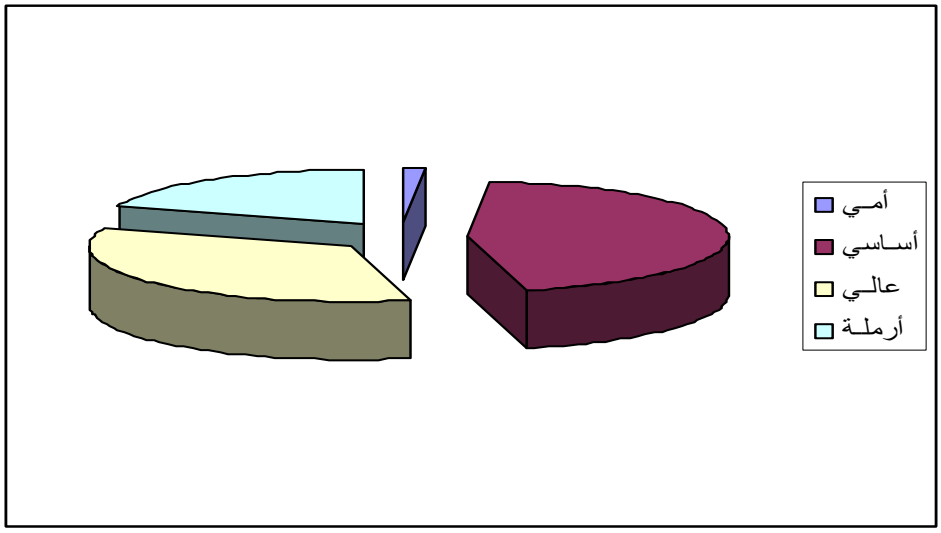
إرتفع لذلك نجد عددهن يقل في هذه الفئات على اعتبار أننا ذكرنا أن الاستمارات وجهت للأهالي عن طريق التلميذات ، ونفس الشيء بالنسبة للفئات التي تلي تمركز هذه العينة، أي بالنسبة لمن هن فوق سن الأربعين أي بعد الفئة الثانية التي حددت طبيعة العينة ويمكن إرجاع معاودة انخفاض النسبة ربما إلى طبيعة العينة التي كما ذكرنا ربما تكون متكونة في أغلبها من أسر نووية غير متقدمة في السن . و عليه فإن تمركز الوحدات الإحصائية لهذه العينة عند فئة من النساء في أخر شبابهن و فئة أخرى في بداية كهولتهن ربما يرجع حسب رأينا لكون هذه المرحلة من العمر تكون فيها المرأة أكثر ارتباطا بالرجل من ناحية سلطته عليها و هذا ما سيساعدنا في جمع معطيات ذات أهمية في فهم الظاهرة المدروسة.

و منه فإن هذا التوزيع لأفراد العينة يمكن له أن يسمح لنا بتسليط الضوء على العلاقة الموجودة بين السن ونوعية العلاقة الموجودة بين الرجل و المرأة بصفة عامة ومن حيث المودة و التسلط بصفة خاصة.

الجدول رقم 04 : توزيع المبحوثات حسب مستواهن الدراسي

المستوى الدراسي	التكرار	النسبة %
أمي	03	%1,5
أساسي	90	%45
ثانوي	68	%34
عالي	39	%19.5
المجموع	200	%100

الشكل رقم 02 : توزيع المبحوثات حسب مستواهن الدراسي

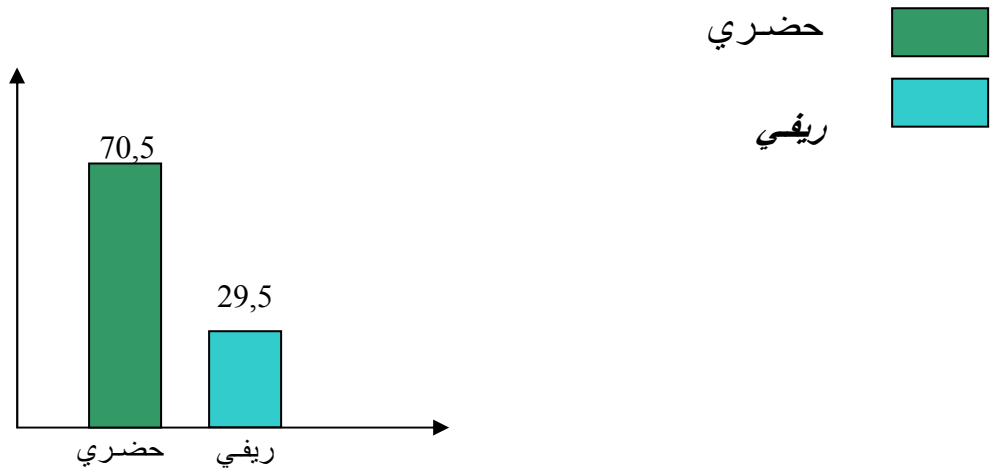


يتضح من خلال الجدول رقم (04) أو من خلال الشكل رقم (02) أن 45% من أفراد العينة ذات مستوى أساسي، تقريبا نصف العينة، و هذا راجع ربما لتخليهن عن الدراسة من أجل القيام بأعمال البيت و التفكير في إنشاء أسرة مستقبلا أو ربما لطبيعة الأسرة من الناحية السوسيوثقافية أو من الناحية السوسيواقتصادية ، و نجد أن 34% من المستجوبات هن ذوات مستوى دراسي ثانوي، كما أن 19,5% من المبحوثات تحصلن على مستوى دراسي عالي، في حين أن 1,5% من المبحوثات هن من اللواتي لم يحصلن على أي تعليم أكاديمي ، و ربما ترجع قلتهن لطبيعة العينة التي يقل فيها عدد النسوة الكبيرات في السن واللواتي تنتشر بينهن الأمية، أو لأنهن لم يذهبن إلى المدارس لرفض أهالهن كما هو منتشر في بعض العائلات خاصة البدو الرحل والقاطنين في القرى النائية لاعتماد هذه المدارس في غالبيتها على التدريس الداخلي وهذا ما ترفضه تلك الأسر نظرا لثقل التقاليد و الأعراف المقيدة للمرأة.

و على هذا الأساس فإن أغلب النسوة المستجوبات يتمتعن بمستوى دراسي أساسي أو ثانوي، و ربما يرجع ذلك كما سبق وأن ذكرنا إلى أن أغلبية هؤلاء النسوة هن من ذوي الأعمار المحصورة بين أواخر الشباب و بداية الكهولة (أنظر الجدول السابق) أي أنهن ينتمين إلى جيل عم فيه التعليم بل أبعد من ذلك التعليم إجباري ، كما أنه يمكن إرجاع سبب تمركز المستوى الدراسي لأفراد العينة بين الثانوي و الأساسي، إلى كون أغلبية المستجوبات هن من الموظفات في الإدارات العمومية، و ربما كذلك لكون النسوة ذوات المستوى العالي يفضلن التفرغ للعمل على حساب أشغال أخرى و ربما على حساب الزواج أيضا.

و على هذا الأساس فإنه رغم تمركز مستوى أفراد العينة عند المستويين الأساسي و الثانوي فإن نسبة اللواتي تحصلن على مستوى عالي، تتيح لنا فرصة المقارنة وربط العلاقة بين مستوى المبحوثات من جهة ورأيهن حول العلاقات الأسرية من جهة و هل يتعرضن لما تتعرض لهن النسوة من المستويات الأخرى من جهة أخرى.

الشكل رقم 03 : توزيع أفراد العينة حسب أصلهن الجغرافي



يوضح الشكل رقم (03) الأصل الجغرافي لأفراد عينة البحث وهي موزعة كالتالي ، نسبة 70,50% من المبحوثات أصلهن حضري و 29,5% أصلهن ريفي، فمن خلال الشكل نلاحظ أن أغلب أفراد العينة من الأصل الحضري، و نسبة صغيرة من اللواتي أصلهن ريفي،رغم أن لنا الكثير مما نقوله حول تحديد مؤشرات الأصل الجغرافي إلا أننا فضلنا طرح هذا السؤال حتى نتمكن و لو بشكل نسبي لفهم مدى اختلاف الظاهرة بين المنطقتين و كاستنتاج لما سبق فإن وجود نسبة كبيرة من المبحوثات ذوات أصل جغرافي حضري يمكن إرجاعه للطريقة العلمية التي تم اعتمادها في استخراج العينة و بالتالي أفرزت هذه الطريقة المعتمدة توزيعا يتصف بهذه المواصفات بالنسبة للأصل الجغرافي للمبحوثات ، إذ أنه لم توضع أي شروط في اختيار أفراد العينة، وكذلك لطبيعة المناطق المدروسة والتي عرفت تحولات كبيرة في نمطها السكني وتركيبتها السوسيوثقافية.

كما يمكن إرجاع ذلك ربما لكون الأسر الريفية لا تسمح لنسائها بالابتعاد عن الأسر و البلدة المقيمين بها، و كذلك ربما لكون الثانويات متمركزة عادة في المناطق الحضرية، و بالتالي هذا ما يفسر كبر نسبة المستجوبات ذوات أصل حضري.

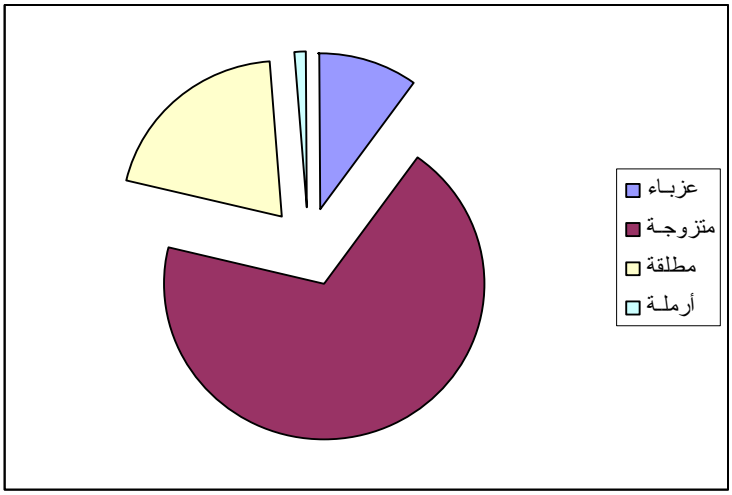
بناءا على هذا فإن العينة المختارة في هذه الدراسة متمركزة حول النسوة ذوات الأصل الجغرافي الحضري بنسبة 70,5%.

منه فإن هذا التمركز يمكن إدراجه كعامل هام في فهم مختلف الآراء حول نسق العلاقات في الأسر الجزائرية بين أفراد العينة و ذلك دون نسيان المبحوثات ذوات الأصل الريفي كون نسبتهن تقارب ربع العينة و بالتالي فإن أرائهن ذات أهمية في تفسير الفرضيات المتعلقة بالدراسة.

الجدول رقم 05 : توزيع المبحوثات حسب حالتهن العائلية :

الحالة العائلية	التكرار	النسبة %
عزباء	23	%11,5
متزوجة	134	%67
مطلقة	41	%20,5
أرملة	02	%01
المجموع	200	%100

الشكل رقم 04 : توزيع المبحوثات حسب حالتهن العائلية.



من خلال الجدول رقم (05) نلاحظ أن 67% من الوحدات الإحصائية أو بمعنى آخر من المبحوثات هم من المتزوجات ، كما أن 20.5 % منهن مطلقات أي سبق لهن الزواج و على عكس ذلك نجد أن 11,50% من المبحوثات هن من العازبات أي لم يسبق لهن الزواج في حين نجد أن 01% فقط أرامل، ومنه نستنتج أن تركيبة العينة هي إما من المتزوجات بالدرجة الأولى أو أنهن مطلقات بدرجة أقل، و بالتالي فإن

الثانويات التي مررت عليهن استمارات الدراسة هن مبحوثات ينتمين إلى أسر ذات بنية ربما نووية كما سبق و أن ذكرنا في الجدول الأول على اعتبار أننا وزعنا الاستمارات على ربات البيوت بوساطة بناتهن المتمدرسات في الثانويات ، وهذا أفرز عينة ذات أغلبية من النساء المتزوجات في الدرجة الأولى والمطلقات في الدرجة الثانية ، وبنسبة ضئيلة من النسوة العازبات وبدرجة أقل الأرامل.

و يمكن إدراج أسباب هذا التوزيع إلى سن المبحوثات كما تم التطرق إليه في الجدول رقم (03)، أي أن ما يفوق 60% من المبحوثات يتراوح سنهن بين 26 و40 سنة، كما أنه يمكن إرجاع النسبة الكبيرة للمتزوجات ، لكوننا اعتمدنا في توزيع الاستمارات على أولياء الطالبات ، حيث كان من الطبيعي أن نحصل على نسبة كبيرة من المتزوجات ، كما يمكن الإشارة هنا لكون الكثير ممن ملأن الاستمارات هن لسن أمهات التلميذات وهذا ما إستنتجناه من خلال مقارنة أعمار بعض المتزوجات بسن طلبة في الثانوي و التي لا يقل عمرها عن 16 سنة و بالتالي فقد افترضنا أنهن قدمنا هذه الاستمارات لزوجات إخوانهن ، و هذا راجع ربما لرفض الأم أو رغبة منهن في الإجابة عن الاستمارات ، كما يمكن إرجاع ذلك لطبيعة ثقافة الأسر التي ترفض الإجابة على مثل هذه الاستمارات خوفا من المجهول و بالتالي تلجأ التلميذة إلى زوجة أخيها أو أختها المتزوجة ، كما يمكن إرجاع ذلك للخوف من الرجل و بالتالي تفادي المشاكل التي قد تنجر عن الكلام عما تعانيه من تسلط الرجل، و هذا ما يفسر ربما إرتفاع نسبة المتزوجات.

إضافة إلى هذا نجد أن ما يعادل 20.5 % من المستجوبات هن مطلقات وقد يفسر لنا إلى حد ما نسبة الطلاق في المجتمع الجزائري حيث من بين عينة مكونة من 200 امرأة نجد 41 امرأة مطلقة فهي نسبة مرتفعة ربما سوف تفسر لنا بشكل أو بأخر مدى تسلط الرجل على المرأة ، كما أن إجابتهن على الاستمارة هي في حد ذاتها ربما

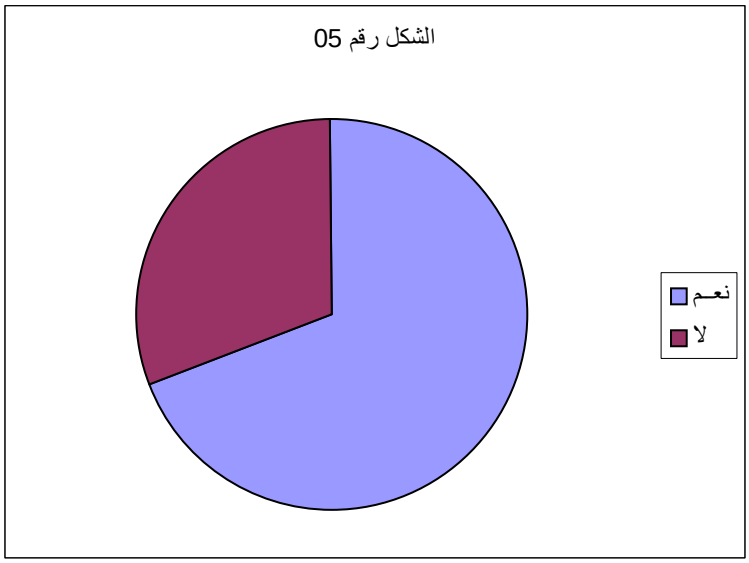
تكون كتعبير عن ما يعانينه ، و رغبتهن في التعبير عنه و لو كان ذلك دون منفعة ذاتية. وربما يرجع العدد المرتفع للمجيبات عن الاستمارات من المطلقات لشيء من الحرية التي أصبحن يتمتعن بها و عدم خوفهن من ردة فعل الزوج الذي لم يعد موجودا. أما أسباب عدم وجود نسبة كبيرة من الأرامل قد يرجع لكون التلميذات إما أنهن لا يسلمن الاستمارة لأمهاتهن في هذه الحالة أو أنهن غير موجودات أصلا أي أن طبيعة العينة أفرت هذه النسبة من الأرامل ، أو أن تبعات الوضعية الاجتماعية الجديدة التي أصبحن يتمتعن بها، سواء من خلال اشتغالهن بالبحث عن حلول لمشاكلهن، أو من خلال اشتغالهن بمحاولة بناء حياتهن من جديد ،تدفعهن إلى عدم الاهتمام بمثل هذه الأمور.

و منه فإن هذا التوزيع فرضته الوضعية الاجتماعية و السوسيوتقافية لمجتمع البحث بصفة خاصة و المجتمع بصفة عامة، نحسبه كعامل من عوامل فهم مدى تغير النظرة تقاسم الأدوار و العلاقة النسويرجالية بين من التحقن بالحياة الزوجية ومن لم يلتحقن بعد، و منه فإن هذا التوزيع يمكن أن يعيننا في فهم أسباب وعوامل تفضيل المستجوبات لموقف ما من علاقتهن بالرجل سواء كان زوجا أو أخا أو أبا أو إبنا.

جدول رقم (06) : توزيع المستجوبات حسب ممارسة مهنة

ممارسة المهنة	التكرار	النسبة %
نعم	140	%70
لا	60	%30
المجموع	200	%100

شكل رقم (05) : توزيع المستجوبات حسب ممارسة المهنة



يتضح لنا من الجدول أن 70% من المستجوبات هن من اللواتي يمارسن مهنة ما، أي ما يعادل ثلثي أفراد العينة، في حين أن نسبة اللواتي لا يمارسن مهنة هي 30% و بالتالي فإن نسبة الممارسات لمهنة ما هي النسبة الغالبة في مجموعة البحث

و كاستخلاص فإن التوزيع بين العاملات و الغير عاملات راجع إلى اعتبار العمل كأولى مراحل التحرر، حيث يعتبر الوسيلة الأولى التي اعتمدت عليها المرأة في محاولة فرضها منطق المساواة مع الرجل و بالتالي شكل من أشكال التعبير و مجابهة التسلط الرجالي ، و بالتالي باب من أبواب ما يسمى لدى النسوية بالتحرر ، حيث اعتبره الكثير من المفكرين خروج المرأة للعمل كأولى الجمعيات التي ساعدت المرأة على التحرر فقد جاء في كتاب صورة المرأة في المجتمع ما يؤكد ذلك:

«...العمل يعتبر في الكثير من الأحيان كجمعية من جمعيات تحرير المرأة...»(1).

و بالتالي فيمكن إرجاع هذه النسبة الكبيرة من العاملات في صفوف المستجوبات إلى كونهن قد تحصلن على نوع من الحرية داخل أسرهن ،إضافة للتركيبة العمرية

Henry (P) Et Chombart (L)**, Image de la femme dans la société**, Les Editions Ouvrieres, Paris, 1964, P52

للمستجوبات (أنظر الجدول رقم01) حيث أن ما يزيد عن 70% من النساء المستجوبات يقل سنهن عن 40 سنة أي أنهن من جيل انتشرت فيهن ظاهرة خروج المرأة للعمل بنسب كبيرة ، كما أن التغيرات التي حددت على الأسرة الجزائرية أدت إلى تغير مكانة المرأة داخل الأسـرة من خلال مشاركتها في ميزانية الأسرة كانعكاس طبيعي للمشاكل الاقتصادية للمجتمع وفقدان الأسر للقدرة الشرائية.

زيادة على ذلك و كما رأينا سابقا فإن ما يقارب 70% من المستجوبات هن من أصل حضري (ارجع إلى الشكل 03)، و بالتالي فيمكن إرجاع ارتفاع نسبة المستجوبات اللواتي يمارسـن مهـن إلى وسطهن الجغرافي الذي سمح لهـن بذلك.

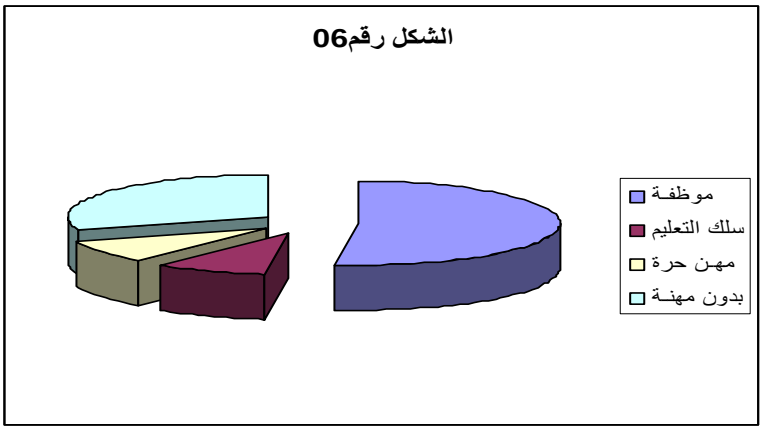
أما فيما يخص المستجوبات اللواتي لا يمارسن مهنة فإن نسبتهن تعد صغيرة مقارنة باللواتي يمارسن مهنة، و ربما يرجع ضعف هذه النسبة إلى ما يعانيه المجتمع ككل من هذه الظاهرة، حيث البطالة تمس نسبة كبيرة من الشباب، وكون أفراد العينة أغلبيتهن ممن هن في مقتبل العمر فإن انتشار البطالة في صفوف المستجوبات راجع لكون ما يقارب 50% من المستجوبات لهن مستوى دراسي أساسي وما دون ذلك (ارجع الجدول 02).

و على هذا الأساس فانطلاقا من كون العمل يعد كإحدى وسائل الانتفاض على الرجل ، فإن وجود ما يقارب 70% من المستجوبات يمارس مهنة، فإن هذا العامل نحسبه ذو أهميـة كبيرة في تحديد موقف النساء من الوضعية التي يعشنها في كنف أسرهن ومدى تأثير خروجهن للعمل في توفير جو أسري يتسم بعدالة الأدوار والواجبات أو أن ذلك ليس له علاقة بالعمل و إنما يعتمد على عوامل و مؤشرات أخرى قد تظهر لنا من خلال هذه الدراسة، و هل أن كونهن مطلعات على قوانين العمل و ربما قوانين أخرى له تأثير على السير الحسن لحياتهن الأسرية.

الجدول رقم 07 : توزيع المبحوثات حسب المهنة الممارسة.

توزيع المبحوثات حسب المهنة	التكرار	النسبة %
موظفة	104	%52
سلك التعليم	18	%9
مهن حرة	18	%9
بدون مهنة	60	%30
المجموع	200	%100

شكل رقم 06 : توزيع المبحوثات حسب المهنة الممارسة.



من خلال الجدول رقم 07 نجد أن 52% من أفراد العينة هن من الموظفات أي ما يعادل نصف أفراد العينة، كما أن 9% من سلك التعليم و ما يعادل 9% من المستجوبات يمارسن مهن حرة، في حين أن 30% من المستجوبات كما سبق الذكر لا يمارسن أي مهنة.

بناءا على هذه المعطيات نستنتج أن أفراد العينة يتوزعون بأشكال مختلفة، حيث أن أغلبيتهن من سلك الوظيف العمومي، أي أنهن من المتعاملين بالقوانين، وبالتالي فإن هذه الأغلبية من الموظفات ربما راجع لكون المرأة تفضل مثل هذه المهن كونها تليق بقدراتها خاصة الفيزيولوجية ، إضافة لكون مثل هذه الوظائف أصبحت مما لا تعارض من طرف الأسر الجزائرية أي أن أغلبية الأسر أضافت لثقافتها مثل هذه الوظائف.

عليه قد يسمح هذا العامل الهام في فهم مختلف ما تعايشه تلك الموظفات مع الرجل الموجود في حياتها داخل الأسرة بشكل أساسي ، وفي مقر العمل بشكل ثانوي، كمالا يفوتنا أن نوضح أن طبيعة عمل الإدارات التي تحتم على موظفيها الاتصال بمختلف المصالح الإدارية الأخرى، و بالتالي كسب نوع من الثقافة القانونية تفتح لها أبواب الإطلاع على حقوقها و واجباتها.

أما فيما يخص سلك التعليم و المهن الحرة اللواتي لم تتعدى نسبتهن 9% يمكن إرجاعه لطبيعة المنطقة التي وزعت فيها الاستمارات و بالتالي طبيعة العينة فرضت مثل هذا التوزيع على اعتبار أن سلك التعليم معلوم عليه أنه عرين المرأة، وبالتالي فإن وجود هذه النسبة من المعلمات رغم ضئالتها إلا أننا سوف نحاول من خلالها كشف مدى تأثير المجال التربوي لعمل المرأة في ضبط و إخضاع العلاقة النسويرجالية لمنطق تقاسم الأدوار و الواجبات و الابتعاد عن التسلط و فرض الرأي من جهة واحدة .

أما فيما يخص المهن الحرة فيمكن إرجاع صغر هذه النسبة للبعد السوسيوإقتصادية للمجتمع الجزائري الذي تعد فيه مثل هذه المهن جديدة عليه حيث أن مهن المرأة سابقا و التي كانت تسمى حرة لم تتعدى حدود بيتها ، أما ما هو الآن من المهن الحرة فهو كما ذكرنا من إفرازات مختلف التغيرات السوسيوإقتصادية التي تلقاها

المجتمع من محيطه الإقليمي، وما اشتغال النسوة الممارسات لهاته المهن بكيفية تطوير مهنهن من خلال سواء زيادة الإنتاج، أو جلب الزبائن، أو توفير المواد الأولية،إلا شكل من أشكال اكتساب دور مغاير لما ألفته هاته النسوة أي أن المشتغلات في المهن الحرة و من خلال ميلهن لهذه المهن فهل اكتسبن حرية أكثر من مثيلاتهن الموظفات أو المعلمات ؟.

في حين نجد أن نسبة 30% من المستجوبات هن عاطلات عن العمل، أي أن ثلث المبحوثات لا يمارسن أي مهنة، وهذا ربما راجع كما سبق و أن ذكرنا للبطالة المنتشرة في المجتمع الجزائري أو أن العاطلات عن العمل لسن في حاجة أصلا للعمل، سواء لاكتفائهن ماديا أو عدم قدرتهن على إقناع أسرهن.

منه فإن هذا التوزيع الذي يجعل من الموظفات النسبة الغالبة على أفراد العينة ربما يكون كعامل يساعدنا في تفسير الفرضيات انطلاقا من كون الموظفات على دراية و لو نسبيا بمختلف القوانين، و بالتالي فهم العلاقة الموجودة بين تسلط الرجل و مطالبة المرأة بتقسيم حسن للأدوار و الواجبات ، كما أن وجود نسبة كبيرة من اللواتي لا يمارسن أي مهنة يعد كعامل مساعد أيضا في فهم مدى تأثير ذلك في وتحديد رأيهن من العلاقة النسويرجالية ، و بالتالي فوجود هذه الاختلافات في النسب بين مختلف فئات العينة يعد من بين أهم العوامل المساعدة على استقراء و استنباط حقائق العلاقة بين الرجل و المرأة من جهة و بين تقسيم الأدوار والمهن من جهة أخرى.

الاستنتاج :

انطلاقا مما تم عرضه في الأشكال و الجداول الخاصة بالمبحوثات يتضح لنا أن أفراد العينة يتوزعون في فئات عمرية مختلفة، إلا أن هذا التوزيع يتمركز عند أفراد

العينة اللواتي يتراوح سنهن بين 31-35 سنة إضافة إلى اللواتي يتراوح سنهن بين 36-40 سنة، و هذا بنسب متساوية مقدرة بـ 24% (أنظر الجدول رقم03)، ثم نجد بعد ذلك المبحوثات اللواتي يتمركز سنهن في الحيز العمري المتراوح بين 26-30 سنة بنسبة 15% فيما تتراوح نسبة باقي المستجوبات بين 10% و13,5%.

كما يتضح لنا أيضا أن 68,5% من المستجوبات هن من المتزوجات مقابل 20.5% من المطلقات وبدرجة أقل العازبات، وبالتالي فإن هذا التوزيع الغير متكافئ سوف يبين لنا إلى حد ما مدى تأثير عامل الزواج في تحديد موقف المرأة، و بالتالي تسليط الضوء على مدى ارتباط شرط الزواج برؤية المستجوبات لمختلف المسائل المطروحة حول القانون.

إضافة إلى ذلك فإن مختلف مؤشرات هذه العينة سواء كانت عمرية أو مهنية أو حتى مدنية ،سوف يساعد في محاولتنا إيضاح ما لهذه المؤشرات الإحصائية من علاقة في ضبط التوافق بين الرجل و المرأة حول الأدوار و الواجبات ، و قد يكون لعامل المستوى التعليمي و الأصل الجغرافي دورا هاما أيضا في فهم و استقراء مختلف الاستنتاجات السوسيولوجية لفرضيات الدراسة من جهة و كشف ما يمكن كشفه من خبايا هذه الظاهرة.

وعليه فإن هذه التركيبة المتباينة للمجتمع الإحصائي المدروس ، تجعلنا نتمكن ربما في هذه الدراسة من الكشف عن مختلف التغيرات و التأثيرات التي يمكن أن تحدثها مثل هذه التباينات في مواقف المستجوبات حول الجوانب المتشعبة لهذه الدراسة.

كما أن نوعية هذه العينة سوف تسهل من تحليل الإجابات ، من منطلق أن الوحدات الإحصائية المدروسة تمثل مختلف صفات و سمات المجتمع.

المبحث الثـاني : تحليل الجداول الخاصة بالفرضيـة الأولى.

جدول رقـم 08 :أثر الحالة العائلية للمرأة في نظـرتها لعلاقتها بالرجل.

الحالة العائلية / العلاقة مع الرجل	عزبـاء		متزوجـة		مطلقة		أرملة		المجمـوع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
تقدير	09	45.00	51	37,22	18	43,90	0	0	78	39,00
تسلط الرجل	05	25.00	50	36,50	16	39,02	2	100	73	36,50
تصادم	04	20.00	13	09,49	3	07,32	0	0	20	10,00
مودة	01	05.00	13	09,49	2	04,88	0	0	16	08,00
إستعلاء الرجل	01	05.00	10	07,30	2	04,88	0	0	13	06,50
المجمـوع	20	100	137	100	41	100	2	100	200	100

12 = df	**0,01 = α**
K^2 (المحسوبـة) = 2,81	**χ^2 (المجدولة) = 26,32**

الفرضية الصفرية: الحالة العائلية للمرأة لا تؤثر في نظـرتها لعلاقتها بالرجل.

الفرضية البديلـة: الحالة العائلية للمرأة لا تؤثر في نظـرتها لعلاقتها بالرجل.

كاي تربيع (المحسوبة) أصغر من كاي تربيع (المجدولة) نقبل الفرضية الصفرية ،و بالتالي فالحالة العائلية للمرأة لا تؤثر في نظـرتها لعلاقتها بالرجل.

من خلال الجدول رقم (8) نلاحظ أن 39.00% من المبحوثات يرين أن العلاقة بين الرجل و المرأة تتميز بالتقدير و الاحترام ، في حين أن 36.50% منهن يرين أن العلاقة تتميز بتسلط الرجل و نسبة 10.00% من اللواتي عبرن أن العلاقة في تصادم مستمر ، أما اللواتي يرين أنها تتسم بالمودة فنسبتهن تعادل 08.00% ، في حين لا نجد سوى 06.50 % من المستجوبات ممن وصفنا هذه العلاقة باستعلاء الرجل على المرأة.

ومن بين هؤلاء المبحوثات نجد أن الأرملتين عبرن عن العلاقة بين الرجل والمرأة أنها تتميز بتسلط الرجل و هي نسبة 100% كما أن 39.02% من المطلقات عبرن عن وجود تسلط للرجل على المرأة، أي أن الأرملتين اللاتين شملتهما الدراسة لم تجد أي إشكال في التعبير عن تسلط الرجل ، ربما لكونهما تعتقدان أن لا أحد يمكن أن يتسلط عليهن الآن على اعتبار أنهما ليستا تحت كفالة الرجل و إنما هما الآن يتمتعن بحرية تسمح لهما بالتعبير ربما عما كانتا تعانيانه في حياة زوجيهما ، و ربما هذا أيضاً ما يفسر النسبة المرتفعة من المطلقات اللواتي عبرن أيضاً عن تسلط الرجل، كونهن يعتبرن حالتهن العائلية الآن من مخلفات التسلط الرجالي ، أي أن تسلط أزواجهن أدى لوجود اختلافات أدت للطلاق ، و بالتالي كان تعبيرهن بتسلط الرجال ربما يعبر عن واقع أو بالأحرى يعبر عن إسقاط لوضعيتهن الاجتماعية .

و إذا أضفنا لهذه النسبة نسب اللواتي عبرن عن وجود استعلاء للرجل بـ 04.88% و 07.32% ممن اعتبرن أن العلاقة بين الرجل و المرأة هي علاقة تصادم ونجد أن ما يقارب 52.26% من المطلقات يعتبرن أن العلاقة بين الرجل و المرأة هي علاقة تتميز بالتصادم و التسلط الرجالي أي أنها غير مستقرة ، مقابل ذلك نجد أن 43.90% من المطلقات اعتبرن أن العلاقة بين الرجل و المرأة هي علاقة تقدير و ربما هذا راجع لكون

هؤلاء المطلقات هن من اللواتي وجدن بعض التقدير من عائلاتهن رغم أنهن طلقن أي أنهن يحاولن من خلال هذا التعبير ربما الكشف ولو بالإيحاء أنهن لم يطلقن بسبب تسلط الرجل و إنما ربما لمشاكل أسرية أخرى كالمشاكل بين المرأة والمرأة داخل الأسرة.
بالإضافة إلى ذلك فإن 36.50% من المتزوجات عبرن أيضاً عن وجود تسلط رجالي يحكم العلاقة بين الرجل و المرأة و إذا أضفنا لها نسبة اللواتي عبرن عن استعلاء الرجل بـ 07.30% و اللواتي عبرن عن وجود تصادم بنسبة 09.49% نجد أن 52.29% من المتزوجات عبرن بشكل سلبي عن العلاقة بين الرجل و المرأة و ربما هذا راجع لكون المرأة المتزوجة لازالت تحت سلطة الرجل و هي تعاني من مختلف تعاملاته معها و بالتالي فإن هذه النسبة تقارب نسبة المطلقات و هذا ما يوضح أن ما يفوق 50% من المبحوثات سواء كن مطلقات أو متزوجات عبرن عن وجود علاقة نسويرجالية تتميز بتسلط رجالي .

كما أن نسبة 45.00% من المستجوبات اللواتي ينتمين إلى فئة العازبات يرين أن العلاقة بين الرجل و المرأة تتميز بتقدير و احترام و 05% يعتبرن أنها تتميز بمودة وصدق ، و قد نفسر هذا الاختلاف بين كل من المتزوجات و المطلقات من جهة والعازبات من جهة أخرى أن العازبات لازلن في أحضان عائلاتهن و لم يتعرضن لتسلط رجالي أو تصادم مع الرجل و أن علاقتهن بالرجل لم تتعدى ربما الزمالة في العمل وبالتالي فهن ربما في منأى عن الكثير من أشكال التسلط الذي تعرفه المرأة المتزوجة كما نجد أن 25% من العازبات فقط ممن عبرن عن تسلط الرجل و هذا ربما راجع لوجود بعض العازبات ينتمين لأسر ذات علاقات تتميز بتسلط الرجل أو أنهن لم يجدن الحرية التي أردنها و بالتالي يعتبرن ذلك من التسلط .

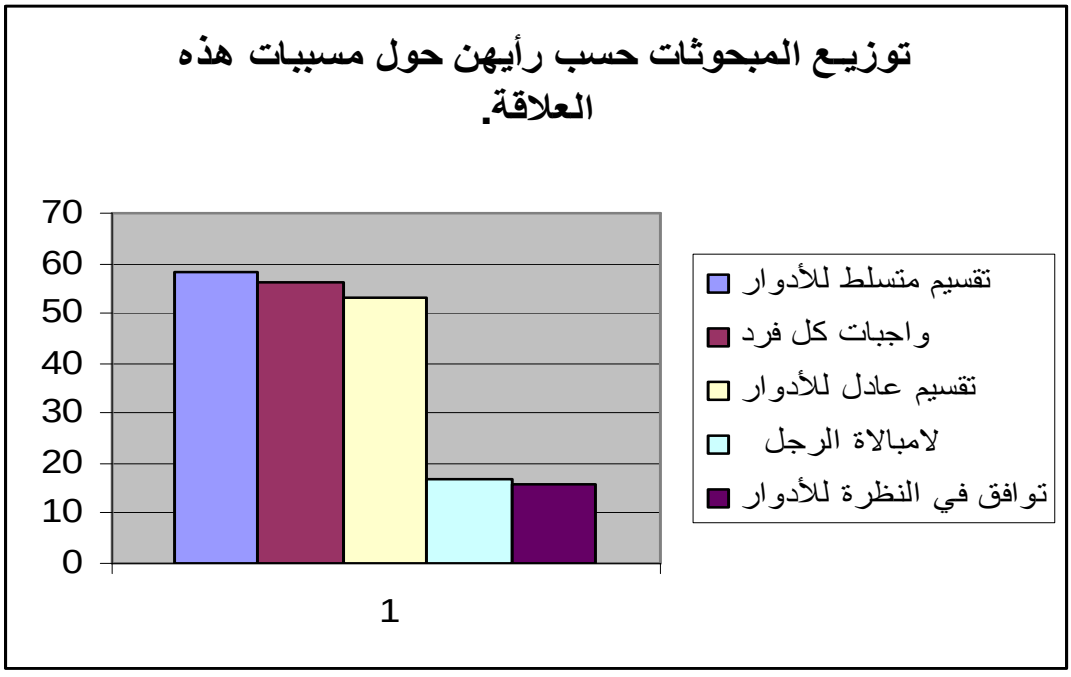
و نستنتج مما سبق أن معظم المبحوثات يتوزعن بين الواقع المقبول و الواقع السيئ بنسب متقاربة ، أي أنه رغم تذبذب النسبة فهي ترتفع عند فئة و تنخفض عند أخرى إلا أنها متقاربة ، غير أنه يمكن ملاحظة أمر و هو أن الحالة العائلية لها دور في ارتفاع أو انخفاض هذه النسبة أي أن المبحوثات كلما كن غير متزوجات كانت إجابتهن تميل إلى الواقع السيئ كما هو الحال عند العازبات و المطلقات ، و كلما كن متزوجات مالت النسبة لصالح الواقع المقبول و نفس الشيء بالنسبة للأرامل و منه فإن الحالة العائلية ذات واقع في تحديد موقف المبحوثات حول واقع المرأة ، و الذي صنف بنسب متقاربة بين من يرينه مقبولاً و بين من يرين أنه سيئ.

و نستنتج مما سبق أن معظم المبحوثات يتوزعن بين من عبرن عن العلاقة النسويرجالية على أنها إما تسلط للرجل أو استعلائه و في أحسن الحالات تصادم بين الرجل و المرأة ، غير أنه يمكن ملاحظة أمر هام و هو أن هذه الحالة العائلية لها دور هام في ارتفاع و انخفاض هذه النسب أي أن المبحوثات كلما كن متزوجات أو سبق لهن الزواج كانت نظرتهن للعلاقة تتميز بالتسلط و الاستعلاء و كلما كن غير متزوجات مال رأيهن نحو التقدير بنسبة كبيرة و بالتالي و رغم تعبير المبحوثات غير المتزوجات على أن العلاقة تتميز بالتقدير غير أنها لم ترتقي إلى المودة و الاحترام و بالتالي تفسير هذا التقدير بوجود شيء و لو بنسبة ضئيلة لسيطرة الرجل على العلاقة النسويرجالية و عليه فإن الحالة العائلية للمرأة ذات وقع في تحديد نظرة المرأة لعلاقتها بالرجل و التي صنفت على أنها تسلطية بنسبة تقارب 52.00%.

جدول رقم (09) : توزيع المبحوثات حسب رأيهن حول مسببات هذه العلاقة.

مسببات العلاقة	التكرار	النسبة (%)
تقسيم متسلط للأدوار	58	%29
واجبات كل فرد	56	%28
تقسيم عادل للأدوار	53	%26,50
لامبالاة الرجل	17	%08,50
توافق في النظرة للأدوار	16	%08
المجموع	200	%100

شكل رقم (07) : توزيع المبحوثات حسب رأيهن حول مسببات هذه العلاقة.



بناءاً على ما ورد في الجدول رقم (9) نجد أن 29% من المبحوثات يرين أن وضع المرأة داخل الأسرة يختلف عن ما هو موجود في القانون و أن أسباب العلاقة المتسلطة بين الرجل و المرأة هو التقسيم المتسلط للأدوار بين الرجل و المرأة و نجد أن 28.00% من المستجوبات صرحن أن واجبات كل فرد كان سببًا في وجود علاقة تسلطية بين الرجل و المرأة في حين أن اللواتي عبرن عن وجود تقسيم عادل للأدوار والواجبات قدرت نسبتهن بـ26.50% كما أن اللواتي عبرن عن التوافق في نظرة الرجل كانت نسبتهن على التوالي 08.00% و 08.50%، و عليه فإن هذه النسب تعد منطقية على اعتبار أن اللواتي عبرن عن العلاقة أنها تتميز بتقسيم متسلط و اللواتي عبرن عن واجبات كل فرد تراوحت نسبتهن معاً بـ 57.00% ، و هي تقريباً تقارب نسبة اللواتي عبرن عن العلاقة بأنها تسلطية .

و بالتالي فإن أسباب العلاقة التسلطية حسب المرأة هي كثرة الواجبات و التقسيم المتسلط للأدوار بين الرجل و المرأة ، و عليه فإن أغلبية المستجوبات يرين أن واقع العلاقة بين الرجل و المرأة ناتج عن التقسيم المتسلط للأدوار بينهما ، أي أن المرأة ترى أن الرجل يتمتع بأدوار و سلطة مقارنة بالمرأة ، و التي جعل منها تسلط الرجل أداة في سلطته يفرض عليها أدوار حسب رغباته و أهوائه استناداً ربما لتقاليد و أعراف اجتماعية مختلفة ، في حين ترى المرأة أنها مجبرة على الخضوع لسلطة الرجل من خلال تلك الأدوار التي أنيطت بها ، إضافة لكون العلاقة بينها و بين الرجل فرضتها واجبات كل منهما.

أي أن المرأة ترى أيضاً أنه كلما كانت الواجبات غير موزعة بشكل عادل بينها وبين الرجل كلما زاد التسلط الرجالي على المرأة أي حسب رأيها فإن تحسن العلاقة بين الرجل و المرأة مرتبط بترتيب جديد و عادل لواجبات كل فرد.

و منه فإن أفراد عينة البحث سواء كن من اللواتي أرجعن طبيعة العلاقة بين الرجل و المرأة للواجبات أو أولائك اللواتي أرجعنه للتسلط الرجالي أو حتى اللواتي أرجعن طبيعة هذه العلاقة للتقسيم العادل للأدوار قد اتفقن على أمر هام و بأغلبية كبيرة وهو أن توزيع الواجبات و الأدوار يعد أحد أهم ركائز تحديد طبيعة العلاقة النسويرجالية ، سواء علاقة متسلطة أو غير ذلك.

و منه فإن تقسيم الأدوار و الواجبات له تأثير في تحديد رأي المرأة لطبيعة العلاقة بين الرجل و المرأة ، أي أن المستجوبات يتأثرن بأدوارهن و واجباتهن في تحديد موقفهن من التسلط الرجالي.

جدول رقم (10): واجبات المرأة و علاقتها بتسلط الرجل

واجبات المرأة / تسلط الرجل	تهين المرأة		تنصفها		تكريس لسلطة الرجل		تدفع نحو التصادم		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
نعم	00	00	23	20.72	15	48.39	45	100	83	41.50
لا	13	100	88	79.28	16	51.61	00	00	117	58.50
المجموع	13	100	111	100	31	100	45	100	200	100

03 = Df	**0,01 = α**
70,81 = (K^2 المحسوبة)	**13,34 = (K^2 المجدولة)**

الفرضية الصفرية: ليس لواجبات المرأة علاقة بتسلط الرجل.

الفرضية البديلة: لواجبات المرأة علاقة بتسلط الرجل .

كاي تربيع (المحسوبة) أكبر من كاي تربيع (المجدولة) نرفض الفرضية الصفرية، و بالتالي فواجبات المرأة لها علاقة بتسلط الرجل عليها.

من خلال هذه المعطيات نجد أن 58.00% من النساء اللواتي تمت دارسة مواقفهن لا يرين دخل بين واجبات المرأة و التسلط الرجالي أي أنهن عبرن عن عدم وجود ترابط بين واجب المرأة و دورها مع تسلط الرجل في حين نجد 42.00% و هي نسبة كبيرة أيضاً ممن يرين أن هناك علاقة و ترابط بين الواجبات و التسلط الرجالي ، أما اللواتي امتنعن عن تحديد أسباب هذا الاختلاف فقدرن بنسبة 20.55% في حين 2.5% فقط ممن يرين أن القانون الموجود هو السبب في هذه الوضعية .

كما تبين لنا أيضاً من الجدول أن كل اللواتي ينظرن للعلاقات بين الرجل و المرأة على أنها تدفع نحو التصادم عبرن بنسبة 100% أن هذه الأدوار و الواجبات تدفع نحو التسلط كما أن 79.28% من اللواتي رأين أنها تنصفها عبروا بأن هذه الأدوار والواجبات ليست لها أي علاقة بالتسلط الرجالي ، في حين أن 48.39% أي ما يقارب نصف اللواتي يعتبرن أن أدوار المرأة و واجباتها ما هي إلا تكريس لسلطة الرجل صرحن أن تسلط الرجل ليس ناجماً عن الواجبات و الأدوار و إنما تسلط الرجل ربما لأسباب أخرى .

إضافة إلى ذلك فإن اللواتي عبرن عن كون الواجبات و الأدوار المنوطة بالمرأة صرحن من جهة أخرى عن عدم وجود للتسلط الرجالي بسبب هذه الواجبات ، كما نجد أيضاً أن 51.61% من النساء اللواتي عبرن عن الواجبات و الأدوار رأين أنها إحدى أدواة تكريس السلطة الرجالية يعبرن من جهة أخرى و في نفس الوقت أنه لا توجد علاقة تسلطية بين الرجل و المرأة.

و من خلال ما قراناه من هذا الجدول نستنتج أن رأي المرأة متذبذب في تحديد العلاقة بين أدوارها و تسلط الرجل عليها ، وقد يكون ذلك راجعا لكون تسلط الرجل

وصل إلى حد جعل المرأة لا تستطيع تحديد مصدر هذا التسلط ، أو ربما يعود ذلك لكون المستجوبات هن من اللواتي يتعرضن للتسلط الرجالي بشكل كبير مما جعلهن يعتبرن كثرة الواجبات و الأدوار أو عدم عدالة التقسيم للأدوار و الواجبات أي أن الرجل لا يتوانى عن بسط سيطرته عن طريق هذه الواجبات و الأدوار أي أن سلوكاته مبنية على أساس جعل أدوار و واجبات المرأة تصب في مجال خدمته و السهر على راحته و لو على حساب راحتها ، و منه فإن تسلط الرجل على المرأة مبني بشكل أو بأخر على أساس تقسيم الأدوار و الواجبات مع المرأة ، أي أن وضعية المرأة من ناحية و واجباتها وأدوارها ذات علاقة وطيدة بسيطرة و تسلط الرجل سواءً فكرياً أو مادياً أو حتى اجتماعياً وسياسيا.

جدول رقم (11): علاقة نظرة المرأة للأدوار و الواجبات بتسلط الرجل

تسلط الرجل / نظرة المرأة للأدوار و الواجبات	*نعم*		*لا*		*المجموع*	
	ك	%	ك	%	ك	%
تعديل الأدوار	68	80,95	60	51,72	128	64,00
تحسينها	16	19,05	41	35,35	57	28,50
الحفاظ عليها	00	00	15	12,93	15	07,50
إعادة تركيبها كليا	00	00	00	00	00	00
المجموع	84	100	116	100	200	100

α = 0,01	**df = 04**
χ^2 (المجدولة) =13,85	**K^2 (المحسوبة) = 18,06**

الفرضية الصفرية: ليس لنظرة المرأة للأدوار و الواجبات علاقة بتسلط الرجل.
الفرضية البديلة: نظرة المرأة للأدوار و الواجبات ذات علاقة بتسلط الرجل.

كاي تربيع (المحسوبة) أكبر من كاي تربيع (المجدولة) منه نرفض الفرضية الصفرية و بالتالي هناك علاقة بين نظرة المرأة للأدوار و الواجبات و تسلط الرجل عليها.

فمن خلال الجدول رقم (11) يتبين أن 64.00% من المستجوبات يرين أنه يجب تعديل النقائص الموجودة في توزيع الأدوار و الواجبات بين الرجل و المرأة كما أن 28.50% من النساء المستجوبات يفضلن تحسين توزيع هذه الأدوار و الواجبات ، مقابل ذلك نجد 07.50% من الراغبات في الحفاظ على بنية الأدوار والواجبات كما هي.

نلاحظ من خلال الجدول أيضاً أن 80.95% من اللواتي عبرن عن وجود تسلط للرجل على المرأة يرين ضرورة تعديل هذه الأدوار و الواجبات و هذا راجع لكونها كما سبق و أن ذكرنا تخدم سلطة الرجل على حساب حقوق المرأة و عليه فقد صرحن بوجوب تعديل ما هو التسلط من هذه الأدوار و الواجبات و من جهة أخرى احتواء هذا التقسيم للأدوار و الواجبات على أجزاء أخرى يجب الحفاظ عليها و نفس الشيء نلاحظه مع اللواتي نفين وجود تسلط للرجل على المرأة ، حيث نجد أن 51.72% منهن يرين ضرورة لتعديل توزيع الأدوار و الواجبات بين الرجل و المرأة و هذا يؤكد أنه حتى بالنسبة للواتي لا يجدن تسلطاً رجالياً أنهن يعتبرن الواجبات و الأدوار تخدم الرجل دون

المرأة و بالتالي فقد عبرن بطريقة غير مباشرة كما يشعرن به من خلال استغلال الرجل لهذه الواجبات من أجل تثبيت سيطرته و تسلطه و فرض منطقه على العلاقة النسويرجالية.

و بالتالي فإن المرأة سواءً تلك التي عبرت عن تسلط الرجل أو التي نفت ذلك لم تصنف الأدوار و الواجبات في خانة إعادة تركيبها و لا في خانة الحفاظ عليها ، و هذا راجع ربما لتعودها على الكثير من الواجبات و الأدوار أو لكون المرأة تعي أن أجزاءً من تلك الأدوار و الواجبات مقسم بشكل منطقي و سليم و بالتالي لا يحتاج للإلغاء أو إعادة التركيب ، جزء آخر منها لا يحتاج للحفاظ و إنما للتعديل و عليه فإن طبيعة بعض الواجبات و الأدوار ذات التركيبة التسلطية دفعت بالمرأة للمطالبة بتعديلها و بالتالي التخلي عنها و رفضها.

كما أن 35.35% من المستجوبات اللواتي لم يعبرن عن تسلط الرجل يفضلن تحسين هذه الأدوار و الواجبات مقابل 19.50% ممن عبرن عن وجود تسلط رجالي ، و بالتالي فإن جل المستجوبات هن مع تغيير تركيبة الأدوار و الواجبات على اعتبار أن حتى المناديات بتحسينها ما هم في حقيقة الأمر إلا مطالبات بتعديلها من منطلق كون التحسين هو في حد ذاته تعبير عن التغيير و منه رفضاُ للوضعية بشكل أو بأخر و في المقابل كل ذلك لا نجد أي مستجوبة من اللواتي صرحن بوجود تسلط رجالي عبرت عن رغبتها في الحفاظ على التوزيع كما هو عليه و بنسبة ضئيلة أيضاً لا تتعدى 12.93% ممن لا يجدن أي تسلط للرجل يحبذن الحفاظ على التوزيع كما هو للواجبات والأدوار ، و هذا إن دل على شيء إنما يدل حسب رأينا على إجماع نسوي برفض التوزيع الحالي للأدوار و الواجبات بين الرجل و المرأة .

و بالتالي نستنتج من كل ما سبق أن تعبير المرأة و إحساسها بتسلط الرجل عليها له دور في تحديد نظرتها للأدوار و الواجبات حيث ارتفعت نسبة اللواتي يفضلن تعديل تركيبة الواجبات و الأدوار خاصةً عند من صرحن بوجود تسلط رجالي و بلغت 80.95% و انعدام المطالبات بالحفاظ عليه في هذه الفئة .

و على إثر كل هذا نستخلص أن معاناة المرأة أو حتى شعورها بتسلط الرجل له دخل في تحديد نظرتها و رد فعلها نحو الأدوار و الواجبات و بالتالي فإن مطالبة المرأة بتعديل الأدوار و الواجبات و الانتقال بها إلى تقسيم عادل بينها و بين الرجل مبني على مبادئ عادلة تحمي أجزاء البناء الأسري وبالتالي فإن رأي المرأة حول الأدوار والواجبات ذو علاقة وطيدة بتسلط الرجل.

الجدول رقم (12):فرض الرجل لواجبات معينة وعلاقته بشعور المرأة بتسلطه

فرض الواجبات / الشعور بالتسلط	نعم		لا		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%
كثرة الواجبات	76	76,77	101	100,00	177	88,50
واجبات تحط من قدرك	23	23,23	00	00	23	11,50
المجموع	99	100	101	100	200	100

$01 = df$	$0,01 = \alpha$
K^2 (المحسوبة) = 26,51	χ^2 (المجدولة) =0,34

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين فرض الرجل لواجبات معينة و شعور المرأة بتسلطه.

الفرضية البديلة:هناك علاقة بين فرض الرجل لواجبات معينة و شعور المرأة بتسلطه.

من خلال الجدول رقم 12 نلاحظ أن 88.50% من المستجوبات صرحن أن سبب شعورهن بتسلط الرجل راجع لكثرة الواجبات و الأدوار عليهن مقابل ذلك نجد أن اللواتي أرجعن سبب شعورهن بهذا التسلط لكون بعض الواجبات تحط من قدرهن لم تتعد نسبهن 11.50% و هذا راجع لكون ربما يقين المرأة بوجوب الالتزام بواجباتها و أدوارها و عدم تصنيفها في خانة الحط من القدر و إنما رأت أن تسلط الرجل يكمن في كثرة هذه الواجبات و عدم قدرة المرأة على ذلك .

و من خلال قراءتنا لهذا الجدول نلاحظ بشكل جلي أن ما يعادل 101 امرأة من أصل 200 و هو ما يعادل 50.50% من المستجوبات ممن صرحن أن الرجل لا يفرض عليهن واجبات معينة هن ممن اعتبرن بنسبة 100% أن سبب شعورهن بتسلط الرجل نابع من كون الأدوار و الواجبات كثيرة و تثقل كاهلهن و لا يستطعن الوفاء بها بالإضافة إلى 76.77% من اللواتي صرحن بوجود تسلط رجالي في فرض واجبات معينة أرجعن هذا التسلط أو الشعور بالتسلط لكثرة الواجبات و الأدوار المنوطة بالمرأة في العلاقة النسويرجالية.

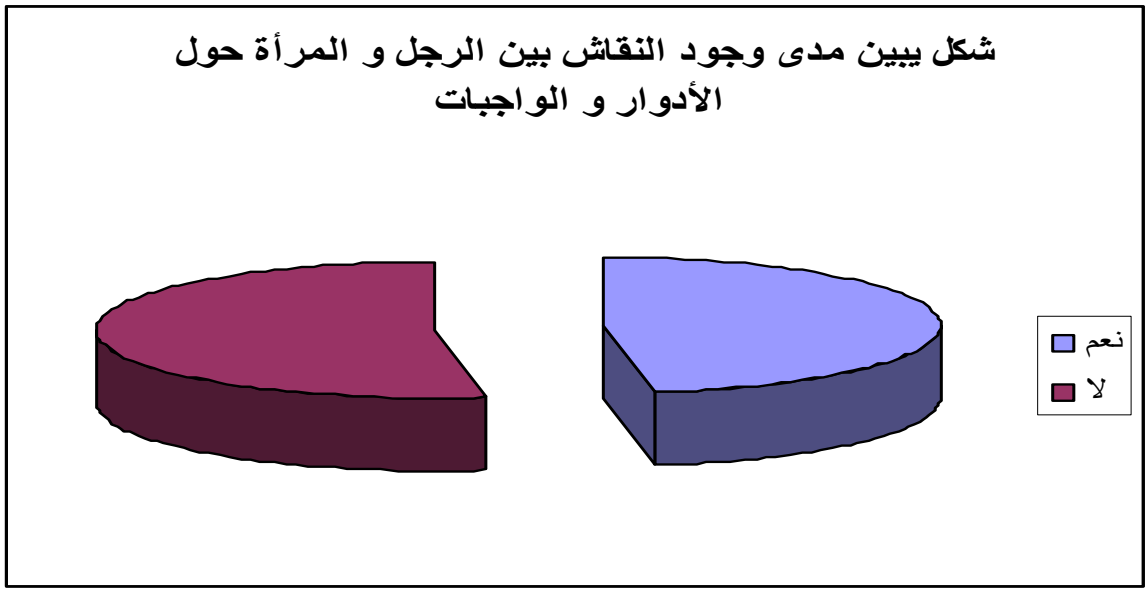
و كاستخلاص لما سبق فإن فرض الرجل لواجبات معينة على المرأة يدفعها نحو اعتبار كثرة الواجبات من ركائز الشعور بالتسلط الرجالي ، أي أن المرأة ترى بأن التسلط الرجالي كان نتيجة منطقية لكثرة الواجبات المكلفة بها و بالتالي فإن الشعور بالتسلط أو حتى معاناة المرأة من التسلط الرجالي له علاقة وطيدة بواجبات كل منهما ، و هذا ما

يعني أنه كلما قلت واجبات المرأة كلما قل شعورها بالتسلط ، و منه فيمكننا القول أن التقسيم العادل للواجبات بين المرأة و الرجل سيؤدي إلى علاقة ربما لا يميزها التسلط عند كثير من النساء ، مع كل ما تحمله كلمة عادل من معنى و حقيقة ، أي أننا نتصور علاقة مستقرة و مقنعة و مقبولة بين طرفي هذه العلاقة إذا تم تقسيم أدوار هذه العلاقة بمنطق التشاور و التفاهم بين الرجل و المرأة بشكل يجعل أدوار و واجبات كل فرد من أفراد هذا البناء لا يشعر بأي تسلط للطرف الأخر تحت حجة الأدوار والواجبات.

الجدول رقم (13): مناقشة المرأة للرجل حول الأدوار و الواجبات.

مناقشة الرجل حول الأدوار و الواجبات	التكرار(ك)	النسبة(%)
نعم	95	47,50
لا	105	52,50
المجموع	200	100

شكل رقم (08): مناقشة المرأة للرجل حول الأدوار و الواجبات.



من خلال الجدول رقم 13 نلاحظ أن نسبة اللواتي ناقشن أدوارهن و واجباتهن مع الرجل تقارب نسبة اللواتي لم يناقشن هذا الوضع ، و عليه فإن 52.50% من المبحوثات لم يناقشن هذه الوضعية مع الرجل في حين نجد أن 47.50% من المستجوبات صرحن أنهن سبق لهن و ناقشن واجباتهن و أدوارهن مع الرجل .

و منه فمن خلال هذه القراءة الإحصائية للجدول يمكننا القول أن تقارب نسبة اللواتي عبرن عن عدم مناقشتهن للوضعية باللواتي ناقشنها يعبر في حقيقة الأمر حسب رأينا عن سلوك واحد و هو أن المرأة التي عبرت و ناقشت وضعيتها قد ضاق بها الأمر حتى وصل بها أن ترفض و تنتفض ضد تسلط الرجل في فرضه لمثل تلك الواجبات ، و نفس الشيء بالنسبة للواتي لم يناقشن وضعية واجباتهن و أدوارهن مع الرجل كونهن حسب رأينا يعشن تحت تسلط رجالي منعهن حتى من محاولة مناقشة الوضعية أي أنهن رغم رفضهن لكثرة الواجبات كما عبرن عن ذلك في الجدول السابق

(أنظر الجدول رقم 12) إلا أنهن لم يناقشن ذلك مع الرجل على أساس أن تسلط الرجل دفعهن للسكوت و عدم التعبير و مناقشة واجباتهن و أدوارهن و هذا ربما راجع لطبيعة المجتمع الجزائري في بنيته الأسرية الذكورية.

و على هذا الأساس فإن تقسيم الأدوار و الواجبات بين الرجل و المرأة يؤثر في كيفية تعامل المرأة و رد فعلها تجاه ذلك ، و منه فإن الواجبات و الأدوار ذات علاقة وطيدة بتسلط الرجل على المرأة.

الجدول رقم(14): رد فعل الرجل عن النقاش حول الأدوار و الواجبات وعلاقته بسبب مطالبة المرأة مراجعتها.

رد فعل الرجل / سبب المطالبة	رفض المناقشة		قبولها مع إبقاء الوضع		قبولهاومراجعتها حسب ما يرضيه		قبولها ومراجعتها حسب ما يرضيك		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
التسلط من خلال هذه الأدوار	**45**	**100**	**00**	**00**	**00**	**00**	**69**	**81,18**	**114**	**57,00**
طبيعة الأدوار والواجبات	**00**	**00**	**47**	**100,00**	**23**	**100,00**	**16**	**18,82**	**86**	**43,00**
المجموع	**45**	**100,00**	**47**	**100,00**	**23**	**100,00**	**75**	**100,00**	**200**	**100,00**

$0,01 = \alpha$	$03 = df$
χ^2 (المجدولة) =11,34	K^2 (المحسوبـة) = 15,16

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين رد فعل الرجل عن النقاش حول الأدوار والواجبات و مطالبة المرأة مراجعتها.

الفرضية البديلة: هناك علاقة بين رد فعل الرجل عن النقاش حول الأدوار والواجبات و مطالبة المرأة مراجعتها.

يتضح لنا من خلال الجدول رقم (14) أن 57.00% من المستجوبات صرحن بأن سبب مطالبتهن بمراجعة و التقسيم الحالي للأدوار و الواجبات هو مساهمة هذه الأخيرة في تسلط الرجل في حين رأت أخريات و نسبتهن 43.00% أن هذه المطالبة ما هي في حقيقة الأمر سوى انعكاس لطبيعة هذه الأدوار و الواجبات.

