الجمهورية الجـــزائرية الديموقراطية الشـــعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة وهران

كلية العلوم الإجتماعية قسم علم الإجتماع

مذكرة التخرج لنيل شهادة ماجستير
أنثروبولوجية الجزائر المعاصرة

التدين الإجتماعي

جمعية صناعة الحياة - وهران - نموذجا

من إعداد الطالب: تحت إشـــراف:

مركاش فريد أ.جمال الدين غريد

أعضـــــــــاء لجنة المناقشـــة:

د.عبدر القادر لقجع
د.نجاح مبارك
د.محمد حمداوي

السنـــــــة الدراسية 2010/2009

"إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده: لو غير هذا لكان أحسن, ولو زيد كذا لكان مستحسن, ولو قدم هذا لكان أفضل, ولو تـــرك هـــذا لكان أجمل, وهذا من أعظم العبر , وهو دليل على استيلاء النقص على البشر"

عماد الدين الأصفهاني

الفهرست

الفهرس

المدخل العام 01

الفصل الأول : الإسلام السياسي

المقدمة 14

سيرورة تبلور الإسلام السياسي 18

صدمة الاحتكاك بالحضارة الغربية 18

حركة الإصلاح: 20

سقوط الخلافة العثمانية: 21

تأسيس جماعة الإخوان المسلمون: 22

أزمة القومية العربية : 24

تاريخ تبلور الإسلام السياسي في الجزائر : 25

سوسيولوجية الإسلام السياسي: 35

أزمة الإسلام السياسي : 39

الفصل الثاني : التدين الاجتماعي

المقدمة 43

مقاربة أوليفيه روا Olivier Roy 45

مقاربة باتريك هائيني Patrick Haenni 46

مفهوم التدين الاجتماعي 49

سياق نشأة و تبلور التدين الاجتماعي:.....53

ظاهرة الحركات الدينية الجديدة و الأشكال الجديدة للتدين :..... 56

وسائل الاتصال الجديدة و تأثيرها على التدين : 56

الازمة المتعددة الأبعاد في المجتمعات العربية الاسلامية 59

الممهدون لظهور خطاب التدين الاجتماعي 60

أحمد الراشد 62

طارق سويدان 63

هشام الطالب 65

ظاهرة الدعاة الجدد :عمرو خالد نموذجا 67

الفصل الثالث : جمعية صناعة الحياة

تأسيس جمعية صناعة الحياة 75

شكل تنظيم جمعية صناعة الحياة و طريقة عملها :.....83

نشاطات و مشاريع جمعية صناعة الحياة : 88

المشاريع الموسمية: 89

النشاطات الدائمة 90

مشروع الزيارات: 91

مشروع التكفل بايتام مركز الطفولة المسعفة.....92

مشروع جمع و اعادة توزيع الملابس المستعملة 92

صيدلية الجمعية 93

مشروع وريد 94

مشروع الدروس التدعيمية و محو أمية الكمبيوتر 94

مشروع المنتدى الصحي 94

مشروع الاعمال اليدوية 94

النشاطات الثقافية للجمعية :.....94

أعضاء جمعية صناعة الحياة :.....96

رغم كل التحولات التي طرأت على المجتمعات الإسلامية بشكل عام والمجتمعات العربية بشكل خاص و التي مست كل مناحي الحياة الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية وحتى المنظومة القيمية, بفعل مجموعة من العوامل أهمها سياسات الانفتاح الاقتصادي التي انتهجتها الدول ابتداء من التسعينيات و السياق العالمي العام و أهم مكون له و هو العولمة و تراجع الإسلام السياسي , و ما ترك كل هذا من تداعيات على الحقل الديني الذي شهد و يشهد تحولات دائمة إلا أن الاهتمامات لا زالت منصبة على ظاهرة الإسلام السياسي وعلى مدى قدرة الإسلام على التماهي مع عناصر الحداثة إلى جانب إشكالية اندماج المسلمين في المجتمعات الغربية وهذا ما نجده ينطبق على الاهتمام ألإعلامي و الأكاديمي على حد سواء , و جاءت أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 لتؤكد و ترسخ هذه النزعة مركزة على مشهد للعالم الإسلامي يسيطر فيه الإسلام السياسي على كل المجتمعات الإسلامية من خلال الحركات التي تنتمي إلى الإسلام السياسي و المطالبة بإقامة الحكم الإسلامي الراشد القائم على الشريعة الإسلامية و المندرجة في منطق التمايز الهوياتي مع الآخر الغربي التي تعيش حالة الصراع معه.

لم تبدأ هذه النظرة للمجتمعات الإسلامية مع الإسلام السياسي و إنما بدأت قبله بكثير و تحديدا مع بداية الكتابات العلمية حول الإسلام من طرف المستشرقين الأوائل و المصاحبة للحملات الاستعمارية الأوروبية على أقطار العالم العربي و الإسلامي.

إن الخطاب "العلمي" الذي أنتج عن الإسلام و علاقته بالمجتمع قد تأثر بعاملين اثنين و هما : النزعة الجوهرية Essentialiste و هي التي تبني مقاربتها و فهمها

للإسلام و علاقته بالمجتمع في المجتمعات الإسلامية على جوهر مفترض للإسلام يتميز به عن باقي الأديان و الأفكار و المذاهب الدينية هذا الجوهر الذي يمثل الخصوصية الإسلامية يطبع كل المجتمعات التي تدين به بطابعه الخاص, و يكمن هذا الجوهر بالنسبة لهم في شكل العلاقة التي يرسمها الإسلام ما بين الحقل الديني و الحقل السياسي ثم في خاصية الشريعة السلامية كمنظومة قانونية تحكم و تضبط كل مناخي الحياة العامة و الخاصة و هذا ما يميز الإسلام عن المسحية مثلا .

أما العامل الثاني فيكمن في شكل المجتمع الذي وجده الاستعمار الغربي عند احتكاكه بالمجتمعات الإسلامية و هو مجتمع تقليدي تضبطه الأطر الدينية كمؤسسة الزاوية في الجزائر مثلا هذا إضافة إلى أن كل المقاومات التي واجهها الاستعمار الغربي كانت ذات طابع ديني و يقودها رجال دين.

لقد هيكلت هذه المقاربة الدراسات حول المجتمعات الإسلامية و انسحب هذا الأمر على الدراسات التي أنتجت حول ظاهرة الإسلام السياسي. فقد غيبت السيرورة التي أدت إلى نشأة و تبلور الإسلام السياسي لصالح هذه المقاربة التي أشرنا إليها فلم تبدو فيها النزعات العميقة التي كانت تتحكم في المجتمعات الإسلامية كما أنها لم تعطينا فهما عميقا و مفصلا عن ظاهرة الإسلام السياسي و لم تبرز لنا تعددية هذه الظاهرة و المعاني المختلقة التي اتخذتها و عبرت عنها في مختلف المجتمعات الإسلامية , و أخيرا لم تستطع هذ المقاربة أن تلحظ و تدرك التحولات التي تعرفها المجتمعات الإسلامية و لا سيما

علاقتها بالدين و عنى نشوء خطابات و ممارسات دينية جديدة في سياق اجتماعي تاريخي جديد و متحول.

يمكننا ان نقول انه لم يكن يمكن للإسلام السياسي بالشكل الذي نعرفه ان ينشـــا و يتطور الا في تلك الفترة التي تطور و نشأ فيها اي في سيـــــاق اجتماعي–تاريخي موات فقد تأثر الإسلام السياسي بعنصرين رئيسين شكلا منظومته الفكرية و خطابه و تشكيلته و هما حركة الاصلاح و القومية العربية.

ان حركة الاصلاح التي ظهرت في العالم الإسلامي كنتيجة لانتشار الوعي بحجـــم الازمة التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية بعد الاحتكاك بالاستعمار الغربي الذي جـــاء بعناصر القوة المستمدة من الثورتين العلمية و الصـــناعية الاوربيـــة طـــورت خطابـــا و مشروعا يقوم على مقاومة هذا الاستعمار بالرجوع إلى الإسلام الاصولي أي اسلام عصر النبوة الخالي بالنسبة لهم من البدع و محاربة كل أشكال التدين الشعبي الذي كـــان ســـائدا آنذاك و المتمثل في الإسلام الصوفي الطرقي.

اما العنصر الثاني فيتمثل في ايديولوجية القومية العربية التي أخذ منهـــا الإســـلام السياسي الكثير من عناصر خطابها و ايديولوجيتها.

ان استفادة الإسلام السياسي من هاذين العنصرين إضافة إلى الســـياق المـــواتي و المتمثل في فشل الانظمة المنبثقة عن حقبة محاربة الاستعمار فـــي ادارة المجتمعـــات و تحقيق التنمية و تفاقم الازمات الاجتماعية الناتجة عن الانفجار الديمغرافي غير المســـبوق

بعد سنوات الاستقلال كل هذا سمح للإسلام السياسي ان ينتشر في المجتمعات العربية الإسلامية إلى الحد الذي اصبح يمثل فيه اهم حركة اجتماعية سياسية. لكن مع بداية التسعينيات بدأ هذا الاخير يظهر العلامات الاولى لأزمته و تراجعه و المتمثلة بالدرجة الاولى في فقدانه لاحتكاره لسيرورة الأسلمة داخل المجتمعات الإسلامية و ذلك كنتيجة لتحول في السياق الاجتماعي في المجتمعات التي انتشر فيها .و يوجد في هذا الصدد الكثير من الباحثين ممن اهتموا بهذه الظاهرة الا وهي ترجع الإسلام السياسي من ابرزهم جيل كيبل Giles Kepel في كتابه[1] jihad : Expansion et déclin de l'islamisme و اوليفييه روا في كتابه[2] L'Échec de l'Islam politique و باتريك هائيني Patrick Haenniفي أعماله المتعددة أهمها كتابه .[3]L’islam de Marché

رغم اختلاف هؤلاء الباحثين في تحديد هذه الأزمة التي يعاني منها الإسلام السياسي و المعنى الذي تحمله هذه الظاهرة و كيفية تأثيرها على المجتمعات العربية الإسلامية الا انهم اتفقوا في قضية اننا امام مرحلة تجاوز الإسلام السياسي إلى مرحلة اخرى سميت بمرحلة ما بعد الإسلام السياسي. Poste-islamisme

ان هذه المرحلة و هي مرحلة ما بعد الإسلام السياسي لا تعبر اطلاقا عن تراجع الدين و انحسار دوره في المجتمعات الإسلامية بل على العكس من ذلك تماما , فلا زال الدين يحتفظ بمكانة مهمة و مؤثرة في المجتمع و هذا ما توضحه مؤشرات كثيرة من

[1] Keppel Gilles, Jihad :Expansion et déclin de l’islamisme ;Ed ;Gallimard,2000
[2] Roy Olivier, L’échec de l’islam politique, Ed Seuil, Paris 1992.
[3] Haenni Patrick ; l’islam de marché ,Ed Seuil,2005.

ابرزها انتشار ظاهرة الحجاب و ازدياد المظاهر الدينية في المجتمع و رواج نـــوع مـــن الخطاب الديني . ولكن الذي تغير في هذه المرحلة هو أن سيرورة الأسلمة أو بتعبير آخر سيرورة اعادة الأسلمة- Réislamisation اذا تبنينا المصطلح الذي يستعمل خاليـــا فـــي الدراسات الإسلامية للإشارة إلى ذلك الشكل من الأسلمة الذي لا يقودها الإسلام السياسي– لم تعد تحمل أي مشروع إيديولوجي أو سياسي شامل و مهيكل و إنما نحن في هذا الصدد أمام خطاب ديني و ممارسات دينية غير مبالية بالسياسي.

تعتبر حركة صناع الحياة التي ألهمها الداعية المصري عمرو خالد و شكل التدين التي تحمله و تتبناه و الذي ارتأيت أن أطلق عليه التدين الاجتماعي من مظاهر مرحلة ما بعد الإسلام هذه. فقد ظهر عمرو خالد منتصف التسعينيات حاملا لخطاب ديني و دعوي جديد قاطعا كليا مع النموذج الإسلامي السابق في الملبس و الهيئة و أسلوب الخطـــاب و في الأفكار التي يدعو اليها , مدشنا بذلك لنشئة حركة دينية جديدة يحملها نوع جديد مـــن التدين على الساحة الإسلامية ارتئينا أن نسميه التدين الاجتماعي و هو ما يسميه اولييفييه روا بنزعة ما بعد الإسلام الإسلامي le post-islamisme و باتريك هـــائيني patrick haenni باسلام السوق . l’islam de marché فضلت انا مصطلح التدين الاجتمـــاعي لانه أولا المصطلح الذي فرض نفسه علي من البداية عند بدء البحث و قبـــل أن اتعـــرف مصطلحي أولييفيه روا و باتريك هائيني , ثم لأنه في نظري مصطلح التدين الاجتمـــاعي كما أتصوره في بحثي هذا أقل عمومية من مصطلح نزعة ما بعد الإسلام السياسي الذي يتبناه اولييفييه روا و ذلك لأنه في مشهد ما بعد الإسلام السياسي يمكننا ان نلحـــظ أكثـــر

نزعة , التدين الاجتماعي واحد منها , أما بالنسبة لمصطلح إسلام السوق الذي يتبناه باتريك هائيني فاني لم استعمله – وان استفدت كثيرا من أعماله في بحثي هذا – لأنني رأيت أنه لا ينطبق كثيرا على ما درسته في الجمعية الذي اتخذتها ميدانا عينيا لدراستي.

ان هذا التوجه الديني الجديد و ان تبلور مع عمرو خالد و عرف معه التجمهر و الانتشار إلا أن إرهاصات نشأته الأولى قد بدأت قبل ذلك و تحديد في نهاية الثمانينيات مع من مجموعة من الإسلاميين الشباب الذي تعرفوا في الولايات المتحدة الأمريكية على تقنيات و ثقافة الإرادة كما كانت تدرس في كليات الاقتصاد , في البداية أراد هؤلاء أن يستفيدوا من هذه التقنيات في الإدارة التي تتمحور حول أهمية الوقت استغلاله و تنمية قدرات الفرد و تحسين فعاليته و التركيز على الايجابية لتحسين فعاليات تنظيمات الحركة الإسلامية آنذاك لكن و لأسباب متعددة أهمها القمع الذي كانت تتعرض له و الأزمة التي دخل فيها الإسلام السياسي , تحول هذا التوجه من أداة لتحسين إدارة الحركات الإسلامية إلى إيديولوجية قائمة بذاتها أي أفكار فن الإدارة أصبحت تشكل الإطار الفكري العام لنشاطهم.

لكن أفكار و توجه الإسلاميين الذين تبنوا أفكار فن الإدارة Management مثل طارق سويدان ,أحمد الراشد و هشام الطالب لم تستطع أن تصل إلى الجماهير لتحولها إلى حركة اجتماعية و نزعة داخل المجتمع لعدد من الأسباب أهمها أن السياق العم لم يكن مؤاتيا بعد لمثل هذا الخطاب و لم يكن حاجة و مطلبا اجتماعيين إضافة إلى محدودية طرق إيصال تلك الأفكار إلى الجماهير إذا ما قورن الأمر بالمرحلة التالية. لكن هذا الأمر

اختلف مع الداعية عمرو خالد الذي استفاد في انشر أفكاره من وسائل اتصـــال مختلفـــة أهمها القنوات الفضائية الدينية و الوسائط المتعددة و الإنترنت و الأهم من كل هذا استفاد من السياق الجديد الذي تميز بأزمة الإسلام السياسي و تفكك كتلته الجماهيريـــة و بـــروز جماعة اجتماعية كنت تمثل الطبقة البرجوازية و الوسطى داخل الإسلام السياســـي هـــذه الطبقة و بسبب وضعها الاجتماعي كانت جاهزة لحمل هذا الخطاب بل الأكثر هي التـــي خلقت هذا الطلب داخل الحقل الديني لتكون أفكار عمرو خالد و غيره ممن بلـــوروا هـــذا التوجه استجابة لهذا الطلب.

كل هذا وجدناه واضحا عند دراستنا الميدانية لجمعية صناعة الحياة – وهـــران – فبدأنا بتأسيس الجمعية لاحظنا أن الجمعية في تأسيسها كانت متأثرة تماما بمشروع عمرو خالد تأسيس الجمعية استجابة لمشروع عمرو خالد للانخراط فـــي مشـــروعات خيريـــة تنموية و أول مشروع كان مشروع جمع الملابس القديمـــة و إعـــادة توزيعهـــا علـــى المحتاجين و كان هذا هو منطلق الجمعية بعد هذا تبنت الجمعية كل أفكار عمرو خالـــد و مشروعه في الشعارات المرفوعة و الأهداف المنشودة و في النشاطات المقامة و حتـــى في هيكلية التنظيم , جدير بالذكر هنا أيضا أن كل من انخرط في الجمعية كان دافعه الأول تأثره بخطاب عمرو خالد بعدما تعرف عليه إما بواسطة القنـــوات الفضـــائية الدينيـــة أو الانترنت.

على مستوى الأصول الاجتماعية لأعضاء الجمعية وجدنا أنها تدعم إلى حد بعيـــد فرضيتنا المطروحة فمؤسس الجمعية و هو طبيب جراح له ماض في الحركة الإســـلامية

التي ناضل فيها خوصا داخل الجامعة عندما كان طالبا ثم ابتعد عنها زمنا بسبب عدم موافقته لطريقة تطورها رأى ان مشروع صناع الحياة الذي أطلقه عمرو خالد مناسب جدا بالنسبة له لكي يشكل منطلقا لنشاطاته.

أما الأعضاء الآخرين و بالخصوص البارزين منهم الذين يقودون عمل الجمعية فكلهم ينتمون إلى الطبقة الوسطى المندمجة جيدا داخل المجتمع وهم إما من أصحاب الأعمال الحرة الناجحين أو من الإطارات وهو ما لاحظناه من الأطباء و المهندسين و الإداريين كل هذا أكد لنا أن هذا النوع من التدين هو تدين تحمله طبقة معينة من المجتمع و هي طبقة وسطى ملتزمة دينيا تبحث عن تدين يتناغم مع وضعها الاجتماعي.

إن أي بحث في علم الاجتماع شأنه شأن أي بحث علمي ينتج عن فضول علمي توجهه تساؤلات حول ظاهرة معينة تثير انتباه الباحث بسبب انتمائها إلى مجموع اهتماماته[1].

لقد كنت دائما مهتما بالظواهر و الممارسات الدينية في المجتمع الجزائري بشكل خاص و المجتمعات العربية الإسلامية بشكل عام و ذلك لعدة أسباب لعل من أهمها مركزية الدين في هذه المجتمعات و كثرة الرهانات حول إشكالية الإسلام و علاقته بالمجتمع لاسيما مع حركات الإسلام السياسي .يقول محمد أركون في هذا الصدد :"نلاحظ في كل المجتمعات الإسلامية أن الإسلام بصوره المختلفة سواء أكان خطابا اجتماعيا-سياسيا-ثقافيا ,أم منجزات فنية و أثرية (مساجد خصوصا) , أم ممارسات دينية, أم

[1] Cf, Grawitz M, Méthode des sciences sociales, Dalloz, Paris, 1996.

سلوكا فرديا, يشهد اليوم انتشارا و ذيوعا لم يعرفهما في ماضيه السابق كله.إنه لمن الخطأ القول بأن الأمر يتعلق بنهضة (انبعاث) للإسلام , أو أن الإسلام يستعيد مواقعه السابقة, أو ينزع الصيغة الإسلامية فيما يخص النخبة من دعاة الحداثة . في الواقع إذا ما نظرنا للأمر تاريخيا و اجتماعيا نجد ان مناطق مختلفة نائية, و جماعات اثنيه–ثقافية عديدة لم تكن قد تأثرت في الماضي الا بالنواة الميتافيزيقية للإسلام (الشهادة خصوصا) و ببعض التعابير الشعائرية الإسلامية .نلاحظ اليوم , و نتيجة لاستخدام الوسائل الحديثة في التوصيل البسيكولوجي و نتيجة لانتشار التعليم و الإيديولوجيات الرسمية, و بسبب الإرادة المعلنة في استرجاع الهوية بعد أن تم التخلص من الاستعمار, أن الخطاب الإسلامي – مأخوذا كإطار و نموذج عمل تاريخي – يفرض نفسه اليوم على الجميع و بضرورة ملحة بنفس الدرجة.[1] "

اضافة إلى هذا كنت ألحظ التحولات الكثيرة و العميقة للممارسات الخطابات الدينية في المجتمع و كنت دائما اتساءل عن معنى وسبب تطور هذه الممارسات و تراجع ممارسات اخرى .ان طبيعة تكوني في العلوم الاجتماعية كان دوما يقوني للتساؤل حول النزعات الاجتماعية العميقة التي تتحكم التحولات وبحسب تعبير بيار بورديو Pierre Bourdieuكنت ابحث عن الظروف الاجتماعية الممكنة لنشأة هذه الممارسات في المجتمع.

[1] أركون محمد,تاريخية الفكر العربي الاسلامي ,المركز الثقافي العربي,الدار البيضاء,1998 ص .

و من هذه الظواهر ما كنت أراه من نشأة خطاب ديني و ممارسات عبر عنها عمرو خالد و تجسدت في شكل اطر تنظيمية مختلفة في كل العالم العربي .أول مرة تعرفت على هذا الخطاب الديني الجديد كان في الجزائر العصمة سنة 2001 في إحدى مقـــاهي الانترنـــت حين رأيت مجموعة الشباب متحلقين حول فيديو لعمرو خالد يتابعونها باهتمام شديد و مـــا زاد في فضولي أكثر هو شكل الداعية الخارجي و طبيعة خطابه منذ ذلك التـــاريخ و انـــا مهتم بهذا الخطاب و الظاهرة الجديدة و لكن من دون أن أقوم بأي دراسة في هذا المجال. ثم جاءت مذكرة الماجستير ووجدت أن هذه فرصة مواتية لدراســـة هـــذه الممارســـات و الخطابات الدينية الجديدة و مما زاد في عزمي و إرادتي للقيام بهذا العمل هو أنني عرفت من أحد أصدقائي انه توجد في وهران جمعية تتبنى هذا الفكر و التدين الجديد و أن أختـــا له منخرطة في هذا الجمعية فقلت في نفسي أن كل الظروف مواتية لمباشرة هذه الدراسة.

انطلقت في بحث من تساؤل أولي و هو ما المعنى الذي تحمله نشأة هذه الإشكال الجديـــدة من التدين في المجتمع و ما هي الأسباب التي أدت إلى نشأتها في هذا السياق بالذات.

