

قوانين الأسرة المسلمة بين تحديات

التغريب وضرورات التوحيد

عزالدين مصطفى جلولي*

وتبقى الأسرة مداراً تهواه الأفكار، فتحوم حوله مراجعة وتطويراً، ويبقى الإنسان طري العود قابلاً للتربية والتقويم والتغيير ما دامت الأسرة قائمة، تفرضها الفطرة الإنسانية وتحميها الأديان والقوانين البشرية.

تشغل قضايا الأسرة المسلمة، زواجاً وطلاقاً، بال الغيارى من حماة المجتمع وحراس قيمه وثقافته، وتدفعهم للتأمل والدرس لرفع الأستار عما يحاك من مشاريع هنا وهناك تستهدف البيت المسلم باسم الحداثة والتطوير حيناً، وباسم الدين حيناً آخر، وباسم المحافظة على الموروث حيناً ثالثاً؛ وقد تمثل النموذج الأول في ما طبق من قوانين للأحوال الشخصية قسراً في تونس، وتجسد الثاني في ما ألقى على المجتمعين الجزائري والمغربي من مدونات تضمنت تعديلات لما هو قائم من أنظمة تخص الأسرة فيهما، وينطبق النموذج الثالث على لبنان، ذات الأديان والطوائف المتعددة، والتي تأبى مرجعياتها الدينية حتى الآن المساس بأي مما هو سائد من قوانين موروثة من عهد الانتداب الفرنسي.

سأحاول في هذه الدراسة الموجزة تلمس مشكلات الأسرة المسلمة في بلدان المغرب العربي ولبنان، ساعياً قدر المستطاع إلى نقد مشاريع التعديل المقدمة في المغرب والجزائر في ضوء الشريعة الإسلامية وما قرره المؤتمرات الدولية للتنمية السكانية. كما

* باحث جزائري.

سأحاول جهدي مقارنة قوانين الأحوال الشخصية في لبنان للطوائف الإسلامية السنية والشيعية والدرزية، في ضوء الوحدة الإسلامية ومراعاة الخلاف.

أولاً - مشاريع التعديل لقوانين الأسرة المغاربية: بين السياسة والدين

لا أستطيع الفصل بين المؤتمرات الدولية المتلاحقة عن الأسرة والتنمية البشرية وبين التعديلات التي تطرأ في عالمنا العربي، على شاكلة «مدونة الأسرة» المغربي وقانون الأسرة» الجزائري، الذي وضع للتداول ثم أقره البرلمان.

يشترك مؤتمر مكسيكو سيتي (١٩٧٥) ومؤتمر التنمية والسكان بالقاهرة (١٩٤٤) ومؤتمر بيكين (١٩٩٥) في التركيز على رفع جميع أشكال التمييز ضد المرأة، أو ما درج على تسميته بـ «الجنדרه»، أو بعبارة أخرى تحقيق المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة. ولما كان الإنسان المسلم في هذا العالم الثالث هو المستهدف الأول، لزمنا استصحاب هذا الحال ونحن نقارب مشاريع «الإصلاح» الأسري في دولتين كبيرتين بحجم المغرب والجزائر.

سوف أتناول هذه القضية الحيوية في الشارع المغربي من خلال نقد يطال الشكل والمضمون، مسجلاً قبل ذلك المفارقة الحاصلة في هذا النوع من القوانين بين العهد الاستعماري، الذي ترك الأهالي وما يدينون في أحوالهم الشخصية بعد ما استحوذ على الحياة السياسية والاجتماعية العامة، وبين عهد الاستقلال الذي ورثت فيه الدولة ما خلفه الاستعمار من أنظمة تشريعية وامتدت يدها علاوة على ذلك إلى الحياة الخاصة للناس، جامعة بين متناقضين لا يجتمعان ولا يرتفعان.

أولاً- نقد في الشكل:

أسجل في هذا القسم جملة ملاحظات يشترك بعضها بين «مدونة الأسرة» المغربي و«قانون الأسرة» الجزائري،^(١) ويختص بعضها بواحد من هذين المشروعين.

١- على نطاق التسمية، نلاحظ البعد التاريخي الأصيل في قول المغاربة «مدونة الأسرة»، فالمدونة لها دلالة توحى بكتاب «المدونة» للإمام مالك رحمه الله. و«الأسرة» تتضمن توسيعاً لموضوع الزواج ومتعلقاته لتجعله قضية عائلية تمتد من نواة يكونها رجل وامرأة، ليلج بعدهما الأولاد والآباء والحواشي ما علا منها وما نزل. وذلك ملحوظ أيضاً في قانون الأسرة الجزائري، وكلاهما يختلفان عما هو موجود في لبنان وسورية مثلاً،

اللتان أطلقنا تسمية «الأحوال الشخصية»، التي هي انعكاس لتصور الغرب لهذه الرابطة، التي هي رابطة بين طرفين، رجل وامرأة، لتتنوع أخيراً إلى رجلين أو امرأتين! وتفرد المشروع الجزائري باستعمال لفظة «قانون» التي أفقدت المعنى والبعد الذي رأيناه في لفظة «مدونة».

٢- ربما مرّت «المدونة» بهدوء حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن، من دون أن تثير ردّة فعل حادة كما هو الحال عند الجزائريين، الذين سجلوا في ١٩٩٠ مسيرة مليونية طالبت بإبقاء القانون المعمول به منذ ١٩٨٤م على ما هو عليه، بعدما تصاعدت أصوات محصورة العدد، داعية إلى إلغائه إلغاءً يتوافق مع تلك المؤتمرات الدولية المشبوهة. وكان الفضل في إبقاء قانون الأسرة الجزائري على ما هو عليه عائداً إلى رابطة الدعوة الإسلامية برئاسة المرحوم الشيخ أحمد سحنون، التي نظمت تلك المسيرة التاريخية، وبقي الموضوع مجمداً إلى أن عاودت تلك الأيدي تحريكه من جديد هذا العام، لتجد الطريق أمامها مشرعاً بعد غياب الشارع من الميدان والبرلمان، الأمر الذي سهّل مرور المشروع برلمانياً بكل حيصه وببيصه. ولنا عودة لمعالجة هذا الدافع الرافض لأيّ مساس بهذا القانون ولو كان داخل نطاق الشريعة الإسلامية.