كما يمكننا قراءة أيضاً من هذا الجدول أن كل اللواتي (100%) صرحن أن أزواجهن رفضوا المناقشة يرين أن الرجل يتسلط عليهن من خلال هذه الأدوار والواجبات ، كما أن 100% من اللواتي صرحن بقبول أزواجهن المناقشة مع إبقاء الوضع على حاله يرجعن سبب تسلط الرجل لطبيعة الأدوار و الواجبات في العلاقة ذاتها ، أي أنهن رغم قبول الرجل مناقشة الوضعية إلاّ أنهن صرحن أن تلك المناقشة لم تفضي إلى شيء و إنما أبقت الوضع على حاله و بالتالي أبقت على الأدوار و الواجبات في شكلها الذي يمنع الرجل سلطة مطلقة على المرأة ، و بنفس النسبة أيضاً للواتي قبل الرجل مراجعة الوضع لكن بالشكل الذي يرضيه هو ، أي أنه حتى في حالة القبول لكن يتصرف بتسلط واضح من خلال تعديل التقسيم بالشكل الذي يرضيه هو و ليس بالشكل الذي يرضي المرأة ، و رغم ذلك نجد أن المرأة في هذه الفئة صرحت أن هذا التسلط لا يرجع للرجل في حد ذاته و إنما هو من إفرازات بنية و تركيبة الأدوار و الواجبات النسوية .

إضافة إلى كل ما سبق 81.18% من اللواتي صرحن أن المناقشة أفضت لتغيير التقسيم حسب ما يرضيهن أرجعن الوضعية لكون الرجل يتسلط من خلال هذه الأدوار و هو ما دفعهن للمطالبة بإعادة تركيب و إعادة تقسيم للأدوار و الواجبات من أجل الحصول على تقسيم عادل حسب رأيهن ، و في مقابل ذلك لا نجد سوى 18.82% منهم من يرجعن سبب مطالبتهن بالتغيير لطبيعة هذه الأدوار و الواجبات.

وبالتالي فإن تسلط الرجل حسب أغلبية النساء ما هو في حقيقة الأمر إلا إسقاط طبيعي و منطقي للواجبات و الأدوار المنوطة بكل جزء من أجزاء البناء الاجتماعي أياً كانت طبيعته، و منه فإن نسق الأدوار و الواجبات النسوية أثر بشكل
ظاهر في موقفهن بإعادة بناء هذا النسق بشكل عادل يساهم في توازن العلاقة النسويرجالية ، أي بتعبير أخر فإن الأدوار والواجبات النسوية ذات علاقة بتسلط الرجل على المرأة في المجتمع الجزائري ، من منطلق أن المجتمع الجزائري مجتمع ذكوري (أنظر الجدول السابق) بنا شبكة العلاقات النسويرجالية من منطلق أن أدوار و واجبات كل فرد من هذا البناء أو بالأحرى كل جزء من هذا النسق الاجتماعي مستوحاة من طبيعة هذا المجتمع ، و بالتالي انعكست البنية الذكورية للمجتمع في شكل أدوار وواجبات تخدم الرجل أكثر من المرأة و بالتالي فإن رفض مناقشة هذا التقسيم من طرف الرجل مبني على أسس التقاليد و الأعراف المجتمعية التي رأى الرجل أن مجرد مناقشة هذه الأدوار يعني الدخول في تعارض و تناقض مع التقاليد .

و منه فإن رفض المناقشة أو حتى قبول الرجل مناقشة هذه الأدوار لم يخرج من دائرة مراجعة هذه الأدوار و الواجبات حسب مزاج و رضا الرجل نفسه ، و عليه فإن قوة هذه الأدوار و الواجبات المستوحاة من قوة التقاليد و الأعراف سهلت من تسلط الرجل على المرأة.

الجدول رقم (15):فرض واجبات معينة على المرأة و علاقته بطريقة تصرفها في

حالة الإصرار على عدم المساواة.

فرض واجبات معينة / كيفية التصرف	نعم		لا		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%
إهمال خدمته	16	16,16	101	100	117	58,50
الإصرار على المطالبة	83	83,84	00	00	83	42,50
عصيان الرجل	00	00	00	00	00	00
المجموع	99	00,100	101	00,100	200	00,100

$0,01 = \alpha$	$02 = df$
χ^2 (المجدولة) =09,21	K^2 (المحسوبـة) = 140,86

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين فرض واجبات معينة على المرأة و طريقة تصرفها في حالة الإصرار على عدم المساواة.

الفرضية البديلـة: هناك علاقة بين فرض واجبات معينة على المرأة و طريقة تصرفها في حالة الإصرار على عدم المساواة.

كاي تربيع (المحسوبة) أكبر من كاي تربيع (المجدولة) و منه نرفض الفرضية الصفرية ، أي هناك علاقة بين فرض واجبات معينة على المرأة و طريقة تصرفها في حالة الإصرار على عدم المساواة.

انطلاقا من معطيات الجدول رقم (15) نلاحظ أن أغلب المستجوبات يرين أنهن

مجبرات على إهمال خدمة الرجل كرد فعل عن فرضه عليهن واجبات معينة و ذلك بنسبة 58% و بالمقابل 42.50% لا يرجعن سبب ذلك إلى القانون و إنما لظروف

الرجل وبذلك يفضلن الإصرار على المطالبة بتغيير الوضع حتى الوصول لإقناع الرجل بوجهة نظرهن ، كما أن ما يعادل 101 مبحوثة أي ما نسبته 50.50% من مجموع المستجوبات صرحن أنهن لم يفرض عليهن واجبات معينة و مع ذلك عبرن عن إهمالهن لخدمة الرجل ، و بالتالي فهذا تعبير بشكل أو بأخر عن رفضهن لطبيعة التقسيم الحالي للواجبات أي أن ما يفوق 50.50% من مجتمع الدراسة انتفضن على سلطة الرجل عن طريق إهمال خدمته في الكثير من الواجبات و الأدوار ، في حين أن 83.84% من اللواتي تعرضن لفرض واجبات وأدوار معينة صرحن أنهن يفضلن الإبقاء على المطالبة و الإصرار على ذلك حتى يتحصلن على تقسيم جديد لهذه الأدوار و الواجبات و في مقابل ذلك ما يعادل 16.16% منهن أكدن أنهن يفضلن إهمال خدمة الرجل في حالة فرضه لواجبات معينة عليهن.

و عليه فإن هذه القراءة للجدول رقم (15) تدفعنا لاستنتاج أن جل النساء المستجوبات و ما يعادل 117 امرأة (بجمع اللواتي صرحن بأنهن لم يتعرضن لفرض واجبات معينة مع الفئة الأولى من اللواتي صرحن أنهن تعرضن للفرض) أي نسبة 58.50% من المستجوبات يفضلن إهمال خدمة الرجل في حالة التزامهم و فرض واجبات معينة عليهن و هذا ما يجعلنا نرى أن تسلط الرجل من خلال إلزامه المرأة بأدوار لا تراها من أدوارها أو واجبات لم ينتج عنه لجوء المرأة لإهمال خدمته كتعبير عن رفضها لهذا الالتزام وانتفاضاً على وضعيتها داخل هذا النسق الاجتماعي، وعليه فإن استقرار البناء الاجتماعي مهما كانت طبيعته اجتماعية، اقتصادية أو سياسية مرهون ببناء ضوابط ، أدوار و واجبات مقسمة بشكل يرضي كل أجزاء هذا البناء و عليه فيمكننا

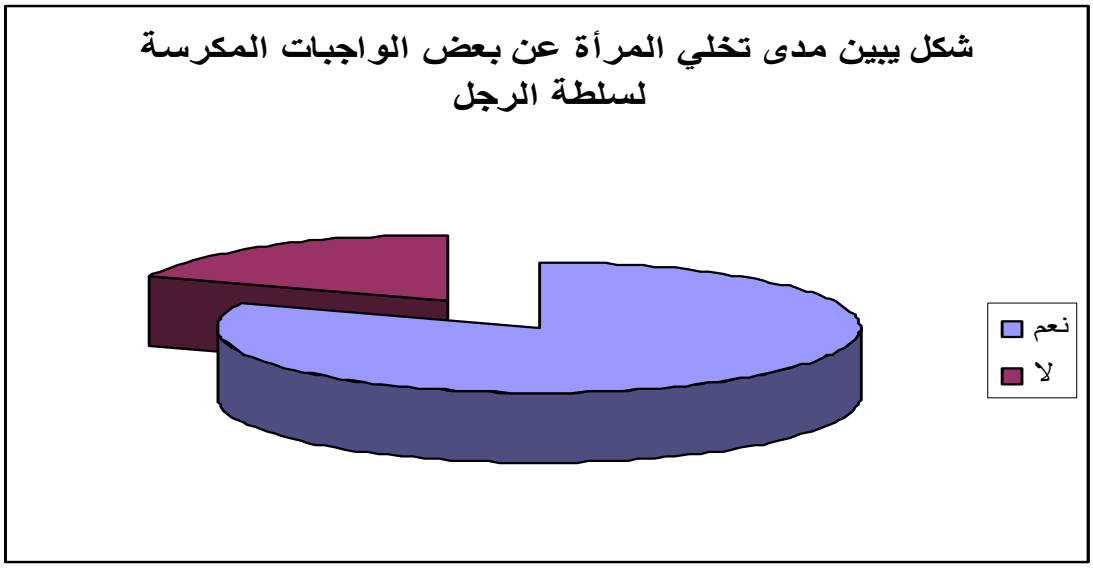
الخروج بنتيجة من خلال هذا الجدول و هي أنه كلما زادت الضغوطات على المرأة كلما زاد توجهها نحو الانتفاض على البناء الاجتماعي الذي تنتمي إليه.

و منه فإن فرض واجبات معينة على المرأة أدى بها للتعبير عن انتفاضها بالتخلي عن خدمة الرجل في تلك الواجبات المفروضة عليها ، و هذا ما يجعلنا نقر إلى حد ما أن تقسيم الأدوار و الواجبات مرتبط بتسلط الرجل على المرأة.

جدول رقم 16 : تخلي المرأة عن الواجبات المكرسة لسلطة الرجل

تخلي المرأة عن الواجبات	التكرار(ك)	النسبة(%)
نعم	162	81,00
لا	38	19,00
المجموع	200	100

شكل رقم 09 : تخلي المرأة عن الواجبات المكرسة لسلطة الرجل.



من خلال الجدول رقم 16 يتجلى لنا أن 81.00% من الواحدات الإحصائية المدروسة صرحن أنهن تخلين عن الواجبات التي تكرس سلطة الرجل وهذه النسبة نراها

جلياً من خلال الشكل حيث نرى أن مساحة كبيرة من الدائرة تعبر عن تخلي المرأة عن واجبات مكرسة لسلطة الرجل حسب رأيها،وفي المقابل نجد أن مساحة صغيرة من هذا الشكل و مقدرة بـ 19.00% فقط من المستجوبات هن من اللواتي لم يلجأن للتخلي عن تلك الواجبات ، و منه فإن الكثير من المستجوبات و رغم كل ما صرحن به في الجداول السابقة على غرار الجدول رقم 10 بأنهن لا يعانين من تسلط الرجل إلاّ أن هذا الجدول يوضح بشكل جلي أنهن تخلين عن الكثير من الواجبات كونها تكرس سلطة الرجل و هذا ما يفسر أنهن يعانين من تسلط الرجل رغم محاولتهن عدم إظهار ذلك ربما أنهن ملئن الاستمارات في حضرة الرجل و بالتالي كان لذلك تأثير في آرائهن أو أنهن رغم ما يعشنه من تسلط للرجل إلاّ أنهن يفضلن عدم البوح بذلك سواءً كمحاولة منهن لعدم كشف أسرار علاقتهن بالرجل أو أنهن مقتنعات بهذه الأدوار والواجبات ، أو ربما حتى أنه يمكن ربط ذلك بضوابط فرضتها الأعراف و التقاليد جعلت المرأة تتقبل أدوارها و واجباتها بكل ما تحمله من تكريس لسلطة الرجل .

و على هذا الأساس يمكننا الخروج بملاحظة هامة و هي أن جل المستجوبات يعانين من أدوار و واجبات يرينها تسلطية و دفعت بهن للتخلي عنها و بالتالي فإن 162 مستجوبة من أصل 200 مستجوبة تصرح أنها تخلت عن واجبات مكرسة لسلطة الرجل ، يعني بشكل أخر أن 81% من المستجوبات يفضلن إعادة تقسيم و توزيع الأدوار والواجبات بشكل يجعل العلاقة النسويرجالية علاقة عادلة لا علاقة تسلطية .

و بالتالي فكلما كانت الأدوار و الواجبات تسلطية كلما كان هناك مطالبة نسوية بتوزيع

عادل لهذه الأدوار و الواجبات و بالتالي فهناك تأثير لطبيعة الأدوار و الواجبات على المطالبة بإعادة التقسيم.

جدول رقم (17) : سن المرأة و علاقته بتخليها عن بعض الواجبات .

تخليها عن بعض الواجبات / السن	نعم		لا		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%
(أقل من 20)	19	11,73	8	21,06	27	13,50
(20 - 25)	18	11,11	9	23,68	27	13,50
(25 - 30)	24	14,82	6	15,79	30	15,00
(30 - 35)	39	24,07	9	23,68	48	24,00
(35 - 40)	43	26,54	5	13,16	48	24,00
(أكبر من 40)	19	11,73	1	2,63	20	10,00
المجموع	162	100	38	100	200	100

06 = df	0,01 = α
كاي تربيع (المحسوبـة) = 10,44	كاي تربيع (المجدولة) =16,81

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين سن المرأة وتخليها عن بعض الواجبات.

الفرضية البديلـة: هناك علاقة بين سن المرأة وتخليها عن بعض الواجبات.

كاي تربيع (المحسوبة) أكبر من كاي تربيع (المجدولة) و منه نرفض الفرضية الصفرية ، أي هناك علاقة بين بين سن المرأة وتخليها عن بعض الواجبات.

من خلال الجدول رقم 17 نلاحظ أن 81% من المستجوبات صرحن أنهن سبق لهن و أن تخلين عن بعض الواجبات و في المقابل نجد أن 19 % فقط ممن لم يتخلوا عن واجباتهن تحت أي ظرف.

كما نلاحظ أيضاً من خلال هذا الجدول أن 95.00% من اللواتي فاق سنهن 45 سنة صرحن أنهن تخلين عن بعض الواجبات في خدمة الرجل خلال مختلف مراحل الحياة 89.58% من المستجوبات المنتسبات للفئة العمرية المحصورة بين 35 و 40 سنة صرحن أنهن عصين و رفضن طلبات الرجل في بعض الواجبات في حين أن أكبر نسبة للواتي لم يتخلين عن واجباتهن كانت عند الفئة العمرية المتراوحة بين 20 و 25 سنة .

و منه فإن مجرد الإمعان في هذه النسب يظهر لنا جلياً أنه كلما تقدم السن بالمرأة كلما زادت نسبة اللواتي تخلين عن بعض الواجبات اتجاه الرجل ، و منه فإن هذه الإحصائيات تجعلنا نستنتج أنه بمرور السن و اطمئنان المرأة في علاقتها بالرجل تكسب شيء من الإرادة و القدرة على معارضة توجهات و طلبات الرجل ، أي أن المرأة تفضل عدم الدخول في تعارض و تصادم في السنوات الأولى لعلاقتها بالرجل ربما من منطلق محاولتها الحفاظ على أسرتها و عدم الزج بها في صدمات يمكن تجاوزها ، في حين أن اللواتي تقدمن في السن فقد فضلن الخروج عن هذا المبدأ وبالتالي رفض بعض الواجبات التي رأين أنها لا يمكن القيام بها ، أو هي عبارة عن تسلط رجالي يجب التحرر منه .

وعلى هذا الأساس فإن المرأة تعاملت حسب رأينا بمبدأ كسب الرجل ثم فهم

شخصيته ثم في الأخير اتخاذ القرار برفض أو قبولها القيام بواجبات معينة ، أي أننا بمجرد قراءتنا كما سبق ذكره إحصائيات هذا الجدول لاحظنا أن المرأة المتقدمة في السن أكثر لجوءًا لرفض بعض الواجبات من اللواتي هن في سن مبكرة ، و بالتالي فإن هذا التصرف مبني حسب رأينا على مدى اكتساب المرأة لثقة الرجل و معرفتها لشخصيته و خصوصياته ، أي أنها كلما تقدمت في السن كلما اطلعت على الشخصية الحقيقية للرجل و بالتالي فهمها أكثر للعلاقة النسويرجالية.

و من هذا المنطلق نخلص إلى نتيجة هامة و هي أن السن عامل هام و أساسي في تحديد موقف المرأة من الواجبات و الأدوار في العلاقة النسويرجالية ، و بالتالي فإن تسلط الرجل على المرأة حسب الاستنباط المستخرج من هذا الجدول يقل كلما تقدمت المرأة في السن و منه فإن السن يعد من أهم عوامل ضبط العلاقة النسويرجالية من جهة و هو عامل هام أيضاً يحدد موقف المرأة من علاقتها بالرجل .

جدول رقم(18): نوعية الواجبات المتخلى عنها وعلاقتها بسلطة الرجل.

التخلي عن الواجبات / نوع الواجبات	نعم		لا		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%
خدمة الرجل	155	95,68	34	89,47	189	94,50
أعمال البيت	7	4,32	4	10,53	11	05,50
المجموع	162	100	38	100	200	100

01 = df	0,01 = α
كاي تربيع (المحسوبة) =02,28	كاي تربيع (المجدولة) =6,63

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين نوعية الواجبات المتخلى عنها وتسلط الرجل.

الفرضية البديلة: هناك علاقة بين نوعية الواجبات المتخلى عنها وتسلط الرجل.

كاي تربيع (المحسوبة) أصغر من كاي تربيع (المجدولة) نقبل الفرضية الصفرية ،و بالتالي حسب العملية الإحصائية فليس هناك علاقة بين نوعية الواجبات المتخلى عنها وتسلط الرجل.

من خلال المعاينة الأولية للجدول رقم 18 نلاحظ أن 94.50% من الواجبات التي تخلت عنها المرأة هي واجبات خاصة بخدمة الرجل أي أن أغلبية المستجوبات تخلين عن واجبات و أدوار موجهة لخدمة الرجل رأين أنها متسلطة مقابل 5.50% منهن تخلين عن واجبات و أدوار ذات علاقة بأعمال البيت أي أنها ليست مرتبطة بالرجل.

كما نقرأ من الجدول أن 95.68% من اللواتي صرحن أن هناك علاقة بين تسلط الرجل و الأدوار و الواجبات المتخلى عنها يرين أن الواجبات التي تخلين عنها هي ذات علاقة بخدمة الرجل ، و نفس الشيء بالنسبة للواتي لا يجدن علاقة بين تسلط الرجل و تلك الواجبات و الأدوار حيث وجدنا أن 89.47% منهن تخلين عن أدوار وواجبات هي في الأساس خدمة الرجل و في المقابل ذلك لا نجد سوى 10.53% ممن لا يجدن علاقة بين الواجبات و سلطة الرجل صرحن أنهن تخلين عن أعمال البيت ، و4.32% أيضاً أبلغن أن الواجبات التي تخلين عنها هي متعلقة بأعمال البيت ينتمون

لفئة اللواتي صرحن أن هناك علاقة بين توزيع الأدوار و تسلط الرجل هن من اللواتي قلن أن هناك علاقة.

و عليه فإن أغلبية المستجوبات فضلن التخلي عن تقديم واجبات ذات علاقة بخدمة الرجل كون هذه الأدوار تكرس تسلطه عليها ، أي أن المرأة فضلت اللجوء لطريقة التخلي عن خدمة الرجل في تلك الأدوار كأسلوب من أساليبها في التعبير عن رفضها و انتفاضها على تسلط الرجل ، أي أن أغلبية المستجوبات لجأن لهذه الطريقة

كتعبير عن مطالبتهن بإعادة تقسيم الأدوار من خلال فرض الأمر الواقع من خلال تخليها عن تلك الواجبات و الأدوار و بالتالي جعل الرجل يتحملها هو بنفسه أو لا يطالب بها.

و عليه و كاستخلاص لإفرازات هذا الجدول فإن جل الواجبات و الأدوار المكرسة لسلطة الرجل و المرأة لها تأثير في تبني المرأة لمنطق التخلي عنها كتعبير عن رفضها لها و انتفاضها عليها .

و منه فيمكن القول أن هناك علاقة جلية بين الواجبات و الأدوار المكرسة لسلطة الرجل و بين انتفاض المرأة على هذه الأخيرة .

جدول رقم(19): **ممارسة مهنة و علاقته بالتخلي عن بعض الواجبات.**

التخلي عن الواجبات / ممارسة مهنة	نعم		لا		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%
نعم	161	71,61	42	63,16	401	70.00
لا	46	28,39	41	36,16	60	30.00
المجموع	162	100	38	100	200	100

01 = df	0,01 = α
كاي تربيع (المحسوبة) =1,04	كاي تربيع (المجدولة) =06,63

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين ممارسة مهنة والتخلي عن بعض الواجبات.
الفرضية البديلة: هناك علاقة بين ممارسة مهنة و التخلي عن بعض الواجبات.

أول شيء نقرأه من هذه الإحصائيات ،هو كون كاي تربيع المحسوبة أقل من المجدولة (K^2 المحسوبة < K^2 المجدولة) و منه نقبل الفرضية الصفرية ، أي أن ممارسة مهنة ما ذات علاقة بتخلي المرأة عن بعض واجباتها اتجاه الرجل.

كما نلاحظ أيضا أن 70 % من المستجوبات يمارسن مهنة معينة ، كما أن 30 % منهن لا يمارسن أي مهنة (أنظر الجدول رقم(06))، و بالتالي فأغلب المستجوبات هن من الممارسات لمهنة ما و هو عامل إجابي سوف يساعدنا في فهم العلاقة بين العمل و تأدية المرأة لواجباتها أو لا .

إضافة لذلك فقد لاحظنا أن أكبر نسبة من اللواتي تخلين عن واجبات ما هن ممن يمارسن المهن ، و عليه فإن أن 71,61 % من اللواتي صرحن أنهن تخلين عن تأدية بعض الواجبات هن من العاملات ، في حين أن 63,16 % من المستجوبات اللواتي صرحن أنهن لم يتخلين عن واجباتهن هن من اللواتي يمارسن مهنة ما أيضا ، غير أن الفرق يكمن في كون عددهن في الفئة الأولى هو أضعاف الفئة الثانية ، من منطلق أن 71,61 % كانت من بين 162 امرأة في حين أن 63,16 % كانت من بين 38 امرأة.

و عليه فإن العمل كان أحد أهم العوامل التي جعلت المرأة تتوجه نحو التخلص من بعض الواجبات للتفرغ لأداء واجبات جديدة ظهرت مع ولوجها عالم الشغل ، وبالتالي فإن هذا الجدول قد يجعلنا نضع بعض أجوبة المبحوثين في خانة الاستفهام ،

من منطلق أن جداول هذه الفرضية سواء التي سبقت هذا الجدول أو تلك التي سوف تليه أظهرت أن تخلي المرأة عن بعض واجباتها كان من منطلق تسلط الرجل عليها من خلال هذه الواجبات ، أما هذا الجدول فيذهب بنا نحو عامل أخر يعد عند الكثير كأحد أهم مسببات التحرر النسوي (أنظر المبحث الأول من الفصل الثاني) حيث ذكر "لينين" "Lenine" أن:« التطور على مستوى الصناعات الثقيلة و ودخول المرأة عالم الشغل سوف يخلق القاعدة الأساسية لتحرر المرأة» (1).

و عليه فإن تحرر المرأة اقتصاديا بعد أن أصبحت تحصل على مقابل مادي لجهدها دفعها ربما لتبني منطق التخلي عن الواجبات التي ترى أن الرجل تسلط عليها من خلالها، و قد شجعها على ذالك العوامل المحيطة بعالم الشغل من قوانين تحمي المرأة باعتبارها فرد من أفراد المؤسسة دون النظر إلى جنسها ، و بالتالي حصولها على وعي بطريقة غير مباشرة سمح لها بفهم العلاقة النسويرجالية من زاوية أخرى هي زاوية الحقوق المتساوية على غرار ما هو متعامل به في المؤسسات الاقتصادية.

وبالتالي هذا ما يدفعنا لتصور علاقة قوية بين خروج المرأة للعمل و تبنيها لأفكار جديدة تصب في خانة إعادة تقسيم الواجبات تحت تأثير الوعي المكتسب من خلال هذا الخروج، وعليه فإن تخلي المرأة عن بعض واجباتها في نظرنا قد يكون مرتبطا في بعض الأحيان بتسلط الرجل عليها ، و لكن خروجها للعمل كان و لازال من بين أهم عوامل تخليها عن بعض الواجبات.

1) Lenine . V ,**Sur l’émancipation de la femme**, Ed du Progrès , Moscou, 1976,P07.

جدول رقم(20): المستوى الدراسي و علاقته بمراجعة الأدوار و الواجبات.

المستوى الدراسي / مراجعة الأدوار	أمي		أساسي		ثانوي		جامعي		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
تعديلها	3	100	50	55,56	52	76,47	23	58,97	128	64,00
تحسينه	0	0	32	35,56	13	19,12	12	30,77	57	28,50
المحافظة عليها	0	0	8	8,88	3	4,41	4	10,26	15	7,50
إعادة تركيبها	0	0	0	0	0	0	0	0	0	00
المجموع	3	100	90	100	68	100	39	100	200	100

09 = df	**0,01 = α**
كاي تربيع (المحسوبة) =3,70	**كاي تربيع (المجدولة) =16,81**

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين نوعية المستوى الدراسي و مراجعة الأدوار والواجبات.

الفرضية البديلة: هناك علاقة بين نوعية المستوى الدراسي و مراجعة الأدوار والواجبات.

كاي تربيع (المحسوبة) أصغر من كاي تربيع (المجدولة) نقبل الفرضية الصفرية، و بالتالي ليس هناك علاقة بين المستوى الدراسي و مراجعة الأدوار والواجبات.

نلاحظ من خلال الجدول رقم (20) أن 64.00% من المستجوبات يرين ضرورة لتعديل التقسيم الحالي للأدوار و الواجبات بين الرجل و المرأة في حين نجد أن 28.50% صرحن أنهن يرين تحسين التوزيع المعاش حالياً للأدوار و الواجبات بشكل لا يدفع نحو تصادم و تسلط أحد أجزاء البناء الاجتماعي ، و في مقابل ذلك هناك 07.50% فقط ممن فضلن المحافظة على الوضع كما هو عليه.

كما يمكننا ملاحظة كل الأميات و على قلتهن في العينة المدروسة يفضلن تعديل الأدوار و الواجبات ، أي أنهن اتفقن أن هذه الأدوار تحتاج التعديل من منطلق بعدها التسلطي و نفس الشيء بالنسبة للثانويات حيث تعدت نسبة اللواتي يفضلن تعديل الأدوار 76.47% أما الجامعيات فكانت نسبتهن 58.97% صرحن في رغبتهن تعديل توزيع الواجبات في العلاقة النسويرجالية ، أما المستجوبات ذوات المستوى الأساسي فبلغت نسبتهن 55.56% ممن يردن تعديل التقسيم الموجود للأدوار و الواجبات بين الرجل و المرأة أي أغلبية النساء مهما كان مستواهن الدراسي يفضلن تعديل التقسيم .

وفي مقابل ذلك فإن نسبة اللواتي يردن الحفاظ على وضعية العلاقة (النسويرجالية) كانت ضئيلة بشكل ملحوظ و تختلف من فئة دراسية إلى أخرى حيث تراوحت بين 4.41% بالنسبة للثانويات اللواتي فضلن الحفاظ على الوضعية من منطلق أنهن راضين عنها ربما من منطلق طابعهن المحافظ أي أنهن ربما يحملن فكراً محافظاً يقدس التقاليد و الأعراف و يحاول الحفاظ أو أنهن ينتمين إلى فئة اجتماعية ذات تقاليد وأعراف محافظة ، كما أننا نجد أن نسبة اللواتي يفضلن الحفاظ على الوضعية من الحاملات للمستوى الدراسي الأساسي لا تتعدى 8.88% أما الجامعيات فنسبتهن لم تتجاوز 10.26% .

و عليه و من منطلق قراءتنا لهذه النسب يتضح لنا بشكل واضح أنه كلما ارتفع

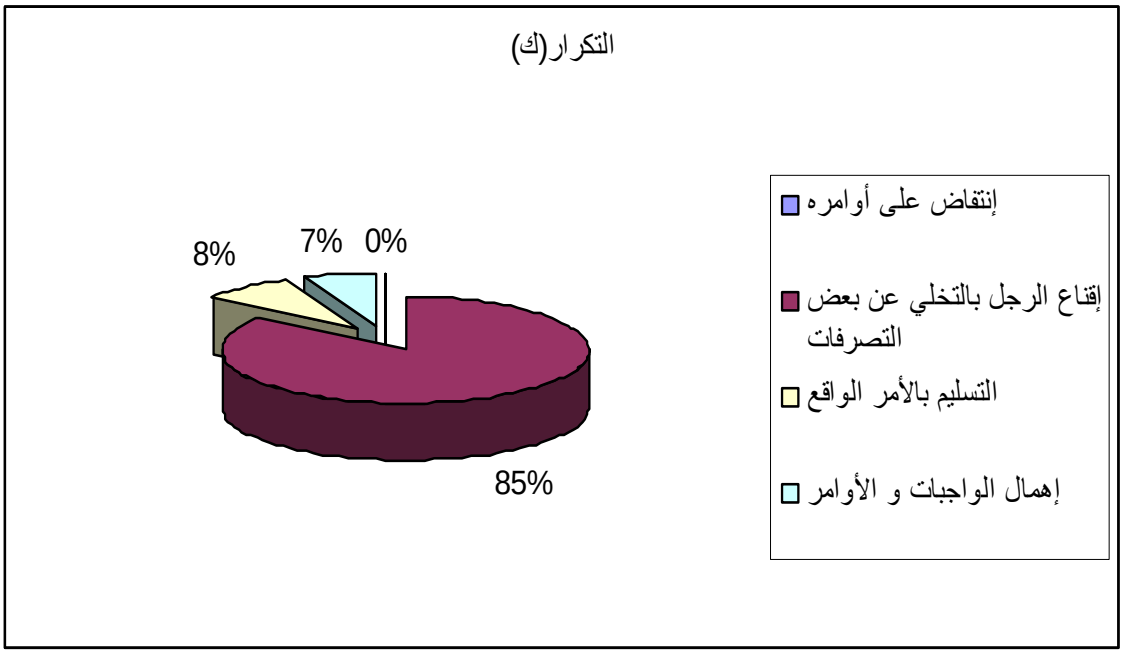
المستوى الدراسي للمستجوبات كلما قلت نسبة المطالبات بتعديل التوزيع و هذا رغم ارتفاع النسبة كما نلاحظ أيضاً أنه كلما ارتفع المستوى الدراسي كلما زادت نسبة المطالبات بالحفاظ على التوزيع الحالي لتقسيم الأدوار و الواجبات و هذا رغم ضآلة هذه النسبة عموما.

و كاستخلاص لكل ما سبق فإن المستوى الدراسي ذو علاقة و أثر في رأي المرأة حول تعديل و إعادة التقسيم بشكل عادل بين الرجل و المرأة من أجل التخلص من التسلط الرجالي .

جدول رقم(21): كيفية التعبير عن رفض سلطة الرجل.

التعبير عن رفض سلطة الرجل	التكرار(ك)	النسبة(%)
إقناع الرجل بالتخلي عن بعض التصرفات	171	85,50
التسليم بالأمر الواقع	16	08,00
إهمال الواجبات و الأوامر	13	06,50
إنتفاض على أوامره	0	00
المجموع	200	100

شكل رقم(10): كيفية التعبير عن رفض سلطة الرجل.



من خلال الجدول رقم 21 يتبين لنا أن 85.00% من أفراد المجتمع الإحصائي يعبرن عن رفض سلطة الرجل بمحاولة إقناع الرجل بالتخلي عن بعض تلك التصرفات كما أن 6.50% يفضلون إهمال الواجبات و الأوامر و في مقابل كل ذلك لا نجد سوى 08% من المستجوبات ممن أقررن بالتسليم للأمر الواقع.

و قد اتضح لنا من خلال هذا الجدول و بصفة واضحة أكثر من الشكل رقم (10) أن المستجوبات صرحن أنهن سوف يحاولن إقناع الرجل بالتخلي عن تلك الواجبات و الأدوار أي أنهن غير راضيات عن الأدوار و الواجبات المكرسة لسلطة الرجل ، و لا يستطعن سوى محاولة توضيح الوضع للرجل حتى يتم إعادة النظر في هذه الأدوار على أساس أنها غير عادلة و تدفع نحو علاقة نسويرجالية تتميز بالتصادم والتسلط،وعليه فإن أغلبية النساء عبرن بشكل مطلق ولو بطريقة غير مباشرة أنهن يرفضن هذا الوضع الذي أفرز علاقة تسلطية بين الرجل والمرأة مبنية على قواعد تتيح

للرجل التسلط على المرأة من خلال أدوار و واجبات ربما ذات بعد تقليدي أفرزته مرحلة سوسيوتاريخية تجاوزها الزمن حسب رأيهن.

و على هذا الأساس فإن التعبير عن رفض سلطة الرجل بهذه الطريقة يعد في حد ذاته رفض للتوزيع الحالي للأدوار بين الرجل و المرأة ، وبالتالي فإن المرأة تعاني من تقسيم غير عادل للواجبات جعلها تنتهج عدة سبل و مناهج للتعبير عن هذا الرفض ، وهذا ما يدفعنا للقول أن هذا التسلط الرجالي في العلاقة النسويرجالية دفع المرأة نحو مطالبتها بمراجعة أدوار و واجبات كل من الرجل و المرأة و الخروج بثقافة جديدة لأدوار و واجبات كل من الرجل و المرأة.

جدول رقم(22):أثر المستوى الدراسي في كيفية التعبير عن رفض سلطة الرجل.

المستوى / التعبير الدراسي عن رفض	أمي		أساسي		ثانوي		جامعي		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
إقناع الرجل	3	100	76	84,44	54	79,42	38	97,44	171	85,50
التسليم بالأمر الواقع	0	0	9	10	7	10,29	0	0	16	08,00
إهمال الواجبات	0	0	5	5,56	7	10,29	1	2,56	13	06,50
إنتفاض على أوامره	0	0	0	0	0	0	0	0	0	00
المجموع	3	100	90	100	68	100	39	100	200	100

09 = df	**0,01 = α**
كاي تربيع (المحسوبـة) =0,97	**كاي تربيع (المجدولة) =16,81**

من خلال قراءتنا لهذا الجدول فإن 85.50% من المستجوبات يفضلن إقناع الرجل كوسيلة من وسائل التعبير عن رفض تسلط الرجل إضافة لوجود نسبة 6.50% من أفراد العينة المدروسة يفضلن إهمال الواجبات كتعبير من تعابير المستجوبات فقررن الاستسلام للأمر الواقع و عدم الدخول في صدمات مع الرجل.

كما يتضح لنا أيضاً من الجدول رقم 22 أن كل الأميات يفضلن إقناع الرجل بنسبة 100% رغم أنهن صرحن سابقاً أنهن يفضلن تعديل التقسيم الحالي للأدوار والواجبات (أنظر الجدول رقم 18) ، و في نفس الوقت فإن 97.44% و هو ما يعادل 38 جامعية من أصل 39 فضلن إتباع طريقة إقناع الرجل للتخلي عن بعض التصرفات التي يرين أنها تكرس تسلطه عليهن كما أن 84.44% من حاملات المستوى الأساسي اتبعن نفس الطريقة في التعبير عن سلطة الرجل ، و بنسبة مرتفعة أيضاً عبرت المستجوبات ذوات المستوى الثانوي عن إتباعهن لأسلوب الإقناع في الانتفاض و رفض تسلط الرجل في حين لا نجد أي امرأة من أفراد العينة عبرت عن إتباع أسلوب التسليم بالأمر الواقع عن المستجوبات الحاملات للمستوى الجامعي و الأمي ، و بنسب ضعيفة أيضاً عند المستوى الأساسي 10% و 10.29% بالنسبة للثانويات .

و من خلال كل هذه النسب الموزعة في هذا الجدول يمكننا استخلاص أن المستوى الدراسي لم يكن له الأثر الكبير في اختلاف السبل المتبعة من المرأة في تعاملها مع سلطة و تسلط الرجل على اعتبار أن مشكلة التسلط هي مشكلة تعاني منها المرأة مهما كان مستواها التعليمي ، و قد لاحظنا أن أغلبية النساء عبرن أنهن يفضلن الإقناع على أسلوب أخر و ربما هذا لطبيعة التكوين السوسيوثقافي والسوسيوحضاري للمرأة و ربما يمكن القول حتى التكوين الإيديولوجي للمرأة الجزائرية الذي يجعل منها رغم كل ما تعانيه من تسلط رجالي إلاّ أنها تدفع بعلاقتها مع الرجل نحو الاستقرار وعدم التصادم و بالتالي البحث عن سبيل يحفظ لها كرامتها من خلال مراجعة الأدوار والواجبات بشكل

عادل و الحد من سلطة الرجل و من جهة المحافظة على بعدها الحضاري و الإيديولوجي.

و بالتالي و بعد إطلاعنا على مختلف المعطيات الإحصائية التي جاءت في الجدول رقم 22 ، لا يمكننا سوى التأكيد على أن طبيعة نسق الأدوار و الواجبات النسويرجالية أنتجت علاقة تسلطية دفعت بالمرأة نحو المطالبة بإعادة النظر فيها مهما كان مستواها الدراسي.

الاستنتـــــــاج :

من خلال ما سبق من الجداول حول الفرضية الأولى يتبين لنا أن نسبة كبيرة من المبحوثات يتأثرن بحالتهن العائلية في تحديد نظرتهن لعلاقتهن بالرجل حيث أن الكثير من المبحوثات يصنفن العلاقة التي تعيشها المرأة مع الرجل على أنها تتميز إما بالتصادم أو تسلط الرجل و بنسبة مقاربة استعلائه أي إذا جمعنا هذه الفئات نجد أن نسبة اللواتي عبرن عن علاقة نسويرجالية غير عادلة تصل إلى 64.50% حسب الجدول رقم(08) و قد كان للحالة العائلية للمرأة دور في إبراز موقفها من العلاقة النسويرجالية أي أنه كلما زادت مدة علاقة المرأة بالرجل كلما زادت نظرتها لهذه العلاقة سوءًا .

و قد وجدنا من خلال تفحص جداول الفرضية الأولى أن ما يقارب 55.50% من المستجوبات الموجودات في الفئة الثانية و الثالثة حسب الجدول رقم (09) يرجعن سبب مطالبتهن لإعادة النظر في توزيع الأدوار و الواجبات إلى التقسيم المتسلط و غير العادل لهذه الأخيرة ، و 28% أرجعن سبب المطالبة لمراجعة الأدوار لطبيعة واجبات كل فرد، أي أنهن غير راضيات عن هذه الأدوار و الواجبات و عليه إذا جمعنا ما بين النسبتين

نجد أن ما يعادل (55.50%+28%) 83.50% من المستجوبات يفضلن إعادة بناء وتوزيع الأدوار و الواجبات بشكل عادل لا يكرس تسلط الرجل على المرأة و بالتالي هذا ما يوضح لنا أن الأدوار و الواجبات هي سبب تسلط الرجل على المرأة ، أي أن المرأة تتسلط الرجل و هذا ما يدفعنا إلى المطالبة بإعادة صياغة و توزيع الأدوار والواجبات بشكل عادل يدفع عنها هذا التسلط.

فقد تم الحصول أيضاً على نسبة كبيرة من المستجوبات صرحن أنهن يردن تعديلاً للأدوار و قد وصلت هذه النسبة حدود 64.20% من المستجوبات موزعات بين من وصفن العلاقة النسويرجالية بالتسلط و من رأينا غير ذلك ، إذ أن 80.95% ممن عبرن عن وجود علاقة بين التسلط الرجالي و توزيع الأدوار و الواجبات يردن إعادة تقسيمها بشكل يبعد السيطرة الرجالية عنهن ، و حتى اللواتي صرحن أنهن لا يعانين من تسلط الرجل فقد وجدنا أن 51.72% منهن يردن تعديلاً في الواجبات و الأدوار المنوطة بكل فرد من أفراد البناء الاجتماعي المتكون من المرأة والرجل(أنظر الجدول رقم 11).
وبالتالي فإن تسلط الرجل ذو أثر كبير في تحديد مطالب المرأة بتقسيم عادل للأدوار والواجبات.

كما يتضح لنا من خلال ما تم عرضه من جداول و أشكال أن 88.50% من المستجوبات (حسب الجدول رقم 12) عبرن عن وجود واجبات و أدوار كثيرة واقعة على كاهل المرأة ، و هذا انعكاس طبيعي لما تعيشه المرأة في علاقتها بالرجل ، وبالتالي فنظراً لسلطة الرجل أصبحت تشعر أنها ليست شريكاً في هذا البناء الاجتماعي و إنما تابعاً له ، و في مقابل ذلك لا نجد سوى 11.50% ممن عبرن عن أسباب أخرى لهذه الوضعية ، و بالتالي فهذه الإحصائيات تدفعنا للقول أن هذا ما يمكن اعتباره شكل من أشكال المكانة التي تتمتع بها المرأة حسب ما صرحت به المستجوبات ، أي أن

معظمهن صرحن أنهن يعانين من كثرة الواجبات و الأدوار المكرسة لسلطة الرجل وهذا التعبير يعد في حد ذاته كشكل من أشكال رفض الواقع المعاش ، و بالتالي المطالبة بتغييره عن طريق إعادة تركيب البناء الاجتماعي النسويرجالي عن طريق الخفض من هذه الواجبات و الأدوار خاصة المكرسة لسلطة الرجل .

كما نجد أيضاً أنه رغم أنهن صرحن بأغلبية مطلقة أنهن يعانين من كثرة الواجبات إلاّ أن 52.50% منهن حسب الجدول رقم (13) لم يناقشن الوضعية مع الرجل و ربما ذلك راجع لحقيقة مفادها أنهن يعانين حقاً من تسلط الرجل جعلهن لا يتشاورن معه حتى في هذه الواجبات و الأدوار .

وعليه فحسب نفس الجدول لا يمكننا سوى استخلاص أن المرأة حقيقةً تعاني من تسلط الرجل كونها لم تناقش الرجل في هذه الواجبات و الأدوار.

كما يتضح لنا أيضاً من خلال الجدول رقم (14) أن أغلبية المستجوبات وبنسبة 57% كان سبب مطالبتهن بتغيير و تعديل الأدوار هو كون هذه الأخيرة يستغلها الرجل في بسط تسلطه على المرأة ، و قد وجدنا أيضاً أن كل اللواتي صرحن أن الرجل رفض مناقشتهن الوضع هن من اللواتي عبرن عن كون الرجل يستغل هذه الواجبات في التسلط عليهن و نفس الشيء بالنسبة للواتي صرحن أنه قبل مناقشة الوضع إلاّ أنه فضل تعديلها حسبما يرضيه ، و منه فإن ما نستطيع الخروج مما تم عرضه من نسب ونتائج أن مطالبة المرأة بتغيير واقعها و علاقتها بالرجل انطلاقاً من تعديل الأدوار و الواجبات بينهما لم يكن سوى نتيجة حتمية لمنطق الرجل في استغلاله لهاته الأدوار و الواجبات من أجل التسلط على المرأة سواء كان هذا الرجل ممن قبلوا مناقشة الوضع مع المرأة أو ممن رفضوا ذلك .

و مما سبق عرضه من جداول و أشكال نستنتج أيضاً أن المرأة تلجأ للتعبير عن مطالبتها بتعديل الأدوار بانتهاج أسلوب أخر حسب ما صرحت به في الجدول رقم (17)

إذ نجد أن 58.50% من النساء لجأن لأسلوب إهمال بعض الواجبات و الأدوار التي يرفضها الرجل كأسلوب للتعبير عن مطالبهن بتقسيم عادل بين الرجل و المرأة للأدوار ، و في مقابل ذلك نجد أن النسبة المتبقية و المعادلة لـ 61.50% أيضاً صرحن أنهن بقين مصرات على مطالبهن بغية الوصول إلى مقاصدهن .

و منه فإن انتفاض المرأة على هاته الواجبات و الأدوار المكرسة لسلطة الرجل بعدة أساليب رغم إصرارهن في الكثير من الأحيان و بشكل غير مباشر عن عدم قدرتهن سوى بالرضوخ للأمر الواقع و بالتالي فإن تسلط الرجل لم يمنع المرأة من المطالبة بتعديل الأدوار و الواجبات و هذا يوضح أن تسلط الرجل يعد من بين أهم أسباب لجوء المرأة للمطالبة بتعديل توزيع الأدوار و الواجبات بين الرجل و المرأة.

و المتصفح للجدول رقم (18) يستنتج أن 94.50% من المستجوبات صرحن أن الواجبات التي تخلين عنها هي تلك الموجهة لخدمة الرجل بالأساس ، إذ أن 95.68% من اللواتي صرحن أنهن سبق لهن و أن تخلين عن وجبات معينة عبرن عن كون تلك الواجبات كانت عبارة عن خدمات خاصة بالرجل ، و بالتالي فالشيء الواضح من خلال هذا الجدول أن تسلط الرجل على المرأة دفعها للتخلي عن واجبات خاصة بخدمته ، وبالتالي فإنها عبرت عن مطالبتها بتحسيس الرجل أنها ترفض طاعته في الخدمات التي تكرس تسلطه عليها ، و منه فإن طبيعة ما تعانيه المرأة من تسلط رجالي دفعها تلقائياً للمطالبة بطريقة غير مباشرة لإعادة بناء العلاقة النسويرجالية من خلال إفراز تقسيم عادل بين الرجل و المرأة يجعل حسب رأيها الأدوار و الواجبات لا تدفع لا من قريب ولا من بعيد لتسلط الرجل .

و قد وجدنا أيضاً من خلال دراسة الجداول الخاصة بالفرضية الأولى أنه رغم أن المرأة و بأغلبية كبيرة صرحت أنها تخلت عن بعض الواجبات المكرسة لسلطة الرجل (أنظر الجدول رقم 17 و الجدول رقم 18) فإنها في المقابل صرحت حسب ما استخلصناه من الجدول رقم 20 أنها لجأت أو ستلجأ لأسلوب الإقناع في مناقشتها

الرجل حول إمكانية تخليه عن الأدوار و الواجبات المكرسة لسلطته و قد وصل عدد اللواتي صرحن بذلك إلى 171 امرأة من أصل 200 مستجوبة و هو ما يعادل 85.50% من أفراد المجتمع الإحصائي المدروس ، و بالتالي فإن ارتفاع هذه النسبة يوحي بما لا يدع مجالاً للشك أن جل أفراد العينة يعانون بشكل أو بأخر من تسلط الرجل و هذا ما أثر عليهن في ربط هذا التسلط بمطالبهن المنادية بإعادة تقسيم عادل للأدوار و الواجبات بين الرجل و المرأة.

كما يمكن الإشارة إلى نتيجة هامة و هي أن أسلوب الإقناع بالتخلي عن بعض الواجبات لم يكن له أي علاقة بالمستوى الدراسي للمستجوبات ، حيث لاحظنا ارتفاع نسبته لدى كل المستويات الدراسية حسب الجدول رقم 22 ، أي أن جل المستجوبات يفضلن هذا الأسلوب على اعتبار أنه يساعدهن ربما في الوصول إلى إقناع الرجل بإعادة تقسيم الأدوار و الواجبات بشكل لا يجعل منها سبباً في تسلط الرجل على المرأة.

و على هذا الأساس فإن المستجوبات في هذه العينة المدروسة أو بالأحرى المرأة تعتمد في بناء نظرتها لعلاقتها بالرجل على وضعية و واقع المرأة في العلاقة النسويرجالية، وبالتالي فإن النساء يتأثرن بواقعهن المعاش في مطالبتهن بتعديل الأدوار و الواجبات على أسس عادلة تحفظ البناء الاجتماعي المكون من الرجل و المرأة من تسلط أحدهما على الأخر .

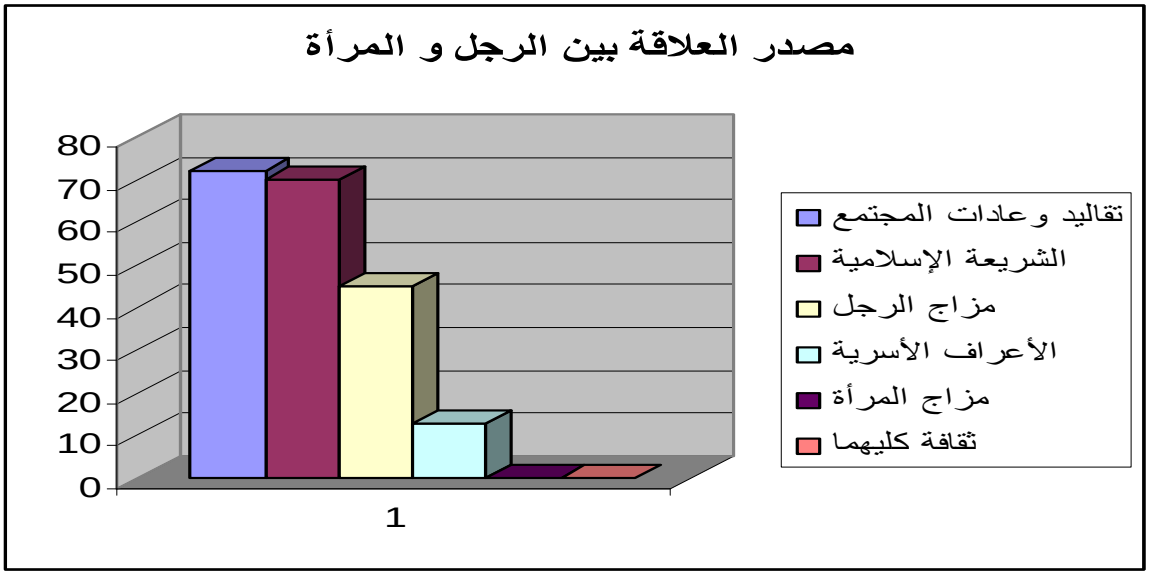
و على ضوء كل ما سبق يمكننا أن نستنتج أن للتسلط الرجالي دوراً هاماً في بناء موقف المرأة من الواجبات و الأدوار المنوطة بها ، أي أن تسلط الرجل كان سبباً في مطالبة المرأة بإعادة بناء تركيبة جديدة و عادلة للأدوار و الواجبات ، و هذا ما يبدو لنا أنه حقق فرضيتنا القائلة أن: تسلط الرجل على المرأة دفع بها للانتفاض والمطالبة بتحسين تقسيم الأدوار و الواجبات داخل البناء الأسري.

المبحث الثالث : تحليل الجداول الخاصة بالفرضية الثانية

جدول رقم 23 : مصدر العلاقة بين الرجل و المرأة .

مصدر العلاقة بين الرجل و المرأة	التكرار(ك)	النسبة (%)
تقاليد وعادات المجتمع	72	36,00
الشريعة الإسلامية	70	35,00
مزاج الرجل	45	22,50
الأعراف الأسرية	13	06,50
مزاج المرأة	0	00
ثقافة كليهما	0	00
المجموع	200	100

شكل رقم 11 : مصدر العلاقة بين الرجل و المرأة .



من خلال الجدول رقم (23) نلاحظ أن النساء المتزوجات ضمن هذه العينة صرحن و بنسبة 36% أن مصدر العلاقة بين الرجل و المرأة أي الضوابط المنظمة للعلاقة النسويرجالية حيث نجد أن ما يعادل 35% أرجعت و على عكس ذلك أن 35% منهن وصفن مصدر العلاقة على أنها مستوحاة من مبادئ الشريعة الإسلامية ، كما أن 22.50 % منهن صرحن أن العلاقة مبنية على مزاج الرجل كيفا ما شاء تصرف وفي المقابل كل ذلك فقد نفت المستجوبات أي علاقة لمزاج المرأة أو لثقافة كليهما و حتى الأعراف الأسرية لم تتعدى نسبة اللواتي صرحن أنها ذات أنها ذات أهمية في بناء العلاقة بين الرجل و المرأة 06,50 % .

و من خلال هذه النتائج تظهر لنا نتائج تبدوا معبرة على اعتبار أن جل المستجوبات ارجعن مصدر العلاقة النسويرجالية للتقاليد و الشريعة الإسلامية بنستي 36% و 35% على التوالي أي ان72.4% من المستجوبات وصلن إلى قناعة أن واجباتهن و أدوارهن هي إما استجابة للتقاليد أو استجابة للشريعة و ربما هذا دفعها لانتهاج أسلوب الإقناع في مطالبة الرجل التخلي عن بعضها كما جاء في المبحث الثاني (انظر الجدول رقم 17 أو الجدول رقم 18) .

و عليه فان المصدر الأساسي حسب المستجوبات هو التقاليد أي نسبة كبيرة من الأدوار النسوية هي تعاليم نابعة عن الضبط الاجتماعي المستوحى من التقاليد ، أي أن تقاليد المجتمع ذات دور هام في بناء العلاقة النسويرجالية ، كما أن الشريعة الإسلامية حسب المستجوبات تعد أيضا احد أهم مصادر العلاقة بين الرجل و المرأة و قد كانت نسبة اللواتي صرحن بذلك تعادل 35% من المستجوبات وهي نسبة قريبة جدا من نسبة اللواتي أرجعنها للتقاليد و الأعراف ، و ما يمكن الخروج به من الجدول رقم (23) والشكل المرافق لـه أن المستجوبات قد حـددن المصدر المنظم لعلاقة الرجل و المرأة

بشكل يوحي و أنهن على دراية مما تمليه التقاليد من جهة و الشريعة الإسلامية من جهة أخرى ، كما أن نسبة 22% اللواتي عبرن وجود واجبات و ادوار مصدرها مزاج الرجل أي أنها تخضع لأهوائه و سلكته و عليه فان النتيجة الأولية أن أفراد العينة يرجعن مصدر العلاقة بينهن من جهة والرجل من جهة أخرى إلى التقاليد بالدرجة الأولى أي أن التقاليد محددة لنمط العلاقة النسويرجالية ، على أن وجود علاقة عادلة يعني عدالة هذه التقاليد والعكس صحيح و مع ذلك فهذا لا ينفي بالضرورة المصادر الأخرى على غرار الشريعة الإسلامية.

الجدول رقم(24): الحالة العائلية و علاقتها برأي المرأة حول مصدر علاقتها بالرجل.

الحالة العائلية / مصدر العلاقة	أرملة		عزباء		متزوجة		مطلقة		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
تقاليد وعادات المجتمع	0	0	10	50,00	56	40,88	6	14,63	72	36,00
الشريعة الإسلامية	0	0	7	35,00	40	29,20	23	56,10	70	35,00
مزاج الرجل	2	100	2	10,00	31	22,63	10	24,39	45	22,50
الأعراف الأسرية	0	0	1	05,00	10	07,29	2	4,88	13	06,50
مزاج المرأة	0	00	0	00	0	00	0	00	0	00
ثقافة كليهما	0	00	0	00	0	00	0	00	0	00
المجموع	2	100	20	100	137	100	41	100	200	100

15 = df	**0,01 = α**
كاي تربيع (المحسوبـة) =10,98	**كاي تربيع (المجدولة) =30,58**

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين الحالة العائلية و رأي المرأة حول مصدر علاقتها بالرجل.

الفرضية البديلـة: هناك علاقة بين الحالة العائلية و رأي المرأة حول مصدر علاقتها بالرجل.

كاي تربيع (المحسوبة) أصغر من كاي تربيع (المجدولة) نقبل الفرضية الصفرية ،و بالتالي ليس هناك علاقة بين الحالة العائلية و رأي المرأة حول مصدر علاقتها بالرجل.

يتبين لنا من خلال الجدول رقم (24) أن كل المستجوبات الأرامل ارجعن مصدر ادوار و واجبات المرأة للتقاليد مع العلم أن عدهن لا يتجاوز امرأتين أي 01% من مجموع المستجوبات ، كما نلاحظ أن 56% من المطلقات صرحن أن الشريعة الإسلامية هي أهم مصدر للعلاقة بين لرجل و المرأة ، كما أن هذه 50% من العازبات عن كون تقاليد و عادات المجتمع هي أهم مصادر علاقتهن بالرجل كما أن 40.88% من المتزوجات عبرن بنفس الرأي و في مقابل كل ذلك نجد أن نسبة الوائي عن دور الشريعة في بناء هذه العلاقة انخفض من فئة إلى أخرى حيث كانت نسبتهن 36% عند العازبات هي نفس النسبة الكلية للعينة المدروسة و إما بالنسبة للمتزوجات فلم تتعدى نسبتهن 29% ممن عبرن عن كون الشريعة الإسلامية هي مصدر العلاقة النسويرجالية باستثناء المطلقات ى، اجمعن و بأغلبية أن التقاليد هي أهم مصدر للعلاقة النسويرجولية ، أي أن الرجل و رغم كون المجتمع الجزائري ذو بعد حضاري إسلامي تخضع العلاقات فيه بين الأفراد أو الجمعات إلى ضوابط و تعاليم الشريعة إلا انه يفضل إتباع التقاليد في تعامله مع ادوار و واجبات كل فرد من أفراد البناء الاجتماعي .

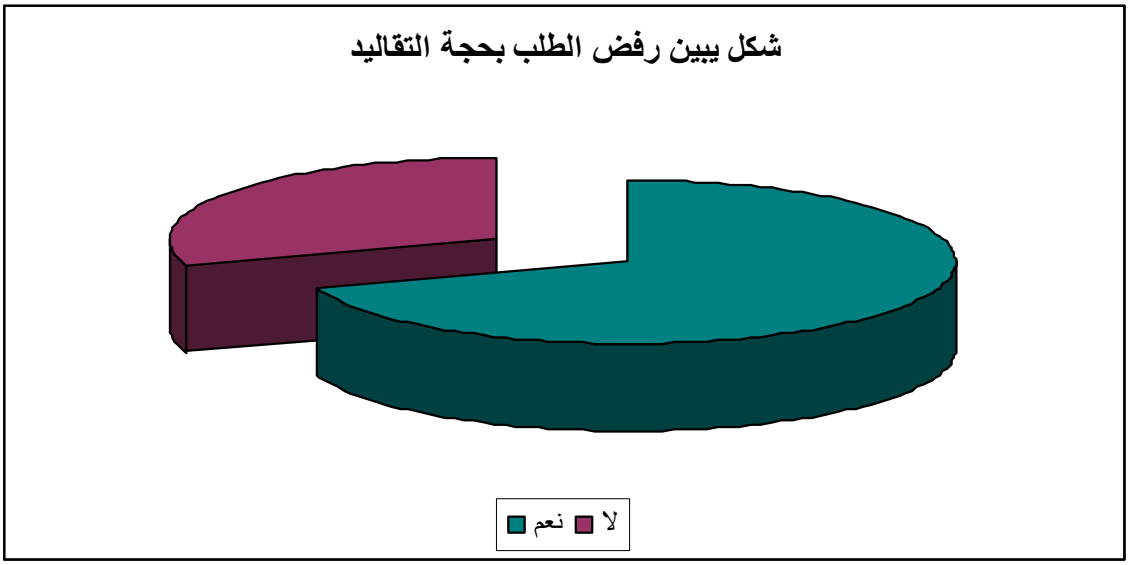
و من هذا المنطلق فان قوة التقاليد في ضبط العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والمجتمع الجزائري جعلت ضوابط العلاقة النسويرجالية تبين انطلاقا من هذه التقاليد وبالتالي فارن العلاقة النسويرجالية مرتبطة بنواهي و أوامر التقاليد أي أن ادوار وواجبات المرأة التي ضبطتها التقاليد لا يمكن للرجل أن يقوم بها من منطلق اعتراض التقاليد عن ذلك و بالتالي فتسلط التقاليد جعل المرأة تقر أن العلاقة النسويرجالية مبينة على خليفة تقاليد المجتمع الجزائري .

و تجدر الإشارة إلى أن نسبة قليلة من المستجوبات عبرن عن علاقة الأدوار والواجبات بالأعراف الأسرية ، و بالتالي فيمكن اعتبار الأعراف الأسرية أيضا من التقاليد على اعتبار أن الأسرة الجزائرية هي إما ذات مبادئ مبنية على التقاليد ، أو أنها ذات بعد إيديولوجي ، و هذا ما يدفعنا لاعتبار اللواتي صرحن أن مصدر الادوار والواجبات بين الرجل و المرأة هو الأعراف الأسرية ربما يقصدن التقاليد و بالتالي فيمكننا الخروج بنتيجة أن التقاليد هي المصدر الأساسي للادوار و الواجبات حسب رأي المستجوبات.

الجدول رقم (25) :توزيع المبحوثات حسب رفض طلبهن بحجة التقاليد

رفض الطلب بحجة التقاليد	التكرار(ك)	النسبة (%)
نعم	140	70,00
لا	60	30,00
المجموع	200	100

شكل رقم (12) :توزيع المبحوثات حسب رفض طلبهن بحجة التقاليد



يتبين لنا من الجدول رقم (23) أن نسبة 70% من المستجوبات صرحن أنهن سبق لهن ورفضت بعض طلباتهن بحجة تعارضها مع التقاليد أي أن التقاليد لا تسمح بمثل هذه التصرفات أي أن طلبهن ينطوي تحت طائلة السلوكات المرفوضة المتعارضة مع تقاليد المجتمع ، مثلا كأن تطلب المرأة من الرجل السماح لها بالخروج ليلا كيفما تشاء و وقتما تشاء ،و مقابل ذلك فان نسبة 30% من المستجوبات صرحن أنهن لم يرفض لهن طلب بحجة التقاليد ،و بالتالي فان الشكل رقم (12) يوضح أن الأدوار والواجبات تتحكم لسلطة التقاليد ، أي أن العلاقة النسويرجالية تخضع لضوابط التقاليد في تحديد المقبول منها و المرفوض بمعنى أخر التقاليد هي السلطة الأولى المحددة المحددة لطبيعة العلاقة بين أرجل و المرأة.

و هذا ما يجعلنا نقول أن المرأة في مطالبتها بتعديل الواجبات و الإدوارة يجب أن تحرص على عدم معارضة التقاليد لها، و منه فان إعادة توزيع الأدوار و الواجبات بين الرجل والمرأة يقتضي أولا مراجعة التقاليد و هذا ما لم يكن ممكنا باعتباره إرث

اجتماعي لا يمكن مراجعة بهذه الطريقة ن و بالتالي لا يبقى للمرأة إما أن تخضع للوضع كما هو و نقبل أدوارها و واجباتها أو تلجا للخروج عن هذه التأكيد وعدم المبالاة بها و التمرد عليها من اجل تمرير مطالبهن بتعديل أو النقائص الملحوظة في الأدوار و الواجبات.

و على هذا الأساس فان طبيعة التقاليد و تعارضها في الكثير من الأحيان مع مطالب المرأة جعلها تصنف على أنها تسلط و بتالي فقد عبرت المستجوبات أن نسلط التقاليد جعلهن برفض و الواقع علاقتهن بالرجل و بتالي يرفضن تسلط التاليد ، و بلوغ مطالبهم بحجة أن المجتمع ينبذ و يلفظ من يخرج عن هذه التقاليد .

الجدول رقم (26) : رفض الطلب بحجة التقاليد و علاقته برد فعل المرأة.

