بحوث قسم علم الاجتماع

التوجهات النظرية المفسرة لتعدد الزوجات وتأثيره على التنشئة الاجتماعية للأبناء "رؤية تحليلية"

الباحثة/ ملاذ سليمان علي محمود

المستخلص باللغة العربية:

يهدف البحث الراهن بوجه عام إلى عرض ودراسة وتحليل التوجهات النظرية المفسرة لنمط تعدد الزوجات وتأثيره على التنشئة الاجتماعية للأبناء، حيث تُعرَف النظرية على أنها مجموعة من الأفكار التي تفسر السلوك الإنساني وتوضح الوقائع الاجتماعية وتهتم بشرح قوانين ظاهرة اجتماعية معينة، واستدعى انتشار استخدام الأزواج المسلمين للرخصة الشرعية في تعدد زوجاتهم الحاجة لإجراء دراسات اجتماعية عن نمط تعدد الزوجات مع الكشف عن تأثيره على الأبناء في الأسر المعَدِّدة، ولإجراء هذه الدراسات كان لابد من توجهات نظرية تفسر هذا النمط وتشرح تأثيره على تنشئة الأبناء.

وينطلق البحث الحالي من أساس نظري يتناسب وطبيعة البحث وأهدافه، حيث يتناول مكانة التنشئة الاجتماعية وتعدد الزوجات في التنظير السوسيولوجي، ويعتمد على عدة توجهات نظرية: **نظرية التشكيل البنائي لأنتوني جيدنز، نظرية الحداثة السائلة لزيجمونت باومان، نظرية التبادل (الاختيار العقلاني لجورج هومانز)، نظرية التفاعل الرمزي، نظرية الدور، النظرية النسوية**، وهذه التوجهات تستند إلى عدة فرضيات من بينها أن البشر (الأزواج) يمارسون سلوكًا يجلب لهم منافع ويُشبع لديهم حاجات، كما أن نشاطات البشر المتبادلة ترمي للحصول على الحد الأقصى من المنفعة، إلى جانب أن هناك تحولًا كبيرًا قد حدث في العلاقات الانسانية وتحول المجتمع المتأصل في جذور التاريخ بمؤسساته وهياكله الرصينة لمجرد تجمع بشري استهلاكي؛ كل شئ فيه له ثمن حتى العلاقات والأجساد، كما أنها تفسر إلى أي مدى يستطيع الأفراد الفاعلين وذوي السلطة "الأزواج" الذين يعيشون داخل بنية اجتماعية "الأسرة" على التغيير، وربما تدفعنا دراسة هذه التوجهات النظرية لوضع تفسير منطقي لتأثير نمط تعدد الزوجات على عملية التنشئة الاجتماعية للأبناء داخل الأسر المعددة.

Abstract:

The current research generally aims to present, study, and analyze the theoretical trends that explain the pattern of polygamy and its impact on the social upbringing of children. The theory is

defined as a set of ideas that explain human behavior, clarify social facts, and are concerned with explaining the laws of a particular social phenomenon, The spread of Muslim husbands' use of the Shari'a license to have multiple wives necessitated the need to conduct social studies on the pattern of polygamy, while revealing its effect on children in multiple families. To conduct these studies, it was necessary to have theoretical approaches that explain this pattern and explain its effect on raising children.

The current research is based on a theoretical foundation commensurate with the nature of the research and its objectives, as it addresses the status of socialization and polygamy in sociological theorizing, and relies on several theoretical orientations: the theory of structural formation by Anthony Giddens, the theory of liquid modernity by Zygmunt Bauman, the theory of exchange (rational choice by George Homans), the theory of Symbolic interactionism, role theory, feminist theory.

These trends are based on several hypotheses, including that humans (couples) practice behavior that brings them benefits and satisfies their needs, and that humans' mutual activities aim to obtain the maximum benefit, in addition to the fact that there has been a major transformation in human relations and a transformation of society rooted in The roots of history, with its solid institutions and structures, are merely a consumer human gathering; Everything in it has a price, even relationships and bodies. It also explains the extent to which effective and powerful individuals (husbands) who live within a social structure (the family) are able to change. Perhaps studying these theoretical trends will push us to develop a logical

explanation for the effect of the polygamy pattern on the upbringing process. Social welfare for children within multiple families.

تمهيد:

لا مجال للحديث عن التنشئة الاجتماعية القويمة للأبناء بدون التدقيق على الأبوين، توافقهما، توادهما، وتراحمهم فيما بينهما، فلا سبيل لسطوع نجم طفل "ابن" سليم البنية الاجتماعية دون خلفية لأسرة تُشكِّل شخصية طفلها منذ ميلاده على وجه الأرض وتضبط سلوكه كي يتوافق مع مجتمعه وتهيئه للمؤسسات المجتمعية الأخرى لكي تدلي بدلوها في تحديد طابعه الخاص، ويبدو أن نظريات علم الاجتماع قد اتفقت على أن التنشئة الاجتماعية السليمة تتدرج عند الفرد لتعيش معه مراحل حياته كاملة، وتبدأ باستيعابه لقيمه التي تغذيه بها الأسرة ثم تصل به لمستوى التقبل والتفضيل، حيت يترك ما لا يناسبه، ولا يتبلور مع شخصيته، وينتقي ما يجعله يصل لمستوى الالتزام، وما يمثل حجر الزاوية هنا أن التنشئة الاجتماعية تختلف باختلاف ظروف كل أسرة (تركيبها – حجمها – البيئة المحيطة بها – والعلاقات السائدة فيها)، وباعتبار أن الأسرة هي أولى المؤسسات التي تتعهد الكائن البيولوجي بالتنشئة والرعاية على أساس أنها الخلية الأولى للمجتمع، وأنها نتاج للزواج والذي يتم عبر اصطلاحات يرتضيها العقل الجمعي وقواعد تختارها المجتمعات، نجد أنها تتأثر بالإيجاب أو السلب بالعديد من العوامل والتي من بينها الطبقة / التعليم / الدخل / البيئة الطبيعية / الزواج بأكثر من زوجة وهكذا، وتتعدد التوجهات النظرية في تفسير بناء وديناميات الأسرة والوظائف المنوطة بها، لذلك حاولت الباحثة تفنيد هذه التوجهات ووضع رؤية علمية تحليلة لها.

أولًا: قضية البحث:

ذهبت بعض النظريات عن أصل الثقافات الإنسانية وتاريخها القديم إلى أن الإنسان في حالته البدائية لم يكن يعرف أشكال الزواج على الإطلاق وإنما كان يعيش في حالة من الشيوعية الجنسية، ثم طور الإنسان بعد ذلك – حسبما تُقرر هذه النظريات – نوعًا من الزواج الجماعي يتمتع فيه مجموعات من الذكور والإناث بحقوق زواجية متساوية تقريبًا بعضهما قِبَل بعض، وظهر بعد ذلك الزواج القائم على تعدد الزوجات (علياء، ٢٠٠٨، ص٩٤)، والذي انتشر في الكثير من المجتمعات الإنسانية، فحسب العينة الإثنوجرافية للعالِم "جورج ميردوك" George Murdock ظهر هذا النوع في سبع من كل عشر ثقافات بالعالم يُسمح فيها بشكل من أشكال الزواج المتعدد، حيث كان يُمَارس بصورة شاسعة في الهند التقليدية والصين، ويبقى حتى الآن الصورة المفضلة للزواج في آسيا؛ ويظهر ذلك جليًا في دول الخليج الست، باعتبارها جزءً أصيلًا من قارة آسيا (فيروز، ٢٠١٥، ص١٤)، كما أباحته جميع الشرائع السماوية منذ عهد سيدنا إبراهيم عليه السلام (تبينة، ٢٠١٥، ص٤) وجاء الدين الإسلامي مكملًا ومنظمًا لما أقرَّته هذه الشرائع، فقد أباح للرجل إعادة الزواج

مرات عديدة تصل لأربعة زيجات كحد أقصى؛ وفق ضوابط وقيود محددة؛ ومنح لجميع أطراف الزواج حقوقًا وواجبات (فيروز، مرجع سابق، ص١٦)، وانطلاقًا من ذلك فندت الباحثة التوجهات النظرية التي فسرت تأثير هذا النمط على عملية التنشئة الاجتماعية داخل الأسر متعددة الزوجات والتي تبدأ مع الطفل من مرحلة الحمل، حيث يتأثر الجنين بانفعالات الأم والحالة النفسية التي تعيشها، ثم تأتي مرحلته كرضيع فتنقل له الأم الرسائل التربوية التي تساعده في النمو الاجتماعي، ويمتد به العمر إلى أن يصل إلى سن المدرسة، وخلال هذه الفترة لا يتعامل مع أي مؤسسة أخرى تستطيع أن تشبع حاجاته الاجتماعية (حجاجي، ٢٠١٦، ص٥٢٧)، وفي ضوء ذلك تتمثل قضية الدراسة الراهنة في طرح رؤية تحليلية للعديد من التوجهات النظرية والتي تقود إلى مفاتيح وثيقة الصلة بتطوير المفاهيم والنظرية في البحث العلمي وتدفعنا للعمل على التحقق من صدقها إمبيريقيًا، وتحقيقًا لأن كل الاعتبارات الواقعية والبحثية والنظرية تدعونا إلى أن نسترق النظر في موضوع تأثير تعدد الزوجات على التنشئة الاجتماعية للأبناء، وتدفعنا لدراسة تأثيراته، فإن البحث الحالي ينبع من سؤال عام مؤداه: "ما التوجهات النظرية التي فسرت تأثيرات نمط تعدد الزوجات على التنشئة الاجتماعية للأبناء؟"

ثانيًا: أهداف البحث:

لأن الأهداف هي المرآة التي تعكس نية الباحث، فيرتكز الهدف الرئيسي للبحث الحالي على: تحليل التوجهات النظرية التي فسرت تأثيرات تعدد زوجات الأب على عملية التنشئة الاجتماعية لأبنائه، ومن خلال ذلك يسعى البحث الراهن للوصول إلى إجابات عن الأسئلة التالية:

١) ما التوجهات النظرية التي فسرت العمليات الداخلية في الأسرة مثل التنشئة الاجتماعية؟
٢) ما التوجهات النظرية التي فسرت طبيعة العلاقات والتفاعلات بين الأبناء والآباء في الأسر متعددة الزوجات؟
٣) إلى أي مدى استطاعت التوجهات النظرية تفسير تأثير تعدد الزوجات على الوظيفة النفسية والاجتماعية للأسرة؟
٤) ما أهم الأسباب الواقعية والتي حددتها التوجهات النظريات لإعادة إنتاج الحياة الزوجية (الزواج الثاني)؟
٥) ما أهم التفسيرات النظرية للتحول الحادث في العلاقات بين الزوجين؟

ثالثًا: أهمية البحث:

يعد توضيح أهمية البحث من أكثر الخطوات العلمية التي يجب أن يضعها الباحث بعين اعتباره لكونها تدعيم لما ذُكِرَ عن الدراسة أثناء سرد المشكلة، وفيها يجيب الباحث على تساؤل رئيسي وهو: "لماذا اختار

موضوع بحثه"، والأسباب التي تجعل دراسة هذا الموضوع أمرًا مُلِّحًا، ويوضح من خلالها الباحث جدوى دراسته؛ وعليه فإن أهمية البحث الحالي تكمن في أهمية متغيراته، فهو يُعنَى بتحليل التوجهات النظرية المفسرة لنمط تعدد الزوجات – لوجوده في المنطقة العربية ووضوحه جليًا في مصر – كنمط زواجي (المتغير المستقل) وأثره على التنشئة الاجتماعية للأبناء داخل مؤسسة الأسرة (كمتغير تابع)، الأمر الذي من شأنه أن يسهم في تعميق معرفتنا النظرية حول نمط تعدد الزوجات كليةً، وبشكل عام جاءت هذه الدراسة لتغطي جانبًا أغفلته الدراسات السابقة فيما يخص المتغير الثاني (التابع) وهو التنشئة الاجتماعية للأبناء داخل الأسر متعددة الزوجات؛ ما يعني أن الرؤية التحليلية للتوجهات النظرية لتأثيرات تعدد زوجات الأب على تنشئة الأبناء لم يُطرَح من قبل كقضية محورية وأساسية.

رابعًا: مفاهيم البحث:

أ. تعدد الزوجات:

يُطلق على الزواج بشكلٍ عام الرابطة التي تقوم بين رجل وامرأة والتي ينظمها القانون والعُرف، وينشأ عن هذه الرابطة أسرة تترتب فيها حقوق وواجبات تتعلق بالزوجين والأولاد، والغاية من الزواج هي استمرار الحياة في الأخلاف (الترمانيني، ١٩٨٤، ص١٥)، والزواج نوعان: أحادي، ولا يصح بمقتضاه أن يكون للرجل أكثر من زوجة واحدة في وقت واحد ولا للمرأة أكثر من زوج واحد كذلك، وتأخذ بهذا النظام معظم المجتمعات الانسانية قديمًا وحديثًا، متحضرة وبدائية (لطفي، د.ت، ص١٠٤)، والنوع الآخر، **الزواج التعددي Polygamy** ويعني هذا المصطلح حرفيًا جمع الفرد في الزواج بأكثر من قرين من الجنس الآخر في نفس العلاقة الزواجية، مثل **تعدد الزوجات polygyny** (مارشال، ٢٠٠٧، ص٤٢٣).

ويُعرِّف **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية** تعدد الزوجات بأنه أحد أشكال الزواج، يتزوج بمقتضاه الرجل من زوجتين أو أكثر، ومعترف بهن في وقت واحد، إلا أن معجم (بدوي، ١٩٧٨، ص٤٠) أشار للتعدد على أنه "الزواج على ضُرّ" **Bigamy**، وقد أخذ بهذا النظام كثير من المجتمعات الإنسانية الحاضرة، وخاصة المجتمعات الإسلامية، وأيضًا الكثير من سكان أفريقيا والهند والصين واليابان، وكان معمولًا به لدى كثير من المجتمعات القديمة (وافي، ١٩٤٨، ص٨٠)، ولم تمنع الأديان السابقة تعدد الزوجات، فقد كان شائعًا لدى بني إسرائيل، وما كان القانون المدني أو الشرعي ليعارضه، وكان لملوكهم وأنبيائهم زوجات كُثُر، وكانت النساء تُنَال بالشراء، كما كان زنا الأزواج يعد جرمًا فظيعًا فيعاقب مقترفه بالقتل، وذلك لاستطاعة الرجل أن يتزوج بالعدد الذي يرغب فيه من الزوجات الشرعيات وغير الشرعيات، ما سمحت وسائله بذلك، وقد ظل اليهود طيلة العصور الوسطى يجمعون بين عدة زوجات حتى منع الأحبار الربانيون تعدد الزوجات في ذلك الوقت؛ لضيق أسباب المعيشة التي كان يعانيها اليهود في تلك العصور (فرحات،

٢٠٠٢، ص١٣)، كما يُعرَّف أيضًا في **قاموس علم الاجتماع**، بأنه الجمع بين أكثر من امرأة في وقت واحد، وهو نظام معروف وواسع الانتشار (غيث، ١٩٩٥، ص٣٣٨).

كما عرّفته **موسوعة علم الاجتماع** على أنه: "مصطلح يشير إلى اقتران رجل واحد بزوجتين أو أكثر في نفس الوقت، وهذا النظام أكثر شيوعًا في المجتمعات البشرية، ويبدو أن بعض العلماء يستخدمون مصطلح **الزواج التعددي** وليس تعدد الزوجات للإشارة إلى هذا الشكل من أشكال الزواج، مع أنه إن شئنا الدقة فإن كُلًا من تعدد الأزواج وتعدد الزوجات هما شكلان من أشكال "الزواج التعددي" (مارشال، ٢٠٠٠، ص٤٢٣).

كما عرّفه **قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية** على أنه الزواج على ضُر، المضارَّة، وهو نظام للزواج يتضمن إباحة الزواج للرجل زواجًا مشروعًا من امرأتين (الصالح، ١٩٩٩، ص٦٦)، وعرّفه **معجم علم الاجتماع** على أنه نظام يُباح بمقتضاه للرجل الواحد أن يكون في عصمته زوجتين أو أكثر في آن واحد (الفار، ١٩٧٨، ص٣٦٠).

التعريف الإجرائي لتعدد الزوجات:

هو ذلك النوع الذي يبيح أن يكون في عصمة الزوج أكثر من زوجة (من اثنتين إلى أربعة) وذلك وفقًا لما أباحته الشريعة الإسلامية.