٣- فسّرت الأستاذة خديجة مفيد هذا الدفاع عن قانون الأسرة من قبل الحركة الإسلامية المغربية، بأنه منطلق من رؤية حمائية بدلاً من رؤية اقتحامية اقتراحية تجديدية، «ولعلّ هذا الأمر راجع إلى العامل الزمني، حيث الحركة لازالت منشغلة بالتأصيل العام لقضايا التدين، وكذلك لضعف القيادات الفكرية النشيطة في هذا المجال، وضآلة المؤسسات المدنية النسوية التي تتبنى ملف المرأة من زاوية نظر إسلامية»^(٢). إن ما قالته هذه الأستاذة الجريئة صحيح، ولكنّه تعليل يخصّ الواقع المغربي، حيث وضع قياداته العلمي أحسن حالاً مما هو عند الجزائريين الإسلاميين. إن الخشية على هذا القانون من العبث فيغدو كما هو واقع قوانين الأحوال الشخصية في تونس كان ولا يزال الباعث الأول على رفض أيّ تعديل لهذا التشريع في الجزائر، خاصة وأنّ السلطة لم تسع حتى الساعة سعياً حثيثاً لأسلمة الموروث الاستعماري في كلّ المجالات الإنسانية؛ لذلك بقي العمل على المنع أولى من السعي إلى التجديد، الذي لا يرفضه الدعاة المستقلون في الجزائر ابتداءً.

٤- لم تراع المشاريع المقترحة في المغرب والجزائر واقع الحياة المغاربية، التي ترجع في مثل هذه التشريعات إلى العرف والعادة وما استقر عليه السلوك عبر القرون، فلا تجد

بين المغاربة من يعرف «المدونة» غير الطلبة والمحامين والقضاة،^(٣) كما أنّ إخوانهم الجزائريين يمدّونهم في هذا الطبع؛ ما جعل المشرّع في البلدين غير مبال بالإصلاح الاجتماعي وتغيير النفوس والعقلية قبل التقنين وسنّ التشريع.

٥- أكّدت المادة (٣) من المشروع التمهيدي لقانون الأسرة الجزائري على أنّ النيابة العامة طرف أصيل في جميع القضايا الرامية إلى تطبيق أحكام هذا القانون، لكون الأسرة من النظام العام. وبالتالي، وجب السهر عليها، كما ورد ذلك في الأسباب الموجبة. ولم يبعد الشبه في هذا الأمر بين الجزائر والمغرب، الأمر الذي طرح إشكاليتين تدليان بصلة إلى الكفاية التي يتمتع بها الموظفون الإداريون في هذه النيابة، فهم من حيث العدد قليلون لملاحقة قضايا الأسرة تبليغاً ومداولة وحكماً، وهم من حيث البنية المعرفية أقلّ مكنة في معرفة قضايا الأسرة في الشريعة الإسلامية، التي لم تنبثق ثقافتهم عليها، بل على القانون الوضعي في مجالاته المدنية والجنائية والإدارية والدستورية والدولية وغيرها من مجالات تنظم أكبر قدر من حياة الناس في هذين البلدين الإسلاميين بامتياز.

ثانياً- نقد في الأساس:

وهو القسم الأهم في هذه المشاريع، التي ولدت تحت ضغط خارجي أولاً، أملته تلك المؤتمرات الدولية، ودعوات «الإصلاح» التي يفرضها الأجنبي على دولنا من خلال الشراكة الأوروبية - المغاربية، أو من خلال الشروط المفروضة من صندوق النقد الدولي، أو بحكم المشروع الشرق أوسطي الكبير، وكل هذه الجهات أسماء متعددة لمسمّى واحد كما بات واضحاً للعيان.

١- نصّت المادة (٧) من المشروع الجزائري لقانون الأسرة على ما يلي: «تكتمل أهلية الرجل والمرأة في الزواج بتمام ١٩ سنة، وللقاضي أن يرخص بالزواج قبل ذلك لمصلحة أو ضرورة متى تأكدت قدرة الطرفين على الزواج». وجاء في الأسباب الموجبة لهذا التحديد العمري الحديث عن المساواة بين الرجل والمرأة في سنّ الزواج تطابقاً مع سنّ الرشد المدني. وفي ذلك تصريح عفوي عن العقلية التي كانت تحكم المشرع الجزائري وهو يصوغ مواد هذا التشريع، فهو لا يراعي تعديل القانون المدني ليتوافق مع القانون الشرعي المعمول به في نطاق الأسرة، بل يسعى إلى العكس. علماً بأنّ الراجح في المذاهب الإسلامية اعتبار سنّ البلوغ حداً لإجراء هذا العقد. ثمّ اختلف بعد ذلك في أمور تتعلق بإثبات البلوغ أو الحكم به لما له من آثار على العقود، فابو يوسف ومحمد بن الحسن يريان أنّ الذكور