رد فعل المرأة / *رفض الطلب بحجة التقاليد*	قبول الأمر الواقع		مناقشة الوضع		رفض الوضع		لامبالات		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
نعم	***41***	*53,24*	*23*	*100,00*	*29*	*54,72*	*47*	*100,00*	*140*	*70,00*
لا	***36***	*46,76*	*00*	*00*	*24*	*45,28*	*00*	*00*	*60*	*30,00*
المجموع	*77*	*100,00*	*23*	*100,00*	*53*	*100,00*	*47*	*100,00*	*200*	*100,00*

03 = Df	**0,01 = α**
كاي تربيع (المحسوبـة) = 3,54	**كاي تربيع (المجدولة) =11,34**

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين رفض الطلب بحجة التقاليد و رد فعل المرأة.

الفرضية البديلـة: هناك علاقة بين رفض الطلب بحجة التقاليد و رد فعل المرأة.

كاي تربيع (المحسوبة) أصغر من كاي تربيع (المجدولة) نقبل الفرضية

الصفرية ،و بالتالي ليس هناك علاقة بين رفض الطلب بحجة التقاليد و رد فعل المرأة.

ويتبين من الجدول أن كل اللواتي عبرن عن عدم المبالاة إذا لم تقبل مطالبهن (100 %) هن من اللواتي تم رفض طلباتهن من قبل بحجة التقاليد ، أي رغم أنهن تعرضن لتعسف الرجل متحججا بالتقاليد و الأعراف إلا أنهن صرحن أنهن لن يبالين بهذا الرفض وبالتالي لن يقمن بأي حركة كتعبير معارض لهذا الرفض ، في حين نجد أن 54,72 % من المستجوبات اللواتي عبرن رفضهن للوضع هن من اللواتي رفضت طلباتهن بحجة التقاليد و الأعراف ، أي مايفوق نصفهن سبق لهن أن تعرضن لمضايقات التقاليد و بالتالي فرفضهن لهذه الوضعية لم يكن مجرد رأي و إنما يكون ربما تأثرا بما عانينه من تسلط هذه التقاليد و جورها .

كما أن اللواتي عبرن عن قبولهن بالأمر الواقع و عدم الدخول في صراعات عقيمة فكانت نسبتهن مقاربة لسابقتها 53,24 % ، أي أن هؤولاء النسوة عبرن عن عدم الاكتراث إذا رفضت طلباتهن بحجة التقاليد ، بمعنى أخر قبولهن بالوضع الذي يعشنه رغم أساليب التسلط و الإرغام المتبعة في علاقتهن بالرجل.

ضف إلى ذلك أن اللواتي لم يرفض لهن طلب من قيل بحجة التقاليد والأعراف فقد انقسمن بين من فضلن القبول بالأمر الواقع و رفض الوضع بنسب متقاربة جدا حيث كانت على التوالي 46,76 % و45,28 % ، أي أن اللواتي لم يعانين من رفض طلباتهن بحجة الأعراف و التقاليد كانت أرائهن مبنية على مواقف خاصة و تشريح خاص للوضعية ، من منطلق أنهن لم يتأثرن برفض التقاليد و الأعراف وبالتالي فهذا الموقف لا يعد انعكاس لأثار تسلط وجور رفض المطالب و إنما هو حسب رأينا قناعة نسوية بما يمكن أن يكون رد فعلهن إذا تم رفض طلبهن بحجة التقاليد.

و من هذا المنطلق فإن رد فعل المرأة الجزائرية على التحجج بالأعراف والتقاليد في رفض بعض مطالبهن ، لم يكن يصب في خانة الاعتراض الشديد عن هذا

الرفض ، و إنما كانت في أغلبية الحالات عبارة عن قبول للوضعية أو لامبالات بها ، وبالتالي يمكننا القول أن رفض مطلب من مطالب النساء بحجة التقاليد لم يؤثر في رد فعلهن إتجاه العلاقة النسويرجالية ، و بالتالي فمواقفهن ليست لها أي علاقة بقبول أو رفض مطابهن وإنما هي مواقف مبنية على أسس أخرى قد تظهرها نتائج هذه الدراسة.

الجدول رقم(27) : أثر رفض طلبات المرأة بحجة التقاليد على رأيها حول إشكالية عدم العدل بينها وبين الرجل.

فيما يتجلى عدم العدل / رفض الطلب	تجريم المرأة دون الرجل		عدم المساواة بينهما		وظائف المنزل للمرأة فقط		طاعة الرجل		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
نعم	76	100	64	58,72	0	00	00	00	140	70,00
لا	0	00	45	41,28	15	100	00	00	60	30,00
المجموع	76	100	109	100	15	100	00	00	200	100

03 = df	**0,01 = α**
كاي تربيع (المحسوبـة) = 14,53	**كاي تربيع (المجدولة) =11,34**

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين رفض طلبات المرأة بحجة التقاليد و رأيها حول إشكالية عدم العدل بينها وبين الرجل.

الفرضية البديلـة: هناك علاقة بين رفض طلبات المرأة بحجة التقاليد و رأيها حول إشكالية عدم العدل بينها وبين الرجل.

كاي تربيع (المحسوبة) أكبر من كاي تربيع (المجدولة) نرفض الفرضية الصفرية ،و بالتالي هناك علاقة بين رفض طلبات المرأة بحجة التقاليد و رأيها حول إشكالية عدم العدل بينها وبين الرجل.

يتبين لنا من الجدول رقم (27) أن 70% من المستجوبات صرحن أنهن قد سبق لهن و أن رفض لهن بعض الطلبات بحجة التقاليد ، في حين أن اللواتي لم يتعرضن لهذا الرفض فقد عادلت نسبتهن 30% أي أن أغلبية من تم استجوابهن في هذه الدراسة هن من اللواتي رفض الرجل طلباتهن بحجة التقاليد أي أن الرجل في رفضه لطلب المرأة على اختلاف هذه الطلبات اجتماعية كانت أو اقتصادية تجمع تعارضها مع التقاليد أو أن هذه الطلبات هن من الطلبات التي قد تضع الرجل في خانة الاتهام في من طرف من هم حوله على أساس أن المجتمعات يحتكم لضوابط سوسيوثقافية من بينها التقاليد.

كما نلاحظ أيضا من خلال الغوص في هذا الجدول أن كل اللواتي صرحن أن هناك عدم العدل بين الرجل و المرأة من خلال تحريم المرأة و العفو عن الرجل هن من اللواتي صرحن أنهن ترضن لرفض المطالب بحجة التقاليد أي أنهن يعانين من عدل بينهن و بين الرجل على اعتبار أن التقاليد إذا تعلق المر بالمرأة فلا يترأف الرجل في تجريم فعل المرأة إذا تعارض مع مبادئ و ضوابط التقاليد في حين إذا كان الأمر يتعلق بالرجل فلا مشكل عليه و بإمكانه الخروج من هذه التقاليد أي أن التقاليد إذا كان الأمر يتعلق بالمرأة فان الرجل يتقيد بها و بحرص على احترامها و عدم و عدم تجاوز خطوطها إما إذا كان الأمر يتعلق بالرجل فان هناك استئناف يمكن المرور عبره التقاليد عبرها لتفادي موانع هذه التقاليد وربما حتى اللامبالاة في تجاوز هاته التقاليد ، كما نجد أيضا من خلال الجدول،أن 64 مستجوبة أو ما يعادل 58.72% من المستجوبات اللواتي

صرحن أن عدم العدل بين الرجل و المرأة يتجلى من خلال عدم المساواة بين الرجل والمرأة هن من فئة اللواتي صرحن انه قد تم رفض طلباتهن بحجة التقاليد في مقابل 41.28% منهن لم يتعرفن لرفض طلباتهن بسبب هذه الحجة ، و هذا ما يعني أن أغلبية أفراد هذه الفئة يعتبرن أن عدم المساواة بين الرجل و المرأة هي من أهم مظاهر تسلط التقاليد هو من قبل تسلط هاته التقاليد انطلاقا من كون إذ تعلق الأمر بالرجل فلن يتعرض لمثل هذا الرفض و بالتالي ليست هناك مساواة في العلاقة النسويرجالية في فقه التقاليد ، مادام أن الأمر إذا تعلق بخروج المرأة دون مشاورة الرجل فهذا يعد من التعدي على مروءة الرجل التي تضبطها التقاليد و بالتالي يعرض المرأة لسلطة هذه التقاليد و أحكاها على مثل هذا الفعل ، في حين إذا تعلق الأمر بالرجل فقد يخرج ويبطل البقاء خارج إلى أوقات متأخرة جدا و هو غير مجبر من التقاليد و لو بعلام المرأة انه سوف يتأخر ، وبالتالي فان عدم المساواة في أحكام التقاليد ليس للرجل و المرأة يعد من بين أهم تجليات التسلط التقاليد سواء من اللواتي سبق وان رفض طلبهن أو تلك اللواتي لم ترفض طلباتهن بحجة التقاليد .

كما نلاحظ أن 15 امرأة من بين كل المستجوبات أو ما يعادل 7.50% من المستجوبات من فئة اللواتي اعتبرن أن عدم العدل بين الرجل و المرأة محصول في كون التقاليد جعلت من وظائف المنزل من مهام المرأة فقط مع العلم أن كل أفراد هذه الفئة صرحن أنهن لم يسبق و أن رفض لهن طلب بحجة التقاليد ،و ربما يمكن تعسير عدم وجود رفض لطلباتهن بعدم و جود هذه الطلبات أصلا أي أنهن لم يقدمن مع طلب رأين انه يتعارض مع التقاليد و بالتالي خضعن تلقائيا السلطة هذه التقاليد.

و عليه يمكن أن نستنتج من هذا الجدول أن المستجوبات في تحديد معالم عدم العدل بين الرجل و المرأة أظهرت موقفهن من تسلط هذه التقاليد في تحديد هذه المعالم من خلال إجبار المرأة على الانضباط و التقيد بالتقاليد و تحريمها إذا لم تلتزم بذلك ،

وعدم إلزام الرجل و التساهل معه ، بل حتى تكييف هذه التقاليد حسب قناعته و نظرته للعلاقة النسويرجالية ، إذا رأى انه يرغب في إلزام المرأة بشيء ما اتخذ التقاليد وسلطتها لذلك و إذا أراد أن يرفع عنه بعض الواجبات و الأوامر اتخذ نفس المنهج وعليه فان تسلط التقاليد ذو علاقة مباشرة في تحديد أشكال عدم العدل بين الرجل والمرأة .

الجدول رقم(28) :علاقة رفض طلب المرأة من طرف الرجل بموقفها من أدوارها.

الموقف من الأدوار / رفض الطلب	لها مسؤوليات		ليس لها مسؤوليات		لها حق اتخاذ القرار		ليس لها حق اتخاذ القرار		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
نعم	124	21,89	00	00	00	00	16	36,23	140	70,00
لا	15	79,10	00	00	00	00	45	73,77	60	30,00
المجموع	139	100	00	00	00	00	61	100	200	100

03 = df	**0,01 = α**
كاي تربيع (المحسوبـة) = 80,07	**كاي تربيع (المجدولة) =11,34**

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين رفض طلب المرأة من طرف الرجل و موقفها من أدوارها.

الفرضية البديلـة: هناك علاقة بين رفض طلب المرأة من طرف الرجل و موقفها من أدوارها.

كاي تربيع (المحسوبة) أكبر من كاي تربيع (المجدولة) نرفض الفرضية

الصفرية، و بالتالي هناك علاقة بين رفض طلب المرأة من طرف الرجل و موقفها من أدوارها.

من خلال الجدول رقم (28) نلاحظ 69% من المستجوبات صرحن أن المرأة في المجتمع الجزائر مع تحمل مسؤوليات مختلفة في الأدوار و الوجبات مهما كانت هذه الأدوار ، سواء مسؤوليات تجعل من المرأة ذات دور محوري في علاقتها بالرجل تقرر مستقبل العلاقة و نمطها و مسؤوليات ذات طابع تسلطي أي مسؤوليات الحفاظ على مصالح الرجل من خلال القيام بادوار و واجبات تهدف لإدامة سلطة لرجل على المرأة، كنقل الثقافة و تقاليد المجتمع لأولاد و السهر على المحافظة على ذلك ، و في مقابل كل ذلك نجد أن 20.50% من المستجوبات صرحن أن المرأة ليس لها أي حق في اتخاذ القرارات ومنه فان مسؤولياتها تصب في أهدافها و أبعادها للحفاظ على سلطة الرجل من خلال الحفاظ على التقاليد و أحكامها كما نجد انه لا توجد أي مستجوبة ترى أن المرأة ليس لها مسؤوليات و نفس الشيء لحق اتخاذ القرارات ، و بالتالي فان أفراد المجتمع الإحصائي المدروس انقسمن بين اللواتي و جدن أن المرأة تتحمل على عاتقها مسؤوليات، واللواتي يرون أن المرأة ليس لها حق في اتخاذ القرارات .

زيادة على هذا فان المستجوبات اللواتي صرحن الهم سبق لهن و رفض طلبهن بحجة تعارضها مع التقاليد فتوزعن حسب النسب التالية : 88.57% لها مسؤوليات و11.43% مهن صرحن أن المرأة ليس لها حق في اتخاذ أي قرار فيما يخص تنظيم العلاقة بينها و بين الرجل أي أن أغلبية المستجوبات في هذه الفئة يصنفن ادوار المرأة على أنها ادوار ذات طابع المسؤولية أي أن المرأة مسئولة على الطبخ ، الغسل و تربية الأولاد ، راحة الرجل ...الخ ، أي أن مسؤولياتها هي مسؤوليات ذات طابع يغلب عليه الخدمات نحو الرجل سواء كان هذا الرجل أبا ،زوجا ، ابنا، ...الخ .

و إضافة إلى ذلك فان هذا الرجل بحكم سلطة التقاليد لا يمنح للمرأة أي حق في اتخاذ القرارات المتعلقة بعلاقتها معه ، أي أن العلاقة النسويرجالية تخضع لضابط التقاليد في اتخاذ القرارات ، و التقاليد بتسلطها و عدم عدالتها حسب رأي المرأة دائما لا تمنح حق اتخاذ القرار أو مشاركة لرجل في اتخاذ القرار.

و إضافة إلى كل هذا فان أغلبية اللواتي صرحن أنهن لم يتعرضن لرفض طلبهن صرحن بنسبة 75% أي أن المرأة ليس لها أي حق في اتخاذ القرارات مع الرجل و في مقابل ذلك 25% يرون أن لها مسؤوليات ، إذا فإن هذه الفئة في المستجوبات اجمعن بأغلبية أن المرأة لا يحق لها اتخاذ أي قرار ، نظرا لما تمليه التقاليد من سلطة رجالية تحكم العلاقة النسويرجالية ، من منطلق أن تسلط التقاليد بدفع الرجل لعدم ترك أي حق للمرأة حتى في مشاركة اتخاذ قرار معين ،و بالتالي فان إفرازات تسلط التقاليد تجلت أيضا في مواقف المرأة أدوارها متعلقة من علاقته بالرجل أي أن انقسام المستجوبات بين عنصرين يتمثلان ظاهريا و كأنهما متناقضان ن لكن في الحقيقة الأمر يمكن استنباط نتيجة هامة في هذا الجدول و هي أن المستجوبات في نظرنا قد اجبن على كون العلاقة بين الرجل و المرأة تتوزع بين أمرين احدهما يكمل الثاني ،فكون لها مسؤوليات لا يعني إنها جزء مقرر داخل البناء الاجتماعي و إنما في حقيقة الأمر حسب رأينا فهي عنصر يتحمل مسؤوليات أوكلت إليه عن طريق تقاليد وأعراف تحكم و تنظم هذا البناء الاجتماعي ، هذه المسؤوليات ما هي في الحقيقة الأمر سوى شكل من إشكال سلطة التقاليد ، على غرار مسؤولية المرأة في وقل الإرث السوسيوثقافي لأبنائها عامة و بناتها بالخصوص ، فهذه المسؤولية ظاهريا تبدوا و كان المرأة ذات مكانة في البناء الاجتماعي فرضت على باقي الأجزاء توزيع المسؤوليات ولكن عند النظر في الحقيقة هذه المسؤولية نجد أنها مسئولة هدفها الأساسي تقبل سلطة التقاليد المكرسة لسلطة

الرجل من حين إلى أخر ، وبالتالي فهذه المسؤولية ليست إقرار بمكانة المرأة و إنما

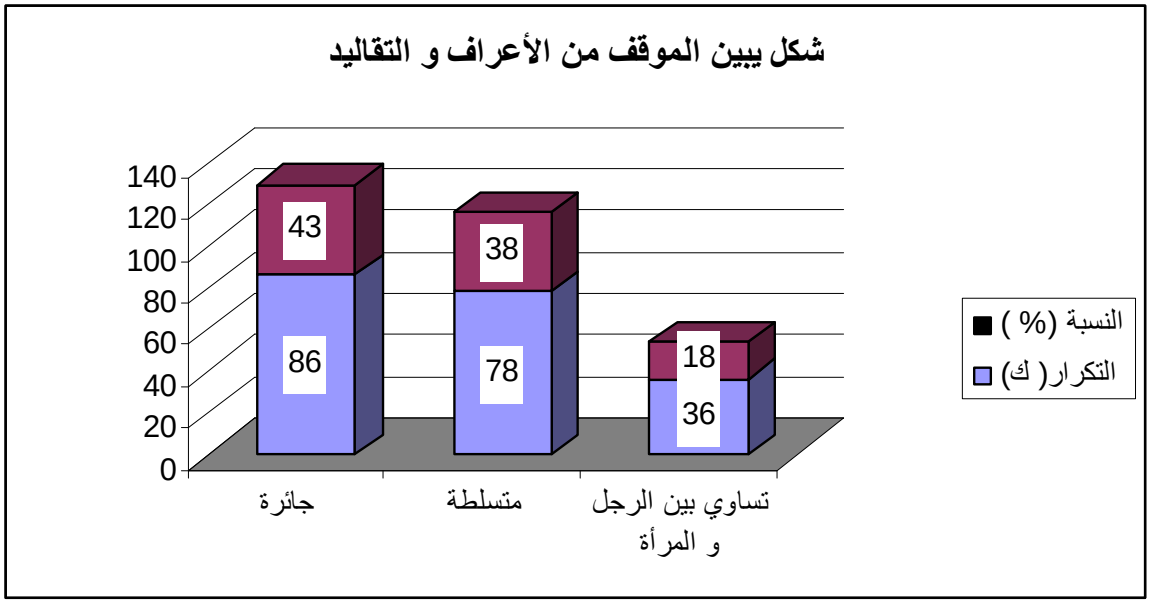
إقرار بسلطة التقاليد من خلال نقلها من جيل إلى آخر .

و نفس الشيء إذا نظرنا إلى اللائي عبرن عن عدم وجود حق للمرأة في اتخاذ القرارات ، كون سلطة لم تسمح لها بأي حق في اتخاذ القرارات سوى ربما قرارات القيمة لها تختلف من بناء اجتماعي إلى أخر ، أي أن سلطة التقاليد و لو أنها ظاهريا غير موجودة إلا إنها ضابطة للعلاقة النسويرجالية من حيث توزيع المسؤوليات و ضبط سلطة اتخاذ القرارات ، و عليه فان ما يمكن استخلاصه من هذا الجدول أن رفض طلب المرأة بحجة التقاليد كان له الأثر البالغ في تحديد موقفها من أدوارها كجزء من البناء الاجتماعي.

الجدول رقم (29) : توزيع المستجوبات حسب رأيهن في الأعراف و التقاليد.

رأيهن في الأعراف و التقاليد	التكرار(ك)	النسبة (%)
جائرة	86	43,00
متسلطة	78	38,00
تساوي بين الرجل و المرأة	36	18,00
المجموع	200	100

شكل رقم (13) : توزيع المستجوبات حسب رأيهن في الأعراف و التقاليد.



من خلال الجدول رقم (29) و الشكل المرافق له نلاحظ أن 43% من المستجوبات صرحن أن الأعراف و تقاليد المجتمع الجزائري جائرة أي أنها غير عادلة بين الرجل و المرأة ، كما أن نجد 39% منهن يرون أنها متسلطة و بالتالي فإذا جمعنا الفئتين نجد أن ما يعادل 82.00% من المستجوبات و جدن تقاليد و أعراف المجتمع غير عادلة بين الرجل و المرأة و تتدحرج بين التسلط و الجور أي أن المستجوبات رأين أن هاته التقاليد و الأعراف تخدم الرجل دون المرأة ، أي أنها تحرم المرأة و تعفوا عن الرجل تلزم المرأة و تخير الرجل تقيد المرأة و تفسح عن الرجل ، و بالتالي فإنهن في أحسن الأحوال يعتبرنها متسلطة ،و لا يمكننا في هذا المقام سوى التعبير عن أمر هام وهام جدا و هو أن تركيبة تقاليد المجتمع جعلت موقف المرأة يميل لاعتبار و تصنيف التقاليد في خانة تقاليد رجالية ثائرة تهدف لبسط تسلط الرجل على المرأة في شتى

النواحي ، سواءا كانت سيطرة داخل البيت أو خارج البيت على اعتبار أن المرأة داخل البيت هي تابعة للرجل مهما كانت وضعيتها ، فإذا كانت بنتا فالتقاليد تفرض عليها

طاعة الوالد و عدم الخروج عن أوامره حتى في أدق الأمور الخاصة بها كالزواج مثلا، و إذا كانت زوجة هي ملزمة حسب العرف و التقاليد بطاعة زوجها و ربما حتى تغيير طبائعها و ثقافتها و أن لم نقل تربيتها حسب ما يريده زوجها ، بل ابعد من ذلك حتى إذا كانت هذه المرأة أرملة أو مطلقة و لها أبناء ، تنتقل بحكم العرف دائما و التقاليد في الكثير من الأحيان لسلطة هذا الذكر و لو نسبيا، حتى أن لم يبسط هو سيطرته على أمه ، فإنها تلجا و خوفا من الوقوع في شراك التقاليد إلى الوضع في الحسبان هذا الذكر الموجود في الأسرة ، و بالتالي عدم الخروج من التقاليد و الأعراف حتى لا تتصادم
مع ابنها .

و نفس الشيء إذا تعلق الأمر بخارج البيت ن كالعلاقة المرأة في العمل ، فالمجتمع ينظر للمرأة بنظرة التابع للرجل و لو تبوأت المناصب العليا ، كما أن طبيعة المجتمع الجزائري المبنية على مبادئ سوسوثقافية تجمع بين التقاليد و العراف من جهة و بين اديولوجية المجتمع من جهة أخرى و في الكثير من الأحيان حتى سياسة البلد ، هذه الطبيعة تجعل من سياسة المجتمع الجزائري سياسة ذكورية محضة ، حيث نجد أن المجتمع رغم وجود قضاة نساء ، مسئولين من النساء إلا انه بقي يتعامل مع المرأة بمنطق التقاليد و الأعراف التي تجعل منها دائما خاضعة لرجل و هذا ما يعتبر ربما بشكل أو بأخر سياسة البلد التي أبقت على نسبة ضئيلة للنساء اللواتي تبوأن مناصب عليا في البلاد أو حتى من احترفن السياسة ، فنجدهن في أحسن الأحوال بجنب الرجل لا أمامه ، و بالتالي فالتقاليد و الأعراف في المجتمع الجزائري و ما تتصف به ربما كانت سببا في وصفها من طرف المستجوبات بالجائرة و المتسلطة.

و في مقابل على ذلك نجد أن اللواتي صرحن هذه الأعراف و التقاليد تساوي بين الرجل و المرأة تجعل من المرأة شريكا للرجل في كل مناحي الحياة لا تتعدى نسبتهن

18% و ربما يمكن إرجاع هذا الموقف لعدة اعتبارات قد تبدأها بنسبة الغير متزوجات من المستجوبات أي اللواتي لازلت بين أحضان أبائهن و بالتالي ربما لم يتعرض لشكل جديد من الضبط الاجتماعي الذي تفرضه التقاليد على المرأة المتزوجة ، كما يمكن أن نرجع هذا الموقف لطبيعة الاتجاه الايديلوجي للمجتمع الجزائري و انتقاء هؤلاء النسوة أن التقاليد ما هي الانعكاس لتعاليم الدين و بالتالي لا يجوز لا وضعها على أنها عادلة وتساوي بين الرجل و المرأة و بالتالي لم يكن بوسعهن سوى قبولها و الرضوخ لها، كما هي .

و كاستنتاج لمعطيات هذا الجدول فان جل المستجوبات يعتبرن التقاليد إما جائرة أو متسلطة و بأنهن غير راضخات عن هاته التقاليد يعتبرنها تسلطية تقدم الرجل دون المرأة.

الجدول رقم (30) : تأثير رفض الطلب بحجة التقاليد في تحديد موقف المرأة من أدوارها.

الموقف من الأدوار / رفض الطلب	جائرة		متسلطة		تساوي بين الرجل و المرأة		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
نعم	41	47,67	63	480,7	36	100	140	70,00
لا	45	352,3	15	19,23	00	00	60	30,30
المجموع	86	100	78	100	36	100	200	100

03 = df	**0,01 = α**
كاي تربيع (المحسوبـة) = 35,81	**كاي تربيع (المجدولة) =11,34**

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين رفض الطلب بحجة التقاليد و موقف المرأة من أدوارها.

الفرضية البديلة: هناك علاقة بين رفض الطلب بحجة التقاليد و موقف المرأة من أدوارها.

كاي تربيع (المحسوبة) أكبر من كاي تربيع (المجدولة) نرفض الفرضية الصفرية ،و بالتالي هناك علاقة بين رفض الطلب بحجة التقاليد و موقف المرأة من أدوارها.

بناءا على معطيات الجدول رقم (28) نلاحظ أن :

80.77% من اللواتي اعتبرن التقاليد متسلطة هن من اللواتي سبق و أن تم رفض طلباتهن بحجة التقاليد في حين أن 52.33% من المستجوبات المعتبرات التقاليد والأعراف جائرة من اللواتي لم يسبق و أن رفضت لهن طلبات من قبل بحجة التقاليد وفي مقابل ذلك نجد أن 47.67% منهن اعتبرت التقاليد جائرة هن من صرحن أنهن سبق و أن تعرض لرفض طلباتهن بحجة التقاليد و 19.23% ممن اعتبرنها تسلطية مع أنهن لم يتعرضن للرفض بحجة التقاليد و الأعراف و عليه فهذه الأرقام و النسب تنطق بحقيقة مفادها أن اعتبار التقاليد متسلطة ذو علاقة برفض طلبات المرأة بحجة هذه التقاليد من منطلق أن الأغلبية الساحقة ممن و صفوها بالمتسلطة تعرضن لرفض طلبتهن بحجة الأعراف و التقاليد ن و بالتالي فان موقف هذه الفئة من المستجوبات تأثر بما تعرضن له من ما اعتبرنه تسلطا للتقاليد في ضبط الأدوار و الواجبات ،و حتى ربما الحريات بين الرجل و المرأة ، كما يمكن الخروج بحقيقة أخرى و هي أن ما يقارب نصف اللواتي اعتبرنها جائرة 47.67% هن أيضا من سبق و أن رفض لهن طلب بحجة التقاليد ، ومنه فان تسلط التقاليد في ضبط العلاقة حسب المستجوبات جعلهن يأخذن موقفا منها مبني على ما هيئته من تسلط الرجل بحجة هذه التقاليد ، أي أن المستجوبات وافق رأيهن حول

تجريم التقاليد في علاقتها ببسط سيطرة الرجل على المرأة و بحجه بها لرفض مطالب المرأة المختلفة ، ومنه فان المستجوبات في حديد موقفهن من التقاليد اخذ بعين الاعتبار التحجج بها لتحديد و ضبط العلاقة النسويرجالية.

أما نسبة اللواتي اعتبرن التقاليد و الأعراف في المجتمع الجزائري مساوية بين الرجل و المرأة فقد صرحن إجمالا أنهن سبق و رفض لهن الطلب بحجة التقاليد و هذا الموقف ربما يجعلنا نقرا التنـاقض في موقف هذه الفئة من منطلق أنهن تعرضن لرفض طلباتهن بحجة هذه التقاليد و مع ذلك يعتبرنها تساوي بين الرجل و المرأة ،و ربما هذا يدفعنا للقول أن المستجوبات لم يجبن على هذه الاستمارة بصراحة أو أنهن طلبنا بأشياء في حقيقتها بعيدة عن طابع المجتمع و بالتالي لم يجدنا غرابة في رفضها بحجة التقاليدو من هذا المنطلق و بناء على هذه الإحصائيات نستنتج أن رفض الطلب بحجة التقاليد تسلطية و بالتالي وصفها على أنها جائرة و متسلطة ، أي أن المستجوبات يعتبرن التقاليد في المجتمع الجزائري متسلطة ندفعهن نحو الخروج عليها ، و هذا تابع من كون أغلبيتهن قد تعرضن لمعارضة ما أردن تحقيقه و وقعن تحت طائلة المحرمات لتي تفرضها التقاليد ،و هذا التحريم الذي و صفنه سابقا بأنه تحريم بجرم المرأة و يعفوا عن الرجل (ارجع الجدول رقم 27) جعلهن يجمعن أن التقاليد إما متسلطة أو جائرة ، وهذا ما يدفعنا للخروج باستنتاج مفاده أن موقف المرأة من التقاليد و اعتبارها تسلطية ذو علاقة برفض طلباتها بحجة هذه التقاليد و الأعراف.

الجدول رقم (31) : أثر رفض الانصياع للتقاليد على كيفية التعامل معها.

التعامل مع التقاليد / رفض الانصياع	التخلي عنها		الانتفاض عليها		قبول البعض منها		رفض ما يتنافى ومظاهر العصر		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
نعم	00	00	00	00	83	59,29	60	100	143	71,50
لا	00	00	00	00	57	40,71	00	00	57	28,50
المجموع	00	00	00	00	140	100	60	100	200	100

03 = df	**0,01 = α**
كاي تربيع (المحسوبة) = 34,16	**كاي تربيع (المجدولة) =11,34**

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين رفض الانصياع للتقاليد و كيفية التعامل معها.

الفرضية البديلة: هناك علاقة بين رفض الانصياع للتقاليد و كيفية التعامل معها.

كاي تربيع (المحسوبة) أكبر من كاي تربيع (المجدولة) نرفض الفرضية الصفرية ،و بالتالي هناك علاقة بين رفض الانصياع للتقاليد و كيفية التعامل معها.

من خلال معطيات الجدول رقم (31) نجد أن 71.50% من المستجوبات صرحن أنهن رفضن في الكثير من الأحيان لهذه التقاليد و الأعراف و في مقابل ذلك نجد أن 28.50% منهن صرحن أنهن لم يرفضن الانصياع لهذه التقاليد و فضلن القبول بها.

و عليه يتضح لنا من القراءة الأولية أن أغلبية المستجوبات هن من اللواتي خرجن عن هذه التقاليد و رفضنا الخضوع لها .

و نجد كذلك أن كل المستجوبات المنتميات لفئة اللواتي يفضلن التعامل مع هذه التقاليد لرفض ما يتنافى و مظاهر العصر هن من اللواتي صرحن أنهن سبق لهن

ورفضن الانصياع لها ، و نجد أيضا أن 59.29% من اللواتي يفضلن التخلي عنها من ضمن ما سبق و أن رفضن الانصياع لهذه التقاليد مقابل 40.71% منهن لم يسبق و أن رفضن الانصياع لها ،و نجد أيضا كل المستجوبات اجمعن أنهم غير بقول البعض منها رغم تسلطها و نفس الشيء بالنسبة للانتفاض عليها ، و عليه يتضح لنا من خلال هذه القراءة أن نسبة كبيرة من المستجوبات أي ما يعادل 140 مستجوبة يفضلن التخلي عن التقاليد و الأعراف المتسلطة رغم أنهن يتوزعن بين من سبق و أن رفضن الانصياع لها بأغلبية مطلقة و بين اللواتي لم يسبق و أن رفضن الانصياع لها ن كما أن كل اللواتي يفضلن فرز هذه التقاليد و رفض ما يتنافى في حسبهن و مظاهر العصر و عددهن 60 مستجوبة أي ما يعادل 30% من المستجوبات هن من اللواتي سبق و أن رفضن الانصياع لما و جدته تسلطا للتقاليد ، ومنه فان جل المستجوبات اجمعن على رفض تسلط التقاليد و الخروج عليها لكف كل حسب منطقه ، حيث أن اغلبهن (70%) منهن يفضلن التخلي عنها و عدم القبول بها كتعبير عن رفضهن لتسلط هذه التقليد ، في حين نجد أن 30% منهن يفضلن غربلتها و الخروج بتقاليد يمكن القبول لها و أخرى عصيانها لكونها تتنافى و ما تعتبره من مظاهر العصر .

و على هذا الأساس فان موقف المستجوبات يظهر لنا و انه منسجم مع مواقفهن السابقة على اعتبار أن المستجوبات صرحن سابقا أنهن تعرضن لرفض طلباتهن بحجة الأعراف و التقاليد بنسبة 70% (ارجع الجدول رقم 25).و بالتالي فقد عبرن بنفس النسبة على أنهن يفضلن التعامل مع تسلط هذه التقاليد بالتخلي عنها ، أي أن تسلط هذه التقاليد دفع بالمرأة للتفكير في التخلي عنها و المطالبة بضوابط اجتماعية جديدة تحكم العلاقة النسويرجالية ، و هذا يفسر انقسام المستجوبات بين من يفضلن التخلي عن التقاليد و الأعراف المتسلطة و عدم الانصياع لها و من يفضلن فرزها و غربلتها بشكل يتوافق وما يتطلعن إليه ، و عدم تفضيلهن أيضا عدم القبول بها و الانتفاض عليها ، وهذا رغم

أننا نرى أن تفضيل المرأة التخلي و فرز هذه التقاليد بشكل يناسبها هو في حد ذاته انتفاض بشكل آخر على هذه التقاليد ، على اعتبار أن رفضت الانصياع لهذه التقاليد بنسبة 71.50% و بالتالي أغلبيتهن انتقدت هذه التقاليد غير أن كل فئة منهن انتهج ما تراه مناسبا لها .

وعليه نستنتج أن تسلط التقاليد و الأعراف دفع بالمرأة لتفضيل التخلي عنها وغربلتها للحصول على وضعية أفضل للعلاقة النسويرجالية . .

الجدول رقم (32) : علاقة رفض الانصياع للتقاليد بمجالات هذا الرفض.

مجالات الرفض	الزواج		تفضيل الذكر		الخروج من البيت		العمل		العلاقات خارج الأسرة		المجموع	
رفض الانصياع	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
نعم	00	00	61	95,31	13	81,25	22	50,00	47	94,00	143	71,50
لا	26	100	03	4,69	03	18,75	22	50,00	03	6,00	57	28,50
المجموع	26	100,00	64	100,00	16	100,00	44	100,00	50	100,00	200	100,00

04 = df	**0,01 = α**
كاي تربيع (المحسوبـة) = 10,59	**كاي تربيع (المجدولة) =13,34**

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين رفض الانصياع للتقاليد ومجالات هذا الرفض.

الفرضية البديلـة: هناك علاقة بين رفض الانصياع للتقاليد ومجالات هذا الرفض.

كاي تربيع (المحسوبة) أصغر من كاي تربيع (المجدولة) نقبل الفرضية الصفرية ،و ليس هناك علاقة بين رفض الانصياع للتقاليد ومجالات هذا الرفض.

من خلال الجدول رقم (32) يتضح لنا كما سبق و أن ذكرنا أن 71.50% من المستجوبات رفضن الانصياع لتسلط التقاليد في الكثير من الأحيان ، و ما يعادل 28.50% ممن لم يسبق لهن و أن رفضن الانصياع للتقاليد مهما كانت درجة تسلطها .

كما نجد أيضا أن جل لنسب العالية هي موزعة على اللواتي سبق لهن و أن رفضن الانصياع للتقاليد ، إذ نجد أن 95.31% ممن صرحن أنهن يحرصن تسلط التقاليد في إشكالية تفضيل الذكر على الأنثى و 94% من قلن أن رفض طلباتهن لأنها كانت متعلقة بالعلاقة خارج البيت ، و 81.25% ممن حصرنها في إشكالية الخروج من البيت ، في حين انقسم بالتساوي أي 50%ممن عبرن أن مجالات الرفض كانت بسبب العمل و بالتالي فان المستجوبات صرحن أن إشكالية الذكر تعد إحدى أهم مجالات الرفض التي تعرضن لها ، أي أن الرجل في تنظيم العلاقة داخل البناء الاجتماعي يتحجج بالتقاليد في بسط تفضيل الذكر على الأنثى أي أن المستجوبات اللواتي صرحن أن إشكالية تفضيل الذكر على المرأة تعد إحدى أهم الطلبات التي تم رفضها بحجة أن التقاليد تعارض تقديم المرأة على الرجل و أن المستجوبات رفضن الانصياع لها بنسبة 95.31% ، و أن اللواتي صرحن أن العلاقات خارج الأسرة كانت أيضا من أهم المجالات التي تعرضت لفقه التقاليد الرافضة لها ، و قد رفضت المستجوبات الانصياع لهذا الاعتراض بنسبة تقدر بـ 94.00% ، أي أن المرأة رفضت الانصياع للتقاليد التي تحدد علاقتها خارج الأسرة ، و فضلت المستجوبات الخوض في هذه العلاقات و بناءها دون الرضوخ للتقاليد و مناهيها ، و نفس الشيء بالنسبة للخروج من البيت ، حيث اعتبرت المستجوبات أن هذا العنصر

يعد مجالا هاما من مجالات الرفض و عدم الانصياع للتقاليد ، إذ أن 81.25% ممن حصرن مجالات الرفض بحجة التقاليد في شكل و طبيعة الخروج من البيت هن من اللواتي رفضن الانصياع للتقاليد في ضبط هذا المجال، أي أنهن خرجن عن تعاليم التقاليد المحددة لخروج المرأة برفقة الرجل و عدم خروجها دون مرافقته ، و أصبحن يخرجن دون إعارة الاهتمام لهذه الضوابط الاجتماعية المتمثلة في التقاليد و الأعراف .

و يعد العمل من بين المجالات التي اتفقت المرأة و الرجل في رفضه و القبول بتعاليم في هذا المجال حيث انقسمت نسبة اللواتي رفضن الانصياع للتقاليد و اللواتي قبلن بها بالتساوي ، أي أن هذا المجال ربما لم ترتفع فيه نسبة عدم الانصياع لكن سوق العمل في الجزائر تعرف في حد ذاتها نقصا ، كما أن نسبة خروج المرأة رغم ارتفاعها إلا أنها لازالت ضئيلة و بالتالي كان من المنطلق لن لا تكون نسبة عدم الانصياع عالية.

و على هذا الأساس فان من بين أهم النتائج التي يمكن الخروج بها من هذا الجدول أن أغلبية المجالات التي صرحت المستجوبات أنها من أشكال رفض الطلبات لمثلت في مجالات ذات علاقة بالواقع المتجدد لطابع البناء الاجتماعي و نمط توزيع الأدوار و الواجبات فغيه ، إذ نجد أن جلهن تفرضن للرفض حيث تعلقت طلبتهن بشكل الخروج من البيت ، و الذي يخلق علاقات خارج البيت ن العمل الذي بدوره سوف تنتج عنه علاقات خارج البيت ، العلاقات خارج الأسرة ، و بالتالي فان تعارض التقاليد مع مطالب المرأة جاء مباشرة عندما فرضت التغيرات السوسوسياسية والسوسيواقتصادية نفسها على النسق الاجتماعي للعلاقة النسويرجالية ، أي متطلبات الواقع الجديد أظهرت علاقتها خارجية تعارضت ما تقاليد نظمت علاقة النسويرجالية

على أساس و جدود المرأة في عالمها المحصور داخل الأسرة و متطلباتها و وجود الرجل في عالمه المتمثل في كل ما يتعلق بالعلاقات الخارجية للأسرة ، هذا التطور لم يرافقه تغيير في النمط التقاليد و الأعراف و هذا ما احدث رفض المرأة للكثير من الضوابط

التقاليد المكرسة لسلطة الرجل خارج مجال الأسرة .

و إضافة لما سبق فان المرأة أيضا جعلت من إشكالية تفضيل الذكر على الأنثى من أهم مجالات رفض طلباتها ، و إذ ا قمنا بعملية استنطاق لهذا الإشكال تجده احد أهم ركائز الإشكالات السابقة الذكر،إذ أن الخروج من البيت دون إذ ن الرجل ، يعني في الحقيقة الانتقاض على إشكالية تفضيل الذكر على الأنثى، و الخروج للعمل يعد أيضا من أنماط الخروج من إشكالية تفضيل الذكر على الأنثى و نفس الشيء بالنسبة للعلاقات خارج الأسرة .

و بالتالي فيمكننا القول أن رفض الانصياع للكثير من ضوابط التقاليد ذو اثر كبير في مجالات رفض طلبات المرأة ،إذ أن جل المستجوبات فضلن عدم الانصياع للتقاليد عندما تعلق الأمر بإيجاد علاقات جديدة خارج مجالهن التقليدي .

وهذا ما دفعهن لاعتبار تعارض الأعراف و التقاليد مع مطالبهن من التسلط الذي تتميز به التقاليد ،و بالتالي فان تسلط التقاليد بالنسبة لهن ذو علاقة بكيفية تعاملهن مع أدوارهن و واجباتهن و نمط علاقتهن بالرجل.

الجدول رقم (33) : علاقة موقف المرأة من التقاليد بكيفية التعامل معها.

الموقف من التقاليد / التعامل مع التقاليد	جائرة		متسلطة		تساوي بينهما		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
عدم قبول التقاليد	00	00	00	00	00	00	00	00
رفض التقسيم التقليدي	00	00	00	00	00	00	00	00
رفض تسلط الأعراف	86	100,00	31	39,74	36	100,00	153	76,50
إجبار الرجل على المساواة	00	00	47	60,26	00	00	47	23,50
المجموع	**86**	**100,00**	**78**	**100,00**	**36**	**100,00**	**200**	**100,00**

06 = df	**0,01 = α**
كاي تربيع (المحسوبة) = 85,03	**كاي تربيع (المجدولة) =16,81**

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين موقف المرأة من التقاليد و كيفية التعامل معها.

الفرضية البديلة: هناك علاقة بين موقف المرأة من التقاليد و كيفية التعامل معها.

كاي تربيع (المحسوبة) أكبر من كاي تربيع (المجدولة) نرفض الفرضية الصفرية ،و بالتالي هناك علاقة بين موقف المرأة من التقاليد و كيفية التعامل معها.

يتبن لنا من خلال هذا الجدول أن 76.50% من المستجوبات صرحن أن طريقة تعاملهن مع تسلط التقاليد تكمن في رفض تسلط هذه الأعراف و التقاليد ن أي أنهن وبأغلبية مطلقة فضلن طريقة رفض و عصيان الضوابط التسلطية للأعراف والتقاليد، وفي مقابل ذلك نجد أن 23.50% من المستجوبات يفضلن إجبار الرجل على المساواة

في تعاملهن مع هذه التقاليد ، أي أنهن يتعاملن مع الرجل ويحاولن إقناعه بتبني منهج المساواة و إخضاع التقاليد لهذا المنطق .

و يظهر لنا أيضا من هذا الجدول أن كل اللواتي صنفن التقاليد على أنها جائرة (100%) صرحن أن طريقة تعاملهن معها هي رفض هذا التسلط ، أي أنهن لا يقبلن بتسلط التقاليد و سوف يعارضن كل ما يدفع نحو تسلط هذه التقاليد ، أي أنهن سوف يتخلين عن الواجبات و الأدوار المكرسة لتسلط التقاليد ،و بالتالي يدفعن الرجل نحو تبني تقسيم جديد للأدوار و الواجبات لا يتصف بتسلط التقاليد ، و نجد في هذا الجدول أن كل الوائي كان موقفهن من التقاليد ايجابيا بوصفها تساوي بين الرجل و المرأة قد اجمعن أيضا (100%) على أن تهاملهن مع تسلط هذه التقاليد سوف لن يخرج عن نطاق رفضها و عدم الخضوع لها أي أنهن رفض مطلقا التقاليد التي تحد من بعض تصرفاتهن و أدوارهن ،و بالتالي فان رأيهن بان التقاليد تساوي بين الرجل و المرأة يمكن تفسيره ربما بكونهن نزعت التقاليد المتسلطة من القائمة التي استنبطن منها حكمهم على التقاليد ن و بالتالي فان هذه الفئة من المستجوبات قد فصلت رفض الأعراف المتسلطة قبل الموضوع فيها ، إضافة إلى هذا يظهر لنا أيضا من الجدول ان60.26% ممن اعتبرن التقاليد و متسلطة يرون ضرورة لإجبار الرجل على المساواة في العلاقة النسويرجالية ،و بتعبير أخر إجبار الرجل على التخلي و عدم الامتثال للتقاليد المتسلطة حسب رأيهن ، أي أنهن يجبرن الرجل على إعادة تركيب و بناء الأدوار و الواجبات بشكل ينفي جميع أشكال التسلط التي نفرضها التقاليد على المرأة دون الرجل ، في حين أن 39.74 % منهن فضلن العصيان مباشرة و بالتالي رفض هذه الأعراف و التقاليد والانتفاض عليها .

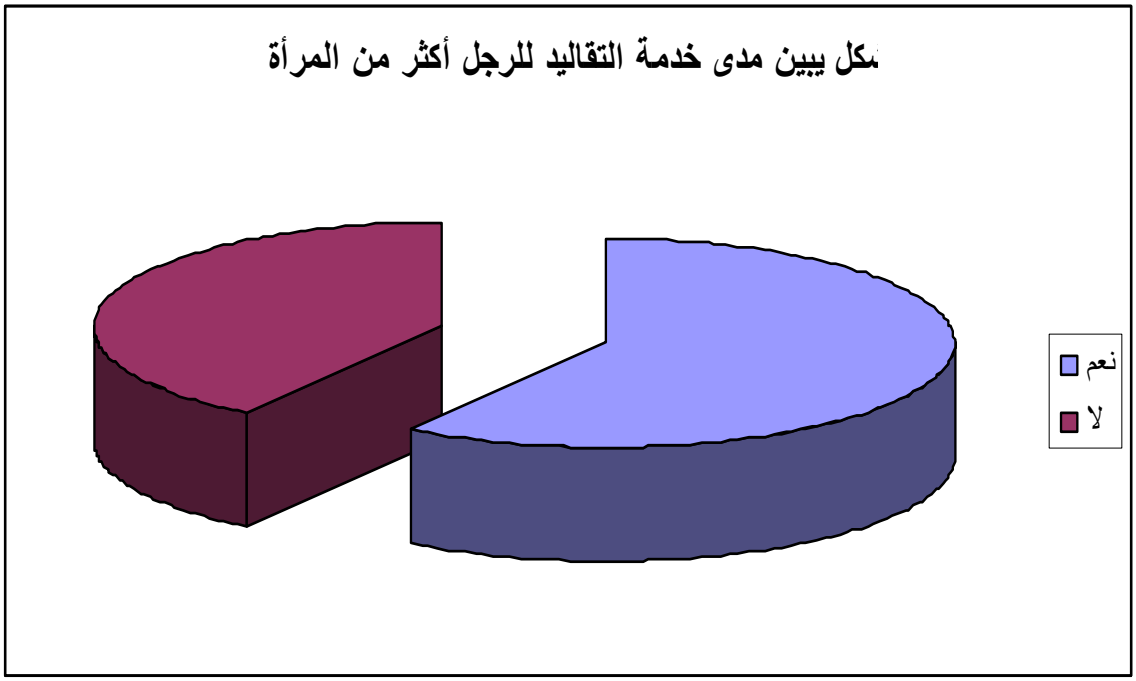
أما بقية أنماط التعامل مع تسلط التقاليد فلم نجد أي مستجوبة صرحت أنها ستلجأ لعدم قبول أو رفض التقسيم التقليدي للعلاقة النسويرجالية .

و منه نستنتج أن تعامل المرأة مع التقاليد المتسلطة له علاقة بموقفها من هذه التقاليد ، إذ أننا لاحظنا أن اكبر نسبة هي اللواتي رفض نتسلط الأعراف و التقاليد و هي من اللواتي اعتبرن التقاليد و الأعراف جائرة ، أي أن المرأة تأثرت بتسلط التقاليد و جورها في تحديد طريقة الانتفاض على هذه التقاليد و منه فان طريقة تعامل وانتفاض المرأة على التقاليد ذو علاقة بموقفها من التقسيم المتسلط للأدوار و الواجبات الذي فرضته التقاليد أي أن تسلط التقاليد يحدد كيفية التعامل مه هذا التسلط .

الجدول رقم (34) : توزيع المبحوثات حسب رأيهن حول خدمة التقاليد للرجل أكثر من المرأة.

خدمة التقاليد للرجل أكثر من المرأة	التكرار(ك)	النسبة (%)
نعم	119	59,50
لا	81	40,50
المجموع	200	100

الشكل رقم (14) : توزيع المبحوثين حسب رأيهن حول خدمة التقاليد للرجل أكثر من المرأة.



من خلال الجدول رقم (34) يتبين لنا أن أغلبية المستجوبات صرحن أن التقاليد في المجتمع الجزائري تخدمه الرجل بنسبة 59.50% وفي مقابل ذلك نجد أن 40.50% ممن يرون عكس ذلك أي أنهن لا يعتبرن التقاليد تخدم الرجل أكثر من المرأة .

و بناءا على هذا الجدول و الشكل الموافق له و الذي يوضح بشكل جلي بشكل جلي جزء اللواتي غيرن عن موقفهن بان التقاليد تخدم الرجل تجاوز نصف الدائرة واخذ جزءا يعادل خمس النصف الثاني ، وبالتالي فان المستجوبات يعتبرن التقاليد في المجتمع الجزائري تقاليد تخدم الرجل أكثر من المرأة و هذا الموقف متجانس و لا يتناقض مواقفهن السابقة يكون التقاليد تجرم المرأة و تعفو عن الرجل و إشكالية تفصيل الذكر

دون المرأة .... الخ من المواقف ، أي أن المستجوبات يحملن فكرة عن التقاليد ظهرت لنا عبر عدة جداول (انظر الجداول السابقة) و عليه فان سلطة التقاليد التي لم توافق مطالب و رغبات المرأة في المجتمع الجزائري جعلت منها تبني موقفا سلبيا في هذه التقاليد ، إذ عبرت جل النساء رفض الانصياع لهذه التقاليد إذ عارضت تريده المرأة ورأت انه شيء عادي لا يتناقض و مختلف التغيرات و التطورات التي عرفها المجتمع الجزائري.

و من خلال موقف المستجوبات فإننا نلاحظ أن اغلبهن صرحن أن التقاليد هي تقاليد ذكورية ،أي أن التقاليد و ضعت أو أنتجها الضمير الجمعي للمجتمع الجزائري من اجل بسط سيطرة الرجل على البناء الاجتماعي الجزائري بصفة عامة و العلاقة النسويرجالية بصفة خاصة ، أي أن المستجوبات اقتنعن إلى حد إجماع أغلبيتهن أن التقاليد تخدم الرجل دون المرأة ،و قد سبق لنا في الجدول رقم (32) أن لاحظنا أن جل الاعتراضات على تصريحات المرأة كانت عبارة عن اعتراض التقاليد عن التصرفات خارج مجال الأسرة أي في العلاقات الخارجية ن وبالتالي فان كون أغلبية المستجوبات صرحن بخدمة التقاليد للرجل و تسلطها على المرأة ربما يكون لكونها تعرضن لاعتراض من طرف الرجل سواء داخل الأسرة أو خارجها أي في أماكن العمل كون أغلبية المستجوبات من فئة العاملات (انظر الجدول رقم 06) و بالتالي فان عقلية الرجل سواء داخل الأسرة أو خارجها تعتمد على نفس الأعراف و التقاليد و هذا ربما ما جعل أغلبية المستجوبات ينظرن للتقاليد من زاوية تلك المنظومة العرفية الموجهة لكبح جماح المرأة وجعلها تحت تصرف الرجل ، بشكل يقيد طموحاتها و عليه فان هذه النظرة نتجت عنها فكرة تسلط الرجل بناء على هذه التقليد و بالتالي فان تسلط الرجل هو في الحقيقة الأمر ليس إلا تسلطا مفروضا من التقاليد والأعراف،أي أن أنهن يعتبرن رفض الرجل لبعض مطالبهن ليس إلا لخوفه من نظرة المجتمع له ، أي إذا خالف التقاليد سوف يكون منبوذا

اجتماعيا و بالتالي فيفضل الاعتراض و رفض كل ما يتعارض مع التقاليد من اجل عدم الوقوع في حلقة المنبوذين اجتماعيا.

وهذا التصرف رأت فيه المرأة تسلطا و بالتالي فسبب هذا التسلط هي التقاليد و منه فان التقاليد تخدم الرجل على حسابها كونه هذه التقاليد جعلت من اجل المقرر في العلاقة النسويرجالية و قراراته مرتبطة بهذه التقاليد و بالتالي فان التقاليد بهذا المنطق حسبهن نعد في خدمة الرجل لا في خدمتهما معا ، و هذا ربما جعل حسب رأينا موقف المستجوبات يميل لاعتبار التقاليد في خدمة الرجل دون المرأة .

و بالتالي خروجهن بموقف يجعل من هذه التقاليد لسلطته تدفعهن نحو إيجاد بديل بالتخلي عنها و الانتفاض ضدها.

الجدول رقم (35) :علاقة خدمة التقاليد للرجل أكثر من المرأة بموقف هذه الأخيرة من التقاليد.

الموقف من التقاليد / رفض الانصياع	جائرة		متسلطة		تساوي بينهما		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
نعم	41	47,67	78	100	00	00	119	59,50
لا	45	52,33	00	00	36	100	81	40,50
المجموع	86	100	78	100	36	100	200	100

02 = df	**0,01 = α**
كاي تربيع (المحسوبـة) = 8,75	**كاي تربيع (المجدولة) =9,81**

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين خدمة التقاليد للرجل أكثر من المرأة بموقف هذه الأخيرة من التقاليد.

الفرضية البديلة: هناك علاقة بين خدمة التقاليد للرجل أكثر من المرأة بموقف هذه الأخيرة من التقاليد.

كاي تربيع (المحسوبة) أصغر من كاي تربيع (المجدولة) نقبل الفرضية الصفرية ،و بالتالي ليس هناك علاقة بين خدمة التقاليد للرجل أكثر من المرأة بموقف هذه الأخيرة من التقاليد.

من خلال المعطيات الأولية لهذا الجدول نلاحظ و كما ذكرنا في الجدول السابق أن 56.50% من المستجوبات صرحن أن التقاليد تخدم الرجل لا المرأة ،و 40.50% منهن لا يرون ذلك ، بل أن التقاليد تضبط العلاقة بينهن بشكل متساوي .

و ما يتبين لنا أيضا من خلال الغوص في هذا الجدول أن كل اللواتي اعتبرن العلاقة النسويرجالية متسلطة من حيث الأدوار و الواجبات هن من اللواتي اعتبرن التقاليد تخدم الرجل بنسبة 100% من اللواتي يعتبرن توزيع الأدوار و الواجبات
بين الرجل و المرأة توزيعا جائرا هن من اللواتي يعتبرن التقاليد تخدم الرجل دون المرأة ، و في مقابل ذلك نجد أن كل اللواتي اعتبرن هذا التوزيع يساوي بين الرجل والمرأة أي أن موقفهن من الأدوار و الواجبات لا يتناقض مع موقفهن من مدى خدمة التقاليد للرجل على خلاف المرأة .

و من هذا المنطلق فان ادوار المرأة و واجباتها تدفعها نحو تبني موقف دون الأخر من التقاليد على اعتبار أن كل اللواتي يشعرن أن تقسيم الأدوار غير عادلة في علاقتهن بالرجل ، حيث يعتبرنها ادوار متسلطة تكرس سلطة الرجل على حساب المرأة، أي أن كثرة الواجبات التي تجعل المرأة تحت سلطة الرجل تدفعها نحو تبني

موقف من التقاليد على أنها السبب في هذا التسلط كونها تضع بين يدي الرجل الوسائل الضوابط المكرسة لسلطته على المرأة ، و بالتالي فان المستجوبات اللواتي يعتبرن أدوارهن تجاه الرجل ادوار تسلطية هن اللواتي يعتقدن أن السبب ذالك راجع للتقاليد من منطلق أنها تخدم الرجل على حساب المرأة ، و نفس الشيء بالنسبة لفئة تقارب نصف اللواتي اعتبر الأدوار و الواجبات جائرة ،أي أن المرأة التي صنعت الأدوار و الواجبات التي تقوم بها في إطار البناء الاجتماعي المتمثل في العلاقة النسويرجالية في خانة الجور و الظلم ، فإنهن يرجعن سبب هذا الوضع لكون التقاليد تخدم الرجل على حساب وضعيتهن ،و ما اتخاذ المستجوبات لهذا الموقف سوى انعكاس ما بعينه من تسلط الرجل عليهن بحجة عدم خروجه عن التقاليد ،و بالتالي حتى و لو كان الرجل غير مقتنع بهذه التقاليد و لا يتبعها إلا أن تحججه بها يدفع المرأة نحو اتخاذ موقف سلبي من هذه التقاليد تكون في أحسن الأحوال التخلي عنها أن لم نقل الانتفاض ضدها .

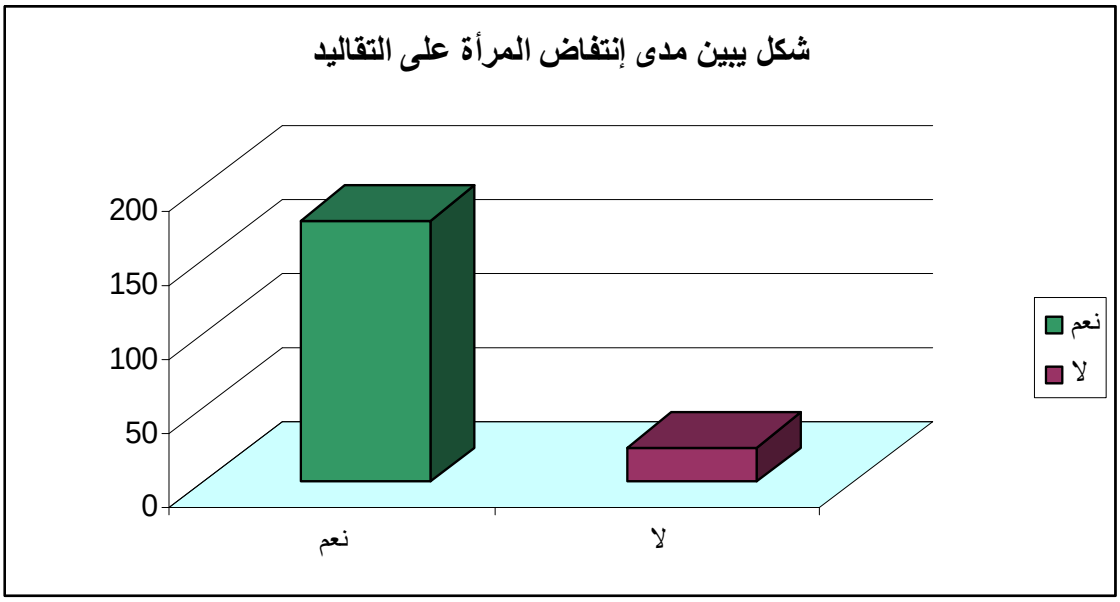
إضافة لما سبق فان موقف المستجوبات من الأدوار و الواجبات كان منسجما مع موقفهن من ميل التقاليد لخدمة الرجل على حساب المرأة ، إذ أن اللواتي اعتبر الأدوار بين الرجل و المرأة متساوية اعتبرن كما ذكرنا سالفا التقاليد تصفهن و لا تميل لخدمة الرجل على حسابهن ، أي أنهن رأين أن التقاليد موضوعة بشكل يراعي دور كل من المرأة و الرجل و يبني علاقة نسويرجالية عل أساس التكامل بين الرجل و المرأة .

و منه فإننا نستنتج من خلال هذه الإحصائيات أن موقف المستجوبات من مدى خدمة التقاليد للرجل دون المرأة يتأثر بنظرتهن لأدوارهن داخل الأسرة أي كلما كان الشعور المرأة بتسلط أدوارهن و كثرتها و استغلال الرجل لهذه الأدوار لبسط سيطرته عليها ، كلما كان موقفهن متصلبا و سلبيا من التقاليد ،و عليه فان المرأة تتأثر بتسلط في اتخاذ موقف من هذه الأخيرة .

الجدول رقم (36) : توزيع المبحوثات حسب انتفاضهم على التقاليد.

انتفاضهم على التقاليد	التكرار(ك)	النسبة (%)
نعم	177	88,50
لا	23	11,50
المجموع	200	100

الجدول رقم (15) : توزيع المبحوثين حسب إنتفاضهم على التقاليد.



أن مجرد إلقاء نظرة على الجدول رقم (36) و الشكل المرافق له نلاحظ أن المستجوبات اجمعن على أنهن انتقض على التقاليد بنسبة 88.50% أي أن مـا يقارب 90 % من المستجوبات صرحن أنهن انتفضن على التقاليد و رفضن الانصياع لها ، أي أن المرأة فضلت الانتفاض على هذه التقاليد المكرسة لسلطة الرجل و في مقابل ذلك

لا نجد سوى 11.50% من المستجوبات ممن فضلن القبول بها و عدم الخروج عن تعاليمها .

و من خلال معطيات هذا الجدول فإننا نخرج بنتيجة جد هامة و هي أن في كثير من الأحيان لم تتجاوز نسبة الرافضين لشبكة الأدوار أو المصرحين بميل التقاليد للرجل على حساب المرأة ... الخ . من المواقف لم تتجاوز 70% ارجع إلى الجدول السابق إلا أننا نلمس من خلال هذا الجدول أن جل النسوة المستجوبات صرحن أنهن انتقضن على التقاليد و رفضنها ،أي أن المرأة فضلت الانتفاض على هذه التقاليد. التي كرست سلطة رجالية عليها ، أي أنها تفضل مسايرة مختلف التطورات التي يعرفها المجتمع و لو استدعى ذلك الانتفاض على التقاليد ، كما يمكن إرجاع وجود أغلبية المستجوبات ممن صرحن أنهن انتفضن على التقاليد ، للبعد الحضاري أيضا للمجتمع الجزائري ، حيث أن اديولوجية المجتمع الجزائري ، تفرض علاقة نسويرجالية مبنية على المودة والرحمة و المشاركة بين الرجل و المرأة حيث أبرزت النصوص الدينية ذلك في العديد من المحطات

﴿ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ﴾.(1)

و ربما هذا ما يشاع في نظرن أغلبية المستجوبات للانتفاض على التقاليد التي رأين أنها تسلطية و تتناقض و تعاليم مبادئ الشريعة الإسلامية المنظمة للعلاقة مختلف أجزاء البناء الاجتماعي للمجتمع الجزائري .

و من هذا المنطلق فان تشجيع المرأة على الانتفاض كان له قاعدة صلبة ، رأت منه أن الرجل سوف لن يقف أمامها على اعتبار أنها مستجوبات من التشريع الإسلامي، وما وجودها بشكل تسلط الا نتيجة لفهم خاطئ لمقاصد النصوص الدينية المنظمة لها.

