



الدين والمرأة في المجتمع الذكوري

Religion and Women in Male Society

لكحل خيرة

جامعة الجلفة (الجزائر)

khieralakehal@gmail.com

المعلومات المقال	الملخص:
<p>تاريخ الإرسال: 22 افريل 2021</p> <p>تاريخ القبول: 05 جوان 2021</p> <p>الكلمات المفتاحية: ✓ المرأة ✓ الضبط الاجتماعي ✓ المجتمع الذكوري </p>	<p>يعتبر الدين من أهم آليات الضبط الاجتماعي في كافة المجتمعات الإنسانية ، باعتباره أحد أهم المصادر المحددة لسلوك الأفراد داخل المجتمع ، فيشرع وينظم ويقتن و يضبط الحياة ، و تزيد فاعلية امتثال الأفراد للدين في المجتمعات التقليدية ، ويعتبر المسلمون من أكثر الأفراد اعتمادا للدين مصدرا للتشريع والاحتكام له في كل قضايا الحياة ، و لكن لطالما ظهرت - عبر التاريخ - جدلية المرأة والدين في هذه المجتمعات العربية الذكورية ، خاصة التقليدية منها والتي تتعامل مع الدين بشيء من الازدواجية ، وتعمل على استخدامه من أجل تعزيز مكانة الرجل في المجتمع و خلق تراتبية بينهما تجعل من المرأة تابعة للرجل .</p>
Article info	Abstract :
<p>Received 22 April 2021</p> <p>Accepted 05 June 2021</p> <p>Keywords: ✓ Women ✓ social control ✓ male society </p>	<p>Religion is one of the most important mechanisms of social control in all human societies, as one of the most important sources of individual behavior within society, and it is initiated, regulated life. In addition to the effective compliance of individuals with religion in traditional societies, Muslims are among the most dependant individuals of religion as a source of legislation and control over all issues of life, but throughout history, the dialectic of women and religion has emerged in these male Arab societies. Especially the traditional ones, which deal with religion some duality and use it to enhance the position of men in society and to create an overlap between them that makes women subordinate to men.</p>

تصنف المجتمعات العربية في عمومها على أنها مجتمعات ذكورية ، تسعى دائما لتعزيز مكانة الرجل على حساب مكانة المرأة ، تسخر في ذلك في كثير من الميكانيزمات من أجل الحفاظ على هذا البناء الاجتماعي ، يعتبر الدين أحد أهم آليات الضبط الاجتماعي التي تعتمدها المجتمعات في تحديد و ضبط سلوكيات الأفراد و قبولية أفعالهم بما يتوافق مع متطلبات مكانة كل فرد ، يمكننا القول إن المجتمعات العربية التقليدية تستخدم الدين كآلية غير رسمية للضبط الاجتماعي بصورة كبيرة جدا لتعزيز النظام البطريقي الأبوي الذي يميز هذه المجتمعات ، من خلال هذا الطرح سنحاول التعرف على ماهية النظام الأبوي و الهيمنة الذكورية في المجتمعات العربية ، ثم التعريف بالدين و كيفية ممارسته كمحدد لسلوكيات كل من الرجل و المرأة ، و وضعهم ضمن جدلية تبعية المرأة للرجل من خلال ازدواجية الممارسة مما يوجب تقديم تحليل لهذه الممارسات .

1. النظام الأبوي : إن مقولة المجتمع الأبوي هي مرادفة للمجتمع التقليدي لأن الأبوية هي الخاصية الأساسية لهذا المجتمع ، حيث يشير النظام الأبوي بخاصة إلى طبيعة توزيع السلطة داخل الأسرة ، و الأساس في هذا النظام هو هيمنة الرجل على المرأة ، و هيمنة الكبار على الصغار ، مما يعني توزيعها هرميا للسلطة على محوري الجنس و السن ، و يعتمد هذا النظام على بناء قراي، إن هذا النظام يرتبط جذريا بالعائلة الممتدة أبويا¹.

أن النظام الأبوي يتميز بسلطة أبوية تبدأ أول ما تبدأ في العائلة بسلطة الأب البيولوجي ثم تمتد إلى السلطة في البيئة الاجتماعية و المتجسدة في علاقات المجتمع و حضارته ككل فتكون السلطة بذلك ظاهرة و خفية في الوقت نفسه ، حيث يراها الفرد و يحسها أينما كان وحيثما توجه، فهي تحكم علاقاته المباشرة و غير المباشرة، و يتميز النظام الأبوي بلغة خاصة هي لغة جماعية تنفي الفرد و الوعي الذاتي وتستبدلها بالوعي الجماعي و بالتالي فهي انعكاس للسلطة الأبوية و الوعي البطريقي، و تظهر هذه اللغة إلى جانب لغة الحياة التي يتكلمها العامة، حيث تظهر هذه الأخيرة أمامها ناقصة و مشوهة، و هي لغة يتقنها الخاصة و ذوي السلطة و ينشأ الإنسان خلالها على أنها مهمة و تمثل القيم العليا و الحقائق السامية و الغموض و عسر الفهم على العكس من اللغة العامة التي هي لغة الأطفال و الفقراء وعامة الناس ، إن هذه اللغة (الأبوية) يكمن في أعماقها آليات السيطرة على جميع أشكالها الإيديولوجية ، (في المفاهيم و التعابير) و القيم والألفاظ و الأساليب ، و على جميع أشكالها المادية في وسائل القمع و السيطرة العنيفة المباشرة، و هي لغة غير قادرة على التعبير العلمي و استيعاب المعرفة العلمية، و هي لغة دفاعية تخشى التفاعل و الحوار و تحتمي وراء الفكر الديني².

و النظام الأبوي هو ميزة المجتمع التقليدي بحيث العلاقات السلطة فيه داخل الأسرة تحدد حسب عاملي الجنس و السن، بحيث السلطة والهيمنة تكون بيد الرجل المتمثلة في دور الأب ، ثم الابن الأكبر، و ينبنى أساسا على فرض السلطة على المرأة بكافة أدوارها في المجتمع (أم/ زوجة/ بنت/ كنة)، يرسخ هذا النظام عن طريق آليات الضبط الاجتماعي المتمثلة في العادات و التقاليد و القيم التي تعمل على الحفاظ و حماية تراتبية السلطة داخل الأسرة في المجتمع الريفي.