والإناث إذا وصلوا ١٥ من سني حياتهم ولم تظهر عليهم آثار البلوغ عدّوا بالغين حكماً، وعلى ذلك الإمام مالك والشافعي وأحمد. وقد أخذ قانون حقوق العائلة الصادر سنة (١٩١٧) في عهد الدولة العثمانية برأي يرفع سنّ أهلية النكاح إلى ١٧ للأنثى و١٨ للذكر، خروجاً عن المذهب السابق الذي عمل به حتى صدور هذا القانون، قانون حقوق العائلة. وكان السبب الموجب لذلك تأخر بعض البنات عن البلوغ حقيقة بعد سن ١٥، ووجود من قال بأكثر من ذلك، كما روي عن ابن عباس وتابعيه القائلين بأنّ سنّ البلوغ هو ١٨، وبعضهم قال بـ ٢٢، وآخرون ذهبوا إلى حدّ ٢٥ سنة.^(٤)

ولكن مشروع قانون الأسرة الجزائري في أسبابه الموجبة لم يشير إلى هذا الخلاف فيبرر اختياره، ولو فعل لأحسن الظن به ولربما وافقناه، ولكنه أشار صراحة إلى نيته في توحيد سنّ الأهلية بين قانون الأسرة والقانون المدني بناء على ما ذهب إليه القانون المدني. كما نصّت المادة السابقة نفسها على سلطة القاضي في الترخيص بالزواج قبل اكتمال الأهلية، أي قبل سنّ ١٩، إذا وجدت مصلحة أو ضرورة، متى تأكّدت القدرة من الطرفين على هذا العقد. والفارق بين هذا القانون وقانون حقوق العائلة أنّ الحاكم في هذا الأخير يأذن لمن لم تبلغ سنّ الزواج بعد إذن وليّها. أما القاضي الجزائري فيأذن من دون إذن آخر من الولي الذي أسقط من شرط الزواج أساساً.

إنّ هذا التوسيع في صلاحيات القاضي حتى أصبح طرفاً في الزواج، يطرح مشكلة البيروقراطية في الإجراءات الإدارية التي ستتكاثر على القاضي^(٥) إذا تحمّل وحده تبعات هذا الحق، بخلاف لو ترك الأمر للولي واحتفظ بحق الإجازة بعده.

٢- ضيق تضيقاً غير معتبر شرعاً على التعدد في الزواج، وجاء قانون الأسرة الجزائري أكثر تضيقاً حتى كاد أن يكون ممنوعاً. فنصّت المادة (٨) على السماح «بالزواج بأكثر من زوجة واحدة في حدود الشريعة الإسلامية متى وجد المبرر الشرعي وتوفرت شروط ونية العدل. وفي هذه الحالة يجب على الزوج إخبار كلّ من الزوجة أو الزوجات السابقة والمرأة التي ترغب في الزواج بها، وأنّ يقدم طلب الترخيص بالزواج إلى رئيس المحكمة لمكان مسكن الزوجية»، ونصّت المادة (٨) أيضاً على جواز رفع دعوى قضائية ضد الزوج من قبل الزوجة للمطالبة بالتطليق. كما يتعرض الزواج الجديد قبل الدخول إلى الفسخ إذا لم يستصدر الزوج ترخيصاً من القاضي وفقاً للشروط المحددة سابقاً. كلّ ذلك حماية للزوجة من مناورات قد يقدم عليها الزوج، وحماية للأولاد الذين قد يولدون عن هذا

الزواج.

ويظهر أنّ المشرّع الجزائري، كما المغربي، لم يلحظ كثيراً ولا قليلاً الحاجة التي من أجلها أبيح التعدد، ولا الواقع المعيش الذي يسود في بوادي المغرب العربي الإسلامي، ولا المتغيرات الأمنية التي أثرت على النسب المثوية للذكور والإناث في عشرية كاملة من الدماء والدموع عاشتها الجزائر ولا تزال.

يعتبر التعدد في أساسه مباحاً لا واجباً ولا حراماً، وأي شرط يجعله في حكم الممنوع ممنوع شرعاً وعقلاً. وهذا الأمر هو ما جعل الدولة العثمانية تكتفي بشرط واحد يضبط هذا المباح نصّت عليه المادة (٢٨) من قانون حقوق العائلة: «إذا تزوّج رجل امرأة، وشرطت عليه أن لا يتزوج عليها، وإن تزوّج فهي أو المرأة الثانية طالق، فالعقد صحيح والشرط معتبر»، وعلّت مذكّرة الأسباب الموجبة ذلك بأن التعدد مستند في إباحته على أسباب ومصالح كثيرة، مثل منع الفحش وتكثير النسل، بل إنّ الحاجة إلى التعدد كانت ولا تزال قائمة بالنظر إلى زيادة عدد النساء على الرجال، والحاجة المتفاوتة للمرأة بين رجل وآخر. كما أنّ العدل بين الزوجات، عدا المحبة القلبية، شرط مطلوب ومتعذر على كل حال، لذلك وجب عدم التشدد في هذا المباح، ولو بقدر اشتراط رضا الزوجة الأولى؛ لأنّ ذلك تعليق على مستحيل، فأيّ امرأة ترضى بأن تكون لها ضرّة؟ الأمر الذي يجعلنا نرجح أنّ المشرعين المغربي والجزائري راعيا مفهوم «الجنّدة» أكثر ما راعيا روح الشريعة.

وقد أشار الدكتور مصطفى بنان إلى «أنّ التضيق على التعدد إذا لم يرد استجابة لحاجة واقعية في مجتمعنا، قد تنجم عنه مآلات منها اللجوء إلى التعدد غير الموثق (قراءة الفاتحة) خاصة في بوادينا وهي حديثة عهد بالتوثيق، ومنها توسيع دائرة الحرام على حساب الحلال»،^(٦) ثم ذكر أنّ السيد محمد بوسّنة، رئيس اللجنة الملكية لدونة الأسرة، أقرّ أنّ واقع التعدد في المجتمع المغربي لا يتعدّى ٠,٠١٪.^(٧)

إنّ الملاحظ على المشرع المغربي، الجزائري والمغربي، تشدّده في عقد الزواج إنشاءً، وتساهله في هذا العقد انفكاكاً، وهذا الملحظ لا يتوافق مع مقصد الشارع الحكيم في هذا العقد، الذي سماه ميثاقاً غليظاً، ودعا إلى تيسيره وتسهيله للشباب والشابات. إنّ قلب الصورة بتشديد الزواج اشتراطاً وتسهيل الطلاق أو التطلق أمر لا يفهم إلّا في ضوء تلك الضغوط الخارجية وتلك التوصيات في المؤتمرات الدولية. وهو أمر يرقى إلى مستوى التهديد لكيان الأمة في نواتها الأساسية الأسرة.

