

El estatuto inferior de la mujer musulmana en la jurisprudencia islamica

Souad EL HADRI

A partir de las disposiciones de matrimonio y repudio en las leyes del estatuto personal en los países del Magreb, se nota que no hay en absoluto un principio de igualdad en el código del estatuto personal marroquí ni en la ley de la familia argelina. En cuanto al código del estatuto personal tunecino, pese a su avance relativo, sólo muestra algunos rasgos de este principio.

Cabe recordar que las constituciones de dichos países estipulan respetar el principio de igualdad y aplicarlo como norma en todas las disposiciones legales, lo que nos permite afirmar que las leyes de la familia magrebí contravienen a la Constitución; y de ahí, la necesidad de enmendarlas de modo que sean compatibles con aquella y con las convenciones internacionales ratificadas por estos países y que preceptúan la necesidad de aplicar este principio a nivel mundial.

El modo con el cual los legisladores de estos países tratan el tema de la mujer, vía las disposiciones de la ley de la familia, confirma que la voluntad de la autoridad política en mantener el carácter patriarcal de la familia en la sociedad musulmana es un juego ideológico de dicha autoridad para garantizar su legitimidad y permanencia en el poder en calidad de gobiernos Islámicos, aunque el precio de esta legitimidad sea la esclavitud de la mujer y la consagración de su inferioridad.

La inferioridad de la mujer se palpa en las disposiciones y normas que rigen la relación hombre/mujer, que es generalmente, una relación de supremacía en el seno de la familia. Intentaré resumir dichas conclusiones, destacando los aspectos de la supremacía del esposo y aquéllos de la dependencia e inferioridad de la mujer en las leyes de la familia magrebí que tienen como texto de referencia la ley Islámica en general, y la escuela Malikí en particular.

Primero : el derecho de fundar familia

En la Jurisprudencia Islámica, el derecho de fundar familia es un derecho absoluto del esposo. Pues, es él quien toma la iniciativa de pedir la mano de la esposa, después, paga la dote y asegura su pensión alimenticia y al mismo tiempo mantiene a la familia. Este punto es común para todas las leyes de la familia magrebí.

La Jurisprudencia Islámica a través de sus interpretaciones machistas cosifica a la mujer, pues la considera como una mercancía que posee el esposo. Y más aun porque la escoge a su gusto, y si le apetece la compra, y sino la devuelve a sus dueños, incluso

después de contraer matrimonio. Esto ocurre si la mercancía no cumple los requisitos exigidos y acordados antes del matrimonio, o sea, en los desposorios. De hecho, los *fuqaha'e* (jurisconsultos) autorizaron al esposo inspeccionar a la esposa con la que piensa casarse en aplicación de la *Sunna Nabawiya* (Tradición del Profeta). No obstante, no se pusieron de acuerdo sobre “ la parte de la mujer que tiene que ser vista, algunos la reducen a una sola parte como la cara, otros añaden las manos, otros además de ello agregan los pies ; y por último hay quien dice que todo el cuerpo de la mujer tiene que estar visto ”. Esta inspección, autorizada por la Jurisprudencia Islámica, “ no se refiere al hecho de que hombre y mujer se conozcan en el marco de una relación equilibrada y igualitaria, sino que el hombre vea el objeto de su elección, dado que esta elección tiene objetivos predefinidos”¹.

Las leyes de la familia magrebí coinciden con *el fiqh* en considerar al esposo responsable de fundar familia, aunque algunas lo dicen de modo claro, como es el caso del legislador marroquí que dice en el artículo 1 del código del Estatuto Personal : “El matrimonio es un contrato legal mediante el cual un hombre y una mujer se unen para llevar conjunta y duraderamente una vida conyugal pura... mediante la fundación de un hogar bajo la dirección del cónyuge” o de modo implícito como es el caso de los legisladores argelinos según lo que se entiende de algunas disposiciones relativas al noviazgo y matrimonio.

Así pues, el legislador tunecino dice en el artículo 2 del código del Estatuto Personal que : “ el novio ha de restituir los presentes ofrecidos “regalos” a su novia a menos que sea él quien rompa los desposorios o exista una cláusula particular ”, es decir, que el esposo sólo podrá tomar la iniciativa de pedir la mano de una esposa. En este punto coincide con el legislador argelino que, en el artículo 10, añade una disposición relativa al matrimonio, de forma que estipula que el consentimiento como uno de los elementos constitutivos del matrimonio se realiza por : “la aprobación de una parte y la aceptación de la otra mediante una expresión que deja entender que el matrimonio quedará válidamente concluido”².

Por cierto, el marido procede a pedir la mano de la mujer mostrando su interés en casarse con ella sin necesitar una autorización de ninguna parte, cuando la esposa sólo puede aceptar a su novio tras el consentimiento de su tutor. Algunos estudios consideran que el hecho de dar la iniciativa al hombre para pedir la mano de la mujer rinde honor a

¹ KENZA MRANI ALAOU, “ *Al usra al magrebía, tawabit wa mutagayirat* „, maktabat al ma'arif al jadida, Rabat, 1986.pág.59.

² Aunque las leyes de la familia magrebí no determinan la parte que aprueba y la parte que consiente. Teóricamente puede venir del uno o del otro, pero en la vida efectiva y en las actas de matrimonio, siempre el esposo aprueba y la esposa consiente para Túnez y por la esposa y su tutor para Marruecos y Argelia.

ésta³. Y tras los desposorios se celebra el matrimonio por aprobación del esposo y el consentimiento de la esposa, para Túnez. Algunos tienen razón al considerar que estas leyes conceden prioridad y preferencia al hombre. Entonces, el esposo ocupa un puesto de “elección” que es positivo, cuando la esposa ocupa el puesto de “consentimiento”, que es negativo, ya que ésta no dispone de ninguna libertad y se contenta con el silencio que se interpreta en este sentido como aquiescencia y beneplácito⁴.

Las leyes de los países del Magreb, si exceptuamos Túnez, al apegarse al régimen de la poligamia no sólo dan al esposo el derecho de crear un hogar sino de crear varios hogares. Además, le consideran como único responsable de la filiación de los hijos privando a la mujer de ese derecho. Este no es más que uno de los aspectos de la supremacía del esposo frente a la inferioridad de la esposa en el seno de la familia.

Es de notar que las leyes de la familia dan con facilidad derechos al hombre pero tratan con rigor ilógico a la mujer, sobre todo en lo que atañe a la edad del matrimonio, tutela de la esposa y religión del esposo cuando éste sea extranjero no musulmán.

A- La edad exigida para contraer matrimonio :

Las leyes de familia de los países del Maghreb estipulan que la capacidad para contraer matrimonio es diferente para un varón y una mujer. Así, en **Túnez** el varón tiene prohibido contraer matrimonio antes de cumplir veinte años y la mujer antes de los diecisiete años en virtud del artículo 5 (nuevo) del código del Estatuto Personal.