2) القرآن الكريم ، **سورة الروم**، الآية 21.

و على هذا الأساس نستنتج أن أغلبية المستجوبات انتفضن على التقاليد من منطلق أنها تكرس لتسلط الرجل من منطلق تقسيم متسلط للأدوار و الواجبات .

الجدول رقم (37) :أثر موقف المرأة من التقاليد على انتفاضها

التعامل مع التقاليد / انتفاضهم على التقاليد	جائرة		متسلطة		تساوي بينهما		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
نعم	86	100	78	100	13	36,11	177	88,50
لا	00	00	00	00	23	63,89	23	11,50
المجموع	86	100	78	100	36	100	200	100

02 = df	**0,01 = α**
كاي تربيع (المحسوبـة) = 19,61	**كاي تربيع (المجدولة) =9,81**

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين موقف المرأة من التقاليد و انتفاضها.

الفرضية البديلـة: هناك علاقة بين موقف المرأة من التقاليد و انتفاضها.

كاي تربيع (المحسوبة) أكبر من كاي تربيع (المجدولة) نرفض الفرضية الصفرية، و بالتالي ليس هناك علاقة بين موقف المرأة من التقاليد و انتفاضها.

يتبين لنا من خلال الجدول رقم (37) أن 88.50% من المستجوبات صرحن أنهن سبق لهن الانتفاض على التقاليد في حين أن 11.50% فقط منهن لم ينتفضن على التقاليد.و نجد أيضا أن كل المستجوبات اللواتي اعتبرن التقاليد جائرة صرحن أنهن انتفضن على التقاليد بنسبة 100 % و بالتالي فان المستجوبات في هذه الفئة اخترن

الانتفاض على التقاليد من منطلق كون هذه الأخيرة جائرة و ظالمة أي أنها تفرض على المرأة أدوارا و تعفي الرجل منها رغم أن المنطق و الشرع يجعل تلك الأدوار من الواجبات التي يجب أن يقومان بها معا على غرار تربية الأولاد مثلا ، أو أعمال وخدمات جد خاصة بالرجل ...الخ من الأمثلة ، أي أن انحراف التقاليد نحو ضبط علاقة نسويرجالية مبنية على ادوار و واجبات تقدم الرجل و تأخر المرأة و تكرس سلطته عليها ، هذا الانحراف جعل المرأة تلبس التقاليد لباس الجور و بالتالي تمنح لنفسها حق الانتفاض على هذه التقاليد دون الحاجة لتبرير ذلك كون الرجل خرج عن بعض خطوط الشريعة في إدمانه على إتباع التقاليد على ما تنادي به التقاليد .

و نجد أيضا في هذا الجدول كل اللواتي اعتبرن تقسيم الأدوار و الواجبات حسب املاءات التقاليد جعل هذه التقاليد متسلطة في نظر المرأة و بالتالي أتاح لهن هذا التسلط الانتفاض على هذه التقاليد ،أي أن المستجوبات اللواتي اعتبرن التقاليد متسلطة عبرن عن أنهن لم يتأخرن في الانتفاض على التقاليد التي رأين أنها تتيح للرجل التسلط عليهن، و هذا ما نراه طبيعي كون التسلط هو نوع من الضغط و الضغط معروف انه يؤدي نحو الانفجار و قد كان انفجارهن عبارة عن انتفاض و رفض التقاليد المتسلطة و قد رأينا ذلك في الجدول رقم (33) حين فضلت أغلبية المستجوبات رفض تسلط التقاليد و التخلي عنها، و بالتالي فان تسلط التقاليد في شكل تسلط الأدوار و الواجبات ن دفع المرأة نحو الانتقاض على هذه التقاليد و بالتالي التحرر عن التقاليد المتسلطة و بناء علاقة نسويرجالية مبنية على الشراكة و التكامل لا على التسلط طرف على أخر.

و ما يمكن ملاحظته أيضا من الجدول رقم 37 أن 63.89 % من اللواتي اعتبرن الأدوار متساوية بين الرجل و المرأة صرحن أنهن لم ينتفضن على التقاليد ، وهذا أمر طبيعي على اعتبار أنهن راضيات على أدوارهن و واجباتهن ، و بالتالي فلسن في حاجة للانتقاض على ما هن راضيات عنه .

و على هذا الأساس نستنتج أن انتقاض المرأة على التقليد لم يخرج عن المنطق إذ أن كل اللواتي اعتبرن التقاليد و العراف متسلطة أو جائرة هن ممن انتقضن على هذه التقاليد و الأعراف متسلطة أو جائرة ، هن ممن انتفضن على هذه التقاليد ، على اعتبار أن أهم منبع منظم لعلاقة النسويرجالية في المجتمع الجزائري هي الشريعة الإسلامية ، هذه الأخيرة قد حصلت هذه العلاقة عن أنبل العلاقات و وصفتها بالميثاق الغليظ عند الزواج و وصفها بالإحسان إذ تعلق الأمر بالوالدين ، و المسئولة .

الجدول رقم (38):علاقة خدمة التقاليد للرجل أكثر من المرأة بانتفاضها على التقاليد.

التعامل مع التقاليد / الانتفاض على التقاليد	نعم		لا		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%
نعم	119	100	58	71,60	177	88,50
لا	00	00	23	29,40	23	11,50
المجموع	119	100,00	81	100,00	200	100,00

01 = df	**0,01 = α**
كاي تربيع (المحسوبـة) = 38,18	**كاي تربيع (المجدولة) =6,63**

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين خدمة التقاليد للرجل أكثر من المرأة بانتفاض هذه الأخيرة على التقاليد.

الفرضية البديلة: هناك علاقة بين خدمة التقاليد للرجل أكثر من المرأة بانتفاض هذه الأخيرة على التقاليد.

كاي تربيع (المحسوبة) أكبر من كاي تربيع (المجدولة) نرفض الفرضية الصفرية ، و بالتالي هناك علاقة بين خدمة التقاليد للرجل أكثر من المرأة بانتفاض هذه الأخيرة على التقاليد.

نلاحظ من خلال الجدول رقم(38) أن أغلبية المستجوبات هن من اللواتي انتقضن على التقاليد ، أي أن 88.50% منهن خرجن عن تعاليم و ضوابط الأعراف و التقاليد لسبب أو لأخر ، كما أن 11.50% فقط استلمن للأمر الواقع و قبلن بالتقاليد كما هي سواء يناسبهم أم لا .

و نلاحظ أيضا من أن كل اللواتي يعتبرن التقاليد تخدم الرجل (100%) صرحن أنهن انتفضن عليها ن كما أن 71.60% من اللواتي عبرن عن عدم خدمة التقاليد للرجل دون المرأة صرحن أنهن انتفضن على التقاليد أي أن ميل التقاليد لخدمة الرجل دون المرأة كان له الأثر البالغ في تحديد موقف المرأة ، من هذه التقاليد ، من منطلق كون خدمة طرف دون أخر معناه ، سيطرته على الجزء الآخر ،و بالتالي يصبح هناك عدم توازن لبناء الاجتماعي مما يولد حالة عدم الاستقرار داخل هذا البناء و بالتالي فان هذا الخلل في توازن البناء سوف يترجم في شكل تخلي جزء من هذا البناء النسويرجالية عن وظائفه و أدواره التي يرى أنها تكرس سلطة الجزء الأخر و منه فان إحساس المرأة بخدمة التقاليد للرجل و إهمالها لحقوقها ، جعل هذه الأخيرة تنتفض على هذه التقاليد على أساس أن تكرس تسلط الرجل عليها في مجالات لا تستدعي ذلك ، أي أن التقاليد او بالأحرى تحجج الرجل بالتقاليد في فرض واجبات و ادوار على المرأة رأت أنها تكرس تسلطه و تمهل حقوقها و بالتالي لجأت للانتفاض على هذه التقاليد بإهمال خدمة

الرجل رفض هذه التقاليد (انظر الجدول رقم 33) .

إن التسلط الذي فرضه الرجل تحت طائلة الأعراف و التقاليد ، و لدى المرأة موقفا من التقاليد انتشر لدى أغلبيتهن كون هذه الأخيرة وضعت لخدمة الرجل و جعلت المرأة تابعة و لمتطلبات حياته ، رغم أن الكثير يحتج بكون هذه التقاليد هي إسقاط لبعض تعاليم الشريعة الإسلامية ، لكن ما يمكن ذكره في هذا المقام أن الحقيقة أن المرأة بعد أن رأت أن الأحكام للشريعة الإسلامية في ضبط العلاقة النسويرجالية أفضل بكثير من التقاليد التي يرتكز عليها الرجل ، هذه الرؤية شجعتها في الانتقاض على تلك التقاليد، فإذا رجعنا مثلا إلى المجتمع الجزائري نجد أن إشكالية تفضيل الذكر على الأنثى منتشر بكثرة و هذا ما جعل المستجوبات في هذه الدراسة يعدنها من بين أهم الأسباب التسلط الرجالي في المجتمع الجزائري (انظر الجدول رقم 32) ، فهذه النقطة في نصوص الشريعة مضبوطة على أساس المساواة في الحقوق والواجبات بل في كثير من الأحيان نصوص الشريعة فضلت المرأة على الرجل ، على اعتبار أنها جعلت حق المرأة في نفقة الرجل عليها مثلا، و الذي اعتبره الكثير كرفع لشان المرأة وتعزيز لمكانتها بين أجزاء البناء الاجتماعي وبالنسبة للحياة اليومية ، فان نتائجها تكون على قدم السواء بينهما ، فلا تعاقب المرأة ويعفى عن الرجل و لا يقدم الرجل و تؤخر المرأة، فهذه المساواة و العدل بين الرجل والمرأة في نصوص الشريعة ، و فهمها من طرف المستجوبات على اعتبار أن أغلبيتهن يمتلكن مستوى علمي يجعلهن على اطلاع و دراية بمثل هذه النصوص (انظر الجدول رقم04) شجعهن على تبني موقف الخروج عن تلك التقاليد التي تكرس تسلط الرجل عليهن ، إذ نهن لا يجدن حرجا في ذلك كونهن وجدنا الغطاء لذلك، هذا لا ينفي في حقيقة الأمر تجرأ بعضهن حتى على الخروج عن بعض الضوابط الاجتماعية التي تدفعهن نحو الخروج عن النصوص الشرعية و بالتالي الابتعاد عن الانتماء الحضاري للمجتمع الجزائري،على اعتبار مناداة بعض التيارات النسوية بالمساواة التامة بين الرجل و المرأة،

كتقسيم الإرث بشكل متساو على سبيل المثال لا الحصر .

كما يمكن إرجاع هذا الانتقاض لمختلف التطورات التي عرفها المجتمع الجزائري ، فإذا رجعنا و نظرنا في التاريخ القريب نجد أن التقاليد التي يعرفها المجتمع الجزائري ضبطت بناء على حاجة المجتمع آنذاك لمواجهة الاستعمار مثلا ، وبالتالي حفظ و صون كرامة الرجل بصون كرامة المرأة الجزائرية عامة و امرأته بصفة خاصة ، وبالتالي فان الأوضاع السوسوسياسية و السوسواقتصادية السابقة تختلف جذريا على التي نعيشها ، حاليا فالبناء الاقتصادي للأسرة الجزائرية حاليا ففي الكثير من الأحيان خروج المرأة للعمل و بالتالي تشكيل ثقافة مغايرة لتلك التي تتعامل مع المرأة عندما كانت ماكثة في البيت و بالتالي أما اللجوء لتخلي الرجل عن بعض التقاليد و عدم الالتزام بها و إما لجوء المرأة للانتفاض عليها ، و منه فان انتفاض المرأة على بعض التقاليد المكرسة لتسلط الرجل و رغم تأثرها بكثير من العوامل إلا أنها ارتكزت في اتخاذ مواقفها انطلاقا من الهوة الكبير التي أحدثتها التقاليد بين ادوار المرأة و واجباتها من جهة وادوار الرجل من جهة أخرى ، و بالتالي فاعتقاد المرأة بخدمة التقاليد للرجل على حسابها دفعها نحو الانتفاض على هذه التقاليد و بالتالي فان تسلط هذه التقاليد المبني على أساس عدم المساواة في العلاقة النسويرجالية جعل المرأة تنتفض عليها و تبحث عن توزيع جديد للأدوار و الواجبات في بناء العلاقة النسويرجالية.

الجدول رقم (39):أثر رفض طلبات المرأة بحجة التقاليد على انتفاضها.

الانتفاض على التقاليد / رفض الطلبات	نعم		لا		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%
نعم	117	66,10	23	100	140	70,00
لا	60	33,90	00	00	60	30,00
المجموع	177	100	23	100	200	100

01 = df	**0,01 = α**
كاي تربيع (المحسوبـة) = 11,14	**كاي تربيع (المجدولة) =6,63**

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين رفض طلبات المرأة بحجة التقاليد و انتفاضها.

الفرضية البديلـة: هناك علاقة بين رفض طلبات المرأة بحجة التقاليد و انتفاضها.

كاي تربيع (المحسوبة) أكبر من كاي تربيع (المجدولة) نرفض الفرضية الصفرية ، و بالتالي هناك علاقة بين رفض طلبات المرأة بحجة التقاليد و انتفاضها.

يتبين من خلال الجدول رقم (39) أن 70% من المستجوبات صرحن أنهن قد سبق لهن و أن رفضت طلباتهن بحجة التقاليد ، أي أن الرجل تحج بالتقاليد بعدم قبول طلبات المرأة كونها تتعارض مع التقاليد ، سواء كانت تلك التقاليد خاصة بخدمة الرجل أو أنها كانت في إطار القيام بادوار جديدة أملتها مختلف التطورات الأسرية ، و في مقابل ذلك نجد أن 30% من النساء المكونات لهذا المجتمع الإحصائي عبرن عن عدم تعرضهن لتحجج الرجل بالتقاليد لرفض طلباتهن ، أي أنهن لم ترفض لهن طلبات

من طرف الرجل ، أي ربما أنهن لم تكن لهن طلبات تتعارض و التقاليد المجتمع الجزائري ، أو أنهن حرصن على أن تكون رغباتهن و طلباتهن تتماشى و منظومة التقاليد المسيرة للمجتمع الجزائري .

كما نلاحظ من خلال هذا الجدول أن كل اللواتي صرحن أنهن لم ينتفضن على التقاليد هن من اللواتي رفضت طلباتهن بحجة هذه التقاليد ، كما أن 66.10% من المستجوبات المنتفضات على التقاليد هن ممن رفضت طلباتهن في حين أن 33.90% من المنتفضات على التقاليد لم يسبق أن تم رفض طلباتهن بحجة التقاليد .و على هذا الأساس فيتضح لنا أن المنتفضات و رغم كون رفض طلباتهن بحجة التقاليد كان له الأثر البالغ في تحديد موقفهن من الانتفاض على هذه التقاليد و انتفضن أيضا عل هذا التقاليد ، و هذا رغم أن عددهن صغير (23 مستجوبة) مقارنة بالفئات الأخرى ، وبالتالي فإننا نرى أن دافع الانتفاض على التقاليد لم يكن رفض الطلبات بحجة التقاليد و إنما تسلط هذه التقاليد هو الذي جعل أغلبية المستجوبات ينتفضن عليها، سواء كن ممن رفضن طلباتهن آم لا ، أي أن العوامل التي أدت لانتفاض المرأة على التقاليد تكمن في كون بعض التقاليد صنفت من طرف المرأة على أنها تسلطية مكرسة لسلطة الرجل ، إذ أن المرأة في المجتمع الجزائري و رغم بقاءها محافظة على الكثير من ضوابط العلاقة النسويرجالية إلا أنها فضلت الانتفاض على الكثير من الضوابط الأخرى ، حيث لجأت للتخلي عن بعض الأدوار و الواجبات التي كانت تقوم بها أمهاتهن من منطلق مختلف التغيرات التي عرفها المجتمع الجزائري سواء تغيرات سوسيوتاريخية أو سوسيوثقافية وفي الكثير من الأحيان سوسيواقتصادية ، فنجد المرأة اليوم مثلا اقتحمت العديد من الأدوار التي كانت محتكرة من طرف الرجل ، فأصبحت مثلا تخرج للعمل ،لا تحتاج لمرافقة الرجل عند خروجها ، فقد كان في الماضي القريب للمجتمع الجزائري أن التسوق من واجبات الرجل و التي لا يسمح للمرأة أن تقوم به ، إلا انه الآن لا يرى مانعا في تسويق المرأة

وقيامها بمشترياتها الخاصة ... الخ ، و منه فانه خروج المرأة للعمل كان من بين أهم العوامل التي ساعدتها في الانتفاض على التقاليد.

إذ أن حصول المرأة على استقلال اقتصادي ربما سهل لها هذا الانتفاض ، كما أن حصول المرأة على قدر متفاوت من التعليم و اطلاعها بالتالي على حقوقها سواء الشرعية أو القانونية ، ربما ساعدها في مناقشة الرجل تلك الحقوق و الواجبات ، كما نستطيع إرجاع هذا الانتفاض على التقاليد لكون الكثير من النساء يتمتعن بشيء من التعلم أي أن أحذ أجزاء البناء الأسري يحمل مستوى تعليمي سمح ببناء أسرة تقتسم الأدوار على أساس التشاور و الرضا ، لا على أساس التسلط و الإجبار.

و من خلال هذا المنطلق نرى أن هذا الانتفاض على هذه التقاليد لا و لم يكن ليكون لو أن المرأة خرجت عن الضوابط الحضارية للمجتمع الجزائري ، و أيضا لم تكن لتكون لو أن الرجل تمسك بالتقاليد رغم خروجها عن تعاليم الشريعة الإسلامية ، وبالتالي فان التزام المرأة بضوابط البعد الحضاري للمجتمع الجزائري ، و قبول الرجل التنازل عن التقاليد التي تتناقض و تعاليم الشريعة الإسلامية و التي ورثها المجتمع الجزائري من حقبة تاريخية كانت تقتضي وجود مثل هذه التقاليد ، فهذان العاملان مع اقتناع المجتمع الجزائري بصفة عامة و المرأة بصفة خاصة تبسيط التقاليد ، دفع بالمرأة للتخلي عن الكثير من الأدوار و الواجبات و بالتالي إيجاد نسق جديد للأدوار والواجبات.

الاستنتـــــــاج :

يتضح لنا من خلال ما تم عرضه من الجداول والأشكال حول الفرضية الثانية أن أغلبية المبحوثات تعتقدن أن العلاقة النسويرجالية مضبوطة بقواعد و أسس مصدرها إما التقاليد أو الشريعة الإسلامية و عليه فان المرأة الجزائرية بصفة عامة والمستجوبات بصفة خاصة أرجعن مصدر العلاقة بينهن و بين الرجل إلى التقاليد بالدرجة الأولى ثم الشريعة الإسلامية في الدرجة الثانية أو بنسبة مقاربة لها ،و بالتالي فان نسبة اللواتي ارجعن مصدر العلاقة للتقاليد يعادل 36% من المستجوبات و بنسبة تقاربها (35%) صرحن أن مصدر العلاقة بين الرجل و المرأة هي الشريعة الإسلامية ، وبالتالي فنسبة كبيرة من النساء المستجوبات قدمن التقاليد على الشريعة لكونهن يعلمن و يعتقدن أن الشريعة الإسلامية بريئة من تسلط الرجل و يلحقن هذه السلوكات بالتقاليد.

كما يتبين من خلال الجداول التي تم وضعها أن التقاليد ذات أهمية في بناء نظرة نسوية حول العلاقة النسويرجالية ،فقد تم الحصول في الجدول رقم 25 على نسبة 70% من المبحوثات صرحن أنهن كن ضحية لرفض طلباتهن بحجة التقاليد أي أن الرجل رفض بعض مطالبهن انطلاقا من خلفية مفادها أن ضوابط التقاليد تعارض مثل هذه الطلبات ، مقابل 30% من المعارضات لهذا الطرح ، و نجد من خلال الجدول رقم 27 أن كل اللواتي اعتبرن أن عدم العدل بين الرجل و المرأة يكمن في تجريمها و العفو عن الرجل هن من اللواتي رفضت طلباتهن بحجة التقاليد ، و نجد أن58.72% من اللواتي حصرن عدم العدل بين الرجل و المرأة في عدم المساواة بينهن هن أيضا ممن رفضت طلباتهن بحجة التقاليد ، و عليه فان العلاقة بين الرجل و المرأة حسب المستجوبات مبنية على أسس تسلطية اتخذها الرجل لبسط تسلطه على المرأة ، و بالتالي فاستناد الرجل للتقاليد في رفضه طلبات المرأة جعلها تتبنى سلبيا من هذه التقاليد و أصبحت تنظر لكل املاءات التقاليد على أنها جائرة و تسلطية.

كما يمكننا أن نخلص من خلال الجدول رقم 29 إلى كون المرأة قد تبنت موقفا جد سلبي من الأعراف و التقاليد ، حيث أن ما يعادل 92% من المستجوبات يعتبرن الأعراف و التقاليد إما جائرة أو متسلطة (43% + 39%) ، وهذا ما جعلنا نشير إلى حقيقة مفادها أن أغلبية أفراد المجتمع الإحصائي غير راضيات عن ضوابط التقاليد والأعراف التي تنظم العلاقة بين الرجل و المرأة ، هذا ربما ما جعل نسبة الرافضات المعترضات على تعاليمها ترتفع بهذا الشكل .

و إذ ا أخدنا الجدول رقم (30) فإننا نجد أن المستجوبات قد أكدن أن العلاقة بين رفض طلباتهن بحجة التقاليد قد زادت من نفورهن من هذه التقاليد ، فقد زادت نسبة اللواتي اعتبرن التقاليد و الأعراف متسلطة عن 80.77% من اللواتي رفضت طلباتهن من قبل بحجة هذه التقاليد ، و عليه فإن هذه النسبة المرتفعة للواتي رفضن الخضوع لهذه التقاليد كان نتاجا لتسلط الرجل عليهن بحجة التقاليد و تحت مضلة هذه الأخيرة ، ولهذا فان نفور المرأة من تسلط الرجل تحث غطاء التقاليد و الأعراف هو في حد ذاته نفور ورفض لهذه التقاليد و الأعراف.

و في نفس السياق يظهر لنا من خلال الجدول رقم 33 أن كل المستجوبات 100% اللواتي اخترن أن يعارضن و يرفضن تسلط الأعراف هن من اللواتي صنفنها في خانة الجور و الظلم ،و لهذا فان تصنيف المرأة للتقاليد في خانة الجور والتسلط يعبر عن مدى تسلط الرجل على المرأة ، حيث لم تنقسم المستجوبات في موقفهن حول هذه التقاليد و الأعراف، و هذا ما يوضح بشكل جلي حقيقة تسلطها و جورها وبالتالي فان هذا التسلط دفع بالمرأة لاتخاذ موقف العصيان و الخروج أو بمعنى آخر الانتفاض على هذا التسلط .

إضافة لكل ما سبق فان مجرد قراءة الجدول رقم 36 يتضح لنا بشكل جلي أن جل المستجوبات انتفضن على التقاليد ، أي أن 88.50% من مجموع المستجوبات صرحن أنهن رفضن و لم يستجبن للتقاليد أي أنهن رفضن الانصياع لتسلط الرجل تحت

غطاء هذه التقاليد ، و منه فان انتفاض المرأة بهذا الشكل على التقاليد يبين لنا مدى تسلط هذه التقاليد و ابتعادها عن المساواة بين المرأة و رجل في نظرهن ، إذ أننا لاحظنا في جداول سابقة أن المرأة صرحت أن علاقتها بالرجل مضبوطة بتعاليم و قيم الأعراف والتقاليد وفي مجملها هذه الأخيرة مستوحاة من الشريعة الإسلامية غير انه يجب الإشارة لنقطة هامة و هي أنه في انتفاض المرأة على تسلط الرجل لم نرى أنها اتهمت في أي حالة من الحالات الشريعة الإسلامية و إنما أرجعت سبب انتفاضها دائما لجور و تسلط التقاليد ، وبالتالي فان استغلال الرجل للتقاليد و الأعراف بالشكل الذي يراه مناسبا له جعل من هذه التقاليد و الأعراف مرفوضة و منبوذة من طرف الكثير من المستجوبات ، كما يمكن إرجاع سبب هذا الانتفاض على التقاليد لعنصر هام و هام جدا و هو الفهم الخاطئ في الكثير من الأحيان للنصوص التشريعية ،إذ إننا إذ ا أخذنا الكثير من الأعراف و التقاليد وجدناها و كأنها في أبعادها مستوحاة من الشريعة الإسلامية ، وبالتالي فإننا يمكن أن نقول أن الفهم الخاطئ لهذه التقاليد أو بالأحرى الاستنباط والإسقاط الخاطئ لهذه النصوص والتقاليد جعل الكثير من الرجال يقعون في شباك التسلط و عدم العدل بين الرجل والمرأة و عدم احترام واجبات و حقوق كل فرد من أفراد المجتمع ، و منه فان انتفاض المرأة على هذه التقاليد مبنى على حقائق قد لا نستطيع نكرانها في الكثير من الأحيان ، وهذا ما لمسناه أيضا في الجدول رقم 36، إذ وجدنا أن كل اللواتي (100%) انتفضن على التقاليد اعتبرنها جائرة و متسلطة.

وزيادة على كل ما سبق فإننا لاحظنا من خلال الجدول رقم 39 انه لم تكن هناك علاقة قوية بين رفض طلبات المرأة بحجة التقاليد و انتفاضها عليها ، و إنما حسب رأينا فان انتفاض المرأة على التقاليد كان ربما في طبيعة هذه التقاليد في حد ذاتها إذ رأينا أن انتفاض المرأة كان له علاقة وطيدة بطبيعة التقاليد من منطلق أن هذه التقاليد متسلطة

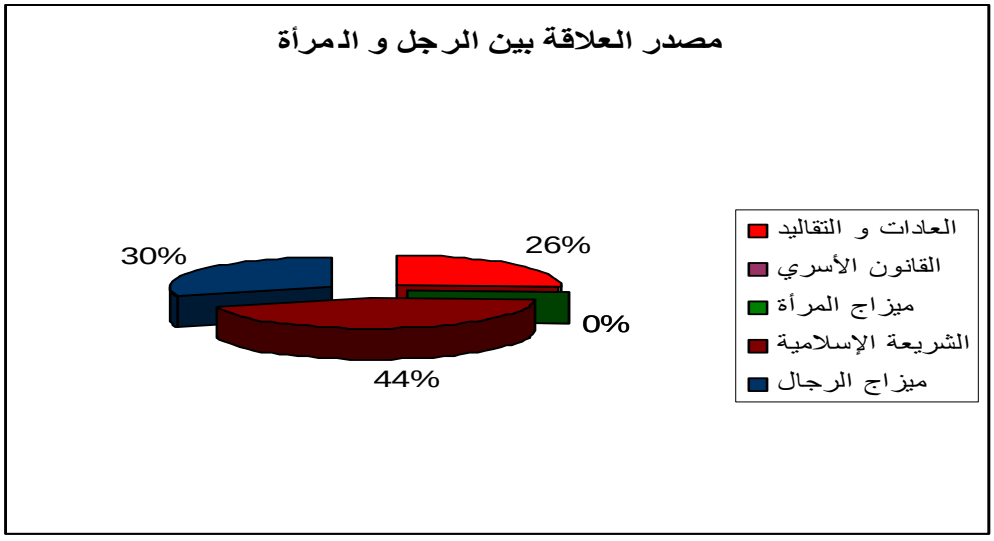
و تفضل الذكر على الأنثى ، و للرجل مهما كانت صفته السلطة على المرأة بشكل كلي ، حتى في بعض قراراتها الخاصة ، ومنه فان تسلط الرجل على المرأة واتخاذه لتعاليم و ضوابط التقاليد و الأعراف كذريعة في بنائه لعلاقة نسويرجالية بما يراه مناسبا و محققا لرأيه و طموحاته دفع بالمرأة لاتخاذ موقف الانتفاض على هذه التقاليد و عدم الانصياع لها في الكثير من الأحيان بالشكل الذي يحفظ لها حقوقها ولا يبعدها عن البعد الحضاري و الإيديولوجي للمجتمع الجزائري .

المبحث الثالث: تحليل الجداول الخاصة بالفرضية الثالثة :

الجدول رقم 40 : توزيع المبحوثات حسب رأيهن حول مصدر الحقوق و الواجبات في علاقة الرجل بالمرأة.

مصدر الحقوق و الواجبات	التكرار	النسبة (%)
الشريعة الإسلامية	88	% 44
مزاج الرجال	60	% 30
العادات و التقاليد	52	% 26
القانون الأسري	00	%00
مزاج المرأة	00	%00
المجموع	200	% 100

الشكل رقم 16 : توزيع المبحوثات حسب رأيهن حول مصدر الحقوق و الواجبات في علاقة الرجل بالمرأة.



من خلال الجدول رقم 40 نلاحظ أن المستجوبات أغلبهن يؤكدن على أن الحقوق و الواجبات التي تتمتع بها المرأة في المجتمع الجزائري في أغلبها من إسقاطات الشريعة الإسلامية ،حيث أن 44% منهن صرحن أن مصدر الحقوق و الواجبات في العلاقة النسويرجالية هو تعاليم الشريعة الإسلامية غير أن هذا الرأي يختلف عند بعضهن ،حيث تجد أخريات أن مزاج الرجل هو السائد و المتحكم في ضبط هذه الحقوق و الواجبات وهذا بنسبة تقدر ب 30% في حين أن نسبة اللواتي جعلن من التقاليد كأساس لهذه العلاقة لم تكن نسبتهن بعيدة عن سابقتها حيث بلغت 26% من المستجوبات، أما فيما يخص مزاج المرأة أو قانون الأسرة فلم نرى أي من المستجوبات ألحقن هذه الحقوق و الواجبات بهذين العنصرين.

و بناء على هذه المعطيات فيجدر بنا أن نقول أنه المرأة في المجتمع الجزائري تعتقد و بأغلبية نسبية أن علاقتها بالرجل مضبوطة عن طريق تعاليم الشريعة الإسلامية من حيث ضبط الحقوق و الواجبات،غير أن هذه الرؤية يمكن إلحاقها بثقافة المجتمع ككل و بعده الحضاري ، حيث يمكن إرجاع هذه الرؤية لكون المرأة قد تشبعت بتعاليم الشريعة الإسلامية من حيث التنشئة و تعلم أن جل الحقوق و الواجبات قد ضبطتها الشريعة الإسلامية بما فيها العلاقة النسورجالية.و بالتالي فان ميول الكثير من النساء لاعتبار الشريعة الإسلامية كضابط للعلاقة من جهة الحقوق و الواجبات ينتج من ثقافتها المكتسبة من ثقافة المجتمع ككل.

غير أن هذا التوجه للمرأة لم يمنعها إبراز تسلط الرجل من خلال اعتقاد نسبة لا بأس بها منهن أن الرجل ابتعد عن هذه التعاليم و أصبح بحكم مزاجه في ضبط حقوق المرأة و حقوقه عليها و واجباتها و واجباته عليها،و هذا الرأي له أساسه و سنده من حيث التحولات الكثيرة التي عرفها المجتمع بصفة عامة و خاصة من حيث تفضيل الرجل على المرأة،و فرض واجبات معينة على المرأة، ة كذا العفو عن الرجل و معاقبة

المرأة (أنظر المبحث الرابع من الفصل الأول) .

و بالتالي فإن قرار بعض النسوة بحصر رأيهن في مزاجية الرجل في تحديد علاقته بالمرأة مبني على أسس مفهومة تمخضت عن مختلف التحولات التي عرفها المجتمع الجزائري مع سواء كانت تحولات سوسيوثقافية أم سوسيواقتصادية بل حتى سوسيوسياسية،و عليه فالرجل في تخليه عن تعاليم الشريعة تارة و تمسكه بها أخرى، أصبح يحكم مزاجية في ضبط الحقوق و الواجبات بينه و بين المرأة التي يعتبرها تحت سلطته و تخضع لقوانينه و أمواله.

كما يمكننا ذكر عنصر هام لم تغفله الكثيرات ممن تم استجوابهن و هو تقاليد وأعراف المجتمع حيث كان لهذا العامل الأثر الكبير في تحديد موقف فئة لا يستهان بها من المستجوبات حيث لم تبتعد نسبتهن عن الفئة السابقة ، حيث أن هذه الفئة جعلت ركائز و ضوابط العلاقة النسويرجالية تعاليم أنتجتها التقاليد و الأعراف ، و رغم أن هذه الأخيرة هي خليط بين تعاليم الشريعة الإسلامية و أفكار سادة و كبراء القبيلة أو العشيرة في زمن ما، إلا أن هذا الخلط في ضبط العلاقة كان في الكثير من الأحيان سواء من منطق إسقاط خاطئ لتعاليم الشريعة أو فهم خاطئ لها ، أو من خلال مزاج غير سليم في إرساء هذه التقاليد و الأعراف و بالتالي دفع هذا الفهم بالكثيرات لاعتبار التقاليد والأعراف بمحاسنها و مساوئها كإحدى ركائز العلاقة النسويرجالية في المجتمع.

إن هذه الرؤية التي أبانت عنها المستجوبات من خلال تقييم العلاقة النسويرجالية حاليا على ثلاث محددات رئيسية،هي الشريعة الإسلامية ثم مزاج الرجل و أخيرا تقاليد و أعراف المجتمع سوف تدفع بنا فهم مدى تأثير هذه العوامل على بسط سلطة الرجل على المرأة ، خاصة إذا أمعنا النظر في هذه الرؤية وجدنا أن المرأة تشير بطريقة أوأخرى إلى فكرة أن الرجل هو الضابط للعلاقة النسويرجالية المبنية على الحقوق و الواجبات وهذا من منطق أن رؤيتها هذه تنقسم إلى ميزتين إحداهما هي إسقاطات عامل الشريعة

الإسلامية على كل من التقاليد و الأعراف من جهة و مزاجية الرجل من جهة أخرى. فالعامل الأخير و في جل الأحيان مبني على الأعراف و التقاليد و ربما هذا ما يدفعنا للاستنباط أن المرأة أرادت أن تشير بطريقة أو أخرى لفكرة التقاليد والأعراف هي السائدة في ضبط علاقة الرجل بالمرأة في المجتمع الجزائري.

الجدول رقم 41 : رأي **المستجوبات حول حقيقة مصدر الحقوق و الواجبات في علاقة الرجل بالمرأة.**

مصدرها الحقيقي / مصدر الحقوق و الواجبات	نعم		لا		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%
الشريعة الإسلامية	88	62.86	00	00	88	44
مزاج الرجال	00	00	60	100	60	30
العادات و التقاليد	52	37.14	00	00	52	26
القانون الأسري	00	00	00	00	00	00
مزاج المرأة	00	00	00	00	00	00
المجموع	140	100	60	100	200	100

04 = Df	**01،0 = α**
كاي تربيع (المحسوبـة) = 34،67	**كاي تربيع (المجدولة) =85،13**

الفرضية الصفرية: رأي المستجوبات حول حقيقة مصدر الحقوق و الواجبات في علاقتهن بالرجل لا يحدد رأيها حول مصدر هذه الحقوق و الواجبات.

الفرضية البديلة: رأي المستجوبات حول حقيقة مصدر الحقوق و الواجبات في علاقتهن بالرجل يحدد رأيها حول مصدر هذه الحقوق و الواجبات.

كاي تربيع (المحسوبة) أكبر من كاي تربيع (المجدولة) نرفض الفرضية الصفرية ، و بالتالي فرأي المستجوبات حول حقيقة مصدر الحقوق و الواجبات في علاقتهن بالرجل يحدد رأيهن حول مصدر هذه الحقوق و الواجبات.

أن قراءتنا لهذا الجدول توحي من أول وهلة أن المستجوبات لم يملأن الاستمارات بدون التمعن فيها حيث جاءت أجوبتهن متناسقة و هذا ما يبرزه هذا الجدول إذ أنه و كما سبق ذكره في الجدول السابق فإن المستجوبات قسمن العلاقة النسويرجالية بين ثلاث عوامل على الشريعة الإسلامية بنسبة تقدر ب 44%و مزاج الرجل ب 30% ثم العادات و التقاليد بنسبة تساوي 26%.

و عليه فإن هذه القراءة الأولية لهذه المعطيات الإحصائية و ربطها بمتغير إحصائي أخر جعل هذه المعطيات تظهر و كأن المرأة تريد أن توصل فكرة معينة مبنية على حقائق واقعية ، حيث بمجرد أن طرح على السؤال عن مصدر هذه الحقوق كانت إجابتها متناسبة و حقيقية هذه العوامل فقد لاحظنا أن كل اللواتي صرحن أن العلاقة النسويرجالية ضبطتها أهواء و مزاج الرجل أقررن أيضا أن هذا المصدر ليس بمصدرها الحقيقي و إنما هو من طرف الرجل و تسلطه ، في حين أن كل اللواتي أشرن إلى الشريعة الإسلامية كمصدر للعلاقة بين الرجل و المرأة يعتقدن أنها مصدرها الحقيقي والطبيعي و نفس الشيء بالنسبة لمن جعلن من التقاليد و الأعراف كمصدر أساسي للعلاقة النسويرجالية.

و منه فإن المستجوبات قد جعلن كما سبق و أن ذكرنا في الجدول السابق من الضوابط و ركائز الحقوق و الواجبات مبنية على ثلاث مصادر أساسية ، يمكن دمجها في عنصريين أساسيين هما الشريعة الإسلامية (44%) و الأعراف و التقاليد

(56%=30%+26%)، وبالتالي فإن المستجوبات صرحن أنهن يعتقدن أن العلاقة المبنية على الشريعة الإسلامية هي علاقة مبنية على مصدر حقيقي لا يعارض في حين أن تلك الحقوق و الواجبات المبنية على مزاج الرجل هي حقوق و واجبات متسلطة يجب الاستغناء عنها.

وعلى هذا الأساس فإن المستجوبات بصفة خاصة و المرأة في المجتمع الجزائري بصفة عامة لا تعارض الحقوق و الواجبات المستنبطة من الشريعة الإسلامية على اعتبار أنها مصدرها الحقيقي و الصحيح و هذا كما سبق و أن قلناه مبني عن البعد الحضاري للمرأة الجزائرية و نشأتها و ثقافتها من جهة ، أما من جهة أخرى فإن المرأة في المجتمع الجزائري ترى أن كل الحقوق المبنية على أساس مزاج الرجل أو مزاج التقاليد فهي ليست مصدرا حقيقيا للعلاقة النسويرجالية من منطلق أنها متسلطة و غير عادلة عكس الشريعة الإسلامية.

و من هذا المنطلق يمكن الإشارة أن المرأة أو بالأحرى المستجوبات يردن الوصول بنا إلى فهم حقيقة مفادها أن الرجل عند اعتماده على الأعراف و التقاليد يتسلط على المرأة أكثر ممن يعتمد في علاقته بالمرأة على ضوابط الشريعة الإسلامية.

و بالتالي فإن تسلط الرجل على المرأة و وعي المرأة بهذه الحقيقة و معرفتها لمصدر علاقتها بالرجل يدفعها لاتخاذ مواقف تميل نحو العصيان و الانتفاض.

الجدول رقم 42 : دراية المرأة بحقوقها و واجباتها و علاقته برأيها حول مصدر علاقتها مع الرجل.

مصدرها الحقيقي / مصدر الحقوق و الواجبات	نعم		لا		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%
أن لا يمنعك من الزيارات العائلية	41	26.80	47	100	88	44
أن لا يفرض عليك زيارة أهله	60	39.22	00	00	60	30
أن يتقاسم الرجل معك أعباء الغسيل،التنظيف،الطبخ	52	33.98	00	00	52	26
أن يقوم الرجل بنفس أعمالك المنزلية	00	00	00	00	00	00
أن لا يقيد دخولك وخروجك بموافقته	00	00	00	00	00	00
المجموع	153	100	47	100	200	100

04 = df	**0,01 = α**
كاي تربيع (المحسوبـة) = 33,26	**كاي تربيع (المجدولة) = 85,13**

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين دراية المرأة بحقوقها و واجباتها و رأيها حول مصدر علاقتها مع الرجل.

الفرضية البديلـة: هناك علاقة بين دراية المرأة بحقوقها و واجباتها و رأيها حول مصدر علاقتها مع الرجل.

كاي تربيع (المحسوبة) أكبر من كاي تربيع (المجدولة) نرفض الفرضية الصفرية ، و بالتالي فهناك علاقة بين دراية المرأة بحقوقها و واجباتها و رأيها حول

مصدر علاقتها مع الرجل.

من خلال الجدول رقم 42 نستخلص أن فئة كبيرة من المستجوبات حصرن رأيهن حول أهم حقوقهن الزيارات العائلية،حيث صرحت 44% من المستجوبات انه من حقهن على الرجل أن لا يحول بينهن و بين الزيارات العائلية، أي أنهن يعتقدن أن اختيار موعد ومكان الزيارات العائلية الخاصة بهن ليست من اختصاص الرجل و إنما هن أحرار في تحديدها بالشكل الذي يرون أنه يناسبهن.

و نفس الشيء بالنسبة للواتي جعلن من رفضهن إجبار الرجل لهن زيارة أهله من أهم حقوقهن المهضومة،و قد صرحت 30% من المستجوبات بهذه الإجابة،و قد يرجع هذا الموقف لما هو معروف عن العلاقة بين المرأة و أهل زوجها في كثير من الأحيان،إذ تتسم هذه العلاقة في معظم الأسر بالبرودة من منطلق سواء لرفضهن للزوجة في حد ذاتها أو رفضها هي لأهل زوجها من جهة أو لاعتقاد أهل الزوج أنها قد فرقت بينهم و أخذت منهم ابنهم من جهة أخرى ، و ربما قد تكون هذه الأسباب من أهم ما دفع بالمستجوبات للتأكيد على حقهن في عدم فرض الرجل عليهن الزيارات العائلية و إنما تركها تختار بين الزيارة أو عدمها، و ما لجوء الرجل لفرض الزيارات العائلية حسب رأينا ما هو إلا إسقاط لضوابط أملتها التقاليد و الأعراف من منطلق أن الشريعة الإسلامية لم تفرض على الزوجة زيارة أهل زوجها و إنما إكراما و طاعة للرجل هي التي تعرض عليه ذلك،وعلى عكس من ذلك فإن التقاليد و الأعراف تفرض مثل هذه الزيارات و تعد من يرفضها في خانة المنبوذين اجتماعيا.

و زيادة على ما قلناه فإن 26% من المستجوبات صرحن أن أحد أهم حقوقهن يرتكز على تقاسم الأعباء المنزلية بين الرجل و المرأة، و هنا يمكن إرجاع هذه النسبة، لكون نسبة لا بأس بها من المستجوبات هن من الممارسات لمهنة ما،أي أنهن عاملات خارج البيت،و بالتالي نضن أن اعتقادهن أن تقاسم الأعباء المنزلية أحد أهم حقوقهن هو

من باب تقاسم الأعباء خارج و داخل البيت أي و كأن بالمرأة تقول ما دمنا نقوم بنفس

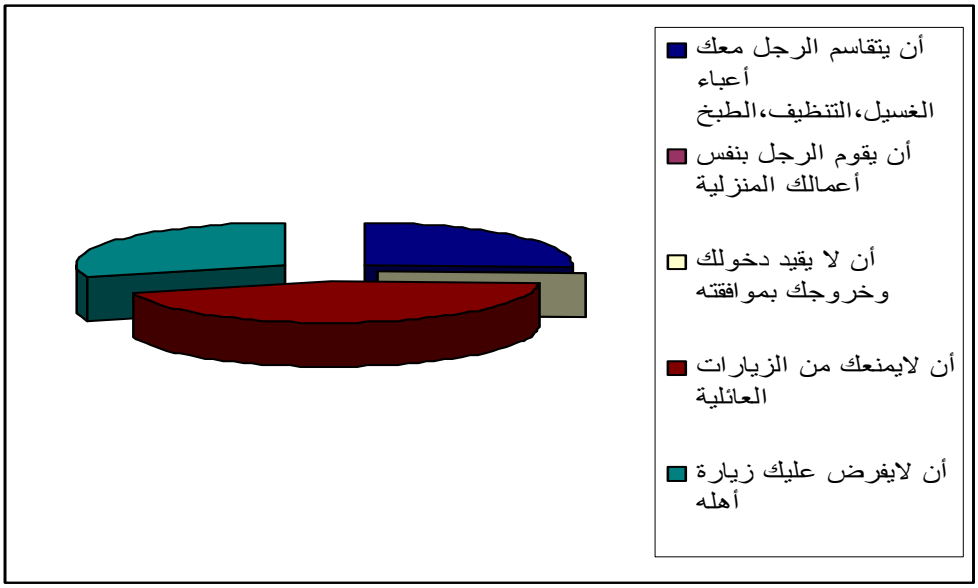
الأعمال خارج البيت فلما لا نتقاسمها داخل البيت،و هذه النقطة من بين أهم إفرازات التحولات السوسيوإقتصادية للمجتمع الجزائري بصفة عامة.

و من خلال كل ما سبق فإننا لاحظنا أن أجوبة و رأي المرأة ارتكز على الزيارات أي العلاقة خارج البيت،أي الضوابط التي تحكم العلاقة بين الرجل و المرأة خارج البيت و قد حصرتها المستجوبات في الزيارات العائلية و بالتالي فقد رأينا من خلال تحليل معطيات الجدول أن تقاليد و أعراف المجتمع تعد من أهم محددات رأي الرجل في ضبط هذه العلاقة و تحديدها،وبالتالي يمكن القول أن إطلاع المرأة على ما يعد من حقوقها و واجباتها ساهم في اتخاذها لمثل هذه المواقف من التقاليد و الأعراف.

الجدول رقم 43 : توزيع المبحوثات حسب رأيهن حول أهم حقوقها

رأيهن حول أهم حقوقهن	التكرار	النسبة (%)
أن لا يمنعك من الزيارات العائلية	88	% 44
أن لا يفرض عليك زيارة أهله	60	30
أن يتقاسم الرجل معك أعباء الغسيل، التنظيف، الطبخ	52	26
أن يقوم الرجل بنفس أعمالك المنزلية	00	00
أن لا يقيد دخولك وخروجك بموافقته	00	00
المجموع	200	% 100

شكل رقم 17 : توزيع المبحوثات حسب رأيهن حول أهم حقوقها



من خلال الجدول رقم 43 نلاحظ والشكل المرافق له نلاحظ أن 44% من المستجوبات يعتقدن أنه من صلب حقوقهن أن لا يمنعهن الرجل من الزيارات العائلية و30% رأيهن أن من حقوقهن وواجباتهن أن لا يفرض الرجل عليهن زيارة أهله و نجد أن 26% من المستجوبات تقاسم الرجل معهن أعباء المنزل يعد من حقوقهن وواجباته عليهن.

و من خلال الجدول أيضا نلاحظ أن كل اللواتي صرحن سابقا أن ضوابط العلاقة النسويرجالية لا تستند لمصدرها الحقيقي من اللواتي يعتقدن أن من حقوقهن أن لا يمنعهن الرجل من الزيارات العائلية،في حين أن 39.22% ممن صرحن أن ضوابط علاقتهن بالرجل تستند لمصدرها الحقيقي هن ممن رأين انه من حقهن أن لا يفرض عليهن الرجل زيارة أهله،إضافة إلى ذلك نجد أن 33.98%من المبحوثات اللواتي عبرن عن كون العلاقة النسويرجالية مبنية على أسس و ضوابط نابعة من مصدرها الأصلي و الحقيقي،

هن ممن يعتقدن أن اقتسام الأعباء المنزلية مع الرجل يعد من بين أهم حقوقهن عليه.

و من هذا المنطلق نخلص إلى كون المستجوبات كان ميلهن نحو الضوابط خارج البيت أي أن الرجل يتسلط عليهن أكثر خارج البيت من خلال رفضهن لتحديده لهن من يزرن ممن لا يزرن،أي بشكل أخر فإن الأعباء المنزلية تعد من العناصر الثانوية أمام العلاقة خارج البيت،و بالتالي يمكن القول أن طبيعة العينة التي كانت في أغلبيتها نساء متزوجات جعل منهن يعبرن عن كون عدم فرض الرجل لزيارة أهله تعد من حقوقهن، وبالتالي نفهم أيضا الرجل في ضبطه لحقوق وواجبات المرأة يعتمد ربما على ما تمليه التقاليد و الأعراف و هذا إذا أخذنا بعين الاعتبار ما خلصنا إليه في الجدول (رقم38) من كون التقاليد و الأعراف تعد من بين أهم ضوابط علاقة الرجل بالمرأة على اعتبار أن الشريعة الإسلامية لا تمنع المرأة عن الزيارات العائلية بل تحث عليها،ولا تفرضها عليها أيضا **﴿لا إكراه في الدين﴾** (1)، و عليه لم يبقى سوى التقاليد و الأعراف حسب رأينا تدفع بالرجل نحو فرض ضوابط معينة في علاقته بالمرأة.

و من خلال كل ما سبق يمكننا التأكيد إلى حد ما أن العلاقة النسويرجالية تخضع في الكثير من الأحيان لضبط العرف و التقاليد،و هذا ما يجعلها في نظر المرأة من الأشياء الواجب التحرر منها من المنطق أنها تسلطية و جائرة على عكس الشريعة التي أعطت للمرأة حقوقا و واجبات حرمتها منها الأعراف و التقاليد،وهذا ما يدفع بالمرأة لتصنيف الأعراف و التقاليد في خانة الضوابط التسلطية.

فهذا المنطق يدفعنا نحو القول أن المرأة في المجتمع الجزائري تملك من الوعي و الإطلاع على حقوقها وواجباتها ما يمكنها من التميز بين الغث و السمين لذلك فإن وعي المرأة بحقوقها و واجباتها دفعها لاتخاذ مواقف تصب في خانة الانتفاض على تسلط الرجل الذي هو في حد ذاته انتفاض على التقاليد بشكل أو بأخر.

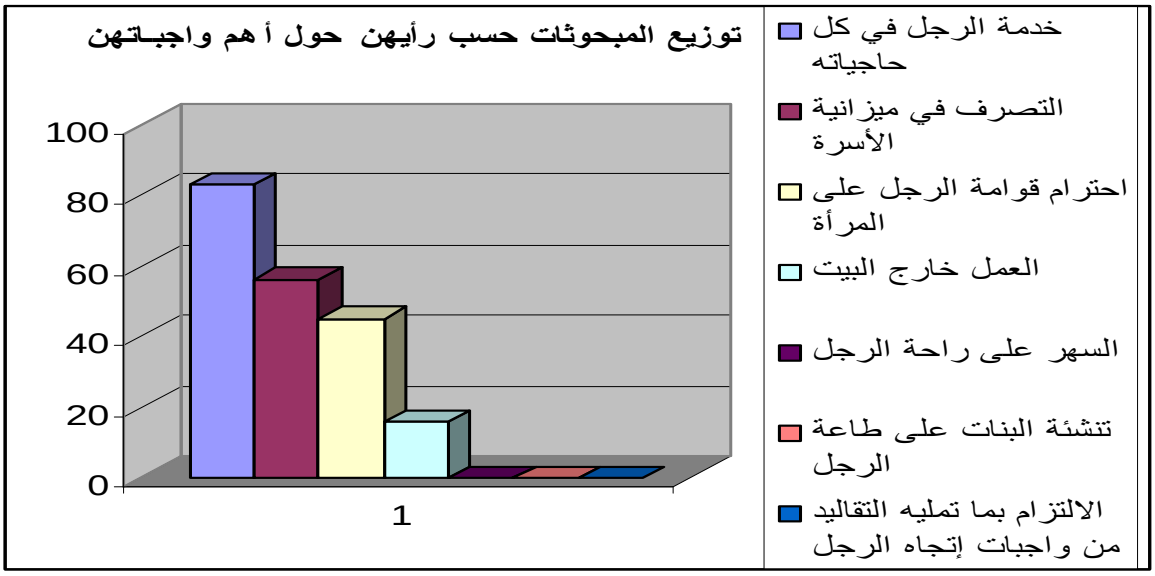
---

[1]) القرآن الكريم ، **سورة البقرة** ، الآية 256

الجدول رقم 44 : توزيع المبحوثات حسب رأيهن حول أهم واجباتهن.

رأيهن حول أهم واجباتهن	التكرار	النسبة (%)
خدمة الرجل في كل حاجياته	83	41.50
التصرف في ميزانية الأسرة	56	28.00
احترام قوامة الرجل على المرأة	45	22.50
العمل خارج البيت	16	08
السهر على راحة الرجل	00	00
تنشئة البنات على طاعة الرجل	00	00
الالتزام بما تمليه التقاليد من واجبات إتجاه الرجل	00	00
المجموع	200	100

شكل رقم 18 : توزيع المبحوثات حسب رأيهن حول أهم واجباتهن.



من خلال القراءة الأولية لهذا الجدول و من خلال النظر في الشكل المرافق له يتضح لنا من الوهلة الأولى أن أغلبية المستجوبات صرحن أن خدمة الرجل فى كل حاجياته يعد من واجباتهن اتجاه الرجل و هذا بنسبة تقدر بـ 41.50 % كمـا أن 28 % منهن يعتقدن أن التصرف في ميزانية الأسرة هو من واجباتهن،كما أن 22.50% من المستجوبات صرحن أن احترام قوامة الرجل على المرأة من الواجبات التي عليها،في حين أن 08% فقط من المستجوبات يعتبرن العمل خارج البيت من واجباتهن.

إن النظر في هذه الإحصائيات يدفعنا نحو القول أن المرأة المستجوبة و رغم أنها تعاني من تسلط الرجل في الكثير من ضوابط علاقته به،إلا أنها تعتقد أن خدمته تعد من بين أهم واجباتها عليه، كما أنها تعتقد أيضا أن احترام قوامته عليها هي من واجباتها التي تقدمها ،و ربما هذا راجع لكونها كما صرحت سابقا (أنظر الجدول رقم 40) تعقد أن مصدر علاقتها بالرجل الشريعة الإسلامية.و من منطلق تنشئتها و بعدها الحضاري المستنبط من البعد الحضاري للمجتمع الجزائري فإنها تقر بما جاءت به الشريعة الإسلامية ،و تعتقد أن خدمة المرأة للرجل تعد مما تحبذه هذه الشريعة و تضبطه أيضا، و ما تسلط الرجل عليها إلا لخروجه هو عن هذه التعاليم عندما يتعلق الأمر بحقها عليه.

و قد نأخذ بعين الاعتبار عاملا أخرا قد يدفع بالمرأة لاتخاذ مثل هذه المواقف وهو التزامها بالتقاليد وهذا حتى مع اعتقادها بخطأ هذه التقاليد و إلا كيف نفسر جهد المرأة دائما و رغبتها في الحصول على الولد الذكر و تنشئة أخواته على احترامه وطاعته، وبالتالي فإن التقاليد قد ترسخت في نفسية و في وجدان المرأة حتى جعلت منها أداة لإعادة إنتاج سيطرة الرجل عليها.

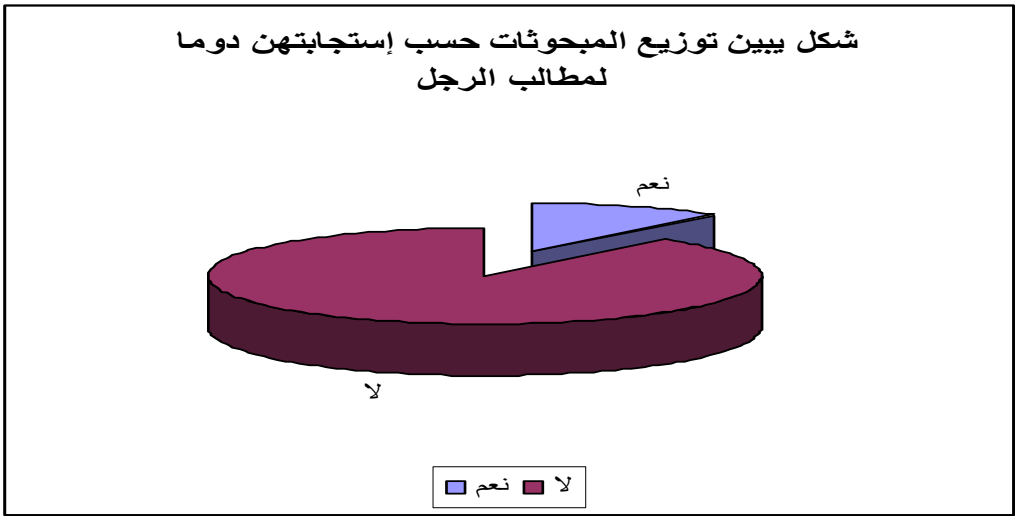
ومن هذا المنطلق فإن اختصار المرأة لواجباتها في خدمة الرجل و احترام قوامته

عليها، ما هو في حقيقة الأمر إلا خضوع للضمير الجمعي للمجتمع و تعاليم تقاليده و أعرافه وشرعه.ووعي بحقوق وواجبات كل طرف في العلاقة النسويرجالية.

الجدول رقم 45 : توزيع المبحوثات حسب استجابتهن دوما لمطالب الرجل.

الاستجابة للمطالب	التكرار	النسبة (%)
نعم	23	%11.50
لا	177	%88.50
المجموع	200	% 100

شكل رقم 19 : توزيع المبحوثات حسب استجابتهن دوما لمطالب الرجل.



إن الملاحظ لهذا الجدول يخرج بقراءة وحيدة و هي أن أغلبية المستجوبات لا يستجبن دوما لمطالب الرجل أي أن 88.50 من المستجوبات يلجأن لعدم طاعة الرجل في الكثير من مطالبه التي يعتقدن أنها تهينهن أو أن الرجل يتسلط عليهن بها ، و في

المقابل11.50% من المستجوبات صرحن أنهن يطعن أزواجهن في كل الحالات.

و مما سبق فإن هذه الغالبية من المستجوبات الرافضات لطاعة الزوج دوما،ربما كان رفضهن نابع من رفضهن لبعض الواجبات التي أسندت لهن من طرف الرجل بحجة التقاليد أو من مزاجه الخاص،أي أن رفضهن الطاعة لم يكن ربما انتفاضا على قوامة الرجل، على اعتبار المرأة قد صرحت في الجدول السابق أن من واجبها احترام قوامة الرجل و خدمته في كل حاجياته، و إنما انتفاضا على بعض ضوابط التقاليد و تمادي الرجل في استعانته بتعاليم هذه الأعراف و التقاليد في فرض سلطته على المرأة،كأن يفرض عليها زيارة الأهل أو يمنعها من زيارة أهلها،أو أن تقوم بأعمال هي وظائف الرجل.....إلخ،و عليه فإن رفض المرأة الاستجابة دوما لمطالب الرجل هي ربما انتفاضا للمرأة على التقاليد و تسلطها عليها من خلال فرض هذه الأخيرة لواجبات هي من صميم وظائف الرجل،و تمادي هذا الأخير في استغلالها للتسلط على المرأة وبالتالي الإخلال بالضوابط المحددة للعلاقة النسويرجالية.

و بناءا على ما تم قراءته من هذا الجدول،فإن رفض المرأة طاعة الرجل في الكثير من المطالب و انتفاضها على التقاليد ما هي ربما في حقيقة الأمر إلا فهم المرأة و درايتها بحقوقها و واجباتها و بالتالي رفضها و انتفاضها على كل ما هو خارج عن هذه الواجبات و لو كان مستندا للأعراف و التقاليد،و بالتالي فإن هذا الانتقاض على هذه المطالب ما هو في حقيقة الأمر إلا انتقاض على التقاليد التي تبنت مثل هذه المطالب بصفة خاصة و الواجبات بصفة عامة.

الجدول رقم 46 : علاقة رأي المرأة حول حقوقها باستجابتها لمطالب الرجل.

استجابتها لمطالب الرجل / رأي المرأة حول حقوقها	نعم		لا		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%
أن لا يقيد دخولك وخروجك بموافقته	22	95.65	116	65.54	138	69
أن لا يفرض عليك زيارة أهله	01	4.35	61	34.46	62	31
أن يتقاسم الرجل معك أعباء الغسيل ، التنظيف، الطبخ	00	00	00	00	00	00
أن يقوم الرجل بنفس أعمالك المنزلية	00	00	00	00	00	00
أن لا يمنعك من الزيارات العائلية	00	00	00	00	00	00
المجموع	23	100	177	100	200	100

04 = df	**01،0 = α**
كاي تربيع (المحسوبـة) = 63،08	**كاي تربيع (المجدولة) =85،13**

الفرضية الصفرية: ليس هناك علاقة بين رأي المرأة حول حقوقها و استجابتها لمطالب الرجل.

الفرضية البديلـة: هناك علاقة بين رأي المرأة حول حقوقها و استجابتها لمطالب الرجل.

كاي تربيع (المحسوبة) أصغر من كاي تربيع (المجدولة) نقبل الفرضية الصفرية ، و بالتالي فليس هناك علاقة بين رأي المرأة حول حقوقها و استجابتها لمطالب الرجل.

كما نلاحظ من خلال هذا الجدول أن 44% من المستجوبات صرحن أنهن يعتبرن تدخل الرجل في الزيارات العائلية و منعهن منها من صميم التعدي على حقوقهن و نفس الأمر

بالنسبة لفرضه عليهن زيارة الأهل،أي أن النسوة المستجوبات لا يقبلن أن يفرض الرجل عليهن الزيارات العائلية بالشكل الذي هو و إنما يتم ذلك بالتشاور و التراضي ، ونفس الأمر بالنسبة لزيارة أهله ، يفضلن أن تكون برضا الطرفين،أي أن يشاورها في زيارة أهله إن كانت تريد أم لا،من منطلق أن هذا الاختبار يعود لها.

كما نلاحظ أيضا من هذا الجدول أن 44.07% من اللواتي صرحن أنهن لا يستجبن دوما لمطالب الرجل من اللواتي يفضلن أن لا يمنعهن الرجل من الزيارات العائلية من منطلق أنها من حقوقهن التي لا يجب أن تهضم من طرف الرجل بحجة التقاليد و الأعراف،بل حتى اللواتي صرحن أنهن يطعن دوما الرجل في جل مطالبه يعتبرن أن من حقوقهن أن لا يمنعهن الرجل من الزيارات العائلية و تراوحت نسبتهن في حدود 43.48%، كما أن 34.78% منهن يعتبرن أنه من حقوقهن أن لا يفرض الرجل عليهن زيارة أهله بأي حجة كانت سواء عرفية أو من التقاليد.

و عليه فإنه سواء كانت المرأة من اللواتي يطعن دوما الرجل أو ممن لا يطعنه دوما يعتبرن من حقوقهن على الرجل أن لا يمنعهن من الزيارات العائلية بحجة التقاليد و لا بفرض عليهن زيارة أهله بنفس الحجة،و عليه فإن قوة التقاليد و تمسك الرجل بها جعل من المرأة ترفض تسلط الرجل عليها بحجة هذه التقاليد،أي أن المرأة انتفضت على قرار الرجل، الذي فرض عليها بعض الواجبات من منطلق أن هذه الواجبات تستند إلى تقاليد و أعراف أحست أنها تصب مباشرة في خانة بسط تسلط الرجل على المرأة.