للإجابة على هذا السؤال قمت أولا بتقصي ما كتب حول هذا الموضـــوع و قـــد كانـــت المصادر قليلة لجدة الموضوع الذي لازال خصبا و يحتاج للكثير مـــن الدراســـة و قـــد استفدت كثيرا في هذا المجال من أعمال باتريك هائيني. Partick Haenni ثم بدأت بعـــد ذلك بدراسة هذا الخطاب الجديد الذي روج له مجموعة من الدعاة من خلال تقنية تحليـــل المضمون فقد استمعت و قرأت العشرات من مداخلات عمرو خالد و الدعاة الجـــدد كمـــا

قمت بدراسة و تحليل الخطاب الفكر الإسلامي المتأثر بأدبيات التنمية الذاتية و فن الإدارة الذي تأثر به الدعاة الجدد و منهم عمرو خالد.

بالموازاة مع هذا كنت أقوم بعمل ميداني على نموذج عيني يتبنى هــذا التوجــه و يحمل هذا التدين الجديد تمثل هذا النموذج في جمعية صناعة الحياة وهران التي تأسســت عقب الحركية التي انطلقت مع دعوة عمرو خالد لجمع الملابس القديمة و إعادة توزيعها , استعملت في هذه المرحلة تقنيات العمل الميداني[1] المتمثلة في الملاحظة و المقابلة و قــد استفدت في هذا الصدد من تقنية الملاحظة كثيرا بعدما كنت اطلــب مــن المبحــوثين أن يشرحوا لي ما كنت ألاحظه لاسيما و إنني اصطدمت ببعض العقبات فيما يخــص جمــع المعلومات حول أعضاء الجمعية و إجراء المقابلات المطولة مع أعضاء الجمعية بسبب ما عبر عنه الزبير عروس بثقافة الكتمان و إيديولوجية التهمة تجاه الباحث السوسيولوجي[2].

[1] Weber F ,Beaud, Guide del' enquête de terrain, Ed La découverte ,Paris,

[2] عروس الزبير , الجمعيات ذات التوجهات الإسلامية في الجزائر,مركز البحوث العربية و الإفريقية ' القاهرة 2006 ,ص16-18 .

مخطط البحث:

سأناول بحثي هذا من خلال ثلاثة فصول

الفصل الأول:

في هذا الفصل سأعرض للإسلام السياسي مبرزا أولا للمقاربة التي أتبناه لدراسته ثم أهم المحطات التاريخية لتبلوره ثم أعرض لتاريخ تبلور الإسلام السياسي في الجزائر و أخير لسوسيولوجية الإسلام السياسي و لأزمته الراهنة.

الفصل الثاني:

سأعرض فيه لدراسة ظاهرة التدين الاجتماعي من خلا ل ابراز السياق العام الذي ظهرت فيه ثم إرهاصات نشأة هذا التيار بعده أعرص لأفكار جملة من الممهدين لهذا التوجه. بعده أتناول بالدرس سيرة و أفكار و مشاريع الداعية المصري عمرو خالد كأبرز معبر و مبلور لهذا التوجه و الدور السياق العام الجديد في نجاحه

الفصل الثالث :

هذا الفصل سأخصصه لعرض نتائج الدراسة الميدانية التي قمت بها

الفصل الأول

الإسلام السياسي

لقد شكل الإسلام السياسي ابتداءا من السبعينيات أهم حركة سياسية-اجتماعية في معظم بلدان العالمين الإسلامي و العربي ، فقد هيمن على الفضاء العام في معظم الدول الإسلامية و بدا الأمر كما لو أنه لا توجد أي حركة سياسية و اجتماعية يمكنها أن تواجه مد الإسلام السياسي في المجتمعات الإسلامية . لقد كانت للإسلام السياسي قدرة كبيرة على تحشيد الجماهير لم تصل إليها الأحزاب القومية .

هيمنت الحركات الإسلامية على الفضاء العام في العالم العربي هيمنة مطلقة من خلال الجمعيات الاجتماعية و الخيرية و الثقافية التي كانت تنشط تحت لوائها من دون منافسة تذكر و كلما أتيحت لها الفرصة لدخول الحقل السياسي اجتاحته و بكل سهولة و يمكن أن نذكر في هذا الصدد مثال الحركة الإسلامية في الجزائر ممثلة في الجبهة الإسلامية للإنقاذ التي استفادت من العمل الاجتماعي و الخيري لمختلف الجمعيات ذات الطابع الديني في الجزائر[1] و عندما أتيحت لها الفرصة للمشاركة السياسية حققت نتائج انتخابية لصالحها كبيرة جدا.

هذه الحركية و الجاذبية الكبيرة التي تميزت بها الحركات الإسلامية لدى الجماهير و اكتساحها للفضاء العام في معظم المجتمعات الإسلامية جعلها محط انتباه و اهتمام كبير جدا الى حد أصبحت من ابرز الظواهر المدروسة في العالم الإسلامي ، فكثرت حولها الكتابات الدراسات سواء الدراسات التي قام بها الباحثون الذين لا ينتمون إلى الفضاء الحضاري الإسلامي أو الباحثون المحليون إن صح التعبير . لكن رغم كثرة الدراسات و الأبحاث حول ظاهرة الإسلام السياسي إلا أن الموضوعي و العلمي منها قليل إذا ما

[1] انظر عروس, الزبير , الجمعيات ذات التوجهات الإسلامية في الجزائر,مركز البحوث العربية و الإفريقية ,2006. القاهرة.

قورن بغيره من الدراسات التي دخلت في السجال السياسي و الاجتماعي و ابتعدت عن الموضوعية .

بالنسبة للمثقفين المسلمين الذي كتبوا عن الإسلام السياسي قليل منهم من كتب عن الإسلام السياسي بشكل موضوعي و بعيد عن الموقف الإيديوجي منه سواء أكان مؤيدا أم معارضا . فالمؤيدون أنتجوا كتابات تبجيلية عن الإسلام السياسي الذي راو فيه المخرج و الحل لخروج من أزمة المجتمعات الإسلامية و أما المعرضون فرأوا فيه انحرافا خطيرا من حركة تريد أن ترجع المجتمعات الإسلامية إلى الوراء[1]. هذا السجال يمكن أن نرد جانبا منه إلى السجال التاريخي داخل المجتمعات الإسلامية بعد احتكاكها بالمجتمعات الغربية بين من يريد الاستفادة من هده الحضارة الجديدة و التماهي معها لتحقيق النهضة المنشودة و ما بين من يريد مقاومة هذه الحضارة التي يرى فيها خطرا وجوديا على المجتمعات الإسلامية[2].

أما بالنسبة للباحثين الغربيين فقد شكل الإسلام السياسي تحديا فكريا بالنسبة لهم و هز قناعتهم الفكرية و النظرية حول حركة الحداثة و سيرورة العلمنة و انحسار دور الدين في المجتمعات الحديثة . و كان الإشكال لديهم يتمثل في كيفية فهم و تفسير و تأويل معنى بروز الحركات ذات الخلفيات الدينية بهذه القوة و النشاط في المجتمعات الإسلامية الحديثة التي يفترض أن تكون الحداثة قد وصلت إليها و سيرورة العلمنة قد اشتغلت فيها ، خصوصا إذا عرفنا أن فترة بروز الإسلام السياسي جاءت عقب حقبة انتشار القوى

[1] Cf ;lacheraf, Mostefa .Les Ruptures Et L'oubli. Essai D'interprétation Des Idéologies Tardives De Régression En Algerie .Casbah ,2004.
[2] Cf., Guerid , Djamel , l'exception algérienne , casbah édition, 2007 ,Alger.

اليسارية في المجتمعات العربية مستفيدة من الزخم الذي أتاحه لها الكفاح المسلح ثم الاستقلال الذي حققته هذه القوى . مما دفع بالكثير من الباحثين إلى اعتبار هذا التطور بمثابة تراجع و انحطاط وقع في المجتمعات التي انتشر فيها الإسلام السياسي.[1]

لفهم هذه الظاهرة قام مجموعة من الباحثين المهتمين بالإسلام السياسي منهم برتراند بادي و برنارد لويس بمقاربة شبيهة بمقاربة كارل بوبر في كتابه المجتمع المنفتح و أعداءه [2].في هذا الكتاب رد بوبر سبب شمولية النظامين الشيوعي في الاتحاد السوفياتي و النازي في ألمانيا إلى شمولية المنظومة الفلسفية و الاديولوجية التي يرتكز عليها هاذين النظامين ، و بالتالي يكون بوبر قد فسر ظاهرة اجتماعية–تاريخية بمنظومتها الفلسفية.

كما يمكن أن نذكر في هذا المقام مقاربة ماكس فيبر للدين و لدوره في المجتمع . هذه المقاربة نجدها عند الكثير ممن درس الإسلام السياسي إما مصرح بها أم لا . ينظر فيبر إلى الأديان على أنها منظومة قيمية تؤثر على سلوك معتنقيها تأثيرا بالغا ، و على هذا الأساس درس فيبر في كتابه الشهير "الأخلاق البروتستانتية و روح الرأسمالية العلاقة مابين البروتستانتية كمنظومة قيم و أخلاق و ثقافة على تطور الرأسمالية [3]. أما فيما يخص الإسلام فقد رأى فيبر أن الإسلام يشكل نسقا أخلاقيا ثقافيا مغلقا حال دون ظهور العقلنة في المجتمعات التي ساد فيها.

[1] ;kepel, Gilles .Jihad: Expansion Et Déclin De L'islamisme. Gallimard ,2000.p 9
[2] Popper, Karl .La Société Ouverte Et Ses Ennemis. Hegel Et Marx. Edition : SEUIL , 1979
[3] WEBER, Max ; L'éthique Protestante Et L'esprit Du Capitalisme ; Plon,1964.

تمثلت الإشكالية لدى من تأثر بهذه المقاربة في معرفة هل يوجد في الإسلام من حيث هو منظومة فكرية و ثقافية ما يحول دون بلوغ المجتمعات التي تدين به للحداثة ولأهم مكون للحداثة ألا و هو العلمنة.

بالاستعانة بكتابات المستشرقين و أعمالهم حول الإسلام ذهب هؤلاء الباحثين إلى اعتبار الإسلام بمنظومته الفكرية يشكل فعلا عائقا أمام الحداثة السياسية لأنه بالنسبة لهم لم يعرف الإسلام أبدا في تاريخه و ممارسته تمييزا ما بين الحقلين الديني و السياسي. فنبي الإسلام كان نبيا و أسس دولة و حكمها بنفسه و على هذا سار الخلفاء من بعده و حتى و إن حصل تمايز و فصل فعلي مابين الأمير و الفقيه إلا أن هذا التمايز ظل يشكل حالة انحرافية عند المسلمين و خروجا عن ما ينبغي أن يكون . بعكس المسيحية التي عرفت هذا التمييز من البدء و كان هناك في العالم المسيحي كنيسة و ملكا و لكل استقلاليته.

عندما نقرأ لبادي أو لويس نجد هذه المقاربة واضحة جدا . فبادي في كتابه "الدولتان"[1] يرجع سبب عدم ظهور الدولة بشكلها الحديث و هي الدولة المعلمنة إلى خصوصية في الإسلام تجعله عقبة أمام ظهور هذا الشكل من الدولة .

أما برنارد لويس فكل كتاباته حول الإسلام و هي كثيرة جدا لا تخلو من هذا الطرح الذي يجند له برنارد لويس عشرات الشواهد التاريخية مستفيدا من تخصصه العميق بتاريخ المجتمعات الإسلامية .[1]

[1] Cf,Badie , Bertrand Les Deux Etats, Badie, Fayard,1986.

ينظر أصحاب هذه المقاربة إلى الإسلام ككل لا زمني و لا تاريخي و منتزعا من سياقه التاريخي و الاجتماعي المتعدد إذ لا يوجد بالنسبة لهم إلا إسلاما واحدا فوق التاريخ يؤثر و لا يتأثر .على ضوء هذه المقاربة تصبح ظاهرة بروز الإسلام السلام السياسي ظاهرة منسجمة مع نفسها و لها ما يفسرها .

صحيح أن دراسة المنظومة الفكرية التي ترتكز عليها أي حركة اجتماعية مهمة جدا و منيرة لفهم أعمق لهذه الحركة ، و لكن هذا لا يعني انها تغنينا عن دراسة السياق التاريخي و الاجتماعي و الاقتصادي لهذه الحركة في كل تعقيداته وظاهرة الإسلام السياسي لا تخرج عن هذه القاعدة فهي منتج من منتجات الحداثة و قد ساهمت في وجودها و في تطورها مجموعة من العوامل تشكل محطات مر ت بها المجتمعات الإسلامية في القرنين الماضيين و هي الاحتكاك بالحداثة الغربية و ردة الفعل للمجتمعات الإسلامية الحداثة الغازية خصوصا مع حركة الإصلاح ثم إلغاء الخلافة وإنشاء حركة الإخوان المسلمون التي هي أول منظمة حملت أفكار الإسلام السياسي في العالم الإسلامي ثم أزمة القومية العربية بعد هزيمة 67 .

صدمة الاحتكاك بالحضارة الغربية الحديثة :

كان العالم العربي و الإسلامي في القرنين الثامن عشر و التاسع عشر يعيش في وضع متأزم دخل فيه منذ قرون. هذا الوضع جعل مجتمعاته تعيش في سبات وعزلة عما يجري في الضفة المقابلة لهم, بلا أي حركية تاريخية تذكر.معظم أرجاء العالم الإسلامي كان يعيش تحت حكم الإمبراطورية العثمانية التي و إن كانت قوية بجيشها في القرنين

[1] انظر مثلا L'islam En Crise ; Lewis, Bernard ; Gallimard 2003 .

السادس عشر و السابع عشر إلا أنها لم تضف أي شيء حضاري للعالم الإسلامي . و مع بدء ضعفها العسكري بدأت الأطماع تتزايد على ممتلكاتها المترامية الأطراف.

في هذه الفترة كانت أوروبا تشهد فترة هي أخصب فترات تاريخها على الإطـــلاق من حيث الفتوحات العلمية و السياسية و الاقتصادية و الأهم الصناعية .كانـــت أوروبـــا تعيش في تلك الفترة الثورة الصناعية و هي ذلك الحدث الذي اتفـــق المؤرخـــون علـــى اعتباره أهم حدث وقع في تاريخ البشرية منذ اكتشاف الزراعة و الكتابة من قبل الإنسان . يقول المؤرخ الانجليزي هوبزباون بشأنها " ... إنها أكبر تحول في تاريخ البشرية.[1]

لم يقتصر تأثير الثورة الصناعية على أوروبا بل امتد الى كل العالم , و كان العالم الإسلامي في مقدمة الدول المتأثرة بهذا الحدث بحكم القرب الجغرافي .لكن هذا التأثر لـــم يكن نتيجة وعي بأهمية منجزات هذه الثورة و ضرورة الاستفادة منها و مـــن عناصـــرها كما حدث في أوروبا الشرقية و أمريكا و اليابان و إنما كان نتيجة حملات عسكرية قادتها الدول الأوروبية في مقدمتها فرنسا باتجاه احتلال أقطار العالم الإسلامي . و كانت مصـــر بموقعها المهم أول من احتك بهذه الحضارة الجديدة من خلال حملة نابليون ســـنة 1798. حملة نابليون هذه و إن لم تدم سوى أربع سنوات بعد أن خسر الفرنسيون أمـــام الجـــيش البريطاني إلا أنها تركت أثرا عميقا جدا على المجتمع المصري بشـــكل خـــاص و كـــل المجتمعات العربية بشكل عام . ليس بسبب دخول الغزاة بلاد المسلمين فقط و إنما بســـب الوعي الذي انتشر بحالة الضعف و التأزم و الانحطاط الذي كانت المجتمعات الإســـلامية تعيش فيه في مقابل قوة العدو و تفوقه الفاحش في كل المجالات و ليس المجال العسكري

[1] L'ère des révolutions, Paris, Fayard 1969 p 10.

فقط.تجدر الإشارة هنا إلى أن نابليون ادخل المطبعة إلى مصر . يمكننا أن نقول بعد هذا العرض أن النهضة العربية كانت إحدى ارتدادات الثورة الصناعية.[1]

حركة الإصلاح:

بعد هذا التاريخ توالت الحملات العسكرية على العالم الإسلامي فاحتلت الجزائر سنة 1830و فرضت الحماية بعد ذلك على كل من المغرب و تونس . في هذا السياق ظهرت الحركة الإصلاحية في مصر , و اللافت في الأمر أن الأب الروحي لها هو جمال الدين الأفغاني (1839-1897) هو شخصية غير مصرية و لا عربية.لقد تمتع الأفغاني بحماس كبير و خطابة بارعة [2] استطاع أن ينفذ بهما إلى داخل الأوساط الدينية و الثقافية المصرية , لم يكن هم الأفغاني الأول الإصلاح الفكري و إصلاح التعليم و التربية كما سنجده لاحقا عند تلميذه محمد عبده .و إنما كان الأهم بالنسبة له يتمثل في المقاومة السياسية للاستعمار و استنهاض المجتمعات الإسلامية . تأثر محمد عبده (1849-1905) تأثرا كبيرا بجمال الدين و صاحبه مدة من الزمن في مصر و باريس أين أسس معه مجلة العروة الوثقى .لكن محمد عبده ركز أكثر على الإصلاح الفكري و التربوي ' فبدأ نشاطه التعليمي و الدعوي لنشر أفكاره و قد لاقى تجاوبا كبيرا عبر الحدود الجغرافية ليصل إلى الشام و المغرب العربي .مستفيدا من مجموعة من العوامل المساعدة كانتشار الطباعة و قد لعبت مطبعة بولاق مصر دورا مهما في هذا الصدد[3]إلى جانب الصحافة التي تطورت آنذاك في الشام.

---

[1] Guerid , Djamel , l'exception algérienne , casbah édition, 2007 ,Alger. p 35.

[2]لمزيد من الاطلاع على سيرة الافغاني يمكننا الرجوع الى كتاب احمد أمين زعماء الإصلاح في العصر الحديث دار الكتاب العربي ,بيروت..

[3] Islah in Ecyclopedie de l'islam ,leiden E.J Brill, paris Edition1991 T4, P 149.

تبلورت أفكار الإصلاح أكثر مع الشيخ رشيد رضا و هو ابرز تلاميذ محمد عبـــده فهو من أكمل تفسير المنار الذي بدأه محمد عبده , هذا الكتاب تضمن بلورة ناضجة لفكر الإصلاح في كل الميادين .

انطلقت حركة الإصلاح[1] من فكرة مفادها أن سبب أزمة المســلمين تكمــن فــي ابتعادهم عن الإسلام "الطاهر النقي" و إلى انتشار المذاهب و الأفكار الدخيلة عليه و مــن أهمها التأثير السلبي للطرق الصوفية على المجتمعات الإسلامية .و الحل بالنســبة لــرواد الإصلاح يكمن في الرجوع إلى الإسلام السلفي إسلام القرآن و السنة .جدير بالذكر هنا أن سلفية الحركة الإصلاحية لا تشبه سلفية الحركة الوهابية ففيما كان هم الحركة الإصلاحية هو تخليص المجتمعات الإسلامية من التخلف عن طريق التخلص من المعوقات و أهمهــا بالنسبة لهم الطرق الصوفية , كان منطلق الحركة الوهابية هو قراءة معينــة للنصــوص الدينية كانت تراها الاصوب و بالتالي و ان تقاطعت الحركتان في بعض الأفكــار إلا أن المنطلقات و الأهداف كانت متباينة جدا.

عمل الحركة الإصلاحية غير الحقل الديني في العلم الإســلامي و مهــد لظهــور حركات دينية أخرى , و حركة الإسلام السياسي كما سنرى.

سقوط الخلافة العثمانية :

رغم ضعف الخلافة العثمانية و فقدها للكثير من أراضيها التي استعمرت إلا أنهــا ظلت حاضرة و بقوة في مخيال المسلمين كاستمرارية للمؤسسة الخلافة منذ عهد الخلفاء الأوائل. سنة 1924 الغى أتاتورك الخلافة و انشأ الجمهورية التركية الحديثة , هذا الحدث

[1] لمزيد من التوسع حول حركة الإصلاح في العالم الإسلام يمكن مراجعة المرجع السابق.

الذي قد يبدو للوهلة الأولى حدثا تركيا داخليا باعتبار انه في تلك الفترة لم تكن للخلافة أي أثر واقعي على العالم الإسلامي , كان له أثر بالغ في العالم الإسلامي , فمؤسسة الخلافة برمزيتها الكبيرة ألغيت .

تأسيس جماعة الإخوان المسلمون:

أربع سنوات بعد إلغاء الخلافة الإسلامية انشأ حسن ألبنا جماعة الإخوان المسلمين هذه الجماعة التي ظلت تشكل لعقود تلت الملهم و المرشد و النموذج لكل جماعات الإسلام السياسي التي تشكلت في كل أرجاء العالم الإسلامي على اختلاف توجهاتها و مذاهبها و طرق عملها و تنوع سياقاتها .لقد شكل تأسيس جماعة الإخوان المسلمون زمنا مهما في تاريخ تبلور الإسلام السياسي كحركة اجتماعية و كمشروع نهضوي ديني و سياسي[1].فقد قامت هذه الحركة بتبني جل أفكار الإصلاح التي سادت قبلها و قامت بمأسستها داخل ما عرف بالتنظيم أي هيئة جمعوية حزبية شديدة الهرمية مستندة على إيديولوجية دينية سياسية استلهمت الكثير من مفرداتها من تراث الأفغاني و محمد عبده و الكواكبي, الجدة و الأهمية في تأسيس تنظيم الإخوان المسلمون تمثل في ترجمته تلك الأفكار الإصلاحية الى حركة سياسية منظمة و ممأسسة.

جاء تأسيس جماعة الإخوان[2] المسلمون بمبادرة من حسن ألبنا سنة 1928 بمدينة الإسكندرية المصرية مسقط رأس حسن ألبنا , السنوات الأولى للتأسيس بغلبة النشاط الاجتماعي الثقافي و الديني على الجمعية التي بادرت إلى بناء المدارس و المستوصفات و

[1] Cf ;Kepel, Gille Djihad: Expansion Et Declin De L'islamisme. Gallimard,2000, paris p 27

[2] Cf ; Al-Ikhwan Al-Muslimun in Encyclopedie De L'islam leiden E.J Brill, paris Edition 1991 , T 03 ;P 1095. & Carre, Les Frères Musulmans, Gallimard,1983, Paris

إلى عقد الندوات و إلقاء المحاضرات و تعزز هذا النشاط عند انتقال مقر الجمعية إلى القاهرة.