ب. التنشئة الاجتماعية:

يذهب علماء الاجتماع في تعريفهم لمفهوم التنشئة الاجتماعية Socialization إلى الإهتمام بالنظم الاجتماعية، والتي من شأنها أن تحول الإنسان – ذلك المادة العضوية – إلى فرد اجتماعي، قادر على التفاعل والاندماج بيسر مع أفراد المجتمع، فالتنشئة الاجتماعية – حسب هذا المفهوم – ما هي إلا "تدريب الأفراد على أدوارهم المستقبلية، ليكونوا أعضاء فاعلين في المجتمع، وتلقنهم القيم الاجتماعية، والعادات، والتقاليد، والعرف السائد في المجتمع؛ لتحقيق التوافق بين الأفراد وبين المعايير والقوانين الاجتماعية؛ مما يؤدي إلى خلق نوع من التضامن والتماسك بين الأفراد في المجتمع" (الخطيب، ٢٠٠٢، ص٣٤٦).

وتُعرّفها **موسوعة علم الاجتماع** على أنها العملية التي من خلالها نتعلم كيف نصبح أعضاء في المجتمع من خلال دمج معايير وقيم المجتمع من ناحية أو تعلم كيفية أداء أدوارنا الاجتماعية (دور العامل، والصديق، والمواطن.... إلخ) من ناحية أخرى، ولم يعد يتم النظر إلى التنشئة الاجتماعية باعتبارها الحافظ لمرحلة الطفولة،

ولكنه أصبح من الأمور المسلّم بها الآن أن التنشئة عملية مستمرة مدى الحياة، كما إتضح أيضًا أن التنشئة ليست مجرد عملية ذات خط واحد، يتعلم من خلالها الأفراد كيف يتكيفون مع المجتمع، ذلك أن الناس يعيدون تحديد أدوارهم وواجباتهم الاجتماعية (مارشال، مرجع سابق، ص٤٢٣).

ويراها **جون سكوت** عملية تَعلُّم ليكون المرء عضواً في مجتمع ما، ويصبح من خلالها كائناً اجتماعياً، وهي تجربة دائمة، وتكتمل من خلال التفاعل مع الآخرين والمشاركة في روتين الحياة الثقافية اليومية، كما أنها مفهوم يُقِّر بأن الهويات الاجتماعية والأدوار والسير الذاتية الشخصية تتكون من خلال عملية متواصلة من الانتقال الثقافي (سكوت، ٢٠٠٩، ص١٣٢).

وقد حدد **مصطفى الخشاب** أهمية عملية التنشئة الاجتماعية لكونها تعد أولى العمليات الاجتماعية والأخطر شأناً في حياة الفرد لأنها الدعامة الأولى التي ترتكز عليها مقومات شخصيته، وتبدأ منذ الولادة حيث يكون عبارة عن كتلة من الغرائز والاستعدادات لتروضه الأسرة وتعلمه لغة الجماعة وعاداتها وتؤهله ليكون كائناً اجتماعياً ومواطناً فاضلاً (مصطفى، ٢٠١٣، ص٢٠٢).

وقد عرّفها **معجم العلوم الاجتماعية** أنثروبولوجيًا على أنها عملية يتم عن طريقها إعداد الفرد منذ ولادته لأن يكون كائن اجتماعي وعضو في مجتمع ما، والأسرة هي أول بيئة تتولى هذا الإعداد وتسكب الطفل لغة الجماعة وتراثها الثقافي والحضاري من عادات وتقاليد وسنن اجتماعية وتاريخ قومي وترسخ قدسيتها في نفسه (مدكور، ١٩٧٥، ص١٨٤).

كما أشارت **الدراسات الأنثروبولوجية** كدراسة علياء شكري ومحمد الجوهري، إلى أن التنشئة الاجتماعية عملية اجتماعية أساسية تعمل على تكامل الفرد في جماعة اجتماعية معينة، وذلك عن طريق اكتساب هذا الفرد ثقافة الجماعة، ودورًا يؤديه في هذه الجماعة ولو اعتبرنا هذه العملية ممتدة طول عمر الفرد، فإن أهم مراحل تلك العملية وأكثرها خطورة هي تلك التي تتم في مرحلة الطفولة حيث يستدمج الطفل القيم، والاتجاهات، والمهارات، والأدوار التي تشكل شخصيته، والتي تؤدي إلى تحقيق تكامله مع المجتمع الذي يعيش فيه وترجع أهمية هذه العملية إلى أنها ذات خطورة كبرى بالنسبة التكوين الأنا عند الطفل، لأنه يتوصل من خلالها إلى تكوين تصور عن ذاته كشخص من خلال سلوك الأخرين معه واتجاهاتهم نحوه، كما تتبدى صورة الذات الأجتماعية بوضوح من خلال تعلم هذا الفرد أداء عدد من الأدوار الأجتماعية المختلفة (الجوهري، ٢٠٠٨، ص٥٢).

وقد حدد **تالكوت بارسونز** مفهوم التنشئة الاجتماعية وفقاً للمنظور السوسيولوجي على أنها عملية تلقين ومحاكاة تهدف إلى استدماج عناصر الثقافة في نسق شخصية الطفل بحيث يصبح مشابهًا للأفراد المحيطين به (parsons, ١٩٦٥, p٣٦).

خامسًا: رؤية تحليلة للتوجهات النظرية المفسرة لنمط تعدد الزوجات وتأثيره على التنشئة الاجتماعية للأبناء:

١- نظرية التشكيل البنائي (أنتوني جيدنز Anthony Giddens):

تعد نظرية التشكيل البنائي أو نظرية الهيكلة Structuration theory لدى أنتوني جيدنز[١] من أهم الإسهامات التي طرح من خلالها رؤيته النظرية لحل الإشكالية الاجتماعية القديمة وأحد الثنائيات التي تم إدراجها فى النظرية الاجتماعية، وهي إشكالية وثنائية "البنية – الفاعلية"، وقد سعى من وراء ذلك إلى تحقيق أكبر قدر من التكامل بين منظورات علم الاجتماع البنائي والتأويلي، وهدف إلى ردم الفجوة الظاهرة بين البنية والفعل، ومن هنا يمكننا أن نرى الإيمان القوي لدى جيدنز بأهمية الفعل في تشكيل البنية الاجتماعية، كما يظهر جليًا اعترافه بدور البنية الاجتماعية في تغيير شكل الأفعال والممارسات، ويرى "مصطفى خلف عبدالجواد" أن جيدنز قد انشغل – في كتابه[٢]الصادر عام ١٩٨٤ والذي يحمل عنوانًا فرعيًا باسم: الخطوط العريضة والموجزة لنظرية التشكيل البنائي – بالتأكيد على أن كل البحوث في العلوم الاجتماعية أو التاريخ قد اهتموا بربط الفعل بالبناء، فلا معنى للقول بأن البناء يحدد الفعل أو العكس، وبذلك تعترف نظرية التشكيل البنائي بالتفاعل بين الأفراد والأبنية في تشكيل حياتهم الاجتماعية، فهي ترى أنه في الوقت الذي يكون فيه المجتمع خارجيًا بالنسبة للأفراد – الذين قام هذا المجتمع بتشكيلهم – فإن إبداعهم الذي يتم من خلال أفعالهم هو الذي يعيد إنتاج هذا المجتمع وأن الأفعال نفسها هي التي تغيّره (عبدالجواد، ٢٠٠٢، ص٣٦٥).

وخلال قراءتنا في نظرية التشكيل البنائي لاحظنا استناد جيدنز عند صياغته لها إلى روافد فكرية ومرجعية مختلفة منها نظرية الفعل الاجتماعي[٣]، التفاعلية الرمزية، الظاهراتية[٥٤]، والاثنوميثودولوجيا[٦]، إلا أن التأثير الماركسي[٧] بدا واضحًا جليًا فيها، وهو يرى أن كتابه "تكوين المجتمع" تجسيد متواصل للفكرة الأساسية المتعلقة بإنتاج وإعادة إنتاج الحياة الاجتماعية التي تبدو متسقة مع الأنطولوجيا الماركسية للممارسة من خلال مقولة كارل ماركس الشهيرة "الناس يصنعون تاريخهم ولكنهم لا يصنعونها بالطريقة التي ترضيهم، فهم يصنعون التاريخ في ظل ظروف يختاروها بأنفسهم، ولكنها ظروف تنتقل إليهم من الماضي" (فياض، ٢٠٢٠، ص٤١)، وقد اتضح تأثير كارل ماركس على جيدنز من خلال مقولة جيدنز التي صاغها في كتابه[٨] (المشكلات المركزية في النظرية الاجتماعية: الفعل والبنية والتناقض في التحليل الاجتماعي): "**التكرار**

الأساسي للحياة الاجتماعية على النحو المنصوص عليه في الممارسات الاجتماعية: فالبنية هي الوسيط والنتيجة في الوقت ذاته لتكرار هذه الممارسات، تنضم البنية في الوقت نفسه إلى عُرْف الفاعل والممارسات الاجتماعية، وتتواجد أيضًا في لحظة خلق هذا العُرْف".

وقد وجدا كلًا من "ميل تشيرتون" و"آن براون" أن تحليل جيدنز للنظام الاجتماعي يستكشف كلًا من البنية و"الفعل"، ويبين بالتفصيل كيف أن العلاقة القائمة بينهما هي التي تشكل النظام الاجتماعي، وعند إمعانه النظر في مسألة البنية والفعل، يلقي جيدنز الضوء على فكرتين محوريتين مهمتين هما: (١) إلى أي مدى يستطيع كُلٌّ من البنية والفعل أن يسهم في الحفاظ على النظام الاجتماعي و (٢) إلى أي مدى يستطيع كل منهما الإسهام في التغيير أو "التحول" الاجتماعي، كما يُدخِلُ في حسبانه دلالات تتعلق بالخلاف بين حرية الإرادة والجبرية (براون، ٢٠١٢، ص٣٢٦).

وفي تحليله للفعل الاجتماعي أو ما يسميه "التأثير"، يستعمل جيدنز مفهوم "ثنائية البناء" ليعكس الطريقة التي بها يؤثر الأفراد في الأبنية ويتأثرون بها، ويذهب إلى أن بوسع الأفراد أن يساعدوا في إعادة إنتاج الأبنية وفي تغييرها من خلال أفعالهم، فهم يعيدون إنتاج المجتمع عندما يتصرفون روتينيًا بطرق يرسمها المجتمع – أي بإعمال القواعد البنائية، وهم كذلك يعيدون إنتاج المجتمع عندما ينتفعون بموارد المجتمع بالطرق المتوقعة منهم، ومع ذلك، فإن لديهم القدرة – أيضًا – على التدخل في المجتمع عن طريق تطويرهم لأنماط جديدة من التفاعل، وتغييرهم لقواعد المجتمع وموارده، ولا يترجح حدوث هذا التدخل في كثير من الأوقات، وذلك لأن البشر – في نظر جيدنز – في حاجة ماسة إلى القدرة على التنبؤ (بالعواقب) وإلى الروتين المنتظم في عمل الأشياء، وقد اعتبر جيدنز هذه الرغبة في "الأمن الوجودي" حاجة إنسانية أساسية، ومع ذلك، فإن الأفراد ليسوا مقيدين تمامًا لأن التغيير يظل دائمًا أمرًا واردًا، وقد تقوم الأبنية الاجتماعية بتحديد الاختيارات المتاحة للأفراد على امتداد حيواتهم، إلا أن قيمهم، ومعتقداتهم، وقدراتهم، وخبراتهم هي التي تُشكِّل الاختيار الذي يقررونه، ولا يكتفي جيدنز في تحليله للتأثير – أو "الفعل" – بلفت الانتباه إلى العواقب العمدية للفعل، والتي تنجم عن عملية الاختيار؛ بل يقر بالعناصر البنائية الواقعة خارج نطاق سيطرة الفرد والتي يمكنها أن تؤدي إلى عواقب غير مقصودة (براون، مرجع سابق، ص٣٣٣).

كما ذهبا أيضًا كلًا من "ميل تشيرتون" و"آن براون" إلى أن جيدنز بدأ بالتصور الذهني للبناء الاجتماعي ورسم الخطوط الرئيسية للطريقة التي يحافظ بها على النظام الاجتماعي ويُغيره، حيث ميَّز جيدنز في تحليله للبناء الاجتماعي مَلْمَحَيْن أساسيين له هما: "القواعد" و "الموارد"، ويستعمل في ذلك مصطلح القواعد للإشارة إلى الإجراءات والأساليب الروتينية التي تشكل أساس التفاعل اليومي، حيث يرى أن مثل

هذه القواعد ليست ثابتة وإنما هي دينامية – أي إنها عرضة للمراجعة من خلال الأنماط الجديدة من التفاعل والقواعد إما أن يكون بالإمكان إعادة إنتاجها (أي الحفاظ عليها) أو تغييرها (أي: تحويل شكلها)، وذلك اعتمادًا على ما إذا كانت أنماط التفاعل هذه تظل باقية على حالها أم تتغير، أما العنصر الأساسي الثاني عند جيدنز – وهو "الموارد"- فمن الممكن كذلك إعادة إنتاجه أو تغييره عن طريق الفعل الإنساني، والموارد هي الوسائل التي بها يتم تعريف البنية المادية والبنية الاجتماعية للمجتمع، ويتم تحويل الجوانب المادية للمجتمع عن طريق الفعل الإنساني إلى موارد فكما أن الأرض تصبح موردًا من خلال زراعتها، وبالمثل، تصبح العلاقات الاجتماعية بمثابة مورد عندما يستخدمها الأفراد لفرض السيطرة على الآخرين، ذلك أن السلطة لا تصبح موردًا إلا عندما يمارس شخص ما نفوذه على شخص آخر(براون، مرجع سابق، ص٣٣٢).

واستنادًا إلى ذلك فإن نظرية التشكيل البنائي تسعى إلى إبراز فكرة إعادة إنتاج الحياة الزوجية والتي صاغها أحمد زايد في كتابه "آفاق جديدة في نظرية علم الاجتماع ونظرية البنية عند أنتوني جيدنز" والذي بلور فيه نظرة جيدنز للنظام الأسري في إطار ما بعد الحداثة، حيث رأى أن جيدنز حاول الوصول إلى الأنساق النظرية للممارسات اليومية بين أفراد الأسرة في الحياة العادية، فالفكرة الجوهرية لدى جيدنز في مفهوم الممارسة تشير إلى أنواع وأشكال السلوك والتفاعل التي ينتجها الفاعلون الاجتماعيون "أي أفراد الأسرة"، وتتجلى أهميتها في كونها تدلنا على الطريقة التي يُشكَّل بها المجتمع، ويرى أن المجتمع عندما يتحلل يعاد إنتاجيته من خلال فرد واحد أو من خلال المشاركين في كل تفاعل اجتماعي يحدث خلال الحياة اليومية (زايد، ١٩٩٦، ص٥٧)، وفي إطار هذه النظرة قدم جيدنز رؤيته لمفهوم العلاقات الأسرية الحميمة "وثيقة الصلة" وعلاقتها بما يحدث من تحولات اجتماعية واقتصادية وسياسية، ورأى أن العلاقات المبنية على الإخلاص والثقة تصبح جزءً أساسيًا من الحياة الحديثة، كما رأى وجود تحول في العلاقة الحميمة بين الآباء والأبناء، وأيضًا في العلاقات العاطفية بين الرجال والنساء وذلك بسبب التغيرات التي طرأت على الحياة الأسرية والتي وصفها بأنها "منشأ الحب الرومانسي" (Anthony, ١٩٩٠, p٥٥)، وترى مقاربته حول الفجوة الظاهرة بين البنية والفعل أن من الضروري الإقرار بأننا نحن (أي البشر) الذين ننشط في صياغة البنية الاجتماعية وإعادة صياغتها في آن معًا من خلال التفكير والسلوك البشري، ورأى أن المجتمعات الإنسانية في حالة مستمرة من التباني والتشكل؛ أي إنها كما يرى جيدنز؛ تُبنى وتُشكل من جديد كل لحظة، كما في حالة البناء المعماري من جانب الطوب أو لبنات البناء التي شكلتها وكوَّنتها قبل قليل، وتكون للجماعات والمجتمعات والمجموعات بنية واضحة المعالم طالما أن الناس يتصرفون وفق أنماط سلوكية منتظمة يمكن التكهن بها إلى حد بعيد، ولا يمكن في هذه الحالة أن يتحقق الفعل البشري إلا من خلال القدر الهائل مما نمتلكه من معرفة مبنية اجتماعيًا (جيدنز، ٢٠٠٥، ص٧٠٣).