En Argelia, dicha capacidad se adquiere, para el varón, a los 21 años y, para la mujer, a los 18 años, de acuerdo con el artículo 7 de la ley de la familia⁵.

En Marruecos, el artículo 8 del Código del Estatuto Personal estipula que la capacidad para contraer matrimonio se alcanza para el varón a los 18 años cumplidos y para la mujer a los 15.

Las leyes de la familia magrebí no permiten a los que no tengan la mayoría de edad contraer matrimonio sin previa autorización del Juez. Éste, sólo debe conceder tal autorización en caso de necesidad, interés o motivos graves.

Todas estas leyes coinciden en imponer el beneplácito del tutor para los que desean contraer matrimonio antes de alcanzar la mayoría de edad legal, fijada en 20 años para Túnez y en 21 años para Marruecos y Argelia. Estas disposiciones vigentes en los países del Magreb tienen por objetivo prohibir el matrimonio de los menores que hasta hace

³ Abdennebi Miko dice : « La mujer ocupa un puesto privilegiado, pues se pide su mano y no pide la mano de nadie, y se afana el hombre para conseguir su amor e incluso el hombre llega a violarla sin que ella le viole, es un sexo que quiere y ella es un sexo que recibe... » « *AL wasit fi charh moudwanat al ahwal chajsia* » pág.107, mencionado por Kenza Mrani Alami, pág.51.

⁴ Kenza Mrani Alaoui, op.cit, pág.51.

⁵ En virtud de la ley de la familia promulgada el 29 de junio de 1968, el varón puede contraer matrimonio a partir de los dieciocho años cumplidos y la mujer a los dieciséis.

poco tiempo estaba vigente en todos los países Islámicos, debido a la falta de un texto expreso del *Corán* o de la *Sunna* (Tradición del Profeta) que fijara la edad exigida para contraer matrimonio. Algunas disposiciones de la Jurisprudencia Islámica contribuyen, en gran medida, a legitimar el casamiento de menores, y más aun dieron el derecho a los tutores a apremiar las vírgenes que se hallan bajo su tutela a casarse, creando lo que se llama “ *wilayat al iybar* ” (Tutela de coacción)⁶.

No obstante, notamos que existe una diferencia entre varón y mujer en lo que se refiere a capacidad para contraer matrimonio, pues era necesario que esta edad fuera igual, porque las divergencias existentes no tienen sentido, sobre todo que la edad de casamiento de la mujer en Marruecos es demasiado temprana, ya que a los quince años es todavía niña y su casamiento a esta edad es una violación de su niñez inocente⁷.

B-La tutela sobre la mujer y no sobre el hombre :

La gran importancia que reviste este tema a mi parecer, es que el hecho de imponer la tutela a una mujer significa que se priva de concluir su acta de matrimonio por sí sola, lo que infringe su derecho a elegir su esposo⁸.

La polémica jurídica sobre la *wilaya* (tutela) se debe a la falta de un texto expreso en el *Corán* y en la Tradición del Profeta que esclarece este asunto de modo definitivo. Pues, si exceptuamos la Escuela Hanafi, las demás Escuelas exigen la tutela sobre la mujer en el acta de matrimonio, porque ésta no debe nunca celebrarse a nombre de mujeres. De hecho, la mujer no debe concluir acta de matrimonio ni la suya propia ni en representación de otra. Cuando se realiza el acta de matrimonio en ausencia de su tutor, dicha acta será considerada nula y la unión tiene que romperse aunque tenga hijos con su esposo.

Ante la inexistencia de un texto religioso expreso que exiga la tutela sobre la mujer, hace falta que la mujer celebre su acta de matrimonio por sí sola porque es su propio derecho ya que se trata de un acta que forma parte de los contratos personales. Entonces ¿ Cómo es posible privar a la mujer de este derecho dándolo a su tutor, que es ajeno al contrato, aunque sea su padre ? ¿ Por qué se impone la tutela a la mujer a la hora de

⁶ Los países del Magreb tomaban la tutela de coacción de la escuela Maliki que da el derecho al padre de apremiar a sus hijas vírgenes para que se casen. Esta tutela fue abolida en estos países, siendo Marruecos el último en abolirla en la última enmienda de 1993.

⁷ Aunque muchas veces los tutores recurren al dolo para conseguir la autorización del Juez para dar en matrimonio a sus hijas que todavía no alcanzan la mayoría de edad por el predominio de costumbres en el seno de dichas sociedades.

⁸ Aunque algunos consideran la tutela, que es en sí una violación tremenda de los derechos de la mujer, como un « derecho de la mujer » ya que Ahmed Baco dice : « la tutela es un derecho de la mujer que consiste en que uno de sus parientes varones, nombrados a este efecto, procede a ayudarle a la conclusión de su matrimonio, llevando a cabo los trámites necesarios antes o después de celebrar el acta, en todo lo relativo al consentimiento y a los requisitos acordados ».

« Kitab al wilaya fi azzawaj, hukmuha wa hikmatuha » Librería universitaria-Casablanca, 1995.

contraer matrimonio sin que ello implique al hombre que tiene pleno derecho a celebrar su acta de matrimonio ?

Las leyes de la familia magrebí en vez de corregir esta norma y proceder a la abolición de la tutela la mantuvieron, excepto en Túnez.

El legislador argelino considera expresamente que la tutela es una condición para la validez del acta de matrimonio⁹lo mismo se dice del legislador marroquí ¹⁰. Sin embargo, éste se diferencia del argelino ya que anula la tutela sobre la huérfana cuando sea mayor de edad conforme a la reforma de 1993¹¹.

Esta enmienda es insuficiente porque era necesario anular la tutela de modo definitivo, sin distinguir entre la mujer mayor de edad que no tuviere padre y la huérfana mayor de edad. El hecho de anular la tutela sólo sobre esta última pone al descubierto la intención del legislador quien, cuando la anuló, no lo hizo porque era consciente del derecho de ésta a concluir su propio matrimonio, sino por la defunción de su padre, considerado por la ley como el derechohabiente principal a este respecto. Por lo tanto, los legisladores marroquí y argelino han de revisar sus posturas relativas a la tutela sobre la mujer ya que esto es incompatible con los derechos de la mujer en particular y los derechos humanos en general, sobre todo que no existe ningún impedimento legal para dicha anulación.

El legislador tunecino es el único que no exige la tutela para la validez del acta de matrimonio. Así pues, en el artículo 3 del Código del Estatuto Personal dice : “ El matrimonio queda establecido cuando los esposos intercambien su consentimiento, y se exige para la validez de éste el testimonio de dos “adules” notarios instrumentales y la constitución de una dote para la esposa”.

C) De la religión de los esposos :¹²

⁹ En el artículo 9 dice que : « el matrimonio queda concluido cuando los esposos hayan intercambiado su consentimiento, en presencia del tutor de la esposa, los adules instrumentales y la constitución de una dote.