و منه فيمكن القول أن هذا الانتفاض على قرارات الرجل هي في حقيقة الأمر انتفاض على الأعراف و التقاليد،و بالتالي لا يمكن لنا أن نصنف هذا الانتفاض إلا في خانة الوعي و الدراية التامة بما هو لها و ما هو عليها.

الجدول رقم 47 : علاقة رأي المرأة حول واجباتها باستجابتها لمطالب الرجل.

استجابتها لمطالب الرجل / رأي المرأة حول واجباتها	نعم		لا		المجموع	
	ك	%	ك	ك	%	ك
خدمة الرجل في كل حاجياته	23	100	60	33.90	83	41.50
التصرف في ميزانية الأسرة	00	00	56	31.64	56	28
احترام قوامة الرجل على المرأة	00	00	45	25.42	45	22.50
العمل خارج البيت	00	00	16	9.04	16	08
السهر على راحة الرجل	00	00	00	00	00	00
تنشئة البنات على طاعة الرجل	00	00	00	00	00	00
الالتزام بما تمليه التقاليد من واجبات اتجاه الرجل	00	00	00	00	00	00
المجموع	23	100	100	177	200	100

06 = Df	**01،0 = α**
كاي تربيع (المحسوبـة) = 64،36	**كاي تربيع (المجدولة) =81،18**

الفرضية الصفرية: لا توجد علاقة بين رأي المرأة حول واجباتها و استجابتها لمطالب الرجل.

الفرضية البديلـة: هناك علاقة بين رأي المرأة حول واجباتها و استجابتها لمطالب الرجل.

كاي تربيع (المحسوبة) أكبر من كاي تربيع (المجدولة) نرفض الفرضية، و بالتالي فهناك علاقة بين رأي المرأة حول واجباتها و مدى استجابتها لمطالب الرجل.

من خلال ملاحظة هذا الجدول رقم (47) المبين للعلاقة بين رأي المرأة حول حقوقها باستجابتها لمختلف مطالب الرجل نجد أن 41.50% من المستجوبات صرحن أن خدمة الرجل في كل حاجياته من صميم واجباتهن اتجاه الرجل،كما أن 22.50%منهن يعتبرن احترام قوامة الرجل من صميم واجباتهن نحو الرجل.

و من جهة أخرى نلاحظ أن كل اللواتي صرحن أنهن يستجبن دوما لمطالب الرجل يعتبرن أن خدمة الرجل في كل حاجياته من صميم واجباتهن نحو الرجل،كما أن 33.90%ممن صنفن في خانة اللواتي لا يستجبن دوما لمطالب الرجل هن من اللواتي يعتبرن أيضا أن خدمة الرجل هي من واجباتهن و بنسبة تقدر بـ 25.42% منهن يعتبرن احترام قوامة الرجل إحدى أهم واجباتهن اتجاه الرجل، و قد يكون هذا ربما لتشبع هؤلاء المستجوبات بتعاليم الشريعة الإسلامية التي تجعل الرجل قواما على المرأة،أو أنهن يخضعن بطريقة أو بأخرى للأعراف و التقاليد،أي أنهن يعتبرن خدمة الرجل من أهم واجباتهن نحوه مهما كان رأيهن حول استجابتهن لمطالب الرجل،أي أنهن سواء كن من اللواتي يطعن الرجل دوما أو من اللواتي لا يطعنه دوما، فإنهن يجعلن من خدمته والسهر على راحته من حقوقه عليهن أي أنه من واجباتهن القيام بذلك مهما كان تسلط هذا الرجل عليهن،و بالتالي فيمكن القول هنا أن علاقة الاستجابة لمطالب الرجل من عدمها لم تؤثر في موقف المرأة حول حقوقها وواجباتها، و إنما رأيهن حول هذه العلاقة حسب رأينا يستند إلى تعاليم الشريعة الإسلامية من جهة و تعاليم و ضوابط الأعراف و التقاليد من جهة أخرى.

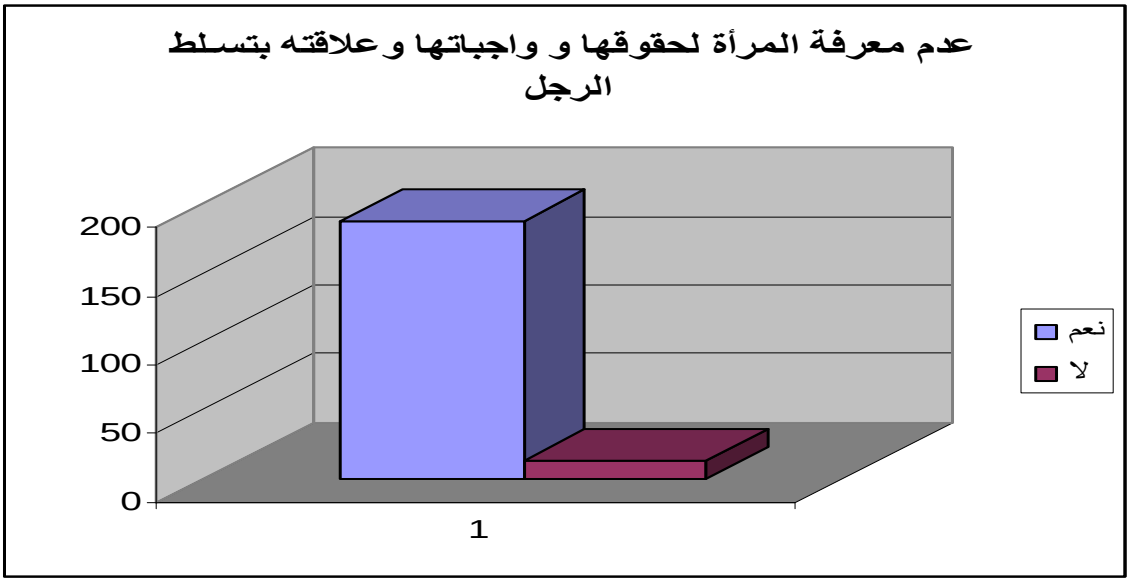
و هذا ما يدفعنا للقول أن المرأة رغم أنها انتفضت على التقاليد و الأعراف في تحديدها لحقوقها و واجباتها إلا أنها لم تغفل حق الرجل عليها،و قد يكون هذا الموقف نابع من ثقافة المرأة في حد ذاتها و بيئة تنشئتها، و أن رفض المرأة في كثير من الأحيان لمطالب الرجل بأغلبية كبيرة تؤثر في موقفهن من واجباتها اتجاه الرجل حيث صرحت

أغلبية المستجوبات أن خدمة الرجل و السهر على راحته هي من أهم واجباتهن اتجاه الرجل، وهذا ما يؤكد عدم تأثير الاستجابة لمطالب الرجل في موقف المرأة من واجباتها، و إنما نرى أن تقاليد و أعراف المجتمع من جهة و مبادئ و تعاليم الشريعة الإسلامية من جهة أخرى هي التي أثرت في العلاقة النسويرجالية.

الجدول رقم 48 : عدم معرفة المرأة لحقوقها و واجباتها.

عدم معرفة المرأة لحقوقها	التكرار	النسبة (%)
نعم	**187**	**93.50**
لا	**13**	**6.50**
المجموع	**200**	**100**

شكل رقم 20 : مدى معرفة المرأة لحقوقها و واجباتها



من خلال الجدول رقم 48 نلاحظ أن أغلبية المستجوبات صرحن أنه من بين أهم الأسباب التي سهلت تسلط الرجل على المرأة هو عدم معرفتها لحقوقها حيث صرحت 93.50% من المبحوثات بذلك في حين أجابت 6.50% بعكس ذلك أي ليست هناك علاقة بين التسلط و معرفة الحقوق.

فمن خلال هذا الجدول أيضا يتضح لنا أن المستجوبات يعرفن جيدا وضعيتهن،أي أنهن على دراية بأن سبب تسلط الرجل عليهن هو عدم معرفتهن لحقوقهن، و هذا ما دفعهن كما رأينا في الجداول السابقة للانتفاض على هذه التقاليد،إذ أننا نرى أنه بعد حصول المرأة على مستوى تعليمي (انظر الجدول رقم 05) مكنها من معرفة حقوقها وواجباتها و التمييز بين ما هو من حقوق الرجل عليها و ما هو من التسلط، و هذا ما دفعهن كما قلنا لعدم الاستجابة لبعض مطالب الرجل (ارجع إلى الجدول رقم 45)، وبالتالي الانتفاض على التسلط المدعوم بتقاليد و أعراف تراها تسلطية.

و عليه فإن ارتفاع المستوى الدراسي للمرأة و كذا مختلف التحولات الاجتماعية والسوسيوثقافية، إضافة للحراك الاجتماعي الذي عرفه المجتمع الجزائري سواء سياسيا أو اقتصاديا منح المرأة سيئا من التحرر الفكري و الاقتصادي ساعداها ربما في تبني أفكار تدفع بها ما لا يليق من تصرفات الرجل المبنية عن عدم العدل و عدم الاحترام، وتمسكها بما تراه من حقوق الرجل عليها و واجباتها نحوه،و هذا ما يؤكد لنا ما صرحت به المستجوبات سابقا في الجدول رقم (40) حول مصدر ضوابط العلاقة بين الرجل والمرأة.

و بناء على كل ذلك فإن معرفة المرأة لحقوقها من عدمه يؤثر بشكل أو بأخر في سلطة و تسلط الرجل عليها،فقد يتسلط الرجل على المرأة إذا وجد أنها تغفل بعض حقوقها أو إذا كان هو لا يعترف لها بهذه الحقوق أصلا، في حين قد تستطيع أن تدفع المرأة عنها تسلط الرجل إذا عرفت حقوقها و واجباتها عليه، فقد تناقشه في هذا المجال

وتكسب منه بعض الحقوق أو حتى تنتقض و ترفض تلبية مطالبه التي ترى أنها تتعارض مع حقوقها و تسلط الرجل عليها.

و على هذا الأساس فإن وجود 93.50 من المستجوبات يصرحن بكون تسلط الرجل على المرأة مرده عدم معرفة المرأة لحقوقها على الرجل و واجباته عليها إنما يتم عن وعي ثقافي و اجتماعي اكتسبته المرأة جعلها تضع علاقتها بالرجل في قالبها المضبوط سواء عن طريق التعاليم الدينية أو عن طريق أعراف و تقاليد اجتماعية.

الجدول رقم49 : علاقة معرفة المرأة لحقوقها بمدى الاستجابة دوما لمطالب الرجل.

معرفة الحقوق / الاستجابة لمطالب الرجل	نعم		لا		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%
نعم	23	12.30	00	00	23	11.50
لا	164	70،87	13	100	177	88.50
المجموع	187	100	13	100	200	100

01 = df	**0,01 = α**
كاي تربيع (المحسوبـة) = 1,68	**كاي تربيع (المجدولة) = 6,63**

الفرضية الصفرية: لا توجد علاقة بين معرفة المرأة لحقوقها و مدى الاستجابة دوما لمطالب الرجل.

الفرضية البديلة: هناك علاقة بين معرفة المرأة لحقوقها و مدى الاستجابة دوما لمطالب الرجل.

كاي تربيع (المحسوبة) أصغر من كاي تربيع (المجدولة) نقبل الفرضية الصفرية ، و بالتالي لا توجد علاقة بين معرفة المرأة لحقوقها و مدى الاستجابة دوما لمطالب الرجل.

فمن خلال معطيات الجدول رقم 49 نجد أن 88.50% من المستجوبات صرحن أنهن لم يستجبن لمطالب الرجل، و نرى أيضا أن 11.50% من المستجوبات يفضلن الاستجابة ، أي أن أغلبية المستجوبات لا يستجبن دوما لمطالب الرجل من باب أن كثيرا من هذه المطالب تعسفية و تسلطية و تعد عن حقوقهن كما نلاحظ من خلال الجدول أيضا أي أن كل اللواتي صرحن أنهن لسن على دراية و معرفة بحقوقهن لا يستجبن دوما لمطالب الرجل أي أنهن يرفضن الانصياع للرجل ،كما أن 87.70 % من المستجوبات اللواتي صرحن أنهن على دراية و علم بحقوقهن (و نسبتهن تقارب 82 % من أفراد العينة) لا ينفذن طلبات الرجل دوما و إنما يعترضن عن تلك الطلبات التي يجدن أنها تعد عن حقوقهن أو تمثل تسلطا عليهن من طرف الرجل،مقابل 12.30% من المستجوبات العارفات لحقوقهن يلبين طلبات الرجل دوما من دون نقاش.

و من خلال كل هذه المعطيات نلاحظ أن معرفة الحقوق أو عدم معرفتها جعل المرأة ترفض بنسبة كبيرة مطالب الرجل،ليس من منطلق أنها تعد عن حقوقهن و إنما ربما لتسلط بعض الرجال و عدم الالتزام سواء بمبادئ الشريعة الإسلامية في ضبط علاقة الرجل بالمرأة، أو حتى بقوانين الأسرة و إنما يلجأون دوما لما تمليه الأعراف والتقاليد في ضبط هذه العلاقة،مع ما تحمله هذه الأخيرة من تسلط و تعد عن حقوق طرف لصالح الأخر.

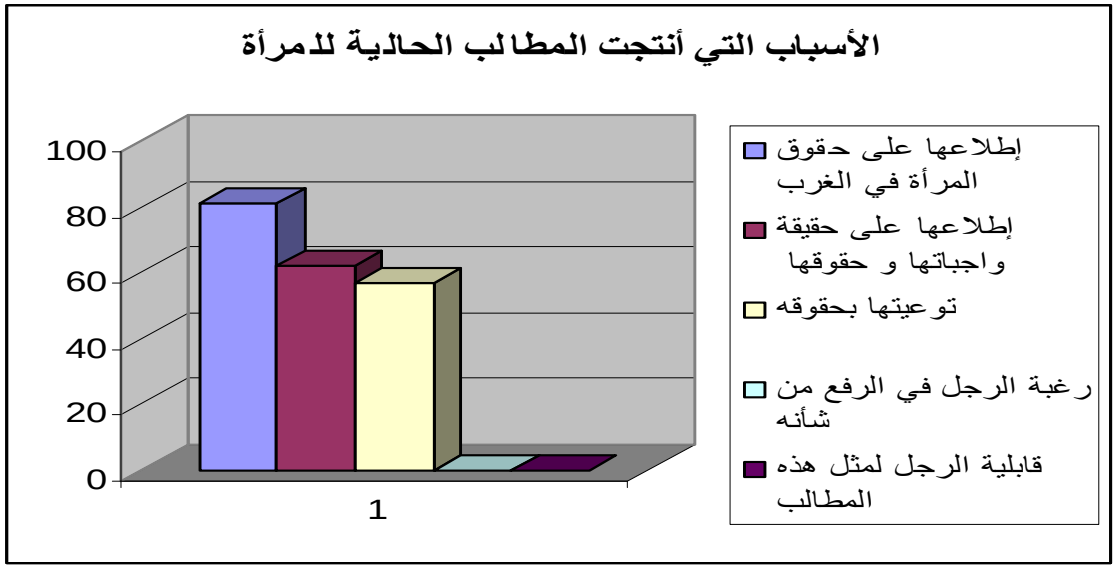
و بالتالي فلجوء الرجل إلى ضبط علاقته بالمرأة من منطلق فردي و إحكام هواه أو لجوءه إلى التقاليد و الأعراف التي تفضل الرجل على المرأة ليس إلا من باب كونه رجل و فقط،و بالتالي تخضع له المرأة في كل ما يريد حتى إن أراد سلبها أبسط حقوقها عليه، من منطلق أن التقاليد تجعل زمام المرأة و ناصيتها بيد الرجل.

إن هذا التصور للعلاقة النسويرجالية ربما هو الذي جعل المرأة بمجرد أن تحصل على مستوى تعليمي و ثقافي و حتى حضري، و استطاعت أن تميز و تستنبط الأحكام و التعاليم الضابطة لعلاقتها بالرجل، توجهت مباشرة لإعادة ترتيب هذه العلاقة من خلال الانتفاض على التقاليد التسلطية، التي جعلت تقديس الرجل من أولى أولويات المرأة و حقه عليها، مهما لجأت أيضا لرفض بعض مطالب الرجل و مناقشته فيها،من أجل الوصول إلى إعادة صياغتها بالشكل الذي يخدم العلاقة النسويرجالية في كلتا طرفيها مع العلم أن هذه المعرفة بالحقوق و الواجبات لم تكن لتكون لولا تحرك الرجل نحو تعليم و تثقيف المرأة، و بالتالي فإن معرفة المرأة بحقوقها هي نتائج لحراك سوسيوسياسي و ثقافي للمجتمع الجزائري.

الجدول رقم50: الأسباب التي أنتجت المطالب الحالية للمرأة.

مطالب المرأة ناتجة عن	التكرار	النسبة (%)
إطلاعها على حقوق المرأة في الغرب	81	40.50
إطلاعها على حقيقة واجباتها و حقوقها	62	31
توعيتها بحقوقه	57	28.50
رغبة الرجل في الرفع من شأنه	00	00
قابلية الرجل لمثل هذه المطالب	00	00
المجموع	200	100

شكل رقم 21: الأسباب التي أنتجت المطالب الحالية للمرأة.



من خلال الجدول رقم 50 نلاحظ أن 40.50% من المستجوبات يرين أن الأسباب التي أنتجت المطالب الحالية للمرأة هي إطلاعها على ما تتمتع به المرأة في الغرب من حقوق في حين أن 31 % من المستجوبات رأين أن ذلك لإطلاع المرأة على حقيقة واجباتها و حقوقها،كما أن 28.50% من المبحوثات يعتقدن أن نوعية معرفة المرأة بحقوقها سواء عن طريق الجمعيات أو عن طريق الخطب الدينية،أو عن طريق البرامج التعليمية كان سبب في إنتاج مثل هذه المطالب النسوية.

إن إطلاع المرأة في المجتمع الجزائري على ما تتمتع به المرأة الغربية جعلها تخرج بمطالب ترفع عنها تسلط التقاليد من جهة و تسلط الرجل بهذه التقاليد من جهة أخرى،إلا أن هذا الإطلاع لم يدفعها إلى التمتع بتلك الحقوق التي تتمتع بها المرأة في الغرب، و إنما الحصول على حقوق و واجبات تصب في إطار البعد الحضاري والثقافي للمجتمع الجزائري وهذا بينته نسب اللواتي صرحن أن سبب هذه المطالبة هو إطلاعهن

على حقيقة حقوقهن و واجباتهن المضبوطة عنه طريق الشريعة الإسلامية أو عن طريق الأعراف و التقاليد العادلة و هذا ما لمسناه من خلال تصريح فئة من المستجوبات أنهن أنتجن مثل هذه المطالب على إثر توعيتهن بحقوقهن و واجباتهن.

و يظهر لنا من خلال ما سبق أن وضعية المرأة و تسلط التقاليد و الأعراف هي التي دفعتها نحو الإطلاع على حقوق المرأة في الغرب و البحث أيضا عن حقيقة الحقوق و الواجبات على المجتمع الجزائري،و بالتالي فإنه رغم إطلاع المرأة في المجتمع الجزائري على ما تتمتع به المرأة الغربية إلا أنها فضلت التوجه نحو بعدها الحضاري و الثقافي و تفضيلها الحقوق و الواجبات التي اطلعت عليها من خلال توعيتها بها والنظر في مختلف الحقوق و الواجبات التي تتمتع بها المرأة في الشرع والعرف.

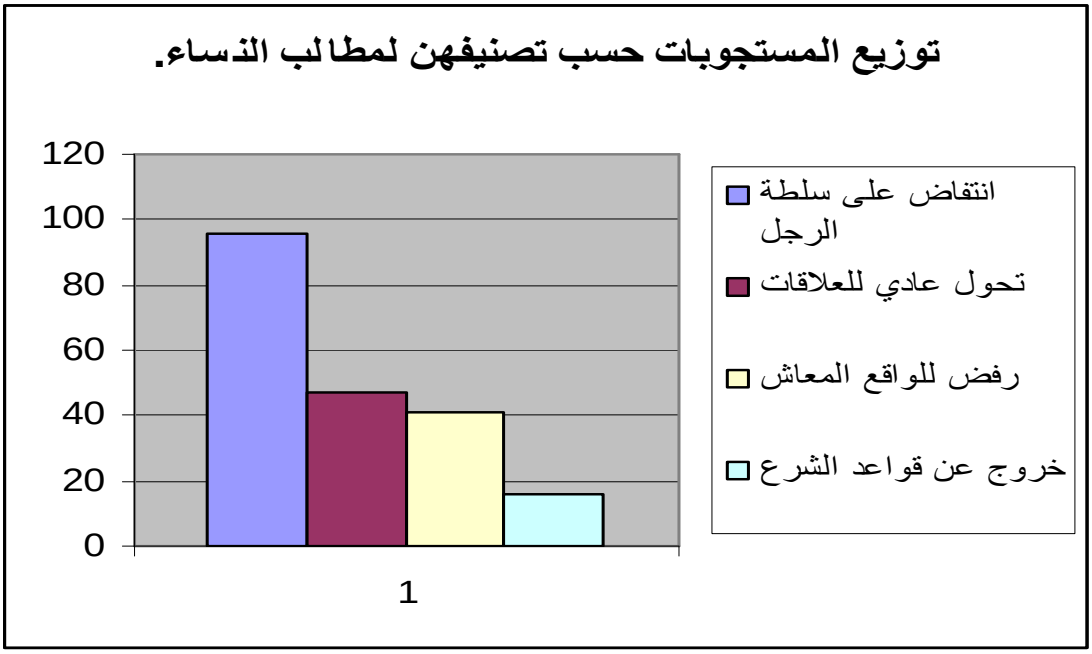
و منه فإن من أسباب خروج و إنتاج بعض المطالب الحالية يعود في أصله حسب رأينا ربما لمعاناة المرأة من تسلط وجور بعض تعاليم التقاليد و الأعراف،هذه المعانات دفعتها نحو البحث و التنقيب في حقيقة حقوقها و واجباتها،و بالتالي فهذا التنقيب أو بالأحرى الإطلاع على ما يخفيه المجتمع من حقوق و واجبات و كذا التوعية التي حصلت عليها المرأة عن حقوقها و واجباتها دفعاها نحو رفض و الانتفاض على تقاليد و أعراف جائرة سيطرت على علاقة الرجل بالمرأة.

و نستنتج من خلال كل هذه المعطيات أن المرأة لم تكن لتطلع على حقوق المرأة في الغرب و لم تكن لتطلع أيضا على حقوقها و واجباتها، لو لم تعاني من تسلط و جور الأعراف في ضبط علاقتها بالرجل و بالتالي فإن تسلط التقاليد و الأعراف دفع المرأة نحو المطالبة بحقوقها و واجباتها التي ترتكز على ثقافة المجتمع و بعده الحضاري.

الجدول رقم 51: توزيع المستجوبات حسب تصنيفهن لمطالب النساء.

تصنيف مطالب المرأة	التكرار	النسبة (%)
انتفاض على سلطة الرجل	96	48
تحول عادي للعلاقات	47	23.50
رفض للواقع المعاش	41	20.50
خروج عن قواعد الشرع	16	08
المجموع	200	100

شكل رقم 22: توزيع المستجوبات حسب تصنيفهن لمطالب النساء.



يتبين لنا من خلال الجدول رقم 51 أن المستجوبات صرحن أن مطالب النساء ما هي إلا إنتفاض على سلطة الرجل،في حين رأي الأخريات أنه تحول عادي للعلاقات

بين الرجل و المرأة بنسبة تقارب 23.50% من المستجوبات كما أن 20.50 منهن اعتبرن ذلك رفضا للواقع المعاش.

إن التمعن في هذه النسب يدفعنا نحو القول أن تصنيف المستجوبات لمطالب المرأة لم يخرج عن نطاق رفض الواقع و الانتفاض عليه،حيث إذا أخذنا كل من اللواتي اعتبرنه انتفاض على سلطة الرجل و اللواتي قدرن أنه تحول عادي للعلاقات مع أولائك اللواتي قلن أنه رفض للواقع المعاش نجد انه ما يعادل 92 % من المستجوبات (20.50+ 48+23.50) حصرن المطالب في نفس الفكرة و هي الابتعاد و الخروج عن التسلط المعاش، أي أنهن يرفضن القبوع في شراك تسلط التقاليد والأعراف المكرسة لتسلط الرجل عليهن.

و عليه فإن هذا التصنيف لم يخرج عن سابق التصنيفات و التوزيعات السابقة التي رأيناها في الجداول السابقة،إذ أن المرأة في هذا التصنيف تحاول التأكيد و الإجماع على أن الواقع الذي تعيشه المرأة في علاقتها بالرجل سواء كان هذا الرجل زوجا،أبا،أخا بل حتى إبنا،ما هو إلا واقع دفع نحو الانتفاض عن تسلطهم عليهن بصفة خاصة و الانتفاض على التقاليد و الأعراف التسلطية بصفة عامة.

و استنتاجا لما سبق فإن هذا التصنيف يعد تصنيفا حقيقيا للوضعية التي تعيشها المرأة،فتصريح أغلبية المستجوبات بأن هذه المطالب ما هي في حقيقة الأمر إلا انتفاض على تسلط الرجل يوحي بشكل جلي أن تسلط الرجل على المرأة مبني على مبادئ و قيم تسلطية،جائزة تقتضي الخروج عنها،و بالتالي فإن هذا الانتفاض ما هو إلا انتفاض على التقاليد التي سهلت و أعطت غطاء للرجل في ضبط علاقته بالمرأة و يتحجج بهذه الأعراف و التقاليد الجائزة و يبتعد عن ما هو سليم و عادل سواء من التقاليد أو من القوانين أو حتى من الشريعة الإسلامية، باعتبارها المصدر الأساسي لعلاقة المرأة بالرجل

في المجتمع الجزائري التي تعتمد على الشريعة الإسلامية من منطلق الانتماء الحضاري لمجتمعنا.

و من هذا المنطلق يجدر بنا التأكيد على عنصر هام في تصنيف المرأة لمطالبها، وهو أن هذا التصنيف إنما يعبر عن حقيقة مفادها أن المرأة في المجتمع الجزائري قد أصبحت تملك من الوعي السوسيوثقافي ما سمح لها بتحديد موقفها من تسلط الرجل عليها بغير وجه حق و بالتالي استندت لمبادئ و حقوق كانت غافلة عنها و أعلنت انتفاضها على تسلط الرجل عليها مع حفاظها على حق قوامته عليها و خدمته لها النابع من مبادئ المجتمع الجزائري و بعده الحضاري و الثقافي.

الجدول رقم 52: دافع المرأة للانتفاض و علاقته باستجابتها دوما لمطالب الرجل.

الاستجابة لمطالب الرجل / دافع الانتفاض	نعم		لا		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%
عدم قابلية الرجل لتعديل و تحسين الواجبات و الحقوق	23	100	58	32،77	81	40.50
عدم مراعاة الرجل لمعاناة المرأة	00	00	78	07،44	78	39
الواجبات كثيرة و الحقوق بسيطة	00	00	41	23،16	41	20.50
المجموع	23	100	177	100	200	100

02 = df	**0,01 = α**
كاي تربيع (المحسوبـة) = 18،38	**كاي تربيع (المجدولة) =81،9**

الفرضية الصفرية: لا توجد علاقة بين دافع المرأة للانتفاض و استجابتها دوما لمطالب الرجل.

الفرضية البديلة: هناك علاقة بين دافع المرأة للانتفاض و استجابتها دوما لمطالب الرجل.

كاي تربيع (المحسوبة) أكبر من كاي تربيع (المجدولة) نرفض الفرضية الصفرية ، و بالتالي هناك علاقة بين دافع المرأة للانتفاض و استجابتها دوما لمطالب الرجل.

من خلال الجدول رقم 52 نلاحظ أن 40.50% من المستجوبات صرحن أن دافع المرأة نحو الانتفاض هو عدم قبول الرجل لتعديل و تحسين الواجبات و الحقوق، كما أن 39 % منهن أرجعن السبب لعدم مراعاة ما تعانيه المرأة من تسلط و جور، في حين أرجعت البقية 20.50% ذلك لكثرة الواجبات و قلة الحقوق.

و قد تبين من الجدول أيضا أن كل اللواتي صرحن أنهن يستجبن دوما لمطالب الرجل أرجعنا سبب الانتفاض لعدم قابلية الرجل تعديل و تحسين حقوقهن،أي أنهن يطعنه في كل مطالبه ، و إلا انه لا يبالي بمعاناتهن ، أي رغم أنهن لا يعارضنه في مطالبه مهما كانت غير أنه بتسلطه لا يأبه بما يعانين ، كما أن ما يعادل 44.07% من المستجوبات اللواتي صرحن أنهن لا يستجبن دوما لمطالب الرجل أرجعن سبب الانتفاض لكون الرجل لا يراعي معاناة المرأة أي نسبة كبيرة ممن اخترن عدم لمطالب الرجل كأسلوب من أساليب الانتفاض على تسلطه كان دافعهن في ذلك لامبالاة الرجل لما يعشنه من تسلط وعدم العدل في الحقوق و الواجبات ، أي ربما كان أسلوبهن في الانتفاض عدم الاستجابة للرجل حتى يدفعنه للتخلي عن تسلطه ، و التحجج بما يناسبه من أعراف وتقاليده كما أن 32.77% منهن أرجعن سبب انتفاضهن لكون الرجل غير جاهز و لا

يتقبل المناقشة حول الحقوق و الواجبات، إذ أن إحساس المرأة بعدم قابلية الرجل و عدم جاهزيته لتقبل التخلي عن تسلطه و سيطرته على حقوق المرأة دفعهن حسب رأيهن للانتفاض عن كل ما يدفع نحو التسلط الرجالي سواء كانت مطالب الرجل في حد ذاتها،أم كانت ضوابط و قيود ناتجة عن الأعراف و التقاليد أو كل ما يدفع نحو بسط تسلط الرجل على المرأة بغير وجه حق.

كما ظهر لنا من خلال الجدول أيضا أن كل اللواتي قلن بان دافع المرأة في الانتفاض هو كثرة الواجبات و قلة الحقوق هن من اللواتي صرحن أنهن لا يستجبن دوما لمطالب الرجل،أي أن تصورهن لأسباب الانتفاض جاء متماشيا مع سلوكهن بعدم الاستجابة دوما لمطالب الرجل.

و من كل ما سبق نستنتج أن انتفاض المرأة لم يكن ليكون لو كانت ضوابط العلاقة بينها و بين الرجل حسبهن مبنية على مبادئ تحفظ لكل حقوقه و واجباته،فمن منطلق إحساس المرأة بتسلط الرجل عليها و هضمه لحقوقها،واستناده لمبادئ و ضوابط تسلطية سواء مبنية على فهمه هو لهذه التقاليد و الأعراف أو أن هذه التقاليد هي متسلطة في حد ذاتها، دفعها ذلك لتبني مبدأ الانتفاض على هذه المبادئ من جهة و تلك التقاليد و الأعراف من جهة أخرى.

الاستنتـــــاج :

بناء على ما تم عرضه من جداول و أشكال خاصة بالفرضية الثالثة يتضح لنا أن ما يقارب 56% (30%+26%) –أنظر الجدول رقم 40- أرجعن مصدر الحقوق والواجبات في العلاقة النسويرجالية للعادات و التقاليد من جهة ،و مزاج الرجل المبني

على فهمه الخاص للأعراف و التقاليد من جهة أخرى، و بالتالي فإن أغلبية المستجوبات صرحن بطريقة أو بأخرى أن ضوابط و مصدر العلاقة النسويرجالية هي عادات وتقاليد المجتمع ، مقابل 44 %(نفس الجدول) ممن يعتبرن الشريعة الإسلامية مصدرا لهذه العلاقة.

و بالتالي فإن المستجوبات قد قسمنا مصدر العلاقة بين الرجل و المرأة إلى قسمين أساسين هما الشريعة و التقاليد،و هذا ناتج ربما من وعي اكتسبته المرأة عن حقوقها وواجباتها،و ربما لكثرة الحديث و الجدل حول قضية المرأة و حقوقها في الآونة الأخيرة، و بالتالي إطلاعها على هذه النقاشات و الحوارات و بالتالي استنتجت وحصرت مصدر ضوابط علاقتها بالرجل في عنصرين أساسين الدين و التقاليد.

كما يتبين لنا من خلال مختلف الجداول التي تم عرضها أن المرأة أثبتت وعيها بحقوقها و واجباتها و مصدر هذه الأخيرة ،حيث وجدنا في الجدول رقم 41 أن كل (100%) اللواتي صرحن أن العلاقة بين الرجل و المرأة هي مضبوطة بمزاج الرجل هن من اللواتي صرحن أنه ليس المصدر الحقيقي و المفترض لهذه الضوابط ، و أن أغلبية (62.86%) اللواتي صرحن أنها مضبوطة عن طريق الشريعة الإسلامية صرحن بأنها المصدر الطبيعي و الحقيقي لهذه الضوابط إذا تم أخذها بحق بعين الاعتبار والاعتماد عليها حقا و نلاحظ أيضا أن نسبة لا بأس بها من المستجوبات بـ 44 % صرحن أن عدم منعهن من الزيارات العائلية تعد من أهم الحقوق (أنظر الجدول رقم 42) و أن لا يفرض عليها زيارة أهله – نفس الجدول - و بالتالي فإن حصر المرأة لأهم حقوق العلاقة خارج البيت مما يوحي و أن الرجل قد تسلط على المرأة في هذا المجال أكثر من أي مجالات أخرى،أي أن إحساس المرأة بتسلط الرجل عليها لا يكمن في الحقوق داخل المنزل و إنما خارجه،و هنا يكون تدخل الأعراف و التقاليد قويا جدا في تحديد موقف الرجل منها،على اعتبار أن السلوك خارج البيت هو تحت مجهر ضوابط

التقاليد ، لذلك كان من الطبيعي أن تذكر المرأة تلك الحقوق على أنها من بين أهم حقوقها التي يجب أن لا تخضع لتسلط الرجل.

أما فيما يخص الواجبات فقد أقرت المستجوبات حسب الجدول رقم (42) أن خدمة الرجل في كل حاجياته تعد من بين أهم واجباتهن و هذا بنسبة تقدر بـ 41.50%،و هذا يؤكد ما تطرقنا إليه سابقا و أن إشكالية تسلط الرجل على المرأة لا تطرح داخل البيت إلا نادرا أو قليلا و إنما هي مطروحة بشدة خارج البيت في كيفية ضبط هذه العلاقة خارج البيت،و قد دفع هذا السلوك بالمرأة للتعبير عن رفضها وانتفاضها على الرجل بصفة خاصة و التقاليد بصفة عامة من خلال رفضها في الكثير من الأحيان لمطالب الرجل التي ترى فيها تسلطا شخصيا أو تسلطا تحت غطاء الأعراف و التقاليد و هذا ما لمسناه من الجدول رقم (43) حيث وجدنا أن ما يعادل 88.50 من المستجوبات لا يستجبن دوما لمطالب الرجل.

كما نجد أيضا من خلال الجدول رقم (46) أن معرفة المرأة لحقوقها من عدمه له من الأهمية بمكان في دفع الرجل نحو التسلط عليهن،إذ أن 93.50%من المستجوبات صرحن أن الرجل يتسلط على المرأة إذا لم تكن تعرف حقوقها عليه، أي أنه يتحجج بحجج من الأعراف و التقاليد لرفض مطالبها و فرض رأيه عليها و التسلط على قراراتها،و بالتالي فإن عدم معرفة المرأة لحقوقها و استغلال الرجل لذلك عن طريق بسط سيادة و سيطرة التقاليد و الأعراف على علاقته بالمرأة سوف يدفع بالمرأة بمجرد وعيها أو توعيتها بحقوقها و واجباتها للانتفاض على تسلط الرجل من جهة و الانتفاض على قيود التقاليد من جهة أخرى.

إضافة لما سبق فإن أهم الأسباب التي دفعت المرأة نحو الخروج بمطالبها الحالية هي معاناتها من تسلط الرجل المرجح بضوابط متسلطة من الأعراف و التقاليد ، حيث نجد أن 59.50% من المستجوبات (31 %،28.50%)(انظر الجدول رقم 48) حصرن

أسباب خروجهن بمطالبهن الحالية بإطلاعهن على حقيقة واجباتها و حقوقهن وكذا توعيتها بحقوقها، و هذا يجعلنا نحصل إلى كون هذه المطالب جاءت نتاجا لجور وتسلط الرجل على المرأة، و الذي دفعهن نحو البحث و التنقيب في حقيقة العلاقة النسويرجالية فحصلن على وعي سوسيوثقافي أظهر لهن بما لا يدع أي شك أن علاقتهن مضبوطة و مستنبطة من أعراف و تقاليد جائرة تستجوب العصيان و الانتفاض.

و في سياق ما سبق فإن 48 % من المستجوبات حسب الجدول رقم (49) يعتبرن أن مطالب النساء حاليا ما هي في حقيقة الأمر إلا انتفاض مباشر على سلطة رجالية ترتكز على أعراف و تقاليد متسلطة أيضا،و بالتالي فإن هذا الانتفاض يعبر عن عصيان و رفض للتقاليد المتسلطة التي اهتمت بها العائلة بصفة عامة و الرجل بصفة خاصة في ضبط العلاقة النسويرجالية و إشكالية تفضيل الرجل على المرأة.

و على هذا الأساس يمكن القول أن مواقف المستجوبات حول تسلط الرجل عليهن يوحي بشكل لا يدع أي مجال للشك أن مستوى الوعي لدى المرأة بحقوقها و واجباتها هو الذي دفعها نحو رفض مختلف أشكال التسلط من طرف الرجل أي أن المرأة بوعيها و معرفتها لحقوقها على الرجل و واجباتها عليه من جهة و حقوقه و واجباته عليها من جهة أخرى انتفضت على تسلطه عليها من خلال فرضه مطالب رفضتها في الكثير من الأحيان كما رأينا،إضافة لكل ذلك فإن المرأة أو بالأحرى المستجوبات في هذه الدراسة قد أبانوا عن وعي تتسم به المرأة في المجتمع الجزائري حيث لم يكن إعراضهن عن مصدر العلاقة النسويرجالية إلا عندما تعلق الأمر بمزاج الرجل أو تقاليد وأعراف جائرة، في حين لم يخضع أبدا في المصدر الأخر المتمثل في الشريعة الإسلامية و هذا ما يوحي و أنهن على دراية و وعي بالضوابط السلبية في بناء العلاقة النسويرجالية.

و انطلاقا من هذه المحددات و العوامل التي جعلت المرأة تنتفض على سلطة الرجل عن وعي بحقوقها و واجباتها، و كذا كسرها لتسلط التقاليد و الأعراف بتثقيفها

وتوعيتها بحقوقها و واجباتها التي تحفظ للمرأة أنوثتها دون عصيان ولا جدال و للرجل رجولته دون تسلط و لا استعلاء ، فاستنادا لكل ما تم استنباطه من خلال القرارات المختلفة للجداول السابقة نخلص إلى أن إطلاع المرأة و معرفتها بحقوقها و واجباتها وكذا وعيها و توعيتها بها كان له الدور الأساسي و الفعال في انتقاضها على تسلط الرجل و التقاليد في أن واحد و هذا ما يدفعنا إلى التأكيد إلى حد ما أن المستجوبات عند تصريحهن أن مطالب النساء هي انتفاض على سلطة الرجل لم تكن من باب الحمية للجنس و لكن من باب الوعي بالحقوق و الواجبات الذي اكتسبته المرأة الجزائرية من إفرازات الحراك السوسيوسياسي و السوسيوإقتصادي و السوسيوثقافي،بل حتى الحراك الديني و الإيديولوجي للمجتمع الجزائري.

وعليه هذا ما يبدوا لنا أن فرضيتنا قد تحققت و التي تنص على إطلاع المرأة على حقيقة حقوقها و واجباتها دفع بها للانتفاض ضد التسلط الرجالي .

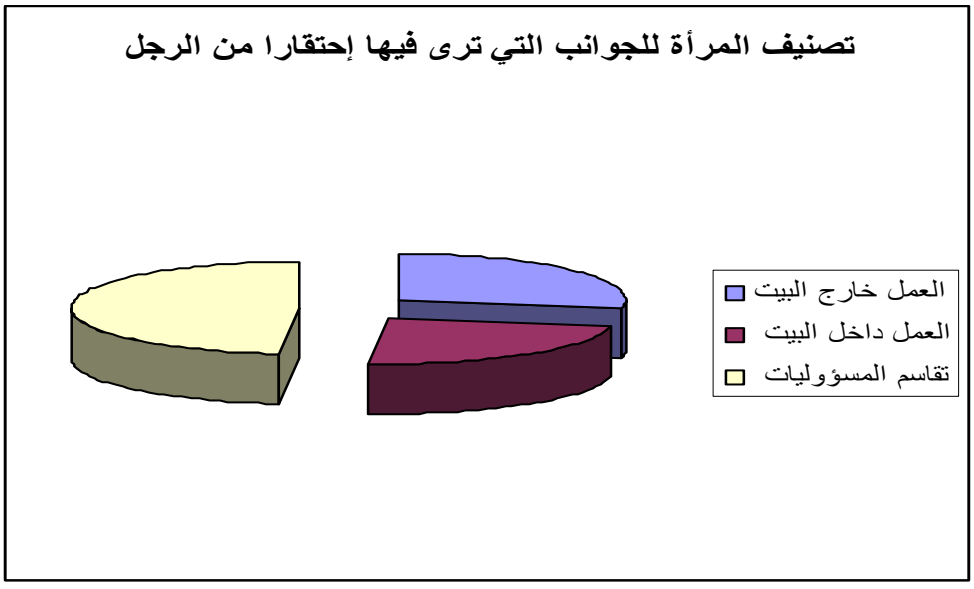
فمن خلال هذه النتيجة يمكن القول أو اعتبار انتفاض المرأة على سلطة الرجل كان بناء على وعي و معرفة و إطلاع المرأة على حقوقها و واجباتها في علاقتها بالرجل.

المبحث الخامس :تحليل البيانات العامة حول الموضوع.

الجدول رقم53 :الجوانب التي احتقر الرجل فيها المرأة حسب رأيها.

رأي المرأة	التكرار	النسبة (%)
تقاسم المسؤوليات	97	48,50
العمل خارج البيت	56	28,00
العمل داخل البيت	47	23,50
المجموع	200	100

شكل رقم23 :الجوانب التي احتقر الرجل فيها المرأة حسب رأيها.



من خلال معطيات الجدول نلاحظ أن أغلبية المستجوبات لا يرون إنصاف العلاقة بين الرجل و المرأة حيث أن 48.50% من المبحوثات صرحن أن الرجل احتقر المرأة من حيث تقاسم المسؤوليات ، في حين نسبة اللواتي قدمن الجوانب خارج البيت كانت أكبر من اللواتي اعتبرن الرجل احتقرهن من حيث الأدوار و العمل داخل البيت وهذا بقيمة قدرها 28 % و 23.50% على التوالي ، و عليه فإن المرأة حسب رأينا قد ركزت عن المسؤوليات المنوطة لكل من طرفي البناء الاجتماعي ، و بالتالي تقاسم الأدوار و الواجبات بشكل يسمح لكل جزء من هذا البناء القيام بوظائفه دون الإخلال بمبادئ النسق العام لهذا البناء و هذه العلاقة .

وعليه فإن اعتبار جل المبحوثات كما رأينا في الجداول السابقة العلاقة النسويرجالية هي علاقة تسلطية و جائرة قد تترجم في اعتبار أهم الجوانب التي احتقر فيها الرجل هي الخلل الحاصل في تقاسم الأدوار و الواجبات ، و بالتالي المسؤوليات ، و منه فإن تقديم هذا الجانب على الجوانب الأخرى يضع بين أيدينا مبدأ هام حسب تصورنا حدد رأي المرأة من هذه الفكرة ، هذا المبدأ هو النقاش حول التركيبة العامة للأدوار و الواجبات داخل البناء الاجتماعي ، و لا يكمن هذا الأخير فقط في من يعمل داخل البيت أو خارجه، أو من يقوم بأعمال البيت إلى أخره من العناصر التي قد تعتبرها أخريات من الجوانب الهامة ، غير أن أغلبية المستجوبات في دراستنا هذه فضلن إبراز مبدأ هام كما قلنا و هو ما يجعل هذا البناء بناء متكاملا مبنيا على ضوابط و أساسيات تجعل من كل جزء داخل هذا البناء يقوم بأدواره و يتحمل مسؤولياته ، لا أن يستحوذ جزء على أدوار الآخر ثم يجد نفسه إما غارقاً في مشاكل لا يستطيع الطرف الأخر أو بالأحرى الجزء الأخر من هذا البناء الاجتماعي التدخل فيها و محاولة إيجاد حل مشترك لها ، من منطلق أن هذا الجزء قد عطلت وظائفه وأدواره، وسلبت مسؤولياته، وبالتالي فإن تركيز المرأة على مبدأ تقاسم المسؤوليات في نظرنا ربما لا يعود فقط لمحاولة التحرر،

و إنما قد يرجع أيضاً لإرادة المرأة تحريك هذا الجزء الهام من البناء الاجتماعي الذي أصبح في حالة ستاتيكة إلى أبعد الحدود و الوصول إلى حقيقة الأهداف والمسؤوليات التي وجد من أجلها في هذا البناء بشكل خاص، و في هذه المعمورة بشكل عام ، خاصة إذا علمنا أن أغلبية المستجوبات قد أبعدن في جل أجوبتهن التهمة عن التشريع الإسلامي و ألصقنها في مزاج الرجل و ثقافة الأعراف و التقاليد ، و هذا لحقيقة إدراكهن بالمسؤوليات التي أنطن بها في التشريع ،و هذا ما يمكن أن يكون سبباً أيضاً في ميلهن لجعل جانب تقاسم المسؤوليات أهم الجوانب التي احتقر الرجل فيها المرأة .

كما أن وجود نسبة معتبرة أيضاً من اللواتي شطرنا موقفهن بين العمل خارج البيت و داخله ، فإن هذا الجانب في نظرنا قد يكون له خلفيات سوسيواقتصادية ، من خلال ظاهرة خروج المرأة للعمل خارج البيت و بالتالي نظن أن اللواتي خرجن للعمل أصبحن يعانين من ضغط و ظروف العمل فأصبحن يبحثن عن حل لهذه الوضعية ، وبالتالي فخروجهن للعمل جعل منهن حسب اعتقادنا يضعن أنفسهن في قدم المساواة مع الرجل داخل البيت و خارجه من منطلق أنهن يعملن خارج البيت نفس ساعات العمل وبالتالي فلا بد من تقاسم العناء إذاً داخل البيت و هذا الاعتقاد اصطدم بقناعة للكثير من الرجال أن وظائف البيت من خصوصية المرأة و بالتالي تتحمل تبعات خروجها للعمل .

أما الماكثات في البيت فنظن أنهن حسب نسبتهن في هذه العينة المدروسة يردن أن يوضحن أنهن كجزء هام داخل المجتمع لا بد من حصولهن أيضاً على حقهن في العمل والخروج للعمل و التمتع بكامل التزامات و مسؤوليات هذا الخروج و هذا من منطلق أنهن ربما من اللواتي لا يمارسن أي مهنة (ارجع إلى الجدول رقم 06) فتأثرن بما يجري من تحولات و تغيرات اجتماعية جعلت من الكثيرات يعملن و بالتالي

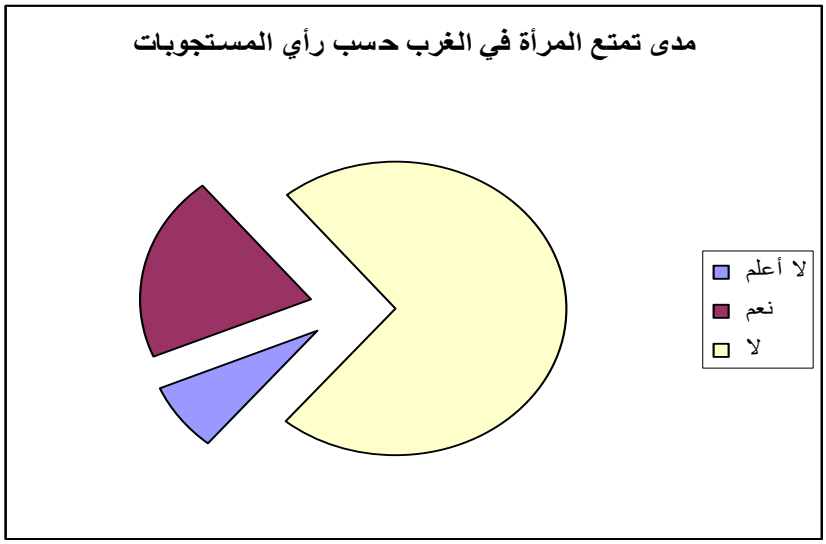
يحصلن على تقاسم للمسؤوليات خارج البيت ، و بالتالي حسب رأينا هذه أسباب وأخرى دفعت بالمستجوبات لتبني مثل هذه الأفكار و المبادئ .

و عليه نستنتج من خلال كل ما سبق أن الأدوار و الوظائف و كيفية توزيعها بين الرجل و المرأة يعد إحدى أهم ركائز بناء علاقة نسويرجالية تتسم و تحمل مواصفات هذا التوزيع ، أي كلما كان التوزيع منصفاً كلما كان رأي المرأة حول هذه الأدوار والوظائف يبتعد عن الاحتقار والتسلط و كلما كان التوزيع غير منصف كلما تبنت المرأة موقفاً يميل نحو وصف العلاقة بالجور و التسلط .

الجدول رقم 54 : توزيع المبحوثات حسب رأيهن عن مدى تمتع المرأة الغربية بكامل حقوقها.

رأي المرأة	التكرار	النسبة (%)
لا	144	72,00
نعم	41	20,50
لا أعلم	15	07,50
المجموع	200	100

شكل رقم 24 : يبين رأيهن عن مدى تمتع المرأة الغربية بكامل حقوقها



إن مجرد النظر في الجدول رقم (54) و الشكل المرافق له يظهر لنا مباشرة أن 72 % صرحن أن المرأة في الغرب لا تتمتع بكامل حقوقها في حين 20.50% فقط من المستجوبات وجدنا أن المرأة في الغرب تتمتع بكامل حقوقها،كما أن 7.50% من المبحوثات صرحن أنهن لا يعلمن إذا كانت المرأة الغربية تتمتع بكامل حقوقها أم لا.

إن هذا الفرق الشاسع بين اللواتي قدرن أن المرأة في الغرب لا تملك كامل حقوقها و بين اللواتي رأين عكس ذلك ، إنما نظن أنه راجع لطبيعة المجتمع الجزائري المتشبع بثقافة و مبادئ تختلف عن تلك الثقافة الغربية ، و لذلك فربما ما يعد من الحقوق هناك يعد من الانتهاك للأصول و البعد الحضاري للمجتمع و حتى انتهاكاً للأعراف والتقاليد ، كما يمكن النظر إلى ذلك من زاوية أخرى و أن المرأة الجزائرية عامة و المستجوبات خاصة يملكن من الوعي ما يسمح لهن بالتفريق و التمييز بين الحقوق و ما دون ذلك ، حيث حسب نظرتنا فإن المرأة في الغرب لم تعد تملك من الحقوق شيئاً ، وإنما سلبت منها ما كانت ربما تتمتع به من حقوق و استبدلت بواجبات

و وظائف أخرجتها من أنوثتها إلى ذكورية المجتمع ، حيث لم يعد هناك ما يفرق بين المرأة والرجل في تلك المجتمعات سواءً داخل البيت أو خارجه ، إذ مثلاً كما للرجل أن يزامل و يصادق من يشاء من الرجال و النساء فللمرأة كذلك ، كما للرجل أن يسهر خارج البيت و يترك زوجته في البيت ، فللمرأة مثل ذلك ، و من جهة أخرى لم تعد المرأة هي تلك الجوهرة التي يرغب كل شخص الحصول عليها ، و لا يكون له ذلك إلاّ بمبادئ وشروط تعز المرأة و لا تذلها ، و إنما أصبحت المرأة هناك تعد من السلع و المتاع كما كانت تعد قديماً (أنظر المبحث الأول من الفصل الثاني) حيث تباع لمن هب و دب، وأصبحت تعد أيضاً من السلع التي تكسب من أجل كسب زبائن أو مشتركين جدد.

ربما كل هذه الأشياء و ما لم يذكر أعظم يعد من الحقوق عند النسوة في الغرب، إلا أن المرأة في مجتمعنا بشكل عام والمجتمع الإحصائي المدروس بصفة خاصة تعد هذه التصرفات وهذه التصرفات وما يعد كحقوق من الاحتقار والإذلال للمرأة لا رفعاً من شأنها، وسلباً لحقوقها لا استرداداً لها وربما هذا الموقف الجامع والغالب عند جل المستجوبات لم يكن لو لم تكن المرأة اكتسبت تنشئة اجتماعية ذات أبعاد مترسخة في المجتمع ، وبالتالي لم نجد من المستجوبات من تطالب بالتشبه بالغربيات إلاّ نسبة صغيرة مقارنة بمن صرحن أن المرأة الغربية لا تملك من الحقوق إلاّ هذا المصطلح .

إن المستجوبات من خلال موقفهن هذا يردن الوصول إلى القول أنهن يردن الحصول على ما سلب و فقد من حقوقهن لا فقدان حقوق و خصوصيات أخرى ، حيث طبيعة المجتمع وشرعه و مبادئـه جعلت من المرأة جوهرة لا تكتسب ببساطة و ربما هذا ما دفع بالكثير لتبني تقاليد و أعراف تنزع من المرأة حقوقاً تجعلها حسب رأيهم تفقد تلك الخصوصية وربما المكانة المميزة في المجتمع.

و على هذا الأساس فإن وعي المرأة كطرف و جزء من البناء الاجتماعي تبحث عن حقوقها لا تعني التخلي عن وظائفها و أدوارها من أجل أدوار و وظائف أخرى ليست منها و لا هي لها و لكن تعني بناء نسق من العلاقات مبني على تقاسم عادل للأدوار و الواجبات بالشكل الذي يعطي للمرأة ما لها دون المساس بحق الرجل و يبين لها ما عليها دون تسلط و لا احتقار عليها .

الجدول رقم 55 : رؤية المرأة للمساواة و نظرتها للسلطة داخل الأسرة.

رؤية المرأة للمساواة / نظرتها للسلطة	التشاور		تقاسم الأدوار		مساعدة المرأة		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
غياب سلطة المرأة	15	14,56	13	16,05	00	00	28	14,00
لها سلطة في بعض الأشياء	80	77,67	58	71,60	14	87,50	152	76,00
تسلط المرأة	08	7,77	10	12,35	02	12,50	20	10,00
المجموع	103	100	81	100	16	100	200	100

02 = df	**0,01 = α**
كاي تربيع (المحسوبـة) = 1,50	**كاي تربيع (المجدولة) =9,81**

الفرضية الصفرية:لا توجد علاقة بين رؤية المرأة للمساواة ونظرتها للسلطة داخل الأسرة.

الفرضية البديلـة: هناك علاقة بين دافع رؤية المرأة للمساواة و نظرتها للسلطة داخل الأسرة

كاي تربيع (المحسوبة) أصغر من كاي تربيع (المجدولة) نقبل الفرضية الصفرية ، وبالتالي فحسب العمليات الإحصائية لا توجد علاقة بين رؤية المرأة للمساواة و نظرتها للسلطة داخل الأسرة.

من خلال الجدول رقم (53) نلاحظ أن أغلبية المستجوبات صرحن أنه رغم كل ما تعانيه المرأة من تسلط إلاّ أنها تملك بعض السلطة في بعض الأشياء ، أي أن أغلبية المستجوبات رأين أن لهن سلطة في بعض الأشياء خاصة المتعلقة بشؤون البيت و في المقابل لا نجد سوى 14 % فقط من المستجوبات رأين أن هناك غياب تام لسلطة المرأة داخل الأسرة ، ونسبة قليلة منهن ممن صرحن أن هناك حتى تسلط لبعض النساء، و ما نسبتهن الضعيفة إلاّ دليل على أن تسلط المرأة ليس إلاّ في حالات نادرة قليلة الوقوع .

كما يتضح لنا من خلال الجدول أيضاً أن 87.50% من اللواتي رؤيتهن للمساواة تتمثل في مساعدة المرأة في أعمالها و وظائفها داخل الأسرة و هن من اللواتي صرحن أن لها سلطة في بعض الأشياء ، أي أن المرأة رغم تمتعها ببعض السلطة داخل الأسرة في بعض الأشياء إلاّ أنها تحتاج للمساواة مع الرجل من خلال مساعدتها في أعمالها المنزلية، كما أن 77.67% ممن يحددن المساواة في التشاور بين أجزاء البناء لإيجاد و بناء محددات العلاقة النسويرجالية ، هن من اللواتي يقلن أن المرأة تتمتع بشيء من السلطة في بعض الأشياء .

كما أننا نلاحظ من خلال هذا الجدول أن جل آراء المستجوبات تمحورت عند عنصر أن للمرأة بعض السلطة غير أننا من خلال هذا الرأي نجد أن المرأة تريد ربما القول أن المرأة داخل الأسرة رغم أن لها شيء من السلطة إلاّ أن هذه السلطة و كأنها تحصيل حاصل لواقع معاش ، مثل أن الرجل غير موجود داخل البيت خلال كامل اليوم وعليه تنتقل هذه السلطة للمرأة من باب النيابة لا غير ، و بالتالي فقد ركزت أغلبية

المستجوبات على عنصر التشاور كأحد أهم ركائز المساواة بين الرجل و المرأة.

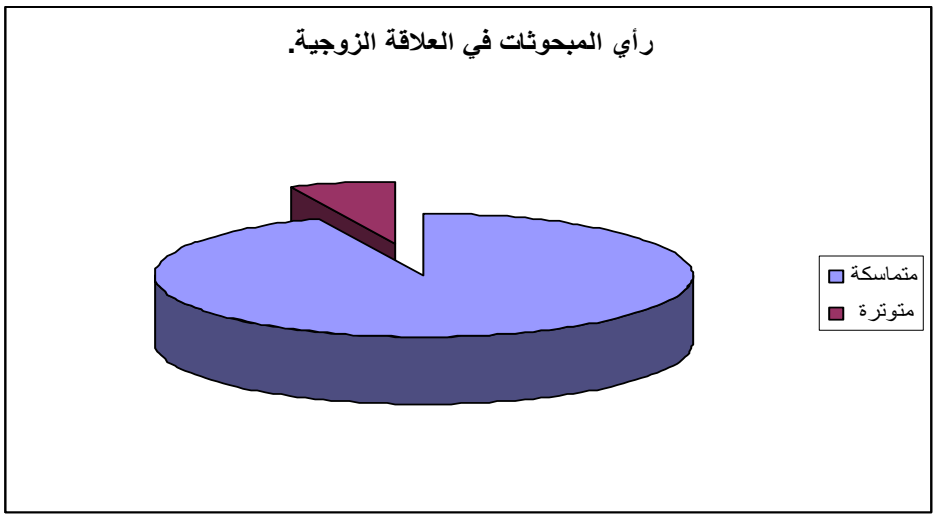
إضافة لما سبق فإن المرأة بهذا التعبير قد خلصت إلى كون المساواة المرجوة هي في مساواة تجعل الأسرة كما هي مكونة من الرجل و المرأة تتوزع وظائفها وأدوارها وبالتالي مسؤولياتها بين الرجل و المرأة ، و بالتالي فمن منطلق كون التشاور و تقاسم الأدوار إحدى أهم مبادئ المساواة لدى المرأة فإن ذلك يجعل من إعادة تركيب الأدوار والوظائف كإحدى أهم الخطوات التي توصل الأسرة كبناء اجتماعي إلى حالة الديناميكة و بالتالي أداء كل فرد من أفراد الأسرة لوظائفه ، وعليه استمرار البناء الأسري كعنصر أساسي من عناصر النسق الاجتماعي ككل.

و منه نستنتج أن للأدوار و الوظائف دور هام و أساسي في تحديد نظرة المرأة للسلطة داخل الأسرة ، أي كلما كانت الأدوار و الوظائف موزعة بشكل عادل ، تأخذ بعين الاعتبار التشاور بين أفراد الأسرة كلما كانت نظرة المرأة للسلطة داخل الأسرة متزنة و عادلة بل و منطقية .

الجدول رقم 56 : رأي المبحوثات في العلاقة الزوجية.

العلاقة الزوجية	التكرار	النسبة
متماسكة	187	73,50
متوترة	13	06,50
المجموع	200	100

شكل رقم 25 : يبين رأي المبحوثات في العلاقة الزوجية.



إن المتصفح لإحصائيات هذا الجدول يلاحظ من أول وهلة أن المستجوبات انقسمن إلى فئتين مختلفتين ، إذ نجد أن 93.50% ممن مستهن هذه الدارسة قد صرحن أن العلاقة الزوجية هي علاقة متماسكة رغم ما يشوبها من نقائص ، و نجد أن 6.50% فقط كان رأيهن مخالف حيث اعتبرن أن العلاقة متوترة ، و غير هادئة بين الرجل والمرأة ، وعليه فإننا نظن أن هذا الفارق الكبير بين النسبتين مرده لكون المرأة قد اتخذت سبيلاً متزناً في التعبير عن موقفها ، و من أجل ذلك لم يكن هناك ما يجعل من العلاقة الزوجية متوترة و غير مستقرة ، كما أننا يمكن أن نفسر ذلك بكون ما تطالب به المرأة من تقسيم جديد للأدوار و الوظائف يعد من المطالب التي لم يرى الرجل أنها تمس بمبادئه و مسؤولياته مما جعله يتقبل مثل تلك المطالب حتى و إن لم يستجيب لها فهو لا يعتبرها من الأشياء التي تجعل العلاقة الزوجية غير مستقرة و غير متماسكة.

و من هذا المنطلق فإن ميل أغلبية المستجوبات لاعتبار العلاقة الزوجية علاقة متماسكة ليس من باب إيجاد الأعذار أو إخفاء التوتر و لكن هو مما نظنه من الحقائق

المعاشة من منطلق كما قلنا أن العلاقة الزوجية ذات قداسة و قيمة لا يمكن أن تعكرها بعض التصرفات التي يمكن أن تزول من حين لأخر ، و ما يمكن أن نعتبره من الدلائل و القرائن التي تؤكد مثل هذا التوجه أن المجتمع حسب ما نلاحظه و ما هو موجود من حقائق لم يصل إلى مرحلة التوتر في العلاقة الزوجية ، و هذا حتى إذا أخذنا بعين الاعتبار ما هو معروف عن ارتفاع نسبة الطلاق لأن ارتفاع هذه النسبة قد يكون لأسباب أخرى لا علاقة لها بالأدوار و الوظائف داخل الأسرة ، و إنما ربما من منطلق عدم التكافؤ الاجتماعي ...الخ من الأسباب التي لا نرى أنها من الأدوار و الوظائف النسويرجالية.