إن العلاقات الاجتماعية داخل الأسرة في ظل هذا النظام هي علاقات عمودية يشكل الأب محورها تجاه باقي أفراد الأسرة، و الذكور اتجاه الإناث، فسلطة الرجل تجاه المرأة تكون مطلقة و قائمة على فرض الرأي و رفض النقد و غياب الحوار المتبادل، وفي المقابل تسود قيم الخضوع و الامتثال من طرف المرأة تجاه الرجل ، إضافة إلى الاعدالة في توزيع الأدوار الأسرية و التمييز بين نوعي الجنس البشري الواحد منذ الميلاد ، خاصة فيما يتعلق بالحقوق و الواجبات المشتركة التي تسعى لدعم الهيمنة الذكورية ، حيث يرى علماء الانثروبولوجيا أن السلطة الذكورية تمثل أغلب جوانب حياة الأفراد بطريقة ميكانيكية و بدون شعور و بسبب وضعهم العاجز و الضعيف.

إن بيير بورديو لا يخفي في مقدمة دراسته للهيمنة الذكورية في المجتمع دهشته المتواصلة ، وهو يرى خضوع عالم اليوم لنظام العالم السائد في الأزمنة الغابرة بوجهاته الأحادية ووجهاته الممنوعة ، بالتزاماته و قوانينه ، ويمثل لهذا النظام في علاقاته المعقدة و امتيازاته بحركة السير خمس دقائق بساحتي **la bastille** و **la concorde** بباريس ، فالمركزية الرجولية التي تضع الرجل في موقع المركز و تضع المرأة في الهامش هي واقع ملموس يكشف عنه تشريح اللاشعور الجمعي للعديد من الشعوب المتوسطة.

يعتبر **بورديو** الهيمنة الذكورية معطى أنثروبولوجيا من خلال رصد البنى اللاواعية التي تحدث عنها زميله كلود ليفي ستروس في أدبياته ، فمعظم المجتمعات القديمة كانت تتبنى خيار هيمنة الرجل ، ويستدل **بورديو** بما يسمى بالتعارضات الكونية و الثقافية المحددة للعلاقة بين الرجل و المرأة ، و هي تعارضات تكشف عنها القوانين الطبيعية السائدة في الكون ، كما تبرزها الثقافة الشعبية للمجتمعات موضوعا الدراسة -وما ينطبق على المجتمع القبائلي ينطبق على غيره من المجتمعات القريبة منه ، كمجتمعات حوض البحر الأبيض المتوسط ، حيث أطلقت هذه التسمية على هذا المفهوم نظرا لخصائصها المتمثلة عموما في "الهيمنة الذكورية"، بمعنى أن يتخذ الذكور جميع القرارات في المجتمع والأسرة، ويشغلوا جميع مناصب السلطة ؛ وفي "المعايير الذكورية" المتمثلة في السيطرة والقوة والتعقل والتنافسية؛ وفي "التمركز الذكوري" عبر تركز كل الأنشطة حول الذكور المسؤولين عن المضي قدما بالمجتمع؛ وفي "هاجس السلطة" عبر رغبتهم في التحكم في جميع الأوضاع المجتمعية والأسرية، واتخاذ جميع القرارات تظهر باعتبارها نوعا من السيطرة و السلطة يفرضها الرجل على المرأة بحكم الجنس، داخل الأسرة الريفية ، و يتم تلقينها للأفراد عن طريق التنشئة الاجتماعية و الحفاظ عليها عن طريق القيم و العادات و التقاليد و الأعراف من أجل الإبقاء على هذه الهيمنة المتمثلة في ضبط المرأة بمجموعة من السلوكيات التي تجعلها دائما خلف الرجل و أهمها الهيبة و الطاعة المطلقة و خدمة الرجل في الأسرة مهما كانت مكانته ، حيث تمارسها المرأة في كافة أدوارها ، و تمارس عليها وهي في دور البنت عن طريق الأب، أو الأخ و حتى الأعمام و الأخوال، ثم و هي زوجة عن طريق الزوج و أب الزوج، ثم تعمل هي على إعادة إنتاجها عن طريق تلقينها لابنتها، و ممارستها على كبتها.

2. الدين: لقد اختلف العلماء في تصنيف الدين ، هل هو آلية من آليات الضبط الرسمية ؟ أو غير الرسمية ؟ بحيث جزء من الباحثين يعتبرونه آلية من آليات الضبط الرسمية ، لأنه عبارة عن قوانين مكتوبة سنتها قوة خارجة عن إرادة الإنسان و لها مؤسساتها الرسمية التي ترعى وتسعى لتطبيق شرائع الدين كآلية للضبط الاجتماعي ، و من خلال أنه حتى القانون يستمد الكثير من تشريعاته من الدين كطريقة الزواج و سنن الزواج و الميراث ... إلخ ، كالديانة الإسلامية و المسيحية و اليهودية ، و هناك من يعتبرها وسيلة ضبط غير رسمية ، لأنها تسعى لتنمية الضمير والردع الذاتي و ليست قوانين مكتوبة ، بل تتوارث عن طريق تنمية الضبط الذاتي الذي ، ويرى روس عندما تكلم عن الضبط الاجتماعي الذاتي الذي ينمو عن طريق غرس ماهو مرغوب ممنوع اجتماعيا في الفرد داخل المجتمع ، هناك من يعتبر أن الدين ينمي الوازع الداخلي ، بحيث الفرد حتى و أن اختفى عن أنظار أفراد المجتمع ، فإنه سيلتزم بمحدد الشريعة الدينية التي ينتمي إليها ، وبهذا يعتبرون أن الدين وسيلة ضبط اجتماعي غير رسمية خاصة ، وأن هناك بعض الديانات غير تشريعية خاصة الديانات غير سماوية كالجوسية و البوذية و عباد البقر و الفئران إلخ...