¹⁰ En el apartado 2 del artículo 5 dice : « La validez del acta matrimonial quedará subordinada a la presencia simultánea de dos adules que den fe del consentimiento recíproco entre el esposo o su representante y el tutor matrimonial ‘wali ’ debidamente habilitado por la esposa a tal efecto ».

¹¹ El apartado 4 del artículo 12, enmendado en virtud del Dahir 10-9-1993 dice : « La mujer mayor de edad que no tuviere padre quedará habilitada para concluir su propio matrimonio o, a tal efecto, podrá delegar poderes en un tutor matrimonial de su elección.

¹² Dios dice : « ¡Creyentes! Cuando vengan a vosotros mujeres creyentes que hayan emigrado, ¡Examinadlas! Dios conoce bien su fe. Si comprobáis que de verdad son creyentes, no las devolváis a los infieles : ni ellas son lícitas para ellos ni ellos lo son para ellas ». Al mumtahana (La Examinada), aleya 13. Esta aleya fue inspirada en los habitantes de La Meca que eran paganos, es decir, eran infieles de los ateos y no infieles de la gente de la Escritura (judíos y cristianos). Lo que era prohibido a musulmanes es contraer matrimonio con ateos o paganos, ya que el *Fiqh* distingue entre los conceptos ateo e infiel, de modo que el término ateo (muchrik) se refiere tan solo a paganos, mientras que el concepto infiel (kafir) se aplica tanto a paganos como a gente de la Escritura.

La Jurisprudencia Islámica prohíbe a la mujer musulmana contraer matrimonio con un cristiano o judío, en cambio, autoriza al hombre a casarse con una mujer no musulmana. En realidad, no existe un texto religioso decisivo tanto en el *Corán* como en la Tradición del Profeta que prohíba esto; las aleyas del *Corán* que se aducen a este efecto fueron reveladas en circunstancias particulares, y de ahí, revisten un carácter excepcional y circunstancial, y por consiguiente pueden estar interpretadas a favor de la mujer, sobre todo por que no expresan la postura general del *Corán Sagrado* hacia los no musulmanes. El Islam, pues es una religión que convive con todas las demás religiones.

No obstante, la Jurisprudencia Islámica que desde siempre estaba al servicio de los principios y valores de la sociedad patriarcal, interpreta estas aleyas de modo que prohíben a la mujer casarse con un no musulmán, ya que esta disposición va con la normativa establecida por la Jurisprudencia Islámica como la dependencia de la religión y la filiación de los hijos al padre, pasando por alto el derecho de la madre musulmana a este efecto.

Los jurisconsultos exigen a un no musulmán que desee casarse con una mujer musulmana convertirse al Islam, esto denota una transgresión del principio de la libertad de credo religioso reiterado por el Islam en numerosas aleyas.

Tanto **Marruecos** como **Argelia** mantienen la misma postura de la Jurisprudencia Islámica respecto al matrimonio de la mujer musulmana con un no musulmán. De hecho, sus respectivas leyes en materia del estatuto personal consideran como temporal el impedimento de ateísmo ya que desaparece con la declaración del esposo su conversión al Islam.

Incluso **Túnez**, que se considera la más moderna en materia del estatuto personal, en relación con sus vecinos Argelia y Marruecos, no se escapa a esa postura injusta que es incompatible con el principio de igualdad entre ambos sexos. Por lo tanto, somete al hombre no musulmán que deseara casarse con una mujer musulmana a un examen difícil sobre los principios y conceptos del Islam para averiguar su conversión al Islam, aunque el Código del estatuto personal no hace referencia a dicho impedimento ni explícitamente ni implícitamente. Lo que nos deja creer que el derecho interno es conforme al derecho internacional, habida cuenta que Túnez ratificó sin reserva alguna la convención de Nueva York el 10/02/1962 relativa al consentimiento, casamiento, edad mínima para contraer matrimonio, inscripción de las actas de matrimonio y la prohibición de imponer condiciones relativas al color, sexo, raza o religión para la celebración del matrimonio. No obstante, la jurisprudencia optó por anular el matrimonio de la mujer tunecina con un no musulmán ya que esto contradice a la religión musulmana, basándose en las disposiciones del artículo 5 del Código del estatuto personal que dice : “ Cada uno de los futuros cónyuges deberá ser núbil y estar exento de todos los impedimentos legales para la conclusión del matrimonio”. Así

pues, la jurisprudencia tunecina considera el ateísmo como impedimento legal aunque el legislador tunecino no lo menciona al hablar de los impedimentos para contraer matrimonio, de forma que la Ley Islámica es el primer texto de referencia del Código del estatuto personal al cual se ha de volver en caso de toda confusión.

Esta discriminación en contra de la mujer ha sido confirmada por el poder ejecutivo cuando en el 3 de noviembre de 1973 el primer ministro dictó una decisión en la cual prohibió a los encargados del registro civil levantar el acta de matrimonio de una mujer musulmana con un hombre no musulmán¹³.

Segundo : El esposo asume las cargas materiales a cambio de la supremacía

La Jurisprudencia Islámica hace recaer todas las cargas materiales en el esposo, se trata de pagar una dote a su esposa y de asegurar la pensión alimenticia. A cambio de esta responsabilidad disfruta de una serie de prerrogativas como su derecho absoluto de dirigir la familia. Por el contrario, esta jurisprudencia pone a la mujer en grado inferior, ya que le asigna una gama de obligaciones, transformándola más bien en una esclava que una esposa, como consecuencia de su recepción de la dote y su dependencia económica al esposo. Todas las leyes de la familia magrebí adoptan estas disposiciones, obligando así al esposo a asegurar la manutención de la familia y entregar la dote a su esposa y, por lo tanto, concediéndolo una serie de derechos en detrimento de la esposa.

A-La dote :

La dote es una tradición antigua que tenían la mayoría de las sociedades humanas, y entre ellas la sociedad de la península árabe en la era preislámica. Cuando llegó el Islam, estableció esta costumbre observando los modos de vida socio-económicos predominantes en aquel entonces. Pero cambiaba su concepto transformándola en un mero regalo ofrecido por el esposo a su esposa al principio de la vida conyugal, llamándola “ Nihla ” es decir ‘ una donación sin cambio ’, Dios dice “ *Dad a sus mujeres su dote gratuitamente*”¹⁴, en vez del precio de la novia.

No obstante, la Jurisprudencia Islámica se aparta enormemente de esto a la hora de definir la dote considerándola como un cambio del deleite sexual con la mujer¹⁵. Esto se conforma con definiciones vergonzosas que se dieron al matrimonio legal, considerándolo como “acta sobre *el bod'* a título oneroso”, y “ acta que denota propiedad de deleite intencional ” y por último como “ acta de deleite con una mujer”¹⁶.