٣- أمر ثالث يتعلق بالولي في الزواج، الذي نصت فيه المادة (٩) من قانون الأسرة الجزائري الجديد على أن الزواج عقد يتم بتبادل رضا الزوجين، يجب أن تتوفر فيه الشروط التالية: أهلية الزواج، والصداق، والولي بالنسبة للقصر، والشاهدان، وانتفاء الموانع الشرعية. ثم جاءت المادة (١١٩) صريحة في إسقاط شرط الولي بالنسبة للراشدة: «الولاية حق المرأة الراشدة تمارسه بنفسها أو تفوضه لأبيها، أو لأحد من أقاربها».

إن إسقاط شرط الولي في عقد الزواج من المشروع الجزائري الجديد، خلافا لما كان عليه الحال في القانون الصادر سنة ١٩٨٤، وكذا إسقاطه من مدونة الأسرة المغربية في المادة (٢٤) منها - خروج عن المعلوم من الدين في هذا الأمر - فقد استدلل المشرع المغربي خلافا للمشرع الجزائري، على ما ذهب إليه بآية ﴿فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف﴾ متكئاً على المذهب الحنفي «الذي قال بعض فقهاء: إنه إذا صح تصرف المرأة في الأموال فمن الأولى أن يصح تزويجها لنفسها، واستدلوا بحديث خولة بنت خدام (...) قالت: إن أبي زوجني ابن أخيه يرفع بي خسيسته، فجعل الأمر إليها، قالت: فإني قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس للأباء من الأمر شيء»^(٧).

إن اشتراط الولي عند الجمهور لازم في عقد الزواج، وخالف أبو حنيفة ذلك مشروطاً أن يكون الزواج من كفاء، ومن وجوه الكفاءة مهر المثل، فإذا تزوجت المرأة ولو بكفاء بأقل من مهر المثل فللأولياء حق الاعتراض، رغم أن الولاية على المرأة الرشيدة ترتفع في تصرفاتها المالية. وذهب أبو يوسف والحسن إلى أن الأولياء لا يحق لهم الاعتراض على المهر وهو قول مالك والشافعي؛ لذلك جاء إعطاء حق الاعتراض في قانون حقوق العائلة مراعيًا مسألة غفل عنها المشرع الحديث في المغرب والجزائر هو دفع العار الذي يلحق الأسرة بسبب تزوج البنت بغير الكفاء، وجاء في الأسباب الموجبة في المادة (٤٧) من هذا القانون: «على أن القيام بفسخ عقد موجود من جراء نقص المهر يوجب العار في زماننا، وينزل النكاح في نفسه إلى درك المعاملات المالية، ولهذا السبب قيل في هذه اللائحة أن ليس للولي حق اعتراض من جراء النقص عن مهر المثل»^(٩)، فكيف إذا تزوجت البنت من غير كفاء ابتداء؟ لا يعلم أحد قال بجواز ذلك حتى الذين استند إليهم في هذا التشريع الجديد وهذا خلل آخر يضاف إلى سلسلة المخالفات التي انطوت عليها مشاريع التعديل المغاربية، التي يراد أن تظهر اجتهاداً فقهياً، ولكنها تستين غير ذلك بالتأكيد.

إن جعل الولاية ولاية مختارة بيد المرأة اتجاه من توليه من أقاربها لا يحمي المرأة إن

وقعت فريسة رجل ظالم مستبد، أو يعلي من كرامتها إن هي ذهبت تجري العقد بنفسها. فقد ارتبط سلوكياً ذلك بابتذال أنثوي لا يقره السلوك الاجتماعي العام، الذي تعود بإصرار أن ينأى بيناته عن ذلك، باشتراط الولي ركناً أساسياً في الزواج تماشياً مع جمهور الفقهاء. ولو شاء المشرع حقاً أن يفتح على ما لدى الفقهاء الأحناف من رأي لأخذ برأيهم غير مستقطع، أو لسعى إلى تمهيد الأرضية بتغيير النفوس والعقلية.

وعلى كل حال، فقد صادق البرلمان الجزائري على المشروع مستثنياً قضية الولي هذه، التي أثارت الناس، فأراد أن يبقى على القديم إرضاء للمعترضين من جهة وتميراً للنصيب الأوفر من التعديلات التي تضمنها نص القانون من جهة أخرى، وتلك سياسة معروفة في تمرير المشروعات بالتدرج، في انتظار فرصة أخرى تفتح فيها معركة الولي ومعارك أخرى لا يعلمها إلا الله سبحانه.

وفي ختام هذه القراءة المتقضية لمشاريع الإصلاح في قوانين الأسرة، كما أسماها أصحابها، نسجل ههنا بعضاً من الأمور الإيجابية التي تضمنتها هذه القوانين، على شاكلة التسريع في المعاملات القضائية؛ فشهر كحد أقصى لدعوى النفقة للأولاد، وستة أشهر لدعوى الطلاق. كما زاد القانون الجزائري إنشاء صندوق عمومي لدفع النفقة الغذائية بما فيها أجرة السكن التي بقي تحصيلها بالطرق القانونية دون جدوى كما نصّت المادة (٨٠)، تماشياً مع المعمول به في فرنسا ومصر وتونس، وهي أسماء لها أثرها على ما يبدو في مجمل مواد هذا القانون.