كما تحاول "التشكيل البنائي" فهم وتفسير إلى أي مدى يستطيع الأفراد الفاعلين "الأزواج" الذين يعيشون داخل بنية اجتماعية "الأسرة" على التغيير، وذلك في ضوء تحليل جيدنز لمفهومي الزمان والمكان للممارسات الاجتماعية داخل البنية، حيث يرى جيدنز في كتابه "علم الاجتماع"، أنه على الرغم من أن مؤسستي العائلة والزواج كانتا وستظلان المحور الرئيسي للحياة الإنسانية، إلا أنهما تعرضتا لموجات التغير المستمر من ناحية التكوين، والتوجهات، والحجم، وتعدد أشكال العلاقات، والتفاعلات، والارتباطات فيهما، ولم يقتصر التغير على تركيب العائلة والأسرة، بل تعداه إلى طبيعة التوقعات لدى الناس من علاقاتهم بالآخرين، فاصطلاح "العلاقة" الذي نستخدمه لوصف جانب من حياتنا الفردية الشخصية لم يدخل قيد الاستعمال في المجالات العامة إلا منذ عقود قليلة، وغدا من الضروري عند استخدامنا هذا المصطلح في الحياة الفردية والشخصية أن ينطوي هذا المفهوم على بعدين رئيسيين هما أن تكون الصلة "حميمة" في طابعها، وأن تتضمن معنى "الالتزام"؛ أي أن تتميز بالتواصل والمشاركة الشعورية النشطة بين الأطراف المعنية، كما أن التغيرات التي طرأت على مؤسستي العائلة والزواج لم تقتصر على المجتمعات الغربية والصناعية، بل اعترت المجتمعات الأخرى، وإن كان ذلك بدرجات متفاوتة، في جميع أنحاء العالم، ورأى جيدنز أن المجتمعات الغربية والصناعية يشيع بها الزواج الأحادي باعتباره نمط الزواج الشرعي القانوني الوحيد الذي يحظر على أحد الشريكين في مؤسسة الزواج أن يكون له أو لها زوج آخر، غير أن هذا الوضع ليس هو الشائع في جميع المجتمعات البشرية، وقد استشهد بدراسة عالم الاجتماع جورج ميردوك، والتي قام بها قبل أكثر من نصف قرن، على مئات من المجتمعات في أواسط القرن الماضي، والتي تبين فيها أن أكثر من ٨٠٪ من المجتمعات البشرية تسمح بتعدد الزيجات المتزامنة إما للأزواج أو للزوجات، كما اتضح من الدراسة أن نوعين من تعدد الزيجات ينتشران على الأغلب في مناطق من آسيا وأفريقيا وأستراليا وأمريكا الجنوبية؛ فإما أن يتزوج الرجل أكثر من امرأة أو تتزوج المرأة أكثر من زوج في وقت واحد (جيدنز، ٢٠٠٥، ص ص٨٧، ٢٥٤).

وتحاول أيضًا "التشكيل البنائي" فهم وتوضيح الأشكال الحديثة للأسرة في إطار ما بعد الحداثة، حيث قام أنتوني جيدنز في كتابه "مقدمة نقدية في علم الاجتماع" بتحليل نظرية "ستون stone"، والذي شرح من خلالها تطور حياة الأسرة في لندن، ورأى أن ظهور الأسرة في شكلها الحديث – والذي أطلق عليه ستون stone "الأسرة النووية الأبوية المحدودة النطاق" – أنتج تراجع لأشكال الولاء التي كانت تعمل في الماضي على ربط الأسرة النووية بالأقارب الآخرين والجماعات الأخرى القائمة في المجتمع المحلي، وعزز قوة رب الأسرة "الرجل" داخلها، وأصبحت الأسرة تمثل – بصورة مضطردة – وحدة نووية منفصلة ذات حدود واضحة، وأصبح ظهور "الأسرة النووية المغلقة على حد حدودها" هو الأساس في تنظيم الأسرة الذي ظل مستمرًا حتى العقود الأولى من القرن العشرين، ورأى جيدنز أن اصطلاح ستون لهذا الشكل بـ"الفردية العاطفية" ناتجًا عن كون أن روابط الزواج أصبحت أكثر فأكثر مسألة اختيار شخصي للأطراف الراغبين في الزواج، على الرغم

من تزامنه مع أشكال متنوعة من التبادل العاطفي بين الطبقات المختلفة، كما تأثر الاختيار للزواج باضطراد الرغبة في إقامة علاقة توفر العاطفة أو الحب، وتحكمها المعايير التي تربط النشاط الجنسي بالزواج بصفة خاصة (جيدنز، ٢٠٠٥، ص١٥٠).

٢- نظرية الحداثة السائلة (زيجمونت باومان):

يعد "زيجمونت باومان"[٩] أحد أهم علماء الاجتماع في العصر الحديث، فقد ساهم في إثراء المكتبة السوسيولوجية بحوالي ٥٧ كتاباً، كان من بينهم كتاب "الحب السائل"[١٠] والذي حلل فيه أزمة المشاعر الانسانية والروابط الهشة والعلاقات الأسرية في زمن التواصل العابر، ويرصد من خلاله كيف دُمِّرت الديمومة والعفوية – العاطفية – التي كانت تتسم بها العلاقات الوجدانية بين البشر والتي أصبحت هشة بسبب التأقيت والمدى القصير الذي يعيشه الناس في عصر الوجبات السريعة، فالعلاقات البشرية أصبحت سوقاً تُباع فيه القيم وتُشترى، كما أصبح المجتمع استهلاكيًا تتولد فيه الحاجات بشكل مستمر، وبذلك يصبح كل قديم مستهجن "ويوضع في سلة النفايات" – بما في ذلك المشاعر والأجساد والصلات.

وأراد "باومان" في كتابه "الحب السائل" أن يُظهِر تجليات الحداثة السائلة[١١] في "العلاقات" والتي كانت سابقًا وصف عميق يعكس خيارات اجتماعية مركبة ومعقدة ولها قيمة في مجتمع متلاحم، ولكن إنسان الحداثة السائلة أراد عدم دفع أي ثمن ولا حتى استثمار وقت ولا التضحية في سبيل وصوله لمزايا العلاقات و إشباع حاجاته الفسيولوجية دون النظر لأي التزام، فاهتم بتحقيق اللذة والمتعة على حساب إنجاب الأطفال، حتى أنه رأى أن الإنجاب يكبح جماح طموحاته المهنية بسبب الدخول في التزام رعاية الأطفال، وهذا الالتزام لا نهاية له ولا رجعة فيه ولا إمكانية لإلغائه، فحرص على اجتناب التكاثر ولجأ للعلاقات الحميمة التي رأى جيدنز أنها نموذج لـ"العلاقة الصافية" وهي "النموذج المثالي بين الرجل والمرأة" التي لا تستهدف إلا اللذة والمتعة ولكنها في نظر باومان "مشاعر زائفة"، وعلى ذلك قال "باومان" أن: "هناك انفصال ملحوظ تمامًا بين الجنس والتكاثر في مجتمع الحداثة السائلة."

ورأى "باومان" في كتابة "الحب السائل" أن إنسان الحداثة السائلة أحدث تحول في العلاقات الاجتماعية، فبعدما كانت واضحة أصبحت غامضة عابرة، كما تحوَّل المجتمع إلى مجرد تجمع بشري، وبهذه النظرة باتت فكرة الحب السائل أو حب ما بعد الحداثة مفسرة لتفكك الروابط الأسرية "شراكة الحياة"، وروابط ذوي القُربى، وروابط الصداقة، وقد أرجع باومان سبب ذلك لحالة السيولة المفرطة التي يعيشها العصر الحديث، والتي أوضحها في سرده لقصة "أولريش" بطل رواية روبرت موزيل "رجل بلا صفات"، وهو الانسان الذي يفتقر إلى الروابط ولكنه يسعى لخلق بعض العلاقات من دون ضمان دوامها، وذلك لسد الفجوة التي

تتركها الروابط القديمة، وقد جسَّد أولريش "بطل الرواية" المأساة التي يعيشها مجتمع الحداثة السائلة والتي تتلخص في الانتقال من الصلابة إلى السيولة ومن الحب تحت شعار "تواعدنا ألا يفرقنا إلا الموت" إلى الحب تحت شعار "الرغبة والأمنية"، ومن حب الآخر إلى حب النفس، ومن عالم واحد يحيا فيه الجميع حياة كريمة إلى مجتمعات مفككة هشة سائلة.

ويؤكد "باومان" من خلال كتابه أيضًا على تحوَّل مفهوم الأسرة الصلب والتي كانت تعني اللبنة الأولى للمجتمع إلى كونها فضاء "فراغ" توجد فيه الكثير من الفواصل بين الأفراد الذين يعيشونه، فعلاقات الحب والزواج أصبحت سائبة يسهل الدخول فيها كما الخروج منها، أي أن أول شئ يدركه المقبلون على الزواج هو أنه يمكن نبذهم واستبدالهم في أي وقت لأن المسألة لم تعد خاضعة للقوانين الأخلاقية بل باتت خاضعة لقانون السلعة، وذلك بقوله: "إنه عصر قطع الغيار واستبدال المنتج قبل نهاية فترة الضمان، وليس عصر فن إصلاح الأشياء، إنه عصر الفرصة القادمة التي تجعل ما في يدك قابلاً للتخلي عنه، فلا ترتبط به بشدة، فقد لا يكون شريكك هو الآخر راغباً أو قابلاً لعلاقة طويلة تحرمه بدوره من فرص أفضل" (زيجمونت باومان، ٢٠١٦).

ويوضح "باومان" في نظريته "الحداثة السائلة" بعض من ملامح التغير الذي حدث في العلاقات الانسانية وذلك خلال ثنايا كتابه "الحب السائل"، فذهب إلى أنه في ظل عصر متسارع التحول وكثير التغير أصبحت القيم التي يتعامل بها الناس سلعة تباع وتشترى؛ وتحول المجتمع المتأصل في جذور التاريخ بمؤسساته وهياكله الرصينة لمجرد تجمع بشري استهلاكي؛ كل شئ فيه له ثمن حتى العلاقات والأجساد.

ويتحدث "باومان" عن اللا يقين، فالعالم متغير ولكن الثابت الوحيد فيه هو اللا يقين واللا ثبات، وربط ذلك بالعلاقات وأكد أن إنسان الحداثة السائلة حول العلاقات لتكون متعددة بلا أي التزام منه حتى أنه فضَّل عدم الإنجاب واجتنب التكاثر في سبيل عدم التضحية بأي شئ وفي سبيل الفوز بلذة ومتعة العلاقات الحميمة، وعليه فإن باومان يرى أن مفهوم الأسرة المستقرة التي كانت اللبنة الأولى في المجتمع، لم يعد كما في السابق وأصبحت العلاقات عابرة ويبحث طرفيها للحظة المتعة فقط بدون الدخول في التزام يُحَّمِل طرفي العلاقة أية مسؤولية؛ وهكذا فك انسان الحداثة السائلة الارتباط بين الجنس والتكاثر، ووضع ضوابط وشروط للعلاقة الحميمة فهي للحظة وآنية المتعة فقط، والجنس ليس للتكاثر؛ وبهذا أصبح الزواج والجنس والإنجاب شئ آخر غير الذي اعتدنا عليه، وتحولت المفاهيم لهم وأصبحت عكس المتعارف عليه.

وبالمقولة الأخيرة له – والتي ذكرناها في نهاية شرح نظريته – يريد باومان أن يوضح كيف يدرك المقبلون على الزواج إمكانية نبذهم أو استبدالهم في أي وقت، وعلى هذا تفسر نظريته الآثار التي يخلّفها تعدد الزوجات على الزوجات الأُول في الأسر متعددة الزوجات، من خلال وصفه للعلاقات في الأسر التي ينتمون إليها بأنها

صلة عابرة على الرغم من أنها لا زالت أمرًا واقعًا، لكن الزوجات الأُوَل بالفعل تم استبدالهم أو نبذهم، وأصبحت المشكلات التي يقع فيها هؤلاء الأزواج غير قابلة للحل، ومن هنا يمكن للزوج البحث عن زوجة أخرى وبناء روابط جديدة مع وجود الروابط القديمة ولكنها تعاني من هشاشة بائنة.

٣- نظرية التبادل (الاختيار العقلاني لجورج هومانز):

يتبادل الأفراد في علاقاتهم الاقتصادية السلع والخدمات مع بعضهم البعض بأمل الربح أو على الأقل تقليل الخسارة، واقترح بعض علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع أنه يمكن استخدام نموذج مماثل في تفسير السلوك الاجتماعي عامة، بحيث تمثل نظرية التبادل محاولة لتكييف النموذج الاقتصادي الأصلي ليتفق والعلاقات الاجتماعية، ويعد "جورج هومانز" من أكثر علماء الاجتماع ارتباطًا بنظرية التبادل هذه (جلبي، ٢٠٠٣، ص١٦٣).

وتناقش نظرية التبادل بعض القضايا الاجتماعية الهامة حول طبيعة الإنسان وطبيعة المجتمع وكيفية آداؤه لوظائفه، وقد استفاد روادها الاجتماعيين من افتراضات آدم سميث وريكاردو، ورأوا أن الإنسان يتصرف بمنطقية وعقلانية لتعظيم المكاسب وتقليل الخسائر عن طريق وضع الأهداف الأساسية له نُصب عينيه وتحديده لأكثر الوسائل فاعلية وكفاءة لبلوغها، إلى جانب أخذه في الاعتبار غيره من أعضاء المجتمع فهم يؤثرون وقد يتحكمون أحيانًا في عملية سعيه لبلوغ أهدافه، ويعد هذا الموقف أساسًا للعلاقة الأساسية للتبادل حيث يصبح السلوك هنا سلوكًا اجتماعيًا على اعتبار أن الناس يتبادلون المشاعر والعواطف والدعم العاطفي والانفعالي (عثمان، ٢٠٠٨، ص٢١١).

وقد بلور "جورج هومانز[١٢]" مجموعة من الفروض في إطار النظرية التبادلية، وجاء في مقدمتها أن مستوى التفاعل بين أعضاء الجماعة إنما يرتبط بسلطة القائد فيها، فإذا كانت ديكتاتورية يقل التفاعل بين أعضائها بينما إن كانت ديمقراطية يحدث العكس، كما حاول التعرف على الظروف التي تحيط بالجماعة والتي تشمل البيئة الاجتماعية والسيكولوجية معًا، وأيضًا حاول توضيح دور حجم الجماعة وتكوينها وتاريخها وأثر ذلك كله على الجماعة، وذلك لأنه وجد أن التغير في العلاقة بين أعضاء الجماعة إنما يؤثر على تغير الجماعة ككل، ووجد أن هناك نوعان من الاعتماد المتبادل في العلاقة بين النسق الداخلي والخارجي، فأما النسق الداخلي فهو عبارة عن سلوك الجماعة التفصيلي الذي يحدث استجابة له، على حين نجده يُعرِّف النسق الخارجي بأنه حالة النشاطات والتفاعلات والعواطف وما ينشأ بينها من علاقات، واستند هومانز في نظريته التبادلية على مفاهيم التوازن والتوقع والعدالة التوزيعية في التبادل الثنائي، حيث يشرح التفاعل الاجتماعي من خلال ثلاث قضايا:

١- قضية النجاح: أي أنه عندما يجد الفرد أنه تمت مكافأته على أفعاله ونشاطاته فإنه يميل إلى تكرار الفعل، ويكون أكثر رغبة لإنجاز هذا النشاط مرات عديدة (تعزيز الفعل).

٢- قضية المؤثر: تعني أنه في حالة حدوث شئ في الماضي وأدى إلى خلق ظروف فيها تشابه كبير بين ذلك الشئ في الماضي والحاضر، لكان من المحتمل قيام الشخص بنشاط مماثل لما قام به في الماضي وحصل منه على مكافأة (تعزيز المؤثر).

٣- قضية الحرمان بتناقص قيمة المكافأة (البديل السوسيولوجي لقانون تناقص الغلة، كما يعبر عنه الاقتصاديون) ويعني ذلك أنه إذا حصل الإنسان على شئ ذي قيمة فإن اهتمامه بذلك الشئ سوف يتناقص وتتناقص قيمته تدريجيًا وذلك بمجرد حصوله على وحدات أخرى من غيره (غنيم، ٢٠٠٨، ص٧٢)، وبهذا يرى هومانز أن البشر يمارسون سلوكًا يجلب لهم منافع ويُشبِع لديهم حاجات، كما أن صورة المجتمع عنده تتلخص في أن نشاطات البشر المتبادلة ترمي للحصول على الحد الأقصى من المنفعة، وهي تركز على الإجراءات العقلانية التي يتبعها البشر في تقرير أفعالهم.

ويرى "إيان كريب" أن النظرية التبادلية تحاول التركيز على قيامها ببناء نماذج لما يقوم به الفرد إذا ما تصرف بعقلانية في موقف معين، فمثلاً: يعرف الشخص دخله المادي ويعلم السلع التي يحتاجها وعلى دراية بالخدمات المتاحة له كما يعرف ترتيب الأشياء التي يرغب في الحصول عليها، ولذا فإنه يستطيع ترتيب البدائل المتاحة بحسب ماهو أفضل، كما أن هناك جانب نفعي في هذه النظرية، حيث يختار الفرد ما يجلب له أكبر درجة من الإشباع والمنفعة، وعلى هذا فإن تفسير السلوك المنطلق من نظرية التبادل "الاختيار العقلاني" هو تفسير يعتمد على القصد، بمعنى أنه يفترض أن رغبات الفرد ومعتقداته هي مبررات فعله، غير أن هذا التفسير يذهب إلى أبعد مدى، إذ يدّعي أن تلك الرغبات والاعتقادات هي أسباب للفعل (كريب، ١٩٩٩، ص١٠١).