¹³ « La femme et la loi en Tunisie », Alya Cherif Chamari, collection dirigée par Fatima Mernissi (Edición le fennec, 1993, pág.43).

¹⁴ Azora de « Nisa'e » las Mujeres, aleya 1.

¹⁵ La considera como objeto sexual en el que el hombre satisface sus anhelos sexuales a cambio de ofrecerle una dote. Farida Bennani dice : « Desde el punto de vista legal, algunos consideran que la esposa no tiene derecho a exigir a su esposo más de su dote y su pensión alimenticia, en cuanto al deleite sexual lo vende a cambio de la dote que reciba».Op.cit.pág.18.

¹⁶ Véase Mohamed Ben Maajouz.Op.cit.pág.18.

La realidad es que la Jurisprudencia Islámica en vez de basarse en la *Ley Divina* y en la *Tradicón del Profeta* para dar una definición al matrimonio, optó por consagrar las costumbres y tradiciones preislámicas al mantener esas definiciones distorsionadas del matrimonio. Los analistas de esta política gradual que adopta el Islam para transformar las tradiciones preislámicas, se dan cuenta de que el hecho de mantener la costumbre de la dote en la nueva forma no era más que una etapa para anularla posteriormente.

Los primeros jurisconsultos musulmanes “ *fuqaha‘e* ” si hubieran podido explicar la dote según los principios del Islam hubiera sido posible hoy en día llegar a anular esta costumbre¹⁷. En cambio, la consideraron como precio del dote por la mujer y junto a la pensión alimenticia como los fundamentos de la *qawama* (poder) del hombre sobre la mujer. Debido esta *qawama*, la mujer se ha reducido a una mera esclava en la casa del esposo ; entonces, debe obedecer a su esposo y no salir fuera del hogar sin previa autorización expedida por éste. El esposo ha de satisfacer la manutención de la familia y pagar la dote, asimismo, tiene el derecho de castigar a su esposa cuando proceda, y a base de las responsabilidades materiales confiadas al esposo, éste tiene el derecho de pronunciar el repudio unilateralmente.

A partir de estas disposiciones se nota el trato inhumano que reserva la Jurisprudencia Islámica a la mujer. Se considera, pues, como una mera esclava que vela por los asuntos de casa a cambio de su manutención y no lo trata como una persona que tiene los mismos derechos que el hombre.

Todavía las leyes de la familia en los países musulmanes, y entre ellos los países del Magreb aplican estas disposiciones que ultrajan a la mujer y la reducen a una simple mercancía que se vende y se compra¹⁸. Estas leyes aplicaban a pie de la letra las directivas de la Escuela Malikí que define la dote como el precio que da el hombre a la mujer a cambio del dote con la misma.

La postura de las leyes de la familia¹⁹ Magrib no difiere mucho de la Jurisprudencia Islámica en lo que atañe al concepto de la dote. Esto se debe a las disposiciones que abarca y que consisten en :²⁰

- Dar a la esposa el derecho de abstenerse de mantener relación sexual con su esposo hasta que reciba la dote acordada.

¹⁷ Farida Bennani « Taqsim al ‘amal bayna zawyayn fi daw‘i al qanun al magrebí walfiqh » op.cit.pág.54.

¹⁸ El código del estatuto personal marroquí intentó dar a la dote una concepción distinta a las definiciones antes citadas ya que en el artículo 6 dice : « La dote es todo bien entregado por el futuro esposo para manifestar su firme deseo de contraer matrimonio con el objetivo de fundar una familia y consolidar los vínculos de mutua convivencia y afecto ».

¹⁹ El código del estatuto personal marroquí es el más apegado a las disposiciones de la Escuela Malikí sobre la dote de modo que un capítulo entero fue inspirado de dicha escuela, excepto el artículo 18, tomado de la Escuela Hanafí. El legislador tunecino habla de las disposiciones de la dote en dos artículos, en cuanto al argelino las reservó cuatro artículos.

²⁰ Véase Farida Bennani, op.cit, pp.51-54

- La mención del importe de la dote en el acta de matrimonio no es más que una diligencia orgánica para saber el precio de la mercancía vendida.²¹
- La posibilidad de abonar la dote a la hora de levantar el acta o dejarla como remanente total o parcial indica que el esposo podía ser incapaz de pagarlo en su totalidad ; y, de ahí, se nota que no se trata de un mero regalo, sino de precio de la mujer, de modo que varía en función del puesto social que ocupa la futura esposa, de su hermosura y su edad...y de acuerdo con el puesto social que ocupa el futuro esposo.
- El derecho del esposo a retornar su esposa al domicilio de su padre si detecta un vicio/ anomalía /defecto en la misma, y en este caso no merecería la menor dote y al esposo se le restituirán los bienes que le había entregado, porque se trata de una mercancía tachada de vicio.
- El hecho de que la esposa merece la dote entera tras la consumación del mismo o solamente la mitad sino hay consumación es un indicio más de que la dote es tan solo un precio del deleite sexual.

Las leyes de la familia magrebí según las disposiciones adoptadas han considerado la dote como un precio del deleite sexual y no como un regalo que se ofrece sin cambio a la esposa. Por otra parte, el hecho de obligar al esposo en su calidad de cabeza de la familia, a pagar la dote a su futura esposa demuestra su intención de conservar el reparto clásico de funciones entre los esposos en función del sexo.

Por lo tanto, y vista la política gradual del Islam y su incitación a recurrir al *Ichtihad* (reflexión independiente), veo la necesidad de revisar el concepto de la dote desde los puntos de vista jurisprudencial y legal, y considerarlo en efecto como un mero regalo simbólico que depende de la capacidad del esposo sin cargo alguno.

B- De la pensión alimenticia :²²

Los *fuqaha'e* aportaron testimonios del *Corán*²³, Tradición del Profeta, la Unanimidad, la analogía o la razón.

²¹ La mayoría de los *fuqaha* (doctores de la ley Islámica) al citar la dote, comparaban el matrimonio con la venta, aseverando que la dote es como un precio. Para más detalles véase op.cit.pág.52.

²² La pensión desde el punto de vista lingüístico se aplica al dinero o bienes que una persona gasta en terceros. Y desde el punto de vista semántico es la comida, vestimenta y domicilio, y se refiere a las necesidades de una esposa tales como la comida, vestimenta, domicilio, servicio y todos los derechos que le confieren las costumbres. Dicha pensión ha de estar imperativamente pagada por el esposo en favor de su esposa, aunque ésta sea rica « Mohamed Ali Mahjoub » op.cit.vól.1.pág.147.