بعد سنة 1936 بدأت حقبة جديدة من تاريخ الجماعة اذ دخلت الجماعة في هذا التاريخ في صراع مع الوجود البريطاني في مصر مما أدخل الجماعة في صراع مع السلطات المصرية آنذاك .أما أهم نشاط سياسي قامت به الجماعة في تلك الفترة هو دعم القضية الفلسطينية فبعدما توضحت نيات الاستعمار البريطاني فيما يخص إنشاء وطن قومي لليهود على أرض فلسطين بدأت القوى العربية و منها جماعة الإخوان المسلمون في مواجهة هذه السياسة فبادرت الجماعة إلى دعم الفلسطينيين بالمال و السلاح و حتى بالمقاتلين إذ كان أعضاء الجماعة يشاركون مباشرة في الأعمال الحربية و هو هذا ما أعطى للجماعة زخما و شعبية تعدت مصر لتصل إلى الدول المجاورة لها .

كما اشتركت الجماعة في ثورة جويلية 1952 لكنها سرعان مع اختلفت معها في المشروع و شكل الدولة الأمر الذي أدخل الجماعة في صراع شديد مع نظام جمال عبد الناصر قاد إلى حملات اعتقال غير مسبوقة في تاريخ الجماعة .

كل هذه التجارب التي خاضتها الجماعة جعلت منها نموذجا لكل الحركات الإسلامية التي نشأت بعدها في مناطق أخرى اما مرتبطة معها تنظيميا في ما يعرف بالتنظيم العالمي للإخوان المسلمون أو مستقلة عنها و لكن بشكل كبير .

أزمة القومية العربية: رغم كل هذا النشاط الذي تميزت به الحركة الإسلامية كحركة دينية اجتماعية و سياسية , إلا أن فترة الخمسينيات و الستينيات ظلت فترة القومية اليسارية في العالم العربي بامتياز. و لعل من أهم أسباب هذه الظاهرة هو أن النخبة القومية اليسارية هي التي قادت معظم دول العالم الثالث بشكل عام و دول العالم العربي بشكل خاص نحو الاستقلال مما جعلها في موقف قوي لفرض مشروعها و رؤيتها لمجتمع ما بعد الاستقلال مستفيدة في ذلك من شعبية أكيدة.و من أهم أمثلة هذه الحركات يمكن أن نذكر التجربة المصرية و التجربة الجزائرية ففي كلتا الحالتين تمكنت النخبة المتبنية للمشروع القومي اليساري من تحقيق الاستقلال مما أكسبها شعبية كبيرة أتاحت لها تطبيق مشروعها المجتمعي و لكن هذا المشروع دخل في أزمة حقيقية مع هزيمة الجيوش العربية سنة 1967 تلك الهزيمة التي شكلت صدمة كبرى على مستوى وعي الجماهير و كانت الحركة الإسلامية الصاعدة أول مستفيد من هذا الحدث هذا إلى جانب إخفاق .النخبة القومية في بناء اقتصاد قوي و منتج قادر على تلبية حاجيات المجتمع بل العكس هو الذي حصل فبرغم الإصلاحات و المشاريع الكبرى التي أقامتها الأنظمة القومية اليسارية إلا أن الاقتصاد لم يقلع و لم تستطع أن تستوعب الانفجار الديمغرافي الذي حدث بعد الاستقلال و زاد الضغط على البنية التحتية المتهالكة الموروثة من عهد الاستعمار. كل هذا أعطى شكل سياقا مواتيا جدا لتطور الإسلام السياسي داخل المجتمع

تاريخ تبلور الإسلام السياسي في الجزائر : إن كل المختصين في تاريخ المجتمعات المغاربية بشكل عام و المجتمع الجزائري بشكل خاص يدركون عنصرا مهما ألا و هو أهمية الدين في هذه المجتمعات المغاربية و مركزيته و دوره في صنع أحداث المنطقة المغاربية[1].

و لعل أول من أعطانا تحليل علمي لأهمية الدين كضابط اجتماعي و كإطار إيديولوجي هو عبد الرحمن ابن خلدون في المقدمة.ابن خلدون وضح بشكل علمي دور الدين المكمل لدور العصبية في بناء دول المغرب القروسطي .[2]

استمرت هذه الحركية كما وصفها ابن خلدون في المغرب الأقصى , أما في الجزائر فحدثت قطيعة مع احتلال الأسبان للسواحل الجزائرية و استنجاد الجزائريون بالأتراك الذين قضوا على آخر الدول ذات النموذج القروسطي في الجزائر وهي دولة الزيانيين. وضل الإسلام يلعب نفس الدور المركزي في المجتمع من خلال من خلال تبرير سلطة العثمانيين كحماة لثغور الإسلام و رافعي راية الجهاد في وجه القوات الغازية كما ضل الإسلام يلعب دور المهيكل للمجتمع و الضابط للعلاقات الاجتماعية من خلال مؤسسة الزاوية الدينية التي كانت تلعب دور المدرسة و المشفى و المحكمة.

استمر هذا الوضع إلى سنة 1830 سنة استعمار الجزائر من طرف فرنسا هنا لعبت مؤسسة الزاوية دورا إضافيا إلى جانب أدوارها التقليدية و هو مقاومة الاستعمار الخارجي و يمكن أن نذكر كمثال في هذا الصدد مقاومة الأمير عبد القادر و المقاومات الأخرى التي قادها شيوخ الزوايا المختلفة.

[1] Cf ; Gellner Ernest , Vatin jean Claude ,islam et politique au Maghreb ,Edition du C.N.R.S , Paris , 1981.
[2] انظر ابن خلدون عبد الرحمن, المقدمة, دار و مكتبة الهلال للنشر, 1996, بيروت.

لمواجهة المقاومات الشعبية من جهة و لتحقيق أهداف الاستعمار من جهة أخـــرى و هـــو تمكين الاستعمار من الأراضي التي كانت تعيش عليها القبائل الجزائرية انتهجت فرنســـا سياسة عنيفة جدا تجاه المجتمع الجزائري و هي سياسة التهجير و إعادة تجميع السكان[1]. بهذه السياسة ضربت فرنسا المجتمع الجزائري في عمق بنيتـــه الاجتماعيـــة و غيـــرت معالمه. أدت هذه السياسية إلى بروز المجتمع الجزائري الحديث فمن هـــذا التـــاريخ بـــدأ المجتمع الجزائري يحتك مع مفردات الحداثة و لكن بشكل قسري [2]. تراجع دور الزاوية التعليمي و القضائي كما لم تعد مرجعية للمقاومة بعدما ضرب النظام الاجتمـــاعي الـــذي ترتكز عليه . مع هذه التحولات برزت نخب جديدة في المجتمع غير مرتبطة بمؤسســـة الزاوية كما تغير دور الدين بحيث أصبح يمثل – بعد مرور 100 سنة على الاحـــتلال – دور الحامي و الحارس لهوية المجتمع المهددة بسياسات الإدماج الاستعمارية.

كل هذه التغيرات أدت إلى ظهور طبقة متمدنة في المجتمع الجزائري فقـــدت ارتباطهـــا بالمؤسسات الدينية التقليدية و أصبحت بذلك جاهزة لتلقي و حمل خطاب ديني جديد مـــن نخبة جديدة , فكانت نشأة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بمبادرة مـــن الشـــيخ عبـــد الحميد بن باديس لتعبر عن هذا التحول و تصاحبه.

تأسست جمعية العلماء في هذا السياق الخاص و المتأزم فبدأت تقوم بأدوار متعددة منهـــا إعادة هيكلة الحقل الديني الجزائري بواسطة التعليم و الوعظ في المساجد لمجابهة الطرق الصوفية, و الدفاع عن هوية المجتمع المهددة.

[1] Bourdieu, Pierre, le déracinement ,Ed Minuit1964, Paris
[2] Cf , Guerid Djamel , l'exception algérienne casbah Edition , 2007 , Alger p 29.

لقد بدأت إرهاصات الحركة الإسلامية تظهر في الجزائر منذ زيارة الشيخ محمد عبده للجزائر سنة 1903. إذ تركت هذه الزيارة أثرا كبيرا على عدد من المثقفين المسلمين الجزائريين الذين اقتنعوا تماما بأفكار الإصلاح كما طرحت في المشرق و لكن لم يتطور الأمر في تلك الفترة إلى أكثر من مجموعة من المثقفين المتحمسين لأفكار الإصلاح[1] و هذا لان السياق الاجتماعي لم يكن مواتيا بعد .

بعد هذا التاريخ بدأ تأثير مدرسة المنار يتعمق و يكسب مزيدا من المثقفين الجزائريين خصوصا و بشكل أساسي ممن درسوا في الزيتونة و الأزهر و دمشق , و لكن لم يوجد أي تنسيق بينهم آنذاك.

يقول علي مراد " طغى على تاريخ الجزائر في الفترة ما بين الحربين العالميتين الأولى و الثانية ظاهرتين اجتماعيتين ذات مدى اجتماعي و ثقافي و سياسي هائل ,

أ) استيقاظ الوعي الشعبي المسلم إزاء المشاكل السياسية الجزائرية ,

ب) ب) بروز و تطور حركة إصلاحية مسلمة ذات تأثير مشرقي [2] .هاتين الظاهرتين اللتين تحدث عنهما علي مراد لم تكن لتوجدا لولا التغيرات الهيكلية التي أصابت المجتمع الجزائري في عمقه و غيرته إلى الأبد و أدخلته إلى الحداثة عنوة و بشكل قسري.

بعد الحرب العالمية الأولى أصبحت الظروف مواتية لميلاد حركة إصلاحية إسلامية تحضى بشيء من النجاح على المستوى الشعبي , و فعلا في سنة 1924 زار

[1] Merad , Ali, Le Réformisme Musulman En Algérie De 1925 A 1940 El Hikma, 1999 p35

[2] نفس المصدر ص 15.

الشيخ ابن باديس الشيخ الإبراهيمي في بيته بمدينة سطيف ليطرح عليه فكرة عمل منظم و منسق في إطار تنظيمي لنشر أفكار الإصلاح و في السنوات الموالية اي سنة 1925 أنشئت مجلة المنتقد و كانت هذه الخطوة هي البداية الحقيقية و الفعلية للعمل التنظيمي لحركة الإصلاح.

تاريخ 5 ماي 1931 كان تاريخ إنشاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بعد مخاض أفكار جرت ساحته على صفحات مجلة البصائر .

تمحورت أهداف و نشاط جمعية العلماء حول كيفية النهوض بالأمة الجزائرية و تخليصها من التخلف الذي كانت فيه.و شخصت أسباب هذا التخلف في البدع و الخرافات و التي كانت تشرها الزوايا , الأمر الذي ابعد المجتمع عن الإسلام الصحيح , و بالتالي الإصلاح هو محاربة هذه البدع التي علقت بالإسلام . ومن تم كانت أكبر جبهة خاضتها جمعية العلماء في الجبهة التي خاصتها أمام الطرق الصوفية التي كانت تهيمن على الحقل الديني . فبدأ صراع على هذا الحقل خسرت فيه الطرق الصوفية الكثير من تأثيرها[1] خصوصا في المدن بينما حافظت على شيء من نفوذها في المناطق الريفية و الغرب الجزائري ماعدا مدينة تلمسان حيث كان نشاط جمعية العلماء فيها لافتا.

خاضت جمعية العلماء معركة أخرى هي معركة الدفاع عن العربية و نشرها على أساس أنها تمثل إحدى ركائز الهوية الجزائرية المهددة بالاضمحلال. هذه المعركة خاضتها ضد طرفين : الطرف الأول تمثل في الاستعمار الذي كان يعمل كل شيء لاستبدال العربية بالفرنسية لغة للجزائريين في سبيل تحقيق ما كان يدعوه بالحملة الفكرية

[1] Merad , Ali, Le Réformisme Musulman En Algérie De 1925 A 1940 ,El Hikma, 1999 p35

للمجتمع الجزائري و الطرف الثاني فئة من المثقفين الجزائريين الذي تعلموا بالفرنسية و حملوا أفكارها و لهذا اتخذت الجمعية من تدريس العربية و نشرها أولية قصوى بالنسبة لها.

طبيعة هذه الأهداف التي سطرتها الجمعية لنفسها جعل طابعها لا سياسيا , و لم تفرض السياسة نفسها على الجمعية إلا مع نهاية الحرب العالمية الثانية و تسارع الإحداث خصوصا بعد مجازر 8 ماي 1945 و ما تركته من أثر عميق على الحركة الوطنية الجزائرية.و اندلاع الثورة أين انخرطت الجمعية في صفوفها متأخرة سنة 1958 مما جعلها في وضع ضعيف في داخلها و بالتالي ضعيف في رسم مشروع مجتمع مابعد التحرير.

الأثر الأكبر و الأهم الذي تركته جمعية العلماء هو ذلك التحول العميق الذي أحدثته في الحقل الديني الجزائري الذي كانت تهيمن عليه الطرق الصوفية و التدين الشعبي بتكوينها لفئات اجتماعية متفاعلة مع الخطاب الإسلامي المدرسي الإصلاحي هذا التحول الذي سيلعب دورا مهما في جزائر ما بعد الاستقلال.

كما سبق و أن أسلفنا خرج تيار الإصلاح ضعيفا من الحرب التحريرية بسبب تأخر انضمامه لها و الأهم لان الثورة و نخبتها خرجت و تشكلت داخل التيار المعارض لحركة الإصلاح أثناء الاستعمار. هذا الموقف جعل موقف التيار الإصلاحي ضعيفا للغاية في مواجهة المشروع التحديثي , الاقتصادي و الاجتماعي الذي رسمته القيادة الجديدة للجزائر لا بل وصل الأمر إلى حد الانقسام ما بين تيار مؤيد للسلطة الجديدة أوكلت إليه

مهام التعليم و إدارة الأوقاف و الشئوون الدينية و تيار معارض للسلطة اتخذ من شـــخص البشير الإبراهيمي رمزا له إلى جانب شخصيات أخرى كسحنون و سلطاني.[1]

وجه الشيخ الإبراهيمي رسالة إلـــى الرئيس الـــذي عينتـــه قيـــادة الثـــورة بتـــاريخ 1962/08/16 ينتقد فيها التوجهات الجديدة للسلطة الأمر الذي كلفه إقامة جبريـــة . بعـــد رسالة الشيخ الإبراهيمي جاء دور لجنة الثقافة الإسلامية لترسل رســـالة إلـــى المكتـــب السياسي لجبهة التحرير تحضه فيها على الاهتمام باللغة العربية و الإسلام.ثم نداء الشـــيخ الإبراهيمي و عبد اللطيف سلطاني و عمر العرباوي تحت تسمية علماء الإسلام و العربية يحذرون فيه الشعب الجزائري من مطالب فيدرالية فرنسا بإقامة دولة علمانية[2].

كردة فعل على كل هذا اتجهت السلطة للدفاع عن مشروعها و توجهاتها بتبريـــره دينيا و توضيح أن لا تناقض ما بين التوجه الاشتراكي و الإسلام من خلال تجنيد المساجد و خطب الجمعة .

انتهى هذا السجال إلى تأسيس جمعية دينية إصلاحية جمعت ما بـــين رمـــوز الإصـــلاح المعارضين لمشروع السلطة الجديدة .فكان تأسيس جمعية القيم سنة 1963 بمبادرة مـــن الهاشمي تيجاني , زهير احدادن , عبد اللطيف سلطاني و آخرون. يرى الدكتور الزبيـــر عروس أن نخبة الجمعية اتسمت بالتباين ما بين جناحين فيها : جناح قادتـــه شخصـــيات مزدوجة اللغة و التكوين كانت تريد التركيز على الطابع الحضاري و التعليمي و التثقيفي للجمعية و جناح آخر أحادي اللغة و التعليم أقحم الجمعية و بشكل متسرع قبل النضوج في

[1] انظر عروس, الزبير , الجمعيات ذات التوجهات الإسلامية في الجزائر,مركز البحوث العربية و الإفريقية ,2006. القاهرة ص 71.
[2], عروس. الزبير,في بعض قضايا المنهج و تاريخ الحركة الإسلامية بالجزائر مجلة نقد العدد الأول 1992/1991 ص 8.

السجالات السياسية التي قضت عليه[1] . من ابرز هؤلاء عبد اللطيف سلطاني و شخص آخر سيكون له دور كبير في الحركة الإسلامية فيما بعد هو عباسي مدني الذي لم يخرج من تيار الإصلاح ولكن خرج من التيار الوطني.

باشرت الجمعية نشاطها متخذة من نادي الترقي مقرا لها مستفيدة من رمزية المكان إلى جانب مسجد بلكور و القصبة كما أصدرت مجلة شهرية تحت عنوان التهذيب الإسلامي تهتم بدراسة المشاكل الاجتماعية و السياسية و الثقافية التي تهم الجزائر و العالم الإسلامي.

سنة 1965 أرسلت الجمعية رسالة إلى جمال عبد الناصر تطالبه فيها بالإفراج عن منظر الحركة الإسلامي سيد قطب. هذه الخطوة شكلت تبريرا كافيا لكي تقدم السلطات على حل جمعية أزعجتها كثيرا.

و لكن نشاط الجمعية تواصل مع مجلة التهذيب و تركز حول محاربة الانحلال الأخلاقي و الاستهتار بالدين و الدفاع عن اللغة العربية.

رد فعل السلطة تمثل في إنشاء اللجنة الوطنية لإصلاح المجتمع لسحب البساط من تحث أقدام الجمعية و لكن نشاط الحركة الإسلامية لم يتوقف بل توسع ليشمل ميادين لم يصل إليها من قبل من هذه الميادين الجامعة التي اتخذها مالك بن نبي بعد استقالته من منصب مدير التعليم سنة 1976 ميدانا لنشاطه الفكري إذ كان يقول اقبلوا جحرا في الجامعة و لا تقبلوا قصرا خارجها[2]. هذا التطور اللافت أعطى للحركة الإسلامية حركة جديدة و نفسا جديدا لم تكن تتمتع به من قبل . هذا التطور فتح للحركة أفاقا جديدة للحشد

[1] عروس, الزبير , الجمعيات ذات التوجهات الإسلامية في الجزائر,مركز البحوث العربية و الإفريقية ,2006. القاهرة ص 77.
[2] عروس. الزبير,في بعض قضايا المنهج و تاريخ الحركة الإسلامية بالجزائر مجلة نقد العدد العدد الأول 1992/1991 ص 8

و التعبئة في أوساط لم تصل إليها من قبل عندما كانت تحصر نشاطها علـــى المســـاجد و النوادي الثقافية المرتبطة بالجمعيات الدينية التي كانت تؤسسها . هذه الأوساط هي الطلبة و المثقفين الجامعيين , بدأ هذا النشاط في شكل ندوات و محاضرات كان يلقيهـــا المفكـــر مالك بن نبي في مسجد الجامعة الذي أسسه هـــو بنفســـه. كمـــا كـــان يحضـــر هـــذه المحاضرات جمهور متعدد في الخلفيات الفكرية و القناعات السياسية و في اللغة و لكـــن القاسم المشترك بينهم كان في شعور معين بتحد حضاري يواجههم و في التوفيق ما بـــين الإسلام كتراث و حضارة و دين و متطلبات العصر الحديث , بتعبير آخر كيـــف يمكـــن تحقيق النهضة المنشودة من دون المساس بالخصوصية الحضارية و الثقافية للمجتمـــع و لأهم مكون فيها ألا و هو الإسلام. تجدر الإشارة هنا إالى أن الطلبة المنتسبين إلى الفروع العلمية و الطلبة المفرنسين كانوا السباقين إلى التفاعل مع هـــذا التوجـــه بينمـــا ضـــلت التخصصات الأدبية وفية لليسار.[1]

في هذه المرحلة بدا الصراع داخل الجامعة التي كانت تمتلئ بالتيـــارات الفكريـــة المتصارعة من يسارية و قومية و إسلامية . هذا الصراع و الاحتكاك مع الفئات الأخرى شكل ما يمكن أن نطلق عليه التنشئة بالصراع أي أن الصراع الذي دار ما بين الإسلاميين و اليساريين بشكل خاص مكن الإسلاميين من تطوير خطابهم و طريقة عملهم و أشـــكال تنظيمهم وأساليب التحشيد لديهم و لعلنا لا نبالغ إذا قلنا أن الإسلاميين أخذوا الكثيـــر مـــن أفكارهم من اليساريين باحتكاكهم بهم.

استمر نشاط نخبة الحركة الإسلامية إذ أطلقت آنذاك ما عرف بملتقيات الفكر الإســـلامي

[1] Cf., Olivier, l'échec de l' islam politique, Ed Seuil, 1992, Paris

بتاريخ 67/06/10 بإشراف مالك بن نبي و لكن السلطات و خوفا من الحركية التي بدأت تنشأ قررت أن تقوم بالإشراف على المبادرة عبر تمويلها و دعوة المفكرين إليها و هـذه الخطوة أدت إلى مد الحركة الإسلامية الصاعدة بالمزيد من الدعم عبر التكوين و إثـراء التجربة الذي أتاحه حضور وجوه بارزة من قادة و منظري الحركة الإسلامية العالمية إلى هذه الملتقيات .