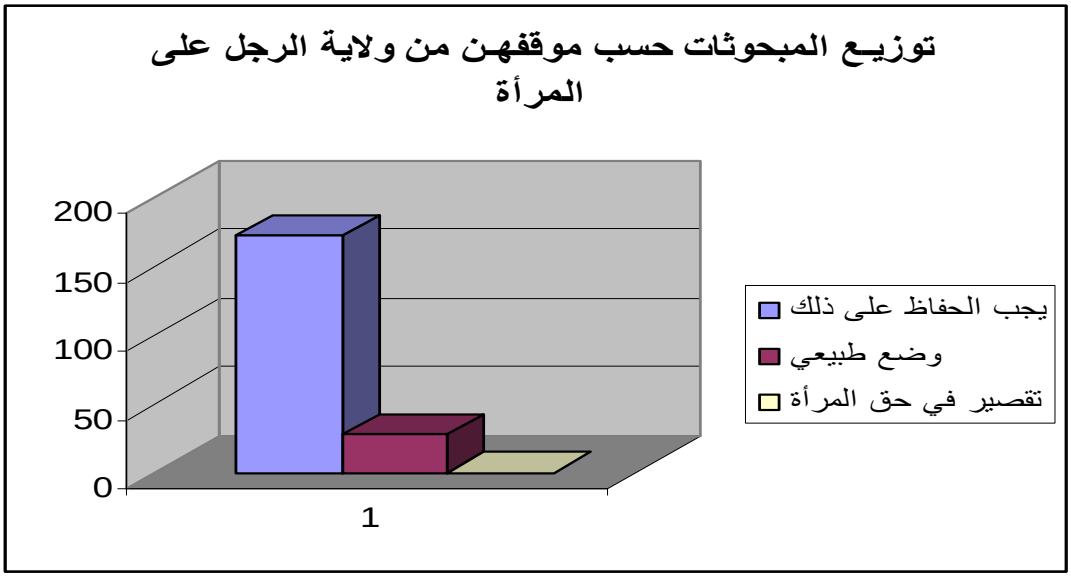
كما يمكن أن نصف هذه النسبة المرتفعة باهتمام المرأة و وعيها بوجوب الحفاظ على البناء الأسري ، و عدم إدخاله في صراعات عن أشياء قد تتغير بمرور الزمن ، وبالتالي قد يكون هذا التماسك الذي وصفت به المستجوبات العلاقة الزوجية من الحقائق التي تريد أن توصله المرأة أنه رغم ما تعانيه من تسلط و عدم مساواة في الأدوار والوظائف إلاّ أن ذلك لا يؤثر في علاقتها بالرجل ،لأن ما في العلاقة الزوجية من وظائف و أدوار محفوظة محترمة و طبيعية أكثر من تلك التي هضمت و نزعت منها بداع أو آخر .

و منه نستنتج أن المرأة رغم وعيها و إقرارها بوجوب مراجعة الأدوار والوظائف النسويرجالية ،إلاّ أنها تعي جيداً أن هذا اللاعدل و التسلط الرجالي لا يؤثر في العلاقة الزوجية ، من منطلق أن إشكالية الأدوار و الوظائف هي إشكالية تخص جميع أفراد المجتمع و تخص بدرجة أكثر دقة ثقافة مجتمع مبنية على رصيد تاريخي لا يمكن أن يزال و يلغى بين عشية و ضحاها ، و بالتالي فإن اقتناع المرأة بهذه الخصوصية جعلها تسموا بالعلاقة الزوجية نحو التماسك و نحو ما يضمن استقرار وتكامل هذه العلاقة .

الجدول رقم 57 : توزيع المبحوثات حسب موقفهن من ولاية الرجل على المرأة

موقفهن من ولاية الرجل	التكرار	النسبة (%)
يجب الحفاظ على ذلك	172	86,00
وضع طبيعي	28	14,00
تقصير في حق المرأة	00	00
المجمـوع	200	% 100

شكل رقم 26 : توزيع المبحوثات حسب موقفهن من ولاية الرجل على المرأة.



من خلال الجدول رقم (57) نلاحظ أن 86 % من المستجوبات يرون أنهن يفضلن الحفاظ على خصوصية ولاية الرجل على المرأة ، أي أن هذه الولاية لا تمس بمكانتهن و إنما يرون أنها تخدمهن و بالتالي يردن الحفاظ عليها ، في حين أن اللواتي اعتبرنها شيء طبيعي من منطلق كون الرجل هو المسئول عنها قبل أن تقبل على

الزواج ، و بالتالي فولايته عليها هي من النتائج الطبيعية لهذه المسؤولية و بالمقابل لم تصرح أي من المستجوبات أن هذه الولاية هي تقصير أو إجحاف في حق المرأة .

و يتضح لنا من خلال هذا الجدول أن المستجوبات لم يخرجن من منطق أن للرجل الحق في الولاية على المرأة لعدة اعتبارات ، فقد كان لهذا الرجل حسبهن كل التقدير و الاحترام و كل المسؤولية من يوم ولادتها إلى يوم أريدت للزواج ، ثم تسلب منه كل هذه المسؤولية و التقدير ، فإذاً حسب رأيهن فإن هذه الولاية شيء طبيعي يعد في صالح المرأة و لا ينقص في قيمتها من شيء بل يزيد ، إذ كون الرجل يخطب المرأة من الرجل حتى يعلم أنها ليست ضعيفة يفعل بها ما يشاء و إنما هي قوية بحقها عليها و قوية بوجود وليها بجانبها ، ينوب عنها و يحفظ لها حقها من هذا الرجل.

كما يمكن اعتبار وجود أغلبية المستجوبات يفضلن الحفاظ على هذه الخاصية في الزواج ، لما فيها من منافع على المرأة كما سبق و قلنا ، كما يمكن إرجاع ذلك لما تتميز به المرأة حسب ما رأيناه سابقاً في المبحث الأول من الفصل الرابع و كذا في الجداول السابقة ، حيث كانت تميل دائماً لنفي التسلط و الاحتقار عن الشريعة الإسلامية، وبالتالي فيمكن إدراك مبدأ هام لدى المستجوبات أنهن مع اختلافهن من حيث المستوى التعليمي و العمر و الحالة العائلية إلاّ أنهن يظهرن من خلال أجوبتهن يحملن تنشئة اجتماعية ذات إسقاطات ثقافية على البعد الحضاري للمجتمع الجزائري ، أي أن تشبعهن بقيم من الشريعة الإسلامية و علمهن أن علاقتهن و مكانتهن قد حددها و بينها الشرع الإسلامي جعلهن يقفن عند هذه المبادئ و يصفن هذه الولاية بالطبيعية و يرغبن في الحفاظ عليها من منطلق أن ﴿ **لا نكاح إلا بولي و صداق و شاهدي عدل**﴾ (1).

إن هذا المنطق الذي ظهرت به المستجوبات والذي جاء متناسقاً مع مواقف أخرى في جداول سابقة يوحي و كأن المرأة حتى و إن كانت تعتقد و تحس أنها لا تتمتع بأدوار

---

[1]) **سنن أبي داود** ، كتاب النكاح ، باب في الولي ،(رقم الحديث 2085) ، **جامع الترمذي** ، كتاب النكاح ، باب لا نكاح إلا بولي ،(رقم الحديث 1101) ، **سنن ابن ماجة** ، كتاب النكاح ، باب في الولي ،(رقم الحديث 1880)

ووظائف إلاّ أنها لا تطالب بما يتنافى و مبادئ المجتمع الجزائري أي أنها تحاول أن تصل بالعلاقة النسويرجالية إلى مستوى المساواة دون الخروج عن ضوابط الأخلاق والقيم الاجتماعية للمجتمع .

الجدول رقم 58 : أثر موقف المرأة من ولاية الرجل عليها في تحديدها لمجالات احتقارها.

موقفهن من ولاية الرجل / رأي المرأة	تقصير في حق المرأة		وضع طبيعي		يجب الحفاظ على ذلك		المجمـوع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
تقاسم المسؤوليات	00	00	13	46,43	84	48,84	97	48,50
العمل خارج البيت	00	00	15	53,57	41	23,84	56	28,00
العمل داخل البيت	00	00	00	00	47	27,32	47	23,50
المجمــوع	00	00	28	100	172	100	200	100

04 = df	**0,01 = α**
كاي تربيع (المحسوبـة) = 12,31	**كاي تربيع (المجدولة) =13,85**

الفرضية الصفرية: لا توجد علاقة بين موقف المرأة من ولاية الرجل عليها و تحديدها لمجالات احتقارها.

الفرضية البديلـة: هناك علاقة بين بين موقف المرأة من ولاية الرجل عليها و تحديدها لمجالات احتقارها.

كاي تربيع (المحسوبة) أصغر من كاي تربيع (المجدولة) نقبل الفرضية الصفرية ، وبالتالي فحسب العمليات الإحصائية لا توجد علاقة بين موقف المرأة من ولاية الرجل عليها و تحديدها لمجالات احتقارها.

من خلال الجدول رقم (58) نلاحظ أن 48.50% من المستجوبات صرحن أنهن يعتبرن تقاسم المسؤولية من أهم المجالات التي يحتقر فيها الرجل المرأة في حين رأت 28% منهن أن الاحتقار يكمن في مجالات العمل خارج البيت أما أولائك اللواتي صرحن أن الاحتقار حسب رأيهن ينحصر في العمل داخل البيت فكانت نسبتهن تقدر بـ23.50%.

كما نلاحظ من خلال الجدول أيضاً أن موقف المرأة من ولاية الرجل عليها لم يؤثر في رأيها حول مجالات احتقارها حيث كانت متقاربة ، إذ انقسمت المستجوبات اللواتي اعتبرن الولاية شيء طبيعي و حق من حقوق الرجل على المرأة ، قد قدمن العمل خارج على تقاسم المسؤوليات بنسبة تعادل 53.57% مقابل 46.43% أي أن رؤية المرأة لمجالات احتقارها لم تتأثر في نظرنا بموقفها من ولاية الرجل عليها ، حيث لم تبتعد نسبة الفئة الأولى عن الثانية ، و بالتالي لم تتأثر المستجوبات بكون الولاية عليهن اعتبرنها شيء طبيعي في ميلهن نحو فئة من الفئات و إنما كانت آرائهن مرتبطة برؤيتهن لمجالات الاحتقار من زاوية أخرى ، حيث جاء في موقفهن حسب رأينا أنهن يفصلن بين أدوارهن و حقوقهن على الرجل ، و واجباتهن و حقوق الرجل عليهن ، وبالتالي فحقوق الرجل كالولاية و ما شابهها هي من الحقوق التي لا تزعجها و لا تؤثر في موقفها من الاحتقار الذي تعانيه ، و إنما موقفها تجزأ بين حقيقة تقاسم المسؤوليات والعمل خارج البيت الذي ما هو في الحقيقة حسب رأينا إلاّ نوع أخر من تقاسم المسؤوليات، و بالتالي فإن رأي المستجوبات لم يتأثر بموقفهن من ولاية الرجل عليهن.

وما يمكن أن نقول أنه يصب في نفس السياق لاحظنا أن هناك تقارب بين فئة اللواتي صرحن أنه من الواجب الحفاظ على مبدأ ولاية الرجل على المرأة و اللواتي اعتبرنه شيء طبيعي و حق من حقوق الرجل ، إذ كانت نسبة اللواتي صرحن أن تقاسم المسؤوليات يعد من أهم الميادين التي ترى المرأة أن الرجل احتقرها فيها متقاربة بين الفئتين (48.84% في الأولى و 46.43% في الثانية).

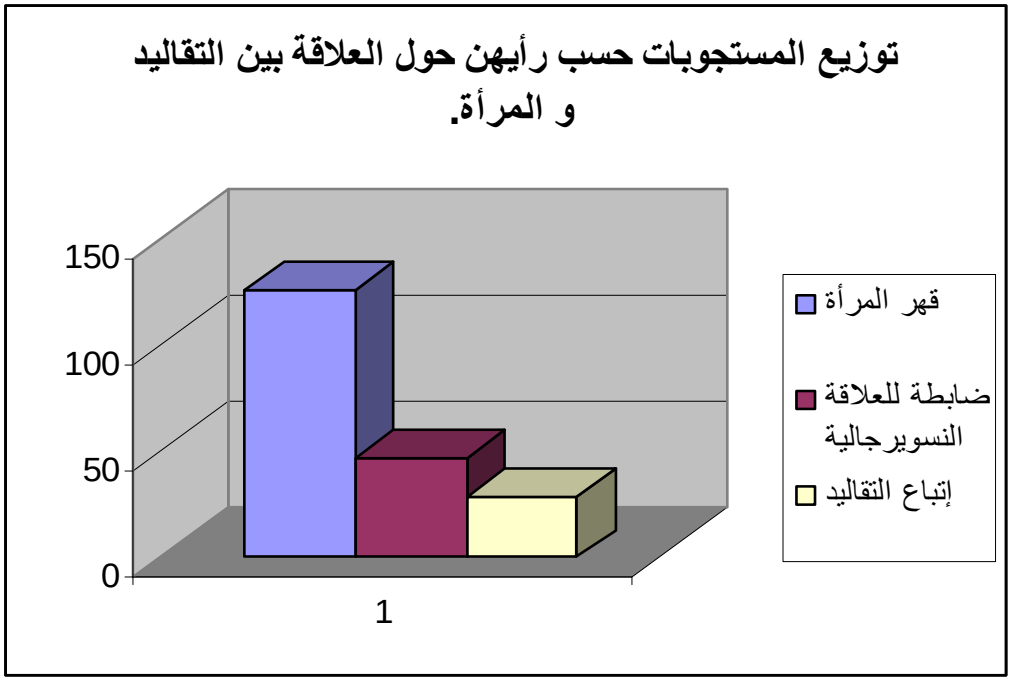
و من هذا المنطلق يمكن أن نخلص لنتيجة هامة مفادها أن المرأة في تحديد موقفها من تسلط الرجل عليها و احتقاره لها لا تستند و لا تتأثر بموقفها من ولاية الرجل و لا قوامته عليها ، و إنما تعتمد في موقفها على ما تعانيه من تسلط و احتقار وما تعتبره من التعسف عليها و سلب لما تعتبره من حقوقها ، و التزامها بأدوار ووظائف ترى أنها ليست لا من أدوارها و لا وظائفها.

و عليه فإن عدم تأثر المستجوبات بموقفهن من ولاية الرجل عليهن هو انعكاس طبيعي لموقفهن من هذه الولاية في الأصل حيث أن أغلبيتهن إما تريد الحفاظ عليها أو اعتبارها شيءً طبيعياً ، و بالتالي فهن راضيات على ولاية الرجل عليهن و هذا ما يجعل مواقفهن لا تتأثر بهذه الولاية و إنما لها من الأسباب و المحددات ما ذكرناه سابقاً في عرضنا للجداول و الأشكال السابقة .

الجدول رقم (59) : توزيع المستجوبات حسب رأيهن حول العلاقة بين التقاليد والمرأة.

العلاقة بين التقاليد و المرأة	التكرار	النسبة
قهر المرأة	125	62,50
ضابطة للعلاقة النسويرجالية	47	23,50
إتباع التقاليد	28	14,00
المجمـوع	200	100,00

شكل رقم (27): توزيع المستجوبات حسب رأيهن حول العلاقة بين التقاليد و المرأة.



إن هذا الجدول يتضح لنا من خلال ملاحظته أن ما يعادل 62.50% من المستجوبات يعتبرن التقاليد متعبة لهن ، في حين نجد أن 28 % يعتبرنها صمام أمان وضابط للعلاقة النسويرجالية ، كما أن 8.50% وصفنها بالقاهرة لهن.

فهذا التوزيع يؤكد ما قلناه في جل المحطات السابقة ، حيث أننا بمجرد أن سألنا المرأة عن موقفها من العلاقة التي تربط التقاليد بالمرأة حتى وصفتها بالمتعبة أي أن المرأة تعتبر التقاليد كإحدى أهم العقبات التي تقف في طريق إعادة ترتيب العلاقة النسويرجالية ، من حيث تقاسم المسؤوليات و إعادة بناء النسق الأسري على أسس تتخذ من أدوار و وظائف كل جزء من البناء الأسري كمنطلق للتغيير و التعديل .

و يظهر لنا أيضاً من خلال هذا الجدول أن المستجوبات يرفضن تعسف التقاليد حيث وصفنها بالمتعبة ، أي أنهن يجدن في كل مرة أنفسهن في تصادم مع ضابط اجتماعي قوي يجعل من محاولتهن إعادة بناء العلاقة النسويرجالية من المحظورات أو في كثير من الأحيان التعدي على قيم المجتمع ، و بالتالي فإنه كما تطرقنا له في جداول الفرضية الثانية فإن من بين أهم أسباب انتفاض المرأة على الرجل تسلط التقاليد وتعسفها، كما يمكن إرجاع هذا الموقف الذي تبنته معظم المستجوبات لكون جل محاولتهن التخلي عن بعض الوظائف و الأدوار أو محاولتهن الخروج عن طاعة الرجل وجدنا سلطة رجالية تتخذ من تلك التقاليد و الأعراف كحصن دافع لكل تجرأ على تبني أفكار وأدوار تنافي مبادئ و تعاليم الأعراف و التقاليد.

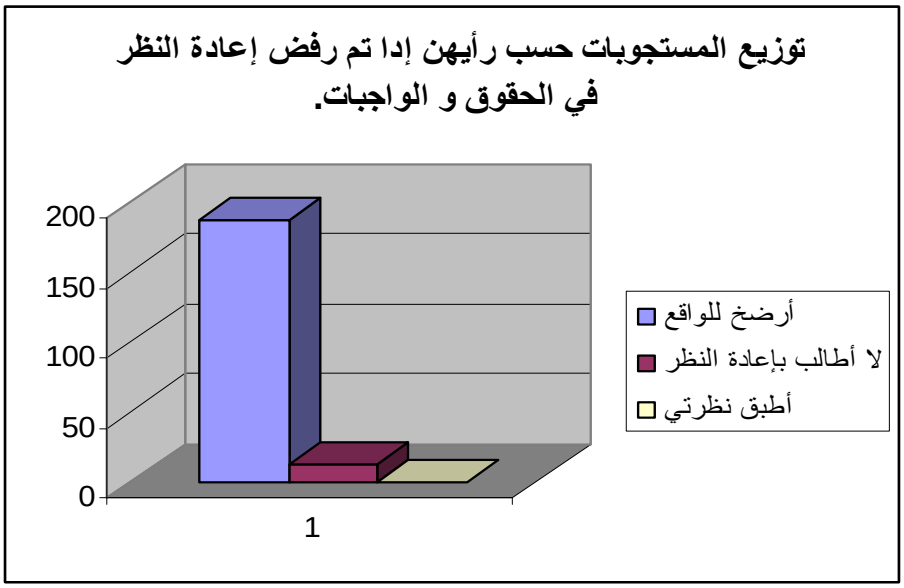
و على هذا الأساس لا يمكننا سوى استخلاص أن المرأة و نظراً لوعيها بحقوقها و أدوارها الحقيقية قد تعبت حسب رأيها من تصادمها المستمر مع تقاليد و أعراف في لباس سلطة متسلطة لدى بعض الرجال جعلتها لا تتوانى في وصف هذه التقاليد بالمتعبة و الواجب الانتفاض عليها كلما سمحت الظروف و تهيأت الأسباب لذلك .

و من هذا المنطلق فإنه يجب استخلاص أمر هام آخر و هو أن المستجوبات أشرن لأمر هام يقرأ ما بين أجوبتهن و هو التزامهن بهذه التقاليد إلى أن يتم التنازل لهن عن ما يطلعن له من أدوار و وظائف ، وبالتالي فإن هذا الالتزام بالتقاليد نفهمه من خلال تعبير المستجوبات بأن التقاليد متعبة ، أي أن التعب لا يأتي إلاّ من خلال ممارسة شيء ما و بالتالي فإن التزام المستجوبات لهذه التقاليد مع رفضهن لها أتعبهن و بالتالي كان رأي أغلبيتهن أن العلاقة بين التقاليد و المرأة هي علاقة متعبة تقتضي التعديل .

الجدول رقم (60) :توزيع المستجوبات حسب رأيهن إدا تم رفض إعادة النظر في الحقوق و الواجبات.

رأي المستجوبات	التكرار	النسبة
أرضخ للواقع	187	93,50
لا أطالب بإعادة النظر	13	06,50
أطبق نظرتي	00	00
المجموع	200	100,00

شكل رقم (28) :توزيع المستجوبات حسب رأيهن إدا تم رفض إعادة النظر في الحقوق و الواجبات.



نلاحظ من خلال الجدول رقم (60) أن 93.50% من المستجوبات صرحن أنهن سوف يرضخن للواقع إذا تم رفض طلباتهن بإعادة النظر في الحقوق و الواجبات، في حين نجد أن 06.50% من المستجوبات صرحن أن موقفهن سوف يكون عدم المطالبة بإعادة النظر في هذه الحقوق و الواجبات، أما فيما يخص الجنوح إلى تطبيق نظرتهن لم نجد أي من المستجوبات فضلت هذا التوجه.

كما يتبين لنا من هذا الجدول أن جل المستجوبات صرحن أنهن سوف يخضعن للواقع إذا رفضت مطالبهن بإعادة بناء الحقوق و الواجبات ، و قد يعود هذا الموقف لكون المرأة و كما صرحن سابقاً تعاني من تسلط سواء التقاليد أو حتى الرجل في كثير من الأحيان ، وبالتالي فإن هذا التسلط يضعها في موقع قد لا يسمح لها باتخاذ مواقف ضد إدارة الرجل أو تنافي مبادئ و تعاليم التقاليد.

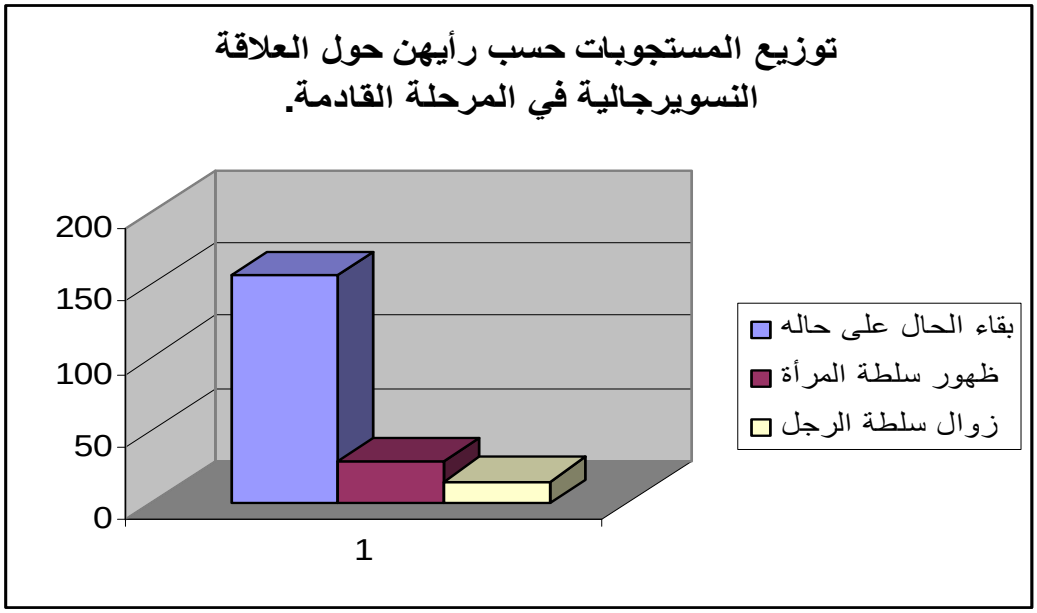
و من هذا المنطلق فإن ميول المرأة نحو القبول بالواقع و الرضوخ له مبني على تصور نسائي يجعل من العلاقة النسويرجالية تحتل مكانه سامية و مقدسة ، بحيث لا يمكن تعريض تماسكها و استقرارها لمجرد رفض بعض الطلبات التي و إن كانت منطقية و من الحقوق ، فإنها ربما سوف تتغير بمرور الزمن ، و بالتالي ما دامت المرأة قد اقتنعت بحقها في إعادة بناء الأدوار و الوظائف في العلاقة النسويرجالية ، فإنها سوف تحصل على هذه الرغبة في حينها عند توفر الظروف و الأسباب لذلك ، فحسب رأينا مادامت قد اقتنعت بهذه الحقوق و الواجبات فسوف تقوم بتنشئة أبنائها و بناتها تنشئة تدفع نحو تبني مثل تلك الحقوق و الواجبات ، دون اللجوء إلى الدخول في صراع مع الرجل قد يصب في صالح التفكك الأسري و انحلال العلاقة بين الرجل و المرأة داخل و خارج البيت.

و منه نستنتج أن المرأة أو بالأحرى المستجوبات ، قد أتين عن وعي و اقتناع بحقيقة مفادها الحفاظ على استقرار العلاقة النسويرجالية من خلال عدم الدخول في تصادم مع الواقع و معاكسته ، بل فضلنا القبول بالأمر الواقع و ربما محاولة تغيير الواقع بالشكل الذي يحفظ لهن حقوقهن و يحافظ على استقرار النسق الاجتماعي بشكل عام و العلاقة النسويرجالية بشكل خاص ، و بالتالي فهذا يعني أن المرأة اتخذت موقفا نظن أنه مبني على وعي كبير بوضعيتها و شكل السلطة و التسلط في علاقتها بالرجل .

الجدول رقم (61) : توزيع المستجوبات حسب رأيهن حول العلاقة النسويرجالية في المرحلة القادمة.

العلاقة النسويرجالية في المرحلة القادمة	التكرار	النسبة
بقاء الحال على حاله	156	78,00
ظهور سلطة المرأة	29	14,50
زوال سلطة الرجل	15	07,50
المجمـوع	200	100

شكل رقم (29) : توزيع المستجوبات حسب رأيهن حول العلاقة النسويرجالية في المرحلة القادمة.



يظهر لنا من خلال الجدول رقم (61) أن المستجوبات كان ميلهن نحو بقاء الحال على حاله في المرحلة القادمة بنسبة تقدر بـ 78 %، كما أن 14.50% صرحن أن هناك أمل في ظهور سلطة للمرأة كما أن 7.50% من المستجوبات صرحن أن سلطة الرجل ستزول في المرحلة القادمة.

و الظاهر من خلال هذا الجدول أن المرأة رغم معاناتها من تسلط التقاليد من جهة وسلطة رجالية مدعومة بهذه التقاليد من جهة أخرى ، و كذا رفضها لهذا التسلط إضافة لإرادتها في تعديل الحقوق و تقاسم المسؤوليات ، إلاّ أنها لا ترى أن مثل هذه الأشياء ستحدث في المرحلة القادمة و تتنبأ ببقاء الحال على حاله في العلاقة النسويرجالية ، و هذا رغم وجود بعضهن ممن يتصورن أن المرحلة القادمة سوف تظهر سلطة المرأة و تزيل سلطة الرجل ، إلاّ أن نسبتهن مقارنة باللواتي يعاكسنهن في الرأي قليلة.

و منه فإن هذا التصور ببقاء الحال على حاله في العلاقة النسويرجالية له حسب رأينا قاعدة استند عليها ، منها ما رأيناه سابقاً في الجدول السابق من اقتناع أغلبية المستجوبات بالقبول بالأمر الواقع ، و منه ما نراه منطقي ، و هو أن هذه العلاقة مبنية على أسس و مبادئ ثقافية كانت نتاجاً لحقب تاريخية لا يمكن التخلي عنها بسهولة ، كما أن اقتناع وعي المرأة بحقيقة وظائفها و أدوارها لا يكفي وحده لتغيير الوضعية ، وإنما يحتاج وعياً بهذه الحقوق و الأدوار من طرف الرجل ، و تقبل المجتمع لهذا التغيير وبالتالي تنازله عن الكثير من الضوابط التي اكتسبها عن طريق الأعراف والتقاليد ، فمن هذا الوضع نظن أن المرأة فهمت أنه ليس سهل الوصول ، و قريب المنال ، و إنما يحتاج لإنشاء جيل جديد يحمل تنشئة اجتماعية مبنية على ضوابط ومبادئ غير تلك التي تسود المجتمع حالياً ، و بالتالي فالوصول لمثل هذه الوضعية ليس بالأمر السهل ، و هذا ما دفع بالمستجوبات لاتخاذ موقف و بالأغلبية أن الواقع في المرحلة القادمة لن يكون مختلفاً كثيراً على ما هو عليه الآن.

و من خلال كل ما سبق فخلاصة القول أن وضعية المرأة حسب أغلبية المستجوبات تحتاج إلى وعي جل أفراد المجتمع بوضعيتها و تبني أفكاراً تصب في مجملها نحو التخلي عن ما يشوب التقاليد و الأعراف من مبادئ تجعل من الرجل متسلطاً على المرأة ، و استبدالها بما يوجد لدى المجتمع من مبادئ عطلتها التقاليد ، هذه الأخيرة كما لمسناه من خلال مختلف الجداول السابقة مبادئ تحمل صفات و سمات البعد الحضاري للمجتمع الجزائري ، و تقسم المسؤوليات بين الرجل و المرأة بالشكل الذي يحفظ للمرأة أنوثتها ، ويبقى على قوامة الرجل دون تسلط أو جور .

الجدول رقم 62 : تصور المستجوبات لمستقبل العلاقة النسويرجالية و علاقة ذلك برؤية المرأة للمساواة.

رؤية المرأة للمساواة / مستقبل العلاقة النسويرجالية	التشاور		تقاسم الأدوار		مساعدةالمرأة		المجمــوع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
بقاء الحال على حاله	00	00	138	90,79	18	90,00	156	78,00
ظهور سلطة المرأة	13	46,43	14	09,21	02	10,00	29	14,50
زوال سلطة الرجل	15	53,57	00	00	00	00	15	07,50
المجمــوع	28	100	152	100	20	100	200	100

04 = df	**0,01 = α**
كاي تربيع (المحسوبـة) = 73,00	**كاي تربيع (المجدولة) =16,81**

الفرضية الصفرية: لا توجد علاقة بين تصور المستجوبات لمستقبل العلاقة النسويرجالية و رؤيتهن للمساواة.

الفرضية البديلة: هناك علاقة بين تصور المستجوبات لمستقبل العلاقة النسويرجالية ورؤيتهن للمساواة.

كاي تربيع (المحسوبة) أكبر من كاي تربيع (المجدولة) نرفض الفرضية الصفرية، و بالتالي فحسب العمليات الإحصائية هناك علاقة بين تصور المستجوبات لمستقبل العلاقة النسويرجالية و رؤيتهن للمساواة.

فمن خلال معطيات الجدول رقم (62) نجد أن توزيع آراء المستجوبات كان وكما سبق و أن ذكرناه في الجدول رقم (61) تتوزع على النحو التالي،حيث كانت أغلبية المستجوبات 78 % ترى أن الحال سوف يبقى على حاله و نجد أن 14.50% صرحن أن المستقبل سوف يحمل في طياته ظهور سلطة المرأة و في المقابل هناك 7.50% من المبحوثات يتنبأن بزوال سلطة الرجل في العلاقة النسويرجالية مستقبلاً .

و يتبين لنا من الجدول أيضاً أن 90.79% ممن يحصرن رؤيتهن للمساواة في تقاسم الأدوار بين الرجل و المرأة هن من اللواتي صرحن أن مستقبل العلاقة النسويرجالية سوف يبقى على حاله أي أن سلطة التقاليد و تسلطها تبقى سائدة وضابطة للعلاقة بين الرجل و المرأة .

كما أن 90 % ممن عبرن عن المساواة بأن مساعدة المرأة في شؤونها أدوارها هن من فئة الواصفين لمستقبل علاقتهن بالرجل بأنها سوف تبقى على حالها أيضاً، أي أن معظم المستجوبات أجمعن على أن العلاقة النسوية في ظل الظروف السائد ،و قوة التقاليد و الأعراف و مكانتها لدى أفراد المجتمع ، لن تتحول و لن تتغير كثيراً ،

من منطلق أن هذه الوضعية مبنية كما رأيناه سابقاً على حقوق و واجبات مستنبطة من ثقافة اجتماعية تسود المجتمع منذ حقبات زمنية بعيدة ، كما أن أسباب تغييرها و تعديلها لم تتهيأ بعد ، فالمجتمع الجزائري لازال محافظا و مقتنعا بعاداته وتقاليده حتى و إن كانت تصب في صالح الرجل دون المرأة ، بل إن كثيراً من النساء هن من يعدن إحياء هذه التقاليد من خلال غرسهن لها في ثقافة أبنائهن ، من خلال تفضيلهن للذكر عن الأنثى ومعاقبة بناتهن و العفو عن الأولاد ...الخ. من التصرفات التي لا تزال راسخة حتى عند النساء ، فما بالك الرجال .

و على هذا الأساس و هذه المعطيات و النتائج نخلص إلى أن أغلبية المستجوبات هن ممن ينتظرن أن لا يتغير حالهن مستقبلاً من حيث إعادة بناء العلاقة النسويرجالية ، وهن مقتنعات بأن وضعيتهن و تحولها و تغييرها مرتبط بثقافة المجتمع ككل ، و بالتالي فمطالبهن لن تلقى الإجابة إلاّ إذا تبناها المجتمع ككل ، و الأهم من ذلك أن يكون الرجل واع بهذه المطالب و مقتنعاً بها ، حتى يمكن أن تعدل هذه الحقوق و الأدوار بالشكل الذي يجعل العلاقة بين الرجل و المرأة مبنية على قناعة الطرفين لا مبادئ وأعراف وتقاليد لا هي من الشريعة و لا هي مزاج الطرفين و عليه نخلص إلى أن المستجوبات يأملن في وضعية أحسن مما هي عليه الآن ، بالشكل الذي يمنح لهن العدل و الإنصاف في الحقوق و الواجبات كما يتصورنه و يأملن فيه ، هذا مع قناعتهن أن هذه الوضعية ليست قريبة المنال.

الاستنتـــــاج :

بناءً على المعطيات و الإحصائيات التي تم عرضها في الجداول و الأشكال الخاصة بآراء و مواقف المستجوبات حول العلاقة النسويرجالية ، يتبين لنا حسب

الجدول رقم (53) أن 48.50% من المستجوبات يرون أن الرجل قد احتقر المرأة في عملية تقاسم المسؤوليات،أي أن التوزيع الحالي للمسؤوليات بين الرجل و المرأة ليس منصفاً في حق المرأة، بمعنى أخر لا يخدم المرأة و يجعل كل المسؤوليات المنزلية المترتبة عن العلاقة النسويرجالية في يد الرجل مما يجعله يفرض منطقة و سلطته على هذه العلاقة.و منه إجبار المرأة على إتباع مزاج الرجل في هذا النسق من العلاقات.

و عليه فيجب حسب فهمنا لمواقفهن أنهن يبحثن عن تعديل في ضوابط لعلاقة بالشكل الذي يجعل من مقومات و محددات هذه العلاقة منصفة و تقر بحقوق و واجبات كل جزء من هذا البناء، و بالتالي علاقة ذات توزيع للمسؤوليات مبني على تقاسم حقيقي و منصف حسبهن للواجبات و الأفراد دون إفقاد العلاقة النسويرجالية خاصيتها بشكل عام و خاصة كل جزء فيها بشكل خاص ، و بمعنى آخر نفهم من هذا الطرح أن تريد أن تفهمنا أنها تصبوا لإخراج العلاقة النسوية حسب رأيها من التقوقع حول ضوابط ومبادئ تجاوزها الزمن و تحتاج لإعادة تركيب دون تعصب لقيم و تقاليد ربما لا تنفع العلاقة النسويرجالية لا من بعيد و لا من قريب ، و منه الخروج من قوقعة التسلط والجور المفروض على جزء من أجزاء هذه العلاقة .

كما نجد أيضاً أن نسبة كبيرة من أفراد المجتمع الإحصائي صرحن أن المرأة الغربية لا تتمتع حقيقة بحقوق و حرية منصفة ارجع إلى الجدول رقم 54 ، حيث أن 72 % منهن يعتبرن أن ما آلت إليه المرأة الغربية ما هو في حقيقة الأمر إلاّ انسلاخ من أنوثتها، و التحاقها بمصاف السلع و المتاع كما كانت في القرون الوسطى ، حيث أن وصف أغلب المستجوبات وضعية المرأة الغربية على أنها لا تتمتع بكامل حقوقها يوحي و كأنها تريد أن تقول من خلال هذا الموقف أن المرأة في المجتمع الجزائري لا تريد الانحطاط و غير مستعدة لأن تتنازل عن حقوق أخرى ، و إنما تريد استرجاع ما ضاع منها من حقوق بين مخالب التقاليد من جهة و التحولات السوسيو اقتصادية من جهة

أخرى ، أي أنها لا تريد أن تكون بضاعة ، أو طعماً لبيع السلع و مختلف البضائع وإنما تبحث عن عفة و مكانة تبجلها و تجعلها تتبوأ المكانة اللائقة بها مثلما كانت عليها المرأة الجزائرية في عز الحضارة التي تنتمي إليها ، أي أنها لا تبحث سوى عن مكانة تسترجع بها مسؤولياتها و حقوقها دون المساس بحقوق الرجل و مسؤولياته داخل البناء الاجتماعي و في ضل العلاقة النسويرجالية أيضاً .

و زد على ذلك فإن رؤية المرأة للمساواة المنشودة لم تؤثر في نظرها لمدى تمتع المرأة و لو بشيء من المسؤولية و السلطة حيث نجد حسب الجدول رقم (55) أنه رغم اختلاف رؤية المستجوبات للمساواة إلاّ أنهن أجمعن بأغلبية كبيرة على أن المرأة ورغم كل ما تعانيه من تسلط و احتقار في ميادين عديدة ، إلاّ أنها تتمتع بشيء من السلطة في بعض الأشياء ، كميزانية الأسرة مثلاً عند الكثير من الأسر ، تربية الأبناء ومسؤولية تلقينهم لتنشئة معينة ...الخ من المسؤوليات ، و عليه فإن نظرة المستجوبات لسلطة المرأة لم تتأثر بموقفها من المساواة.

إضافة لما سبق فإن المرأة أو بالأحرى المستجوبات و رغم كل ما يعانينه من تسلط واحتقار حسب وضعهن إلاّ أنهن تماسك بالعلاقة الزوجية ، إذ أن 93.50% من أفراد مجتمع البحث حسب الجدول رقم (56) عبرن عن تماسك العلاقة الزوجية و عدم تأثرها بالوضعية العامة للعلاقة النسويرجالية ، فوجود تفاوت في المسؤوليات ، و إجحاف في الحقوق و تسلط في الأدوار ، لم يمنع كل من الرجل و المرأة من بناء علاقة زوجية متماسكة ، تتحمل ضغوط و أعباء مختلف التناقضات التي تحملها ضوابط العلاقة النسويرجالية.

و رغم كل محاولات المرأة التخفيف من حدة التسلط الذي تعرفه العلاقة بين الرجل والمرأة و حمايتها للعلاقة الزوجية ، إلاّ أنها لم تقف نفس الموقف عندما تعلق

الأمر بالعلاقة الموجودة بين المرأة من جهة و التقاليد و الأعراف من جهة أخرى ، حيث أن أغلبية المستجوبات وصفن العلاقة بالمتعبة، أي أن ضوابط و مبادئ العادات والتقاليد و وجوب الخضوع لها أتعبهن ، فحسب الجدول رقم (59) فإن 62.50% من المستجوبات عبرن عن ذلك الضغط الكبير و المتعب والمتسلط للتقاليد و الأعراف ، وبالتالي فإن تسلط التقاليد و الأعراف يعد من بين أهم دوافع المرأة لرفض وضعيتها ومحاولاتها لإعادة ترتيب العلاقة النسويرجالية و هذا لمسناه أيضاً في مختلف الجداول والأشكال المتعلقة بالفرضية الثانية لهذه الدراسة .

إن هذه النتائج التي أثبتتها الجداول و الأشكال التي ذكرناها في هذا الاستنتاج ، ورغم أنها توضح لنا بشكل جلي أن المستجوبات عبرن تعبهن من تسلط التقاليد و عدم المساواة في تقاسم المسؤوليات و عدم التشاور في المسائل المصيرية للعلاقة بين الرجل والمرأة ، إلا أنهن صرحن حسب الجدول رقم (60) بنسبة تقدر بـ 93.50% أنهن سيرضخن و يقبلن بالأمر الواقع إذا لم تؤخذ مطالبهن بعين الاعتبار، و لن يكون تعاملهن مع هذا الرفض عنيفاً ، و إنما سيلجأن لمناقشة الوضع و إعداد الظروف الملائمة لتغيير الوضعية ، دون التصادم أو إحداث صراع و تصدع في العلاقة النسويرجالية.

ضف إلى كل ما سبق و تأكيداً لما جاء في الجدول السابق الذكر فإن أغلبية المستجوبات صرحن أن العلاقة النسويرجالية سوف لن تتغير في المستقبل القريب ، و إنما سوف تبقى على حالها ، من منطلق أن هذه العلاقة تحتاج لوعي جماعي بشكل عام ، ووعي كل من المرأة و الرجل بشكل خاص ، كما تحتاج أيضاً لبناء نسق سوسيوثقافي يحمل ضوابط ومبادئ تحمي البناء الاجتماعي و تحمي حقوق و واجبات كل أجزاء هذا البنـاء، بشكـل يحافظ على هوية هذا البناء و يجعل من البعد الحضاري للمجتمع الجزائري ركائز هذا النسق .

و على هذا الأساس فإن أفراد مجتمع البحث رغم تأثرهن بتسلط التقاليد و عدم رضاهن عن ضوابط العلاقة النسويرجالية و يضبطها ، إلاّ أن ذلك لم يمنعهن من اتخاذ مواقف تصب في خانة حماية العلاقة من باب ربما تشبعهن بمبادئ و ثقافة ذات أبعاد حضارية متجدرة في تاريخ المجتمع ، أي أن مواقفهن حسب ما إستخلصناه من مختلف الإجابات و الجداول أخذت بعين الاعتبار ثقافة المجتمع التي جمعت في ضبطها للعلاقة النسويرجالية بين الشريعة الإسلامية كـأساس لهذه العلاقة و التقاليد و الأعراف كأسلوب من أساليب تطبيق تعاليم هذه الشريعة ، و بالتالي فإحساس المستجوبات أو بالأحرى اعتقادهن بأن خروجهن عن ضوابط هذه العلاقة ، يعد خروج عن مبادئ البعد الحضاري للمجتمع الجزائري ، جعلهن يفضلن إعداد الظرف المناسب و توعية كل أجزاء و أفراد العلاقة النسويرجالية بحقيقة تعاليم و مبادئ الشريعة الإسلامية ، و ما يعشنه من تعب جراء التزام الرجل بشكل خاص و المجتمع بشكل عام بمبادئ و تعاليم الأعراف و التقاليد في ضبط العلاقة النسويرجالية ، و بالتالي فانتفاضهن على تسلط الرجل هو في حقيقة الأمر انتفاض على تسلط التقاليد و احتقارها حسبهن لجزء هام من أجزاء البناء الاجتماعي و عنصر هام في العلاقة النسويرجالية.

خـاتمـة الفـصـل

بعد هذا المد و الجزر بين أمواج الأرقام و الجداول ، التي حاولنا من خلالها الربط بين الواقع الموجود في المجتمع و ما حاولنا كشفه نظريا ، نصل لنتيجة مفادها أن العلاقة النسويرجالية في المجتمع الجزائري تخضع لضوابط سوسيوثقافية خاصة بالمجتمع.

حيث لاحظنا أن التركيبة المتباينة للمجتمع الإحصائي المدروس ، سمحت لنا بالكشف عن مختلف التغيرات و التأثيرات التي أحدثتها هذه التباينات في مواقف المستجوبات حول مختلف القضايا التي تم طرحها في هذه الدراسة.

كما أن نوعية هذه العينة سهلت لنا تحليل الإجابات و ربطها بما افترضناه، من منطلق أن العينة التي سحبناها لإجراء دراستنا حملت مختلف صفات و سمات المجتمع.

و وجدنا أيضا من خلال المبحث الثاني أن التسلط الرجالي حدد بشكل كبير موقف المرأة من الواجبات و الأدوار المكلفة بها ، أي أن الرجل من خلال تسلطه على المرأة هيأ لها الأسباب للمطالبة بإعادة بناء علاقة نسويرجالية تقسم الأدوار و الواجبات على أسس و مبادئ ذات صفات مستنبطة من البعد الحضاري للمجتمع قبل كل شيء .

إضافة لذلك فان تفضيل الرجل لعلاقة نسويرجالية مبنية على تسلط رجالي غير محدود و غير مبرر ، بل أبعد من ذلك اتخاذه من التقاليد و الأعراف كسند في ضبط علاقة نسويرجالية تتماشى و رأيه و طموحاته الخاصة ، دفع بالمرأة لتفضيل الانتفاض على هذه التقاليد و الخروج عن تعاليمها ، بحثا عن علاقة تحفظ لها حقوقها ولا تبعدها عن البعد الحضاري و الإيديولوجي للمجتمع الجزائري .

كما أننا خلصنا لمبدأ هام في العلاقة النسويرجالية ، هو أنه كلما كان إطلاع المرأة و معرفتها بحقوقها و واجباتها وكذا وعيها و توعيتها بها كلما كان انتفاضها على تسلط الرجل و التقاليد أكثر حدة و إقناع ، و هذا ما دفعنا للتأكيد أن الوعي بالحقوق والواجبات الذي اكتسبته المرأة الجزائرية من ما يحدث في المجتمع من حراك في شتى المجالات السياسية ، الاقتصادية و الثقافية، بل حتى الحراك الديني و الإيديولوجي الذي عرفه المجتمع الجزائري خاصة في السنوات الأخيرة.

أما أخر ما توصلنا إليه في هذه الدراسة هو أن المبحوثات و رغم معاناتهن من تسلط التقاليد و احتقارها لهن وعدم قبولهن بشكل الضوابط المحددة للعلاقة النسويرجالية ، إلاّ أن ذلك لم يدفعهن لبناء مواقف تبعدهن عن أصالتهن و مبادئ المجتمع ، حيث كانت مواقفهن تصب جلها في باب أولوية الحفاظ على العلاقة النسويرجالية في إطارها المضبوط اجتماعيا ، من باب تشبعهن بمبادئ و ثقافة ذات أبعاد حضارية متجدرة في تاريخ المجتمع .

و عليه فإن غوصنا في غياهب الأرقام و نقاش الجداول أوصلنا لنتيجة هامة مفادها أن الدراسة الميدانية تخرج باطن الدراسة النظرية ، و عليه فإن جل النتائج التي تحققت من خلال الدراسة الميدانية قد توصلنا إليها في تحليلنا لهذه الظاهرة نظريا خاصة ما تعلق بالمجتمع الجزائري و الذي أشرنا له في المبحث الثالث و الرابع من الفصل الثالث.

الـفـصـل الســـابع : نتائج وخاتمة الدراســـة

المبحـــث الأول : النتـــائـــج العـــامـــة.

المبحـــث الثـــاني : الخـــــــــــــاتـــمـــة.

المبحـــث الثالث : البـــيـــبلـــوغـــرافيـــا.

المبحث الأول : نتـــائـــج عـامـــة :

إن رفض المرأة الوضعية التي تعيشها داخل البناء الأسري ، كان بناء على شعورها بالتسلط السائد داخل هذه الأسرة ، هذا الشعور بالتسلط جاء نتاجا للتغيرات السوسيوثقافية و السوسيوٌإقتصادية و حتى السوسيوسياسية ، التي مست البناء الأسري الجزائري ككل و المرأة كجزء من هذا البناء ، و منه فإن أغلبية المستجوبات يفضلن إعادة بناء العلاقة النسويرجالية بشكل يجعل كل جزء من هذه العلاقة يخضع لنسق من الضوابط المقسمة تقسيما عادلا ، سواء كان ذلك انعكاسا لتأثير تسلط الرجل ،أو كان ذلك انعكاسا لتقليد و أعراف تخدم طرفا على حساب الأخر أو لعوامل و أسباب أخرى.

فمن خلال هذه الدراسة يبدو أن نسبة كبيرة من المبحوثات يتأثرن بحالتهن العائلية في تحديد نظرتهن لعلاقتهن بالرجل حيث أن الكثير من المبحوثات يصنفن العلاقة التي تعيشها المرأة مع الرجل على أنها تتميز إما بالتصادم أو تسلط الرجل و بنسبة مقاربة استعلائه أي إذا جمعنا هذه الفئات نجد أن نسبة اللواتي عبرن عن علاقة نسويرجالية غير عادلة هي 64.50% حسب الجدول رقم (06) و قد كان للحالة العائلية للمرأة دور في إبراز موقفها من العلاقة النسويرجالية أي أنه كلما زادت مدة علاقة المرأة بالرجل كلما زادت نظرتها التشاؤمية لهذه العلاقة سوءًا.

و قد تم الحصول أيضاً على نسبة كبيرة من المستجوبات صرحن أنهن يردن تعديلاً للأدوار و قد وصلت هذه النسبة إلى 64.20% من المستجوبات موزعات بين من وصفن العلاقة النسويرجالية بالتسلط و من رأينا غير ذلك ، إذ أن 80.95% ممن عبرن عن وجود علاقة بين التسلط الرجالي و توزيع الأدوار و الواجبات يردن إعادة تقسيمها بشكل يبعد السيطرة الرجالية عنهن ، و حتى اللواتي صرحن أنهن لا يعانين من تسلط الرجل فقد وجدنا أن 51.72% منهن يردن تعديلاً في الواجبات و الأدوار المنوطة

بكل فرد من أفراد البناء الاجتماعي المتكون من المرأة و الرجل (أنظر الجدول رقم 9)، و منه فإن تسلط الرجل ذو أثر كبير في تحديد مطالب المرأة بتقسيم عادل للأدوار والواجبات.

و بالتالي المطالبة بعلاقة جديدة ترتكز على مبدأ إعادة تركيب البناء الاجتماعي النسويرجالي عن طريق الخفض من هذه الواجبات و الأدوار خاصة المكرسة منها لسلطة الرجل .

كما يمكن الإشارة إلى نتيجة هامة و هي أن أسلوب الإقناع بالتخلي عن بعض الواجبات لم يكن له أي علاقة بالمستوى الدراسي للمستجوبات ، حيث لاحظنا ارتفاع نسبته لدى كل المستويات الدراسية حسب الجدول رقم 20 ، أي أن جل المستجوبات يفضلن هذا الأسلوب على اعتبار أنه يساعدهن ربما في الوصول إلى إقناع الرجل بإعادة تقسيم الأدوار و الواجبات بشكل لا يجعل منها سبباً في تسلط الرجل على المرأة.

و المقلب أيضا في التفاصيل الإحصائية الخاصة بالجدول رقم (16) يجد أن 94.50% من المستجوبات صرحن أن الواجبات التي تخلين عنها هي تلك الموجهة لخدمة الرجل بالأساس ، إذ أن 95.68% من اللواتي صرحن أنهن سبق لهن و أن تخلين عن وجبات معينة عبرن عن كون تلك الواجبات كانت عبارة عن خدمات خاصة بالرجل ، و بالتالي فالشيء الواضح من خلال هذا الجدول أن تسلط الرجل على المرأة دفعها للتخلي عن واجبات خاصة بخدمته ، و بالتالي فإنها عبرت عن مطالبها بشكل غير مباشر عن طريق تحسيس الرجل أنها ترفض طاعته في الخدمات التي تكرس تسلطه عليها ، و منه فإن طبيعة ما تعانيه المرأة من تسلط رجالي دفعها تلقائياً للمطالبة بطريقة غير مباشرة لإعادة ترتيب العلاقة النسويرجالية من خلال خلق شبكة من الأدوار مبنية على تقسيم عادل بين الرجل و المرأة يصب حسب رأي المرأة في خانة

جعل الأدوار و الواجبات لا تدفع لا من قريب و لا من بعيد لتسلط الرجل عليها وبالتالي إيجاد مناخ يسمح بعلاقة نسويرجالية ترضي طرفي هذه العلاقة .

و على هذا الأساس فإن المستجوبات في هذا المجتمع المدروس، أو بالأحرى المرأة تعتمد في بناء نظرتها لعلاقتها بالرجل على وضعية واقع المرأة في العلاقة النسويرجالية، وبالتالي فإن النساء يتأثرن بواقعهن المعاش في مطالبتهن بتعديل الأدوار و الواجبات على أسس عادلة تحفظ البناء الاجتماعي المكون من الرجل و المرأة من تسلط أحدهما على الأخر .

وعليه فما يمكن قوله أن للتسلط الرجالي دوراً هاماً في بناء موقف المرأة من الواجبات و الأدوار المنوطة بها ، أي أن تسلط الرجل كان سبباً في مطالبة المرأة بإعادة بناء تركيبة جديدة و عادلة للأدوار و الواجبات.

وتبين لنا أيضا من معالم هذه الدراسة أن العلاقة النسويرجالية في المجتمع الجزائري مضبوطة بمعايير و سنن فرضتها تقاليد و أعراف المجتمع من جهة و تعاليم الشريعة الإسلامية من جهة أخرى ، وبالتالي فغالبية النساء المستجوبات قدمن التقاليد على الشريعة من منطلق أن الشريعة الإسلامية لا تحمل في تعاليمها ما يسمح للرجل بالتسلط على المرأة وما هذه السلوكات التسلطية سوى إنعكاس للتقاليد .

كما يتبين من خلال الجداول التي تم عرضها و تحليلها في طيات هذه الدراسة ان التقاليد ذات اهمية في بناء نظرة نسوية حول العلاقة النسويرجالية ،فقد تم الحصول في الجدول رقم 23 على نسبة 70% من المستجوبات ممن صرحن انهن تعرضن لتعسف وعدم قبول طلباتهن متحججين بالتقاليد ، أي ان الرجل لم يستجب لبعض مطالبهن على خلفية مفادها ان قواعد هذه التقاليد لا تقبل و لا توافق على مثل هذه الطلبات ، مقابل 30% ممن مستهم هذه الدراسة رأوا عكس ذلك وعارضن هذا الطرح.

و إذا أخدنا الجدول رقم (28) فإننا نجد أن عناصر المجتمع الإحصائي قد أكدن أن العلاقة بين بالتقاليد و رفض مطالبهن هي علاقة رفض واشمئزاز من التحجج المستمر بالتقاليد لكبح طموح المرأة ، و قد زاد هذا التحجج من نفورهن من هذه الأعراف و التقاليد ، وقد وصلت نسبة اللواتي اعتبرن التقاليد و الأعراف متسلطة إلى 80.77% من اللواتي رفضت طلباتهن من قبل بحجة هذه التقاليد ، فهذه النسبة العالية للواتي رفضن الخضوع لهذه التقاليد هو انعكاس لتسلط الرجل عليهن بحجة الأعراف والتقاليد و تحت مضلة هذه الأخيرة ، و لهذا فان نفور المرأة من تسلط الرجل تحث غطاء التقاليد و الأعراف ما هو في حقيقة الأمر سوى نفور و رفض لهذه التقاليد والأعراف.

وما يمكن استخلاصه أيضا من الجدول رقم 34 و يتضح لنا بشكل جلي ان جل النسوة انتفضن على التقاليد ، أي أن 88.50% من مجموع الوحدات الإحصائية المستجوبة صرحن أنهن اعترضن و لم يقبلن بمبادئ التقاليد أي انهن رفضن الرضوخ لجور و تسلط الرجل تحت غطاء هذه الأخيرة ، و منه فان انتفاض المرأة بهذا الشكل وبهذه القوة على التقاليد يوضح لنا مدى تسلط هذه التقاليد و ابتعادها عن المساواة بين المرأة و رجل في نظرهن ، فقد وجدنا في إحصائيات الجداول السابقة ان المرأة صرحت أن العلاقة النسويرجالية مقيدة بضوابط و أحكام الأعراف و التقاليد ، كما أن هذه الأخيرة ذات تعاليم مستوحاة من الشريعة الإسلامية ، لكن ابتعادها عن روح المساواة و عدل الشريعة الإسلامية أوقعها في ميدان القهر و التسلط على المرأة.

و هنا يجب الإشارة لنقطة هامة و هي أن حركة انتفاض المرأة على تسلط الرجل لم تستهدف في أي محور من محاور هذه الدراسة الشريعة الإسلامية و إنما أرجعت سبب انتفاضها دائما لجور و تسلط الرجل الذي وجد حسب رأيهن غطاء التقاليد لتمرير سلطته على المرأة ، و بالتالي فان استغلال الرجل للتقاليد و الأعراف و تكييفها حسب

أهوائه و رغباته جعل من هذه التقاليد و الأعراف صلب مطالب النسوية الجزائرية بالتخلص من التقاليد التي تكرس تسلط الرجل على المرأة.

و بناء على هذه المعطيات الإحصائية و ما تخللها من استقراءات يمكننا أن نستنتج أن للتسلط الرجالي دوراً أساسيا في تحديد شكل تعامل المرأة مع الواجبات والأدوار المنوطة بها ، أي أن تفضيل الرجل لأسلوب التسلط على المرأة كان سبباً في مطالبة المرأة بإعادة بناء تركيبة جديدة و عادلة للأدوار و الواجبات .

على غرار ما سبق من طروحات فإن 56% (30%+26%) –أنظر الجدول رقم 38–أرجعن مصدر الحقوق و الواجبات في علاقة الرجل بالمرأة للعادات و التقاليد من جهة , و مزاج الرجل المستمد من تصوره الخاص للأعراف و التقاليد من جهة أخرى , وهذا ما دفع بأغلبية أفراد المجتمع المدروس للتصريح بطريقة أو بأخرى أن ركائز ومحددات العلاقة النسويرجالية هي عادات و تقاليد المجتمع مقابل44.00%(نفس الجدول) ممن يعتبرن الشريعة الإسلامية مصدرا لهذه العلاقة ، وهذا ما يجعلنا نقر أن مصدر العلاقة بين الرجل و المرأة حسب المستجوبات مقسم إلى قسمين أساسيين هما الشريعة و التقاليد, و هذا الطرح قد يكون ربما عبارة عن وعي اكتسبته المرأة عن حقوقها و واجباتها, و ربما للجدل و النقاش الذي تعرفه الساحة النسويرجالية حول قضية المرأة و حقوقها في الآونة الأخيرة .

كما نجد أيضا بين خانات الجدول رقم 46 أن إطلاع المرأة على حقوقها من عدمه له جانب كبير من الأهمية في دفع الرجل نحو بسط هيمنته و تسلطه عليهن, إذ إن 93.50%من المستجوبات عبرن في مواقفهن عن استغلال الرجل للمرأة تسلطه عليها إذا لم تكن على دراية بحقوقها عليه, أي أن الرجل حسبهن يجعل من الأعراف و التقاليد مطية لتبرير رفضه مطالب المرأة و فرض رأيه عليها و إخضاعها لعقليته و بسط تسلطه على قراراتها وحقوقها, و منه فإن عدم معرفة المرأة لحقوقها و استغلال الرجل

لذلك سوف يدفع بالمرأة بمجرد وعيها أو توعيتها بحقوقها و واجباتها أو حتى عند سماعها أخبار النساء الأخريات للانتفاض على إشكالية التسلط الرجالية من جهة والانتفاض على التقاليد من جهة أخرى.

و في نفس السياق فإن ما يعادل 48.00% من المستجوبات حسب الجدول رقم 49 يعتبرن أن مطالب النساء حاليا لا تشكل سوى شكل من أشكال الانتفاض المباشر على سلطة رجالية تأخذ من الأعراف و التقاليد المتسلطة مبررا لهذه السلوكات ، وبالتالي فإن هذا الإنتفاض والخروج عن وصاية التقاليد و الأعراف يعبران عن عصيان و رفض لهذه الأخيرة ، التي جعل منها الرجل معيار تحديد علاقته بالمرأة ، و معيار ضبط العلاقة النسويرجالية و إشكالية تفضيل الرجل على المرأة.

و تبعا لكل هذه المحددات و العوامل التي دفعت بالمرأة نحو الانتقاض على تسلط الرجل ، فإن هذا الخروج و الانتفاض كان عن وعي بحقوقها و واجباتها, و ما كسرها لتسلط التقاليد و الأعراف إلا تأكيد على ثقافة و وعي بالحقوق و الواجبات التي تحفظ للمرأة أنوثتها دون عصيان ولا جدال و للرجل رجولته دون تسلط و لا استعلاء .

و عليه فإن إطلاع المرأة و معرفتها لحقوقها و واجباتها و كذا وعيها أو توعيتها بها كان له الدور الرئيسي و الفعال في دفعها نحو الانتقاض على تسلط الرجل و التقاليد في أن واحد ، فهذه ما يدفعنا إلى التأكيد إلى حد ما أن النساء عند تصريحهن أن مطالبهن هي انتفاض على تسلط الرجل لم تكن من باب الاعتراض و فقط أو التحيز للجنس و لكن من باب الوعي بالحقوق و الواجبات التي اكتسبته المرأة الجزائرية جراء إفرازات الحراك السوسيوسياسي والسوسيوإقتصادي و السوسيوثقافي، بل حتى التغيرات في القراءات الدينية و الإيديولوجية للمجتمع الجزائري.

فمن خلال هذه النتائج و القراءات يمكن القول أو اعتبار انتفاض المرأة على سلطة

الرجل كان بناء على وعي و معرفة و إطلاع المرأة على حقوقها و واجباتها في علاقتها بالرجل.

كما يمكن الإشارة إلى نتائج أخرى أفرزتها هذه الدراسة، إذ تبين لنا حسب الجدول رقم (51) أن 48.50% من المستجوبات يرون أن الرجل قد احتقر المرأة في عملية تقاسم المسؤوليات،أي أن نسق و شبكة المسؤوليات المنوطة بكل من الرجل والمرأة ليست موزعة توزيعا منصفاً في حق المرأة ، أي أن هذه الشبكة لا تخدم المرأة و تجعل كل المسؤوليات المنزلية على عاتق المرأة و ضبط العلاقة النسويرجالية في يد الرجل ، مما يضعه في موقع يسمح له بفرض منطقه و سلطته على هذه العلاقة، وبالتالي إجبار المرأة على الرضوخ لمزاج الرجل في هذا النسق العام من العلاقات ، وعلى حسب ما إستنبطناه من مواقفهن أنهن يبحثن عن ضبط للعلاقة بالشكل الذي يجعل من مقومات و محددات هذه العلاقة منصفة و تقر بحقوق و واجبات كل جزء من هذا البناء ، دون إفقاد العلاقة النسويرجالية خاصيتها بشكل عام و خاصة كل جزء فيها بشكل خاص .

و بمعنى آخر يمكن التعبير عن هذا الطرح أن المرأة تريد من خلال هذا التوجه إخراج العلاقة النسويرجالية من حلقتها الضيقة الملتفة حول ضوابط و مبادئ تجاوزها الزمن، إلى علاقة مركبة تركيبا بعيدا عن التعصب لقيم و تقاليد ربما لا تنفع العلاقة النسويرجالية بأي شكل من الأشكال ، و عليه إخراجها حسب رأيهن من إشكالية التسلط و الجور إلى علاقة تتسم بالمساواة و العدل .