²³ Como prueba de ello adujeron la aleya : « ¡Alojadlas, según vuestros medios, en vuestra misma vivienda! ¡ No les hagáis daño con ánimo de molestarlas! Si están embarazadas, proveedles de lo necesario hasta que den a luz » que confirma los derechos financieros de las mujeres repudiadas. Asimismo, citaron la aleya : « El padre debe sustentarlas y vestir las conforme al uso » que da a la mujer repudiada el derecho a la pensión de abastecimiento, y manifestaron que se debe otorgar también a la mujer casada. En ambas aleyas en las cuales se fundamenta el *fiqh* para imponer la pensión alimenticia al esposo, no existe ningún término expreso que confirme esto, entonces se trata de un mero *ichtihad* por parte del *fiqh*.

Ninguna de las aleyas coránicas²⁴ citadas por la Jurisprudencia Islámica indica expresamente la obligatoriedad de que el esposo ha de mantener a su esposa. En cuanto a la Tradición del Profeta insta en numerosos *hadiz* aducidos a la necesidad de que el esposo ha de asegurar la manutención de su esposa e hijos. No obstante, esta disposición no es absoluta para que no se cambie con el transcurrir del tiempo, y que no se ha de transgredir. Dichos *hadiz*²⁵ los pronunció el Profeta observando el sistema social de la época, que responsabiliza al hombre de la manutención, ya que era él quien trabajaba fuera de casa. La tarea de la mujer consiste en hacer las faenas caseras y cuidar a los hijos y al esposo. Se trata pues de un reparto clásico del trabajo basado en el sexo de los esposos en una sociedad patriarcal recién convertida al Islam y regida por las costumbres preislámicas.

Cabe recordar que el Profeta llama en reiteradas veces a la mujer a compartir los gastos de manutención con el esposo. Pero, la Jurisprudencia Islámica, a través de sus interpretaciones del *Corán* y la Tradición del Profeta insiste en poner la manutención a cargo del esposo sin que ello implique a la esposa aunque sea rica.

La unanimidad de los *fuqaha'e* a este efecto, indica su mala comprensión de las aleyas del *Corán* y de los *hadiz* y su apego a la literalidad sin llegar a asimilar su contenido.

En cuanto a razonamiento lógico, recurrieron a la analogía para conferir este deber al esposo basándose en una regla de la ley Islámica que dice que quien vela intencionalmente por los intereses de un tercero²⁶, tiene su manutención a cargo de éste²⁷. Lo mismo se dice de la mujer que vela por los intereses del esposo²⁸, el cuidado de casa, la procreación y educación de los hijos, y por lo tanto su manutención incumbe a su esposo ya que estas tareas le impiden de buscar trabajo fuera de su hogar.

²⁵ Entre estos *hadiz* citamos : « Temed a Dios, Vuestro Señor, en lo respecta a vuestras mujeres, que son sus cautivas, os habéis casado con ellas conforme a la ley islámica, ... y por lo tanto deben ofrecerles sustento y ropa de acuerdo con las costumbres»según Muslim. En otro *hadiz*, dice : (Si un musulmán gasta bienes en sus familiares con la intención de darles limosna (*sadaqa*) le serán consideras como tal.). Asimismo dice : (La mejor limosna es aquella que uno ofrece a sus familiares.) según al -Bukhari.

Según Aicha, que Dios le bendice, cita que Hind, hija de Abi Ataba dijo : !Oh Enviado de Dios; es que Aba Soufian es un hombre ávaro y no me da lo suficiente para el sustento de mi hijo y yo, salvo lo que tomo a escondidas. Entonces, el Profeta le dijo : Toma lo que satisfaga tus necesidades vitales básicas junto con tu hijo sin prodigalidad.) Citado por al-Bukhari.

²⁶ Como ejemplo citamos los funciones de Estado como el Juez y el Wali...que prestan sus servicios al Estado y por lo tanto éste los mantiene.

²⁷ Mohamed Ali Mahjoub, op.cit.Vol.1pág.148, véase también Ahmed Khamilichi.Op.cit.Vól.1.pág.247 y Dris Fakhouri.Op.cit.pág.173.

²⁸ A este respecto El Hafid Ben Hajar dice : « Le está prohibido buscar trabajo y su esposo la mantiene « Fath al bari », Vól.11pág.437, citado por Abdelhalim Abu Tiqa.Vól.5.p.109.

Por cierto, se observa que la manutención de la esposa por parte de su esposo es una recompensa de los servicios que presta en favor de su esposo y casa²⁹. Aunque la Jurisprudencia Islámica alega que la esposa no está obligada a prestar estos servicios sino sólo debe supervisar dichos asuntos. No obstante, la obliga a prestar este servicio si las costumbres lo decretan, por lo que nos veremos ante un dilema o bien seguir la ley Islámica o bien seguir las costumbres.

El cuidado de la casa y de los niños es una responsabilidad común que incumbe a ambos esposos. Esto, en aplicación de la Tradición del Profeta, que por Dios sea ensalzado, quien a pesar de su puesto preeminente no dejaba de ayudar a sus mujeres en las faenas caseras, ya que preparaba su comida, lavaba sus vestidos y ordeñaba sus ovejas³⁰.

La Jurisprudencia Islámica concede al hombre el grado de cabeza de familia en detrimento de la esposa que ha de prestar servicios y obedecer los mandatos a cambio de la dote que recibe y de su pensión alimenticia. Es de señalar aquí que cuando la Jurisprudencia Islámica obliga a la mujer obedecer a su esposo, otorga a éste una serie de medios para castigarla en caso de desobediencia, y todo ello es pretexto del grado del esposo sobre ella.

Los jurisconsultos³¹ pretenden que el grado del hombre sobre la mujer³² es instintivo, para otros³³ la mujer renuncia voluntariamente a la igualdad con el hombre a cambio del

²⁹ El trabajo de la mujer en casa se considera improductivo y sin valor económico. Entonces, ¿es justo el hecho de que la esposa quede en casa para velar por asuntos de su esposo e hijos, cuando este esposo tiene el derecho de buscar empleo, sin reconocer los esfuerzos de la esposa durante la vida conyugal?

³⁰ A este respecto dice Ahmed Khamilichi : « En qué criterio se ha basado para que la mujer dedique su tiempo a asuntos del domicilio conyugal, además de la gestación y procreación a cambio de su « sustento cotidiano y.....al esposo a partir de los bienes que han ido ahorrándose durante la vida conyugal » op.cit.vól.1.p.249.

³¹ Entre ellos Rachid Reda que dice en su obra citada : « ...Dios da al hombre una fuerza física y mental que le permitía buscar sustento y defender a la familia en particular y a la *Umma* (comunidad musulmana) y al Estado en general. Y de ahí, le imponía cubrir las necesidades de la familia y ocupar un grado por encima de la mujer » pág.35.