وفي كتاب "مقدمة قصيرة جدًا" – لـ"مايكل ألينجهام" – استكشف الكاتب معنى "الاختيار بعقلانية" في حياتنا اليومية، حيث رأى أننا نواجه خيارات متعددة طوال الوقت: كيف نُنفِق أموالنا؟ كيف نقضي أوقاتنا؟ مع مَنْ نمضي بقيةَ عمرنا؟ ما الذي نفعله بحياتنا إجمالًا؟ كما أننا أيضًا نحكم باستمرار على القرارات التي يتَّخِذها الآخَرون بأنها إما عقلانية وإما غير عقلانية، ولكن ما المعايير التي نُطبِّقها عندما نَصِفُ خيارًا ما بأنه «عقلاني»؟ ما الذي يُوجِّه خياراتنا خاصةً في المواقف التي لا نملك فيها معلومات وافيةً عن النتائج؟ ما الاستراتيجيات التي ينبغي تطبيقُها عند اتخاذ قرارات تؤثِّر على الكثير من الأشخاص؟، ورأى الكاتب أن القلب والعقل يشتركان معًا في صنع قرار اختيار أحد الأشياء، فالقلب يقدم الرغبة، والعقل يوضح الأسباب ويناقش هذه الرغبة، كما أن الاختيارات القائمة على أدق منطق ولكن تفتقر للرغبة تعد اختيارات فارغة من

المعنى، ولكن الرغبة بدون سبب هي رغبة واهنة عاجزة، وأكد الكاتب على أن الاختيار يكون عقلانيًا في حالة واحدة وفقط وهي تعظيمه المنفعة (ألينجهام، ٢٠١٥، ص٩:ص٣٤).

واستنادًا إلى ذلك، فقد فسرت نظرية التبادل العلاقات داخل الأسرة سواء بين الزوج والزوجة أو بين الوالدين والأبناء، فهي تنظر إلى مثل هذه العلاقة بمنظار التوازن أو عدم التوازن بين تكاليف ومردودات العلاقة المادية وغير المادية بين أطرافها، فإذا كانت مردودات وتكاليف العلاقة بين الزوج والزوجة متساوية أو متكافئة فإن العلاقة بينهما تقوى وتتعمق وتستمر، بينما إذا كانت كفة التكاليف أكبر أو أثقل من كفة الأرباح فإن العلاقة تنقطع أو تتعكر، وبالنظر إلى العلاقة بين الزوج والزوجة قد يكون هناك طرف يأخذ وطرف آخر يعطي، فإذا كان الزوج يأخذ من العلاقة مع زوجته أكثر مما تعطي هي فإن العلاقة بين الاثنين سوف تتعكر وتضعف أو تنقطع كلية، أما العلاقة بين الأبوين والأبناء وفقًا لنظرية التبادل الاجتماعي فإنها تعتمد على التفاعل والأخذ والعطاء بين الطرفين، فإذا كان عطاء الأب لأبنائه أكثر من عطاء الأبناء للأب فإن العلاقة سوف تتوتر وتضعف ثم تنقطع، أي لا تستمر طويلًا، أما إذا كان الأخذ والعطاء بين الأب والأبناء متساوٍ فإن العلاقة تستمر وتزدهر بين الطرفين المتساعدين، ومن جهة ثانية إذا كان الابناء يعطون لأبيهم أكثر مما يأخذون منه فإن العلاقة بين الطرفين سوف تضعف ثم تندثر لأن طرفًا قد أخذ أكثر مما أعطى للطرف الآخر، بينما لو تساوى الطرفان في الأخذ والعطاء فإن العلاقة بينهما تستمر وتزدهر (الحسن، ٢٠١٥، ص١٥٩).

٤– نظرية الدور:

تعتبر نظرية الدور Role theory من النظريات الهامة في دراسة الأسرة، خاصة عندما يكون التركيز مُنصَبًا على العمليات الداخلية في الأسرة، مثل التنشئة والعلاقات الأسرية (الخشاب، ٢٠٠٧، ص٩٨)، وظهرت هذه النظرية في مطلع القرن العشرين، إذ تعد من النظريات الحديثة في علم الاجتماع، وتعتقد بأن سلوك الفرد وعلاقاته الاجتماعية إنما تعتمد على الدور أو الأدوار الاجتماعية التي يشغلها الفرد في المجتمع، فضلًا عن أن منزلة الفرد الاجتماعية ومكانته تعتمد على أدواره الاجتماعية، ذلك أن الدور الاجتماعي ينطوي على واجبات وحقوق اجتماعية، فواجبات الفرد يحددها الدور الذي يشغله، أما حقوقه فتحددها الواجبات والمهام التي ينجزها في المجتمع، علمًا بأن الفرد لا يشغل دورًا اجتماعيًا واحدًا بل يشغل عدة أدوار تقع في مؤسسات مختلفة، وأن الأدوار في المؤسسة الواحدة لا تكون متساوية بل تكون مختلفة، فهناك أدوار قيادية، وأدوار وسطية، والأدوار القاعدية، والدور يعد الوحدة البنائية للمؤسسة، والمؤسسة هي الوحدة البنائية للتركيب الاجتماعي، فضلاً عن أن الدور هو حلقة الوصل بين الفرد والمجتمع، وقد رأى ماكس فيبر في كتابه "نظرية التنظيم الاجتماعي والاقتصادي" أن الدور الاجتماعي يفهم ويفسِّر السلوك الاجتماعي

والذي يعتبر أي نشاط أو حركة يقوم بها الفرد والتي تكون لها علاقة مباشرة بوجود الأفراد الآخرين في المجتمع، كما يرى أن سلوك الفرد يعتمد على ثلاثة شروط رئيسية: إما وجود الدور الذي يشغله الفرد والذي يحدد طبيعة السلوك الذي يقوم به الفرد، أو استعمال الرموز السلوكية والكلامية واللغوية المتعارف عليها من قبل الأفراد عند القيام بالسلوك، وأخيراً وجود علاقة اجتماعية تربط شاغل الدور مع الآخرين عند حدوث السلوك.

وقد اهتم فيبر بتفسير السلوك وفنّده لثلاثة أشكال: "الغريزي أو الانفعالي" وهو الحركة أو النشاط الذي يقوم به شاغل الدور عندما تكون كل من واسطته وعنايته لا أخلاقية وغير عقلية كالسرقة والقتل والشجار بين الناس والرشوة والاختلاس، و"السلوك الاجتماعي العقلاني المثالي" وهو الحركة أو النشاط الذي يقوم به شاغل الدور عندما تكون كل من واسطته وغايته أخلاقية وعقلية وشريفة كسلوك طالب الجامعة وسلوك المقاتل في القوات المسلحة، **و"السلوك الاجتماعي التقليدي" وهو الحركة أو النشاط الذي يقوم به شاغل الدور عندما يكون السلوك متأتي من عادات وتقاليد المجتمع كالسلام والتحية بين الأحبة والأصدقاء وأداء مراسيم الزواج أو تشييع الموتى والبكاء عليهم، أو الالتزام بمراسيم الأعياد والاحتفالات والمناسبات الدينية والوطنية، وأكد فيبر على أن الأب يستطيع توقع سلوك ابنه من معرفة دوره الاجتماعي، وهكذا نستطيع أن نتوقع سلوك الأفراد من معرفتنا لأدوارهم الاجتماعية، وبمعنى آخر إن معرفتنا للدور الاجتماعي الذي يشغله الفرد تساعدنا على تنبؤ سلوكه اليومي والتفصيلي** (الحسن، مرجع سابق، ص١٥٩).

وتؤكد نظرية الدور أن عدد الأدوار المختلفة التي يستطيع فرد واحد أن يؤديها في حياته في وقت واحد (أو على امتداد حياته) عدد كبير جدًا، خاصة إذا كانت تلك الأدوار تفرض عليه متطلبات متماثلة، أي عندما تكون قواعد ممارستها غير متناقضة أو متعارضة، **ويكفي أن يشغل الفرد دورين يوجد تعارض بين قواعد ممارستهما لكي تستحيل حياته جحيمًا لا يُطاق، ويختل توازنه ويضيع استقراره،** وهناك عشرات الأعمال الروائية التي تحكي لنا عن الآلام والمتاعب التي يتحملها بعض الفنانين – مثلًا – نتيجة الصراع بين دورهم كفنانين مبدعين ودورهم كآباء أو أزواج أو أبناء لإحدى الأسر البورجوازية، كما يجب أن يؤخذ في الاعتبار علاوة على ذلك أن شركاء الدور — أي الأشخاص الذين يتعامل معهم ذلك الشخص أثناء أدائه لدوره – كثيرًا ما تختلف آراؤهم واتجاهاتهم فيما يتعلق بكيفية أدائه لدوره، ويؤدي هذا بطبيعة الحال إلى بعض التوترات، التي قد تؤدي بدورها إلى إدخال بعض التعديلات على القواعد وعلى الجماعة نفسها (الجوهري، ٢٠٠٧، ص١٠٨).

٥– نظرية التفاعلية الرمزية:

تعد التفاعلية الرمزية أقدم تقاليد التحليل السوسيولوجي قصير المدى، ويعود صك تعبير (التفاعلي الرمزي Symbolic interaction) إلى هربرت بلومرH.Blumer[١٣] سنة ١٩٣٧ في مقال تحت عنوان "علم النفس الاجتماعي"، وفي مقال لاحق له سنة ١٩٦٢ بعنوان (المجتمع والتفاعل الرمزي)، أقر "بلومر" بأن عالم الاجتماع "جورج هربرت ميد"[١٤] هو أساس هذا الاتجاه، رغم أنه لم يطور ما ينطوي عليه من منهجية للدراسات الاجتماعية، ولكنه أول مَن استخدم هذا المصطلح فعليًا (الزيات، ١٩٩٩، ص١٢٠).

وفي كتابه التفاعلية الرمزية يُعَرِّف هربرت بلومر Blumer التفاعل الرمزي بأنه: خاصية مميزة وفريدة للتفاعل الذي يقع بين الناس، وما يجعل هذا التفاعل فريدًا هو أن الناس يفسرون ويؤولون أفعال بعضهم بدلاً من الاستجابة المجردة لها، لأن استجابتهم لا تُصنَع مباشرة، وتستند إلى المعنى الذي يلصقونه بأفعالهم (الحوراني، ٢٠٠٨، ص٢٨)، وبذلك يدور فكر التفاعلية الرمزية حول مفهومين أساسيين هما: الرموز Symbols والمعاني Meanings في ضوء صورة معينة للمجتمع المتفاعل، وتشير التفاعلية الرمزية إلى معنى الرموز على اعتبار أنها القدرة التي تمتلكها الكائنات الإنسانية للتعبير عن الأفكار باستخدام الرموز في تعاملاتهم مع بعضهم البعض، ونجد أن استخدام الرموز أمر قائم في كل من التجمعات الحشرية – مثل تجمعات النمل والنحل – والتجمعات البشرية، إلا أن التعامل بالرموز في التجمعات الحشرية يقوم على أساس التفاعل الغريزي التلقائي، وذلك على عكس التجمعات البشرية التي تستخدم الرموز للتعبير عن شيء له دلالة اجتماعية (المرجع السابق، ص١٢٠).

وتعد إحدى الإهتمامات الرئيسية للتفاعلية الرمزية أن الناس يتجهون في عملهم من الذات إلى خارجها، مؤكدة على أن الأفراد هم الذين يشكلون المجتمع من خلال التأكيد على أهمية المعاني الرمزية للإتصال بما يشمله من لغة وايماءات وإشارات، وبالتالي فالتفاعلية الرمزية تُسلِّم تسليماً مُطلقاً بأن المجتمع يُشكِّل الأفراد ويُكوِّن سلوكهم، ولهذا تقرر نظرية التفاعلية الرمزية بأن التفاعل مع الآخرين هو أكثر العوامل أهمية في تحديد السلوك الإنساني، كما تؤكد التفاعلية الرمزية بأن عملية التفاعل لها طريقتان، فنحن ليس علينا فقط أن نفهم أن فعل شخص ما يكون نِتاجاً لسلوك شخص ما آخر، وإنما يجب أن تفسر التأثير على الفاعل الذي يكون سلوكه مفسراً بأساليب معينة أيضاً، ومن أهم المساهمات الرئيسية للتفاعلية الرمزية لنظرية الفعل هو اختبارها وشرحها لأنماط مختلفة من التأثيرات وتفسيرات الآخرين على الهويات الاجتماعية للأفراد الذين يكونوا موضوع هذه التفسيرات، ويعد التأثير الأكثر شيوعاً هو كيف تستخدم تفسيرات الآخرين، وما المعنى من وراء السلوك الذي يعبر عن تفكيرنا، وبالتالي: فأنا أكون ما أنا أفكر وأنت تفكر فيما أكون، وعلى هذا فقد قسّم هربرت ميد الذات إلى الفاعل (I) والمفعول (ME) والأنا هو الجزء الايجابي من الذات، أما المفعول فهو الجزء السلبي، أي هو الجزء الذي يؤثر فيه الآخرون (العامون)، وطبقاً للتفاعلية الرمزية فإن بناء

ذاتنا يعتمد على ما نواجههم من أفراد معينين في رحلتنا خلال الحياة مثل الوالدين والأصدقاء والمعارف، وزملاء العمل الذين يجعلوننا أفراداً مختلفين تماماً (جونز، ٢٠١٠، ص١٥٤).

ويرى جورج هربرت ميد – أبرز منظري التفاعلية الرمزية – أن الذات تتكون لدى الفرد من خلال عملية التفاعل في المجموعة، فالذات لا يولد بها الشخص ولكنها تنشأ عن طريق الخبرة والنشاط الاجتماعي، وعلى هذا فإن أساس الذات يتكون في مرحلة التطبيع الاجتماعي أثناء الطفولة، ويمر تكوين الوعي بالذات بثلاث مراحل تطورية: مرحلة المحاكاة في الأفعال وهذه تحدث خلال السنة الثانية من العمر حيث يقلد فيها الطفل سلوك الآخرين المحيطين به مثل الآباء والأخوة والأخوات، أما المرحلة الثانية فإنها تبدأ عندما يصل الطفل إلى سن الثالثة وتتسم بميل الطفل إلى اتخاذ أدوار الآخرين حيث يلعب دور الأم أو دور المدرس أو رجل الشرطة، وفي هذه المرحلة يبدأ الطفل في الخروج عن نطاق نفسه أي أنه يبدأ في الإهتمام باتجاهات الآخرين نحوه بوصفه موضوعاً، واتخاذ دور الآخر Role takinهو العملية الأساسية في تكوين الذات، وفي مرحلة اللعب هذه يكتسب الفرد مجموعة من "الذوات" يتم التكامل بينها في المرحلة الثالثة وهي المرحلة التي تظهر فيها الذات الموحدة وفي هذه المرحلة يصبح الطفل قادرًا على تبني اتجاهات كل أعضاء المجموعة التي ينتمي إليها وعلى تصور دور كل فرد في المجموعة والقيام به، وقد أسمى ميد المجموعة الاجتماعية التي يكون الفرد من خلالها ذاته الموحدة بـ"الآخر المعمم"؛ ومن خلال هذا الآخر المعمم يمارس المجتمع الضبط على سلوك الأفراد الأعضاء فيه (نعيم، ٢٠٠٦، ص٢٥٩).

ولتوضيح المعنى العام للتفاعلية الرمزية، ذهب "فيليب جونز" في كتابه "النظريات الاجتماعية والممارسة البحثية" للقول بأنها طريقة في التعبير لتحديد أو تعريف الموقف بواقعية من خلال رؤية الملاحظ، ورأى أن الأفراد عندما يحددون الواقع بصورة واقعية، فإن للواقع نتائجه المرتبطة به، كما حدد جونز أن مسمى التفاعلية أُطلِقَ على الرؤية التي تدل بوضوح على أنماط النشاط الإنساني التي تعتبر عناصرها ضرورية من أجل فهم الحياة الاجتماعية، **وقد فسّر المترجم "محمد ياسر الخواجة" ذلك بأن التفاعلية ترى أن الفرد قادرًا على أن يصنع قراره بنفسه وعلى أن يسلك سلوكًا يتسم في أغلب الأحيان بالقدرة على ممارسة حرية الاختيار، فالإنسان كائن مزود بالقدرة على التفكير الواعي، فإذا سلك الفرد سلوكه فهو يفعل ذلك طوعًا، وهو إن أُجبِرَ على القيام بسلوك لا يرضى عنه لديه القدرة على أن يقاوم ويحتج ويتذمر بل وقد يتمرد أو يثور في بعض الأحيان** (جونز، مرجع سابق، ص ص١٥٣، ١٥٦).