يضاف إلى ذلك أنّ هذه المشاريع القانونية تعتبر تحدياً حقيقياً للعقول الغيورة على الإسلام والمسلمين، كي تُعمل النظر والاجتهاد وتسعى، كما يسعى غيرها، إلى إثبات نفسها ولو بالكلمة والمنطق، بعدما تعدّ عليها الحضور الحي في الشارع المغربي. بعدما حظرت بعض الأحزاب والجمعيات في البلدين.

وتبقى المشكلة قائمة في الأيدي التي تحرك المشاريع وتقرّها وتنفذها، على خلفية تثير في النفوس الحيرة والقلق. ولو كانت الأمور تسير في طريق التجديد والتطوير، لما وجدت من يتوجس خيفة من هذه القوانين، مفضلاً المحافظة عليها ولو بالرفض السلبي؛ لأنّها في وجدانه آخر معقل للإسلام في نظام الحكم، بعدما أصبح المسلمون في بلدانهم غرباء.

ثانياً- قوانين الأحوال الشخصية للطوائف الإسلامية في لبنان:

في ضوء الوحدة الإسلامية ومراعاة الخلاف

يدفعك إلى معالجة مشكلات الأسرة المسلمة في لبنان ما تراه من تباين في التنظيم القضائي الشرعي واختصاص كل محكمة بطائفة من المسلمين، تتولى تنظيم شؤونهم في قضايا الأسرة ومتعلقاتها. ومما يشدك في هذا التنظيم القضائي، الفارز للمسلمين بحسب مذاهبهم، عدم الاهتمام كثيراً بمسألة باتت تطرح نفسها بالبحاح، وهي إقدام بعض المسلمين على تبديل مذهبهم للهرب من تبعات قانونية هنا، أو لالتماس امتياز قضائي هناك، في شتى جوانب الأحوال الشخصية، من زواج، وطلاق، وإرث، وغيرها.

طرحنا على نفسي سؤالاً لم أجده جواباً شافياً: هل يمكن أن يكون الخروج عن «حكم» قاضي المذهب خروجاً عن الدين ومروقاً منه كمروق السهم من الرمية؟ ولماذا أغفل المشرّع عند وضعه قانون الأحوال الشخصية احتمال تغيير المذهب؟ وهل كان قضاؤنا الشرعي، منذ الخلافة الراشدة وحتى صدور قانون تنظيم قوانين الأحوال الشخصية في عهد الدولة العثمانية، ينظم الأحكام وفق المذاهب؟ ولمَ لم يسع المسلمين اليوم ما وسعهم في تلك الأيام؟ وهل يمكن أن يكون للأمة قانون موحد بين مذاهبه يراعي الخلاف ولا يحجر على المسلمين التماس الحق من هذا المذهب أو ذاك؟ وغير ذلك من أسئلة لجوجة دفعتني إلى معالجة هذا الموضوع، لعلمي أسهم في الإجابة عن جزء من هذه الإشكالات.

تهدف هذه القراءة إلى مقارنة قوانين الأحوال الشخصية للطوائف الإسلامية في ضوء وحدة الإسلام التي تجمع أفراد المسلمين مهما اختلفت مذاهبهم، مستلهمين من الدليل الأصولي المشهور «مراعاة الخلاف» أصل من أصول التشريع أكثر من اعتمده من الفقهاء المالكية، وهو عامل مهم في مرونة الفقه بين المذاهب والمدارس الفقهية. كما تهدف هذه القراءة إلى محاولة صياغة مواد قانونية تراعي الوحدة الفقهية المنشودة في ما يمكن الجمع فيه بين الآراء الفقهية، وتفتح المجال، أمام الراغبين في التحاكم لدى من يرون من محاكم إسلامية، إلى خيار المرجعية الشرعية الواحدة، على شاكلة المجلس الشرعي الأعلى في لبنان، وفق ضوابط بيّنة إن شاء الله.

إنّ ما اختلف فيه من مسائل في الأحوال الشخصية المعروفة، بدءاً من الخطبة ومروراً بعقد الزواج وآثاره والطلاق وآثاره، يمكن الجمع فيه بين الآراء، على قاعدة المحكمة الواحدة والأحكام المتنوعة، من دون المساس بأصل شرعي معتبر، أو نصّ صريح لا مجال فيه لاجتهاد، أو فقه له خصوصية مذهبية عند هذا أو ذاك.

من تلك المسائل الخلافية مثلاً، ما ذهبت إليه قوانين الأحوال الشخصية لدى الطائفة الدرزية من عدم جواز الطلاق إلا أمام القاضي، ورأيهم في ذلك مبني على مقصد يتوخى بموجبه توفير فرصة للزوجين المتخاصمين لمراجعة نفسيهما لعلهما يصطلحان، وللقاضي فرصة لإقناع الزوج أو الزوجة بجدوى بقائهما على عقد الزوجية، وتأخير إيقاع الطلاق إلى هذه المرحلة بدل وقوعه بمجرد التلفظ اجتهدا يحفظ كيان الأسر، ويصونها من غلواء التسرع في الطلاق بمجرد اللفظ المنجز. وهذا من السنّة من يوافقه، وهو المرحوم الدكتور مصطفى الرافعي، المستشار السابق لدى المحكمة الشرعية الإسلامية العليا.

قد تحول دون هذا النمط من الاتجاهات الفقهية مشاكل عديدة، تعود إلى حاجتنا إلى الذهنية التي تربت على الاختلاف والتباين، والمتحفظة من أية محاولة للمّ شمل المسلمين، على الأقل في تشريع كالأحوال الشخصية. كما أنّ الحرية في قول ما يترجح لدى من فقه قد يتعارض مع قناعات أخرى ترفض مثل هذا الرأي أو هذه الطريقة في التفكير.