ورغم ذلك فإن الدين أهم النظم الاجتماعية ، و ركن هام و أساسي من أركان البناء الاجتماعي ، بحيث يقول جورج زمل " لا يمكن للمجتمع أن يعيش بدون دين ، و بدون الطاعة و الورع و الثقة و الإخلاص يصبح المجتمع مستحيلا ³ ، و الدين هنا مقصود به ليس الديانات السابقة فقط ، بل الدين بمفهومه الواسع و العام ، لأنه من أهم المميزات التي تختص بها المجتمعات البشرية ، وقد وضعه دوركايم في قمة الأنظمة الاجتماعية ، إذ يعتبر أن الأشكال الأولية لمختلف مظاهر النشاط الاجتماعي كانت منبثقة و مطبوعة بالحياة الدينية ومصطلحاتها ، إن الدين كنظام اجتماعي لا يشتمل فقط على قواعد السلوك التي تحدد علاقة الإنسان بمعبوده ، بل و تحدد علاقة الإنسان بالإنسان و علاقته بالعوامل الأخرى التي توجد في المجتمع، كما أن هناك صلة بين الدين و بقية العوامل الأخرى المؤلفة للبناء

الاجتماعي، فالدين كمجموعة المعتقدات و الممارسات و المؤسسات، يتدخل في الكل المعقد من العوامل الاجتماعية و الثقافية والاقتصادية و الأسرية و يرتبط معها في علاقة تأثير و تأثر ، أمّا كتعريف دقيق فإن مصطلح الدين في الفكر السوسيولوجي شأنه شأن العديد من المصطلحات التي وجد الباحثون صعوبة في تعريفه بشكل دقيق و متفق عليه ، حيث أشار ماكس فيبر في دراسته 1922 إلى أن تحديد ماهية الدين لا يمكن البدء به في بحث حول الدين ، و لكنه قد يكون في النهاية مثل هذا البحث⁴ ، و يمكن تعريفه بأنه مجموعة من العقائد و الشعائر المتبينة و التي تجعلها وحدة، بالإضافة إلى أن الدين يتضمن علاقة الفرد أو الجماعة و كائن مقدس غير مطوع للتعريف بالألفاظ التي يفهمها العقل"، و يعرفه ريفي " بأنه توجيه للحياة الإنسانية عن طريق ذلك الشعور بأن هناك عقلا خارقا يسيطر على العالم الخارجي، و عن طريقه يحقق الشعور بالوحدة " ، ومن خلال هذا التعريف يبدو أن هناك إشارة واضحة لجانب الضبط الذي يمارسه الدين على سلوك الأفراد ، إذ يعتبره ريفي توجيها للحياة الإنسانية، ليس هذا فقط ، و إنما فيه إشارة صريحة إلى أن هذا الضبط مبعثه الشعور بوجود قوة خارقة مراقبة ، و موجهة للسلوك الإنساني لما لها من سيطرة على العالم الخارجي ، أما لوري نيلسون فيعرف الدين من خلال عناصره الإنسانية و هي:

البناء التنظيمي الشامل الذي يتوحد فيه الأعضاء الإيجابيين ، و يتميزون عن طريق الأعضاء ، إضافة إلى نسق التشريعات التي توضح قواعد السلوك و إجراءاتها الإيجابية و التي تدعم الامتثال لها، و الاسترشاد بنماذج معينة من الرموز كالديساتير و القواعد التي تحمل معتقدات النظام و أوجه العبادة فيه.

و يمكن اعتبار الدين نظام عقلائي و منطقي موزون يتكون من مجموعة من المعتقدات و المبادئ و القيم، و الطقوس السلوكية الخاصة لعبادة الله سبحانه و تعالى و الخضوع لمشيئته و أوامره السماوية و تعليمه الربانية و الالتزام برسالاته الإلهية التي ينزلها على الناس عبر الرسل و الأنبياء الصالحين الذين هم بمثابة حلقة وصل بين الله ، و الناس المطلوب هدايتهم و تقويم سلوكهم⁵. و من خلال ما تقدم من تعاريف يمكن اعتباره بأنه ذلك البناء التنظيمي الذي يشعر الأفراد من خلاله بوجود قوة خارقة تسيطر على العالم الخارجي منزهة عن كل ماهو مشين ، و يشعر بضرورة الالتزام بتعاليمها - أي القوة الخارقة - و أوامرها ، و تجمعهم نفس المبادئ و القيم و المعتقدات و يقومون بنفس الطقوس إرضاء لها.

يعتبر الدين أحد أهم المعايير الهامة في تحديد السلوك الاجتماعي، فالدين إلى جانب كونه عقيدة فهو أيضا منهاج حياة، حيث ينطوي على العديد من القواعد المحددة للعلاقة بين الإنسان و خالقه و بينه و بين غيره من بني الإنسان، يوجد الدين في كل مجتمع إنساني ، و يقوم بوظائف اجتماعية رئيسية تهدف إلى الحفاظ على ترابط و تماسك أفراد المجتمع، هذا بالإضافة إلى الوظيفة النفسية ، مثل الشعور بالراحة النفسية ، و بالقوة بسبب الاعتقاد أن هناك قوة غيبية تساعد الإنسان طوال حياته و بعد مماته⁶.

إن الدين في المجتمعات العربية يشكل أقوى مظاهر الحياة الاجتماعية و المسؤول الكبير عن تشكيل معظم النشاطات الناس و علاقات الأفراد و سلوكياتهم في المجتمع، فهو ينظم العلاقات العائلية و القضايا الاجتماعية كالزواج، و طقوس الوفاة... الخ⁷.

يعتبر الدين أحد أدوات الضبط الاجتماعي أو الرقابة على سلوك الناس، و يرى الكثير من علماء الاجتماع أن الدين من هذه الناحية يعتبر أكبر ضابط لأنه يراقب الناس في السر و العلن، و يمتد أثر رقابته عليهم إلى عالم الغيب، بينما رقابة القانون الوضعي تنتهي في نظر هؤلاء بانتهاء الواقع ، وهو مجموعة من القواعد التي تحدد سلوكيات الأفراد و تنظم مختلف جوانب الحياة و تضبط مختلف أنواع العلاقات سنتها قوة غيبية ، فبالنالي هو أحد آليات الضبط الاجتماعي التي يعتمدها المجتمع بصورة لاشعورية في تنظيم سلوكياتهم الشخصية و مع المجتمع.