و زد على ذلك فإن منطق و نظرة المرأة للمساواة المنشودة لم تؤثر في نظرها لمدى تمتع المرأة و لو بشيء من المسؤولية و السلطة حيث نجد حسب الجدول رقم(53) أنه رغم اختلاف رؤية المستجوبات للمساواة إلا أنهن و بأغلبية كبيرة عبرن عن كون المرأة و رغم كل ما تعانيه من اضطهاد و إذلال في مجالات متعددة ، إلا أنها تتمتع

بنوع من السلطة في بعض الأشياء ، كالتصرف في كيفية صرف ميزانية الأسرة على سبيل المثال عند شريحة كبيرة من الأسر ، و نفس الشيء فيما يخص تنشئة الأبناء ومسؤولية تلقينه مبادئ المجتمع و أعرافه و تقاليده ...الخ من المسؤوليات ، و عليه فإن نظرة النساء اللواتي شملتهن الدراسة لما تتمتع به المرأة من سلطة و مسؤوليات لم تتأثر بموقفها من المساواة .

و ما يمكن التنبيه له في خضم هذه الأطروحات أن توجه المرأة و محاولاتها المتعددة للتقليل من حدة وعنف التسلط الذي تعرفه العلاقة النسويرجالية كان بغية حماية العلاقة الزوجية ، إلاّ أنها تحاشت التعامل بنفس الطريقة عندما تعلق الأمر بعلاقتها بالتقاليد و الأعراف ، حيث أن أغلبية المستجوبات صرحن أن العلاقة التي تربط المرأة بالتقاليد هي علاقة متعبة وأنهكتها، أي أن سلطة و أحكام العادات و التقاليد و إلزامية الخضوع لها أتعبتهن ، فمن خلال الجدول رقم (57) نجد أن 62.50% من المستجوبات عبرن عن ذلك الضغط الذي أتعبهن من تسلط التقاليد و الأعراف .

وعليه فإن عدم رضى المرأة عن الضوابط المتسلطة للتقاليد و الأعراف يعد من بين أهم العوامل التي دفعت بالمرأة لرفض وضعيتها و محاولاتها طرح مطالب تصب في باب إعادة ترتيب العلاقة النسويرجالية و هذا لمسناه في جل الجداول التي تناولت الأدوار و الواجبات المنوطة بكل جزء من أجزاء البناء الأسري .

ضف إلى كل ما سبق و تأكيداً لما جاء في الجداول المذكورة أنفا فإن أغلبية النساء اللواتي شملتهن الدراسة ، صرحن أن العلاقة بين المرأة و الرجل لن تعرف تغيرات كبيرة و هامة في المستقبل القريب ، بل بالعكس أكدن على أنها سوف تبقى على حالها ، و قد بررن ذلك على أساس أن هذه العلاقة هي قضية مجتمع و يلزمها وعي جماعي وثقافة مقتنعة بها بشكل عام ، إضافة لوعي كل من المرأة و الرجل بشكل خاص .

كما أن التحولات المفترضة للعلاقة النسويرجالية تقتضي كذالك خلق شبكة ونسق سوسيوثقافي يحمل في طياته قيم و معايير تحفظ البناء الاجتماعي و تحمي حقوق و واجبات كل أجزاءه ، دون الإخلال بالأبعاد و المؤشرات الكبرى لهوية هذا البناء ، ويجعل من الانتماء الحضاري للمجتمع الجزائري مصدر و منبع هذا النسق السوسيوثقافي.

و استنادا لهذه المواقف و الآراء فإن الوحدات الإحصائية لمجتمع البحث و رغم تأثرهن بتسلط التقاليد و عدم رضاهن عن الضوابط التي تحكم علاقتهن بالرجل ، إلاّ أن ذلك لم يمنعهن من اتخاذ مواقف تصب في خانة الحفاظ على استقرار هذه العلاقة من منطلق ، حسب رأينا، تشبعهن بمبادئ و ثقافة ذات أبعاد حضارية متجدرة في تاريخ المجتمع ، أي أن أرائهن بنيت على أساس البعد الثقافي للمجتمع الذي كان عبارة عن مزيج بين الشريعة الإسلامية التي تعد ركيزة العلاقة النسويرجالية ، و التقاليد والأعراف كشكل من أشكال الإسقاطات و التطبيقات التي عرفتها تعاليم هذه الشريعة ، و عليه فقناعة المستجوبات أو بالأحرى اعتقادهن بأن عصيان ضوابط هذه العلاقة يعد ابتعاد عن مبادئ البعد الحضاري للمجتمع الجزائري ، جعلهن يقدمن تهيئة الأجواء المواتية وتوعية كل فرد من أفراد العلاقة النسويرجالية بحقيقة و أهداف تعاليم و مبادئ الشريعة الإسلامية مقارنة بما يعشنه من إذلال جراء التزام الرجل بشكل خاص و المجتمع بشكل عام بمبادئ و تعاليم الأعراف و التقاليد في ضبط علاقة المرأة بالرجل ، و بالتالي فرغبتهن في التخلص من تسلط الرجل و الانتفاض على سلوكاته ما هو سوى عصيان و خروج عن تسلط التقاليد و احتقارها حسبهن لجزء هام من أجزاء البناء الاجتماعي وعنصر هام في استمرار و استقرار العلاقة النسويرجالية.

فمن خلال كل ما سيق ذكره توصلت الدراسة إلى أن اعتماد الرجل على الإرغام والتسلط في علاقته بالمرأة كان له الدور الرئيسي و الهام في تكوين موقف و رأي

المرأة من واجباتها و أدوارها ، أي أن التسلط كان سبباً في توجه المرأة نحو المطالبة باستحداث نسق جديد و عادل من الأدوار و الواجبات ، حيث أن المواقف التي اتخذتها المرأة من أدوار و واجبات العلاقة النسويرجالية كانت بناء على حالة الاحتقار والإهمال الذي تعانيه كجزء من البناء الأسري تؤثر فيه وتأثر به.

أما فيما يخص علاقة التقاليد والأعراف التسلطية بانتفاض المرأة على الرجل ورفضها لمختلف السلوكات ، فقد توصلت الدراسة ، إلى أن هذا العامل يعد منم أهم الدوافع التي أدت بالمرأة في المجتمع الجزائري لاتخاذ موقف من العلاقة النسويرجالية يحمل في طياته بوادر العصيان و الانتفاض إن لم نقل عصيان وعدم طاعة الرجل في الكثير من مطلبه التي صنفتها المرأة تسلطية ، أي أن تسلط الأعراف و التقاليد جعل المستوجبات يتبنين مواقف تصب في خانة التخلي عن بعض الأدوار و الواجبات كتعبير عن رفضها و الانتفاض عليها ، وبالتالي فإن موقف المستجوبات من علاقتهن بالرجل تتأثر بمدى تسلط التقاليد والأعراف و جورها.

كما توصلت الدراسة إلى كون إطلاع المستوجبات و معرفتهن بحقوقهن وواجباتهن و كذا وعيهن و توعيتهن لهذه الأخيرة ساهم بشكل رئيسي و فعال في انتفاضهن و خروجهن عن تداعيات تسلط الرجل و التقاليد في أن واحد و هذا ما يجرنا نحو التأكيد إلى حد ما أن المستجوبات عند إبداء أرائهن حول هذه القضية صنفن مطالب النساء في خانة الانتفاض على سلطة الرجل غير أن هذا الانتفاض ليس تعصبا أو شكلا من أشكال الحمية للجنس ، وإنما هو ثقافة و وعي بحدود العلاقة النسويرجالية في مجال الحقوق و الواجبات ، تحصلت عليه المرأة وتشكل لدى الجزائريات نتاجا لإفرازات التغيرات و التجادبات السوسيوسياسية و السوسيوإقتصادية و السوسيوثقافية ، بل أبعد من ذلك القراءات المتجددة للضوابط الدينية و الإيديولوجية للمجتمع الجزائري.

وإضافة لكل ذلك فقد توصلت الدراسة أيضا إلى نتيجة مفادها أن المستجوبات أخذن بعين الاعتبار الأبعاد السوسيوثقافية للمجتمع التي بدورها في ضبطها للعلاقة النسويرجالية جمعت بين قواعد الشريعة الإسلامية ضابط أساسي لهذه العلاقة و التقاليد و الأعراف كنمط من أنماط من تطبيق تعاليم هذه الشريعة ، و بالتالي فإحساس المستجوبات أو بالأحرى اعتقادهن بأن خروجهن عن ضوابط هذه العلاقة ، ما هو سوى ابتعاد و عصيان للتعاليم الإسلامية ، و هذا ما جعلهن يحبذن إعداد أجواء ثقافية و فكرية تسمح بتكوين نمط جديد من الوعي قادر على إستعاب مختلف المطالب والتحولات التي قد تطرأ على أدوار و واجبات كل أجزاء و أفراد العلاقة النسويرجالية.

و بالتالي فانتفاض المرأة على تسلط الرجل هو في حقيقة الأمر انتفاض على تسلط التقاليد و احتقارها حسبهن لجزء هام من أجزاء البناء الاجتماعي و عنصر هام في العلاقة النسويرجالية.

المبحـث الثـانـي: الخـاتـمة

العلاقة النسويرجالية هي من أهم العلاقات البشرية وهي من أهم الحاجات الاجتماعية الإنسانية ، التي تضمن الاستمرار و الاستقرار للوجود البشري فوق هذه المعمورة ، وهي إحدى أهم روافد البناء الاجتماعي لكل المجتمع، وكما أنها تعد إحدى الرموز المادية التي تعكس الميزات الدالة على مدى تطور المجتمع أو تقهقره، وهي إحدى التعابير السوسيوثقافية العاكسة لمدى تجدر ضوابط الضمير الجمعي للمجتمع ومدى تناسق هذه العلاقة مع معالم تحضر المجتمع وعدالته.

إن أولى ميادين هذه العلاقة و ميزانها الحقيقي لا يمكن أن تكون سوى الأسرة ، هذه الأخيرة التي تعتبر مهد هذه العلاقة و منبتها ، إذ أن الوجود البشري مرتبط ببناء العلاقة النسويرجالية و بالتالي بناء أسرة تحتضن هذه العلاقة و تمنحها الشرعية الاجتماعية ، و تهيئ لها طريق القبول لدى البناء الاجتماعي الكلي .

كما أن هذه العلاقة هي من أهم اهتمامات المجتمعات لأهميتها في استقرار المجتمع و دفعه نحو الأحسن ، لذلك نرى أن الأسرة بصفة خاصة و المجتمع الذي يحتضنها بصفة عامة صنف العلاقة النسويرجالية من بين الميادين الأولى التي اهتم بها وقننها، إذ أن لجوء الإنسان لتقنين هذه العلاقة كان من باب إحداث تأثيرات على الأسرة منذ البدايات الأولى لهذا التقنين، حيث من خلال تقصي مختلف محطات تطور الأسر والتي يعكسها تطور الأدوار والوظائف المسندة لكل جزء مكون للبناء الأسري، يمكننا فهم و تمييز عدالة هذه العلاقة أو تسلطها من خلال التمعن في مدى تمدن وعدالة المجتمع من خلال تشريعه الأسري أو بالأحرى من خلال التحري عن مدى توافق تقاليده و أعرافه مع ما يصب إليه طرفي هذه العلاقة.

ومنه فضبط العلاقة النسويرجالية بأعراف و تقاليد مختلفة باختلاف المجتمعات ، هو كمرآة لثقافة المجتمع وقيمه من جهة وعاداته وتقاليده من جهة أخرى.

ومن خلال الدراسة على ما يبدوا تحقق لنا أن الأسرة باعتبارها مؤسسة اجتماعية لها دخل في توجيه سلوك أفرادها، إذ أنها تشبعهم بقيم المجتمع وأخلاقه، وتكسبها شخصية متماشية مع ثقافة محيطها الاجتماعي، بالإضافة إلى ذلك فإن تمتع الأسرة بهذه السلطة أو بالأحرى هذه التأثيرات أفرزت وضعية خاصة بالمرأة داخل الأسرة، هذه الوضعية تختلف من أسرة إلى أخرى، سواء حسب مدى تعامل هذه الأسر مع القانون أو حسب تعاملها مع قيم وتقاليد المجتمع و ضوابطه الحضارية.

وبما أن المجتمع الجزائري فرض على أفراد الأسرة ومنه على المرأة ضوابط اجتماعية مستنبطة من المبادئ الدينية و في ثوب العادات و التقاليد، فإن هذا النمط من الإرغام أنتج وضعية وصفتها الكثير من المستجوبات بالمتعبة و المتسلطة ، حيث أكدن أن المرأة الجزائرية تعاني من التقاليد و الأعراف المتسلطة ، كون هذه الأخيرة إنحرفت عن المقاصد الكبرى للشريعة الإسلامية فأنتجت وضعية نسوية سيئة و تتسم بعدم المساواة و عدم العدل ، حيث أن المرأة حسب أغلبية المستجوبات أصبحت جزءا معطلا من البناء الاجتماعي الكلي ، فليس لها الحق في اتخاذ القرارات إلا نادرا، و في بعض الأحيان حتى القرارات الخاصة بها.

وعليه فقد توصلنا في هذه الدراسة إلى أن الوضعية العامة التي تعيشها المرأة داخل الأسرة ذات أهمية أساسية و عميقة في تهيئة و بناء موقف ما من العلاقة النسويرجالية ، وبتعبير آخر فإن الوضعية التي تعيشها المرأة داخل الأسر الجزائرية في شكل التقسيم المتسلط للأدوار و الواجبات تعد كإحدى الدوافع الهامة التي جعلت المرأة تقدم مبدءا أو بالأحرى موقفا من القانون دون الآخر، وبمعنى أخر ربما أكثر دقة

فكلما كانت وضعية المرأة ومكانتها مهينة و سيئة و تسلط الرجل عليها كبيرا كلما كان اعتراضها و موقفها يرفض و لا يوافق بل أبعد من ذلك ينبذ العلاقة النسويرجالية ، وهذا ما يجعلنا نقر بأن تسلط الرجل على المرأة ذو علاقة وطيدة بدفعها نحو الانتفاض على مختلف أشكال الإهانة من خلال مطالبتها بإعادة تركيب شبكة الأدوار و الواجبات بشكل يجعل من العلاقة النسويرجالية تتحسن بشكل مستمر.

وحسب مختلف الطروحات التي جاءت في طيات هذه الدراسة ، فإن ارتداء التقاليد و الأعراف لثوب التسلط و الاحتقار يمكن عده أيضا من أهم العوامل المؤثرة في انتفاض المرأة على علاقتها بالرجل ، أي أن معظم المستجوبات تتشددن في موقفهن من علاقتهن بالرجل كلما كانت التقاليد و الأعراف أكثر ميلا للمبادئ المتسلطة ، حيث تلجأ المرأة في المجتمع الجزائري نحو تبني موقف ما من سلوكات الرجل وعلاقته به بشكل يتماشى ومدى ميله نحو طبع أو أخر، بحيث يكون هذا الموقف معبرا و يعكس بشكل واضح سمة تلك السلوكات و طبيعتها.

كما أن هذا التأثير الذي أحدثه البعد التسلطي لبعض الأعراف و التقاليد على موقف المستجوبات ، لم يدفع بهن لاتخاذ مواقف من هذه الضوابط تخل بانتمائهم للمجتمع ، بل النتائج التي أفرزتها الدراسة جعلتنا نكتشف أن المرأة في المجتمع الجزائري لا تقبل التشبه بما هو موجود في مجتمعات أخرى و بالتالي عدم الخروج عن البعد الحضاري للمجتمع مهما كانت درجة تسلط هذه الأعراف و التقاليد ، حيث سواء كانت المرأة متشبعة بفكر إسلامي أو عصري محافظ من جهة أو غير إسلامي أو عصري تقدمي من جهة أخرى، لم نرى إلا ناذرا ميل المرأة نحو المطالبة بإعادة قراءة الأعراف و التقاليد بشكل ينسلخ عن ثقافة المجتمع ، بل أبعد من ذلك فقد طالبن في الكثير من الحالات باسترجاع ما ضاع منهن في زحمة التقلبات السياسية و الفكرية وحتى السوسيوإقتصادية .

وعليه فإن تسلط التقاليد و الأعراف و مشي الرجل في الكثير من الأحيان وراءها ، ولد بيئة غير مناسبة لاستقرار و استمرار العلاقة النسويرجالية دون الحاجة لإعادة ترتيب و صياغة هذه التقاليد و الأعراف بمنطق إعادتها للمفهوم الحقيقي والصحيح الذي استنبطت منه.

وذلك ما يجعلنا نخرج بنتيجة مفادها أن تسلط التقاليد و الأعراف و خروجهما عن إطار التعاليم الإسلامية هو الدافع الأساسي لتبني المرأة الجزائرية أسلوب الانتفاض على علاقتها بالرجل.

وقد وصلت بنا نتائج هذا البحث إلى أبعد من ذلك حيث توصلت الدراسة إلى أن إطلاع المستجوبات على حقوقهن و واجباتهن يساهم بشكل فعال بل يمكن القول أن توعيتها و معرفتها لحقوقها و واجباتها يعد من بين أهم العوامل التي تدفع بالمرأة للمطالبة بعلاقة نسويرجالية مغايرة لتلك التي تعيشها ، و بالتالي الانتفاض على سلوكات و تصرفات الرجل المتسلطة و الغير عادلة اتجاه المرأة.

وبالتالي فحصول المرأة الجزائرية على وعي و ثقافة جديدة صقلتها مختلف التحولات السوسيوسياسية التي عرفتها مكانة المرأة سواء داخل البناء الأسري باعتبارها جزء هام من هذا البناء ، أو من خلال البناء الاجتماعي الكلي للمجتمع الجزائري ، مكنها من رصيد معرفي ميز بين حقيقة التعاليم الإسلامية التي تنسب إليها التقاليد والأعراف بشكل عام و بين السلوكات التسلطية لهذه التقاليد ،التي أضافت واجبات جديدة للمرأة و سلبت حقوقا منها.

فهذا التمييز و الوعي سمح للمرأة بمطالبة المجتمع بإعادة صياغة العلاقة النسويرجالية و صقلها بمفاهيم ذات أهداف تصب في مجال تحسين العلاقة بين الرجل والمرأة.

وبالتالي فإن ميزات المجتمع الجزائري وخصوصياته ، سمحت بتشبع و وعي المرأة الجزائرية بالمبادئ والقيم الخاصة بالمجتمع وبالتالي عدم الانجرار وراء المطالبة بوضعية مشابهة لتلك التي ألت إليها نظيراتهن في الغرب.

فكل هذا يدفعنا للوصول إلى استخلاص نتيجة هامة مفادها أنه من بين أهم ما يمكن أن يحرك المرأة و يدفعها نحو الانتفاض و المطالبة بعلاقة جديدة بينها و بين الرجل إطلاعها على الشكل الحقيقي لحقوقها على الرجل و واجباته عليها.

وفي الأخير فيجب الإشارة لنتائج هامة أيضا توصلت لها الدراسة من خلال مختلف أراء ومواقف المستجوبات ، حيث أن جل مواقفهن ارتكزت على ركيزتين أساسيتين، أولها الواقع و الوضعية المتعبة التي تعيشها المرأة كجزء من أجزاء البناء الأسري ، أي من خلال وظائفها وأدوارها كجزء هام يعاني التسلط من الجزء الأخر، وثانيها البعد السوسيوثقافي و الحضاري للمجتمع الذي يعد المرجع الأساسي في رفض أو قبول عرف أو تقليد ما ، وبالتالي فإن المحيط الأسري للأسرة و المحيط الثقافي والحضاري للمجتمع يعدان من أهم محددات انتفاض المرأة على التسلط سواء الرجالي أو تسلط التقاليد و الأعراف ، كون هذان المحددان هما بمثابة عوامل تأثير هامة في سلوك ومواقف المرأة على النحو الثقافي ،الاجتماعي و الحضاري لهذا المحيط.

كما أن وعي المرأة بما هو لها و ما هو عليها كان له دور أيضا في بناء موقف المرأة الجزائرية من مختلف ضوابط العلاقة النسويرجالية ، أي أن قوة و شكل الوعي الذي اكتسبته المرأة يتدخل بشكل مباشر في تحديد موقفها من ضوابط و شكل علاقتها بالرجل سواء في البناء الأسري أو خارج هذا البناء ، كون هذا الموقف يختلف من امرأة إلى أخرى حسب درجة الوعي المكتسب ودرجة الالتزام بالبعد الحضاري للمجتمع، وبالتالي فقد أثبتت الدراسة مدى تأثر المستجوبات بمنطق دور الوعي في الانتفاض على مختلف أشكال التسلط و بالتالي المطالبة بتحسين تركيبة أدوارهن وواجباتهن.

ومنه فقد توصلنا في هذه الدراسة من خلال مختلف القراءات والتحليلات سواء النظرية منها أو الميدانية إلى أن التسلط الرجالي المدعوم بتقاليد متسلطة أدى إلى تبني المرأة منطق الانتفاض على هذه التقاليد و الأعراف من خلال الانتفاض على التسلط الرجالي، و بالتالي فإن أهم سبب في انتفاض المرأة على الرجل هو التقاليد و الأعراف المتسلطة في الدرجة الأولى ثم تسلط الرجل في الدرجة الثانية.

المـــــراجـــــــــــع :

I-المراجع باللغة العربية :

ـ القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

1- الترمذي محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي، تحقيق أحمد محمد شاكر و أخرون ،**الجامع الصحيح سنن الترمذي**،دار إحياء الثرات العربي،بيروث،لبنان، بدون سنة.

2 – السجستاني سليمان بن الأشعث أبو داود الأزدي ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، **سنن أبي داود** ، دار الفكر ، بيروث،لبنان، بدون سنة.

3- الشيباني أبوعبدالله أحمد ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد**، مؤسسة قرطبة. القاهرة، بدون سنة.

4- القزويني محمد بن يزيد أبو عبد الله، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، **سنن إبن ماجة**، دار الفكر، بيروث،لبنان، بدون سنة.

5 – البهنساوي سالم، **مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية**، مطبعة طنطاوي، الجزائري، بدون سنة.

6-الحجوي محمد المهدي، **المرأة بين الشرع والقانون**، ط1،دار الكتاب، المغرب، 1967.

7-الحداد الطاهر، **امرأتنا في الشريعة والمجتمع**،الطبعة الرابعة، الدار التونسية للنشر، تونس، 1985

8-الخطيب حنيفة، **تاريخ تطور الحركة النسائية في لبنان وارتباطها بالعالم العربي 1800-1975**، دار الحداثة، بيروت، ط1، 1984.

9-الخولي سناء، **الزواج والعلاقات الأسرية**، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، 1985.

10-الخولي سناء، **الأسرة والحياة العائلية**، دار النهضة العربية، بيروت، 1984.

11-العايد أحمد وشركاءه، **المعجم العربي الإسلامي لاروس**، المنظمة العربية للثقافة والتربية والعلوم، القاهرة ، 1989.

12-السباعي مصطفى، **المرأة بين الفقه والقانون**، ط1، مطبعة جامعة دمشق، دمشق، 1962.

13-السمالوطي نبيل محمد توفيق، **الدين والبناء العائلي**، الطبعة الأولى ، دار الشروق، المملكة العربية السعودية ، 1981.

14-السنوسي محمد الطاهر، **المرأة بين القديم والحديث**، المطبعة العصرية، تونس، 1969.

15-السيد عبد العاطي، **صراع الأجيال**، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1990.

16-الطاهر حداد، **امرأتنا في الشريعة والمجتمع**، الدار التونسية للنشر، الطبعة الرابعة، تونس، 1985.

17- العيش فضيل ،**شرح وجيز لقانون الأسرة الجديد** ، مطبعة طالب ، الجزائر، 2008/2007.

18-العسلي بسام ، **المعاهدة الجزائرية**،ط2 ، دار النفائس، بيروت ، 1986.

19-الغزالي محمد، **الإسلام والطاقات المعطلة**، دار الكتاب الحديث، بالقاهرة، مصر، بدون سنة.

20-الغزالي محمد، **الإسلام والطاقات المعطلة**، دار الكتاب الحديثة، بالقاهرة، مصر، بدون سنة.

21-على القاضي، **المرأة العربية تعود لقطرها**، مجله مسار السلام.العدد5، 1982.

22-القصير أحمد، **منهجية علم الاجتماع**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1985.

23-الكيال باسمة، **تطور المرأة عبر التاريخ**، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، لبنان، 1981.

24-النعمة إبراهيم، **الإسلام وتعدد الزوجات**، المملكة العربية السعودية، الدار السعودية، 1983.

25-بدوي أحمد زكي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، إنجليزية، فرنسي عربي**، مكتبة لبنان بيروت، 1982.

26-بلحاج العربي، **الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري**، الجزء الأول ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ، الجزائر، 1994.

27-بوخوش عمار، **مناهج البحث وطرق إعداد البحوث**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائري، 1995، ص89.

28-تفاحة احمد زكي، **المرأة والإسلام**، ط1، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري، لبنان، القاهرة ، 1979.

29-خليل أحمد خليل، **المرأة العربية وقضايا التغيير**، ط2، دار الطابعة للطباعة والنشر، لبنان ، 1982.

30-درار أنيسة بركات، **نضال المرأة الجزائرية خلال الثورة التحريرية**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.

31-زهير حطب، **تطور بني الأسرة العربية والجذور التاريخية والاجتماعية لقضاياها المعاصرة**، الطبعة الثالثة ، معهد الإنماء العربي، لبنان ، 1983.

32-زيدان عبد الباقي، **قواعد البحث الاجتماعي**، دار المعارف، القاهرة، 1994.

33-شلق علي وآخرون، **المرأة ودورها في حركة الوحدة العربية**، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ، 1986.

34-سعد فضيل،**شرح قانون الأسرة الجزائريالزواج** ،ج 1و الطلاق ،المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر، 1986.

35-سعودي محمد عبد الغاني و أخرون ، **الأسس العلمية** ،المكتبة الأنجلومصرية ، القاهرة ،1986.

36-عارف محمد،**المجتمع بنظرة وظيفية** مكتبة الأنجلومصرية، مصر،1982.

37-عبد العزيز سعد ،**الزواج و الطلاق في القانون الأسرة الجزائري**،ط2 ،قسنطينة، دار البحث،الجزائر ، 1986.

38-عبد المنعم محمد حسين، **الأسرة ومنهجها التربوي لتنشئة الأبناء** ،مكتبة النهضة المصرية،مصر ،بدون سنة.

39- عمر سليمان، **المرأة بين دعاة الإسلام ومنهجها التربوي لتنشئة الأبناء**، مكتبة النهضة المصرية، مصر، بدون سنة.

40-أحمد عياد ، **مدخل لمهجية البحث الإجتماعي** ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ،2006.

41- فادية عمر الجولاني، **التغير الإجتماعي** ،مركز الإسكندرية للكتاب، مصر،1998.

42- فاروق عبد العظيم أحمد و يحي سعد زغلول, **مبادئ الإحصاء**, مطابع الأمل ، بيروت ، لبنان ، بدون سنة.

43- كركر جرم الهبلة عصمت الدين،**المرأة من خلال الآيآت القرآنية**، الشركة التونسية للتوزيع،1979،تونس.

44- محمد كلاس, **محاضرات في الإحصاء التطبيقي**,ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر، 1993.

45- موريس أنجرس، **منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية**، دار القصبة، الجزائر، 2005.

46- ليانة بدر، **دفاترنسائية** ،إشراف زينب الأعوج،ENAL،الجزائر ،1991.

47-مظهر إسماعيل، **المرأة في عصر الديمقراطية**، مكتبة النهضة، القاهرة، 1949.

48-ملحم حسن، **التفكير العلمي والمنهجية**، مطبعة دحلب، الجزائر، 1993.

49- محمود علي محمد، **علم الاجتماع و المنهج العلمي**، ط3، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ، 1983.

II المراجع المترجمة إلى اللغة العربية :

1-روجي غارودي وآخرون،**نقد مجتمع الذكور**،،ط1 تر(هنريت عبودي)،دار الطليعة، بيروت ،1982.

2-البانور فلكسنر، **نظال المرأة لنيل حقوقها و حريتها**،تر(كدار بصمارجي)،دار النهضة العربية للتأليف و الترجمة والنشر، بيروت ، بدون تاريخ.

3-ألكسندر كولونتاي ، **محاضرات حول تحرير المرأة**، ط1 تر (هنرتعبودي)،بيـــروت، دار الطليعة، 1984.

4-وليام هـــ – تشيف، **المرأة الأمريكية** ,تر(هنريت عبودي)، بيـــروت، دارالطلبعـــة، 1979.

III- المراجع باللغة الفرنسية :

1-Andrée Michel,**Sociologie de la famille et du mariage**,Ed Puf, France, 1978.

2-Angers Maurice, **Initiation pratique a la methodologie des sciences humaines**, Ed. Casbah, Alger, 1997.

3-Benmelha Ghouti, **Elments,du droit qlgerien de la famille**,Ed Publisud,Paris, 1985.

4-Bonnecherère Michel, **Introduction au droit ,ed casbah** ,Alger.

5-Boutefnouchet Moustapha ,**La famille algérienne, évolution et caractéristique récente**, Alger, Ed Sncd.

6- Delacroix Cathreine, **Espoirs et réalités de la femme arabe - Algérie, Egypte** . Editions l'harmattan, France , 1986.

7-Chafik Chehata , **L'évolution moderne du droit de la famille en pays d'islam** ,Paris, Ed LOPG,1969.

8-Chaouti Benmelha , **Le droit algérien de la famille**, OPU, Algérie, 1993.

9 Chita El Khayat-Bennai, **Le monde arabe au féminin** ,Ed L'harmattan, France,1985.

10- Vatin Claude, **Recherche sur le mariage et la condition de la femme marie a l'époque hellénistique**, Ed Bocard,France,1970.

11- Deabonne Françoise, **Le féminisme histoire et actualité**, Ed (An) Alain Moreau,France 1972.

12-. Engels Friedrich ,**L'origine de la famille de la propriété et de l'état**, Ed Présenté Par Pierre Ronte Et Claude Minfory,Ed Messidor,Ed Sociale, Paris, 1983.

13- Garram Ibtissem, **Terminologie juridique dans legislation algerienne**, Palais Des Livres, Blida, Algérie ,1998.

14- Halimi Gésele ,**La cause des femmes**, Editions Grasset Et Franceville, Paris , 1973.

15-Gisele Moreau**, Aujourd'hui les femme** ,Ed Sociales Notre Temps, France,1981.

16- Rochier Guy, **Le changement social**, Paris, 1972, Egypte, Ed L'harmattan, France, 1986.

17- Journet-Durca Isabelle Et Auliberstin Paillette ,**La femme et ses nouveaux droits** ,Ed Albin Michel, France,1975.

18-Joseph Chelbod ,**Le droit dans la societe bedouine**, LMRC, France,1971.

19-Juliette Mince, **La femme dans le monde arabe** , Ed Magazine, France,1981.

20-Saadi Noureddine, **La femme et la loi en Algérie**, Collection Dirigée Par Fatima Mernissi , Algérie ,1991.

21-Khouja Souad, **A comme algeriennes**, Entreprise Nationale De Livre, Sans Date, Algérie.

22-Khouja Souad, **Les algeriennes du cotidien**, Entreprise nationale du livre, Algérie,1985.

23- Vladimir Lenine, **Sur l'imancipation de la femme** ,Ed Du Progrès , Moscou, 1976.

24- Renard Marie Therese, **La participation des femmes a la vie civique**, Ed Ouvrière, France 1965.

25- Bardéche Maurice, **Histoire des femmes** , Ed Slock,paris,1968.

26- Vincent Madline**, Le role des femmes dans la nation**,Ed Grange, France,1958.

27-Mendras Henri, **Elément de sociologie**, Armand colin , Paris, 1975 .

28- Aniba Mokhtar, **L'islam et les droits de la femme**, Dar Nadjib pour L'impression Et La Publication, Sans Date .

29- Reny Monique,**Histoire des mouvements des femmes** , Ed Larmattan, Paris, 1990.

30- Qauchilla Naty Garcia , **Liberation des femmes** , Le M.L.F, Puf , Paris,1981.

31- Henry Paule et Chombart De Lauwe**, Image de la femme dans la societe**, Les Editions Ouvrieres, Paris,1964.

32- Sartin Pierette, **La femme libere ?,** Ed Stock,Paris,1968.

33- Abadir Ramzi, **La femme arabe au magreb et au machrek**, Entreprise nationale du livre , Alger , 1986.

34-Vandveldedailire Hélene, **Femmes algeriennes**, Ed OPU, Alger,1980.

IV المجلات باللغة العربية :

1- **الغزالي محمد** ، **المجلة الإسلامية المعرفة**،مجلة فكرية فصلية محكمة يصدرها المعهد العالي للفكر الإسلامي ، الجزائر ، العدد السابع،سنة1997.

2- علي القاضي، المرأة العربية تعود لقطرها، مجلة مسار السلام ،العدد1982،05.

V الوثائق والتقارير باللغة العربية :

1-الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية،**الجريدة الرسمية**،العدد24، 1984.

2-الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية،**الجريدة الرسمية**،العدد18، 2005.

3-منشورة خاصة بجماعة بنات فاطمة نسومر(la coordination de lutte).

4-مليون توقيع من أجل حقوق المرأة في العائلة،مبادرة قامت بها أربعة عشرة جمعية نسوية،التقرير الصادر من ورشات العمل المتعلقة بالحماية الإجتماعيةو القانونية المنعقدة بتاريخ 16-17-18أفريل1996.

VI الوثائق والتقارير باللغة الفرنسية :

1- Benjabalah Souade, **Femme ET DEVLOPPEMENT**, acte de l'atelier, centre de recherche en anthropologie sociale et culturelle,C.R.A.S.C Oran, 1995.

2-Commission Bulletin, **Revue de presse 1975-1999** , RA.C.H.D.A, ALGER.

المـــــــــلاحـــــــق

الملحـق الأول: استـمارة البحث

الملحـق الثاني: الجريدة الرسمية، العدد 24، 1984

الملحـق الثالث: الجريدة الرسمية، العدد 15، 2005

الملحـق الرابع: نموذج عن التفريغ الآلي للبـــيـانـات

الملحـق الأول: استـمارة البحث

وزارة التعـــليـم العـــــالي والبحـــث العـــــلمي

كليـــــــــــة الأداب و العلوم الاجتماعية

قسم علم الاجتمـــــاع

إستمارة رقم | | | |

أطروحـــة لنـــيل شهادة دكتوراه في علم اجتماع العائلة والســـــكان

إعداد الطالب :

كويحل فـــــاروق

تحت إشراف :

أ.د.جمال معتوق

ملاحظة :

ضع علامة x مكان الإجابة، مع العلم أن المعلومات المقدمة لن تستعمل إلا لأغراض علمية

السنة الجامعية 2008-2009

I-بيانات عامة :

1-السن : ☐

2-الحالة العائلية : عزباء ☐ متزوجة ☐ مطلقة ☐

3-المستوى الدراسي : أمي ☐ أساسي ☐ ثانوي ☐ عالي ☐

4-هل تمارس مهنة : نعم ☐ لا ☐ في حالة نعم ما هي .....

5-الأصل الجغرافي : ريفي ☐ حضري ☐

II-بيانات خاصة بتسلط الرجل و علاقته بمطالبة المرأة بتقسيم عادل للأدوار و الواجبات :

6- كيف ترين العلاقة بين الرجل والمرأة ؟

مودة ☐ تقدير ☐ تصادم ☐ إستعلاء الرجل ☐ تسلط الرجل

غير ذلك حدد .....

7- هل هذه العلاقة هي نتاج لـــ ؟

واجبات كل فرد ☐ تقسيم عادل للأدوار ☐ تقسيم متسلط للأدوار ☐

توافق في النظرة للأدوار ☐ لامبالات الرجل ☐ أخرى.....

8- هل ترين أن الأدوار داخل الأسرة مبنية على ؟

المساواة ☐ العقلانية ☐ التسامح ☐ اللامساواة ☐ التسلط الرجالي ☐ أخرى.....

9- هل تجدين أن واجبات المرأة داخل الأسرة ؟

تهين المرأة ☐ تنصفها ☐ تكرس لسلطة رجالية ☐ تدفع نحو التصادم ☐ أخرى.....

10- حسب رأيك أدوار المرأة و واجباتها الأسرية تكرس ؟

المساواة بين الرجل و المرأة ☐ تسلط الرجل ☐ إحترام و تقدير ☐ أخرى.....

11- حسب رأيك هل لهذه الأدوار و الواجبات دور في تسلط الرجل

نعم ☐ لا ☐

فـــي حالـــة نعـــم كيـــف ذلـــك..... .....

....

12- هل تسلط الرجل في نظرك هو ؟

عدم تقاسمه معك لواجباتك و أدوارك ☐ عدم مساعدتك في أداء واجباتك ☐

إفراطه في إستغلال أدوارك ☐ من خلال فرضه عليك الأدوار التقليدية ☐

عندما يقيد دخولك و خروجك من المنزل بموافقته ☐ عندما يتدخل في تصرفاتك ☐

عدم مساعدتك في بعض الواجبات المنزلية ☐ عدم قيامه بدور داخل المنزل ☐

13- هل ترين أن هناك ضرورة لـــمراجعة أدوارك و واجباتك الأسرية ؟

تعديل الأدوار و الواجبات ☐ إعادة تركيبها كليا ☐

المحافظة عليها ☐ تحسينها ☐

14- في كنف الأسرة إتخادك لقراراتك هل تكون ؟

بمشاركة الرجل ☐ بمشاورة الرجل ☐ يفرض الرجل رأيه ☐

تفريضين رأيك ☐ لا تشاورينه ☐

15- أي الأدوار تحسين أن الرجل يتسلط عليك فيها ؟

الطبـــــــخ ☐ تربيـــــــــة الأولاد ☐

التنظيـــــف ☐ خدمته في حاجاته الخاصة ☐

العمل خارج المنزل ☐ الخروج من المنزل ☐

زيارة الرفاق ☐ زيارة الأهل ☐ أخرى.....

16- هل شعورك بتسلط الرجل نابع من ؟

كثرة الواجبات إتجاه الرجل ☐ ممارستك لواجبات تحط من قدرك ☐

17-هل الرجل يفرض عليك واجبات معينة ؟

نعم ☐ لا ☐

في حالة نعم ماهي..... .....

18- داخل أسرتك هل يتم النقاش مع الرجل حول أدوار واجبات كل منكما ؟

نعم ☐ لا ☐

19- كيف كان رد فعله ؟

رفض المناقشة. ☐ قبول المناقشة والإصرار على إبقاء الوضع على حاله. ☐

قبول مناقشة و مراجعة الأدوار و الواجبات بما يرضيك. ☐

قبول مناقشة و مراجعة الأدوار و الواجبات بما يرضيه هو. ☐

20- هل مطالبتك بمراجعة الأدوار و الواجبات كان نتيجة ؟

لطبيعة هذه الأدوار و الواجبات ☐ لكون الرجل يتسلط على المرأة من خلال الأدوار ☐

21- هل ترين ضرورة لـــ ؟

التقليص من واجبات المرأة ☐ زيادة واجبات الرجل ☐

22- ماهي الواجبات التي تحبذين أن يقوم بها الرجل ؟

المساعدة في الأعمال المنزلية ☐ التكفل بخدمة نفسه ☐

23- في حالة إصرار زوجك على عدم المساواة في الأدوار و الواجبات،كيف تتصرفين ؟

إهمال خدمته في بعض الواجبات ☐ عصيان الرجل ☐

الإصرار على المطالبة بتقاسم الواجبات و الأدوار ☐

24-هل تخليت عن بعض الواجبات رأيت أنها تكرس سلطة الرجل ؟

نعم ☐ لا ☐

25- ما نوع هذه الواجبات التي تخليت عنها ؟

خاصة بخدمة الرجل ☐ خاصة بأعمال البيت ☐

أخرى..... ....

26- كيف تعبرين عن رفضك لسلطة الرجل ؟

إنتفاض على أوامره ☐ إقناع الرجل بالتخلي عن بعض التصرفات ☐

التسليم بالأمر الواقع ☐ إهمـــــــــال الواجبـــــات و الأدوار ☐

غير ذلك حددي..... ....

III-بيانات خاصة بعلاقة التقاليد والأعراف التسلطية بإنتفاض المرأة على ا بالرجل

27- في رأيك هل العلاقة بين الرجل و المرأة تحتكم لـــ؟

تقاليد وعادات المجتمع ☐ الشريعة الإسلامية ☐

مـــــيزاج الرجـــل ☐ ميـــزاج المـــرأة ☐

تقافـــــــة كليهـــما ☐ الأعراف الأســـرية ☐

أخرى..... ....

28-هل سبق أن تم رفض طلبك من طرف رجل البيت بحجة التقاليد ؟

نعم ☐ لا ☐

29-كيف كان رد فعلك ؟

القبول بأمر الواقع ☐ مناقشة الوضع ☐

رفـــض الوضع ☐ لامـــــبالات ☐ أخرى.....

30- هل تجدين أن التقاليد و الأعراف تعدل بين الرجل و المرأة ؟

نعم ☐ لا ☐

في حالة نعم كيف ذلك.....

31- في رأيك هل عدم العدل يتجلى في ؟

تجريم المرأة و العفو عن الرجل ☐ عدم المساواة بين الجنسين ☐

الوظائف المنزلية للمرأة فقط ☐ طاعة الرجل عمل مقدس ☐ أخرى.....

أخرى حددي..... ....

32-في ضل التقاليد و الأعراف التي تميز المجتمع الجزائري كيف تجدين دور المرأة ؟

لها مسؤوليات ☐ ليس لها مسؤوليات ☐

لها حق اتخاذ القرارات ☐ ليس لها حق اتخاذ القرارات ☐

33- ما قولك في هذه الأعراف و التقاليد ؟

جائرة ☐ متسلطة ☐ تساوي بين الرجل و المرأة ☐

غير ذلك حددي..... ....

34- كيف تتعاملين مع هذه التقاليد ؟

التخلي عنها ☐ الإنتفاض عليها ☐ قبول البعض منها ☐

رفض ما يعارض رغباتك ☐ رفض ما يتنافى و مظاهر العصر ☐

35- هل رفضت الإنصياع للتقاليد في يوم ما ؟

نعم ☐ لا ☐

36- ما هي مجالات رفضك ؟

الزواج ☐ تفضيل الذكر ☐ الخروج من البيت ☐

العمل ☐ العلاقات خارج الأسرة ☐ أخرى.....

37- هل تشرين على بناتك أو أخواتك أو حتى من تعرفين من النساء بإحدى العناصر التالية ؟

عدم قبول التقاليد ☐ رفض تقسيم التقاليد للأدوار و الواجبات ☐

رفض تسلط الأعراف ☐ إجبار الرجل على المساواة ☐

38- هل سبب خروجك وعدم إنصياعك لبعض التقاليد هو راجع لكونها تخدم الرجل أكثر من المرأة ؟

نعم ☐ لا ☐

39- هل إنتفضت على هذه التقاليد لأنها تسلطية ؟

نعم ☐ لا ☐

-بيانات خاصة بمدى علاقة إطلاع المرأة على حقيقة حقوقها و واجباتها بإنتفاضها ضد التسلط الرجالي .

40- في رأيك الحقوق و الواجبات بين الرجل و المرأة مصدرها نابع من ؟

العادات و التقاليد ☐ القانون الأسري ☐ ميزاج المرأة ☐

الشريعة الإسلامية ☐ ميزاج الرجال ☐

41- هل هو مصدرها الحقيقي ؟

نعم ☐ لا ☐

لماذا في رأيك.....

42- هل أنت على دراية بحقوقك و واجباتك ؟

نعم ☐ لا ☐

43- أي هذه العناصر من حقوقك ؟

أن يتقاسم الرجل معك أعباء الغسيل،التنظيف،الطبخ

أن يقوم الرجل بنفس أعمالك المنزلية ☐ أن لا يقيد دخولك وخروجك بموافقته ☐

أن لايمنعك من الزيارات العائلية ☐ أن لايفرض عليك زيارة أهله ☐

أخرى حدد.....

44- أي هذه العناصر من واجباتك ؟

العمل خارج البيت ☐ خدمة الرجل في كل حاجياته ☐

التصرف في ميزانية الأسرة ☐ السهر على راحة الرجل ☐

تنشئة البنات على طاعة الرجل ☐ الإلتزام بما تمليه التقاليد من واجبات إتجاه الرجل ☐

إحترام قوامة الرجل على المرأة ☐

أخرى حدد.....

45- هل تستجبين دوما لمطالب الرجل في البيت ؟

نعم ☐ لا ☐

في حالة نعم لأن هذا؟

لأنها من التقاليد ويجب إتباعها ☐ لاحول ولا قوة لك ☐

بسبب سلطة الرجل ☐ لأنها من حقوق الرجل ☐

لأنك تعلمين أنها من واجباتك

46- هل ترين عدم معرفة المرأة لحقوقها و واجباتها سهل من تسلط الرجل ؟

نعم ☐ لا ☐

47- في نظرك ما تطالب به المرأة حاليا من حقوق و واجبات ناتج عن ؟

توعيتها بحقوقها ☐ إطلاعها على حقوق المرأة في الغرب ☐

رغبة الرجل في الرفع من شأنها ☐ قابلية الرجل لمثل هذه المطالب ☐

إطلاعها على حقيقة واجباتها و حقوقها ☐

48- هل تصنفين مطالب المرأة حاليا على أنها ؟

تحول عادي للعلاقات ☐ رفض للواقع المعاش ☐

إنتفاض على سلطة الرجل ☐ خروج عن قواعد الشرع ☐

49- هل تساندين من يعتبرون ما تطالب به المرأة ما هو إلا ؟

تأثر بثقافة غربية ☐ نتيجة لسياسة البلد ☐

رجوع بالمرأة إلى وضعها الحقيقي الذي أعطاها الشرع الإسلامي

50- في نظرك أين يكمن دافع المرأة للإنتفاض ؟

الواجبات كثيرة و الحقوق بسيطة ☐ عدم مراعاة الرجل لمعاناة المرأة ☐

عدم قابلية الرجل لتعديل و تحسين الواجبات و الحقوق ☐

أخرى حدد.....

IV-بيانات عامة حول الموضوع :

-ما هي الجوانب التي ترين أن الرجل احتقر المرأة فيها ؟

.....

هل ترين أن المرأة في الغرب تتمتع بكامل حقوقها ؟

.....

كيف ترين المساواة بين الرجل والمرأة ؟

.....

ما ذا تعني لكي ؟

حرية المرأة.....

المساواة.....

الواجبات المنزلية.....

العلاقات الزوجية.....

نظرة الشرع للمرأة.....

المرأة والسلطة داخل الأسرة.....

.....

ولاية الرجل على المرأة في الزواج .....

.....

التقاليد والمرأة.....

إذا تم رفض إعادة النظر في الواجبات و الحقوق بالشكل الذي تطالبين به، كيف ترين هذا الرفض ؟.....

.....

كيف تتصورين سلطة الرجل من جهة والمرأة من جهة أخرى في المرحلة القادمة ؟

.....

.....

الملحق الثاني: الجريدة الرسمية، العدد 24، 1984

العـدد 24 — الثلاثاء 12 رمضان عام 1404 هـ
السنة الواحدة والعشرون — الموافق 12 يونيو سنة 1984 م

الجمهورية الجزائرية
الديمقراطية الشعبية

الجريدة الرسمية

اتفاقات دولية . قوانين ، أوامر ومراسيم
قرارات ، مقررات ، مناشير ، إعلانات وبلاغات

الاشتراك سنوي	تونس داخل الجزائر المغرب موريتانيا	خارج الجزائر	الادارة والتحرير
	سنة	سنة	الامانة العامة للحكومة
النسخة الاصلية	100 د.ج	150 د.ج	الطبع والاشتراكات
النسخة الاصلية وترجمتها	200 د.ج	300 د.ج	ادارة المطبعة الرسمية
		بما فيها نفقات الارسال	7 و 9 و 13 شارع عبد القادر بن مبارك ـ الجزائر
			الهاتف : 15. 18. 65 الى 17 ج ج ب 50 ـ 3200

من النسخة الاصلية : 2ر50 د.ج وثمن النسخة الاصلية وترجمتها 5ر00 د.ج ثمن العدد للسنتين السابقة : حسب التسعيرة . وتسلم الفهارس مجانا للمشتركين . المطلوب منهم ارسال لفائف الورق الاخيرة عند تجديد اشتراكاتهم والاعلام بمطالبهم . يؤدي عن تغيير العنوان 3ر00 د.ج وثمن النشر على اساس 20 د.ج للسطر .

فهرس

قوانين وأوامر

قانون رقم 84 ـ 11 مؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984 يتضمن قانون الاسرة. 910

قوانين وأوامر

قانون رقم 84 ـ 11 مؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984 يتضمن قانون الاسرة.

ان رئيس الجمهورية،

ـ بناء على الدستور ولاسيما المادتان 151 ـ 2 و 154 منه،

ـ وبناء على ما أقره المجلس الشعبي الوطني،

يصدر القانون التالي نصه :

أحكام عامة

المادة الاولى : تخضع جميع العلاقات بين أفراد الاسرة لاحكام هذا القانون.

المادة 2 : الاسرة هي الخلية الاساسية للمجتمع وتتكون من أشخاص تجمع بينهم صلة الزوجية وصلة القرابة.

المادة 3 : تعتمد الاسرة في حياتها على الترابط والتكافل وحسن المعاشرة والتربية الحسنة وحسن الخلق ونبذ الآفات الاجتماعية.

الكتاب الأول
الزواج وانحلاله
الباب الأول
الزواج
الفصل الأول
الخطبة والزواج

المادة 4 : الزواج هو عقد يتم بين رجل وامرأة على الوجه الشرعي، من أهدافه : تكوين أسرة أساسها المودة والرحمة والتعاون واحصان الزوجين والمحافظة على الانساب.

المادة 5 : الخطبة وعد بالزواج ولكل من الطرفين العدول عنها.

ـ اذا ترتب عن العدول ضرر مادي أو معنوي لاحد الطرفين جاز الحكم بالتعويض.

ـ لا يسترد الخاطب شيئا مما أهداه ان كان العدول منه.

ـ وان كان العدول من المخطوبة، فعليها رد مالم يستهلك.

المادة 6 : يمكن أن تقترن الخطبة مع الفاتحة أو تسبقها بمدة غير محددة.

تخضع الخطبة والفاتحة لنفس الاحكام المبينة في المادة 5 أعلاه.

المادة 7 : تكتمل أهلية الرجل في الزواج بتمام (21) سنة، والمرأة بتمام (18) سنة، وللقاضي أن يرخص بالزواج قبل ذلك لمصلحة أو ضرورة.

المادة 8 : يسمح بالزواج بأكثر من زوجة واحدة في حدود الشريعة الاسلامية متى وجد المبرر الشرعي وتوفرت شروط ونية العدل ويتم ذلك بعد علم كل من الزوجة السابقة واللاحقة ولكل واحدة الحق في رفع دعوى قضائية ضد الزوج في حالة الغش والمطالبة بالتطليق في حالة عدم الرضا.

أركان الزواج

المادة 9 : يتم عقد الزواج، برضا الزوجين، وبولي الزوجة، وشاهدين وصداق.

المادة 10 : يكون الرضا بايجاب من أحد الطرفين وقبول من الطرف الآخر بكل لفظ يفيد معنى النكاح شرعا.

ويصح الايجاب والقبول من العاجز بكل ما يفيد معنى النكاح لغة أو عرفا كالكتابة والاشارة.

المادة 11 : يتولى زواج المرأة وليها وهو أبوها فأحد أقاربها الاولين. والقاضي ولي من لا ولي له.

المادة 12 : لا يجوز للولى أن يمنع من فى ولايته من الزواج اذا رغبت فيه وكان أصلح لها. واذا وقع المنع فللقاضى أن يأذن به مع مراعاة أحكام المادة 9 من هذا القانون.

غير أن للاب أن يمنع بنته البكر من الزواج اذا كان فى المنع مصلحة للبنت.

المادة 13 : لا يجوز للولى أبا كان أو غيره أن يجبر من فى ولايته على الزواج، ولا يجوز له أن يزوجها بدون موافقتها.

المادة 14 : الصداق هو ما يدفع نحلة للزوجة من نقود أو غيرها من كل ما هو مباح شرعا وهو ملك لها تتصرف فيه كما تشاء.

المادة 15 : يجب تحديد الصداق فى العقد سواء كان معجلا أو مؤجلا.

المادة 16 : تستحق الزوجة الصداق كاملا بالدخول، أو بوفاة الزوج، وتستحق نصفه عند الطلاق قبل الدخول.

المادة 17 : فى حالة النزاع فى الصداق بين الزوجين أو ورثتهما وليس لاحدهما بينة وكان قبل الدخول، فالقول للزوجة أو ورثتها مع اليمين واذا كان بعد البناء فالقول للزوج أو ورثته مع اليمين.

عقد الزواج واثباته

المادة 18 : يتم عقد الزواج أمام الموثق أو أمام موظف مؤهل قانونا مع مراعاة ما ورد فى المادة 9 من هذا القانون.

المادة 19 : للزوجين أن يشترطا فى عقد الزواج كل الشروط التى يريانها ما لم تتنافى مع هذا القانون.

المادة 20 : يصح أن ينوب عن الزوج وكيله فى ابرام عقد الزواج بوكالة خاصة.

المادة 21 : تطبق أحكام قانون الحالة المدنية فى اجراءات تسجيل عقد الزواج.

المادة 22 : يثبت الزواج بمستخرج من سجل الحالة المدنية، وفى حالة عدم تسجيله يثبت بحكم اذا توافرت أركانه وفقا لهذا القانون ويتم تسجيله بالحالة المدنية.

الفصل الثانى
موانع الزواج

المادة 23 : يجب أن يكون كل من الزوجين خلوا من الموانع الشرعية المؤبدة والمؤقتة.

المادة 24 : موانع النكاح المؤبدة هى :
- القرابة،
- المصاهرة،
- الرضاع،

المادة 25 : المحرمات بالقرابة هى :

الامهات، والبنات، والاخوات، والعمات، والخالات، وبنات الاخ، وبنات الاخت.

المادة 26 : المحرمات بالمصاهرة هى :
1 ـ أصول الزوجة بمجرد العقد عليها،
2 ـ فروعها ان حصل الدخول بها،
3 ـ أرامل أو مطلقات أصول الزوج وان علوا،
4 ـ أرامل أو مطلقات فروع الزوج وان نزلوا.

المادة 27 : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

المادة 28 : يعد الطفل الرضيع وحده دون اخوته وأخواته ولدا للمرضعة وزوجها وأخا لجميع أولادها، ويسرى التحريم عليه وعلى فروعه.

المادة 29 : لا يحرم الرضاع الا ما حصل قبل الفطام أو فى الحولين سواء كان اللبن قليلا أو كثيرا.

المادة 30 : يحرم من النساء مؤقتا :

المحصنة والمعتدة من طلاق أو وفاة والمطلقة ثلاثا، والتى تزيد على العدة المرخص به شرعا.

ويحرم الجمع بين الاختين، وبين المرأة وعمتها أو خالتها سواء كانت شقيقة أو لاب أو لام من الرضاع.

المادة 31 : لا يجوز زواج المسلمة بغير المسلم.

يخضع زواج الجزائريين والجزائريات بالاجانب من الجنسين الى اجراءات تنظيمية.

الفصل الثالث
النكاح الفاسد والباطل

المادة 32 : يفسخ النكاح، اذا اختل أحد أركانه، أو اشتمل على مانع أو شرط يتنافى ومقتضيات العقد أو ثبتت ردة الزوج.

المادة 33 : اذا تم الزواج بدون ولى أو شاهدين أو صداق، يفسخ قبل الدخول ولا صداق فيه ويثبت بعد الدخول بصداق المثل اذا اختل ركن واحد، ويبطل اذا اختل أكثر من ركن واحد.

المادة 34 : كل زواج باحدى المحرمات يفسخ قبل الدخول وبعده ويترتب عليه ثبوت النسب، ووجوب الاستبراء.

المادة 35 : اذا اقترن عقد الزواج بشرط ينافيه كان ذلك الشرط باطلا والعقد صحيحا.

الفصل الرابع
حقوق وواجبات الزوجين

المادة 36 : يجب على الزوجين :

1 ـ المحافظة على الروابط الزوجية وواجبات الحياة المشتركة،

2 ـ التعاون على مصلحة الاسرة ورعاية الاولاد وحسن تربيتهم،

3 ـ المحافظة على روابط القرابة والتعامل مع الوالدين والاقربين بالحسنى والمعروف.

المادة 37 : يجب على الزوج نحو زوجته :

1 ـ النفقة الشرعية حسب وسعه الا اذا ثبت نشوزها،

2 ـ العدل فى حالة الزواج بأكثر من واحدة.

المادة 38 : للزوجة الحق فى :

ـ زيارة أهلها من المحارم واستضافتهم بالمعروف،

ـ حرية التصرف فى مالها.

المادة 39 : يجب على الزوجة :

1 ـ طاعة الزوج ومراعاته باعتبارة رئيس العائلة،

2 ـ ارضاع الاولاد عند الاستطاعة وتربيتهم،

3 ـ احترام والدى الزوج وأقاربه.

الفصل الخامس
النسب

المادة 40 : يثبت النسب بالزواج الصحيح وبالاقرار وبالبينة وبنكاح الشبهة وبكل نكاح تم فسخه بعد الدخول طبقا للمواد 32 و33 و34 من هذا القانون.

المادة 41 : ينسب الولد لابيه متى كان الزواج شرعيا وأمكن الاتصال ولم ينفه بالطرق المشروعة.

المادة 42 : أقل مدة الحمل ستة أشهر وأقصاها عشرة (10) أشهر.

المادة 43 : ينسب الولد لابيه اذا وضع الحمل خلال عشرة (10) أشهر من تاريخ الانفصال أو الوفاة.

المادة 44 : يثبت النسب بالاقرار بالبنوة، أو الابوة أو الامومة، لمجهول النسب ولو فى مرض الموت متى صدقه العقل أو العادة.

المادة 45 : الاقرار بالنسب فى غير البنوة، والابوة، والامومة لا يسرى على غير المقر الا بتصديقه.

المادة 46 : يمنع التبنى شرعا وقانونا.

الباب الثانى
انحلال الزواج

المادة 47 : تنحل الرابطة الزوجية بالطلاق أو الوفاة.

الفصل الاول
الطلاق

المادة 48 : الطلاق حل عقد الزواج، ويتم بارادة الزوج أو بتراضى الزوجين أو بطلب من

الزوجة فى حدود ما ورد فى المادتين 53 و 54 من هذا القانون.

المادة 49 : لا يثبت الطلاق الا بحكم بعد محاولة الصلح من طرف القاضى دون أن تتجاوز هذه المدة ثلاثة أشهر.

المادة 50 : من راجع زوجته أثناء محاولة الصلح لا يحتاج الى عقد جديد ومن راجعها بعد صدور الحكم بالطلاق يحتاج الى عقد جديد.

المادة 51 : لا يمكن أن يراجع الرجل من طلقها ثلاث مرات متتالية الا بعد أن تتزوج غيره وتطلق منه أو يموت عنها بعد البناء.

المادة 52 : اذا تبين للقاضى تعسف الزوج فى الطلاق حكم للمطلقة بالتعويض عن الضرر اللاحق بها.

واذا كانت حاضنة ولم يكن لها ولى يقبل ايواءها، يضمن حقها فى السكن مع محضونيها حسب وسع الزوج.

ويستثنى من القرار بالسكن، مسكن الزوجية اذا كان وحيدا.

تفقد المطلقة حقها فى السكن فى حالة زواجها أو ثبوت انحرافها.

المادة 53 : يجوز للزوجة أن تطلب التطليق للاسباب التالية :

1 ـ عدم الانفاق بعد صدور الحكم بوجوبه ما لم تكن عالمة باعساره وقت الزواج مع مراعاة المواد 78 و 79 و 80 من هذا القانون،

2 ـ العيوب التى تحول دون تحقيق الهدف من الزواج،

3 ـ الهجر فى المضجع فوق أربعة أشهر،

4 ـ الحكم بعقوبة شائنة مقيدة لحرية الزوج لمدة أكثر من سنة فيها مساس بشرف الاسرة وتستحيل معها مواصلة العشرة والحياة الزوجية،

5 ـ الغيبة بعد مضى سنة بدون عذر ولا نفقة،

6 ـ كل ضرر معتبر شرعا ولا سيما اذا نجم عن مخالفة الاحكام الواردة فى المادتين 8 و 37 أعلاه،

7 ـ ارتكاب فاحشة مبينة.

المادة 54 : يجوز للزوجة أن تخالع نفسها من زوجها على مال يتم الاتفاق عليه فان لم يتفقا على شىء يحكم القاضى بما لا يتجاوز قيمة صداق المثل وقت الحكم.

المادة 55 : عند نشوز أحد الزوجين يحكم القاضى بالطلاق وبالتعويض للطرف المتضرر.

المادة 56 : اذا اشتد الخصام بين الزوجين ولم يثبت الضرر وجب تعيين حكمين للتوفيق بينهما.

يعين القاضى الحكمين، حكما من أهل الزوج وحكما من أهل الزوجة، وعلى هذين الحكمين أن يقدما تقريرا عن مهمتهما فى أجل شهرين.

المادة 57 : الاحكام بالطلاق غير قابلة للاستئناف ما عدا فى جوانبها المادية.

الفصل الثانى
آثار الطلاق

العدة

المادة 58 : تعتد المطلقة المدخول بها غير الحامل بثلاثة قروء، واليائس من المحيض بثلاثة أشهر من تاريخ التصريح بالطلاق.

المادة 59 : تعتد المتوفى عنها زوجها بمضى أربعة أشهر وعشرة أيام، وكذا زوجة المفقود من تاريخ صدور الحكم بفقده.

المادة 60 : عدة الحامل وضع حملها، وأقصى مدة الحمل عشرة (10) أشهر من تاريخ الطلاق أو الوفاة.

المادة 61 : لا تخرج الزوجة المطلقة ولا المتوفى عنها زوجها من السكن العائلى ما دامت فى عدة طلاقها أو وفاة زوجها الا فى حالة الفاحشة المبينة ولها الحق فى النفقة فى عدة الطلاق.

الحضانة

المادة 62 : الحضانة هى رعاية الولد وتعليمه

والقيام بتربيته على دين أبيه والسهر على حمايته وحفظه صحة وخلقا.

ويشترط فى الحاضن أن يكون أهلا للقيام بذلك.

المادة 63 : فى حالة اهمال العائلة من طرف الاب أو فقدانه يجوز للقاضى قبل أن يصدر حكمه أن يسمح للام بناء على طلبها بتوقيع كل شهادة ادارية ذات طابع مدرسى أو اجتماعى تتعلق بحالة الطفل داخل التراب الوطنى.