ولكن اعتقادي بإيمان هؤلاء بحرية الاجتهاد في فروع الإسلام، وتقبلهم للرأي المخالف مهما كان مختلفاً، أسوة بصحابة رسول الله (ص) والأئمة الأعلام من هذه الأمة. قد يذلل تلك العقبة، ويجعل من لا يقبل يعيد النظر لعلّه يجد في كلام غيره حقاً يصلح، أو غير ذلك فيحمد الله تعالى على الحق الذي عنده.

واعتقادي جازم بأنّ القضاة والمهتمين بالفقه الإسلامي المقارن سيسعدون بالاتجاه الوجدوي في الفقه الإسلامي إن كتب الله له الإنجاز، وسيجدون فيه مادة تسهم، إلى حدّ ما، في إرفادهم بمدونة يرتكزون عليها أو يستندون لمراجعة قوانين الأحوال الشخصية السائدة اليوم.

ولقد شهدت هذه القوانين منذ صدورها، في عهد الدولة العثمانية، نقلة نوعية عندما صدر عقبها «قانون حقوق العائلة»، الذي ارتأى محرروه أنّ يأخذوا بآراء أخرى في

المذاهب الإسلامية، فيها تحققت مقاصد جمّة من مراد الله تعالى في حفظ حقوق المرأة والرجل، وحقوق الأسرة، من التهديد أو الضياع.

الأحوال الشخصية تسمية آلت إلينا منذ اعتماد علماء القانون حلولاً تميّز بين ما هي قوانين تتعلق بالأموال المنقولة وغير المنقولة وقوانين تتعلق بالأشخاص. بعد انهيار الامبراطورية الرومانية وتشردمها إلى مدن وأقاليم تمتعت كل منها بالاستقلال الذاتي. ومنذ ذلك الحين درج^(١٠) الناس على استعمال عبارة «الأنظمة الشخصية» (Statuts personnels).

إنّ أوّل من استعمل هذا الاصطلاح في بداية القرن العشرين هو الفقيه المصري محمد قدرى باشا، حين وضع مدونته «الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية قانوناً للمحاكم الشرعية يعتمد الراجح في المذهب الحنفي، وقد عرّفت المادة (١٣) من قانون نظام القضاء في مصر الأحوال الشخصية بأنّها «المنازعات والمسائل المتعلقة بحالة الأشخاص وأهليتهم، والمتعلقة بنظام الأسرة كالخطبة والزواج وحقوق الزوجين وواجباتهم المتبادلة والمهر والدوطة ونظام الأموال بين الزوجين والطلاق والتطليق والتفريق والبنوة وإنكارها والإقرار بها، والعلاقة بين الأصول والفروع والالتزام بالنفقة للأقارب والأصهار وتصحيح النسب والتبني والولاية والوصاية والقوامة والحجر والإذن بالإدارة والغيبة واعتبار المفقود ميتاً، وكذلك المنازعات والمسائل المتعلقة بالمواريث والوصايا وغيرها من التصرفات المضافة إلى ما بعد الموت»^(١١).

سأتناول هذه القضية التي غدت حساسة في ظل التباين الحاصل بين طوائف الأمة، إن بسبب النظام الطائفي القائم في لبنان مثلاً، وإن بسبب التغاضي عن طبيعة الاختلاف وإخضاع جميع الناس لنظام واحد يفقدهم خصوصياتهم وقناعاتهم، كما نلاحظه في بعض القوانين العلمانية الصارمة في تركيا وتونس. أحاول تناول هذا الموضوع من خلال نقطتين: أولاًهما تتعلق بالمضمون الفقهي الذي أتطلع إلى جمع المسلمين عليه، وثانيهما مشكلة تحاول طرح هيكلية إدارية للنظام القضائي، وهو نتيجة منطقية إذا توصلت القناعات إلى القواسم المشتركة في المضمون، مراعيّاً حوار الاختلاف وواجب الوحدة، ختان متوازنان سيحفظا سير عملية التقريب هذه إلى برّ يحمد غب سراه جميع المسلمين إن شاء الله تعالى.

١- الرضى شرط جوهري من شروطه لدى جميع المذاهب الفقهية، ومن دونه لا يبطل العقد ويصبح لاغياً، واختلفت الطوائف الإسلامية في تعليق الرضا على شرط، ففي المذهب الحنفي لا ينبغي للرضى أن يكون معلقاً على شرط ولا مضافاً إلى زمان مستقبل، ويستثني بعض الأحناف اشتراط المرأة على زوجها تفويضها تطليق نفسها متى أرادت. وما سوى ذلك، فهي شروط غير جائزة تسقط وحدها ويبقى العقد قائماً.

لكن قانون حقوق العائلة اعتبر صحة اشتراط المرأة وعلى زوجها ألا يتزوج عليها وإلا فهي أو المرأة الثانية طالق، وكذا صحة اشتراطها الكفاءة في الزوج.

ولم يرد نص في هذا المجال عند المذهب الدرزي ما يعني أن الإقاضي سيطبق أحكام المذهب الحنفي والتعديلات التي تضمنها قانون حقوق العائلة. (١٢)

أما المذهب الجعفري فميز بين نوعين من الشروط:

- شروط جائزة لا تخالف حكماً شرعياً، كاشتراط المرأة على زوجها ألا يخرجها من بلدها بعد الزواج.

- وشروط غير جائزة وهي ما خالفت حكماً شرعياً، كاشتراط المرأة على زوجها ألا يتزوج عليها أو ألا يطلقها.