بعد وفاة الرئيس هواري بومدين سنة 1978 و انتقال الحكم إلى شخصية أخرى بدأ فصل جديد من تاريخ الحركة الإسلامية في الجزائر , هذا التغير لم يقف عند تغيـر فـي رأس الدولة فقط و إنما شكل البداية لمجموعة من التحولات و الإصلاحات التي أدخلتهـا السلطة الجديدة على طريقة تسيير البلاد و لعل ابرز هذه التحولات هو بعـض الانفتـاح السياسي و إرخاء القبضة الحديدية على المجتمع المدني , و أول من اسـتفاد مـن هـذه السياسة و اتخذها فرصة لتنمية مواقعه داخل المجتمع كانت الحركة الإسـلامية .و فعـلا احتدم الصراع في الجامعة بين الإسلاميين و اليساريين أدى إلى صراع عنيف جدا فـي نوفمبر من سنة 1982 حول السيطرة على اللجان الطلابية الأمر الذي قاد السلطات إلـى غلق المسجد مما أدى مظاهرة ضخمة شاركت فيها كل جماعات الحركة الإسـلامية أدى بالسلطات إلى التراجع .كما ظهرت القوة المتصاعدة للحركة الإسلامية مجددا مع الإعداد لقانون الأسرة سنة 1984 ابتداء من هذا التاريخ بدا جليا أن الحركة الإسلامية بمختلـف مكوناتها أصبحت تشكل لاعبا أساسيا على الساحة العامة في الجزائـر و أنهـا حاضـرة لاستغلال أي ضعف و تضعضع في صفوف السلطة سـلطة جبهـة التحريـر الـوطني

المتأزمة بسبب الأزمة الاقتصادية الخانقة و تضعضع الإيديولوجية الثورية و محدودية التركة الثورية في تبرير حكم نخبة جبهة التحرير و كان ذلك سنة 1988 مع المظاهرات العارمة و الكبيرة التي شهدتها الجزائر في 1988/10/05 و التي أدت إلى انهيار نظام الحزب الواحد و الدولة ذات الخيار الاشتراكي نهائيا و فتح المجال للتعددية السياسية وأول من استفاد من هذه التعددية كانت الحركة الإسلامية التي اكتسحت المجال السياسي و بفوزها بأول انتخابات تعددية تجري في تاريخ الجزائر المستقلة .[1]

[1] لعرض مفصل حول هذه الفترة أنظر Charef , Abed ,Algérie le grand dérapage, Ed de l'aube 1994, Paris

سوسيولوجية الإسلام السياسي:

لقد كتب الكثير حول سوسيولوجية الإسلام السياسي أي كل ما يتعلق بفهم هذه الظاهرة و تفسيرها و معرفة أسباب ظهورها التاريخية و الاجتماعية و فهم خطابها و دراسة الطبقات و الجماعات التي تفاعلت مع هذا الخطاب و حملته و النخب التي قادت هذا التوجه ثم محاولة فهم العلاقة ما بين كل هذا لفهم معنى هذه الظاهرة و دورها في صيرورة المجتمعات الإسلامية. هذه الوفرة من الكتابات حول هذا الموضوع الحساس و المعقد – بسبب أولا صعوبة نفس الموضوع نظرا لتداخل الديني و الثقافي و الاجتماعي و السياسي و الاقتصادي فيها و نظرا أيضا لكثرة و أهمية الرهانات حوله. هاذين العاملين أديا إلى تنوع و تعدد في المقاربات حول الإسلام السياسي فهناك مقاربات ركزت على الجانب السياسي و أخرى على الجانب الديني و الثقافي و هكذا .

نحن بدورنا ارتكزنا في بحثنا هذا على مقاربتي كل من أوليفييه روا Olivier Roy و جييل كيبيل Giles Kepel و لعل ارتكازنا على مقاربة جيل كيبل كان أكثر و أوضح و ذلك لأننا أولا نتبنى ما ذهب إليه و ثانيا أن مقاربته تخدم اشكاليتنا المطروحة في هذا الموضوع.

لقد انتشر الإسلام السياسي و زاد نفوذه في كل الدول الإسلامية و العربية التي حكمت فيها أنظمة قومية ذات توجهات يسارية عالمثالثية بعد الاستقلال و تشترك كل هذه الأنظمة فيما بينها أنها أنظمة فشلت في إدارة مجتمعاتها و في تلبية حاجياتها .فبعد سنوات الاستقلال الأولى التي عرفت انجازات مهمة على مستوى التعليم و تحسن ظروف العيش

, جاءت سنوات الأزمة الاقتصادية حيث عجزت تلك الأنظمة عن استيعاب أجيال ما بعد الاستقلال أجيال الانفجار الديمغرافي.

عرفت كل هذه الدول معدلات نمو ديمغرافي مرتفعة و نزوح ريفي نحو المدن مما أدى الى أزمة داخل الوسط الحضري بسبب عدم قدرة البنيات المتاحة على استيعاب الساكنة الجديدة والنتيجة كانت نشأة و نمو أحياء هامشية خارجة تماما عن سلطة الدولة أحياء تنتشر في البطالة و الفقر و ضنك العيش في كل الوسط الحضري.

كما عرفت هذه الدول معدلات تمدرس مرتفعة ما بعد الاستقلال و متسارعة .في البداية كان ممكنا استيعاب موجات المتخرجين لكن بعد ازدياد الأعداد و بدء الأزمة الاقتصادية أصبحت الدولة لا تستطيع أن تستوعب المتخرجين حديثا و إذا إستوعبتهم فإنها لم تكن توفر لهم ما يطمحون إليه من وضع داخل المجتمع يناسب ما كانوا يرون أنه وضعهم اللائق, مما ولد سخطا لديهم من الأنظمة و من ايديولوجيتها هذا الوضع خلق طبقة من المتعلمين المهمشين الذي أصبحوا يشعرون أنهم يشكلون طبقة بحد ذاتها في المجتمع هذه الطبقة شكلت فيما نخبة الإسلام السياسي.

لن نفصل كثيرا في تحليل خطاب الإسلام السياسي و إنما سوف نشير بإيجاز إلى البنية العامة لهذا الخطاب و إلى اهم المضامين المكونة له.

لفت كل من درس الإسلام السياسي بشكل عام و خطابه بشكل خاص الانتباه إلى مسالة واضحة في هذا الخطاب و هي خلوه من الوضوح في مجال شكل المجمع و البرنامج الاقتصادي و الاجتماعي و السياسي خصوصا إذا علمنا أن الإسلام السياسي في جانب مهم منه هو حركة سياسية. لهذا نرى ان هذا الخطاب تهيكل حول مجموعة من

المحاور التي هي في الحقيقة شعارات عامة جدا من قبيل تحكيم الإسلام و تطبيق الشريعة و أسلمة المجتمع و إقامة الدولة الإسلامية. هذه العمومية في الخطاب جعلت من خطاب الإسلام السياسي ذي طبيعة مبهمة و هو ما ذهب إليه جيل كيبل هذا الإبهام في الخطاب لم يكن عامل ضعف للإسلام السياسي و إنما كان عامل قوة له فقد انتشر الإسلام السياسي في كل المجتمعات العربية موحدا في صفه طبقات اجتماعية مختلفة بفضل خطابه السياسي المبهم .[1]

لقد تمكن الإسلام السياسي في حقبة معينة من حشد وجمع طبقات اجتماعية متناقضة فيما بينها مجتمعة في مسألة معارضة النظام السياسي السائدة .قوة الإسلام السياسي كمنت في تمكنه في أن يوحد في نفس البوتقة ما بين شريحة الشاب الفقراء المتحضر حديثا وغير المدمج في الوسط الحضري وما بين شريحة المتعلمين المهمشين وما بين الطبقة البرجوازية المتدينة، يقول جيل كيبل في هذا الصدد " تمكن الإسلام السياسي من احتواء طبقات اجتماعية كثيرة متمايزة إذ أن نخبة الإسلام السياسي هي نخبة غير متجانسة على المستوى الاجتماعي والاقتصادي وحتى قاعدتها كذلك فقد انضوى تحت لواء الإسلام السياسي طبقة الشباب الفقير المتعلم والمتمدن حديثا والطبقة البرجوازية المتدينة المهمشة.النتيجة أصبحت أن خطاب الإسلام السياسي أضحى خطابًا مبهمًا يحمل تطلعات أكثر من طبقة وجماعة".[2]

[1] Cf, Kepel, Gille .Djihad: Expansion Et Declin De L'islamisme. Gallimard Année d'édition : 2000.p 25

[2] نفس المصدر ص 64.

"يتكون إطارات الإسلام السياسي بالأساس من الشباب المثقفين المتكونين في المدارس الحكومية ذات الطابع الغربي و المنحدرين في غالب الأحيان من عائلات متحضرة حديثا. في الجامعة يجند الإسلاميون أكثر في معاهد الهندسة منه في معاهد الفلسفة مع استثناء مدارس تكوين الأساتذة.النموذج المثالي للإطار الإسلامي هو مهندس مولود في الخمسينيات في المدينة من أبوين قدما من الريف"[1].

من هذا يمكننا أن نلحظ امرأ مهما وهو أن نخبة الإسلام السياسي هي نخبة حديثة في تكوينها و أفكارها و في طرق عملها لا نخبة تقليدية ولهذا قلما نجد إطارا إسلاميا متخرجا من الجامعات الإسلامية التقليدية كالأزهر.

[1] Roy . Olivier, l'échec de l'islam politique, Ed Seuil, 1992, Paris, P 72.

أزمة الإسلام السياسي :

يرى جيل كيبل أن الحركات الإسلامية دخلت في مرحلة انحطاط وتراجع متسارع منذ التسعينات ويشاركه في هذا الرأي أوليفيه روا صاحب كتاب فشل الإسلام السياسي إذ يكتب في إحدى مقالاته وهي "ما بعد الإسلام السياسي le poste Islamisme:"يوجد الإسلام السياسي حاليًا في مأزق رغم بقاءه عامل حشد شعبي . هذا المأزق يأتي إما من تناقضات المشروع المجتمعي للإسلام السياسي عندما يجد نفسه أمام التطبيق الفعلي لبرنامج حكومة (إيران) أو من القمع وإقفال الحقل السياسي (سوريا ومصر وأيضا تركيا والجزائر) هذا ما قاد جانب من الفاعلين الإسلاميين إلى إعادة صياغة غير تكتيكية لمشروعهم لإحياء الإسلام".[1]

مؤشرات هذه الأزمة التي يعيشها الإسلام السياسي تبدو واضحة، في كل المجتمعات التي عرفت ازدهار هذا التيار في عقدي السبعينيات والثمانينيات. بعدما كان الإسلام السياسي يمثل البديل "الشمولي" للأنظمة السائدة أصبح الآن يمثل بكل تواضع أحد الأحزاب الفاعلة في المجتمع إلى جانب الأحزاب الأخرى في إطار قطري بحت، إضافة إلى أن هذه الأحزاب التي دخلت في العملية السياسية داخل أنظمة غالبا ما تكون غير ديمقراطية فقدت كل قدرة على الحشد بل الأكثر أصبح يوجد في نفس الدولة أكثر من حزب إسلامي .

لكن هذه الأحزاب الإسلامية، لا تمثل إلا جانبا من الفاعلين في حقل الإسلام السياسي إذ يوجد أيضًا ما أصبح يعرف بالجماعات الجهادية التي ترفض المشاركة في

[1] Roy Roy. Le Post-islamisme. revue du monde musulman et de la méditerranée ;Année 1999 ;Volume 85. Numéro1 p11.

اللعبة السياسية ونتخذ من العمل المسلح والتمرد وسيل لتحقيق أهدافها المتداخلة مـــا بـــين إقامة الدولة الإسلامية ومواجهة الغرب والاحتلال.

مؤشر آخر على أزمة الإسلام السياسي هو نشأة فاعل جديد فـــي الحقـــل الـــديني والاجتماعي الإسلامي هذا التيار هو موضوع دراستنا في هذه المذكرة وهو ما يعبر عنـــه أوليفييه روا في مقالته الأنفة الذكر بما بعد الإسلام السياسي.

أنصار هذا الطرح لا يضعون أنفسهم كبديل للإسلام السياسي علـــى مســـتوى المشـــروع والتنظير كما لا يهتمون بإقامة الدولة الإسلامية والتركيز على السياسي بـــل كـــل همهـــم ومشروعهم يتركز في تنمية الفرد والتزامه بأحكام الشريعة التزاما أخلاقيا قيميا بعيدًا عن كل طموحات سياسية، ويوجد في طليعة هذا التيار الآن من كان في السابق منخرطا تمـــام الانخراط في الإسلام السياسي متبنيا لكل آراءه.

إن سبب أزمة الإسلام السياسي الراهنة تكمن في تفكك ذلك التحالف الـــذي كـــان يقوده الإسلام السياسي ما بين جماعات اجتماعية متناقضة أشرنا إليها فيما ســـبق كـــان اجتماعها يمثل نقطة قوة الإسلام السياسي، لكن التحالفات ما بين الطبقات المتناقضـــة لا يدوم سواء أنجح التيار الذي يقودها أم لم ينجح ووقع نفس الأمر مع الإســـلام السياســـي فالتحالف ما بين الشاب الفقير المثقف والطبقة الوسطى المتدنية لم يصمد أمام المواجهـــة الطويلة الأمد والشرسة ما بين الإسلام السياسي والسلطات الحاكمة[1]. فلم تقبـــل الأوســـاط الشعبية المكونة لجمهور الإسلام السياسي بالأسلوب المهادن والمتنازل للنخب البرجوازية، كما لم تقبل الطبقة الوسطى بفكرة الصدام المسلح والعنيف مع الأنظمة الحاكمة.

[1] Kepel, Gille .Djihad: Expansion Et Déclin De L'islamisme. Gallimard Année d'édition : 2000.p 25

كل طرف من الأطراف المكونة والفاعلة في الحقل الـــديني الإســـلامي الـــراهن المفكك والمشتت والمتصارع كانت في يوم ما تشكل كتلة واحد منضـــوية تحـــت لـــواء الإسلام السياسي.

الفصل الثاني

التدين الاجتماعي

سأتناول في هذا الفصل لما أطلقت عليه ظاهرة "التدين الاجتماعي"و هـو مفهـوم سوف أعود لشرحه و تحديده لاحقا في هذا الفصل , و هو باختصار شكل جديد من التدين ظهر و تبلور مع منتصف تسعينيات القرن الماضي في المجتمعات الإسلامية ولاسيما بعد تراجع الإسلام السياسي , هذا التدين أصبح يشكل المستند و الخلفيـة لحركـة اجتماعيـة جديدة في المجتمع تعبر عن نفسها بواسطة نشاطات مختلفـة و خطـاب دينـي جديـد و ممارسات اجتماعية وثقافية جديدة و من خلال اطر تنظيمية جديدة أهمها "حركة صـناع" الحياة في العالم العربي التي دعا إليها عمرو خالد مستفيدة في كل ذلك من الإضافات التي تقدمها وسائل الاتصال الحديثة لاسيما الانترنت و القنوات الفضائية. كمـا وجـدت هـذه الظاهرة دعاة معبرين عنها استطاعوا أن يبلوروا قيمها في شكل خطـاب دينـي جـذاب بإمكانه أن يجند شرائح اجتماعية كاملة خلفه و أهمهم الداعية المصري عمرو خالد.

إن الجدة في هذه الظاهرة و المثير للانتباه فيها هو تصورها للإسـلام و لعلاقتـه بالفضاء العام و لدور المسلم في المجتمع. فبينما كان الإسـلام السياسـي يـرى أن دور المسلم في المجتمع هو في تغيير المجتمع و تحويله من مجتمع غير إسلامي إلى مجتمـع إسلامي تحكمه الشريعة و هذا من خلال النضال السياسي بالأساس و بالتالي تكون علاقة الإسلام السياسي بالفضاء العام و بالدولة كسلطة دائما علاقة معارضـة و سـجال فـان التدين الاجتماعي هو تدين متصالح[1] concordataire بحسب تعبير باتريك هـائيني , تدين متصالح مع المجتمع و الفضاء العام و مع الدولة كسلطة , تدين لا يسعى إلى اسلمة المجتمع من خلال النضال السياسي و تطبيق الشريعة و إنما كل ما يهمه ينحصـر فـي

[1] Haenni,Partick, Après l'islamisme: les militances religieuses concordataires - Les Bâtisseurs de la vie au Maroc . http://religion.info/french/articles/article_276.shtml

الجانب الأخلاقي للإسلام وفي أن يكون الفرد المسلم فردا فعالا في المجتمع و ايجابيا و أن يستفيد من التدين بما يمكنه من بلوغ هذا الهدف و لهذا يركز منظري هذا التوجه على التناغم مع المجتمع و المحيط.

إلا ن هذه الظاهرة ظلت هامشية على مستوى الاهتمام الأكاديمي و التغطية الإعلامية إلى وقت قريب و هذا راجع بالأساس إلى هيمنة ظاهرة الإسلام السياسي على اهتمامات الباحثين و الإعلاميين بسبب الطابع السياسي للإسلام السياسي و ممارسات بعض الحركات الإسلامية إلى لجأت إلى العمل المسلح لتحقيق أهدافها و جاءت إحداث 11 سبتمبر 2001 بكل قوتها و عنفها و تأثيرها في الأذهان لترسخ هذه النزعة. فإذا طالعنا المنتجات الأكاديمية حول الإسلام و علاقته بالمجتمع لوجدنا أن الإسلام السياسي يهيمن عليها , بل الأكثر من ذلك أصبح موضوع علاقة الإسلام بالسياسة هو الموضوع المهيكل لغالبية الأبحاث حول الإسلام و علاقته بالمجتمع.

لكن هذا لم يمنع بعض الباحثين المهتمين بالإسلام و المجتمعات الإسلامية من التطرق إلى ظاهرة ما بعد الإسلام السياسي بشكل عام فقد فرصت هذه الظاهرة نفسها عليهم من خلال عدة مؤشرات اتفق الباحثون الذي اهتموا بهذه الظاهرة على أن الإسلام السياسي قد دخل في أزمة و هو في تراجع مستمر منذ أكثر من عقد من الزمن و أن هذا التراجع خلق فضاء استفادت منه حركات أخرى من بينها حركة التدين الاجتماعي لكنهم اختلفوا في مقاربتهم لظاهرة ما بعد الإسلام السياسي .سنحاول فيما يلي أن نعرض لأهم مقاربتين تناولتا ظاهرة ما بعد الإسلام السياسي و هي مقاربتي كل من اوليفيه روا و باتريك هائيني.

مقاربة أوليفيه روا Roy Olivier: انطلق طرح أوليفييه روا من معاينة لواقع الإسلام السياسي أصبحت واضحة بالنسبة إليه و هي دخول الإسلام السياسي في أزمة , و هي المعاينة التي استطاع أن يؤكدها من خلال دراسته لمختلف الحركات الإسلامية من آسيا الوسطى – التي يعتبر أحد أهم المختصين فيها– إلى المغرب العربي .

يرى أوليفييه روا Olivier Roy أن هذه الأزمة لها عدة أسباب و أهم أسبابها هو القمع و غلق المجال السياسي أمام هذه الحركات الإسلامية , هذا القمع و المحيط المعادي أدى بجانب مهم من الفاعلين في مجال الحقل الإسلامي إلى إعادة صياغة للمشروع الإسلامي و هي ليست بالضرورة إعادة صياغة تكتيكية مقصودة في انتظار مناخ أكثر ملائمة[1] و لا نجاعة علمية ترجى من وراء البحث في صدق نية إعادة الصياغة هذه.

إن تراجع الإسلام السياسي لا يعني بأي شكل من الأشكال تراجع دور الدين في المجتمعات الإسلامية و تأثيره فيها , و لكن الذي تغير هو أن الإسلام السياسي لم يعد أهم فاعل في مجال الحقل الديني الإسلامي , فالفئات الاجتماعية التي كانت تمثل قاعدة الإسلام السياسي أصبحت حساسة لخطابات دينية مغايرة و جديدة بفعل التحولات التي طرأت على المجتمعات الإسلامية مع بداية التسعينيات و بالنسبة أوليفييه روا هذه التحولات هي التطور الديمغرافي ,انتشار قيم الاستهلاك , انتشار التعليم و خصوصا عند النساء تراجع سن الزواج النزوع نحو العائلة النووية ولوج النساء سوق العمل[2] . النتيجة الأولى لهذه التحولات كانت أن الالتزام بالدين لم يعد نابع من الضرورة الاجتماعية كما

[1] Roy, Olivier, Le Poste-Islamisme ; Revue su monde musulman et de la méditerranée ; année 1999 ; volume85N°01. P 13.
[2] نفس المصدر ص 19.

كان الأمر في مرحلة التدين التقليدي قبل الإسلام السياسي و لم يعد نابع أيضا من التـــزام ديني–سياسي كما في مرحلة الإسلام السياسي , و إنما أصبح التدين شيئا فردانيا محضا و نابعا من قناعة داخلية و لهذا انتشر في مرحلة ما بعد الإسلام السياسي هذه مـــا يســـميه اوليفيه روا "بالأصولية الجديدة" Néo-fondamentalisme وهي التركيز على حرفيـــة الشريعة و مظاهر التدين و الابتعاد عن الالتزام الديني السياسي .

يرى اوليفيه روا أن مرحلة مابعد الإسلام السياسي خلقت فضاءا معلمنـــا داخـــل المجتمعات الإسلامية و لكن هذا الفضاء لم يأتي كنتيجة لتراجع دور الدين فـــي المجتمـــع كما حدث المجتمعات الغربية و إنما جاء كنتيجة لإعادة تموقع الممارســـات الدينيـــة فـــي المجتمعات الإسلامية في المجال الفردي و الاجتماعي بعيدا عن الحقل السياسي.

مقاربة باتريك هائني Patrick Haenni: طـــرح باتريـــك هـــائني Patrick Haenni هو الآخر انطلق من واقع تراجع الإسلام السياسي و بروز ممارســـات دينيـــة جديدة في العالم الإسلامي , هذا الواقع الجديد درسه هائيني في عدد من الدول الإســـلامية و هي المغرب, السودان, اليمن, أفغانستان و مصر التي مكـــث فيهـــا 13 ســـنة يـــدرس تحولات الحقل الديني فيها .نتائج هذه الدراسات نشرها في أهم كتاب له و هـــو "إســـلام السوق" L'islam de marche[1] . يرى باتريك هـــائني Patrick Haenni أن اســـلام السوق هو مرحلة جديدة من التدين تعرفها المجتمعات الإسلامية نشأ هذا التـــدين داخـــل تنظيمات الحركة الإسلامية ثم انتشر بحيث أصبح ظاهرة اجتماعية, فقـــد بـــرزت داخـــل التنظيمات الإسلامية شريحة من المناضلين الشباب منتقدة للتنظيم من حيث إيديولوجيتـــه

[1] Haenni Patrick ;l'islam de marché ,Ed Seuil,2005.

الدوغماتية و هياكله الجامدة , لكن هذا الانتقاد لم يؤدي إلى خروج هؤلاء المناضلين من تنظيماتهم الإسلامية ليؤسسوا ما يناسب طموحاتهم بل بقوا داخل التنظيمات و أصبحوا يشكلون ما يسميه باتريك هائني Patrick Haenni بالإسلامي **L'islamiste contrarié** هذا الأمر أدى إلى ابتعادهم عن السياسة لصالح العمل من أجل النجاح الفردي و تحقيق الذات كما طوروا خطابا إسلاميا جديدا حملة مجموعة من الخطباء أصبحوا يعرفون بالدعاة الجدد هؤلاء الدعاة روجوا لتدين جديد و ممارسات دينية جديدة .