3. الضبط الاجتماعي : حيث يعرفه جورج جيرفيتش " مجموعة من الأنماط الثقافية و الرموز الاجتماعية و المعاني الاجتماعية و القيم والأفكار و المثل ، وكذلك الأفعال و العمليات التي يتمكن المجتمع أو الجماعة أو الفرد بواسطتها من التغلب على مختلف أنواع التوتر والصراع و إعادة التوازن إلى الجماعة " .⁸

أما روس فيعرفه بأنه " ما يمارسه المجتمع للمحافظة على نظامه، و ذلك عن طريق مختلف النظم و العلاقات الاجتماعية ، تلك النظم التي يثير الخروج عليها سخط الجماعة ، و ذلك السخط الذي يتدرج من مجرد السخرية و الاحتقار و الاشمئزاز، إلى القطيعة و التجنب و النبذ ثم إنزال الضرر بالمخالف و إيداعه و ربما ينتهي الأمر إلى جرحه و قتله " ⁹ ، و يعرفه أيضا بأنه " سيطرة اجتماعية مقصودة و هادفة لها قوة دافعة لا يستهان بها في إحداث الاستقرار في المجتمعات " ¹⁰ فالضبط الاجتماعي لدى روس ينحصر فيما يقوم به المجتمع من خلال استخدامه لمختلف الوسائل و المفاهيم التي تحتويها السيطرة من أجل توجيه من يراد السيطرة عليه بطريقة مقصودة بعيدة عن التلقائية والصدفة ، و يعرفه أوجيرن و نيميكوف بأنه "العمليات و الوسائل التي تلجأ إليها الجماعة للتحكم في حالات الانحراف عن المعايير الاجتماعية وأن كل ما يعتبر وسيلة من وسائل تنظيم السلوك يعتبر في الوقت ذاته أداة من أدوات الضبط الاجتماعي" ¹¹ ، و يعرفه موريس كوسن بأنه " مجموعة الوسائل التي يستخدمها الأفراد للحد أو لمنع الانحراف بينما يذهب كولي إلى تعريف الضبط الاجتماعي على أنه " ضبط المجتمع لنفسه الذي يتم من خلال عملية التنظيم و الخلق بواسطة فرد أو مجموعة من الأفراد المعزولين " ¹²

فالضبط الاجتماعي من منظور كولي يتمثل في أن المجتمع له القدرة الدائمة على الخلق الذاتي للضوابط ، لذلك فهو ضابط و منضبط في الوقت ذاته ، في حين يذهب الكثيرون إلى اعتبار الضبط الاجتماعي صورة لتحقيق الامتثال أمثال جيروم داود ، حيث يشير إلى أن هناك أربعة عناصر لا بد أن تتوفر في أية صورة من صور الضبط الاجتماعي و هي : وجود الشخص المتسلط أو الجماعة التي لديها القوة والتمسك في الفعل الاجتماعي، ووجود هدف واضح للفعل، و مستويات أو قواعد واضحة و محدودة للسلوك ، و تعتبر بمثابة وسائل لتحقيق الهدف ، ثم أخيرا وجود نوع معين من الوسائل المقررة لتدعيم و تعزيز الامتثال للمعايير، و لا بد من التفاعل الإيجابي بين هذه العناصر لكي يتحقق الضبط الاجتماعي ¹³ .

أما فيما يخص جملة التعريفات التي قال بها العلماء العرب نذكر منها أولهم ابن خلدون ، حيث عبّر عن ضرورة الحتمية للسيطرة الاجتماعية في مقدمته بقوله " إن العمران البشري لا بد له من سياسة ينتظم بها أمره " ، كما أوضح أن العمران لا يتحقق بشكل طبيعي إذا لم تكن هناك ضوابط اجتماعية تنظم سلوك البشر و تصرفاتهم الاجتماعية معبرا عن ذلك بقوله " فلا بد من وازع يدفع الناس بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانية من ظلم و عدوان " و لقد ذكر ابن خلدون موضوع الضبط الاجتماعي في فصل مستقل بعنوان في العمران البشري لا بد من سياسة ينتظم بها أمره ، و أن الإنسان بحاجة إلى سلطة ضابطة لسلوكه الاجتماعي ، و أن عمران المدن بحاجة إلى تدخل ذوي الشأن و السلطان من أجل فاعلية النوازع ، و حماية المنشآت ووسائل الضبط التي تحقق هذه الغاية تتمثل في : الدين ، القانون، الآداب العامة ، و الأعراف ، و العادات و التقاليد .

أما حسن الساعاتي يعرف الضبط الاجتماعي بأنه " استخدام القوة البدنية و الوسائل الرمزية لفرض أو إعمال القواعد و الأفعال المقررة ، و يكون الفرض بالإجبار أو القهر ، أما الأعمال فيكون بالإيحاء و التشجيع و الثناء و غير ذلك من الوسائل، و قد يتضمن الضبط الاجتماعي سيطرة المجتمع أو الجماعة على المجموعات التي تشمل عليها أو سيطرة مجموعة على مجموعة أخرى ، أو مجموعة على أعضائها، أو سيطرة أفراد على أفراد آخرين سيطرة توجه الأفكار و السلوك و الوجهة التي تراها الهيئة المسيطرة أو الأفراد المسيطرين. و لعل أقوى هيئة ذات سيطرة قوية و واسعة في نطاق عصرنا هذا هي الدولة " ¹⁴ .

و من هنا يمكننا تصنيف اتجاهات الضبط الاجتماعي في ثلاثة :

*الاتجاه الأول وصفي : هو الذي يشير إلى الضبط بوصفه عملية اجتماعية مسيطرة تستخدم وسائل كثيرة كالرأي العام ، و القانون، المعتقد، العرف ، الدين ، و المثل الشخصية و المشاعر و الفن و القيم الاجتماعية ... ألخ .