فالنوع الأول من الشروط جائز وصحيح وملزم، وعدم التقيد بها لا يعطي المرأة حق طلب الفسخ، ولا تعتبر ناشراً إذا ما رفضت طاعة الزوج، ويحكم لها بالنفقة إذا طلبت ذلك، أما الشروط غير الجائزة، فإنها باطلة وساقطة.

نخلص من ذلك كله إلى القول إنه لا خلاف معتبر بين الطوائف الثلاثة إذن في هذه المسألة. ومدعاة الصياغة الواحدة للأحكام فيها قائمة، إلا في التفصيل الذي يراه الجعافرة، وهو تفصيل مقاصدي جدير بالنظر، ويلتقي مع مذهب ابن تيمية من الحنابلة إلا أن الشروط الجائزة لديه لا تعطي المرأة حق طلب فسخ العقد.

وإعمالاً منا لمرعاة الخلاف ومقصد الوحدة الإسلامية يؤخذ برأي المذهب الجعفري مضافاً إليه اجتهاد ابن تيمية في آثار الشروط الجائزة خاصة أن الأحناف خرجوا في قضية الاشتراط عن مذهبهم إلى مذاهب أخرى في قانون حقوق العائلة، والمذهب الدرزي

له خصوصية له في الموضوع. فتجميع الآراء صُحِّ، وكفاية المؤمنين الاختلاف والانقسام ملح.

كان المجتمع الإسلامي واحداً موحداً في بلاد الشام، يخضع لسلطة الباب العالي في إسطنبول، وما عرف لبنان نظامه الطائفي البغيض، هذا، كما يسميه أغلب اللبنانيون، إلا بعد أن جاء الاعتراف بالطوائف المسيحية واليهودية والإسلامية، في القرار التشريعي رقم (٦٠) تاريخ ٣٠ آذار ١٩٣٦ وما تلاه من تعديلات، صدرت عن المفوض السامي الفرنسي بصفته صاحب السلطة التشريعية حينها، وكانت سلطته تلك تخضع لها سورية ودولة العلويين ودولة جبل الدروز ولبنان^(١٣) ضمّتها جميعها، عدا سورية، دولة لبنان الكبير بعد ذلك.

ثم تتالت الأنظمة وتكاثرت مكرسة تلك المراسيم الموروثة من الانتداب الفرنسي، فصدر قانون الأحوال الشخصية للطائفة الدرزية في ٢٤ شباط ١٩٤٨، وقانون ١٦ تموز ١٩٦٢ المتعلق بتنظيم القضاء الشرعي السني والجعفري المعدّل^(١٤).

وكان خط الخلافة العثمانية في التنظيم القضائي واحداً موحداً، مراعيًا الخصوصيات المذهبية على هامش تلك الوحدة. فقد تضمّنت المادة (١١١) من المرسوم الاشتراعي رقم (١٤٢) الصادر بتاريخ ٤ تشرين الثاني ١٩٤٢ المعدّل بقانون ١٦ تموز ١٩٦٢ المذكور أعلاه، ما نصه: «يصدر القاضي السني حكمه طبقاً لأرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة إلا في الأحوال التي نص عليها قانون حقوق العائلة الصادر في ٨ محرم سنة ١٣٣٦ و ٢٥ تشرين الأول ١٩١٧، فيطبق القاضي السني أحكام ذلك القانون، ويصدر القاضي الجعفري حكمه طبقاً للمذهب الجعفري ولما يتلاءم مع هذا المذهب مع أحكام قانون العائلة». وتجدر الإشارة بأن القانونين الأول والمعدّل احتفظا بنص هذه المادة^(١٥).

ولما صدر قانون الأحوال الشخصية للطائفة الدرزية بتاريخ ٢٤ شباط ١٩٤٨ وقد تضمن الملاحظة ذاتها في جميع المسائل الداخلة في اختصاص قاضي المذهب والتي لم يرد عليها نص خاص في قانون حقوق العائلة فيرجع فيها إلى أحكام الشرع الإسلامي (المذهب الحنفي) وجميع النصوص القانونية التي لا تتعارض مع الشرع الإسلامي^(١٦).

ولما كان قانون الأحوال الشخصية الدرزي مستمد في معظمه من المذهب الجعفري، إلا

في مسائل ستّ اختلف الدروز الموحدون فيها عن الجعافرة، بات أمر للممة القوانين ميسوراً لأنّه سيتعلّق بمذهبين هما المذهب الحنفي والجعفري في أغلب مسائله.

تنظيم المحاكم الطوائف الإسلامية في لبنان في إطار نوعين من المحاكم الخاصة: شرعية بالنسبة للطائفتين السنية والجعفرية؛ ومذهبية بالنسبة للطائفة الدرزية، وتشكيلاتها الداخلية لا تختلف كثيراً عن المعهود في التنظيم القضائي، فهي نوعان بداية واستئناف، والحاكم فيها بين منفرد أو هيئة حاكمة، وجميعها أمام القانون اللبناني محاكم استثنائية، ولصلاحياتها صفة الانتظام العام وأن هذه الصلاحيات واحدة «لجهة الأشخاص بالنسبة لكل الطوائف، وأن تنفيذ أحكامها يجري عن طريق دائرة التنفيذ المختصة لدى القضاء العدلي».^(١٧)

إنّ هذا التعدّد في شرائع الأحوال الشخصية والمراجع القضائية المختصة في لبنان، ولّد أكثر من مشكلة من الناحيتين القانونية والعملية، فمن أمثلة القانونية تغيير المذهب هروباً من التزامات قانونية يفرضها قانون الأحوال فيه. كتغيير الدرزي مذهبه إلى السني رغبة في التعدد، أو تبديل السني مذهبه إلى الجعفري رغبة في توريث من لا يورثه نظام الإرث السني، أو لجوء الجعفري إلى المذهب السني بطلب من الزوجة رغبة في تشديد الشروط الجعلية التي لا يقرها المذهب الجعفري.