وجد هذا الخطاب الجديد صدى واسعا داخل المجتمع و خاصة من الطبقات الوسطى و البرجوازية المحافظة و من القاعدة الإسلامية التي تبرجزت[1] و التي كانت تبحث عن خطاب يناسب وضعها الاجتماعي و هو خطاب محافظ غير مبالي بالسياسي يدعو إلى الانفتاح و يمجد النجاح الاجتماعي و الاقتصادي.

هذه الحركية الجديدة أدت إلى بروز ممارسات دينية مختلفة و جديدة مثل الالتقاط الديني syncrétisme و الترويج لفن الإدارة و تقنيات تحقيق الذات و لكن مع أسلمتها و إيجاد سند ديني لها. كما مست هذه الحركية المصطلحات الإسلامية الكلاسيكية مثل مصطلح الجهاد الذي أعادت صياغته بما يتناسب والتدين الجديد و ظهر مصطلح الجهاد المدني و الجهد الالكتروني.[2]

يرى باتريك هائني Patrick Haeeni أن إسلام السوق هذا هو احد تمظهرات مرحلة ما بعد الإسلام السياسي يأخذ فيه الحقل الديني خلفيته الفكرية و لغته الخطابية من

[1] نفس المصدر ص 9 .
[2] يمكننا الرجوع في هذا الصدد إلى المواقع و المنتديات الإسلامية لنرى حجم هذه النزعة لدى الإسلاميين الشباب و لاسيما موقع إسلام اونلاين

الحقل الاقتصادي بعدما كان الإسلام السياسي يأخذ خلفيته الفكرية و لغته الخطابيـــة مـــن الحقل السياسي.

مفهوم التدين الاجتماعي : تكتسي مسألة تحديد المصطلحات أهمية بالغة في العلوم الاجتماعية, فلا يمكن لأي باحث أن يستغني في عمله عن تحديد المصطلحات المحورية لبحثه, و ذلك لان المفهوم ليس مجرد مصطلح واضح المعنى أو- على الأكثر- يمكن الرجوع إلى أي قاموس عام أو متخصص للوقوف على معناه. يكون المفهوم في غالب الأحيان من نحت الباحث و صياغته و لفائدة البحث للتعبير عن ظاهرة خاصة يعالجها الباحث .

تعتبر صياغة المفهوم و تحديده عملا مهما جدا يقوم به الباحث أثناء مرحلة بناء موضوعه من الناحية العلمية و اختيار الباحث لأي مفهوم هو في الواقع اختيار للطريقة التي سوف يعالج بها موضوعه و للوجهة التي سوف يذهب في اتجاهها بحثه, فالمفهوم هو النافذة التي ينظر بها الباحث إلى موضوعه[1] .

إن التدين الاجتماعي هو المفهوم المحوري لهذا البحث و لا يمكننا الاستمرار في عرضنا هذا من دون تحديده و شرحه قصد التعريف بالمعنى الذي نريده من وراء هذا المفهوم.

يعتبر التدين Religiosité من المفاهيم الرئيسية في علم الاجتماع الأديان و قد بدأ اهتمام علماء الاجتماع به منذ بدأ اهتمامهم بالدين كظاهرة اجتماعية.يعتبر عالم الاجتماع الالماني حورج سيمل **Georg Simmel** في طليعة علماء الاجتماع الذين اهتموا بمفهوم التدين . يرتبط مفهوم التدين عند سيمل بسوسيولوجيته الشكلية Formalisme فالتدين عند سيمل هو أحد عناصر الحياة الإنسانية و هو نوع من الشعور و النزوع لدى

[1] Grawitz M, Méthode des sciences sociales, Dalloz, Paris, 1996, p 348.

الإنسان يشكل محتوى للعلاقات الاجتماعية هذا الشعور الوجداني الخاص الـــذي يشـــكل التدين هو الذي ينتج الدين عند سيمل [1].

كما يستعمل التدين عند علماء الاجتماع بمعنى التزام مختلف الأفراد و الجماعـــات بتعاليم أي دين و يستعمل التدين بهذا المعنى في الدراسات القياسية[2].

إننا نستعمل التدين في بحثنا هذا بمعنى آخر يختلف عن المعنيين اللذين ذكرناهمـــا. نقصد بالتدين في هذا البحث تلك العلاقة التفاعلية ما بين الدين أي دين من حيـــث كونـــه مجموعة من التعاليم و الإلزامات و من حيث هـــو تصـــور للوجـــود و ضـــابط للحيـــاة الاجتماعية و ما بين مختلف الطبقات و الجماعـــات الاجتماعيـــة المختلفـــة الأوضـــاع و الظروف و السياقات. إن التدين بهذا المعنى هو تلك الطريقة التي يعيش بها الفرد دينه و يفهمه بما يوافق وضعه الاجتماعي الاقتصادي و التاريخي .ينتج الأفراد و الجماعات تدينا مختلفا و متنوعا تبعا لإختلاف و تنوع أوضاعهم الاجتماعية , ذلك أن الإنسان ليس مجرد متلقي سلبي للتعاليم و الإلزامات الدينية من دون أي إرادة أو تفاعل بل يتلقى الأفراد الدين و يعيشونه بفعالية كبيرة ويقومون بعملية تبييئ الدين ليناسب وضعهم الاجتماعي او بتعبير آخر يقومون بتملك الدين , و حتى الدين هو في جانب منه نتاجا لهذه العلاقة التفاعليـــة , وقد أجريت عدة دراسات سوسيولوجية تناولت التدين بهذا المعنى , درست تدين الطبقات البرجوازية و تدين الطبقات الشعبية و ما إلى ذلك.

قمت بصياغة مفهوم التدين الاجتماعي في مقابل الإسلام السياسي و السلام الشعبي التقليدي , فأول ما بدأت في بحثي هذا بدا لي واضحا من خلال نوعية الممارسات الدينية

[1] Hevieu-Leger,Danièle,Willaime,Jean paul : Approches classiques,Ed P.U.F,2001,p
[2] Willaime,Jean Paul,sociologie des religions,Ed P.U.F,2005,P 54.

و طبيعة الخطاب السائد الآن أنني أما ظاهرة دينية جديدة و أمام نوع جديد من التدين يقود حركة الأسلمة داخل المجتمع[1]هذا التدين هو في آن واحد مختلف عن الإسلام السياسي و خليفة له داخل الحقل الديني الإسلامي لدى طبقات معينة من المجتمع. لم يرجع هذا التدين بالطبقات الاجتماعية المتبنية له إلى أشكال قديمة من التدين كالتدين الشعبي التقليدي مثلا و إنما تجاوز هذا التدين كل من الإسلام السياسي و التدين الشعبي التقليدي إلى نوع تدين جديد بممارسات دينية جديدة و بخطاب ذي طبيعة جديدة مرتكز على خلفية فكرية جديدة.هذا التدين الجديد هو اجتماعي من حيث انه لا يحصر التدين على الفضاء الخاص بل يعمل على التأثير في الفضاء العام ويعمل على تغيير المجتمع و يعمل أيضا على اسلمة المجتمع و نشر التدين و لكن ليس عن طريق النضال السياسي كما في حالة الإسلام السياسي فالتدين الاجتماعي لا يعتبر إن نشر الإسلام و تحقيق التنمية بالارتكاز على الدين الإسلامي يمر عبر بوابة اسلمة هرم الدولة.

يمكننا أن نحوصل التدين الاجتماعي من كل ما قلنا على انه تدين له فهم خاص للدين أنتج ممارسات دينية جديدة و خطاب ديني جديد متناسبة مع قيم و وضع طبقات اجتماعية معينة هي الطبقات الوسطى و البرجوازية التي كانت في طليعة الطبقات المنتجة و المتبنية لهذا التدين.

[1] Réislamisation إعادة الا سلمة هو مصطلح يستعمل في الدراسات الإسلامية المعصرة للإشارة الى ذلك الشكل من الأسلمة الذي لا يقوده الإسلام السياسي.

يضع التدين الاجتماعي الفرد في محور التنمية داخل المجتمع فالتدين الاجتماعي في هذا الجانب غير مبالي بالسياسية بمعنى انه لا يعتبر أن إصلاح المجتمعات الإسلامية يمر بالضرورة من خلال الحركية السياسية أو حتى المواجهة السياسية مع السلطة.[1]

يرتكز التدين الاجتماعي على مجموعة من أفكار فن الإدارة و تحسين الـــذات و التنمية البشرية التي انتشرت أدبياتها في الولايات المتحدة الأمريكية . يعطي هـــذا التيـــار وصفات للنجاح للإفراد .

يرى منظرو التدين الاجتماعي المتبنون لأفكـــار فـــن الإدارة أن أزمـــة الإســـلام والمسلمين لا تكمن في عدم إسلامية الدول أو في قلة تدين الأفراد و المجتمع و إنما تكمن في مجموعة من السلوكيات الفردية الخاطئة و في فهم متخلف للدين و بحسب رواد هـــذا التيار أفضل وسيلة إلى النجاح الفردي و الاجتماعي هو في إتباع الإسلام إسلام مفهوم في ضوء أفكار فن الإدارة و تحسين الذات.

تجدر الإشارة هنا إلى انه يوجد تماهي واضح ما بين قيم فـــن الإدارة و تحســـين الذات و ما بين قيم الطبقات الوسطى و البرجوازية التي ترى أن سبب فشل أي فرد داخل المجتمع راجع بالأساس إلى أسباب خاصة به و ليس إلى وضع اجتماعي معوق أو وضع طبقي معين.

[1] Radi Saadia, Pour une approche anthropologique de la réislamisation, Egypte/monde arabe N°24,1995 P17.

سياق نشأة و تبلور التدين الاجتماعي: لا يشكل الحقل الـــديني داخـــل المجتمـــع فضاءا منعزلا منغلقا جامدا لا يتغير و لا يتحول و لا يتأثر بمحيطه و سياقه الاجتمـــاعي التاريخي , بل هو جزء لا يتجزأ من التشكيلة Configuration الاجتماعية الشاملة التي تنتج تشكيلة الحقل الديني .ان تشكيلة الحقل الديني و الحالة التي يكون فيها في وســـط أي سياق هي في الأخير نتاج لحركة المجتمع ككل, و هذا مـــــــا وضـــحه بيـــار بورديـــو Pierre Bourdieu في مقالته عن الحقل الديني [1].

لقد عرف العالم الإسلامي منذ منتصف القرن التاسع عشر إلى يومنا هذا سلسلة من التحولات العميقة التي أثرت عميقا في بنيته الاجتماعيـــة بســـبب احتكاكـــه المجتمعـــات الإسلامية بالحضارة الغربية و تلقيها قيما و نظما جديدة و هذا ما أوضحناه فـــي الفصـــل السابق كل هذه التحولات تركت آثارا بليغة على بنية الحقل الديني و تشكيلته.

قبل حدوث هذه التحولات في المجتمعات الإسلامية بعـــد الاحتكـــاك بالحضـــارة الغربية لم تكن هناك قيم اجتماعية مختلفة و منفصلة عن القيم الدينية فقد كان هناك تماهي تام ما بين القيم الاجتماعية و القيم الدينية بل الأكثر من هذا كانت القيم الاجتماعيـــة هـــي القيم الدينية و القيم الدينية هي القيم الاجتماعية و كان الفرد بمجرد انتمائه لهذا المجتمـــع الإسلامي التقليدي و خضوعه للقيم و الضوابط الاجتماعية فهو يخضع أيضا و في نفـــس الوقت و بنفس الطريقة للقيم و الضوابط الدينية كما كانت تفهم آنذاك .و لهـــذا نـــرى أن الشريعة الإسلامية على أنها مجموعة من القوانين و الضوابط و الإلزامات لم تكن لـــديها

[1] Bourdieu, Pierre, Genèse et structure du champ religieux, Revue française de sociologie, Année 1971, Volume 12, Numéro 3 p. 295 – 334.

هذه المكانة التي لها الآن لأنه كانت تتمتع القيم الدينية ببداهة اجتماعية و لم يكن المجتمع يرى من فرق ما بين القيم الاجتماعية و القيم الدينية .

بدأ هذا الأمر يتغير مع اصطدام المجتمعات الإسلامية بقيم الحضـــارة الغربيـــة و بدأت القيم الدينية تفقد بداهتها الاجتماعية بحسب تعبيـــر اوليفيـــه روا Olivier Roy [1] فقدت هذه البداهة الاجتماعية للقيم الدينية بسبب عاملين رئيسين و هما :

1- ولوج قيم جديدة و طرق عيش جديـــدة و ظـــروف عـــيش جديـــدة للمجتمعـــات الإسلامية.

2- العمل النقدي الذي قامت به حركة الإصلاح داخل المجتمعات الإسلامية و الـــذي تمثل في حملة نقد شديدة للتدين الشعبي بممارساته الدينية المختلفة و التـــي كانـــت ترى فيها حركة الإصلاح أنها هي المسؤولة عن تخلف المجتمعـــات الإســـلامية و هزيمتها العسكرية أمام القوى الغربية, أدت هذه الحملة إلى بروز و تطور التـــدين كاقتناع فردي بسبب فقدان البداهة الاجتماعية للقيم الدينية .

هذا التطور استفاد منه الإسلام السياسي و بدأت معه حقبة جديدة من التـــدين أصـــبح الحقل السياسي يهيكل الحقل الديني فيها و أصبح تدين الأفراد المقتنعين بأفكار الإســـلام السياسي يجد ارتكازه في النضال السياسي من اجل تحقيق هدف إقامة الدولة الإسلامية و تأسيس المجتمع الإسلامي , و أصبح الإسلام يمثل في هذه المرحلة دينـــا و إيديولوجيـــة سياسية في آن واحد . لكن مع بداية التسعسينات دخل الإسلام السياسي في أزمة متعـــددة

[1] [1] Roy, Olivier, Le Poste-Islamisme ; Revue su monde musulman et de la méditerranée ; année 1999 ; volume85N°01p 18.

الأسباب حاولنا التعرض لها في الفصل السابق.أفقدت أزمة الإسلام السياسي هذه مرتكزا آخر للتدين ألا و هو المرتكز السياسي و الذي كان يهيكل الخطاب الإسلامي و أصبح الأمر بحيث لم يصبح يكمن للتدين أن يرتكز إلا على الاقتناع الفردي الخاص بعيدا عن كل تقليد أو إيديولوجية مهيكلة ومما ساهم في هذه النزعة تسارع وتيرة تأثر المجتمعات الإسلامية بالحداثة و قيمها التي أصبحت تمس كل أفراد المجتمع بلا استثناء.

لم تؤدي هذه التحولات إلى فقدان الدين دوره و ثقله داخل المجتمع في المجتمعات الإسلامية بل استمر الدين بدوره الكبير و المهيمن في المجتمع بل أكثر من هذا أصبح الإسلام أكثر ظهورا في المجتمع بمختلف تمظهراته و لكن وفق منطق و حركية جديدين.

استمر تأثير الدين و استمر تمسك الأفراد بالدين لأنه أصبح يمثل بالنسبة لهم معنى ومعلم يعوض فقدان المعنى داخل المجتمعات الإسلامية بسبب التحولات الاجتماعية السريعة و لكن هذا التدين لم يعد يستطيع أن يعبر عنه إلا بالتعبير الفرداني بسبب فقدان حالة التماهي مابين القيم الاجتماعية و الاقتصادية و من هنا برز دور الشريعة و تطور في حياة الأفراد الدينية فقد أصبحت الشريعة بطبيعتها القانونية و الضبطية تعوض الضوابط الاجتماعية المفقودة و الهوية المفقودة.و ظاهرة التدين الاجتماعي هي إحدى تمظهرات هذا التحول داخل المجتمعات الإسلامية.

إن هذه السيرة بشكل عام و التدين الاجتماعي بشكل عام قد تطورا في سياق خاص.يمكننا أن نحصر عناصره فيما يلي :

ظاهرة الحركات الدينية الجديدة و الأشكال الجديدة للتدين : ظهرت عدة دراسات اهتمت بدراسة الدين و الممارسات الدينية في المجتمعات المعاصرة المتأثرة بما يعرف بمابعد الحداثة[1], اتفقت كل هذه الدراسات على إبراز العولمة ليس فقط كنسق اقتصادي اجتماعي خاص و إنما أيضا كشبكة قراءة للمجتمعات المتأثرة بها. أبرزت هذه الدراسات عند تناولها لهذه الحركات الدينية الجديدة مجموعة من الخصائص المميزة لها و التي تشترك فيها و أهمها : الطابع الفائق التطور لطريقة تنظيمها , استعمال أحدث الوسائل التقنية لنشر أفكارها و تعاليمها, ضعف تأثير رجال الدين فيها و بروز فاعلين جدد, التركيز على تصور للدين يجعله وسيلة من وسائل الوصول إلى الرفاه النفسي و الاجتماعي, التركيز على الفرد , انتشار ظاهرة الالتقاط و التدين الهجين الذي يجمع و يزاوج ما بين تيارات مختلفة و متباينة , الطابع العالمي و العابر لحدود الدول و المجتمعات لهذه الحركات,و تتميز هذه الحركات بالطابع المرن و المتسامح البعيد عن كل إلزام عقائدي جامد و صارم مما يسمح بتعدد الانتماءات[2] .كل هذه العناصر المميزة لهذه الحركات الجديدة للتدين نجدها في ظاهرة التدين الاجتماعي .

وسائل الاتصال الجديدة و تأثيرها على التدين : تعتبر الثورة المعلوماتية من أهم خصائص الفترة التاريخية التي نعيشها و تتمثل هذه الثورة في التطور الكبير جدا لوسائل الاتصال و الإعلام و أهما الانترنت و وسائل البث الجديدة.

[1] Willaime,Jean Paul, sociologie des religions, Ed P.U.F,2005,P 63.

[2] نفس المصدر ص 64.

لا تشكل الانترنت وسيلة تقنية متطورة جدا للتواصل و تبادل المعلومات فقط , ولكنها تمثل أيضا اختراع يفتح المجال لممكنات[1] جديدة تخلق ظواهر اجتماعية جديدة و علاقات اجتماعية جديدة .

لقد تبنت مختلف الديانات و المذاهب الدينية للإنترنت كوسيلة لنشر أفكارها في العالم و للتواصل مع المؤمنين بها , فقد تنبهت كل الحركات الدينية للإمكانات التقنية الكبيرة للانترنت و للإضافات التي يمكن أن تقدمها لها فلا يمكن أن نجد أي حركة دينية أو أي فكرة دينية غير متواجدة على الشبكة.

لم يقتصر دور الانترنت و تأثيرها على الجانب التقني و الترويجي و إنما امتد دورها و تأثيرها إلى حد أصبحت تؤثر فيه على بنية الحقل الديني و تشكيلته و على طبيعة العلاقة ما بين المتدين و السلطة الدينية و على علاقة الفرد بالدين و التدين و هذا ما وضحه ماير Jean François Mayer بشكل جيد جدا في كتابه "الدين و الإنترنت"[2] .

يرى مايرMayer أن الانترنت قد أعادت صياغة التراتبيات داخل الحقل الديني و أعادت صياغة العلاقة مابين ما المؤمنين و سلطتهم الدينية و سمحت ببروز فاعلين جدد داخل الحقل الديني لم يكن يمكن لهم إيصال أصواتهم لولا الفضاءات الجديدة التي أتاحتها وسائل الاتصال الحديثة و منها الانترنت , فالأطر الدينية التقليدية في غالبها لا تسمح

[1] Cf, Lardellier Pascal, des cultures et des hommes :clés Anthropologique pour la mondialisation Ed L'Harmattan Paris ,2005.
[2] Mayer Jean François,Ed Infolio,Coll Religioscope,2008.

بالبروز إلا لمن نشأ في داخلها و هذا ما نراه بشكل واضح مع التدين الاجتماعي و ظاهرة الدعاة الجدد التي سوف نعرض لها لاحقا.

لقد أزالت الانترنت الحدود ما بين المحلي و العالمي فلم يعد بإمكان الخطاب الديني أن يتهيكل على قاعدة الأنا و الآخر كما كان الأمر من قبل ذلك أن الأخر أصبح حاضرا و قريبا جدا و هذا ما أدى إلى تغير الخطاب الديني و معه العلاقة بالدين . و أخيرا أصبحت الانترنت تشكل فضاءا مواتيا جدا للتدين الفرداني المتحرر من الأطر التقليدية.

لقد شهد المشهد الإعلامي في العالم العربي تحولا كبيرا في العشرية الماضية مع دخول القنوات الفضائية كفاعل مؤثر جدا في المجال السمعي البصري[1] فبعد ما كانت القنوات الحكومية في وضعية لا منافس لها على المشاهد, أصبحت بعد هذا التحول أمام مجموعة كبيرة من القنوات الخاصة و الحكومية المتعددة التيارات و الميول و الخاضعة أيضا للمنطق الاقتصادي القاضي برفع نسبة المتابعة لتحقيق الإرباح.

إن ظهور رجال الدين على القنوات التلفزيونية كان مقتصرا على مجموعة من الشيوخ الذين يتم اختيارهم من خلال اتفاق مابين السلطات و القوى الدينية الفاعلة اتفاق ضمني يحفظ التوازن القائم مابين مصالح السلطات القائمة و القوى الدينية في المجتمع.لكن هذا الأمر بدأ يتغير مع القنوات الفضائية التي بدأت تفتح المجال لكل من يمكنه أن يزيد من نسبة متابعتها ففتح المجال لجيل جديد من الدعاة أنتجوا و رجوا لخطاب ديني جديد .

[1] Cf, Mermier Frank, Mondialisation Et Nouveaux Medias Dans L'espace Arabe, Maisonneuve et Larose, 2005, Paris

إن انتشار ظاهرة القنوات الفضائية و خصوصا القنوات الدينية منها اثر في علاقة الأفراد بالسلطة و المرجعية الدينية أكثر مما فعلته الانترنت بحكم طبيعتها الجماهيرية ,كما ان اتساع قاعدة المخاطبين بهذا الخطاب أدى إلى تغير نفس الخطاب الديني الذي أصبح عليه أن يتأقلم مع طلب جديد داخل المجتمع من فئات اجتماعية مختلفة.

الازمة المتعددة الأبعاد في المجتمعات العربية الاسلامية : قلنا أن أي سوسيولوجية للعالم العربي بشكل عام و للجزائر بشكل خاص هي في جانب منها سوسيولوجية أزمة , فالأزمة المتعددة الأبعاد التي تعيشها كل المجتمعات العربية تطبع كل الدراسات السوسيولوجية حولها .هذه الأزمة التي بدأ الوعي بها ينتشر مع الحملات الاستعمارية توسعت بعد الاستقلال بسبب فشل الانظمة و الأيدولوجيات المتوالية و المتعددة لتحقيق التنمية المنشودة.