المادة 64 : الام أولى بحضانة ولدها، ثم أمها، ثم الخالة، ثم الاب ثم أم الاب، ثم الاقربون درجة مع مراعاة مصلحة المحضون فى كل ذلك، وعلى القاضى عندما يحكم باسناد الحضانة أن يحكم بحق الزيارة.

المادة 65 : تنقضى مدة حضانة الذكر ببلوغه (10) سنوات، والانثى ببلوغها سن الزواج، وللقاضى أن يمدد الحضانة بالنسبة للذكر الى (16) سنة اذا كانت الحاضنة أما لم تتزوج ثانية.

على أن يراعى فى الحكم بانتهائها مصلحة المحضون.

المادة 66 : يسقط حق الحاضنة بالتزوج بغير قريب محرم، وبالتنازل ما لم يضر بمصلحة المحضون.

المادة 67 : تسقط الحضانة باختلال أحد الشروط المرعية شرعا فى المادة 62 أعلاه.

غير أنه يجب مراعاة مصلحة المحضون فى الحكم المتعلق بالفقرة أعلاه.

المادة 68 : اذا لم يطلب من له الحق فى الحضانة مدة تزيد عن سنة بدون عذر سقط حقه فيها.

المادة 69 : اذا أراد الشخص الموكول له حق الحضانة أن يستوطن فى بلد أجنبى رجع الامر للقاضى فى اثبات الحضانة له أو اسقاطها عنه، مع مراعاة مصلحة المحضون.

المادة 70 : تسقط حضانة الجدة أو الخالة اذا سكنت بمحضونها مع أم المحضون المتزوجة بغير قريب محرم.

المادة 71 : يعود الحق فى الحضانة اذا زال سبب سقوطه غير الاختيارى.

المادة 72 : نفقة المحضون وسكناه من ماله اذا كان له مال، والا فعلى والده أن يهيء له سكنا وان تعذر فعليه أجرته.

النزاع فى متاع البيت

المادة 73 : اذا وقع النزاع بين الزوجين أو ورثتهما فى متاع البيت وليس لاحدهما بينة فالقول للزوجة أو ورثتها مع اليمين فى المعتاد للنساء والقول للزوج أو ورثته مع اليمين فى المعتاد للرجال.

والمشتركات بينهما يقتسمانها مع اليمين.

الفصل الثالث
النفقة

المادة 74 : تجب نفقة الزوجة على زوجها بالدخول بها أو دعوتها اليه ببينة مع مراعاة أحكام المواد 78 و 79 و 80 من هذا القانون.

المادة 75 : تجب نفقة الولد على الاب ما لم يكن له مال، فبالنسبة للذكور الى سن الرشد والاناث الى الدخول وتستمر فى حالة ما اذا كان الولد عاجزا لآفة عقلية أو بدنية أو مزاولا للدراسة وتسقط بالاستغناء عنها بالكسب.

المادة 76 : فى حالة عجز الاب تجب نفقة الاولاد على الام اذا كانت قادرة على ذلك.

المادة 77 : تجب نفقة الاصول على الفروع والفروع على الاصول حسب القدرة والاحتياج ودرجة القرابة فى الارث.

المادة 78 : تشمل النفقة : الغذاء والكسوة والعلاج، والسكن أو أجرته، وما يعتبر من الضروريات فى العرف والعادة.

المادة 79 : يراعى القاضى فى تقدير النفقة حال الطرفين وظروف المعاش ولا يراجع تقديره قبل مضى سنة من الحكم.

المادة 80 : تستحق النفقة من تاريخ رفع الدعوى وللقاضي أن يحكم باستحقاقها بناء على بينة لمدة لا تتجاوز سنة قبل رفع الدعوى.

الكتاب الثاني
النيابة الشرعية

الفصل الاول
أحكام عامة

المادة 81 : من كان فاقد الاهلية أو ناقصها لصغر السن، أو جنون، أو عته، أوسفه، ينوب عنه قانونا ولي، أو وصي أو مقدم طبقا لاحكام هذا القانون.

المادة 82 : من لم يبلغ سن التمييز لصغر سنه طبقا للمادة (42) من القانون المدني تعتبر جميع تصرفاته باطلة.

المادة 83 : من بلغ سن التمييز ولم يبلغ سن الرشد طبقا للمادة (43) من القانون المدني تكون تصرفاته نافذة اذا كانت نافعة له، وباطلة اذا كانت ضارة به وتتوقف على اجازة الولي أو الوصي فيما اذا كانت مترددة بين النفع والضرر، وفي حالة النزاع يرفع الامر للقضاء.

المادة 84 : للقاضي أن يأذن لمن يبلغ سن التمييز في التصرف جزئيا أو كليا في أمواله، بناء على طلب من له مصلحة، وله الرجوع في الاذن اذا ثبت لديه ما يبرر ذلك.

المادة 85 : تعتبر تصرفات المجنون، والمعتوه والسفيه غير نافذة اذا صدرت في حالة الجنون، أو العته، أو السفه.

المادة 86 : من بلغ سن الرشد ولم يحجر عليه يعتبر كامل الاهلية وفقا لاحكام المادة 40 من القانون المدني.

الفصل الثاني
الولاية

المادة 87 : يكون الاب وليا على أولاده القصر، وبعد وفاته تحل الام محله قانونا.

المادة 88 : على الولي أن يتصرف في أموال القاصر تصرف الرجل الحريص ويكون مسؤولا طبقا لمقتضيات القانون العام.

وعليه أن يستأذن القاضي في التصرفات التالية :

1 ـ بيع العقار، وقسمته، ورهنه، واجراء المصالحة.

2 ـ بيع المنقولات ذات الاهمية الخاصة.

3 ـ استثمار أموال القاصر بالاقراض، أو الاقتراض أو المساهمة في شركة.

4 ـ ايجار عقار القاصر لمدة تزيد على ثلاث سنوات أو تمتد لاكثر من سنة بعد بلوغه سن الرشد.

المادة 89 : على القاضي أن يراعي في الاذن : حالة الضرورة والمصلحة، وان يتم بيع العقار بالمزاد العلني.

المادة 90 : اذا تعارضت مصالح الولي ومصالح القاصر يعين القاضي متصرفا خاصا تلقائيا أو بناء على طلب من له مصلحة.

المادة 91 : تنتهي وظيفة الولي :

1 ـ بعجزه،

2 ـ بموته،

3 ـ بالحجر عليه.

4 ـ باسقاط الولاية عنه.

الفصل الثالث
الوصاية

المادة 92 : يجوز للاب أو الجد تعيين وصي للولد القاصر اذا لم تكن له أم تتولى أموره أو تثبت عدم أهليتها لذلك بالطرق القانونية واذا تعدد الاوصياء فللقاضي اختيار الاصلح منهم مع مراعاة أحكام المادة (86) من هذا القانون.

المادة 93 : يشترط في الوصي أن يكون مسلما عاقلا بالغا قادرا أمينا حسن التصرف وللقاضي عزله اذا لم تتوفر فيه الشروط المذكورة.

المادة 94 : يجب عرض الوصاية على القاضي بمجرد وفاة الاب لتثبيتها أو رفضها.

المادة 95 : للوصي نفس سلطة الولي في التصرف وفقا لاحكام المواد (88 و 89 و 90) من هذا القانون.

المادة 96 : تنتهي مهمة الوصي :

1 ـ بموت القاصر، أو زوال أهلية الوصي أو موته.

2 ـ ببلوغ القاصر سن الرشد مالم يصدر حكم من القضاء بالحجر عليه.

3 ـ بانتهاء المهام التي أقيم الوصي من أجلها.

4 ـ بقبول عذره في التخلي عن مهمته.

5 ـ بعزله بناء على طلب من له مصلحة اذا ثبت من تصرفات الوصي ما يهدد مصلحة القاصر.

المادة 97 : على الوصي الذي انتهت مهمته أن يسلم الاموال التي في عهدته ويقدم عنها حسابا بالمستندات الى من يخلفه أو الى القاصر الذي رشد أو الى ورثته في مدة لا تتجاوز شهرين من تاريخ انتهاء مهمته.

وان يقدم صورة عن الحساب المذكور الى القضاء.

وفي حالة وفاة الوصي أو فقده فعلى ورثته تسليم أموال القاصر بواسطة القضاء الى المعنى بالامر.

المادة 98 : يكون الوصي مسؤولا عما يلحق أموال القاصر من ضرر بسبب تقصيره.

الفصل الرابع
التقديم

المادة 99 : المقدم هو من تعينه المحكمة في حالة عدم وجود ولي أوصى على من كان فاقد الاهلية أو ناقصها بناء على طلب أحد أقاربه، أو ممن له مصلحة أو من النيابة العامة.

المادة 100 : يقوم المقدم مقام الوصي ويخضع لنفس الاحكام.

الفصل الخامس
الحجر

المادة 101 : من بلغ سن الرشد وهو مجنون، أو معتوه، أو سفيه، أو طرأت عليه احدى الحالات المذكورة بعد رشده يحجر عليه.

المادة 102 : يكون الحجر بناء على طلب أحد الاقارب أو ممن له مصلحة، أو من النيابة العامة.

المادة 103 : يجب أن يكون الحجر بحكم وللقاضي أن يستعين بأهل الخبرة في اثبات أسباب الحجر.

المادة 104 : اذا لم يكن للمحجور عليه ولي، أو وصي وجب على القاضي أن يعين في نفس الحكم مقدما لرعاية المحجور عليه والقيام بشؤونه مع مراعاة أحكام المادة 100 من هذا القانون.

المادة 105 : يجب أن يمكن الشخص الذي يراد التحجير عليه من الدفاع عن حقوقه وللمحكمة أن تعين له مساعدا اذا رأت في ذلك مصلحة.

المادة 106 : الحكم بالحجر قابل لكل طرق الطعن ويجب نشره للاعلام.

المادة 107 : تعتبر تصرفات المحجور عليه بعد الحكم باطلة، وقبل الحكم اذا كانت أسباب الحجر ظاهرة وفاشية وقت صدروها.

المادة 108 : يمكن رفع الحجر اذا زالت أسبابه بناء على طلب المحجور عليه.

الفصل السادس
المفقود والغائب

المادة 109 : المفقود هو الشخص الغائب الذي لا يعرف مكانه ولا يعرف حياته أو موته ولا يعتبر مفقودا الا بحكم.

المادة 110 : الغائب الذي منعته ظروف قاهرة من الرجوع الى محل اقامته أو ادارة شؤونه بنفسه أو بواسطة مدة سنة وتسبب غيابه في ضرر الغير يعتبر كالمفقود.

المادة 111 : على القاضي عندما يحكم بالفقيد أن يحصر أموال المفقود وأن يعين في حكمه مقدما

من الاقارب أو غيرهم لتسيير أموال المفقود ويتسلم ما استحقه من ميراث أو تبرع مع مراعاة أحكام المادة (99) من هذا القانون.

المادة 112 : لزوجة المفقود أو الغائب أن تطلب الطلاق بناء على الفقرة الخامسة من المادة 53 من هذا القانون.

المادة 113 : يجوز الحكم بموت المفقود في الحروب والحالات الاستثنائية بمضي أربع سنوات بعد التحرى، وفي الحالات التي تغلب فيها السلامة يفوض الامر الى القاضي في تقدير المدة المناسبة بعد مضي أربع سنوات.

المادة 114 : يصدر الحكم بفقدان أو موت المفقود بناء على طلب أحد الورثة أو من له مصلحة، أو النيابة العامة.

المادة 115 : لا يورث المفقود ولا تقسم أمواله الا بعد صدور الحكم بموته، وفي حالة رجوعه أو ظهوره حيا يسترجع ما بقي عينا من أمواله أو قيمة ما بيع منها.

الفصل السابع
الكفالة

المادة 116 : الكفالة التزام على وجه التبرع بالقيام بولد قاصر من نفقة وتربية ورعاية قيام الاب بابنه وتتم بعقد شرعي.

المادة 117 : يجب أن تكون الكفالة أمام المحكمة، أو أمام الموثق وأن تتم برضا من له أبوان.

المادة 118 : يشترط أن يكون الكافل مسلما، عاقلا أهلا للقيام بشؤون المكفول وقادرا على رعايته.

المادة 119 : الولد المكفول اما أن يكون مجهول النسب أو معلوم النسب.

المادة 120 : يجب أن يحتفظ الولد المكفول بنسبه الاصلي ان كان معلوم النسب وان كان مجهول النسب تطبق عليه المادة 64 من قانون الحالة المدنية.

المادة 121 : تخول الكفالة الكافل الولاية القانونية وجميع المنح العائلية والدراسية التي يتمتع بها الولد الاصلي.

المادة 122 : يدير الكافل أموال الولد المكفول المكتسبة من الارث، والوصية، أو الهبة لصالح الولد المكفول.

المادة 123 : يجوز للكافل أن يوصي أو يتبرع للمكفول بماله في حدود الثلث، وان أوصى أوتبرع بأكثر من ذلك، بطل ما زاد على الثلث الا اذا أجازه الورثة.

المادة 124 : اذا طلب الابوان أو أحدهما عودة الولد المكفول الى ولايتهما يخير الولد في الالتحاق بهما اذا بلغ سن التمييز وان لم يكن مميزا لا يسلم الا باذن من القاضي مع مراعاة مصلحة المكفول.

المادة 125 : التخلي عن الكفالة يتم أمام الجهة التي أقرت الكفالة، وأن يكون بعلم النيابة العامة وفي حالة الوفاة تنتقل الكفالة الى الورثة ان التزموا بذلك والا فعلى القاضي أن يسند أمر القاصر الى الجهة المختصة بالرعاية.

الكتاب الثالث
الميراث

الفصل الاول
أحكام عامة

المادة 126 : أسباب الارث : القرابة، والزوجية.

المادة 127 : يستحق الارث بموت المورث حقيقة أو باعتباره ميتا بحكم القاضي.

المادة 128 : يشترط لاستحقاق الارث أن يكون الوارث حيا أو حملا وقت افتتاح التركة، مع ثبوت سبب الارث وعدم وجود مانع من الارث.

المادة 129 : اذا توفي اثنان أو أكثر ولم يعلم أيهم هلك أولا فلا استحقاق لاحدهم في تركة الآخر سواء كان موتهم في حادث واحد أم لا.

المادة 130 : يوجب النكاح التوارث بين الزوجين ولو لم يقع بناء.

المادة 131 : اذا ثبت بطلان النكاح فلا توارث بين الزوجين.

المادة 132 : اذا توفى أحد الزوجين قبل صدور الحكم بالطلاق أو كانت الوفاة فى عدة الطلاق، استحق الحى منهما الارث.

المادة 133 : اذا كان الوارث مفقودا ولم يحكم بموته يعتبر حيا وفقا لاحكام المادة 113 من هذا القانون.

المادة 134 : لايرث الحمل الا اذا ولد حيا، ويعتبر حيا اذا استهل صارخا أو بدت منه علامة ظاهرة بالحياة.

المادة 135 : يمنع من الميراث الاشخاص الآتية اوصافهم :

1) قاتل المورث عمدا أو عدوانا سواء كان القاتل فاعلا أصليا أو شريكا،

2) شاهد الزور الذى أدت شهادته الى الحكم بالاعدام وتنفيذه،

3) العالم بالقتل أو تدبيره اذا لم يخبر السلطات المعنية.

المادة 136 : الممنوع من الارث للاسباب المذكورة أعلاه لا يحجب غيره.

المادة 137 : يرث القاتل خطأ من المال دون الدية أو التعويض.

المادة 138 : يمنع من الارث اللعان والردة.

الفصل الثانى
أصناف الورثة

المادة 139 : ينقسم الورثة الى :

1) أصحاب فروض،

2) عصبة،

3) ذوى الارحام.

المادة 140 : ذوو الفروض هم الذين حددت أسهمهم فى التركة شرعا.

المادة 141 : يرث من الرجال الاب والجد للاب، وان علا، والزوج، والاخ للام، والاخ الشقيق، فى المسالة العمرية.

المادة 142 : يرث من النساء البنت، وبنت الابن، وان نزل، والام والزوجة، والجدة من الجهتين وان علت، والاخت الشقيقة، والاخت لاب، والاخت لام.

المادة 143 : الفروض المحددة ستة وهى :

النصف، والربع، والثمن، والثلثان، والثلث، والسدس.

أصحاب النصف

المادة 144 : أصحاب النصف خمسة وهم :

1) الزوج ويستحق النصف من تركة زوجته بشرط عدم وجود الفرع الوارث لها،

2) البنت بشرط انفرادها عن ولد الصلب ذكرا كان أو أنثى،

3) بنت الابن بشرط انفرادها عن ولد الصلب ذكرا كان أو أنثى وولد الابن فى درجتها،

4) الاخت الشقيقة بشرط انفرادها، وعدم وجود الشقيق والاب، وولد الصلب، وولد الابن ذكرا أو أنثى، وعدم الجد الذى يعصبها،

5) الاخت لاب بشرط انفرادها وعدم الاخ والاخت لاب، وعدم من ذكر فى الشقيقة.

أصحاب الربع :

المادة 145 : أصحاب الربع اثنان وهما :

1) الزوج عند وجود الفرع الوارث لزوجته،

2) الزوجة أو الزوجات بشرط عدم وجود الفرع الوارث للزوج.

أصحاب الثمن

المادة 146 : وارث الثمن :

الزوجة أو الزوجات عند وجود الفرع الوارث للزوج.

أصحاب الثلثين

المادة 147 : أصحاب الثلثين أربعة وهن :

1) بنتان فأكثر بشرط عدم وجود الابن،

2) بنتا الابن فأكثر بشرط عدم وجود ولد الصلب، وابن الابن فى درجتهما.

3) الشقيقتان فأكثر بشرط عدم وجود الشقيق الذكر، أو الاب، أو ولد الصلب.

4) الاختان لاب فأكثر بشرط عدم وجود الاخ لاب، ومن ذكر فى الشقيقتين.

أصحاب الثلث

المادة 148 : أصحاب الثلث ثلاثة وهم :

1) الام بشرط عدم الفرع الوارث أو عدد من الاخوة سواء كانوا أشقاء أو لاب أو لام ولو لم يرثوا،

2) الاخوة لام بشرط انفرادهم عن الاب، والجد للاب، وولد الصلب وولد الابن ذكرا كان أو أنثى،

3) الجد ان كان مع اخوة وكان الثلث أحظى له.

أصحاب السدس

المادة 149 : أصحاب السدس سبعة هم :

1) الاب بشرط وجود الولد، أو ولد الابن ذكرا كان أو أنثى،

2) الام بشرط وجود فرع وارث أو عدد من الاخوة سواء كانوا وارثين أو محجوبين،

3) الجد للاب عند وجود الولد، أو ولد الابن، وعند عدم الاب،

4) الجدة سواء لاب أو لام وكانت منفردة ، فان اجتمعت جدتان وكانتا فى درجة واحدة قسم السدس بينهما، أو كانت التى للام أبعد، فان كانت هى الاقرب اختصت بالسدس،

5) بنت الابن ولو تعددت بشرط أن تكون مع بنت واحدة وان لايكون معها ابن ابن فى درجتها،

6) الاخت للاب ولو تعددت بشرط أن تكون مع شقيقة واحدة، وانفرادها عن الاخ للاب، والاب والولد ذكرا كان أو أنثى.

7) الاخ للام بشرط أن يكون منفردا ذكرا كان أو أنثى، وعدم وجود الاصل والفرع الوارث.

الفصل الثالث
العصبة

المادة 150 : العاصب هو من يستحق التركة كلها عند انفراده، أو ما بقى منها بعد أخذ أصحاب الفروض حقوقهم، وان استغرقت الفروض التركة فلاشىء له.

المادة 151 : العصبة ثلاثة أنواع :

1) عاصب بنفسه،
2) عاصب بغيره،
3) عاصب غيره.

العاصب بنفسه

المادة 152 : العاصب بنفسه هو كل ذكر ينتمى الى الهالك، بواسطة ذكر.

المادة 153 : العصبة بالنفس أربع جهات يقدم بعضها على بعض عند الاجتماع حسب الترتيب الآتى :

1) جهة البنوة وتشمل الابن، وابن الابن مهما نزلت درجته،

2) جهة الابوة وتشمل الاب والجد الصحيح مهما علا مع مراعاة أحوال الجد،

3) جهة الاخوة وتشمل الاخوة الاشقاء أو لاب وابناؤهم مهما نزلوا،

4) جهة العمومة وتشمل اعمام الميت،واعمام أبية، وأعمام جده مهما علا، وابناؤهم مهما نزلوا.

المادة 154 : اذا كان الموجود من العصبة أكثر من واحد واتحدوا فى الجهة كان الترجيح بينهم بالدرجة فيقدم أقربهم درجة الى الميت، واذا اتحدوا فى الجهة والدرجة كان الترجيح بقوة القرابة فمن كان ذا قرابتين قدم على من كان ذا قرابة واحدة،

واذا اتحدوا فى الجهة والدرجة والقرابة ورثوا بالتعصيب واشتركوا فى المال بالسوية.

العاصب بغيره

المادة 155 : العاصب بغيره هو كل أنثى عصبها ذكر وهى :

1) البنت مع أخيها،

2) بنت الابن مع أخيها، أو ابن عمها المساوى لها فى الدرجة أو ابن ابن عمها الاسفل درجة بشرط أن لاترث بالفرض،

3) الاخت الشقيقة مع أخيها الشقيق،

4) الاخت لاب مع أخيها لاب.

وفى كل هذه الاحوال، يكون الارث للذكر مثل حظ الأنثيين.

العاصب مع غيره

المادة 156 : العاصب مع غيره :الأخت الشقيقة، أو لأب وان تعددت غند وجود واحدة فأكثر من بنات الصلب، أو بنات الابن بشرط عدم وجود الاخ المساوي لها فى الدرجة، أو الجد.

المادة 157 : لاتكون الاخت لاب عاصبة الا عند عدم وجود أخت شقيقة.

الفصل الرابع
أحوال الجد

المادة 158 : اذا اجتمع الجد العاصب مع الاخوة الاشقاء، أو مع الاخوة للاب ذكورا أو اناثا أو مختلطين فله الافضل من ثلث جميع المال أو المقاسمة.

واذا اجتمع مع الاخوة وذوى الفروض فله الافضل من :

1) سدس جميع المال،

2) أو ثلث مابقى بعد ذوى الفروض،

3) أو مقاسمة الاخوة كذكر منهم.

الفصل الخامس
الحجب

المادة 159 : الحجب هو منع الوارث من الميراث كلا أو بعضا وهو نوعان :

1) حجب نقصان ،

2) حجب اسقاط.

حجب النقصان

المادة 160 : الورثة الذين لهم فرضان خمسة وهم :

الزوج، والزوجة، والام، وبنت الابن، والأخت لأب.

1) الزوج يرث النصف عند عدم الفرع الوارث، والربع عند وجوده،

2) الزوجة أو الزوجات ترث الربع عند عدم الفرع الوارث، والثمن عند وجوده،

3) الام ترث الثلث عند عدم وجود الفرع الوارث، أو عدم وجود عدد من الاخوة أو الاخوات مطلقا، وترث السدس مع وجود من ذكر،

4) بنت الابن ترث النصف اذا انفردت، والسدس اذا كانت مع بنت الصلب الواحدة، وفى حالة تعدد بنات الابن يرثن السدس بدل الثلثين وحكم كل بنت ابن مع بنت ابن أعلى منها درجة كحكم بنت الابن مع بنت الصلب،

5) الاخت لاب ترث النصف اذا انفردت، والسدس اذا كانت مع الاخت الشقيقة، وفى حالة تعدد الاخوات للاب مع الاخت الشقيقة يشتركن فى السدس.

حجب الاسقاط

المادة 161 : تحجب الام كل جدة، وتحجب الجدة لام القريبة الجدة لاب البعيدة ويحجب الاب والجد أصلهما من الجدات.

المادة 162 : يحجب كل من الاب، والجدُّ الصحيح وان علا، والولد وولد الابن وان نزل، أولاد الاخ.

المادة 163 : يحجب كل من الابن وابن الابن وان نزل، بنت الابن التي تكون انزل منه درجة ويحجبها أيضا بنتان أو بنتا ابن أعلى منها درجة ما لم يكن معها من يعصبها.

المادة 164 : يحجب كل من الاب، والابن، وابن الابن وان نزل، الاخت الشقيقة ويحجب الاخت لاب كل من الاب، والابن، وابن الابن وان نزل، والاخ الشقيق والاخت الشقيقة اذا كانت عاصبة مع غيرها، والاختين الشقيقتين ، اذا لم يوجد أخ لاب.

المادة 165 : يحجب الاخ لاب أبناء الاخوة الاشقاء أو الاب.

يحجب أبناء الاخوة الاشقاء أبناء الاخوة لاب.

يحجب أبناء الاخوة الاشقاء أولاد الاعمام وبنيهم.

الفصل السادس
العول ـ والرد ـ والدفع

المادة 166 : العول هو زيادة سهام اصحاب الفروض على أصل المسألة.

فاذا زادت انصبة الفروض عليها قسمت التركة بينهم بنسبة انصبائهم في الارث.

الرد على ذوى الفروض

المادة 167 : اذا لم تستغرق التركة ولم يوجد عصبة من النسب رد الباقي على غير الزوجين من أصحاب الفروض بنسبة فروضهم.

ويرد باقي التركة الى أحد الزوجين اذا لم يوجد عصبة من النسب أو أحد أصحاب الفروض النسبية، أو أحد ذوى الارحام.

الدفع الى ذوى الارحام

المادة 168 : يرث ذوو الارحام عند الاستحقاق على الترتيب الآتي :

أولاد البنات وان نزلوا، وأولاد بنات الابن وان نزلوا،

فأولادهم بالميراث أقربهم الى الميت درجة، فان استووا في الدرجة فولد صاحب الفرض أولى من ولد ذوى الرحم، وان استووا في الدرجة ولم يكن فيهم ولد صاحب فرض أو كانوا كلهم يدلون بصاحب فرض، اشتركوا في الارث.

الفصل السابع
التنزيل

المادة 169 : من توفي وله أحفاد وقد مات مورثهم قبله أو معه وجب تنزيلهم منزلة أصلهم في التركة بالشرائط التالية.

المادة 170 : أسهم الاحفاد تكون بمقدار حصة أصلهم لو بقي حيا على أن لايتجاوز ذلك ثلث التركة .

المادة 171 : لايستحق هؤلاء الاحفاد التنزيل ان كانوا وارثين للاصل جدا كان أو جدة أو كان قد أوصى لهم، أو أعطاهم في حياته بلاعوض مقدار ما يستحق بهذه الوصية، فان أوصى لهم أو لاحدهم بأقل من ذلك وجب التنزيل بمقدار مايتم به نصيبهم أو نصيب أحدهم من التركة.

المادة 172 : أن لايكون الاحفاد قد ورثوا من أبيهم أو أمهم ما لا يقل عن مناب مورثهم من أبيه أو أمه.

ويكون هذا التنزيل للذكر مثل حظ الانثيين.

الفصل الثامن
الحمل

المادة 173 : يوقف من التركة للحمل الاكثر من حظ ابن واحد أو بنت واحدة اذا كان الحمل يشارك الورثة أو يحجبهم حجب نقصان، فان كان يحجبهم حجب حرمان يوقف الكل ولا تقسم التركة الى أن تضع الحامل حملها.

المادة 174 : اذا ادعت المرأة الحمل وكذبها الورثة تعرض على أهل المعرفة مع مراعاة أحكام المادة 43 من هذا القانون.

الفصل التاسع
المسائل الخاصة

مسألة الاكدرية والغراء

المادة 175 : لايفرض للاخت مع الجد في مسألة الا في الاكدرية وهي : زوج، وأم، وأخت شقيقة أو لاب، وجد فيضم الجد ما حسب له الى ماحسب لها ويقسمان للذكر مثل حظ الانثيين، أصلها من ستة، وتعول الى تسعة، وتصح من سبعة وعشرين، للزوج تسعة وللام ستة، وللاخت أربعة، وللجد ثمانية.

مسألة المشتركة

المادة 176 : يأخذ الذكر من الاخوة كالانثى في المشتركة وهي، زوج وأم أو جدة واخوة لام، واخوة أشقاء، فيشتركان في الثلث الاخوة للام والاخوة الاشقاء الذكور والاناث في ذلك سواء على عدد رؤوسهم لان جميعهم من أم واحدة.

مسألة الغراوين

المادة 177 : اذا اجتمعت زوجة، وأبوان، فللزوجة الربع وللام ثلث ما بقي وهو الربع وللاب ما بقي، فاذا اجتمع زوج وأبوان فللزوج النصف وللام ثلث ما بقي وهو السدس وما بقي للاب.

مسألة المباهلة

المادة 178 : اذا اجتمع زوج، وأم، وأخت شقيقة أو لاب كان للزوج النصف، وللاخت النصف وللام الثلث أصلها من ستة وتعول الى ثمانية للزوج ثلاثة، وللاخت ثلاثة وللام اثنان.

مسألة المنبرية

المادة 179 : اذا اجتمعت زوجة وبنتان وأبوان صحت فريضتهم من أربعة وعشرين وتعول الى سبعة وعشرين، للبنتين الثلثان ـ ستة عشر ـ وللابوين الثلث ـ ثمانية ـ وللزوجة الثمن ـ ثلاثة ـ ويصير ثمنها تسعا.

الفصل العاشر
قسمة التركات

المادة 180 : يؤخذ من التركة حسب الترتيب الآتي :

1) مصاريف التجهيز، والدفن بالقدر المشروع،

2) الديون الثابتة في ذمة المتوفى،

3) الوصية.

فاذا لم يوجد ذوو فروض أو عصبة آلت التركة الى ذوى الارحام، فان لم يوجدوا، آلت الى الخزينة العامة.

المادة 181 : يراعى في قسمة التركات أحكام المادتين (109 و 173) من هذا القانون وما ورد في القانون المدني فيما يتعلق بالملكية الشائعة.

وفي حالة وجود قاصر بين الورثة يجب ان تكون القسمة عن طريق القضاء.

المادة 182 : في حالة عدم وجود ولي أو وصي يجوز لمن له مصلحة أو للنيابة العامة ان يتقدم الى المحكمة بطلب تصفية التركة وبتعيين مقدم، ولرئيس المحكمة أن يقرر وضع الاختام، وايداع النقود والاشياء ذات القيمة، وان يفصل في الطلب.

المادة 183 : يجب أن تتبع الاجراءات المستعجلة في قسمة التركات فيما يتعلق بالمواعيد وسرعة الفصل في موضوعها، وطرق الطعن في أحكامها.

الكتاب الرابع
التبرعات
الوصية ـ الهبة ـ الوقف

الفصل الاول
الوصية

المادة 184 : الوصية تمليك مضاف الى ما بعد الموت بطريق التبرع.

المادة 185 : تكون الوصية في حدود ثلث التركة، ومازاد على الثلث توقف على اجازة الورثة.

الموصي والموصى له

المادة 186 : يشترط في الموصي أن يكون سليم العقل، بالغا من العمر تسع عشرة (19) سنة على الاقل.

المادة 187 : تصح الوصية للحمل بشرط أن يولد حيا، واذا ولد توائم يستحقونها بالتساوي ولو اختلف الجنس.

المادة 188 : لايستحق الوصية من قتل الموصى عمدا.

المادة 189 : لاوصية لوارث الا اذا أجازها الورثة بعد وفاة الموصي.

الموصى به

المادة 190 : للموصي أن يوصى بالأموال التي يملكها والتي تدخل في ملكه قبل موته عينا أو منفعة.

اثبات الوصية

المادة 191 : تثبت الوصية :

1) بتصريح الموصي أمام الموثق وتحرير عقد بذلك.

2) وفي حالة وجود مانع قاهر تثبت الوصية بحكم، ويؤشر به على هامش أصل الملكية.

أحكام الوصية

المادة 192 : يجوز الرجوع في الوصية صراحة أو ضمنا، فالرجوع الصريح يكون بوسائل اثباتها والضمني يكون بكل تصرف يستخلص منه الرجوع فيها.

المادة 193 : رهن الموصى به لايعد رجوعا في الوصية.

المادة 194 : اذا اوصي لشخص ثم أوصي لشان يكون الموصى به مشتركا بينهما.

المادة 195 : اذا كانت الوصية لشخصين معينين دون أن يحدد ما يستحقه كل منهما ومات أحدهما وقت الوصية أو بعدها قبل وفاة الموصي، فالوصية كلها للحي منهما، أما اذا حدد ما يستحقه كل منهما فالحي لايستحق الا ما حدد له.

المادة 196 : الوصية، بمنفعة لمدة غير محدودة تنتهي بوفاة الموصى له وتعتبر عمرى.

المادة 197 : يكون قبول الوصية صراحة أو ضمنا بعد وفاة الوصي.

المادة 198 : اذا مات الموصى له قبل القبول فلورثته الحق في القبول أو الرد.

المادة 199 : اذا علقت الوصية على شرط استحقها الموصى له بعد انجاز الشرط واذا كان الشرط غير صحيح صحت الوصية وبطل الشرط.

المادة 200 : تصح الوصية مع اختلاف الدين.

المادة 201 : تبطل الوصية بموت الموصى له قبل الموصي، أو بردها.

الفصل الثاني
الهبة

المادة 202 : الهبة تمليك بلا عوض :

ويجوز للواهب أن يشترط على الموهب له القيام بالتزام يتوقف على انجاز الشرط.

المادة 203 : تشترط في الواهب أن يكون سليم العقل، بالغا تسع عشرة (19) سنة وغير محجوز عليه.

المادة 204 : الهبة في مرض الموت، والامراض والحالات المخيفة، تعتبر وصية.

المادة 205 : يجوز للواهب أن يهب كل ممتلكاته أو جزءا منها عينا، أو منفعة، أو دينا لدى الغير.

المادة 206 : تنعقد الهبة بالايجاب والقبول، وتتم الحيازة، ومراعاة أحكام قانون التوثيق في العقارات والاجراءات الخاصة في المنقولات.

واذا اختل أحد القيود السابقة بطلت الهبة.

المادة 207 : اذا كان الشيء الموهب بيد المهوب له قبل الهبة يعتبر حيازة واذا كان بيد الغير وجب اخباره بها ليعتبر حائزا.

المادة 208 : اذا كان الواهب ولى الموهوب له، أو زوجه أو كان الموهوب مشاعا فان التوثيق والاجراءات الادارية تغنى عن الحيازة.

المادة 209 : تصح الهبة للحمل بشرط أن يولد حيا.

المادة 210 : يحوز الموهوب له الشيء بنفسه أو بوكيله.

واذا كان قاصرا، أو محجورا عليه يتولى الحيازة من ينوب عنه قانونا.

المادة 211 : للابوين حق الرجوع فى الهبة لولدهما مهما كانت سنه الا فى الحالات التالية :

1) اذا كانت الهبة من أجل زواج الموهوب له،

2) اذا كانت الهبة لضمان قرض أو قضاء دين،

3) اذا تصرف الموهوب له فى الشيء الموهوب ببيع، أو تبرع منه أو أدخل عليه ما غير طبيعته.

المادة 212 : الهبة بقصد المنفعة العامة لا رجوع فيها.

الفصل الثالث
الوقف

المادة 213 : الوقف حبس المال عن التملك لاى شخص على وجه التأبيد والتصدق.

المادة 214 : يجوز للواقف أن يحتفظ بمنفعة الشيء المحبس مدة حياته، على أن يكون مآل الوقف بعد ذلك الى الجهة المعنية.

المادة 215 : يشترط فى الوقف والموقوف ما يشترط فى الواهب والموهوب طبقا للمادتين 204 و 205 من هذا القانون.

المادة 216 : يجب أن يكون المال المحبس مملوكا للواقف، معينا، خاليا من النزاع، ولو كان مشاعا.

المادة 217 : يثبت الوقف بما تثبت به الوصية طبقا للمادة 191 من هذا القانون.

المادة 218 : ينفذ شرط الواقف ما لم يتنافى ومقتضيات الوقف شرعا، والا بطل الشرط وبقى الوقف.

المادة 219 : كل ما أحدثه المحبس عليه من بناء أو غرس فى الحبس يعتبر من الشيء المحبس.

المادة 220 : يبقى الحبس قائما مهما طرأ على الشيء المحبس تغيير فى طبيعته.

واذا نتج عن التغيير تعويض ينزل منزلة الحبس.

الفصل الرابع
أحكام ختامية

المادة 221 : يطبق هذا القانون على كل المواطنين الجزائريين وعلى غيرهم من المقيمين بالجزائر مع مراعاة الاحكام الواردة فى القانون المدنى.

المادة 222 : كل ما لم يرد النص عليه فى هذا القانون يرجع فيه الى أحكام الشريعة الاسلامية.

المادة 223 : تلغى جميع الاحكام المخالفة لهذا القانون.

المادة 224 : ينشر هذا القانون فى الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.

حرر بالجزائر فى 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984.

الشاذلى بن جديد

المطبعة الرسمية، 7 و 9 و 13 شارع عبد القادر بن مبارك - الجزائر

الملحـق الثالث: الجريدة الرسمية العدد 15، 2005

" *المادّة 36 :* يتم في كل الحالات، إثبات تمتع الشخص بالجنسية الجزائرية أو عدم تمتعه بها بالإدلاء بنسخة من حكم قضائي بت فيه نهائيا وبصورة أساسية".

"*المادّة 37 :* تختص المحاكم وحدها بالنظر في المنازعات حول الجنسية الجزائرية.

وتعد النيابة العامة طرفا أصليا في جميع القضايا الرامية إلى تطبيق أحكام هذا القانون.

وعندما تثار هذه المنازعات عن طريق الدفع أمام المحاكم الأخرى تؤجل هذه الأخيرة الفصل فيها حتى يبت فيها من قبل المحكمة المختصة محليا، التي يجب أن يرفع إليها الأمر خلال شهر من قرار التأجيل من قبل الطرف الذي ينازع في الجنسية وإلا أهمل الدفع.

وتكون الأحكام المتعلقة بالنزاعات حول الجنسية الجزائرية قابلة للاستئناف.

وعندما يقتضي الأمر تفسير أحكام الاتفاقيات الدولية المتعلقة بالجنسية بمناسبة نزاع، تطلب النيابة العامة هذا التفسير من وزارة الشؤون الخارجية.

وتلتزم المحاكم بهذا التفسير".

" *المادّة 38 :* لكل شخص الحق في إقامة دعوى يكون موضوعها الأصلي استصدار حكم بتمتعه أو عدم تمتعه بالجنسية الجزائرية. ويرفع المعني بالأمر الدعوى ضد النيابة العامة مع عدم الإضرار بحق تدخل الغير.

وللنيابة العامة وحدها الحق في أن ترفع ضد أي شخص كان دعوى يكون موضوعها الأصلي إثبات تمتع المدعى عليه بالجنسية الجزائرية أو عدم تمتعه بها، وهي ملزمة بإقامة الدعوى في حالة ما إذا طلبت منها ذلك إحدى السلطات العمومية".

" *المادّة 39 :* يجرى التحقيق والحكم في النزاعات حول الجنسية الجزائرية وفقا لقواعد الإجراءات العادية.

وعندما تقدم العريضة من قبل أحد الأشخاص يتعين على النيابة العامة أن تبلغ نسخة منها إلى وزير العدل".

" *المادّة 40 :* تنشر الأحكام والقرارات النهائية الصادرة في قضايا الجنسية المنصوص عليها في المواد 37 و38 و39 أعلاه، بإحدى الجرائد اليومية الوطنية، وتعلق بلوحة الإعلانات بالمحكمة المختصة".

المادة 9 : تلغى المواد 3 و 9 و16 و19 و28 و30 من الأمر رقم 70–86 المؤرخ في 17 شوال عام 1390 الموافق 15 ديسمبر سنة 1970 والمذكور أعلاه.

المادّة 10 : ينشر هذا الأمر في الجريدة الرّسميّة للجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة.

حرّر بالجزائر في 18 محرم عام 1426 الموافق 27 فبراير سنة 2005.

عبد العزيز بوتفليقة

★

أمر رقم 05– 02 مؤرخ في 18 محرم عام 1426 الموافق 27 فبراير سنة 2005، يعدل ويتمم القانون رقم 84 –11 المؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984 والمتضمن قانون الأسرة.

إن رئيس الجمهورية،

– بناء على الدستور، لاسيما المادتان 122 – 2 و 124 منه،

– وبمقتضى الأمر رقم 66– 154 المؤرخ في 12 صفر عام 1386 الموافق 8 يونيو سنة 1966 والمتضمن قانون الإجراءات المدنية، المعدل والمتمم،

– وبمقتضى الأمر رقم 70–20 المؤرخ في 13 ذي الحجة عام 1389 الموافق 19 فبراير سنة 1970 والمتعلق بالحالة المدنية،

– وبمقتضى الأمر رقم 75– 58 المؤرخ في 20 رمضان عام 1395 الموافق 26 سبتمبر سنة 1975 والمتضمن القانون المدني، المعدل والمتمم،

– وبمقتضى القانون رقم 84-11 المؤرخ في9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984 والمتضمن قانون الأسرة،

– وبمقتضى القانون رقم 88–27 المؤرخ في 28 ذي القعدة عام 1408 الموافق 12 يوليو سنة 1988 والمتضمن تنظيم التوثيق،

– وبعد الاستماع إلى مجلس الوزراء،

يصدر الأمر الآتي نصه :

المادة الأولى : يعدل هذا الأمر ويتمم القانون رقم 84–11 المؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984 والمتضمن قانون الأسرة.

المادة 2 : يتمم القانون رقم 84– 11 المؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984 والمذكور أعلاه، بالمادة 3 مكرر وتحرّر كما يأتي :

" المادة 3 مكرّر : تعد النيابة العامة طرفا أصليا في جميع القضايا الرامية إلى تطبيق أحكام هذا القانون".

المادة 3 : يقسم الفصل الأول من الباب الأول من الكتاب الأول من القانون رقم 84– 11 المؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984 والمذكور أعلاه، إلى ثلاثة أقسام كما يأتي :

الفصل الأول

الخطبة والزواج

القسم الأول

في الخطبة

ويتضمن المواد من 4 إلى 6.

القسم الثاني

في الزواج

ويتضمن المواد من 7 إلى 17.

القسم الثالث

في عقد الزواج وإثباته

ويتضمن المواد من 18 إلى 22.

المادّة 4 : تعدل المواد 4 و 5 و 6 و7 من القانون رقم 84 –11 المؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق9 يونيو سنة 1984 و المذكور أعلاه، وتحرر كما يأتي :

" المادّة 4 : الزواج هو عقد رضائي يتم بين رجل وامرأة على الوجه الشرعي، من أهدافه، تكوين أسرة أساسها المودة والرحمة والتعاون وإحصان الزوجين والمحافظة على الأنساب ".

" المادّة 5 : الخطبة وعد بالزواج.

يجوز للطرفين العدول عن الخطبة.

إذا ترتب عن العدول عن الخطبة ضرر مادي أو معنوي لأحد الطرفين جاز الحكم له بالتعويض.

لا يسترد الخاطب من المخطوبة شيئا مما أهداها إن كان العدول منه، وعليه أن يرد للمخطوبة ما لم يستهلك مما أهدته له أو قيمته".

وإن كان العدول من المخطوبة، فعليها أن ترد للخاطب ما لم يستهلك من هدايا أو قيمته".

" المادة 6 : إن اقتران الفاتحة بالخطبة لا يعد زواجا.

غير أن اقتران الفاتحة بالخطبة بمجلس العقد يعتبر زواجا متى توافر ركن الرضا وشروط الزواج المنصوص عليها في المادة 9 مكرر من هذا القانون".

" المادة 7 : تكتمل أهلية الرجل والمرأة في الزواج بتمام 19 سنة . وللقاضي أن يرخص بالزواج قبل ذلك لمصلحة أو ضرورة، متى تأكدت قدرة الطرفين على الزواج.

يكتسب الزوج القاصر أهلية التقاضي فيما يتعلق بآثار عقد الزواج من حقوق والتزامات".

المادة 5 : يتمم القانون رقم 84– 11 المؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984 والمذكور أعلاه، بالمادة 7 مكرر وتحرر كما يأتي :

" المادة 7 مكرر: يجب على طالبي الزواج أن يقدما وثيقة طبية ،لا يزيد تاريخها عن ثلاثة (3) أشهر تثبت خلوهما من أي مرض أو أي عامل قد يشكل خطرا يتعارض مع الزواج.

يتعين على الموثق أو ضابط الحالة المدنية، أن يتأكد قبل تحرير عقد الزواج من خضوع الطرفين للفحوصات الطبية ومن علمهما بما قد تكشف عنه من أمراض أو عوامل قد تشكل خطرا يتعارض مع الزواج. ويؤشر بذلك في عقد الزواج.

تحدد شروط وكيفيات تطبيق هذه المادة عن طريق التنظيم ".

المادة 6 : تعدل وتتمّم المادة 8 من القانون رقم 84– 11 المؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984 والمذكور أعلاه، وتحرركما يأتي :

" المادة 8 : يسمح بالزواج بأكثر من زوجة واحدة في حدود الشريعة الإسلامية متى وجد المبرر الشرعي وتوفرت شروط ونية العدل.

يجب على الزوج إخبار الزوجة السابقة والمرأة التي يقبل على الزواج بها وأن يقدم طلب الترخيص بالزواج إلى رئيس المحكمة لمكان مسكن الزوجية.

يمكن رئيس المحكمة أن يرخص بالزواج الجديد، إذا تأكد من موافقتهما وأثبت الزوج المبرر الشرعي وقدرته على توفير العدل والشروط الضرورية للحياة الزوجية."

المادة 7 : يتمم القانون رقم 84 – 11 المؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984 والمذكور أعلاه، بالمادتين 8 مكرر و8 مكرر1 وتحرران كما يأتي :

" *المادة 8 مكرر:* في حالة التدليس، يجوز لكل زوجة رفع دعوى قضائية ضد الزوج للمطالبة بالتطليق".

" *المادة 8 مكرر1 :* يفسخ الزواج الجديد قبل الدخول، إذا لم يستصدر الزوج ترخيصا من القاضي وفقا للشروط المنصوص عليها في المادة 8 أعلاه ".

المادة 8 : تعدل المادة 9 من القانون رقم 84–11 المؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984 والمذكور أعلاه، وتحرر كما يأتي :

" *المادة 9 :* ينعقد الزواج بتبادل رضا الزوجين ".

المادة 9 : يتمم القانون رقم 84–11 المؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984 والمذكور أعلاه، بالمادة 9 مكرر وتحرر كما يأتي :

" *المادة 9 مكرر:* يجب أن تتوفر في عقد الزواج الشروط الآتية :

– أهلية الزواج،

– الصداق،

– الولي ،

– شاهدان،

– انعدام الموانع الشرعية للزواج" .

المادة 10 : تعدل وتتمّم المواد 11 و13 و15 و18 و19 و22 و30 و31 و32 و 33 و36 و37 و40 من القانون رقم 84 –11 المؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984 والمذكور أعلاه، وتحرر كما يأتي :

"*المادة 11 :* تعقد المرأة الراشدة زواجها بحضور وليها وهو أبوها أو أحد أقاربها أو أي شخص آخر تختاره.

دون الإخلال بأحكام المادّة 7 من هذا القانون، يتولى زواج القصر أولياؤهم وهم الأب، فأحد الأقارب الأولين والقاضي ولي من لا ولي له".

"*المادة 13 :* لايجوز للولي، أبا كان أو غيره، أن يجبر القاصرة التي هي في ولايته على الزواج، ولا يجوز له أن يزوجها بدون موافقتها ".

" *المادة 15 :* يحدد الصداق في العقد، سواء كان معجلا أو مؤجلا.

في حالة عدم تحديد قيمة الصداق، تستحق الزوجة صداق المثل".

" *المادة 18 :* يتم عقد الزواج أمام الموثق أو أمام موظف مؤهل قانونا مع مراعاة ماورد في المادتين 9 و9 مكرر من هذا القانون ».

" *المادة 19 :* للزوجين أن يشترطا في عقد الزواج أو في عقد رسمي لاحق كل الشروط التي يريانها ضرورية، ولاسيما شرط عدم تعدد الزوجات وعمل المرأة، ما لم تتنافى هذه الشروط مع أحكام هذا القانون".

" *المادة 22 :* يثبت الزواج بمستخرج من سجل الحالة المدنية، وفي حالة عدم تسجيله يثبت بحكم قضائي.

يجب تسجيل حكم تثبيت الزواج في الحالة المدنية بسعي من النيابة العامة".

" *المادة 30 :* يحرم من النساء مؤقتا :

– المحصنة،

– المعتدة من طلاق أو وفاة،

– المطلقة ثلاثا،

كما يحرم مؤقتا :

– الجمع بين الأختين أو بين المرأة وعمتها أو خالتها، سواء كانت شقيقة أو لأب أو لأم أو من رضاع ،

– زواج المسلمة مع غير المسلم".

" *المادة 31 :* يخضع زواج الجزائريين والجزائريات بالأجانب من الجنسين إلى أحكام تنظيمية".

" *المادة 32 :* يبطل الزواج، إذا اشتمل على مانع أو شرط يتنافى ومقتضيات العقد".

" *المادة 33 :* يبطل الزواج إذا اختل ركن الرضا.

إذا تم الزواج بدون شاهدين أو صداق أو ولي في حالة وجوبه ، يفسخ قبل الدخول ولا صداق فيه، ويثبت بعد الدخول بصداق المثل".

" *المادة 36 :* يجب على الزوجين :

1 – المحافظة على الروابط الزوجية وواجبات الحياة المشتركة،

2 – المعاشرة بالمعروف، وتبادل الاحترام والمودة والرحمة،

3 – التعاون على مصلحة الأسرة ورعاية الأولاد وحسن تربيتهم،

4 – التشاور في تسيير شؤون الأسرة وتباعد الولادات،

5 – حسن معاملة كل منهما لأبوي الآخر وأقاربه واحترامهم وزيارتهم،

6 – المحافظة على روابط القرابة والتعامل مع الوالدين والأقربين بالحسنى والمعروف.

7 – زيارة كل منهما لأبويه و أقاربه واستضافتهم بالمعروف ".

" *المادة 37 :* لكل واحد من الزوجين ذمة مالية مستقلة عن ذمة الآخر.

غير أنه يجوز للزوجين أن يتفقا في عقد الزواج أو في عقد رسمي لاحق، حول الأموال المشتركة بينهما، التي يكتسبانها خلال الحياة الزوجية وتحديد النسب التي تؤول إلى كل واحد منهما ".

"*المادة 40 :* يثبت النسب بالزواج الصحيح أو بالإقرار أو بالبينة أو بنكاح الشبهة أو بكل زواج تم فسخه بعد الدخول طبقا للمواد 32 و 33 و 34 من هذا القانون.

يجوز للقاضي اللجوء إلى الطرق العلمية لإثبات النسب".

المادة 11 : يتمم القانون رقم 84– 11 المؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة1984 والمذكور أعلاه، بالمادة 45 مكرر وتحرركما يأتي :

"*المادة 45 مكرر:* يجوز للزوجين اللجوء إلى التلقيح الاصطناعي.

يخضع التلقيح الاصطناعي للشروط الآتية :

– أن يكون الزواج شرعيا،

– أن يكون التلقيح برضا الزوجين وأثناء حياتهما،

– أن يتم بمني الزوج وبويضة رحم الزوجة دون غيرهما.

لا يجوز اللجوء إلى التلقيح الإصطناعي باستعمال الأم البديلة".

المادة 12 : تعدل وتتمّم المواد 48 و49 و 52 و53 من القانون رقم 84 -11 المؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984 والمذكور أعلاه، وتحرركما يأتي :

"*المادة 48 :* مع مراعاة أحكام المادّة 49 أدناه، يحلّ عقد الزواج بالطلاق الذي يتم بإرادة الزوج أو بتراضي الزوجين أو بطلب من الزوجة في حدود ما ورد في المادتين 53 و 54 من هذا القانون".

"*المادة 49 :* لا يثبت الطلاق إلا بحكم بعد عدة محاولات صلح يجريها القاضي دون أن تتجاوز مدته ثلاثة (3) أشهر ابتداء من تاريخ رفع الدعوى.

يتعين على القاضي تحرير محضر يبين مساعي ونتائج محاولات الصلح، يوقعه مع كاتب الضبط والطرفين.

تسجل أحكام الطلاق وجوبا في الحالة المدنية بسعي من النيابة العامة ".

"*المادة 52 :* إذا تبين للقاضي تعسف الزوج في الطلاق حكم للمطلقة بالتعويض عن الضرر اللاحق بها".

"*المادة 53 :* يجوز للزوجة أن تطلب التطليق للأسباب الآتية :

1 – عدم الإنفاق بعد صدور الحكم بوجوبه ما لم تكن عالمة بإعساره وقت الزواج، مع مراعاة المواد 78 و 79 و 80 من هذا القانون،

2 – العيوب التي تحول دون تحقيق الهدف من الزواج،

3 – الهجر في المضجع فوق أربعة أشهر،

4 – الحكم على الزوج عن جريمة فيها مساس بشرف الأسرة وتستحيل معها مواصلة العشرة والحياة الزوجية،

5 – الغيبة بعد مرور سنة بدون عذر ولا نفقة،

6 – مخالفة الأحكام الواردة في المادة 8 أعلاه،

7 – ارتكاب فاحشة مبينة،

8 – الشقاق المستمر بين الزوجين،

9 – مخالفة الشروط المتفق عليها في عقد الزواج،

10– كل ضرر معتبر شرعا".

المادة 13 : يتمم القانون رقم 84 –11 المؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984 والمذكور أعلاه، بالمادة 53 مكرر وتحرر كما يأتي :

"*المادة 53 مكرر :* يجوز للقاضي في حالة الحكم بالتطليق أن يحكم للمطلقة بالتعويض عن الضرر اللاحق بها".

المادة 14 : تعدل وتتمم المادتان 54 و 57 من القانون رقم 84– 11 المؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984 و المذكور أعلاه، وتحرران على النحو الآتي :

"*المادة 54 :* يجوز للزوجة دون موافقة الزوج أن تخالع نفسها بمقابل مالي.

إذا لم يتفق الزوجان على المقابل المالي للخلع، يحكم القاضي بما لا يتجاوز قيمة صداق المثل وقت صدور الحكم".

"*المادة 57 :* تكون الأحكام الصادرة في دعاوى الطلاق والتطليق و الخلع غير قابلة للاستئناف فيما عدا جوانبها المادية.

تكون الأحكام المتعلقة بالحضانة قابلة للاستئناف".

المادة 15 : يتمم القانون رقم 84–11 المؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984 والمذكور أعلاه ، بالمادة 57 مكررو تحرر كما يأتي :

"*المادة 57 مكرر:* يجوز للقاضي الفصل على وجه الاستعجال بموجب أمر على عريضة في جميع التدابير المؤقتة ولاسيما ما تعلق منها بالنفقة والحضانة والزيارة والمسكن".

المادة 16 : تعدل وتتمّم المواد 64 و 67 و 72 من القانون رقم 84– 11 المؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984 والمذكور أعلاه، وتحرر كما يأتي :

"*المادة 64 :* الأم أولى بحضانة ولدها، ثم الأب، ثم الجدة لأم ، ثم الجدة لأب، ثم الخالة ، ثم العمة، ثم الأقربون درجة مع مراعاة مصلحة المحضون في كل ذلك، وعلى القاضي عندما يحكم بإسناد الحضانة أن يحكم بحق الزيارة".

"*المادة 67 :* تسقط الحضانة باختلال أحد الشروط المنصوص عليها في المادة 62 أعلاه.

ولا يمكن لعمل المرأة أن يشكل سببا من أسباب سقوط الحق عنها في ممارسة الحضانة.

غير أنه يجب في جميع الحالات مراعاة مصلحة المحضون".

"*المادة 72 :* في حالة الطلاق، يجب على الأب أن يوفر، لممارسة الحضانة ، سكنا ملائما للحاضنة ، وإن تعذر ذلك فعليه دفع بدل الإيجار .

وتبقى الحاضنة في بيت الزوجية حتى تنفيذ الأب للحكم القضائي المتعلق بالسكن".

المادة 17 : تعدل المادة 87 من القانون رقم 84 – 11 المؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984 والمذكور أعلاه، وتحرر كما يأتي :

"*المادة 87 :* يكون الأب وليا على أولاده القصر ، وبعد وفاته تحل الأم محله قانونا.

وفي حالة غياب الأب أو حصول مانع له ، تحل الأم محله في القيام بالأمور المستعجلة المتعلقة بالأولاد .

وفي حالة الطلاق ، يمنح القاضي الولاية لمن أسندت له حضانة الأولاد" .

المادة 18 : تلغى المواد 12 و20 و38 و39 و 63 من القانون رقم 84 – 11 المؤرخ في 9 رمضان عام 1404 الموافق 9 يونيو سنة 1984 والمذكور أعلاه.

المادة 19 : ينشر هذا الأمر في الجريدة الرّسميّة للجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة.

حرّر بالجزائر في 18 محرم عام 1426 الموافق 27 فبراير سنة 2005.

عبد العزيز بوتفليقة

الملحـق الرابع: نموذج عن التفريغ الآلي للبـــيـانـات

8	7	6*1	6	أصل جغرافي	ماهي	ممارسة مهنة	المستوى الدراسي	الحالة العائلية	السن	الفئة
3	2		تقدير	حضري	بدون مهنة	لا	ثانوي	عزباء	17	1 : (أقل من 20)
4	3		تسلط الرجل	ريفي	مهن حرة	نعم	أساسي	عزباء	17	1 : (أقل من 20)
2	1		تقدير	ريفي	بدون مهنة	لا	أساسي	عزباء	17	1 : (أقل من 20)
3	1		تصادم	ريفي	بدون مهنة	لا	أساسي	عزباء	17	1 : (أقل من 20)
5	3		إستعلاء الرجل	ريفي	بدون مهنة	لا	ثانوي	عزباء	17	1 : (أقل من 20)
3	4		تقدير	حضري	بدون مهنة	لا	ثانوي	عزباء	17	1 : (أقل من 20)
2	1		تسلط الرجل	حضري	بدون مهنة	لا	ثانوي	عزباء	17	1 : (أقل من 20)
1	2		تصادم	حضري	بدون مهنة	لا	أساسي	عزباء	17	1 : (أقل من 20)
3	4		تقدير	حضري	بدون مهنة	لا	أساسي	عزباء	17	1 : (أقل من 20)
3	1		مودة	ريفي	بدون مهنة	لا	أساسي	عزباء	18	1 : (أقل من 20)
3	4		تقدير	ريفي	بدون مهنة	لا	أساسي	عزباء	18	1 : (أقل من 20)
1	5		تقدير	حضري	بدون مهنة	لا	أساسي	عزباء	18	1 : (أقل من 20)
3	1		تسلط الرجل	حضري	بدون مهنة	لا	ثانوي	عزباء	18	1 : (أقل من 20)
3	4		تقدير	ريفي	بدون مهنة	لا	أساسي	عزباء	18	1 : (أقل من 20)
3	2		تصادم	ريفي	بدون مهنة	لا	ثانوي	عزباء	18	1 : (أقل من 20)
4	3		تسلط الرجل	حضري	موظفة	نعم	أساسي	عزباء	18	1 : (أقل من 20)
1	2		تقدير	حضري	بدون مهنة	لا	ثانوي	عزباء	18	1 : (أقل من 20)
3	5		تقدير	حضري	بدون مهنة	لا	أساسي	عزباء	18	1 : (أقل من 20)
4	3		تسلط الرجل	ريفي	موظفة	نعم	أساسي	متزوجة	19	1 : (أقل من 20)
3	1		تصادم	ريفي	بدون مهنة	لا	ثانوي	عزباء	18	1 : (أقل من 20)
5	3		إستعلاء الرجل	حضري	بدون مهنة	لا	أساسي	متزوجة	19	1 : (أقل من 20)
3	2		تسلط الرجل	ريفي	بدون مهنة	لا	ثانوي	عزباء	18	1 : (أقل من 20)
4	3		تسلط الرجل	حضري	موظفة	نعم	ثانوي	متزوجة	19	1 : (أقل من 20)
2	1		تقدير	حضري	بدون مهنة	لا	أساسي	متزوجة	19	1 : (أقل من 20)
5	3		إستعلاء الرجل	حضري	بدون مهنة	لا	ثانوي	متزوجة	19	1 : (أقل من 20)
5	3		إستعلاء الرجل	حضري	بدون مهنة	لا	ثانوي	متزوجة	19	1 : (أقل من 20)
4	3		تسلط الرجل	حضري	موظفة	نعم	ثانوي	متزوجة	19	1 : (أقل من 20)
3	1		مودة	ريفي	سلك التعليم	نعم	عالي	متزوجة	21	2 : (20 - 25)
1	2		تقدير	حضري	سلك التعليم	نعم	عالي	متزوجة	21	2 : (20 - 25)
3	1		تسلط الرجل	ريفي	موظفة	نعم	أساسي	متزوجة	21	2 : (20 - 25)

9	10	11	11*1	12	13	14	15	16	17	17*1	18	19	20	21	22
2	3	1		3	1	2	6	2	1	1	1	3	1	1	2
4	2	1		4	1	5	6	1	1	1	2	1	2	2	2
2	3	2		1	4	1	8	1	2		1	4	2	1	1
3	3	2		2	3	1	6	1	1	1	1	4	2	2	1
1	3	2		3	1	2	6	1	2		2	4	2	1	2
3	2	1	1	2	4	2	5	1	1	1	1	4	1	2	1
2	3	2		1	4	1	8	1	2		1	4	2	1	1
2	1	2		3	1	2	4	1	2		2	2	1	1	1
3	2	1	1	2	4	2	5	1	1	1	1	4	1	2	1
3	3	2		2	3	1	6	1	1	1	1	4	2	2	1
3	2	1	1	2	4	2	5	1	1	1	1	4	1	2	1
2	1	2		3	1	2	4	1	2		2	2	1	1	1
3	3	2		2	3	1	6	1	1	1	1	4	2	2	1
3	2	1	1	2	4	2	5	1	1	1	1	4	1	2	1
2	3	1		3	1	2	6	2	1	1	1	3	1	1	2
4	2	1		4	1	5	6	1	1	1	2	1	2	2	2
2	1	2		3	1	2	4	1	2		2	2	1	1	1
2	3	1		3	1	2	6	2	1	1	1	3	1	1	2
4	2	1		4	1	5	6	1	1	1	2	1	2	2	2
3	3	2		2	3	1	6	1	1	1	1	4	2	2	1
1	3	2		3	1	2	6	1	2		2	4	2	1	2
2	3	1		3	1	2	6	2	1	1	1	3	1	1	2
4	2	1		4	1	5	6	1	1	1	2	1	2	2	2
2	3	2		1	4	1	8	1	2		1	4	2	1	1
1	3	2		3	1	2	6	1	2		2	4	2	1	2
1	3	2		3	1	2	6	1	2		2	4	2	1	2
4	2	1		4	1	5	6	1	1	1	2	1	2	2	2
3	3	2		2	3	1	6	1	1	1	1	4	2	2	1
2	1	2		3	1	2	4	1	2		2	2	1	1	1
3	3	2		2	3	1	6	1	1	1	1	4	2	2	1