*الاتجاه الثاني غائي أو مثالي : يعتبر الضبط جهدا ذاتيا يبذله المجتمع من أجل تحقيق قيم معينة و مثل اجتماعية و عفوية ، و لذلك فهو يتمتع بقدرة مستمرة على الخلق الذاتي للضوابط التي يحول بها دون الوقوع في انحراف.

*الاتجاه الثالث المحافظ: ينظر للعادات و الأعراف و القوانين كوسائل سيطرة للضبط الاجتماعي.¹⁵

4. الدين و الضبط الاجتماعي : يتفق كل من علماء الاجتماع و علماء الانثروبولوجيا على أن الدين من أقدم وسائل الضبط الاجتماعي التي عرفتها المجتمعات البشرية ، وعن طريق القواعد الدينية كان و لازال الدين الموجه الأكثر فاعلية لسلوك الأفراد، خاصة في تلك المجتمعات التي تشغل القواعد الدينية حيزا كبيرا من دستورها ، أي تطبق شرائع دينها في مجالات العمل و الحياة ، و يقول لندبرج أن الضبط الاجتماعي يعتبر أحد الوظائف الهامة للنظم الدينية ، وأن هذه الوظيفة تختلف إلى حد كبير باختلاف الأديان و العصور والمجتمعات فهو يقوم بدور فعال في تكامل و توافق شخصيات الأفراد مع معايير و قيم المجتمع الذي ينتمون إليه ... فهو يقوم بدمج شخصية الفرد مع معايير و قيم المجتمع الذي ينتمي إليه ، إذ يقول أحمد أبو زيد ، " إن الدين بتعاليمه و أوامره و نواهيه يعتبر من أقوى عوامل تحقيق التوافق في السلوك الاجتماعي".¹⁶

تظهر وظيفة الدين كآلية للضبط الاجتماعي في تقوية العلاقات و الروابط الاجتماعية، و العمل على تحقيق الوحدة الاجتماعية ، وذلك من خلال اتحاد الأفراد في العقيدة ، و كذا اشتراكهم في المناسبات الدينية و امتثالهم للأوامر و الضوابط و النواهي الإلهية ، و بالتالي يصبح الدين قوة إلزامية في ضبط سلوك الأفراد ، و الذي يعتبر الوازع الروحي و الضابط للخوف من غضب الله ، فكلما زاد شعور الفرد بأن هناك قوة خارقة تسيطر على العالم الخارجي، فإن هذا الشكل أكبر رقيب ، حيث قد لا يحتاج إلى سلطة البشرية لمراقبة تصرفاته و محاسبته عليها ، فالدين إذا سلطة عليا تضبط سلوك الأفراد في المجتمع ، و تقوم على فكرة الثواب و العقاب لا في الحياة الدنيا فحسب بل في الدار الآخرة أيضا ، والمجتمع لا يترك الفرد لهذا الجزاء ، بل يوقع جزاءاته و يزاوّل ضغوطه بالتبشير و الوعد و التخويف ، ليصبح الدين بذلك أداة ضبط اجتماعي لها فاعليتها في ضبط سلوك الأفراد .

تبدو أهمية الدين كوسيلة للضبط الاجتماعي في إنه يسد الحاجات الضرورية بفضل وضع القواعد و القوانين التي تنظم العلاقات الأفراد، و تعمل على التماسك الاجتماعي ، و استقرار النظام العام و الاطمئنان النفسي و السمو بالمشاعر الذاتية ، و في هذا السياق يرى كل من ماكيفر و بيدج أن وظيفة الدين كوسيلة للضبط الاجتماعي تبرز في المحافظة على المصالح المتعلقة بالنظام العام ، مما قد يصيبه من عمليات التغير المطرد¹⁷ .

و في حالة مخالفة الأفراد للقواعد الدينية ، فإن الجزاء قد يكون دنيويا بجانب الجزاء السماوي الأخروي أو قد يكون سماويا فقط، و يقع الجزاء الدنيوي في صورة من صور العقاب الرسمي الذي يطبق على المخالف سواء من الأفراد أو الجماعة التي ينتمي إليها ، أما الجزاء السماوي ، فهو الذي ينقذه الله سبحانه و تعالى سواء الدنيا أو الآخرة.

و الدين كوسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي لا بد من حدوث انسجام و تكامل بينها و بين سائر وسائل الضبط الأخرى، فإن ذلك بدون شك سيؤدي إلى ظهور صراع لأن الفرد لا يمكنه أن يستجيب لتوجيهيين متضادين في الوقت نفسه ، و إنما تكون استجابته وامتثاله للأمر الذي يعتقد فيه مصلحته الدائمة، و يمكننا القول إن الدين لا يتحكم فقط في الفرد ، بل في نظم المجتمع الأخرى كالأ أسرة حيث نجد في أن تأثيره واضح المعالم في كل المجتمع ، فالدين يحدد دائرة المحارم فيما يتصل بنظام الزواج، كما يحدد شروطا معينة خاصة به، كذلك يوضح العلاقات المتبادلة بين الوالدين و الأطفال في طفولتهم ، و عندما يبلغون أشدهم و تضعف الشيخوخة والديهم ، كما

يفصل علاقة الأحياء و الأموات من حيث الميراث و الدفن ، و من كل الطرح الذي سبق يمكننا القول إن الدين يعتبر أكثر وسيلة فعالة للضبط الاجتماعي داخل المجتمع بصفة عامة ، و داخل الأسرة بصفة خاصة ، إذ يعتبر مشروع لكل جوانب الحياة و يضبط السلوكيات الأفراد و المعاملات إضافة إلى تنميط حياتهم بما يتوافق و جعلها في بناء تنظيمي ، يعكس أهداف هذا الدين و تنمية الضابط الذاتي للأفراد نتيجة خوفهم من الآلهة ، فيمثلون بمعايير المجتمع دون سلطة خارجية تدفعهم لذلك ، و في نفس الوقت نجد أن معظم الدراسات السوسولوجية للدين ، تكاد تتفق على أن فاعلية الضبط الاجتماعي الذي تمارسه الهيئة الدينية تتوقف على مدى التعزيزات التي تقدمها له الهيئات الأخرى كالأسرة و الحكومة و المدرسة و القانون .. إلخ