اذا أخذنا مثال الجزائر نجد الأمر نفسه ينطبق فكل الكتابات حول الجزائر و المجتمع الجزائر تعالج بشكل أو بآخر الأزمة المتعددة الأبعاد التي تعيشها الجزائر.

لكن ما يهمنا في هذا الأمر هنا ليس نفس الأزمة و انما الوعي بالأزمة لدى المجتمعات العربية الاسلامية في سياق القرب العالمي الذي خلقته العولمة فالآخر الغربي "المتطور" أصبح قريبا أكثر من أي وقت مضى بفضل تكنولوجيات الاتصال الحديثة .هذا الوعي الجديد المنتشر ساهم بشكل او بأخر في نشأة هذا التدين الجديد و هو ما نجد له سندا في مختلف مواقف الدعاة الذي عبروا عن هذا التدين.

الممهدون لظهور خطاب التدين الاجتماعي :مع نهاية الثمانينيات ظهر جيل جديد من الإسلاميين و هم غي غالبيتهم عراقيين و كويتيين و أردنيين توجهوا إلى الولايات المتحدة الأمريكية للدراسة بعد القمع الذي تعرضوا له في بلدانهم تعرفوا في الولايات المتحدة الأمريكية إلى جانب دراستهم التي تابعوها على فكر فن الإدارة كما كان يدرس في الولايات المتحدة.

عادت هذه المجوعة مع بداية التسعينيات إلى بلدانها وهي مقتنعة تمام الاقتناع بالإضافة التي يمكن أن يقدمها فكر فن الإدارة للتنظيمات الإسلامية التي كانوا ينتمون إليها فقد كانوا يرون أن تقنيات فن الإدارة يمكن في حال تطبيقها أن تزيد من فعالية التنظيمات الإسلامية التي كانوا يرون أن الطريقة التي تدار بها جامدة و لا تسمح بالتطور .لكن بداية نشاطهم هذا اصطدم بعقبتين و هي القمع الشديد الذي تعرض له الإسلاميين في ذلك الوقت و مقاومة جانب من الحركات الإسلامية لهذا التوجه كل هذا إلى جانب أن الإسلام السياسي كان قد دخل في مرحلة تراجع هيكلي و لو من دون قمع.

ابتداء من هذه اللحظة تحولت هذه المنظومة الفكرية من مجرد أداة و منهج للرفع من فعاليات التنظيمات الإسلامية إلى إطار فكري قائم بذاته .هذا التحول في الوجهة الذ ي فرضته الظروف لم يكن لينتشر و ويكون لنفسه موقعا داخل الحقل الديني لولا العمل الطليعي الذي قام بها بعض من أهم وجوه الحركة الإسلامية المعاصرة و في مقدمتهم الشيخ محمد الغزالي و الشيح اليوسف القرضاوي تمثل هذا العمل في مجموعة الكتابات التي شكلت جسرا ما بين الفكر الإسلامي التقليدي للحركات الإسلامية و فكر فن الإدارة كما قدمه هؤلاء الإسلاميين. روجت كتابات كل من الشيخ الغزالي و الشيخ القرضاوي لفكرة مهمة جدا

بالنسبة لفكر الإسلاميين الجدد فكرة مفادها أن الإسلام لا يشكل فقط مجموعة من الشرائع و الإلزامات الواجب الامتثال لها و إنما يشكل أيضا مشروع حياة للفرد ليكون فعالا و مفيدا داخل المجتمع وطريقة حياة للفرد يصل بها إلى الراحة النفسية و النجاح العملي و هذا بغض النظر عن طبيعة المجتمع و شكل الدولة التي تحمله إسلامية أو لا.

لقد كان الشيخ الغزالي من أوائل من دعا لهذه الفكرة من خلال كتبه التي روجت لأفكار رائد فن التنمية البشرية و تحسين الذات الأمريكي دايل كارنيجي **Dale Carnegie** , أهم كتب الشيخ الغزالي التي تعرضت لهذه الإشكالية هو كتاب جدد حياتك[1] الذي طرح فيه صياغة إسلامية لأفكار دايل كارنيجي , أما الشيخ القرضاوي فأهم ما كتب في هذا الصد هو كتاب الوقت في حياة المسلم[2] روج فيه أيضا بطريقته الخاصة لأفكار تحسين الذات.

يمكننا أن نجد في طليعة هذا الجيل الذي بدأ يروج لأفكار فن الإدارة و تحسين الذات في العالم العربي مجموعة من الدعاة أبرزهم محمد أحمد الراشد العراقي ,طارق سويدان الكويتي , هشام الطالب, نجيب الرفاعي ,و محمد التكريتي. إن العمل الذي قام به هؤلاء الدعاة شكل إرهاصا لمرحلة جديدة و لشكل جديد من التدين ارتبط بفئات اجتماعية تفاعلت مع أفكار هؤلاء الدعاة. سوف سنحاول فيما يلي أن نعرض لأفكار ثلاثة من أهم منظري هذا التوجه.

[1] الغزالي محمد,جدد حياتك, دار الأرقم من دون مكان و لا تاريخ الطبعة.
[2] القرضاوي يوسف, الوقت في حياة المسلم , نشر مكتبة وهبه, القاهرة, 2004 .

أحمد الراشد: يعتبر محمد احمد الراشد من أهم وجوه الحركة الإسلامية الذين ساهموا في نشر أفكار فن الإدارة و التنمية البشرية و صياغتها صياغة إسلامية فقد اثر تأثيرا بالغا في جيل كامل من الإسلاميين الذي أقنعهم بأفكار فن الإدارة و تحسين الذات وذلك بفضل موقعه داخل الحركة الإسلامية و مكانته فيها لاسيما حركة الإخوان المسلمون.

ولد الشيخ عبد المنعم صالح ألعزي بتاريخ 8 جويلية 1938 بالعراق .بدأ الراشد ينتظم في دراسة العلوم الدينية منذ الثامنة من عمره و احتك بتنظيم الإخوان المسلمون منذ سن الثالثة عشرة و انظم رسميا إلى التنظيم سنة 1953 ضمن الفرع العراقي و ذلك إبان العهد الملكي في العراقي , و اتخذ من اسم احمد الراشد الاسم الحركي له.اضطر الراشد للهجرة من العراق بالسبب تدهور الأوضاع الأمنية فيه , بعد هجرته اشتغل كمحرر في مجلة كويتية إسلامية هي مجلة المجتمع ثم اضطر مجددا للهجرة من الكويت بسبب تداعيات حرب الخليج الثانية, الوجهة الثانية كانت إلى أوروبا لكن هذه الوجهة لم تدم طويلا ليعود متنقلا ما بين الإمارات و ماليزيا حيث يقوم بنشاطات متنوعة من محاضرات و دورات تدريبية.

نشر الراشد سلسلة من الرسائل[1] ما بين 1995 و 1997 طرح فيها فكرا هجينا في مفترق الطرق ما بين الأخلاق و علم النفس و الفكر الإداري الشيء الجديد في هذه الرسائل و المثير للانتباه هو في ترويجه لفكرة عزيزة إلى الدعاة البروتستانت الذي يرون

[1] يمكن ان نذكر منها : ،نحو المعالي, دار الفكر للنشر و التوزيع ,دمشق ,2005 و معا نتطور,دار الفكر المعاصر 2005 .

أن التدين هو الوسيلة الأفضل للوصول إلى النجاح الفردي في الحياة , طرح الراشد هـذه الفكرة بصياغة إسلامية .

كما كتب الراشد كتبا أخرى تسير كلها في هذا الاتجاه أهمها كتاب "الايجابيـة"[1] و هو كتاب يدعو فيه إلى تدين أخلاقي روحاني يطرح فيه الالتزام الديني بعيدا عن همـوم السياسية و الزامات الشريعة .

أما أهم كتاب له في هذا الصدد فهو كتاب " صناعة الحياة "[2] وهو الكتـاب الـذي تأثر به عمرو خالد إلى الدرجة التي جعله يعنون به أهم سلسلة مـن محاضـراته بـنفس عنوان كتاب الراشد هذا و وصل الأمر الذي أصبح فيها عنوان صـناع الحيـاة مرتبطـا بعمرو خالد أكثر من الراشد.عندما نطالع كتاب الراشد هذا نجد أنفسنا أمام فكر و تـدين مختلفين عما اعتدنا عليه فيما سبق من أدبيات الحركات الإسلامية فالراشد يدعو في كتابه هذا على السعادة و النجاح الفرديين بالاستفادة من التدين إلى جانـب طرحـه لبرنـامج مستوحى من أدبيات فن الإدارة لفائدة التنظيمات الإسلامية كل هذا في طابع أخلاقي .

طارق سويدان : يعتبر طارق سويدان الأكثر تخصصا فـي فكـر فـن الإدارة و تحسين الذات من بين كل الإسلاميين الذي روجوا لهذا الفكر في العالم العربي و الأكثـر عملا و نشاطا وحماسا في سبيل نشر هذه الأفكار كما يعتبر ممثل هذا التوجه في بلـدان الخليج.

ولد طارق سويدان بالكويت سنة 1953 تحصل على شهادة الدكتوراه في البتـرول من جامعة أوكلاهوما بالولايات المتحدة الأمريكية سنة 1990 , عمل بعد دراسـته فـي

[1] الراشد محمد أحمد, الإيجابية, دار الفكر المعصر 2005 .
[2] [2] الراشد محمد أحمد , صناعة الحياة,دار البشير للثقافة و العلوم ,2000 .

مناصب مختلفة كأستاذ في الجامعة و إداري في عدد من الشركات الاستثمارية , كما تحصل في الولايات المتحد الامركية على شهادة في فن الإدارة التسيير.

تعرف طارق سويدان في الولايات المتحدة على أفكار فن الإدارة و تحسين الذات و تحمس لها كثيرا حيث رأى الإضافة التي يمكن أن تقدمها للدعوة الإسلامية التي كان ينشط فيها .هذا الاهتمام قاده إلى التعرف على ابرز منظري هذا التوجه في الولايات المتحدة الامركية و العالم و هو ستيفن كوفي Stephen Covey صاحب الكتاب الشهير الذي بيع بملايين النسخ " العادات السبع لمن يحققون كل ما يباشرونه "[1] و ارتبط معه بمرسلات و لقاءات كثيرة كما نشط معه مجموعة من المحاضرات.

بعد عودته إلى الكويت نشط طارق سويدان في مجال نشر تلك الأفكار الجديدة التي تعرف عليه في الولايات المتحدة الأمريكية . تمثل العمل الذي قام به طارق سويدان في اسلمة أفكار فن الإدارة و تحسين الذات و ذلك بإعادة صياغتها صياغة إسلامية عن طريق إيجاد أمثلة إسلامية من حياة الرسول و الصحابة .فكان أول ما قام به عمليا هو مجموعة من الحلقات في الإذاعة الكويتية بعنوان "دعوة للنجاح و برنامج "السيرة الخالدة" و برنامج "قصص الأنبياء"[2], دافع عمر خالد من خلال هذه البرامج عن تصور للإسلام يركز أكثر على المبادرات الفردية و الاستثمار في الفرد للوصول إلى النهضة المنشودة .يقوم طارق سويدان حاليا بتنظيم ما أصبح يعرف بالدورات التدريبية للرفع كفاءات الإفراد و تحسين ذواتهم معتمدا في ذلك بشكل أساسي على أفكار ستيفن كوفي .

[1] Covey,Stephen R. Les sept habitudes de ceux qui réalisent tout ce qu'ils entreprennent, Ed first éditions, 1996

[2] أنظر موقع طارق سويدان 'http://www.suwaidan.com/index.jsp?lang=ar

نشر طارق سويدان الكثير من الكتب التي تدعو لهذا التوجه أهما و أكثرها رواجا صناعة النجاح[1] القيادة, صناعة القائد[2], و رتب حياتك[3] كما أسس طارق سويدان قناة فضائية تروج لهذه الأفكار هي قناة الرسالة.

هشام الطالب : تكتسي شخصية هشام الطالب أهمية بالغة في التمهيد لنشأة التدين الاجتماعي بإعطائه الأرضية الفكرية التي يرتكز عليها و ذلك بواسطة كتابه دليل التدرب القيادي[4] و كذا نشاطاته الجمعوية في الولايات المتحدة الأمريكية.

ولد هشام الطالب بالموصل بالعراق سنة 1940 حيث درس إلى مرحلة الثانوية بعدها هاجر إلى بريطانيا أين أكمل دراسته إلى مرحلة الماجستير في الهندسة الكهربائية ثم انتقل إلى الولايات المتحدة الأمريكية و تحصل فيها على شهادة الدكتوراه في نفس التخصص سنة 1974.

في الولايات المتحدة الأمريكية تعرف هشام الطالب على تقنيات فن الإدارة في مرحلة متقدمة مقارنة ببقية الإسلاميين فقد كان هشام الطالب رياديا في هذا المجال إذ قام بدورات تدريبية في فن الإدارة و تحسين الذات منذ سبعينيات القرن الماضي لفائدة الطلبة المسلمين في أمريكا الشمالية ,يعمل هشام الطالب حاليا مديرا و مستشارا أكاديميا في احد المعاهد الإسلامية في ولاية فرجينيا بالولايات المتحدة الأمريكية و هو "المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

[1] سويدان طارق صناعة النجاح, سلسلة صناع المجد,2002 .
[2] سويدان طارق, صناعة القائد,سلسلة صناع المجد, 2002.
[3] سويدان طارق , رتبك حياتك
[4] الطالب هشام, دليل التدريب القيادي, الدار العربية للعلوم, 2006.

نشر هشام الطالب كتابه دليل التدريب القيادي مدة بعد كتاب احمد الراشد صـــناعة الحياة إلا انه لقي روجا أكثر من كتاب الراشد لتخصصه أكثر في تحسين الذات الكتـــاب هو عبارة عن دليل للقيادي الإسلامي المثالي موجه بالدرجة الأولى للشباب كما يصـــرح الكاتب بذلك في المقدمة , يتناول هشام الطالب مفهوم القيادة و شـــروط القائـــد النـــاجح بصياغة إسلامية عبر تجنيد النصوص التراثية الإسلامية .لكن الجدة الحقيقة لهذا الكتاب و هو ما يشترك فيه مع غيره من الإسلاميين الذين روجوا لهذا الاتجاه هو في مصاحبة نشأة التدين الاجتماعي عن طريق منحه للقاعدة الفكرية التي يقوم عليها و هي أفكار الإدارة و تحسين الذات المتناغمة مع تطلعات و طموحات و توجهات فئات من معينة من المجتمـــع هي الطبقات الوسطى و البرجوازية المتدينة.

ظاهرة الدعاة الجدد :عمرو خالد نموذجا : لقد ارتبط التدين الاجتماعي في نشـــأته و تطوره بظاهرة الدعاة الجدد التي أصبحت تشكل السمة الأبرز لهذا النوع الجديـــد مـــن التدين.[1]

و الدعاة الجدد هم مجموعة من الفاعلين داخل الحقل الديني الإسلامي سمحت لهـــم التحولات و السياق الجديد المتميز بأزمة الإسلام السياسي و بفقدان المؤسســـات الدينيـــة الرسمية لشرعيتها و مكانتها في المجتمع و المتميز أيضا بتغير طـــرق و وســـائل تنقـــل الخطاب الديني داخل المجتمع بالبروز كفاعلين جدد استطاعوا التموقع داخل فضاء إنتاج الخطاب الديني و الترويج له .

لقد استطاع هؤلاء الدعاة التعبير عن التدين الاجتماعي و بلورته بالاستجابة لذلك الطلب الجديد لخطاب ديني جديد حملته طبقات معينة داخل المجتمع و مما ساعدهم علـــى ذلك أكثر هو أن الكثير من هؤلاء الدعاة كانوا ينتمون هـــم أنفســـهم إلـــى تلـــك الفئـــات الاجتماعية التي حملت هذا التدين.

لقد شكل هؤلاء الدعاة قطيعة مع المرحلة التي كانت قبلهم و ذلك على أكثـــر مـــن مستوى.الجدة في ظاهرة الدعاة الجدد لا نجدها في منظومـــة فكريـــة جديـــدة و لا فـــي اجتهادات فقهية أو عقائدية جديدة و إنما الجدة التي نجدها عند الدعاة الجدد تكمن أولا في الطابع الشخصي الجديد لهؤلاء الدعاة و في الطرق المستعملة لإيصال الخطاب الديني إلى المجتمع ثم في نوعية الخطاب و التدين الذي ينشره هؤلاء الدعاة و أخيرا في تركيبـــة و

[1] اعتمدت في هذا الصدد بشكل خاص على أعمال باتريك هانيتي إضافة إلى مواقع الدعاة الجدد الالكترونية و المنتديات التابعة لهم إضافة إلى مختلف المقالات الصحفية التي تعرضت لهذا الموضوع.

ثقافة الفئات الاجتماعية المتلقية لهذا الخطاب و الحاضنة له و في العلاقة مع منطق الحقل الاقتصادي.

يتميز الدعاة الجدد كلهم بميزة مشتركة و ألا هي أنهم لم يصلوا إلى الحقل الديني عبر تكوين خاص بالمرور بمراحل دراسية متعددة داخل المؤسسات و الجامعات الدينية فهم لا يملكون تكوينا دينيا بل هم عصاميين في تكوينهم الديني ولا عبر المرور عن طريق النضال داخل مختلف التنظيمات الإسلامية و هذا ما يتضح لنا بشكل جلي عند دراسة سيرة الدعاة الجدد و الطريقة التي وصلوا بها إلى التموقع داخل الحقل الديني و التأثير فيه.

يشترك كل الدعاة الجدد في أنهم بدؤوا مسيرتهم الدعوية انطلاقا من الصالونات المغلقة للنساء المرفهات و النوادي البرجوازية حيث كانوا يلقون مواعظا دينية لفئات خاصة جدا ثم انتقلوا إلى مساجد الأحياء الراقية خصوصا في القاهرة , أقام الدعاة الجدد في هذه الأوساط علاقات مع عدد من الفنانات اللائي كن يحضرن دروسهم و التزمن بالتدين بعد تلك الدروس , هذه العلاقة مع من أصبحن يعرفن فيما بعد بالفنانات التائبات أتاحت لهم شهرة جماهيرية ثم جاءت القنوات الفضائية لتقدم هذا الخطاب الجديد إلى جمهور اعرض .

يمكننا أن نلحظ من خلال هذه المسيرة حجم القطيعة مع آليات و منطق الحقل الديني بتشكيلته التقليدية , فلم تصبح المدارس التقليدية و لا المساجد الكبرى و لا مساجد الجامعات هي التي تكون و تبرز منتجي الخطاب الديني و إنما أصبحت النوادي و

الاجتماعات الخاصة للطبقات البرجوازية و أخيرا القنوات الفضائية هي من تقوم بهذا الدور.

انعكست هذه البيئة التي انطلق منها هؤلاء الدعاة على الطابع الخاص الذي يتميزون به هذا الطابع الخاص يمكن أن نراه في اللباس و الشكل و في اللغة المستعملة و نوعية الخطاب الديني المنتج.أما على مستوى اللباس والشكل نرى أن الدعاة يلبسون الألبسة العصرية و لا يتحرجون من ارتداء افخر الملابس ذات الرواج و حتى الملابس الرياضية كما أن غالبية الدعاة لا يلتحون بل وصل الأمر إلى أن صرح الداعية عمرو خالد بعد سؤال وجه له عن سبب عدم التحائه قائلا أن اتخاذ اللحية ممكن أن يشكل له عائق أمام مهمته الدعوية .لا يضع الدعاة الجدد أنفسهم في موضع الخطيب التقليدي المعلم و الملقن للتعاليم الدينية بل يضعون أنفسهم في موضع اقرب إلى وضع منشط ندوة فكرية منهم إلى شيئ آخر و لهذا نراهم في الكثيرا من نشاطاتهم يقومون باشراك جمهورهم و التفاعل معه مما يخلق جوا حميميا في دروسهم و مواعظهم و مما يساهم في خلق هذا الجو الحميمي و يعمل على ازالة المسافة مابين مالا بينهم و مابين جمهورهم هو اللغة المستعملة للتواصل فهم لا يستعملون اللغة العربية الفصحى بل يستعلون اللغة العامية البسيطة و القريبة من الناس .لخطاب الدعاة الجدد صبغة خاصة فهو يخلو تماما من الطابع الالزامي و التلقيني الذي يميز عادة الخطاب الديني الإسلامي التقليدي ولهذا نراهم يركزون على الجانب الأخلاقي من الدين بعيدا عن الزامات القفه و الشريعة.الميزة الأخيرة للدعاة الجدد تكمن في طبيعة علاقتهم مع الحقل الاقتصادي فهم منخرطون تما في هذا الواقع المعولم و المسير وفق منطق السوق و لهذا نرى أن الدعاة الجدد يسيرون

مسيرتهم الدعوية تسييرا اقتصاديا من خلال بيع دروسهم و ظهورهم في الفضائيات و تنظيم رحلات الحج و العمرة وما إلى ذللك و هذا ما سبب لهم نقدا شديدا.

من بين كل الدعاة الجدد لا يعد عمرو خالد فقط الأبرز و الأكثر شهرة و إنما يعد أيضا الداعية الذي ذهب بمنطق التمايز عن منطق الحل الديني التقليدي إلى ابعد نقطة كما انه الوحيد الذي استطاع أن ينقل نشاطه من مجرد خطابات و مواعظ يلقيها في علاقات مغلقة إلى حركة اجتماعية[1] قادرة على حشد فئات اجتماعية خلفها فهو يمثل في هذا الصدد النموذج المثالي لظاهرة التدين الاجتماعي من هنا أهمية دراسته.

استطاع عمرو خالد في ظرف قصير وأكثر من غيره في أن ينتبه إلى ذلك الشكل الجديد من التدين و أن يبلوره في شكل خطاب ديني جديد.ولد عمرو محمد حلمي خالد بمدينة الإسكندرية بمصر سنة 1957 ,نشأ عمرو خالد وسط عائلة ميسورة الحال تنتمي إلى نخبة المجتمع المصري يقول عمرو خالد عن نفسه : " لقد تربيت في وسط ارستقراطي و تلقيت تعليمي في انجلترا و قد أتاحت لي تربيتي في هذا الوسط الإمكانيات لكي افهم جيدا شكل تفكير هذه الطبقة من المجتمع وعندها وجدت الكلمات التي تؤثر فيهم و تتناغم معهم.[2]

لم يتلقى عمرو خالد تربية دينية في عائلته كما يروي هو عن نفسه و إنما بدأ اهتمامه بالدين في المراهقة من خلال الارتياد على مساجد الجامعة و النوادي الرياضية

[1] Cf, Haenni Patrick, Au-delà Du Repli Identitaire…Les Nouveaux Prêcheurs Égyptiens et La Modernisation paradoxale de l'islam, http://www.religioscope.com/articles/2002/029_haenni_precheurs.htm.