³² Los jurisconsultos se basan en la aleya 228 de la azora de la Vaca (Baqara) : « *Las mujeres tienen derechos equivalentes a sus obligaciones, conforme al uso, pero los hombres están un grado por encima de ellas* ». Ya había revocado el gran desacuerdo existente entre los jurisconsultos para interpretar el grado por encima que ocupan los hombres, pues algunos lo atribuyen al derecho a repudiar que tiene el esposo, otros a la preferencia de Dios al hombre cuando le dio más inteligencia, doble parte de la herencia y el honor de participar en la guerra santa (*Jihad*), y otros la atribuyen a la obediencia de la esposa y el derecho del esposo a castigarla, y por último se piensa que se refiere al testimonio del hombre que es más fiable que el de la mujer...

³³ Mohamed Rachid Reda

dinero que recibe de éste³⁴. Por otra parte, el grado no tiene nada que ver con la herencia “*mirat*”, la guerra santa “*jihad*” y la obediencia “*ta‘a*” tal como pretenden muchos jurisconsultos.

Creo que el grado del hombre sobre la mujer fue basado en la *nafaqa* (manutención). Y de allí ha tenido muchos derechos en detrimento de la mujer.

Pero hoy en día, el esposo en el mundo islámico, con la crisis económica y el aumento del paro, se ve cada vez más incapaz de cubrir las necesidades de su familia.

Sin embargo, la concepción que reservan la Jurisprudencia Islámica y las leyes familiares a la familia nos da la impresión de un esposo capaz económicamente y una esposa en paro; impresión ya sobrepasada vista la evolución de la familia a través de los siglos.

Además, el esposo nunca pierde ese derecho del grado sobre de la mujer y la jefatura de la familia como si fuese un reparto sagrado de derechos. De modo que sigue disfrutando de los mismos derechos que le reservan la Jurisprudencia Islámica y la ley aun sin cubrir las necesidades de su familia. Esto es una transgresión de la regla jurisprudencial que dice que : “*a todo derecho le corresponde un deber*”.

Los efectos del acta de matrimonio en las leyes de la familia magrebí no difieren mucho de aquellos determinados por la Jurisprudencia Islámica desde hace varios siglos, como si la evolución en todas las facetas de la vida se detuviera. Pues, si exceptuamos el legislador tunecino que acusa gran desarrollo en la posición de la mujer y la familia³⁵ los legisladores marroquí y argelino³⁶ mantenían esta postura.

El legislador tunecino optó por transgredir los principios de las escuelas de la Jurisprudencia Islámica, considerando la familia como una asociación en la que colaboran los esposos y la dirigen, de modo que exime al esposo de la obligación de la *nafaqa* que será común entre ambos cuando la esposa es adinerada, y libera a ésta de la obligación de la obediencia, ocupando así el mismo grado del esposo en lo que atañe a responsabilidades familiares.

A partir de la reformulación del artículo 23 que determina los derechos de los cónyuges notamos otra concepción de la familia diferente de la visión clásica, sin embargo, reprocho al legislador tunecino el hecho de conservar al esposo como cabeza de familia. Es evidente que esta característica, como consecuencia de dicha enmienda, ya no es derecho del esposo sino una obligación que cae sobre el mismo y que consiste en cubrir las necesidades de su familia. No obstante, hubiera sido adecuado dejar la gestión de

³⁴ A este respecto dice Abou Al Aala Al-Maoudoudi basándose en la aleya : « *Los hombres tienen autoridad sobre las mujeres en virtud de la preferencia de Dios que ha dado a unos más que a otros y de los bienes que gastan* » que es una aseveración de que : « Aunque el hombre es apto para ocupar este grado por encima de la mujer desde el punto de vista instintivo, sólo lo consigue por el dinero que gasta a través de la dote ».

Derechos de los esposos, Maktabat al Corán, El Cairo.p.27, citado por Kenza Mrani Alaoui.op.cit.49.
³⁵ Sobre todo después de la enmienda del 12 de julio de 1993.

asuntos de casa común entre ambos esposos de modo que no se trata de una jefatura o autoridad sino solamente de una colaboración entre los cónyuges.

Los legisladores marroquí y argelino deben seguir el ejemplo del legislador tunecino, y considerar la familia como una entidad cuya gestión y cuidado a hijos queden confiados a ambos esposos. Una entidad sin conceptos de jefatura, autoridad, órdenes y obediencia, ya que la esposa cuando trabaja fuera de casa participa en la *nafaqa* de la familia. La falta de armonía entre estas legislaciones y la nueva realidad hace que la mujer cumpla obligaciones sin que la ley le reconozca sus derechos ; en cambio, hace que el hombre disfrute de derechos de jefatura de la familia aún sin llevar a cabo su obligación de *nafaqa* total o parcialmente.

Tercero :El repudio por la voluntad unilateral del esposo

El repudio se pronuncia tan sólo por el esposo, es decir éste tiene el derecho de hacerlo por su propia voluntad. La Jurisprudencia Islámica se fundamenta a este efecto en textos del *Corán* y de la *Sunna*³⁷. De este modo, se nota que el esposo no es el único que tiene el derecho de fundar una familia y dirigirla, sino también le incumbe el destino de dicha familia y su continuidad.

Es de señalar que el Islam no descarta el derecho de la mujer a poner fin a la relación conyugal, aunque algunos dicen que la finalidad de conceder este derecho al hombre y no a la mujer es un reconocimiento de su preferencia, de su fuerte razón³⁸.

Aunque el *Corán* y la *Sunna* dan al hombre el derecho de pronunciar el repudio unilateralmente, este derecho no es absoluto, pues el legislador musulmán impone una serie de condiciones que regulan este derecho, entre las cuales citamos :

- Prohibir el repudio sin motivo válido.
- Que el repudio sea conforme a la *Sunna*³⁹.
- Que se recurra al arbitraje de la familia antes de pronunciar el repudio.
- Imponer al esposo las cargas materiales derivadas de el repudio y prohibirle de la *hadana* (custodia).

³⁷ Entre ellos la aleya 236 de la azora de la Vaca « *No hacéis mal en repudiar a vuestras mujeres* », y la aleya 291 de la azora de la Vaca « *Cuando repudiéis a vuestras mujeres y éstas alcancen su término, no les impedáis que se casen con sus maridos, si se ponen buenamente de acuerdo* ». Además del *hadiz* del Profeta, que por Dios sea ensalzado dice : « El repudio se produce conforme a las circunstancias de los esposos ».

³⁸ Alguno de ellos dice : « Si el repudio se pone en manos de la mujer se perturbará la vida conyugal debido a su fácil influencia y afección . « Mohamed Kachbour, *Al wasit fi qanun al ahwal chajsia*, p.284, 4º edición, 1419/1999, matba'at najah al jadida, Casablanca.

³⁹ No se debe pronunciar el repudio en el período de menstruos, sino en el periodo de pureza y sin que haya habido relación sexual,, tampoco es posible cuando la mujer esté dando a luz, que el repudio sea único, primero, revocable ; además de disposiciones y condiciones que prohíben definitivamente el repudio en tiempos decisivos de la vida conyugal.