5. الدين و المرأة : تعتبر المجتمعات العربية و الريفية بصورة أخص من أكثر المجتمعات التي يشاع عنها أو يُعتقد عنها أنها أكثر المجتمعات تمسكا بالدين كآلية للضبط الاجتماعي منها في المجتمع المتحضر نظرا لما يتمظهر في صور الحياة اليومية خاصة فيما يتعلق بالنساء ، من مظاهر "الحجبة" ؛ التي تعكس مفهوم عدم السماح للنساء بالاختلاط بالرجال و خروجهن لوحدهن ، و لا بد من أن يكون معهن ما يعرف بالحرم ، و إلزام النساء باللبس الشرعي و تغطية الوجه في الكثير من الأحيان ، كل تلك الممارسات تعكس صورة التدين في المجتمعات التقليدية ، و لكن هناك الكثير من الممارسات التي سنتها العادات و التقاليد و الأعراف و لا علاقة لها بالدين الإسلامي ، والتي تضع الأفعال الاجتماعية للأفراد ضمن سياق محدد و تضبطهم على أساسه ، خاصة فيما يتعلق بتلك المفاضلة التي تندرج ضمن ثنائي (ذكر/أنثى) ، فالكثير من عمليات الضبط الاجتماعي التي يمارسها الأفراد باسم الدين ضمن تلك الثنائية لا تعكس المعنى الحقيقي للتشريع الإسلامي ، منها وصفهم الدائم للنساء بناقصات عقل و دين ، استنادا للحديث الشريف المنقول عن سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم، فالرجل العربي و الريفي خاصة ، لا يرى في المرأة غير هذا الوصف الذي في نظره لا يؤهلها لا للحكم ، و لا لإبداء الرأي ولا للسلطة داخل الأسرة ، لأنهم ببساطة يأخذون الحديث على ظاهر لفظه لا على معناه، أما بناقصات دين فهذا بالنسبة لهم يضع المرأة في محل شبهة أخلاقية دائمة ، و أن ذهنيتهما دائما حاضرة لمخالفة الدين ، و ارتكاب المحرمات ، و أخوف ما يخافونه تلك التي تمس الشرف بشكل مباشر، لذا نرى هنا تضيق النطاق على المرأة في المجتمعات التقليدية انطلاقا من ذلك الحديث ، هذا الذي يجعل الرجل ينفرد بالسلطة و كضابط للأفراد داخل الأسرة ، و يعتبرها أحد أهم التشريعات التي منحها له الدين الإسلامي، و يعتبر مشاركة المرأة في أمور الحياة عامة هي انتقاص من سلطته و رجولته ، بل اجتماعيا هناك من الأمثال ما يحث على مشاركة المرأة و مخالفة رأيها استنادا للمثل القائل "شاورها وخالف رايتها"، الذي يعكس بقوة حدة استخدام الدين كآلية للضبط الاجتماعي بما يتوافق و المعطى الثقافي للنظام لتقليدي السائد في المجتمعات ، الذي يسعى لدعم مكانة الرجل و زيادة سلطته على العنصر الأنثوي في النسق الأسري، و الذي يترجم في الازدواجية في استخدام الدين من خلال مجموعة من الممارسات التي تظهر على الحياة اليومية ، و التي نذكر منها الزواج مثلا الذي أساسه الرؤية الشرعية التي تعتبر أمرا لا بد منه قبل حدوث القران الفعلي ، في الأسرة في المجتمعات التقليدية طبعاً الآباء بأغلبتهم لا يسمحون لحاطب رؤية ابنتهم قبل الزواج ، لأن ذلك يعتبر تجاوز كرامتهم و رجولتهم وعرضهم ، و لكن في نفس الوقت يحق لابنتهم أن يرى الفتاة التي سيتزوجها قبل الخطبة أو كما ذكرنا سابقا بما يعرف بالرؤية الشرعية ، هنا يظهر أحد أوجه الازدواجية في استخدام الدين فيما يظهر بين (الأنثى/الأنتم)، بحيث لا يحق لحاطب البنت أن يراها هو لم يعد زوجها بعد ، يحق لابنتهم الذي بدوره أيضا لم يعد زوجها للبنت المخطوبة ، ناهيك على أنه لا يحق للفتاة أصلا بأنه تطلب رؤية الرجل الذي ستتزوجه لأن ذلك سيعتبر قلة حياء منها ، و لا يحق لها ذلك أساسا، هنا يظهر نوع آخر من الازدواجية ضمن ثنائية (ذكر/أنثى) أكيد دعم الذكر على حساب الأنثى استنادا للمعطى الثقافي الذي رسخه النظام الأبوي و الهيمنة الذكورية في المجتمعات التقليدية و الريفية و البدوية ، و تبدأ هذه التفاضلية ليس عند ما يعرف بمدى المشروعية الاجتماعية للرؤية الشرعية فحسب ، بل في الاختيار الأولي للعروسة أو العريس لابن و البنت ، نص الدين واضح فيما يخص ضرورة موافقة الابن و الابنة في الزواج ، و لكن في المجتمع التقليدي و الريفي الابن يحظى بهامش حرية في هذا الأمر أكثر منه عند البنت ففي كثير من الأحيان يسمح