[2] أنظر نفس المصدر

كما لم يتلقى أيضا أي تكوين ديني خاص فقد درس التجارة في جامعة القاهرة التي تخرج منها سنة 1988.

بدأ عمرو خالد نشاطه الدعوي من خلال إلقاء الدروس في احد نوادي الصيد في القاهرة و تحديدا في حي الدقي و لكن وبعد مشاكل حصلت له مع بعض المسئولين في النادي غادره ليواصل نشاطه و لكن بشكل أكثر خصوصية و ذلك بإلقاء الدروس و المواعظ في الصالونات و الاجتماعات التي كانت تقيمها النساء البرجوازيات في القاهرة.من خلال هذه الدروس أقام عمرو خالد علاقات مع ما أصبح يعرف بالفنانات التائبات و بالخصوص مع ياسمين الخيام ابنة الشيخ قارئ القران المشهور محمود خليل الحصري و التي كانت مسؤولة عن المؤسسة التي تحمل اسم والدها.فتحت ياسمين الخيام لعمرو خالد مجالا جديدا للدعوة و الظهور في مسجد حي العجوزة الراقي ثم في إحدى مساجد مدينة ستة أكتوبر ,خصور عمرو خالد في هذين المسجدين حقق له شهرة واسعة و شهدت تدخلاته حضورا كبيرا إلى درجة إن تدخلت السلطات لمنعه من إلقاء الدروس بسبب الازدحام الذي كانت تسببه تدخلاته.

بعد هذا تعدت شهرة عمرو خالد حدود القاهرة و مصر و خلفيته الطبقية المتكونة من مرهفي القاهرة المتدينين لتصل إلى العالم العربي من خلال ظهوره على القنوات الفضائية أولا على قناة دريم المصرية الفضائية و هي ليست قناة دينية و لا ذات توجه إسلامي , ثم انتقل بعدها إلى إلقاء محاضراته عبر قناة اقرأ الفضائية الدينية بعدما تعرف عليه مالك القناة السعودي هشام الصالح الذي أصبح فيما بعد عمرو خالد مستشاره للشؤون الدينية , ظهور عمرو خالد و معه كل جيل الدعاة الجدد على القنوات الفضائية

مكنهم من نشر قيم التدين الاجتماعي إلى طبقات و فئات اجتماعية جديدة أوسع.بعد مرحلة القنوات الفضائية جاءت مرحلة الانترنت و خاصة بعد تجمهرها في العالم العربي في هذه المرحلة انشأ عمرو خلد موقعه الخاص[1] على الانترنت الذي أصبح اكبر موقع شخصي عربي في ظرف قصير , أتاح هذا الموقع لعمرو خالد جمهورا جديدا و تفاعلا معه و مع جمهوره من جهة و تفاعل جمهوره فيما بينهم من جهة أخرى و جدير بالذكر أن الرابطة الواحدة مابين حركة صناع الحياة في العالم هي الانترنت كل هذا إلى جانب الوسائط المتعددة.

لقد وصلت شهرة و تأثير عمرو خالد إلى الحد الذي اعتبرته مجلة تايم[2] احد مائة شخصية الأكثر تأثيرا في العالم لسنة 2007.

يكمن سبب جاذبية عمرو خالد و نجاحه, و تمكنه من التعبير عن قيم التدين الاجتماعي التي تحملها طبقات معينة في المجتمع و إيصالها إلى جمهور اعرض و فئات اجتماعية أخرى في الطابع الخاص لشخصية عمرو خالد و لطريقة حديثه , فعمرو خالد عندما بدأ في إلقاء دروسه لم يكن يتجاوز عمره الخمسة و ثلاثون سنة و هو سن أتاح له بان يصبح ملهما بالنسبة لشرائح واسعة من الشباب و لكن طابع شخصيته لا يقف عند هذا الحد بل يتعداه إلى الشكل الذي يتبناه و إلى طريقة ملبسه[3] فهو أولا لا يلتحي و يلبس البسة شبابية عصرية و يضع حتى نظارات شمسية فهو يريد من خلال هذا الطابع الذي يتبناه ان يخرج التدين من الاشكال التقليدية التي تجعل المتدين شخصا منغلقا على نفسه و

[1] http://amrkhaled.net/
[2] http://www.time.com/time/specials/2007/article/0,28804,1595326_1615754_1616173,00.html
[3] انظر الملحق رقم 02

محيطه و منقطعا عما يجري في العالم و شخص لا يريد ان يتمتع بما توفره لـــه الحيـــاة 'هذا التصور للدين و التدين الجديد هو بالضبط التديين الذي تحمله الطبقات الوســـطى و البرجوازية في المجتمع تدين متناغم وضعها الاجتماعي .أما في ما يخص طبيعة خطاب عمرو خالد الديني و مضمونه فهو خطاب يشترك فيه ما بقية الدعاة الجدد خطـــاب يهـــتم أكثر بالجانب الاخلاقي و الروحي للإسلام و المبتعد كلية عن كـــل البعـــد عـــن الطـــابع الالزامي للشريعة و كذا عن المطالبات الهويتية .كما ان عمرو خالـــد لا يســـتعمل اللغـــة العربية الفصحى الخاصة برجال الدين في مداخلاته بل يستعمل لهجته المصرية الخاصـــة بمدينة الاسماعلية مسقط رأسه.

الفصل الثالث

جمعية صناعة الحياة

لقد شرع عمرو خالد سنة 2004 في سلسلة من المحاضرات بثتها قناة اقرأ الفضائية[1] بعنوان "صناع الحياة" و كانت السلسلة الثانية من بعد سلسلة "ونلقى الأحبة" التي تطرق فيها عمرو خالد إلى حياة الرسول صلى الله عليه وآله و سلم و الصحابة الأوائل علي و ابو بكر و عثمان بن عفان و عمر بن الخطاب في هذه السلسلة قدم عمرو خالد قراءة للشخصيات الإسلامية التاريخية متناغمة مع مشروعه و أفكاره و قد كان هدف السلسلة المصرح هو في ما معرفة كيف استطاعت تلك الشخصيات الإسلامية التاريخية أن تصنع النجاح .سلسلة "ونلقى الأحبة" هي التي عرفت بعمرو خالد على مستوى العالم العربي و كمنته من الجماهيرية ,لكن محاضرات " ونلقى الأحبة " لم تخرج عن خطاب الدعاة الجدد و لم تخلق أي حركية جديدة .لكن هذا المر تغير مع سلسلة محاصرات " صناع الحياة " و السبب هو أن عمرو خالد في صناع الحياة خرج عن وضعه كداعية يكتفي بإلقاء الخطب و المواعظ الدينية إلى وضع أخر أصبح يلعب فيه دور الملهم و الرائد لحركة اجتماعية جديدة استطاعت أن تكون لنفسها تأثيرا اجتماعيا في وقت قصير .لم يكتفي عمرو خالد في برنامج" صناع الحياة " بإلقاء المواعظ و الخطب بل قام بإشراك جمهوره في البرنامج الذي حوله إلى برنامج تفاعلي بينه و بين جمهوره باقتراح مشاريع و برامج عملية كما طلب من جمهوره أيضا أن يقترحوا عليه مشاريعهم و أفكارهم لتجسيد أهداف برنامج " صناع الحياة " .أراد عمر خالد من خلال هذا البرنامج أن يخلق حركية مؤثرة في المجتمع و ليس مجرد خطابات و مواعظ, هذا الوضع الذي اتخذه عمرو خالد في هذه المحاضرات هو بامتياز وضع المنشط

[1] للإطلاع على محاظرات عمر خالد : http://amrkhaled.net/mcategories/categories37.html

و المحفز بالمعنى الذي تتخذه في أدبيات فن الادراة و تحسين الذات التي يستلهم عمرو خالد منها أسلوب الخطاب.

عنوان "صناع الحياة" استلهمه عمرو خالد من عنوان كتاب أحمد الراشد و هو الكتاب الذي تحدثنا عنه عند تعرضنا لأحمد الراشد في الفصل السابق بهذا يمكننا ان نرى بوضوح الخط الفكري الذي يريد عمرو خالد أن يتموضع فيه.

عندما بدأ عمرو خالد سلسلة محاضراته طرح من البداية الأسلوب الذي يريد أن يتبعه و الأهداف التي يريد أن يصل إليها , طرح عمرو خالد محاضرات صناع الحياة كحصص تدريبية لجمهوره لتكوين جماعة تخلق النهضة و تصنع الحياة [1], في مقدمة البرنامج قال عمرو خالد إن محاضراته هذه هي مشروع لإحياء البلاد و ايقاض الشباب , مشروع لخلق التنمية و لكن ليس أي تنمية تقوم على أساس تعاليم الإسلام و ترتكز على تدين الأفراد ومن هنا جاء مصطلح "التنمية بالإيمان ".

بلغ عدد محاضرات صناع الحياة " 56 محاضرة قسمها عمرو خالد على ثلاثة مراحل.

المرحلة الأولى و هي مرحلة فك القيود في هذه المرحلة بدأ عمرو خالد بعرض للأزمة التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية و العربية على الرغم من الموارد التي تتوفر عليها من طبيعية و بشرية مع تركيزه الخاص على الجانب البشري و تأكيده على نقطة ذات أهمية قصوى بالنسبة له و هي آن فئة الشباب تمثل نسبة 70بالمائة من سكان العالم العربي و لكن على الرغم من كل هذا تعيش مجتمعاتنا أزمة خانقة و ترديا شديدا في

[1] مقتطف من إحدى محاضرات "صناع الحياة"

الأوضاع لماذا ؟ جواب عمرو خالد على هذه الإشكالية معبر جدا عن قيم أفكار التدين الاجتماعي و الفئات التي تحمله في المجتمع و هو انعدام الإرادة و حالة اليأس والإحباط السائدة في المجتمعات الإسلامية و الحل بالنسبة لعمرو خالد يكمن في محاربة هذا اليأس والإحباط و محاربة العادات السلبية للمجتمعات الإسلامية المصاحبة لهذه الأزمة و المسببة لها و هي في نظر عمرو خالد : عدم الجدية ,السلبية ,عدم تحديد الأهداف, عدم الإتقان, ,انعدام الهمة و الإرادة و كل واحد من هذه العناصر هي حلقة قائمة بذاتها في سلسلة محاضراته. يجند عمرو خالد أمثلة كثيرة لتدعيم تصوره هذا إلى جانب تجنيده للنصوص الدينية التي يرى أنها تفيد مبتغاه.

يعطي عمرو خالد في هذه المرحلة قصة تمثيلية توضح جيدا تصوره للنهضة و كيفية الوصول إليها, و هي:

" هذا الشاب الحزين المكتئب الذي يجلس في غرفة ضيقة كئيبة المنظر تعشش في جدرانها خيوط العنكبوت وعلى أريكة قريبة توجد سجادة صلاة ملقاة بإهمال وعلى مكتب مصحف يعلوه التراب وخارج الغرفة نور و ضياء ذهبنا نحدث الشاب .ونسأله لم لا تقم معنا ونجلس خارج الغرفة في النور فقال لنا لا يمكن فقلنا له بل يمكن فأخذ جسده يتحرك في بادرة توحي رغبته في القيام ولكنه لم يستطع أحس الشاب أن جسده مكبل بالقيود قيد في يده اليسرى هو السلبية وقيد في يده اليمنى وهو عدم الجدية وقيد في عنقه وهو الجهل وعدم المعرفة وقيد في رجله وهو عدم وجود

هدف في الحياة قلنا له كي تقوم عليك أن تفك قيودك وأغلالك وسنساعدك كي تحقق هذا وأمددناه بالحلقات الثلاث الأولى من البرنامج واقتنع الشاب بالفكرة وخطوة خطوة بدأ الشاب يتعلم بدأ الشاب يتعلم كيف ينمي إرادته..وكيف ينمي هدفه..وكيف ينمي معلوماته وبدأ يطبقها عملياً وقام وفك قيوده فهذه هي المرحلة الأولى علمناه الإيجابية...والجدية وبذل الجهد حتى جاء يوم وفتحنا له باب الغرفة وحاول أن يقوم من مكانه ويخرج فقبل أن يخرج قلنا له قبل أن تخرج. دعنا نسلحك..بالإمكانيات التي سوف تنجحك .وهي المرحلة الثانية سلحناه بالمبادرة و الإرادة علمناه اكتشاف موهبته والتخطيط لمستقبله ثم أراد أن يخرج فاستطاع بكل سلاسة ولكن قبل أن يخرج كان يحمل معه شيئين المصحف في يده اليمنى وترس النجاح في الحياة في يده اليسرى ثم خرج إلى النور وهنا حان وقت المرحلة الثالثة ,وهي أنه يجب أن يعمل ضمن فريق عمل مع شباب وبنات خارجين من غرف مظلمة مثله حطوا أيديكم في أيد بعض....هتنجحوا في الحياة شعارنا: معاً نصنع الحياة.[1]

في المرحلة الثانية من برنامجه مرحلة الإقلاع و المرحلة الثالثة مرحلة التنفيذ شرع عمرو خالد في تحفيز جمهوره على القيام بمشاريع مختلفة كبيرة و صغيرة هذا إلى جانب إشراكهم في العملية من خلال فتح المجال لمقترحاتهم و افكارهم و مشاريعهم, و قد كان أهم مشروع دعا إليه عمرو خالد و استطاع به آن يحول أفكاره و خطابه الى حركة

[1] من إحدى محاضرات صناع الحياة

اجتماعية استطاعت آن تجند في كل العالم العربي جهورا عريضا إلى جانبها .الا و هـو مشروع جمع الملابس المستعملة هذا إلى جانب مشاريع أخرى.

تمثل مشروع جمع الملابس المستعملة في ان يقوم الناس بالاجتماع في جماعـات صغيرة و يقوموا بعملية جمع الملابس القديمة و تنظيفها و كيها ثم إعادة توزيعهـا علـى المحتاجين لها و قد حدد عمرو خالد من البداية هدفا لمشروعه هذا و هو الوصول لجمـع مليون كيس من الملابس و إعادة توزيعها على الفقراء و فعلا تحقق هذا الهدف بل تعـداه حيث تم جمع أكثر من مليون و خمسمائة ألف كيس من الملابس و تم إعادة توزيعها على الفقراء في كل العالم .هذه الحركية التي خلقها هذا المشروع و الجماعات التـي تكونـت لتحقيقه شكل النواة الأولى لما أصبح يعرف فيما بعد بحركة "صناع الحياة" و المتمثلة في تنظيمات ذات أشكال متعددة من نوادي و هيئات وجمعيات تعمل كلهـا وفـق أفكـار و تصورات عمرو خالد في كل العالم العربي .

تأسست جمعية صناعة الحياة في وهران اثر هذه الحركية و في هذا السياق, بداية الجمعية كان في تفاعل مؤسس الجمعية مع محاضرات عمرو خالد و مشروعه لجمـع الملابـس المستعملة , فاراد ان يجسده في مدينة وهران .مؤسس الجمعية هو طبيب أخصـائي مـن مدينة وهران في الخمسينيات من العمر متدين و لـه سـوابق مـع العـمل الخيـري الإسـلامي ,فقد بدا نشاطه الميداني في مجال العمل الخيري و الإسلامي منذ فترة دراسته في الجامعة ثم استمر نشاطه هذا بعد الدراسة ضمن مختلف الجماعات الإسلامية لكنه لـم ينتمي بشكل رسمي و مقتنع إلى أي من الحركات الإسلامية الناشطة بـالجزائر , وضـل يقوم بمختلف النشاطات الإسلامية و الخيرية و لكن من دون آن يكـون مقتنعـا بـالخط

الفكري و التوجه السياسي للحركات التي كان يعمل ضمنها و لذلك تجمع مؤسس الجمعية علاقات مع مختلف الجمعيات و الجهات التي تنشط في العمل الخيري الإسلامي في مدينة وهران .لما تابع مؤسس الجمعية برنامج عمرو خالد تفاعل كثيرا مع الأفكار التي دعا إليها و تحمس لها لأنه جاء بما كان يؤمن هو به و يريد أن يقوم به أي عمل خيري تنموي إسلامي عملي من دون أي إيديولوجية أو توجه سياسي .من خلال المقابلة مع مؤسس الجمعية و تحليل خطابه تبين بان عمر خالد لم يقم في هذه الحالة سوى بإقناع مقتنع إن صح هذا التعبير فجل الأفكار و التصورات التي يحملها عمرو خالد و دعا لها من خلال برنامج صناع الحياة هي نفسها الأفكار و التصورات التي يحملها مؤسس الجمعية عن الدين و العمل الإسلامي ما يدعم فكرة أن ما قام به عمرو خالد هو بلورة قيم و تدين موجود في المجتمع عند فئات اجتماعية خاصة في شكل خطاب ديني و حركية اجتماعية[1].ما اثأر انتباهي عند مقابلاتي مع مؤسس الجمعية هو ان المرجع بالنسبة له هو النهضة و قيمها و ليس الصحوة و لكن النهضة التي يردها هي نهضة عملية بعدما كانت في تصوره نظرية عند مؤسسيها محمد عبده و الأفغاني و هذا الرأي يشترك فيه مؤسس الجمعية مع الكثير من أعضاء الجمعية وهو ما بدا من خلال تصريحاتهم .اول ما قام به مؤسس الجمعية في اتجاه التفاعل مع مشروع جمع الملابس هو ان طلب من ابنه البكر المبادرة معه في هذا العمل و الاتصال بموقع عمرو خالد و جدير بالذكر هنا ان عمرو خالد و في سبيل توفير فرصة لمشروعه للنجاح قام بإنشاء منتدى الكتروني تابع لموقعه

[1] Cf, Haenni Patrick, Au-delà Du Repli Identitaire…Les Nouveaux Prêcheurs Égyptiens et La Modernisation paradoxale de l'islam, http://www.religioscope.com/articles/2002/029_haenni_precheurs.htm.

ليمكن جهوره من التواصل فيما بعضهم و معه و للتعريف عن انفسهم و وضع الاعلانات عما يريدون القيام به فقد كان منتدى عمرو الخالد الالكتروني المنطلق لحركة صناع الحياة و الجامع الوحيد ما بين مختلف الجماعات المؤلفة لشبكة صناع الحياة في العالم العربي .وضع بذلك ابن مؤسس الجمعية اعلانا على المنتدى الالكتروني في الجانب المخصص منه للجزائر مفاده انه يوجد شخص في مدينة وهران يريد ان يتبرع بالإشراف على عملية جمع الملابس و ذلك بوضع بيته الخاص تحت خدمة من يريد أن يتبرع بالملابس او من يريد ان يشترك معه في مهمة الجمع و الترتيب و التغليف و ما إلى ذلك و قد كان اول معاونيه و المشتركين في هذا العمل هم افراد عائلته و اصدقائه و معارفه الذي يتبنون نفس افكاره.

تفاجأ مؤسس الجمعية بالإقبال الكبير الذي عرفه المشروع و التجاوب مع الاعلان و بدأت التبرعات بالملابس تكثر الى درجة ان ضاق بيته عن استيعابها فاستعمل بيتا اخر اوسع لاحد اقاربه و ضاق هو الاخر عن استيعاب الملابس مما اضطره الى استئجار مرآبا لوضع الملابس و تخزينها فيه لكنه اصطدم بعقبة ادارية فقد رفضت السلطات المحلية ان يقوم بهذه العملية من دون رخصة ,والمخرج بالنسبة اليه تمثل في مواصلة العمل بواسطة استعمال رخصة احدى الجمعيات الخيرية الناشطة على مستوى مدينة وهران و التي كانت له مع مسيريها علاقات قديمة.

ان النجاح الذي عرفته عملية جمع الملابس و التجاوب الذي حصل من طرف مختلف الفئات الاجتماعية حفز مؤسس الجمعية في ان يستفيد من هذه الحركية التي خلقت لتدويم العمل فقام بتأسيس جمعية خيرية اجتماعية دينية تعمل وفق برنامج و افكار عمرو

خالد فكان تأسيس جمعية صناعة الحياة وهران .جدير بالذكر هنا ان اختيار تسمية صناعة الحياة و ليس صناع الحياة لم يكن اعتباطيا و انما جاء للتأكيد علـــى الطـــابع المحلـــي و المستقل للجمعية عن عمرو خالد و مشروعه و ان كانت تستلهم افكاره .فهي لا تريد ان تكون مجرد فرع ومن فروع هيئة كبيرة متعددة الجنسيات يقودها عمرو خالد هذا التصور يجمع كل الناشطين في اطار صناع الحياة في العالم العربي الذي يؤكدون على استقلاليتهم و حتى عمرو خالد نفسه لا يريد هذا الشكل من العمل و التنظيم فهو لا يتدخل و في عمل الجمعيات التي تستلهم مشروعه و لا يريد فعل ذلك بل الاكثر من ذلك هو لا يعرف اكثر جمعيات صناع الحياة في العالم العربي, و هذا احد أسباب الانتشار السريع لهذه الجمعيات و ازدياد عددها و كثرة نشاطها.

قام مؤسس الجمعية بمعية اعضاء آخرين أبرزهم شاب جامعي يشتغل تاجرا و بن عالم دين معروف على مستوى مدينة وهران بالإقدام على تأسيس جمعية صناعة الحياة.

شكل تنظيم جمعية صناعة الحياة و طريقة عملها : ان جمعية صناعة الحياة في وهران و ككل جمعيات صناع الحياة في العالم العربي تشترك في خطوطها العريضة في مجموعة من الخصائص المميزة و هي : الطابع المرن لأشكال التنظيم – غياب الهرمية و اعتماد العمل الشبكي – انحسار دور القائد داخل التنظيم – الاستقلالية الواسعة المتروكة – للقاعدة للمبادرة و العمل ,التركيز على الاستفادة من أفكار فن الادارة داخل التنظيم[1] .هذه العناصر المميزة لتنظيمات صناع الحياة تتقاطع كلية مع أشكال تنظيم الحركات الاسلامية التي كانت تتميز بالهرمية الشديدة و طغيان دور المرشد او القائد داخلها.