أما نص الناحية العملية، فتعدد الأنظمة قد يعقد عملية التفاوضي على المتخصصين من الدارسين والمحامين، فكل مذهب له اجتهاداته الخاصة غير المنشورة غالباً. كما أنّ سكوت بعضها عن مسائل حيوية هي من صميم الأحوال الشخصية يعيق عملية فك الخصومات، فضلاً عن عدم تلاؤمها مع متطلبات عصرية راهنة.^(١٨)

لذلك وغيره من مبررات، أصبح من اللازم على حاملي لواء الوحدة الإسلامية النظر بجرأة وجدية إلى إمكانية العمل على توحيد قوانين الأسرة والنظام القضائي للمحاكم ليغدو، على الأقل كما كان قبل صدور المراسيم التشريعية من المفوض السامي الفرنسي.

إننا إن افترضنا أنّ المسلمين أمة واحدة يسعى بذمتهم أدناهم وهم يدّ على من سواهم، كما جاء في وثيقة المدينة بعد هجرة الرسول إليها، وأن النظام العام الذي يخضعون له ينبغي أن يكون على أساس القواعد المشتركة، مع بقاء نوافذ للخصوصيات المذهبية

والفقهية، إن ذلك سيقوي الروابط الأسرية بين المسلمين ويفضي إلى لحة تشريعية طال انتظارها وبعد البين بيننا وبينها، فضلاً عن كونه لا يضيع حق أحد، بل سيجعل أمام القاضي خيارات من مذاهب شتى يوسع بها على المتخاصمين، ويجد فيها المتقاضين سعة ومخرجاً.

محكمة بداية واحدة لها فروع في شتى المناطق، ومحكمة استئناف واحدة، تجمع على قوسها قضاة مسلمين لا لون لهم إلا الإسلام، يتحاكمون إلى قانون واحد مستمد من الأصول المشتركة بين المذاهب، وأعني المذاهب السنية والمذهب الجعفري والدرزي تبع للجعفري، إلا في خصوصيات تفرق هنا وهناك، يمكن أن يتضمنها القانون في بنود خاصة، يحال القاضي إليها بحسب مذهب المتقاضين، أو يحال المتقاضيان إليها إن رغبا في اختيار المواد التي تحكمهما.

إن إلغاء الطائفية السياسية سيستتبع إلغاء كل ما انبنى عليها من أنظمة وقوانين، وإلغاء الطائفية من النفوس أولى الأبواب إلى ذلك وبابها متيسر اجتماعياً على ما يبدو في انتظار الأمل الموعود في وثيقة الطائف التي ستعيد للبنان وحدته واتحاده على أسس جديدة سيجد فيها المخلصون من أبناء الدين الواحد فرصة سانحة للإجهاز على الممالك القضائية وإسقاط ملوك الطوائف.

الهوامش

- (١) «نص المشروع التمهيدي لقانون الأسرة»، جريدة «الشروق» الجزائرية، ع ١١٤٨، الجزائر (الإثنين ٩ أو ت ٢٠٠٤ / ٢٢ جمادى الثانية ١٤٢٥ هـ)، ص ٦ و ٧.
- (٢) خديجة مفيد: «مدونة الأسرة: أي جديد؟»، مجلة «الفرقان»، المغربية، ع ٥٠، للدار البيضاء، ص ١٣.
- (٣) د. أحمد الريسوني: «إصلاح مدونة الأسرة: ملاحظات عامة»، المرجع السابق، ص ٨.
- (٤) قانون حقوق العائلة، المادة (٤) من القانون، والمادة (١) من الأسباب الموجبة.
- (٥) خديجة مفيد: «مدونة الأسرة: أي جديد؟»، مجلة «الفرقان»، المغربية، ع ٥٠، الدار البيضاء، ص ١٧.
- (٦) د. مصطفى بناني: «مدونة الأسرة: آية مآلات؟»، مجلة «الفرقان»، ص ٢١.
- (٧) المرجع السابق، ص ٢٠.
- (٨) رواه أحمد والنسائي وابن ماجه، يراجع: المرجع نفسه، ص ٢٠.
- (٩) قانون حقوق العائلة، الأسباب الموجبة، المادة (١٠) - د. عبدالمنعم التمسماثي: «الولاية في الزواج: بين المذاهب الفقهية ومدونة الأسرة»، مجلة «الفرقان»، ص ٢٤، ٣١.
- (١٠) د. بشير البيلاوي: «قوانين الأحوال الشخصية، لبنان، ص ١٣، ط ٥، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٩٧ م.
- (١١) د. عبد الرحمن الصابوني: شرح قانون الأحوال الشخصية السوري، ج ١: الزواج وآثاره، ح ١١ و ١٢، منشورات جامعة دمشق (٩).
- (١٢) د. عبدالرحمن الصابوني: شرح قانون الأحوال الشخصية السوري، ج ١ ص ٩٤ و ٩٥.
- (١٣) د. بشير البيلاوي: «قوانين الأحوال الشخصية في لبنان، ص ١٧ و ١٨.
- (١٤) المرجع السابق، ص ١٨.
- (١٥) المرجع نفسه، ص ١٩ و ٢٠ - د. مصطفى الرافي: مقدمة كتاب مرسل نصر: الموحدون الدروز في الإسلام، ص ١٤، ط ٢، الدار الإسلامية، بيروت ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.
- (١٦) د. بشير البيلاوي: المرجع نفسه، ص ٢١.
- (١٧) د. بشير البيلاوي: «قوانين الأحوال الشخصية في لبنان، ص ٢٧.
- (١٨) المرجع السابق، ص ٣٨ و ٣٩.