El Islam obra para disminuir el repudio mediante la consolidación del coercitivo religioso e imponer condiciones estrictas para ejercer este derecho por parte del esposo. No obstante, ante la debilidad del coercitivo religioso para la mayoría de los musulmanes que tomaron a la ligera el repudio y el incumplimiento de la leyes familiares del mundo Islámico de estas condiciones, fue necesario que pasara este derecho de la mano del esposo a la competencia del juez ; lo que implica parcialidad y equidad en los autos dictados por el mismo ; y de ahí, se aseguran tanto los derechos del esposo como aquéllos de la esposa y los hijos ; e incluso se garantiza cierta estabilidad de la sociedad entera.

Las leyes familiares de los países del Magreb debían seguir estas directivas ya que no existe ningún texto expreso tanto en el *Corán* como en la *Sunna* que prohíba la intervención de la jurisdicción para dictar sentencias de divorcio. Además, la mayoría de los *fuqaha* reconocen el papel que desempeña la jurisdicción para pronunciar el divorcio⁴⁰ en determinados casos como para incapacidad del esposo para asegurar la *nafaqa* o por ausencia del esposo o abandono del domicilio...

Este tema lo comparten dos corrientes : la primera, extremista, ve que el derecho de pronunciar divorcio incumbe principalmente al esposo, y de modo excepcional a la justicia en algunos casos como para la disolución del matrimonio. La segunda la representan doctores modernos de la Jurisprudencia Islámica, así como asociaciones feministas y organizaciones de derechos humanos, y exigen que la competencia de pronunciar divorcio pase al juez con el fin de proteger a la mujer, hijos y la familia sobre todo ante la debilidad del coercitivo religioso para los esposos.

Las posturas de los países del Magreb varían entre el intento de compaginar entre ambas corrientes como es el caso de los legisladores marroquí y argelino ; y la postura de Túnez, donde se adopta una corriente moderna que insta a dar la competencia de pronunciar repudio a los juzes.

Los legisladores argelino⁴¹ y marroquí⁴² no divergen sobre este tema. Pues, el esposo tiene el derecho de pronunciar el repudio unilateralmente, pero después de presentar ante el tribunal la demanda de disolver la unión conyugal y pronunciar sentencia de divorcio de su esposa, mayoritariamente con carácter expeditivo, lo que hace que el papel de la jurisdicción quede superficial.

⁴⁰ A excepción de algunos extremistas que ven que el juez sólo puede pronunciar la disolución del matrimonio cuando la esposa presente demanda de divorcio por ausencia del esposo, perjuicios o falta de *nafaqa*.

⁴¹ El artículo 48 de la ley de familia dice que : « el repudio es la disolución del acta de matrimonio, se produce por la voluntad del esposo, el consentimiento de los esposos o a petición de la esposa, conforme a los artículos 53 y 54 de esta ley».

⁴² El artículo 44 del código del estatuto personal dice : « el repudio es la disolución de los vínculos conyugales pronunciada por el esposo, su mandatario o por la persona por él habilitada a tal efecto ».

El juez no tiene la autoridad de impedir el repudio cuando el esposo insiste en ello, aún cuando abusa de este derecho, porque en este caso, el juez sólo puede pronunciar a favor de la repudiada una indemnización. Por otra parte, el juez alarga el procedimiento del divorcio en cumplimiento del intento de reconciliación que lleva a cabo al efecto.

Sería deseable que los legisladores argelino⁴³ y marroquí se dieran cuenta de las inconvenientes de el repudio por la voluntad unilateral del esposo, como los daños que causa a la mujer y a los hijos, y que sigan el ejemplo del legislador tunecino⁴⁴ que confiere esta competencia a la jurisdicción; sin contradicir los fundamentos de la ley Islámica.

Quiero subrayar que el legislador tunecino, aunque que sometió el divorcio a la jurisdicción⁴⁵ no puede conseguir la plena igualdad entre hombre y mujer cuando se quiera cesar la relación conyugal. Así pues, cuando se produce el repudio a petición de uno de los cónyuges porque el otro dejara de cumplir con sus obligaciones conyugales, el juez no estima con igualdad los motivos presentados por ambos esposos. Prueba de ello, las sentencias establecidas por la jurisdicción tunecina. Además, los derechos reconocidos al esposo difieren de aquellos reconocidos a la esposa. Por ejemplo, el esposo tiene el derecho de elegir el domicilio conyugal y la esposa tiene que acompañarle.

Por último, notamos que el legislador tunecino, pese a su avance en relación con los legisladores argelino y marroquí, no queda exento de numerosos huecos y lagunas que perjudican enormemente a la mujer, por eso debe rectificar esas disposiciones legales para conseguir una igualdad efectiva y no sólo formal entre ambos sexos, cosa que intentan conseguir los movimientos feministas tunecinos.

A partir de lo mencionado, se observa que la Jurisprudencia Islámica transforma la relación entre los esposos de una relación conyugal a una relación de esclavitud. El *imam* El Ghazali, uno de los imames de Jurisprudencia Islámica, considera que el

⁴³ A diferencia del legislador marroquí, su homólogo argelino habla de la posibilidad de que la repudiación se pronuncie por consentimiento de los esposos, de modo que presenten demanda conjunta a la jurisdicción, y por lo tanto, el juez pronunciará el divorcio conforme a lo que acuerdan los cónyuges siempre y cuando ello no contradiga al orden público o los derechos de terceros.

⁴⁴ El código del estatuto personal dice en el artículo 30 : « El divorcio se produce sólo ante el tribunal ». De hecho, el legislador tunecino iguala, relativamente, entre hombre y mujer en cuanto al cese de la relación conyugal, de acuerdo con el artículo 31 que estipula que el repudio se pronuncia en los siguientes casos :

1- A petición del esposo o la esposa por uno de los motivos detallados en este código.

2- Por consentimiento de los cónyuges.

3- Cuando uno de los esposos presente demanda ante el juez, éste pronunciará el divorcio de modo que una de las partes pagará la indemnización a la parte lesionada.

⁴⁵ Según el artículo 52, el juez pronunciará el divorcio únicamente en estos casos después de examinar los motivos de desacuerdo entre ambos esposos y tras el intento de reconciliación entre ambos. Entonces, el juez tomará las medidas legales relativas al domicilio de los esposos, la *nafaga* y la guarda de los hijos.

matrimonio es para la esposa una especie de esclavitud, ya que se transforma en una esclava del esposo, que debe obedecer a sus órdenes siempre y cuando no acarree la desobediencia de Dios⁴⁶.

De todo esto, afirmo que no existe un principio de igualdad sexual ni en el matrimonio ni en el repudio de acuerdo con las disposiciones establecidas por la Jurisprudencia Islámica y con las leyes de la familia magrebí, que, a su vez, aplicaron fielmente las disposiciones de dicha jurisprudencia y sobre todo su inspiración de la escuela *maliki*. Lo mismo se dice del legislador tunecino que a pesar de su notable avance en comparación con sus homólogos argelino y marroquí, continua adoptando muchas disposiciones de la Jurisprudencia Islámica que consagran la inferioridad de la mujer ; además de lagunas jurídicas que acompañan a las enmiendas aportadas al código del estatuto personal tunecino.