واستنادًا إلى هذا فإن نظرية التفاعل الرمزي فسرت متغير "التنشئة الاجتماعية" وأيضًا العلاقات الشخصية بين الزوج وزوجته وبين الوالدين وأولادهما، حيث اهتمت ببحث مسألتين رئيسيتين هما التنشئة

الاجتماعية والشخصية (الخولي، ١٩٨٤، ص١٥١)، وعلى هذا فقد قدم أصحاب التفاعلية الرمزية انتقادات مهمة لتصورات التنشئة الاجتماعية التي تنظر إلى السلوك الإنساني على أنه يتحدد في ضوء خبرات الطفولة المبكرة، وإنما تعد عملية التنشئة الاجتماعية عملية مستمرة خلال مختلف مراحل الحياة تبدأ من الطفولة وتستمر خلال مراحل الشباب والنضج والشيخوخة، بل إن أنماط تعلم الكبار وخبراتهم خلال مرحلة النضج أو ما يسمى بدورة حياة الكبار Adult life cycle قد تكون ذات تأثير حاسم في تكوين شخصياتهم وإحساسهم بذواتهم، كما لا ينظر التفاعليون الرمزيون إلى العلاقة بين الفرد والمجتمع أية نظرة حتمية، فالفرد مخلوق اجتماعي ينشأ عن التفاعل بين معطياته الخاصة وبين الظروف الاجتماعية التي يندمج فيها، ويصنعها من خلال تفاعله مع الآخرين، وبمعنى آخر أن الفرد يتعلم من المجتمع، وفي نفس الوقت يغير هذا المجتمع من خلال استخدام عقله وإرادته (شلبي، ٢٠١٢، ص٢٤٢).

وتعني التنشئة الاجتماعية وفقًا للتفاعلية الرمزية أنها العملية المتجذرة في كل تفاعل اجتماعي، فشخصياتنا يتم بناؤها من خلال ما تعنيه عملية التفسير (أي توزيع المعنى بين الناس)، فنحن نواجه بأعداد كثيرة من الناس أثناء طريقة معيشتنا، يأخذ كل منهم سلوكنا تجاههم ويرمز إلى شئ ما نحو أنفسنا وهم يفسرون سلوكنا في ضوء الأدلة التي وجدوها، وهم عندئذٍ يتصرفون تجاهنا في ضوء هذا التفسير الذي يدل على المعنى الرمزي المتاح لهم، ونوعية الأشخاص الذين قرروا أن يكونوا، وعلى ذلك تتأثر صورة أنفسنا بشكل حاسم بردود أفعال الأفراد الذين نتفاعل معهم ونتصل بهم، أي أن بناء ذاتنا يعتمد على ما نواجههم من أفراد معينين في رحلتنا خلال الحياة مثل الوالدين (جونز، مرجع سابق، ص١٥٤).

كما تدرس التفاعلية الرمزية العلاقات الشخصية بين الزوج وزوجته وبين الوالدين وأولادهما، وتنظر التفاعلية للأسرة على أنها وحدة من الشخصيات المتفاعلة، وهذا الإطار لا يعنيه الجانب القانوني الذي يحكم الأسرة ولا العقد الذي قامت وفقه وإنما يركز أساسًا على التفاعل بين الأعضاء (درويش، ٢٠١٢، ص١٢٠).

كما وجدا كلًا من طلعت لطفي وكمال الزيات أن ممثلي النظرية التفاعلية يمكنهم دراسة الأسرة عن طريق التعرف على كيفية ارتباط الأزواج والزوجات، والآباء والأبناء، وكيفية ارتباطهم بالمجتمع الخارجي، ويمكن دراسة العملية التي عن طريقها يتعلم أعضاء الأسرة من آبائهم أو أصدقائهم كيفية التصرف والسلوك مع الأعضاء الآخرين في الأسرة، كما أن نظرية التفاعل توجهنا إلى كيفية تنمية أعضاء الأسرة للفهم المشترك لأفعالهم من خلال عملية الإتصال اللفظي وغير اللفظي، وكيف تعكس عملية الاتصال الاختلافات بين أعضاء الأسرة فى الثروة، والقوة، والنفوذ، وأيضًا يمكن للتفاعليين ملاحظة أن الآباء يبدأون المحادثات والحديث ويقومون بمقاطعة حديث غيرهم غالبًا أكثر مما يفعل الأبناء، كما يمكنهم ملاحظة أن الأزواج يقومون بمثل

هذه الأشياء أكثر مما يقوم بها الزوجات غالبًا، ونظرًا لأن البحوث قد كشفت عن أن الناس الذين يتحدثون أكثر من غيرهم، ويبدأون بكثير من المحادثات، ويقومون بمقاطعة حديث غيرهم — غالبًا – يميلون إلى التأثير أكثر من غيرهم في عملية اتخاذ القرار الجماعي، لذلك فقد يستخلص التفاعليون أن الآباء داخل الأسرة أكثر تأثيرًا من الأبناء، كما أن الأزواج أكثر تأثيرًا من الزوجات، كما قد ينظر التفاعليون إلى بعض المؤشرات الأخرى للاختلافات في القوة داخل الأسرة، وقد يستدل على ذلك من أنماط أو كيفية الجلوس أثناء تناول وجبات الطعام، حيث يجلس الأزواج والآباء على رأس المائدة، الأمر الذي يرمز إلى سيادتهم على جميع الأعضاء داخل الأسرة، ومما يشير أيضًا إلى سيادة الرجل داخل الأسرة قيامه – وليس زوجته – بقيادة السيارة عندما يكون جميع أعضاء الأسرة داخلها (الزيات، مرجع سابق، ص١٢٠).

٦– النظرية النسوية:

ظلت النسوية عقودًا طويلة فكرًا يتحسس منه البعض لا لشئ إلا لكونه نظامًا يدافع عن حقوق المرأة ويدعو لإسقاط النظام الأبوي الذي رسخ للثقافات السائدة التي حملت صورة سلبية عنها، الأمر الذي انعكس في واقع اجتماعي محتقن بالتمييز ضد المرأة والتقليل من شأنها وإهدار حقوقها، ذلك الواقع الذي فاقم منه النظام الرأسمالي وقسوته الاقتصادية؛ ويبدو أن النسويات أدركن ذلك باكرًا فرفعن شعارهم الأبدي "المساواة مع الرجل لأننا إنسان؛ ولا يحقّ لأيًّا كان في توظيف سلطته لتهميشنا".

وتشير كتابات مُنظِّري النسوية الغربية أن موضوع التفاوت بين الجنسين في النطاق المنزلي – على أساس الدور الاجتماعي لكلٍ منهما تأثرًا بالقيم السائدة – قد شغل حيزًا يملأ الاتجاهات العديدة التي ظهرت تحت ظل النسوية؛ إلا أن معالجته تمت انطلاقًا من الرؤية الخاصة بكل مُنظِّر؛ فظهرت تصورات وتفسيرات مختلفة ولكنها تدور جميعها في فلك اتفاقهم على أن المرأة تتعرض للإجحاف والتهميش في نطاق الأسرة؛ نقيضًا للرجل الذي يمتلك السلطة الكاملة ما يجبرها على التبعية له.

وفي طريق دعواهم لمساواة المرأة بالرجل؛ حارب منظري النسوية في مصر تحديدًا — نساءً ورجالًا — من أجل تغيير وضع المرأة داخل النطاق الأسري – منذ أن كانت طفلة وحتى بعد الزواج — ونادوا بخروج المرأة من شرنقة المنزل وتربية الأبناء، وسعوا لتشكيل وجهة نظر عامة – ضد تعدد الزوجات – اشتركوا في الترسيخ فكريًا لها وعملوا على تشريعها اجتماعيًا وقانونيًا.

أ) علاقة المرأة والرجل في ظل النسوية:

تعد النسوية في أصولها حركة سياسية تهدف إلى غايات اجتماعية تتمثل في حقوق المرأة وإثبات ذاتها ودورها، والفكر النسوي بشكل عام عبارة عن أنساق نظرية من المفاهيم والقضايا والتحليلات التي تصف

وتفسر أوضاع النساء وخياراتهن، وقد بدأت النسوية مع القرن التاسع عشر كحركة اجتماعية تتحدى النظام الأبوي السائد طوال تاريخ الحضارة الغربية والذي تكون فيه المرأة ذات وضعية أدنى خاضعة لصالح الرجل؛ وعلى ذلك يتبوأ الرجل منزلة السيادة حتى يتملك سلطة تشكيل حياة المرأة ويفرض عليها حدود وقيود مما يخضعها لأشكال من القهر والكبت؛ كما ترى النسوية أن مصالح السلطة الذكورية اقتضت حصر المرأة في قيمتها بالنسبة للرجل؛ أي في دورها كأنثى؛ كزوجة؛ وكأم، فتبدو الأنوثة حتمية بيولوجية مفروضة على المرأة، تحصرها داخل الأسرة التي يرأسها الرجل، ووفقًا لشروط ومتطلبات الرجل، ولأن الأسرة تبدو مؤسسة ضرورية لاستمرارية الحياة، كانت الحتمية البيولوجية وضرورية الأسرة هما الذريعتان اللتان جعلتا وضعية المرأة الأدنى الخاضعة للرجل واقعًا في صالح الرجل لكنَّه كليًّا ليس عدلاً وليس في صالح المسار الحضاري والإنسانية جمعاء التي هي الرجل والمرأة معًا، وليست الرجل فقط (الخولي، مرجع سابق، ص١١).

وتتبلور "النسوية كعلم وكفكر" في مجموعة من التصورات الفكرية والفلسفية التي تسعى لفهم جذور وأسباب التفرقة بين الرجال والنساء، وذلك بهدف نظرية وتصورات فكرية لتحسين فرص النساء في كافة المجالات، وترتكز في ذلك على حقائق وإحصائيات حول أوضاع النساء في العالم، وترصد التمييز عليهن سواء من حيث توزيع المناصب أو الفرص وأحيانًا حتى احتياجات الحياة الأساسية من مأكل وتعليم ومسكن، وعلى ذلك يعمل الاتجاه النسوي على الدفاع عن مصالح النساء ويدعي إلى توسيع حقوقهن، ومن ثم انتزاع وعي فردي في البداية ثم جمعي متبوع بثورة ضد موازين القوى الجنسية والتهميش الكامل للنساء (حسن، ٢٠٢١، ص٢٠٢).

ب) تكوين الأسرة في النسوية الغربية:

- **الزواج في الفكر النسوي الغربي:**

يرى الفكر النسوي الغربي أن الزواج يمثل حجر الزاوية في النظام الأبوي، فالداعيات إلى النسوية الماركسية مثل كريستين ديلفي يرين أن الزواج يقوم بدور الأداة التي تمكن الرجل من السيطرة على الوظائف الإنجابية للمرأة وعلى عملها المنزلي، أما تيار النسوية اللغوية فيرى أن التقليد الغربي الذي يجعل المرأة تغير اسمها لتأخذ اسم زوجها بعد الزواج يمحو هويتها من الناحية اللغوية، وتنظر النسوية الراديكالية إلى الزواج على أنه مجال خاص بعيد عن مجال التشريع العام حسب التقاليد السائدة، ولا يتيح للزوجة المعرضة للإيذاء والانتهاك فرصة مناسبة للتعويض والإنصاف القانوني؛ فتؤكد أندريا دوركين مثلاً أن مؤسسة الزواج "نشأت من ممارسة الاغتصاب، ومن ثم فإن الزواج يعزز من سلطان الرجل على المرأة، كما أنه شكل من أشكال الميل القهرى

للجنس الآخر والوسيلة التي يستمر بها قمع المرأة جنسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا (جامبل، مرجع سابق، ص٤٠٢).

وتناولت النسوية كل ما يتعلق بالحياة المنزلية، وخصوصًا علاقة المرأة بالبيت والأسرة، وفي إنجلترا على وجه التحديد نجد أن تزايد تقيد المرأة بالحياة المنزلية له جذور ترجع إلى حد ما إلى التغيرات السياسية والاقتصادية والديموغرافية والاجتماعية السريعة التي صاحبت بدايات النمو الرأسمالي في القرن السابع عشر، وهذا ما تصدت له بعض الكاتبات مثل أفرا بين وماري استيل التي اعتبرت الزواج "استعبادًا منزليًا"، وترى النسوية أنه منذ القرن التاسع عشر عملت الهياكل القانونية والأخلاقية والاجتماعية الوطيدة على التأكيد على فكرة الحياة المنزلية لا العامة باعتبارها النطاق الطبيعي لكل النساء من جميع الطبقات، ودعمت هذه الفكرة بعدد لا حصر له من النصوص والصور وتأمر علم الإثنولوجيا (علم دراسة الأجناس والثقافات والأنثروبولوجيا والنظام الأبوى معًا للإبقاء على هذا الوضع طوال القرن العشرين)، وترى بعض الاتجاهات النسوية أنه إذا كان دور ربة البيت ينطوي على التبعية وعلى عدم تلقي أجر عن العمل الذي تعمله وعلى الدونية، فإن البديل أسوأ من ذلك (جامبل، مرجع سابق، ص٣١٨).

وسعيًا لتحرير المرأة من الزواج؛ نادت آراء كثيرة في التيار النسوي الراديكالي – ظهرت في أوائل السبعينيات من القرن العشرين – باستخدام أساليب التدخل التكنولوجي في عملية الإنجاب، وأشهرها ما قالته شولاميث فايرستون في جدلية الجنس (١٩٧٠) من أن تحرير المرأة يتوقف على التطورات التكنولوجية التي ستحررها من الاضطرار البيولوجي إلى الحمل؛ لذلك كانت إحدى ركائز النسوية فكرة حق المرأة في التحكم في العمليات الإنجابية الخاصة بها عن طريق اللجوء إلى التكنولوجيا الإنجابية مثل وسائل منع الحمل والتعقيم والإجهاض، وعلى الرغم من أن بعض النسويات لا يوافقن على سياسة "الإجهاض حسب الطلب" فإن وجهة النظر النسوية تضع الأم في المقام الأول بدعوى أن لها حقًا في ممارسة أمومتها بحرية (سيمون دى بوفوار "الجنس الثاني")، أما الراديكاليات في النسوية مثل إدريان ريتش فيرين أن الإجهاض أداة من أدوات هيمنة الذكور، تمكنهم من السيطرة على نتاج عمل المرأة (جامبل، مرجع سابق، ص٢٦١).

➢ نظرة الفكر النسوي الغربي للأسرة:

تمثل الأسرة محور البحث والمناظرات الحامية في الحركات النسوية واحدة بعد أخرى، وتوصف بأنها موطن قمع المرأة وموضع الحياة الشخصية ذات القيمة، كما أنها مصدر سلطة الرجل وآداة إدخال الأطفال في العلاقات الاجتماعية، وتعتبر الأسرة في المجتمعات التي تجاوزت المرحلة الصناعية هي الوحدة الأساسية للمجتمع، لكن محاولات الدفاع عن الأسرة النووية (أي الأب والأم المتزوجين اللذين يعيشان معًا ومع أطفالهما

باعتبارها بنية طبيعية وحتمية موجودة منذ بدء الخليقة تتعرض للتحدي بدعوى أنها فكرة زائفة (جامبل، مرجع سابق، ص٣٣٢).

والأسرة عند اشتراكيي القرن التاسع عشر اليوتوبيين (المثاليين) مثل أوين وفورييه وسان – سيمون (وكلهم رجال) هي معقل الفردية الأنانية التي لا تتوافق مع أسلوب الحياة التعاوني، لكن هذه النظرية لم تقترن بممارسات موازية لها في المجتمعات الاشتراكية التي قامت في الولايات المتحدة وفرنسا وإنجلترا، كما بذلت محاولات أخرى لنشر مؤسسات جمعية بديلة لرعاية الأطفال والقيام بأعباء المنزل، كما فعلت شارلوت بيركينز جيلمان وألكسندرا كولونتاي، وأدخلت بعض جوانب هذه المحاولات فيما بعد في جمهورية ألمانيا الديمقراطية، لكن المفهوم الفيكتورى عن الأسرة والحياة المنزلية باعتبارها ركيزة المجتمع، وعن المرأة باعتبارها الزوجة والأم والراعية وملاك البيت" ظل سائدًا، ولم ينظر أحد نظرة تفصيلية في سياسات الأسرة حتى ظهور الحركة النسائية في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، إذ إن زيادة تدخل الدولة في تنظيم الأسرة ورعاية الطفولة، وما صاحب ذلك من "خصخصة" الأسرة، أدى إلى إجراءات وآثار لم تلق حظها من التسجيل، ناهيك عن الفهم. ولا زالت الأسرة قضية من القضايا الأساسية في النسوية (جامبل، مرجع سابق، ص٣٣٢).