للأبن باختيار البنت التي يتزوجها ، في حين أن الفتاة لا يحق لها أن تختار بمن ستتزوج ، إضافة إلى أنها تزوج وفق إرادة الأبوان لأنهما أدري بمصلحتها ، هنا تعود الازدواجية في تطبيق الدين كآلية للضبط الاجتماعي ، لماذا اخترنا الزواج كبعد عملنا على تفكيكه لأنه يعكس وبصورة كبيرة جدا الكثير من الممارسات العملية التي تكون الظاهرة ، و التي تعمل على إظهار الازدواجية فالدين ، و لأنه أكثر الأبعاد التي تفاصيلها تخضع للتشريع الإسلامي خطوة بخطوة و يمكن ملاحظتها ، هنا كما قلنا سابقا يُعطى الحق الديني للأبن في اختيار زوجته طبعاً ضمن معطيات معينة وليست له مطلق الاختيار، في حين تحرم الفتاة بشكل كلي ، بل هناك و أغلبهن لا يرين الزوج إلا ليلة الزفاف، اعتقاداً منهم أن هذا يعكس مدى رجولة الرجل و فعالية و نفاذ سلطته داخل أسرته ، كممارس للضبط الاجتماعي، و بالنسبة للأفراد داخل المجتمع الريفي و التقليدي كلما كان الرجل متزمتاً و كلما ضيق الخناق على العنصر الأنثوي كلما كان ذا دين ، و ذا رجولة ، وقد تسعى الكثير من العائلات لمناسبتها ، و تستمر هذه الممارسات على الفتاة حتى بعد زواجها فإنه من النادر القليل جداً أن يسمح لها بطلب الطلاق إذا كانت غير مرتاحة عند زوجها ، و يكون الأمر أكثر صعوبة إذا لديها أبناء، فإنها مطالبة اجتماعياً بالصبر على أذية زوجها ، و التحمل حتى يكبر أبنائها ، و يتسنى لها أن تغير من واقعها ، ما يلفت الانتباه في هذا الأمر أن الأهل يعطون الفتاة من منطلق ديني بحت، و عن أجر النساء اللواتي صبرن على أزواجهن ، طبعاً إذا كان الطلاق أمراً محرم اجتماعياً ، فإن الخلع أمر أكثر تحريماً أن لم نقل مستحيلاً ، حيث أن الكثير من الآباء أو أغلبهم رفضوا فكرة الخلع بالنسبة للمرأة ، لسببين أولاً لأن الطلاق أمر غير مرغوب فيه أولاً للنظرة المجتمع الريفي و التقليدي السلبية للمرأة المطلقة ، انطلاقاً من أن المرأة تتحدد مكانتها من خلال الزواج و الإنجاب ، فالمطلقة أسوأ حالاً من التي لم تتزوج إطلاقاً، و ثانياً الخلع يتم عن طريق المحكمة و هي هيئة رسمية للضبط الاجتماعي ، في حين أن المجتمع الريفي و التقليدي يسعى لحل مثل هذه الخلافات بما يعرف بـ "الجماعة" و تتكون من كبار العرش يفصلون في مثل هذه الأمور، ويعملون على إقناع الفتاة أن هذا قدرها أو ما يعبرون عنه بالعامة " ناصيتها" أي ما كتب على جبينها من أقدار و عليها الرضى بهذا القدر ، ما يلفت الانتباه و يجعل الازدواجية تظهر بشكل كبير جداً هو سعي الرجل إلى التعدد في حال لم تنجب زوجته الأبن الذكر ، و ذلك بدعم من أمه طبعاً ، هنا لابد لنا من ذكر الكثير من المفارقات ، التي تظهر في أن جنس المولود ليست الزوجة من تحدده بل الله (سبحانه وتعالى) ، و لم يسع الرجل إلى الاقتناع أن هذا قضاء و قدر، ثانياً اعتبار أن المرأة هي المسؤول الأول والأخير عن جنس المولود باعتباره يخرج من جسدها، الأمر الأكثر لفتاً للانتباه هو ردة فعل والده الأبن ، فكما كانت تحت ابنتها على الرضى بقضاء الله و قدره في زوجها و الصبر عليه حتى يتغير حاله ، فإنها نفسها هي من تعمل على تحريض الأبن للتعدد من باب " الشرع حلل أربعة" من أجل إنجاب الأبن الذكر الذي كما قلنا سابقاً لا يملك أهميته كمعطى بيولوجي فيزيولوجي، بل للانعكاس الاجتماعي لدلالة الجنس في المجتمع هنا تظهر الازدواجية في استخدام الدين كآلية للضبط بشكل كبير جداً، من خلال حرمان المرأة من حقها في الرؤية الشرعية ، اختيار الزوج، الطلاق ، الخلع ، في حين كل ذلك مسموح للرجل ، و زيادة على ذلك التعدد بحجة عدم إنجاب الأبن الذكر ، هنا و بصورة واضحة جداً يمكننا ملاحظة استخدام الدين من أجل دعم سلطة الرجل و الهيمنة الذكورية و النظام التقليدي على حساب مكانة المرأة التي تظهر في المجتمع الريفي التقليدي ، هنا تكمن الازدواجية في تحليل الواقع الاجتماعي الديني الذي يترجم في مجموعة من الممارسات التي تعمل على دعم السلطة الذكورية ، و ترك ما يتنافى مع التشريعات التي تدعم وجود المرأة ، ربما ما لاحظناه أيضاً هو الكثير من الأفراد الذين يسكنون الريف يعتبرون و كأن الدين الإسلامي جاء لنصرة الرجل و دعمه و تهميش المرأة و اعتبارها كائن بيولوجي جاء لتوفير الرفاهية للرجل، ربما هذا راجع للثقافة المتوارثة الناتجة عن الفهم الخاطئ للدين ، وهناك من يعتقد أن كل تلك الممارسات التي تسعى لفصل المرأة عن الحياة خارج البيت ومنعها من الاختلاط بالرجال أياً كانت صفتهم هو باعث ديني محض ، كلما زاد تدين الرجل كلما زاد تزمته و معاملته للمرأة بدونية ، وكلما عامل المرأة بدونية و كان شديداً مع النساء في البيت كلما كان في نظر مجتمعه أكثر رجولة و فحولة ، في حين العكس تماماً بالنسبة للرجال فهم يأخذون من الدين ما يثبت ثقافتهم الذكورية. و لعل أكثر الأمور التي تعكس الازدواجية بشكل كبير جداً هو حرمان المرأة