Ante esta realidad, los movimientos feministas deben desplegar más esfuerzos e insistir para conseguir la plena igualdad . Cabe recordar que en una sociedad, como la magrebí, marcada por el aumento del movimiento religioso, la lucha no debe efectuarse sólo a nivel jurídico, que a pesar de su importancia es insuficiente, sino también a nivel social mediante la transformación de mentalidades y tradiciones.

⁴⁶ El imam El Ghazali, op.cit.Vól.2, P.58.

Bibliografía:

El Coran: El Texto Arabe

-IBN AL-ARABI, “Ahkam al Corán”, El Cairo, 1967.

IBN KATHIR, “Tafsir al Corán al- azim”, El Cairo.

-RIDA RACHID, “Tafsir al Corán al hakim”, (tafsir al manar)El Cairo, 1367h.

SUNNA: LA TRADICIÓN DEL PROFETA

-ASABALANI, “Fath al-bari”, El Cairo,1384h.

-IBN AL-JAWZI, “Ahkam al-nisa”. Beyrout., 1989.

-IBN MAJA, “Sunan ibn maja”, El Cairo, 11372h.

-MUSLIM, “Sahih Muslim”, El Cairo, 1328h.

-TIRMIDI, “Sunan al-tirmidi”, El Cairo, 1356h.

-GHAZALI, “Ihiya ulum al-din”, (Derecho del Rito Shafiy), El Cairo,1970.

-HATTAB, “Mawahib al-jalil”,(Derecho del Rito Maliki), El Cairo, 1329.

-IBN ABDIN, “Radda al-muhtar”, (Derecho del Rito Hanafi), El Cairo.

-IBN AL-QAYYIM, “Zad al-ma’ad” , (Derecho del Rito Hanblit), El Cairo, 1369.

-IBN RUCHD, “ AVERUES”, “Bidayat al-mujtahid” , (Derecho del Rito Maliki), El Cairo, 1326 h.

-ABBUD RACHID, “Al- ahwal al-shaksiyya”, (El Estatuto Personal), Casablanca, 1965.

- ABDU SAMIR, “Al mar’a al-arabyya bayna al- tajaluf wa al-taharrur”, (La mujer árabe entre el subdesarrollo y la liberación), 1980.
- ABDULBAKI ZAIDAN, “Al mar’a bayn al-din wa al-mujtam”, (La mujer entre la religión y la sociedad), El Cairo, 1977.
- QASIM AMIN, “Thrir al mar’a” ,(La liberación de la mujer), El Cairo, 1970.
- ARAFI MOUHAMED, “Huquq al mar’a fi al-islam”, (Los derechos de la mujer en el Islam), Bryrout-Damas, 1983.
- BANJAR HASSAN, “Dirassat Islamy”, (Estudios Islámicos), Djedda, 1972.
- BANNA HASSAN, “Al mar’a al-muslima”, (La mujer musulmana), El Cairo, 1990.
- BAYHUM JAMIL, “Al mar’a fi al-islam wa fi al-hadara al-garbya”, (La mujer en el Islam y en la civilización occidental), Beyrout, 1980.
- ABDERRAZAK MOLAY RACHID, “ La condición de la mujer marroquí”, Rabat, 1981.
- ABDERRAZAK MOLAY RACHID, “ El trabajo Feminino y el derecho social”, Fes.
- Aicha Bel Arbi, “Femme et société civile, un article publié dans l’ouvrage “ Droit de citoyenneté des femmes au Maghreb” Edition la Fnnec, 1997.
- GASSAN ASHA, “Mariage et Répudiation en Islam”, Paris, L’Harmattan, 1987.
- GASSAN ASHA, “Du Statut Inférieur de la Femme en Islam”, Paris, L’Harmattan, 1989.
- ABDERRAZAK MOULAY RACHID, “ La Femme et la Loi au Maroc”, Edition la Fennec, Casablanca, 1991.
- -ALYA CHERIF CHAMARI, “La Femme et la Loi En Tunisie”, Edition la Fennec, Casablanca, 1991.

- SAADI NOUREDIN, "La Femme et la Loi en Algérie", Edition la Fennec, Casablanca, 1991.
- KHALIDA SAID, " La Femme et la Démocratie en Afrique de Nord" Edition la Fennec.
- ZAKYA DAOUD, "Feminisme et Politique au Maghreb", Casabalanca, EDDIF, 1996.
- NOURIA ALAMI, " Voilées, Dévoilés. Etre femme dans le monde arabe", Paris, 1988.
- FATIMA MERNISSI, " Sexe Idéologie Islam", 1983.
- FATIMA MERNISSI, " El Poder Olvidado, las Mujeres ante un Islam en cambio", España, ICARIA editorial.
- FATIMA MERNISSI, " El Miedo a la Modernidad, Islam y Democracia", ediciones del oriente y del mediterráneo, 1992.
- Emilio Menéndez del Valle, " Islam y Democracia en el mundo que viene", Edit. Los libros de la Catarata. Madrid. 1997
- ASSADEK BELID, " Al Coran wa attachri" (El Corán y la Legislación), Markaz Nashr al Jame'y. Tunez. 1999.
- Kenza Mrani Alaoui, " *Al usra al magrebía, tawabit wa mutagayirat* ", maktabat al ma'arif al jadida, Rabat, 1986.
- Ahmed Paco « Kitab al wilaya fi azzawaj, hukmuha wa hikmatuha » Librería universitaria-Casablanca, 1995.
- « La femme et la loi en Tunisie », Alya Cherif Chamari, collection dirigée par Fatima Mernissi (Edición le fennec), 1993.
- Farida Bennani « Taqsim al 'amal bayna zawyayn fi daw'i al qanun al magrebí walfiqh », Facultad de Derecho de Marrakech, 1993.
- El código del estatuto personal marroquí, Dar Zakafa, 1993.
- El código del estatuto personal Tunezino, 1993.

- El código de la familia Argelino, Office des Publications Universitaires-Alger, Deuxième Eddition, 1990

-Mohamed Ali Mahjoub, « Nezam Al O'sra », Facultad de Derecho, Universidad de Ain Sham's, Egipto, Primera Edición.

-Ahmed Khamilichi, « Attalik ala Kanon Al Ahoual Ashajsya », Dar Nashr Al Maarefa, Tercera Edición, 1994.

-Abou Al Aala Al-Maoudoudi, « Derechos de los esposos », Maktabat al Corán, El Cairo.

- Mohamed Kachbour, « Al wasit fi qanun al ahwal chajsya », p.284, 4° edición, 1419/1999, matba'at najah al jadida, Casablanca.