ج) رؤى وتفاسير النسوية المصرية لتعدد الزوجات:

- **تعدد الزوجات وتأثيراته على الأسرة والأبناء في فكر قاسم أمين:**

يتبين من مراجعة تاريخ المرأة المصرية أن أكثر التغيرات تأثيرًا في إعادة تقييم وتحديد أدوارها، قد تحقق خلال الفترات التي كانت مصر تعاني فيها أزمات اجتماعية واقتصادية وسياسية، ولم تكن تلك الأحداث التاريخية فترات انتقالية في تاريخ المجتمع المصري فحسب، وإنما تعد أيضًا علامات في تاريخ الحركة النسائية المصرية، لذا ساد في المجتمع المصري نهاية القرن التاسع عشر مجموعة من العوامل التي دعمت وأرست وجهة نظر النسوية تجاه ظلم المرأة واستغلالها؛ كتعدد الزوجات، والاستعباد، والانعزال، فقد كانت هذه العوامل بمثابة مؤسسة ذات تأثير لا يُنكر على حياة نساء الطبقتين العليا والوسطى، فقد كان ينظر للمرأة آنذاك على أنها جاهلة، بل منعزلة، وغير قادرة على تفهم مكانة زوجها، وأنها لا تصلح للأعمال العقلية مثل الرجال (السيد، ٢٠١٤، ص٧٦).

ولعل ذلك ما دفع "قاسم أمين" (١٨٦٣ – ١٩٠٨) على نشر كتابه "تحرير المرأة" والذي أظهر من خلاله تعدد الزوجات على أنه احتقارًا شديدًا للمرأة؛ لأنك لا تجد امرأة ترضى أن تشاركها في زوجها امرأة أخرى، كما أنك لا تجد رجلاً يقبل أن يشاركه غيره في محبة امرأته، وهذا النوع من حب الاختصاص طبيعي للمرأة كما أنه طبيعي للرجل، كما رأى أن تعدد الزوجات من العوائد القديمة التي كانت مألوفة عند ظهور

الإسلام ومنتشرة في جميع الأنحاء يوم أن كانت المرأة نوعًا خاصًا مُعتبرة في مرتبة بين الإنسان والحيوان، وهو من ضمن العوائد التي توضح أن ترقّي عقول الرجال وتهذيب نفوسهم له أثر مهم في تلاشيها؛ ذلك لأن الرجل المهذب لا يرضى معاملة المرأة بالاستبداد، ولا تطاوعه مروءته إن همت شهوته بامتهانها، ولم يقف أمين عند ذلك بل ذهب لمؤازرة الزوجة الأولى في مشاعرها حال إجبارها على تعدد زوجها؛ قائلًا: "وعلى كل حال فكل امرأة تحترم نفسها تتألم إذا رأت زوجها ارتبط بامرأة أخرى؛ إذ لا يخلو حالها من أحد أمرين:

أولهما: إما أن تكون مخلصة في محبتها لزوجها؛ فتلتهب نيران الغيرة في قلبها وتذوق عذابها.

ثانيهما: وإما ألا تكون كذلك لكنها راضية بعشرته لسبب من الأسباب؛ فهي مع ذلك ترى لنفسها مقامًا في أهله فإذا ارتبط بأخرى قاست من الألم ما يبعثه إحساسها بأن ذلك المقام الذي كان باقيًا لها قد انهدم ولم يعد لها أمل في بقاء شيء من كرامتها عنده؛ فالألم لاصق بها على كل حال"، بل وهاجم أمين الرجل المعدد لزوجاته والذي يبرر أن زوجته الأولى تتقبل تعدده ومشاركة غيرها فيه؛ قائلًا: "وإن قيل إن التجارب دلت على إمكان الجمع بين امرأتين أو أكثر مع ظهور رضاء كل منهنَّ بحالتها؛ فالجواب عنه، أن ما يُدَّعى من رضا كل منهنَّ بحالها فليس بصحيح إلا في بعض أفراد نادرة لا حكم لها في تقدير حال أمة، وإن وقائع المنازعات بين النساء وأزواجهنَّ والجنايات التي تقع بينهم مما لا يكاد يُحصى، وهو شاهد على أن تعدُّد الزوجات مثار للنزاع بينهنَّ وبين ضرائرهن وبين أزواجهن، ومصدر لشقاء الأهل والأقارب، فمَنْ يدَّعي أن نساءنا يرضين بمشاركتهنَّ في أزواجهنَّ ويعشن مع ذلك باطمئنان قلب وراحة بال فهو غير عارف بما عليه حالة النساء في البيوت" (أمين، ٢٠١٢، ص٧٨).

ويركز قاسم أمين على **المساوئ الاجتماعية لتعدد الزوجات**؛ فيرى أن الأولاد من أمهات مختلفات ينشأون بين عواطف الشقاق والخصام؛ فلا يجدون ما يسد غرائزهم على تمكين علائق المحبة بينهم، بل يجدون ما يعكس تلك الغرائز وينمي في نفوسهم البغضاء ولا يستطيع أحد أن يحول بين ما يشهدون من تخاصم أمهاتهم بعضهن مع بعض، وتخاصمهم مع والدهم، وبين أثر ذلك في نفوسهم بل يسري في نفوسهم سم الخدعة والغش والشر، وبالرغم من هذا الرأي العدائي للتعدد؛ إلا أننا نجد أن "قاسم أمين" يبيح التعدد في بعض الحالات؛ إذ يرى أنه لا يعذر رجل يتزوج بأكثر من امرأة واحدة إلا في حالة الضرورة القصوى كأن أصيبت امرأته الأولى بمرض لا يسمح لها بتأدية واجباتها الزوجية تجاهه، وحتى في هذه الإباحة للتعدد نجد "أمين" ينتقد الزوج ويوجه له اللوم قائلًا: "لا ذنب للمرأة في مرضها، والمروءة تقتضي أن يتحمل الرجل ما تصاب به امرأته من العلل"، وكذلك إذا كانت المرأة عاقرًا لا تلد لأن كثيرًا من الرجال لا يتحملون أن ينقطع النسل في عائلاتهم، أما في غير هذه الأحوال يرى قاسم أمين أن تعدد الزوجات حيلة شرعية لقضاء شهوة بهيمية وهي علامة تدل على فساد الأخلاق (أمين، ١٨٩٩، ص١٥٥).

➢ **موقف الحركة النسائية المصرية من تعدد الزوجات:**

اتخذت الحركة النسائية المصرية موقفًا حادًا من قصية تعدد الزوجات؛ حيث دعت "**هدى شعراوي**" إلى تقييد تعدد الزوجات ورأت أن أهل الغرب وجهوا له انتقادًا مُرًا لكونه عادة وثنية كانت منتشرة بين قبائل العرب قبل الإسلام، ورأت أن هذه العادة لابد وأن تتلاشى مع انتشار التعليم؛ لأن شعور المرأة بكرامتها في الازدياد وبذلك ستأبى أن تقبل بزوجة أخرى تشاركها في زوجها؛ كما أن الرجل الذي يزداد حرصه على السعادة والطمأنينة في البيت لا يفكر مطلقًا في إدخال عوامل التفرقة من الباب، واستدلت على أن القرآن الكريم نص على وحدانية الزواج في الآية الكريمة "فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة" "ولن تستطيعوا أن تعدلوا ولو حرصتم"، ونادت بإلغاء هذه العادة لتسببها في الشقاق في الأسرة ولأنها تولد البغضاء بين الإخوة والأخوات من أمهات مختلفة، كما نادت بالرجوع إلى حكم الشريعة التي لا تبيح الانقسام والتفرقة.

وذكرت "شعراوي" في مذكراتها التي نُشِرَت عام ١٩٨١ أنها ترأست هدة اجتماعات بين لجنة الوفد المركزية للسيدات وجمعية الاتحاد النسائي لمناقشة مطالب المرأة التي تم إصدارها في كتيب صغير في عام ١٩٢٤ يحمل شعار "أنصفوا المرأة تسعد الأمة"؛ وتوجهوا به إلى رئيس مجلس الشيوخ ورئيس مجلس النواب لمطالبتهما بتحقيق ما فيه؛ وقد تضمن الكتيب طلبًا منهم بإصلاح القوانين العملية للعلاقة الزوجية وجعلها منطبقة على ما أرادته روح الدين من الأسر، وإحكام الرابطة العائلية، وذلك بأن يسن قانون يمنع تعدد الزوجات إلا لضرورة، كأن تكون الزوجة عقيمًا أو مريضة بمرض يمنعها من آداء وظيفتها الزوجية، على أن يثبت الطب الشرعي هذه الحالات، وذلك "لأن الرجل لا يتزوج بامرأة واثنتين إلا لشهوته ومطامعه البهيمية، وبذلك أصبحت المرأة في نظره مثل الثياب تتغير مع الموضات ويجددها بتغير الفصول"، حد قولها (شعراوي، ٢٠١٣، ص ١٧٢، ٢٣١، ٢٥٨، ٣٢٧).

ورفضت "**درية شفيق**" مسألة تعدد الزوجات وطالبت المشرعين المصريين أن ينظروا في أمر إلغائه بأن يضعوا نصًا صريحًا لهذا الغرض؛ إلا أنها دافعت عن هجوم الغرب على الإسلام لكونه الدين السماوي الوحيد الذي يبيحه؛ ورأت أن الغرب يعتبره في مقدمة المسائل التي يأخذون على الدين الإسلامي تسامحه في شأنها "فلا شك في أن المصريين الذين أقاموا زمنًا طويلًا في الخارج قد سمعوا النقد الموجه إلى الدين الإسلامي من أجل تعدد الزوجات، وهم يقولون إن الإسلام هو الذي أوجد هذا النظام، والواقع الذي لا ريب فيه أن الإسلام لم يضعه بل كان موجودًا قبل نشأته، فكان فى وسع الرجل أن يقترن بعدد غير محدود من النساء، أو

بالعدد الذي يريده على حسب قدرته المادية، ويظهر أن هذا النظام كان يلائم حالة العرب الإجتماعية حتى أن النساء أنفسهن لم يكن يتذمرن، بل كن يعتبرنه من مقتضيات الحياة ولكن الإسلام قيد تعدد الزوجات، فلم يبح للمسلم الاقتران بأكثر من أربع، وبذلك وضع حدًا للفوضى التي كانت سائدة من هذه الناحية، بل يمكن القول أنه مهد السبيل للاقتران بامرأة واحدة، ولم يكن من السهل الانتقال فجأة من حالة التعدد إلى الزواج بواحدة، وكل شئ في المجتمع يتطور تطورًا تدريجيًا، ولو فرض على العربي في ذلك العهد أن يقترن بواحدة فقط لتبرم بحياته الخاصة بل لتبرم بدينه الجديد أيضًا، واستشهدت "شفيق" بآية "ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم" ورأت أنها تحريمًا للزواج بأكثر من واحدة؛ فإذا كان القرآن يسمح بتعدد الزوجات كضرورة فردية أو اجتماعية فذلك لا يعني أنه يؤيد هذا النظام نفسه؛ والدليل على ذلك ما نراه من عدم وضوح التعاليم الدينية في شأنه.

وبمنظور التطور ترى "**درية شفيق**" أن نظام التعدد إلى أربع فقط لم يعد يصلح لمجتمعنا الحالي بعد ما طرأ على الأحوال الاجتماعية من التبدل العظيم، وهو آيل إلى الزوال تحت تأثير الأحوال الاقتصادية والاجتماعية الجديدة وأكبر الظن آننا نشهد الآن بدء زوال انصراف الناس عنه، وما ذلك إلا لأن المرأة التي اكتسبت شخصية قوية قد غدت لها مطالب كثيرة لم تكن لها من قبل، وإزاء هذا يكاد يتعذر على الرجل من الناحيتين المعنوية والاقتصادية أن يقترن ببضعة زوجات؛ ومعنى هذا أن نظام تعدد الزوجات الذي نشأ لأسباب اجتماعية يزول لأسباب اجتماعية أيضًا، وكان فضلاً من الإسلام أن وضع له حدًا لا يتجاوزه (عبده، ١٩٤٥، ص١٧، ٧٧، ١٤٣).

وسارت على النهج "**زينب فواز**" والتي رأت أن "تعدد الزوجات وبال على الطرفين لأنه يقضي على المرأة بالغيرة؛ وهي الطاقة الكبرى، وعلى الرجل بنكد الدهر، ويورث العداوة للأبناء بعضهم لبعض أشد من عداوة الأمهات، وكذلك فكم من امرأة فقدت الحياة وهجرت لذة العيش بسبب زواج الزوج عليها، بعد أن يظهر لها من الحب، ونهاية الإخلاص ما يرغمها به على أن تسلم به كل نفيس؛ وتفضيله على كل عزيز من الأهل والأقارب، حتى تأسس له فؤادها مسكنًا، ولم ترَ منه ما يسؤها؛ يصعب عليها إقلاع تلك الجرثومة من ذلك الفؤاد النقي فيؤدي بها ذلك إلى الهلاك أو المرض"، وبالرغم من أنها نقدت التعدد ورفضته وأوضحت مخاطره وأضراره للجميع واعتباره حُكمًا بالموت على المرأة، وغدرًا وخيانة من الرجل، إلا أنها لم تطالب بمنعه أو تحريمه (سالم، ٢٠١٢، ص٢٧٠).

ونظرت "**باحثة البادية**" إلى تعدد الزوجات باعتباره "عدو النساء الألد، وشيطانهن الفرد"، وعددت مساوئه فرأت أن فيه مفسدة للمال لأن الرجل فضلًا عن تحمله أعباء أسرتين وقيامه بلوازمهما يرى كل زوجة

من الاثنيتن تجتهد لتعجزه عن الإنفاق على الأخرى، ولتمنعه من الزواج مرة أخرى، وفيه مفسدة للأخلاق لأن زوج الضرائر دائمًا يحتال ليطمع كل واحدة في حبه، وفيه مفسدة للأخوة فلولاه ما تنافروا ولا تناثروا، وفيه مفسدة للأبناء لأن كل ضرة تطبع كراهيتها في نفوس أولادها فيشيب الطفل وقد تشرب كره إخوته لأبيه، وفيه مفسدة لقلوب النساء لأن الأولى تكرهه لجرحه عواطفها والثانية لا تصافيه لتعلقه بغيرها، كما أنه هادم للأسرة، جالب للشر، ورأت أن العاقل من تمكن من اكتساب قلوب الغير فكيف بقلوب الأهل والعشيرة"، كما رأت أن الدين لا يسمح بتعدد الزوجات بغير شروط أو قيود لو تم اتباعها لما عانت منه النساء البائسات.

وترى باحثة البادية أن التعدد يجلب المتاعب للرجل "فزوج الاثنتين غير سعيد كما قد يخيل له"، ويفسد أخلاقه "الإكثار من الزواج داء إذا تأصل يصعب استئصاله"؛ ويعتبر أسباب الغم والتعاسة للمرأة "أرى الزوجة القديمة حزينة والزوجة الجديدة كذلك؛ فإذا قلت للأولى ماذا يحزنك؟ أجابت: يحزنني ذلي وانكسار قلبي وأنا على ما ترين لست أنقص عن الجديدة جمالًا ولا أدبًا وكنت أبذل جهدي في مرضاة زوجي أما الآن فلا، على أنه لا يزال يسترضيني فيقول لي أنت أحب إلى من الأخرى وأنت أول من ملك قلبي وأنت جميلة وأنت وأنت ... إلخ. وأنا لم أتزوج عليك لنقص فيك وإنما كان ذلك مقدورًا، وإذا ما سألت الجديدة عن سبب انقباضها؟ قالت: يحزنني أن أرى لي شريكة ومنافسة على أن زوجي يحقق لي أنه لا يعبأ بها وأنه لو كان مقتنعًا بها لما تزوج عليها وأنه يريد طلاقها ولكنه يبقيها رحمة منه لتربي أولاده فقط"، وفضَّلت باحثة البادية الطلاق على التعدد: "الطلاق شقاء وحرية والضر شقاء وتقييد؛ إلا أن حزينًا حُرًا خير من حزين أسير" (زيادة، ٢٠١٢، ص٢٠، ٢١، ٢٩، ٥٦).

د) موقف النسوية الإسلامية من تعدد الزوجات:

تشمل النسوية الإسلامية كل جهد فكري وأكاديمي وحركي يسعى إلى تمكين المرأة انطلاقًا من المرجعيات الإسلامية، وباستخدام المعايير والمفاهيم والمنهجيات الفكرية والحركية المستمدة من تلك المرجعيات وتوظيفها إلى جانب غيرها، ويرتكز هذا المفهوم إذن على ثلاثة عناصر:

أولاً: النسوية الإسلامية حركة فكرية وأكاديمية واجتماعية يقوم بها رجال ونساء على حد سواء وإن كانت النساء هن العنصر الفاعل الأبرز.