من الميراث من الأرض ، ففي أعراف الاجتماعية ليس للمرأة حق في الأرض ، أو كما يعبر عنه لا ترث المرأة من " لارض البيضة " و ذلك راجع للعصبية القبلية التي اتجه الملكية ، لأن ميراث المرأة، من الأرض يعني ببساطة دخول أغراب في الأرض ، إضافة إلى ضياعها بين العروش الأخرى، لأن البنات بمجرد زواجها فإنها ببساطة ستنتقل لعائلة أخرى قد تكون¹⁸ من عرش آخر ، ففي حالة ميراثها من الأرض فهذا يعني يصبح لزوجها و أبنائها الحق في ممارسة العمل الفلاحي في الأرض ، ويتوارثها أبنائهم وبالتالي قد تتشارك عدة عروش و تخرج ملكيتها من يد العائلة ، و هذا الأمر مرفوض اجتماعيا ، رغم أن النص الديني صريح جدا في حق المرأة في الإرث من كل ما تركه الوالدان و لكن العصبية القبلية منعت المرأة من هذا الحق ، و نجد أن الكثير من الأفراد يجبر الفتاة على بيع حقها للأبناء الذكور ما عبروا عنه ب " حقها تديه دراهم متديهش تراب " نتيجة لتوارث الأرض بين الأبناء الذكور فقط أصبحت للتقسيمات الجغرافية دلالة قبلية بحتة ، وهنا تظهر الازدواجية مرة أخرى في استخدام الدين كآلية للضبط الاجتماعي (من خلال ثنائية ذكر/أنثى) .

الخاتمة : من كل ما سبق يمكننا القول إن المجتمعات العربية و خاصة الريفية و التقليدية منها تستخدم الدين كآلية للضبط الاجتماعي لدعم تلك الفروقات التراتبية بين الرجل و المرأة في المجتمع ، من أجل خلق من المرأة فردا تابعا بصورة كلية للرجل .

الهوامش :

¹ . التركي ثريا، و زريق هدى، (1999)، تغير القيم في العائلة العربية ، سلسلة دراسات عن المرأة العربية في التنمية، عمان، الأردن، رقم 21، ص 03.

² . هشام شراي، (1999)، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط 01، ص 11.16.19.20.

³ . إبراهيم أبو الغار، (ب، ط) دراسات في علم الاجتماع القانوني، دار المعارف ، القاهرة ، مصر، ص 193-194.

⁴ . نبيل توفيق السمالوطي ، (1981)، الدين و البناء العائلي، دار الشروق، جدة ، السعودية ، ط 04، ص 42.

⁵ . إحسان محمد حسن ، (2005)، علم الاجتماع الديني ، دار وائل للنشر و التوزيع، عمان ، الأردن، ص 45.

⁶ . فاروق العدلي، سعد جمعة، (2000)، الانثروبولوجيا مدخل اجتماعي و ثقافي ، بل برنت للطباعة و التصوير ، القاهرة مصر، ص 272 .

⁷ . فاروق العدلي، سعد جمعة ، 2000 ، مرجع سابق ، ص 211.

⁸ . فاروق العدلي، سعد جمعة ، 2000 ، مرجع سابق ، ص 192.

⁹ . سلوى علي سليم ، (1985)، الإسلام و الضبط الاجتماعي ، رسالة محضرة لنيل درجة الدكتوراه ، جامعة الأزهر ، القاهرة ، مصر ، ص 23.

¹⁰ . خالد بن عبد الرحمن، (2000)، نظرية الضبط الاجتماعي في الإسلام، بدون دار نشر ، الرياض، السعودية ، ط 01، ص 27.

¹¹ جبارة عطية جبارة، (1992)، المشكلات الاجتماعية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، مصر ، ص 90 .

- ¹³ سامية محمد جابر، (1997)، القانون و الضوابط الاجتماعية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، مصر ، ص 34.
- ¹⁴ حسن الساعاتي ، (ب.س)، علم الاجتماع القانوني، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، مصر ، ط03، ص 12.
- ¹⁵ محمد الهادي عفيفي، (1973)، التربية و مشكلات المجتمع، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، مصر ، 1973، ص 50.
- ¹⁶ محمد سلامة غباري، (2002)، الانحراف الاجتماعي و رعاية المنحرفين، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية مصر ، ط02، ص 171-172.
- ¹⁷ ماكيفر و بيدج، المجتمع ، (1975)، تر : علي أحمد عيسى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، مصر ، ط01، ج01، ص 338.

قائمة المراجع :

1. إبراهيم أبو الغار، (ب.س)، دراسات في علم الاجتماع القانوني، دار المعارف ، القاهرة ، مصر.
2. إبراهيم مذكور ، (1975).. معجم العلوم الاجتماعية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر ،
3. إحسان محمد حسن ، (2005) ، علم الاجتماع الديني ، دار وائل للنشر و التوزيع، عمان ، الأردن
4. التركي ثريا، و زريق هدى، (1999) ، تغير القيم في العائلة العربية ، سلسلة دراسات عن المرأة العربية في التنمية، عمان، الأردن، رقم 21.
5. جبارة عطية جبارة ، (1992) ، المشكلات الاجتماعية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، مصر .
6. حسن الساعاتي ، علم الاجتماع القانوني، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، مصر ، ط03
7. خالد بن عبد الرحمن ، (2000) ، نظرية الضبط الاجتماعي في الإسلام، بدون دار نشر ، الرياض، السعودية ، ط01.
8. سامية محمد جابر (1997)، القانون و الضوابط الاجتماعية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، مصر .
9. سلوى علي سليم ، (1985) الإسلام و الضبط الاجتماعي ، رسالة محضرة لنيل درجة الدكتوراه ، جامعة الأزهر ، القاهرة ، مصر.
10. سمير نعيم أحمد، (1982) ، علم الاجتماع القانوني، دار المعارف ، الكويت ، ط02.
11. فاروق العدلي، سعد جمعة، (2000) ، الانثروبولوجيا مدخل اجتماعي و ثقافي ، بل برنت للطباعة و التصوير ، القاهرة مصر.
12. ماكيفر و بيدج، المجتمع ، (1975)، تر : علي أحمد عيسى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، مصر ، ط01، ج01.
13. محمد الهادي عفيفي، (1973)، التربية و مشكلات المجتمع، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، مصر .
14. محمد سلامة غباري، (2002)، الانحراف الاجتماعي و رعاية المنحرفين، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية مصر ، ط02.
15. نبيل توفيق السمالوطي ، (1981) ، الدين و البناء العائلي، دار الشروق، جدة ، السعودية ، ط04.
16. هشام شرابي، (1999)، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط01.