ثانيًا: تهدف هذه الحركة إلى تمكين النساء، وهو هدف يبدأ من رفع الظلم وكل مظاهر الاستضعاف والتهميش والإقصاء والعزل والقهر؛ وينتهي بتدعيم قيم الحرية والعدالة والمساواة في العلاقة بين الجنسين وفي تخصيص الموارد الاجتماعية والقيم بينهما.

ثالثًا: المنطلقات والمرجعيات والمفاهيم الأساسية لهذا الفكر وتلك الحركة، فهي ذات أصول إسلامية، وتستند إلى المرجعيات الإسلامية الأصلية المتمثلة في القرآن والسنة الثابتة. ولذلك فإن المناهج الأصولية لعلوم الدين تحتل أهمية بارزة جنبًا إلى جنب مع المنهجيات الحديثة (صالح، ٢٠١٣، ص١٠).

ويتجه منظري النسوية الإسلامية – إجمالًا – بالتسليم بدلالة النص القرآني على مشروعية تعدد الزوجات، إلا أنهم اختلفوا فيما وراء ذلك من التأويل له، فتنوعت طرقهم في المنع منه وتعطيل هذا الحكم أو القول بنسخه، فمنهم من جعله من الأحكام التي تباح استثناء في حالات ضيقة دون غيرها، ومنهم من جعله باطلًا بدلالة النصوص الأخرى، ومنهم من جعله مؤقتًا، ومنهم من يرى أن الشريعة والأحكام قابلة للتطور حتى بعد انقضاء عصر الوحي؛ فإن الأحكام الشرعية منها ما هو متروك للتطور البشري الذي سيصل في يوم ما إلى العمل بحكم جديد، ويرون الرق من هذا القبيل فهو نُسِخَ في العصر الحديث ولم يعد مشروعًا، مؤكدين على أن التعدد في طريقه إلى المنع الكلي (الكبكي، ٢٠٢٢، ص٢٨٥).

فنجد "ألفة يوسف" – إحدى منظري النسوية الإسلامية – التي شرحت منظورها لقضية تعدد الزوجات في كتابها "حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية"؛ ورأت أن القرآن لا يشير إلى تعدّد الزوجات إلا في آيتي التعدد المعروفين؛ ونبهت إلى أن الآية الأولى تشترط العدل بين النساء لجواز التعدد، وتعد هذه الإجازة مشروطة بالخوف من ظلم اليتيمة في حجر الولي وفق معنيين ذكرتهما السيدة عائشة؛ فبالمعنى الأول ليس لرجل أن يتزوج أكثر من امرأة إلا إذا كان يكفل يتيمة، وإذا كان يريد أن يتزوجها وإذا كان ينوي أن يظلمها بهذا الزواج، وبالمعنى الثاني فإنّه ليس لرجل أن يمنع يتيمة ربّاها من مالها بأن يرفض الزواج بها ويرفض تزويجها من رجل آخر خوفًا أن يشركه في المال، وفي غياب هاتين الحالتين فإن القرآن لا يبيح تعدّد الزوجات؛ وهاجمت المفسرين للآيتين لكونهما تجاهلوا بل ونفوا الشرط القرآني الذي عاضدته السنة معتمدين كعادتهم الإجماع حجّة لاستبدال معانيهم البشرية بمعاني النص الإلهي، أما الآية الثانية فتثبت استحالة هذا العدل مما ينفي إباحة النص الإلهي لتعدد الزوجات، ووفقًا لمنظور ألفة يوسف؛ فإن موقف الرسول (ص) – حين رفض تعدد علي بن أبي طالب وهو زوج ابنته السيدة فاطمة – يعد في مضمونه إقرارًا منه بأن التعدد أذى "حيث أنه يمثل الرِّق الذي لم يدع إليه القرآن" (يوسف، ٢٠٠٨، ص١٣١).

سادسًا: نتائج البحث:

١. تفسر نظرية التشكيل البنائي لأنتوني جيدنز فكرة إعادة إنتاج الحياة الزوجية حيث حاولت الوصول إلى الأنساق النظرية للممارسات اليومية بين أفراد الأسرة في الحياة العادية، فالفكرة الجوهرية لدى جيدنز في مفهوم الممارسة تشير إلى أنواع وأشكال السلوك والتفاعل التي ينتجها الفاعلون الاجتماعيون "أي أفراد الأسرة"، وتتجلى أهميتها في كونها تدلنا على الطريقة التي يُشكَّل بها المجتمع، ويرى أن المجتمع عندما

يتحلل يعاد إنتاجيته من خلال فرد واحد أو من خلال المشاركين في كل تفاعل اجتماعي يحدث خلال الحياة اليومية، كما أنها فسرت تأثر العلاقات الأسرية الحميمة (سواء بين الأزواج والزوجات أو بين الأبناء والأباء) بما يحدث من تحولات اجتماعية واقتصادية وسياسية، ورأى "جيدنز" أن المجتمعات الإنسانية في حالة مستمرة من التباني والتشكل من جديد كل لحظة، كما أن روابط الزواج أصبحت أكثر فأكثر مسألة اختيار شخصي للأطراف الراغبين في الزواج، كما تأثر الاختيار للزواج باضطراد الرغبة في إقامة علاقة توفر العاطفة أو الحب، وتحكمها المعايير التي تربط النشاط الجنسي بالزواج بصفة خاصة.

٢- نستنتج من الرؤية التحليلية لنظرية الحداثة السائلة لـ"زيجمونت باومان" أنها واحدة من أهم النظريات التي حللت أزمة المشاعر الانسانية والروابط الهشة والعلاقات الأسرية في زمن التواصل العابر، حيث رصدت كيف دُمِّرت الديمومة والعفوية — العاطفية – التي كانت تتسم بها العلاقات الوجدانية بين البشر والتي أصبحت هشة بسبب التأقيت والمدى القصير الذي يعيشه الناس في عصر الوجبات السريعة، فالعلاقات البشرية أصبحت سوقاً تُباع فيه القيم وتُشترى، كما أصبح المجتمع استهلاكيًا تتولد فيه الحاجات بشكل مستمر، وبذلك يصبح كل قديم مستهجن "ويوضع في سلة النفايات" — بما في ذلك المشاعر والأجساد والصلات، كما تطرقت إلى اللا يقين، فالعالم متغير ولكن الثابت الوحيد فيه هو اللا يقين واللا ثبات، وربطت ذلك بالعلاقات، وأكد "باومان" أن إنسان الحداثة السائلة حوَّل العلاقات لتكون متعددة بلا أي التزام منه حتى أنه فضَّل عدم الإنجاب واجتنب التكاثر في سبيل عدم التضحية بأي شئ وفي سبيل الفوز بلذة ومتعة العلاقات الحميمة، وبهذا فسرت النظرية كيف تدرك المقبلات على الزواج إمكانية نبذهن أو استبدالهن في أي وقت.

٣- اتضح من البحث الراهن أهمية نظرية التبادل (الاختيار العقلاني لأنتوني جيدنز) في تفسير العلاقات داخل الأسرة سواء بين الزوج والزوجة أو بين الوالدين والأبناء، فهي تنظر إلى مثل هذه العلاقة بمنظار التوازن أو عدم التوازن بين تكاليف ومردودات العلاقة المادية وغير المادية بين أطرافها، فإذا كانت مردودات وتكاليف العلاقة بين الزوج والزوجة متساوية أو متكافئة فإن العلاقة بينهما تقوى وتتعمق وتستمر، بينما إذا كانت كفة التكاليف أكبر أو أثقل من كفة الأرباح فإن العلاقة تنقطع أو تتعكر، وبالنظر إلى العلاقة بين الزوج والزوجة قد يكون هناك طرف يأخذ وطرف آخر يعطي، فإذا كان الزوج يأخذ من العلاقة مع زوجته أكثر مما تعطي هي فإن العلاقة بين الاثنين سوف تتعكر وتضعف أو تنقطع كلية، أما العلاقة بين الأبوين والأبناء وفقًا لنظرية التبادل الاجتماعي فإنها تعتمد على التفاعل والأخذ والعطاء بين الطرفين، فإذا كان عطاء الأب لأبنائه أكثر من عطاء الأبناء للأب فإن العلاقة سوف تتوتر وتضعف ثم تنقطع، أي لا

تستمر طويلًا، أما إذا كان الأخذ والعطاء بين الأب والأبناء متساوٍ فإن العلاقة تستمر وتزدهر بين الطرفين المتساعدين، ومن جهة ثانية إذا كان الابناء يعطون لأبيهم أكثر مما يأخذون منه فإن العلاقة بين الطرفين سوف تضعف ثم تندثر لأن طرفًا قد أخذ أكثر مما أعطى للطرف الآخر، بينما لو تساوى الطرفان في الأخذ والعطاء فإن العلاقة بينهما تستمر وتزدهر.

٤- توضح نظرية الدور المساوئ التي ينتجها تعدد زوجات الأب على زوجاته وأبنائه، حيث كشفت عن أن عدد الأدوار المختلفة التي يستطيع فرد واحد (الزوج – الأب) أن يؤديها في حياته في وقت واحد (أو على امتداد حياته) عدد كبير جدًا، خاصةً إذا كانت تلك الأدوار تفرض عليه متطلبات متماثلة، أي عندما تكون قواعد ممارستها غير متناقضة أو متعارضة، ويكفي أن يشغل الفرد دورين يوجد تعارض بين قواعد ممارستهما لكي تستحيل حياته جحيمًا لا يُطاق (كأن يكون زوج لأكثر من زوجة أو أب لأخوة غير أشقاء)، ويختل توازنه ويضيع استقراره، وتطرقت إلى شركاء الدور – أي الأشخاص الذين يتعامل معهم ذلك الشخص أثناء أدائه لدوره – فكثيرًا ما تختلف آراؤهم واتجاهاتهم فيما يتعلق بكيفية أدائه لدوره، ويؤدي هذا بطبيعة الحال إلى بعض التوترات، التي قد تؤدي بدورها إلى إدخال بعض التعديلات على القواعد وعلى الجماعة (الأسرة) نفسها.

٥- اهتمت النظرية التفاعلية الرمزية بتفسير متغير "التنشئة الاجتماعية" وأيضًا العلاقات الشخصية بين الزوج وزوجته وبين الوالدين وأولادهما، وأظهر البحث كيف استطاع ممثلي النظرية التفاعلية دراسة الأسرة وذلك عن طريق التعرف على كيفية ارتباط الأزواج والزوجات، والآباء والأبناء، وكيفية ارتباطهم بالمجتمع الخارجي، وكشفت النظرية عن أن التفاعليون يرون أن الآباء داخل الأسرة أكثر تأثيرًا من الأبناء، كما أن الأزواج أكثر تأثيرًا من الزوجات، كما قد ينظر التفاعليون إلى بعض المؤشرات الأخرى للاختلافات في القوة داخل الأسرة، وقد يستدل على ذلك من أنماط أو كيفية الجلوس أثناء تناول وجبات الطعام، حيث يجلس الأزواج والآباء على رأس المائدة، الأمر الذي يرمز إلى سيادتهم على جميع الأعضاء داخل الأسرة، ومما يشير أيضًا إلى سيادة الرجل داخل الأسرة قيامه – وليس زوجته – بقيادة السيارة عندما يكون جميع أعضاء الأسرة داخلها.

٦- تعد الظرية النسوية إحدى النظريات الرئيسية في تفسير التأثيرات السلبية لتعدد زوجات الأب على التنشئة الاجتماعية لأبنائه؛ فقد فسرت المساوئ الاجتماعية للتعدد ورأت أن الأولاد من أمهات مختلفات ينشأون بين عواطف الشقاق والخصام؛ فلا يجدون ما يسد غرائزهم على تمكين علائق المحبة بينهم، بل يجدون ما يعكس تلك الغرائز وينمي في نفوسهم البغضاء ولا يستطيع أحد أن يحول بين ما يشهدون من تخاصم أمهاتهم بعضهن مع بعض، وتخاصمهم مع والدهم، وبين أثر ذلك في نفوسهم بل يسري في نفوسهم سم

الخدعة والغش والشر، كما رأى منظرو النسوية أن التعدد وبال على الزوج والزوجة والأبناء لأنه يقضي على المرأة بالغيرة؛ وهي الطاقة الكبرى، وعلى الرجل بنكد الدهر، ويورث العداوة للأبناء بعضهم لبعض أشد من عداوة الأمهات.

الهوامش:

(١) أنتوني جيدنز أبرز علماء الاجتماع في بريطانيا، وتقع اهتماماته النظرية في إطار علم الاجتماع الأوروبي الكلاسيكي، وقد كان متأثرًا بالدرجة الأولى بأعمال الثلاثي ماركس وفيبر ودوركهايم، ونتيجة لذلك ركز في أعماله على إمكانية إدارج مجموعة من الثنائيات المتصورة داخل النظرية الإجتماعية، وللمزيد عنه يمكن الإطلاع على: جون سكوت: خمسون عالمًا اجتماعيًا أساسيًا – المنظّرون المعاصرون، ترجمة: محمود محمد حلمي، مراجعة: جبور سمعان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠٠٩، ص٢٢٥.

(٢) الكتاب بعنوان: دستور المجتمع، وللمزيد عنه يمكن الإطلاع علي: **Anthony Giddens: the constitution of society, outline of the theory of structuring, university of California press Berkeley and Los Angeles, ١٩٨٤.**

(٣) نظرية الفعل الاجتماعي وضعها ماكس فيبر، ويدعو من خلالها إلى دراسة الفعل الاجتماعي دراسة تأويلية، أو فهم التصرف الاجتماعي الهادف الذي يقوم به الفاعل تجاه الآخرين في سياق مجتمعي معين، بمعنى أن فيبر يرى أن الدوافع والأفكار البشرية هي التي تقف وراء التغير الاجتماعي، وبذلك يعتقد أنه بمقدور الآراء والقيم والمعتقدات المساهمة في التحولات الاجتماعية، كما أنه بوسع الفرد التصرف بالحرية الكاملة وتحديد مصيره المستقبلي، وللمزيد حولها انظر: حسام الدين محمود فياض: نظرية الفعل الاجتماعي عند ماكس فيبر، دراسة في علم الاجتماع التأويلي، مكتبة نحو علم اجتماع تنويري، ٢٠١٨، ص٦، ص١٧.

(٥) ازدهر الاتجاه الظاهراتي الفينومينولوجي في ألمانيا، وقد استمد أفكاره من فلسفة أدموند هوسرل ومارتن هايدجر وشوتز ومارلوبونتي، ويتبلور المفهوم الرئيسي في الفلسفة الظاهراتية في "قصدية الوعي"، أي أنه ليس هناك موضوعًا بدون ذات، معنى ذلك أن أصحاب الفلسفة الظاهراتية يرون أن معرفتنا بالعالم الفيزيقي إنما تأتي عن طريق خبرتنا الذاتية به، وهذه الخبرة هي التي تمكننا من إدراك جوهر الأشياء، وللمزيد عنه انظر: سمير نعيم أحمد: النظرية في علم الاجتماع (دراسة نقدية)، دار الهاني للطباعة والنشر، يناير ٢٠٠٦، ص٢٢٩.

(٦) الاثنوميثودولوجيا **Ethnomethodology** هي أحد مداخل علم الاجتماع التي ظهرت كثمرة لفترة انهيار الإجماع التقليدي الأصولي في أواسط ستينات القرن العشرين، وقد صك هذا المصطلح عالم الاجتماع الأمريكي هارولد جار فينكل، والذي قدم تفسيرًا لأصل المصطلح بقوله: "كلمة إثنو تدل على نوع من المعرفة البديهية أو الإدراك العام لعضو الجماعة عن مجتمعه في شتى المناحي"، ويرى الإثنوميثودولوجيون أن الحياة الاجتماعية والظواهر والعلاقات تمثل إنجازًا مستمرًا يتحقق عن طريق اللغة، وللمزيد عنها يمكن الإطلاع على جوردن مارشال: موسوعة علم الاجتماع، ترجمة: أحمد عبدالله زايد، المشروع القومي للترجمة، المجلد الأول، القاهرة، ٢٠٠١، ص٨٧.

(٧) موقف كارل ماركس تفسيريًا لا تبريريًا، أي أن نظرته للمجتمع من داخله، ديناميات وتناقضاته، ورأى أن الناس صناع الحياة ومنتجيها، كما رأى أن للمجتمع مساراً دينامياً متغيراً وأنه يجب التدخل لإصلاح المسار وتغيير وجهته تغييراً مقصودًا، وللمزيد يمكن الإطلاع على: عبدالباسط عبدالمعطي: اتجاهات نظرية في علم الاجتماع، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أغسطس ١٩٨١، ص٦٧.

(٨) **Anthony Giddens: Central problems in social theory: Action, structure, and contradiction in social analysis, ١٩٧٩, Los Angeles, CA: University of California press.**

[٩] وُلِدَ في ١٩ نوفمبر ١٩٢٥ وتوفي في ٩ يناير ٢٠١٧، وقد صاغت صحيفة الجارديان البريطانية مقالاً لنعيه نُشِرَ في ١٥ يناير ٢٠١٧ وصفته بأنه عاش حياته "ضحية للنازيين ثم للشيوعيين"، وهذه التجارب مع الفقر والتهميش والنفي قادته لأن يؤسس لعلم اجتماع مدفوع بشكل أوضح أخلاقياً، وذلك بسبب تحليله لقضية اللاجئين باعتبارها أزمة انسانية، وللمزيد عنه وعن حياته ومؤلفاته يمكن زيارة الموقع الإلكتروني التالي: **https://www.theguardian.com/education/٢٠١٧/jan/١٥/zygmunt-bauman-obituary**

[١٠] هو كتاب ضمن سلسلة من الكتب ألفَّها زيجمونت باومان تسمى السيولة، وتتكون من ٨ كتب (الحياة السائلة – الحب السائل – الأزمنة السائلة – الخوف السائل – المراقبة السائلة – الشر السائل – الأخلاق في عصر الحداثة السائلة)، وقد قام باومان من خلالها بتفصيل نموذجه التحليلي والتفسيري عن مجالات الحياة الانسانية والتي أصابتها الحداثة السائلة، ويحاول باومان في هذه السلسلة الوصول لتفسير لحالة التغيُّر الشديد المستمر في كل شئ حتى أنه وصل للعلاقات.

[١١] الحداثة السائلة هي إذابة وتمييع مجموعة من الكيانات الثابتة المستقرة أو الكيانات التي تستمد بقاءها واستمراريتها من داخلها على نحو ثابت، كالبُنى الاجتماعية والروابط الانسانية، أما الحداثة فهي الانتقال التدريجي من الثقافة التقليدية إلى الثقافة الجديدة المعاصرة، والسيولة عند باومان تعني قدرة الانسان على كسر ما لم يكن مسموحاً بكسره وتحرره من القيود الانسانية والتخلص من الالتزامات، فهو يخلق أرضية سائلة تسمح له بالمراوغة، وللمزيد عنها يمكن الإطلاع على زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، ترجمة: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠١٦.

(١٢) وُلِدَ هومانز عام ١٩١٠ من أسرة ذات أصول بريطانية ولكنه عاش في أمريكا والتحق بالخدمة العسكرية بها، وقضى معظم فترة شخصيته العلمية في جامعة هارفرد طالباً ومدرساً وأستاذاً لعلم الاجتماع، وتأثر هومانز بشخصية عالِم النفس "إلتون مايو" والذي أسس مدرسة العلاقات الإنسانية لعلم النفس الصناعي، واهتم بالعلاقات الاجتماعية المتطورة في مجموعات صغيرة، ما شجع هومانز على القيام ببحوث ميدانية عن ذلك ظهرت في كتابه **The Human Group**، وعلى هذا رأى هومانز أن استمرار التفاعل بين الناس يقوي مشاعر رغبتهم في أن يكونوا شخصاً آخر، وقد صك هومانز مصطلح "التبادل" في مقالته **Social Behavior as Exchange** وأشار جزئياً إلى التفاعل الاجتماعي بوصفه شكلاً من أشكال التبادل، وللمزيد عنه يمكن الإطلاع على: جون سكوت: خمسون عالمًا اجتماعيًا أساسياً – المنظّرون المعاصرون، ترجمة: محمود محمد حلمي، مراجعة: جبور سمعان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠٠٩، ص٤٠٥.

(١٣) يعد بلومر أحد تلاميذ جورج ميد في جامعة شيكاغو، وقد أجرى دراسات في بداية حياته المهنية حول ظواهر مثل سلوك الحشد ليبرهن على وجهة نظر التفاعلية في الواقع، كما نظر إلى المجتمع على أنه عملية مستمرة من الاتفاقية المتبادلة

بين الأفراد واعترف بأن الناس ينمون أنماط قيادية من السلوك، غير أن اهتمامه الأصلي تركز على التجديد المستمر لهذه الأنماط طالما كان الأفراد هم الذين يحددون معاني المواقف والاتصال والتفاعل، وللمزيد عنه يمكن الإطلاع على: علي عبدالرازق جلبي: أسس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ٢٠٠٣، ص١٦٢.

(١٤) كان "ميد" فيلسوفاً أكثر من كونه عالم اجتماع، ولذلك اتسمت معالجاته للعلاقة بين العقل والذات والمجتمع بالعمق الفكري، وقد عكست كتاباته مسلكاً هاماً تأسست عليه تحليلاته وهو الفروق بين استجابات الحيوانات وردود أفعالها وبين السلوك الإنساني، وللمزيد عنه يمكن الإطلاع على: عبدالله شلبي: علم الاجتماع– الاتجاهات النظرية والاستراتيجيات البحثية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ٢٠١٢، ص٢٠٨.

المراجع

١) إبراهيم عيسى عثمان (٢٠٠٨)، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع. عمان: دار الشروق.

٢) إحسان محمد الحسن (٢٠١٥). النظريات الاجتماعية المتقدمة – دراسة تحليلية في النظريات الاجتماعية المعاصرة (الطبعة الثالثة). الأردن: دار وائل للنشر

٣) أحمد زايد (١٩٩٦). آفاق جديدة في نظرية علم الاجتماع ونظرية البنية عند أنتونى جيدنز (المجلد ٣٣). القاهرة: المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية.

٤) أحمد زايد (١٩٩٨). الأسرة والطفولة، دراسات اجتماعية وأنثروبولوجية. الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

٥) أحمد زكي بدوي (١٩٧٨). معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية. بيروت: مكتبة لبنان.

٦) أحمد سمير نعيم. (٢٠٠٦). النظرية في علم الاجتماع (دراسة نقدية). القليوبية: دار الهاني للطباعة والنشر.

٧) أحمد محمد سالم. (٢٠١٢). المرأة في الفكر العربي الحديث– قراءة في معارك عصر التنوير. القاهرة: مكتبة الأسرة.

٨) أماني صالح. (٢٠١٣). النسوية والمنظور الإسلامي– آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح، ترجمة: راندا أبو بكر. القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة.

٩) أنتوني جيدنز. (٢٠٠٥). مقدمة نقدية في علم الاجتماع. (ترجمة: أحمد زايد وعدلي السمري) القاهرة: مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، الطبعة الثانية.

١٠) أنتوني جيدنز. (٢٠٠٥). علم الاجتماع. (ترجمة: الكتور فايز الصياغ) بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الرابعة، المنظمة العربية للترجمة.

١١) ألفة يوسف. (٢٠٠٨). حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية. تونس: دار سحر للنشر، ط٣.

١٢) السيد رشاد غنيم. (٢٠٠٨). النظرية المعاصرة في علم الاجتماع. الاسكندرية: دار المعرفة الاجتماعية.

١٣) السيد يس. (١٩٩٣). التغيرات العالمية وحوار الحضارات في عالم متغير، دراسات استراتيجية. القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام.

١٤) السيد يس. (١٩٩٥). الوعي التاريخي والثورة الكونية، حوار الحضارات في عالم متغير. القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية.

١٥) إيان كريب. (١٩٩٩). النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس. الكويت: عالم المعرفة، المجلس الوطني للفنون والآداب.

١٦) بهية القمودي البشتي. (٢٠١٧). النظرية الاجتماعية في دراسة الأسرة (دراسة تحليلية) (المجلد الثاني). مجلة كلية الآداب.

١٧) تبينة لوصيف. (٢٠١٥). تعدد الزوجات بين الإباحة والتجريم. رسالة ماجستير منشورة. الجزائر: كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خضير.

١٨) جوردن مارشال. (٢٠٠٠). موسوعة علم الاجتماع، ترجمة: أحمد عبدالله زايد، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، المجلد الأول، القاهرة.

١٩) جون سكوت. (٢٠٠٩). خمسون عالمًا اجتماعيًا أساسيًا – المنظرون المعاصرون. ترجمة: محمود محمد حلمي، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

٢٠) حسام الدين محمود فياض. (٢٠١٨). نظرية الفعل الاجتماعي عند ماكس فيبر، دراسة في علم الاجتماع التأويلي، مكتبة نحو علم اجتماع تنويري.

٢١) حسام الدين محمود فياض. (٢٠٢٠). نظرية التشكيل البنائي لدى أنتوني جيدنز (محاولة للتوفيق بين البنية والفعل في فهم المجتمع الانساني) دراسة تحليلية نقدية. العدد ٤. المجلد ٤. تركيا: مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، كلية الآداب، جامعة ماردين ارتوقلو.

٢٢) درية شفيق وإبراهيم عبده. (١٩٤٥). تطور النهضة النسائية في مصر من عهد محمد علي إلى عهد فاروق. القاهرة: مكتبة الآداب.

٢٣) دون إدجار وهلين جليزر. (١٩٩٤). الأسرة والعلاقات الحميمة–مسارات الحياة الأسرية وإعادة بناء الحياة الخاصة. (ترجمة: عمر شلبي، المترجمون) المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية.

٢٤) رابح درويش. (٢٠١٢). علم اجتماع العائلة. القاهرة: دار الكتاب الحديث.

٢٥) رحال أحلام. (٢٠٢٠). النزعة النسوية في المجتمعات العربية الاسلامية بين الأصالة والتقليد – هدى شعراوي أنموذجًا. الجزائر: جامعة محمد خضير بسكرة، كلية العلوم الانسانية، قسم العلوم الاجتماعية.

٢٦) زمن كريم حسن. (٢٠٢١). النشوء التاريخي لموجات الاتجاه النسوي. القاهرة: جامعة عين شمس، مجلة بحوث الشرق الأوسط، العدد٦٣.

٢٧) زيجمونت باومان. (٢٠١٦). الحبّ السائل عن هشاشة الروابط الإنسانية. ترجمة: حجاج أبو جبر. بيروت – لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

٢٨) سارة جامبل. (٢٠٠٢). النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

٢٩) سامية مصطفى الخشاب. (٢٠٠٧). النظرية الاجتماعية ودراسة الأسرة. القاهرة: الدار الدولية للاستثمارات الثقافية.

٣٠) سمير نعيم أحمد. (٢٠٠٦). النظرية في علم الاجتماع (دراسة نقدية)، دار الهاني للطباعة والنشر.

٣١) سلوى الخطيب. (٢٠٠٢). نظرة في علم الاجتماع المعاصر. القاهرة: مطبعة النيل للطباعة والنشر والتوزيع.

٣٢) سناء الخولي. (١٩٨٤). الأسرة والحياة العائلية. بيروت: دار النهضة العربية.

٣٣) سناء الخولي. (٢٠٠٨). الأسرة والحياة العائلية. الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

٣٤) صالح سليمان. (٢٠١٣). النظرية النسوية ودراسة التفاوت الإجتماعي. القاهرة: المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الخمسون، العدد الثالث.

٣٥) صلاح مصطفى الفوال. (١٩٨٢). معالم الفكر السوسيولوجي. القاهرة: دار الفكر العربي.

٣٦) طلعت ابراهيم لطفي وكمال عبدالحميد الزيات. (١٩٩٩). النظرية المعاصرة في علم الاجتماع. القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.

٣٧) عبدالحميد لطفي. (د.ت). علم الاجتماع. بيروت: دار النهضة العربية.

٣٨) عبدالسلام الترمانيني. (١٩٨٤). الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام (دراسة مقارنة). الكويت: علم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

٣٩) عبدالله الكبكبي. (٢٠٢٢). موقف النسوية الإسلامية من نصوص الكتاب والسنة – نصوص تعدد الزوجات نموذجًا. ماليزيا: مجلة العلوم الإسلامية الدولية، المجلد ٦، العدد٣.

٤٠) عبدالباسط عبدالمعطي. (١٩٨١). اتجاهات نظرية في علم الاجتماع، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

٤١) عبد الباسط محمد حسن. (٢٠٠٧). علم الاجتماع – الكتاب الأول. القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر.

٤٢) عبدالله شلبي. (٢٠١٢). علم الاجتماع – الاتجاهات النظرية والاستراتيجيات البحثية. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

٤٣) عدلي السمري. (٢٠٠٢). الخلع: دراسات في علم الاجتماع. القاهرة: دار النصر للنشر والتوزيع.

٤٤) علياء شكري. (٢٠٠٨). مقدمة في دراسة الأنثروبولوجيا. القاهرة: الدار الدولية للاستثمارات الثقافية.

٤٥) علياء شكري ومحمد الجوهري (٢٠٠٨). الطفل والتنشئة الاجتماعية. القاهرة: بدون دار نشر.

٤٦) علي عبدالواحد وافي. (١٩٤٨). الأسرة والمجتمع. مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية، دار إحياء الكتب العربية.

٤٧) علي محمود إسلام الفار. (١٩٧٨). معجم علم الاجتماع. مصر: دار المعارف.

٤٨) علي عبدالرازق جلبي. (٢٠٠٣). أسس علم الاجتماع. الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

٤٩) فيروز علي. (٢٠١٤). تعدد الزوجات وأثره على التماسك الأسري، دراسة ميدانية على عينة من الأزواج والزوجات بولاية وهران. رسالة ماجستير منشورة. كلية العلوم الاجتماعية، قسم علم النفس والأرطوفونيا، جامعة وهران ٢.

٥٠) فيليب جونز. (٢٠١٠). النظريات الاجتماعية والممارسة البحثية. ترجمة: محمد ياسر الخواجة، القاهرة: مصر العربية للنشر والتوزيع.

٥١) قاسم أمين. (١٨٩٩). تحرير المرأة. القاهرة: مكتبة الترقي.

٥٢) قاسم أمين. (٢٠١٢). تحرير المرأة. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

٥٣) كرم حلمي فرحات. (٢٠٠٢). تعدد الزوجات في الأديان. القاهرة: دار الآفاق العربية.

٥٤) محمد الجوهري. (٢٠٠٧). مدخل إلى علم الاجتماع. القاهرة: الدار الدولية للإستثمارات الثقافية.

٥٥) مايكل ألينجهام. (٢٠١٥). نظرية الاختيار – مقدمة قصيرة جدًا. ترجمة: شيماء طه الريدي، مراجعة: محمد فتحي خضر. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

٥٦) محمد عاطف غيث. (١٩٩٥). قاموس علم الاجتماع. الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

٥٧) محمد عاطف غيث. (٢٠٠٩). قاموس علم الاجتماع. الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

٥٨) محمد عبد الكريم الحوراني. (٢٠٠٨). النظرية المعاصرة في علم الاجتماع – التوازن التفاضلي صيغة توليفية بين الوظيفة والصراع. الأردن: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع.

٥٩) مصطفى الخشاب. (٢٠١٣). علم الاجتماع ومدارسه. المجلد الثاني. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

٦٠) مصطفى خلف عبدالجواد. (٢٠٠٢). قراءات معاصرة في نظرية علم الاجتماع. الجيزة: مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية.

٦١) مصلح الصالح. (١٩٩٩). الشامل قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية إنجليزي – عربي مع تعريف وشرح المصطلحات. الرياض: دار عالم الكتب.

٦٢) مي زيادة. (٢٠١٢). باحثة البادية. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

٦٣) ميل تشيرتون وآن براون. (٢٠١٢). علم الاجتماع النظرية والمنهج. ترجمة: هناء الجوهري، القاهرة: المركز القومي للترجمة.

٦٤) هالة حجاجي. (٢٠١٦). التنشئة الأسرية للمراهقين في ضوء تأثير مواقع التواصل الاجتماعي. مصر: مجلة دراسات عربية في التربية، العدد الخامس والسبعون.

٦٥) هدى شعراوي. (٢٠١٣). مذكرات هدى شعراوي. المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي.

٦٦) هند فؤاد السيد. (٢٠١٤). نخبة سيدات الأعمال في مصر، محددات وأليات التشكل. القاهرة: المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الحادي والخمسون، العدد الثالث.

٦٧) Anthony Giddens: the constitution of society, outline of the theory of structuring, university of California press Berkeley and Los Angeles, ١٩٨٤.

٦٨) Anthony Giddens: Central problems in social theory: Action, structure, and contradiction in social analysis, ١٩٧٩, Los Angeles, CA: University of California press.

٦٩) Anthony, G. (١٩٩٠, p٥٥). The consequences of modernity. cambridge: polity press.

٧٠) Talcott parsons. (١٩٦٥, p٣٦). social structure and personality. second edition. London. the free press.