يعكس شكل تنظيم صناع الحياة بشكل جيد التصور الذ ي يحمله نشطاء صناع الحياة حول طبيعة عملهم داخل المجتمع و الاهداف التي يريدون الوصول اليها كما تعكس ايضا تصورهم الخاص للدين فنحن في هذه الحالة امام نوع من التدين الفرداني المتحرر من كل ايديولوجية مهيكلة تحمل برنامجا اجتماعيا شموليا كما في حالة الاسلام السياسي زد على ذلك ان افكار فن الادارة و تحسين الذات التي يتبناها نشطاء صناع الحياة المتناغمة مع قيمهم الاجتماعية تدعوا الى هذا الشكل من التنظيم المرن.

ان كل تنظيمات صناع الحياة في العالم العربي تشكل جزء من اجزاء شبكة كبيرة الرابط ما بين مختلف أجزائها هو المعلومة المتنقلة عن طريق ا الانترنت و القنوات الفضائية و لا يوجد أي رابط آخر يجمع صناع الحياة غير هذا. ومن هنا يظهر الدور المحوري لموقع عمرو خالد الإلكتروني و المنتدى التابع له في عملية الربط ما بين أجزاء

[1] Haenni Patrick, Après l'islamisme: les militances religieuses concordataires - Les Bâtisseurs de la vie au Maroc, http://religion.info/french/articles/article_276.shtml.

هذه الشبكة . يتواصل آلاف النشطاء يوميا عبر الموقع و المنتدى حيث يتبادلون الافكار و الخبرات و حيث تأخذ حركة صناع الحياة هويتها و معناها[1] .

تشكل الانترنت و موقع عمرو خالد الرابط الوحيد ما بين جمعية صناعة الحياة و باقي تنظيمات صناع الحياة في العالم العربي من جهة و ما بين عمرو خالد من جهة أخرى بان تكلف الجمعية عدد من أعضاءها مهمتهم متابعة موقع عمرو خالد و منتديات صناع الحياة , تبين لي من خلال الدراسة أن هذه المتابعة تؤدي وظيفيتين داخل الجمعية : الوظيفة الأولى و هي التي يصرح بها أعضاء الجمعية هي استقاء الأفكار و تبادل الخبرات مع باقي صناع الحياة في العالم العربي و كذا الاستفادة من مقترحات و أفكار عمرو خالد أما الوظيفة الثانية و هي غير المصرح بها فهي أن هذه المتابعة تعطي للجمعية و أعضاءها شعورا بالانتماء يقوي عنصر التمايز مع باقي الجمعيات الأخرى المتشابهة مع الجمعية في النشاط كما يعطي هذا الانتماء قاعدة فكرية لجمعية صناعة الحياة[2].

تشكل النشاطات و المشاريع التي تقوم بها جمعية صناع الحياة المهيكل الرئيسي للجمعية من الناحية التنظيمية و الإدارية فإذا نظرنا إلى الهيكل التنظيمي للجمعية نراه ينتظم وفق المشاريع التي تقوم بها الجمعية و يتأقلم معها و هذا ما يعطي مرونة كبيرة للجمعية من الناحية التنظيمية , مرونة في خدمة المشاريع و النشاطات المقترحة كما تعكس هذه المرونة أيضا التصور الذي يحمله أعضاء الجمعية حول طبيعة عملهم و أهدافهم , و مما يقوي هذه المرونة اكثر داخل الجمعية هو هامش الاستقلالية الكبير المعطى لكل اعضاء

[1] Cf ; Haenni Patrick, Egypte: la blogosphère islamiste – miroir d'un nouveau militantisme et facteur de tensions internes au sein des Frères musulmans, http://religion.info/french/articles/article_394.shtml.
[2] Cf , Haenni Patrick, Après l'islamisme: les militances religieuses concordataires - Les Bâtisseurs de la vie au Maroc, http://religion.info/french/articles/article_276.shtml.

الجمعية لاقتراح النشاطات و تنفيذها و انحسار دور رئيس الجمعية و معه ادارة الجمعية الى الحد الأدنى الضروري و هو التنسيق العام ما بين مختلف أعضاء الجمعية.

يعطي أعضاء الجمعية أهمية خاصة و كبيرة لدور تقنيات الإدارة و التنمية البشرية داخل الجمعية و ذلك في سبيل الرفع من كفاءة الإفراد و زيادة فعالية الجمعية من الناحية التنظيمية . خصصت الجمعية عدة دورات تدريبية لأعضاء الجمعية في مجال الإدارة و التنمية البشرية أهمها دورة أقيمت سنة 2008 نشطها متخصص في مجال الإدارة و التنمية البشرية يعمل مدربا إداريا في شركة سوناطراك و له علاقات مع بعض أعضاء الجمعية. تمثل عمل هذا المدرب في إقامة دورتين لفائدة أعضاء الجمعية دورة تدريبية خاصة بالأعضاء المسؤولين و رؤساء الفرق المكلفة بتنفيذ المشاريع و النشاطات حول كيفية إدارة الاجتماعات و استغلال الوقت و تحديد الأهداف و الاستراتيجيات و كيفية التنسيق مع مختلف فرق الجمعية و دورة عامة شملت كل أعضاء الجمعية مرة واحدة في الأسبوع لمدة شهرين حول كيفية العمل الجماعي و تحسين طرق التواصل داخل الجمعية .ان هذه الأهمية المعطاة لفن الإدارة و التنمية البشرية من قبل أعضاء الجمعية لا نجد تفسيرا و مبررا لها في حاجة موضوعية للجمعية لها , فالجمعية بحجمها و طبيعة مشاريعها لا تحتاج بالضرورة إلى دورات تدريبية لأعضائها , بل نجد تفسير و مبرر هذا الأمر في المكانة التي تشغلها أدبيات فن الإدارة بصياغته الإسلامية لدى أعضاء الجمعية المتناغمة مع قيمهم و خلفياتهم الاجتماعية و بتعبير بيار بورديو Pierre Bourdieu مع هابيتوس [1] Habitus الأعضاء.

[1] Bourdieu Pierre, habitus code et codification. In : Actes de la recherche en sciences sociales. Vol .64pp40-44.

عرفت جمعية صناعة الحياة منذ تأسيسها عدة أشكال تنظيمية استقرت في النهاية على شكل تنظيمي متكون من المكتب و الذي يرأسه مؤسس الجمعية مع نائبين له و هما عضو شاب تاجر يساهم بشكل فعال في تمويل الجمعية و نائب آخر في الخمسينيات من العمر له تجارب مع العمل الجمعوي الإسلامي .يقوم المكتب بكافة الإجراءات الإدارية للجمعية كما له الكلمة الأخيرة فيما يخص كافة النشاطات و المشاريع , ينتخب رئيس الجمعية كل ثلاثة سنوات من طرق أعضاء الجمعية .يعمل المكتب بمعونة مجلس الإدارة من سبعة اعضاء ينتخبون كل ثلاث سنوات من خلال جمعية عامة , تتمثل مهام مجلس الادارة بالإضافة الى التشاور مع المكتب في التنسيق ما بين مختلف فرق الجمعية. يتكون المستوى الثالث للهيكل التنظيمي لجمعية صناعة الحياة من الفرق المكلفة بتنفيذ المشاريع فلكل نشاط فريق خاص يسهر على تنفيذه و على راس كل فرقة رئيس .

يوجد شكلين من العضوية داخل جمعية صناعة الحياة الشكل الاول و هو العضوية الكاملة و هي التي تعطي الحق في حضور الجمعية العامة و المشاركة في كل الاجتماعات و اقتراح البرامج و المشاركة في كل النشاطات. تستلزم هذه العضوية ملفا اداريا و اشتراكا شهريا يتراوح ما بين 100 دينار شهريا بالنسبة للطلبة الى 3000 دينار شهريا بالنسبة للموظفين الاكثر اجرا و التجار أما الشكل الثاني من العضوية فهي الاشتراك من دون الانخراط و هي لا تستلزم أي ملف اداري و لا أي اشتراك اجباري.

تمول غالبية نشاطات الجمعية من طرف نفس اعضاء الجمعية من خلال اولا الاشتراكات الشهرية للأعضاء المنخرطين ثم من خلال التبرعات غير المنتظمة للأعضاء و ذلك في شكل عيني و نقدي و لا يأتي للجمعية أي تمويل خارجي الا نادرا و في مناسبات

خاصة كالعيدين و شهر رمضان .و سبب هذا هو ان اعضاء الجمعية لا يسعون لتحصيل تمويل اضافي للجمعية للحفاظ على استقلاليتهم اولا و ثانيا لان جل النشاطات التي يقومون بها لا تحتاج الى تمويل كبير بقدر ما تحتاج الى عنصر بشري مؤهل و متفرغ بحسب اعضاء الجمعية.

نشاطات و مشاريع جمعية صناعة الحياة : لقد تمثل جزء كبير من العمل الميداني الذي قمت به على مستوى جمعية صناعة الحياة في دراسة نشاطات الجمعية المختلفة و المشاريع التي تقوم بها و ذلك من خلال الملاحظة المباشرة لعمل مختلف الفرق المنفذة للمشاريع ومن خلال المقابلات التي كنت اجريها مع رؤساء الفرق و اعضاء الفرق حول نشاطاتهم و مشاريعهم و مع المسؤولين على الجمعية الذي يقومون بالإشراف على العمل العام للجمعية و التنسيق مع مختلف اعضاء الجمعية .بعد تحليل الملاحظات المجمعة و مجابهتها و بخطابات اعضاء الجمعية و تصوراتهم عن النشاطات التي يقومون بها, توصلت الى مجموعة من العناصر ذات المعنى بالنسبة الى اشكاليتي المطروحة في هذا البحث وهي :

-الاهمية الكبرى المعطاة لمبدأ العمل و النشاط و عدم التركيز على نوعية العمل و كثافته و مدى نجاحه و هذا لان المنطلق و المحفز بالنسبة لأعضاء الجمعية هو في نفس فكرة صناع الحياة "صناع الحياة " أي التخلص من السلبية و الاحباط و التخلي بالإيجابية و الانطلاق نحو المجتمع للعمل فيه و التأثير فيه مشحونين بهذه القيم التي تشكل ركيزة التدين لديهم , هو في الواقع طريقة يعيش بها اعضاء الجمعية تدينهم , تدين متناغم مع اصولهم الاجتماعية ووضعهم الاجتماعي .وهذا ما ظهر من المقابلات التي اجريت معهم.

-يطغى على نشاطات الجمعية العمل الخيري الى الدرجة التي تجعل الملاحظ الخارجي يرى على ان الجمعية مجرد جمعية خيرية عادية كمثيلاتها من الجمعيات الخيرية الاسلامية الكثيرة و لك اعصاء الجمعية يرفضون بشدة لافتة للانتباه هذا الوصف و يرونه مختزلا جدا لجمعيتهم فهم يرون ان جمعيتهم هي اكثر من جمعية خيرية فأهدافهم

بالنسبة لهم تتعدى الجانب الخيري البحت .من خلال تصريحات اعضاء الجمعية لتصوراتهم عن العمل الميداني الذي يقومون به اجمعوا كلهم على انه فضلا عن الهدف الخيري للنشاطات هناك هدف اخر اهم بالنسبة لهم و هو تكوين " صانع الحياة " فلنشاطات الجمعية بالنسبة لأعضاء الجمعية هدف تكويني يتمثل في تكوين افراد فاعلين في المجتمع ايجابيين افراد يستطيعون ان يعطوا من ذواتهم للآخرين , هذا التصور لطبيعة عمل الجمعية و تصور أعضاء الجمعية له يعبر عن ان النشاط الذي يقومون به هو في الواقع نمط في العيش بالنسبة لأعضاء الجمعية متناغم مع وضعهم الاجتماعي.

نشاطات الجمعية حاليا متعددة و هي تنقسم الى نشاطات موسمية و اخرى دائمة. أما النشاطات الموسمية فتتمثل في قفة رمضان- الدخول المدرسي- وملابس العيد .اما النشاطات الدائمة فتتمثل في مشروع رعاية الاسرة – مشروع زيارة مستشفى الاطفال المصابين بالسرطان و العيادة الجراحية للأطفال-مشروع التكفل بأيتام مركز الطفولة المسعفة- مشروع الملابس المستعملة- مشروع صيدلية الجمعية – مشروع وريد للتبرع بالدم- مشروع دروس التقوية و محو امية الكمبيوتر – مشروع المنتدى الصحي – مشروع الاشغال اليدوية و النشاط الثقافي المتكون من المكتبة, معرض الصحافة و تنظيم محاضرات اسبوعية عامة .سنحاول ان نعرض فيما يلي لكل واحد من هذه النشاطات.

المشاريع الموسمية: و هي عبارة عن ثلاث نشاطات خيرية لفائدة مجموعة من العوائل المعوزة القاطنة على مستوى حي بوجمعة و سيدي البشير بوهران .تم التعرف على هذه العوائل مباشرة من طرف اعضاء الجمعية عن طريق الاتصال بها و ذلك منذ انطلاق الجمعية عبر مشروع جمع الملابس الانطلاقي.

لا تختص هذه النشاطات الموسمية بفرقة خاصة من فرق من فرق الجمعية كما هو الحال بالنسبة لباقي نشاطات الجمعية و انما تشترك كل اعضاء الجمعيـــة فيهـــا و ذلـــك بحسب التفرغ و الاستطاعة و الاهلية.

تتمثل النشاطات الموسمية في شراء لوازم الدخول المدرسي و في شراء ملابـــس العيد لأبناء هذه العوائل المعوزة و في تقديم قفة رمضان لها و هـــي عبـــارة عـــن قفـــة اسبوعية تحتوي على مختلف احتياجات العائلة طوال شهر رمضان.

مشروع الزيارات: تتكفل بهذا المشروع فرقة خاصة من الجمعية و هو عبارة عن زيارات اسبوعية يقوم بها اعضاء الفرقة لكل من المستشفى المخـــتص بعـــلاج الاطفـــال المصابين بالسرطان الكائن بحي بوعمامة بوهران و العيادة الجراحيـــة للأطفـــال بحـــي كناستال .نشاطات الزيارات تتمثل في اقامة نشاطات ترفيهيـــة متعـــددة لفائـــدة الاطفـــال المرضى من مسرحيات و عروض فكاهية الى جانب بعض النصائح التي تقـــدم لأوليـــاء الاطفال .

مشروع التكفل بايتام مركز الطفولة المسعفة: بدأ النشاط في هذا المشـــروع مـــدة بعـــد تأسيس الجمعية و بدأ عمل المشاريع الاولى و قد جاءت فكرة العمل في مركز الطفولـــة المسعفة من أحد اعضاء الجمعية الذي كان يعرف مركز الطفولة المسعفة بحـــي ..... فقد كان يتردد عليه من قبل ان ينخرط في الجمعية و كان يقوم فيه بنشـــاطات مختلفـــة و لكن بشكل فردي , نشاطه هذا داخل المركز مكنه من ربط علاقات جيدة مـــع مـــؤولي و عمال المركز مكنت فيما بعد الجمعية من العمل بسهولة في المركز .بدأ المشـــروع بعـــد مناقشته من طرف مسؤولي الجمعية و تم اختيار اعضاء الفرقة المكلفة بمباشرة هذا العمل

على اساس اولا الرغبة ثم الكفاءة و الاهلية لمثل هذا النشاط فوقع الاختيار على من لهم تكوين في علم النفس و علوم التربية هذا فضلا عمن كانت له سابقة في هذا النوع من العمل , وبوشر العمل بالمشروع بعد تشكيل هذه الفرقة و التي تكونت من حوالي عشرة اعضاء تحت اشراف العضو المقترح للمشروع.

تمثل عمل الفرقة المسئولة عن مشروع التكفل بأيتام مركز الطفولة المسعفة في متابعة ايتام المركز من الناحية التعليمية بتقديم دروس تدعيميه لهم في مختلف المواد التعليمية و ذلك على مستوى نفس المركز , اضافة الى حصص الدعم النفسي للأطفال المحتاجين له من لهم نفسية هشة , الى جانب هذه النشاطات المنتظمة هناك نشاطات اخرى غير منتظمة مثل اقامة حفلات في ختام السنة الدراسية و توزيع الهدايا على الاطفال المتفوقين كما قامت الفرقة بتأسيس مكتبة داخل المركز لفائدة الأطفال تكفلت بأثاثها و كتبها.

مشروع جمع و اعادة توزيع الملابس المستعملة : و هو المشروع الانطلاقي للجمعية و الذي بقي مستمرا منذ انطلاقه , اعضاء الفرقة المسؤولة عن عن مشروع جمع الملابس تتكون كلها من الاناث من دون أي استثناء و ذلك راجع بحسب اعضاء الجمعية الى طبيعة عمل المشروع المتمثل في جمع الملابس المستعملة على مستوى الجمعية ثم فرزها و غسلها و كيها و اخيرا تغليفها و تجهيزها للإعادة التوزيع و هو عمل ذي طبيعة نسوية بحسبهم.

عندما بدأت الجمعية في هذا المشروع كانت طريقة الاعلان عن هذا المشروع تتمثل بشكل رئيس في الاعلان عبر الانترنت و خصوصا عبر موقع عمرو خالد الى

جانب العلاقات الشخصية لاعضاء الجمعية اما الان فلم تعد الجمعية تحتاج الى أي اشهار لمشروعها من كثرة التبرعات التي اصبحت تتدفق عليها.

توزع الملابس المجمعة اولا على العوائل الفقيرة التي تتعامل معها الجمعية ثم على كل من يراجع الجمعية من المحتاجين اليها.

صيدلية الجمعية : مشروع صيدلية الجمعية هو الاخر من اقتراح احد اعضاء الجمعية و هو طالب في كلية الطب و يعمل في صيدلية جاءت فكرة هذا النشاط لهذا العضو من خلال احتكاكه بالمرضى و ادراك معاناة المرضى الفقراء و غير المؤمنين من اجل الحصول على الدواء هذا فضلا عن الادوية النادرة و المفقودة .فكانت فكرته ان تؤسس صيدلية أي مستودع دواء داخل مقر الجامعة يشرف عليها مجموعة من اعضاء الجمعية ممن لهم تكوين طبي او شبه طبي , يقوم اعضاء هذه الفرقة بجمع الادوية المستعملة منها او غير المستعملة من عند الخواص المتبرعين او من عند الصيدليات التي تتبرع بالأدوية , توزع هذه الادوية على المرضى الفقراء الذين يتم التعرف عليهم بواسطة المعاملة المباشرة بحكم ان كل اعضاء فرقة الصيدلية يعملون في المجال الصحي.

مشروع وريد : و هو مشروع تقوم عليه ايضا فرقة متكونة من مجموعة من الاعضاء ذوو التكوين الطبي او شبه الطبي , يتمثل عمل هذ الفرقة في البحث عن متبرعين بالدم في الجامعة لدى طلبة جامعة محمد بوضياف بوهران و لفصيلات دم خاصة لفائدة مرضى بالمستشفيات يعرفونهم سلفا كل هذا بالتنسيق مع المستشفيات و العيادات الطبية فهم يشكلون بهذا همزة وصل ما بين المرضى و المتبرعين , هذا النشاط المتمثل في البحث عن المتبرعين بالدم و في جمع تبرعت الدم و ايصالها للمرضى كان

موجودا في الجمعية منذ اطلاقها و لكن لم تكن هناك فرقة خاصة تقوم به و لم يكن هـذا النشاط منظما بل كان اعضاء الجمعية الذين يعرفون المرضى المحتاجين للدم و يطلبـون مباشرة من اعضاء الجمعية ممن يحملون فصيلة الدم المطلوبة التبرع بالدم. و قد وقفـت على الكثير من هذه الحالات اثناء عملي في الجمعية ثم جاءت الفكـرة ان تتكفـل فرقـة خاصة من الجمعية بهذا العمل .

مشروع الدروس التدعيمية و محو أمية الكمبيـوتر : كـل واحـد مـن هـاذين المشرعين تتكفل به فرقة خاصة به تتكون من الاعضاء المؤهلين للقيام به.

أما مشروع الدروس التدعيمية فهو عبارة عن تقديم دروس تدعيمية في شتى المواد التعليمية و خصوصا المواد الاساسية كالرياضيات و الفرنسية لفائدة التلاميذ الذين يعانون من صعوبات تعليمية و يأتون من اوساط عائلية فقيرة , تقام هذه الـدروس داخـل مقـر الجامعة في قاعة مخصصة لذلك.

اما مشروع محو أمية الكمبيوتر فهو من المشاريع المقترحة من طرف عمرو خالد في برنامجه صناع الحياة . بدأ هذا النشاط بشكل متواضع فلـم يكـن بالجمعيـة سـوى كمبيوتر واحد كان يستغل لهذا الغرض و لكن توسع النشاط فيما بعد ان قام أحد اعضاء الجمعية بالتبرع بمجموعة من الحواسيب ووضعها تحت تصرف الجمعية .خصصت قاعة خاصة على مستوى الجمعية لهذا النشاط و بدأ العمل أولا مع التلاميـذ المسـتفيدين مـن الدروس التدعيمية ثم اتسع ليشمل كل من يريد و لكن بمقابل بسـيط .يقـوم علـى هـذا المشروع مجموعة من اعضاء الجمعية ممن تكونوا في مجال المعلوماتية او ممـن لهـم معرف جيدة في هذا المجال.

مشروع المنتدى الصحي : من بين كل مشاريع الجمعية يعتبر مشـــروع المنتـــدى الصحي هو المشروع الوحيد الذي يشرف عليه رئيس الجمعية شخصيا و يعطيـــه أهميـــة خاصة كما انه المشروع الوحيد الذي تطلب سنة كاملة لتكوين اعضاء الفرقة المتكفلة به , عبر تخصيص دروس أسبوعية لهم في مجال الطب و التوعية الصحية من طرف رئـــيس الجمعية هذا اضافة الى دورة تكوينية في التنمية البشرية وطرق التوعية الصحية .يتمثـــل عمل الفرقة المكلفة بهذا المشروع في القيام بمهمة التوعية الصحية بمختلـــف المخـــاطر الصحية و كيفية الوقاية منها لفائدة مختلف الهيئات التي ترغب في التعامل مع الجمعية .

بدأ العمل أولا مع اعضاء الجمعية بتنظيم جلسات توعية لهم في مقر الجمعية ثـــم تطـــور الامر الى العمل مع مجموعة من المدارس على مستوى مدينة وهران.

مشروع الاعمال اليدويـــة : و هو نشاط يشتغل فيه مجموعة من اعضاء الجمعيـــة ممن ليس لهم تكوين تعليمي متقدم و غالبية أعضاء هذه الفرقة من الاناث ما خلا شـــاب واحد صاحب مهنة نجارة تتمثل غالبية اعمال هذه الفرقة في اشغال يدوية مختلفة كالطرز و المكرامي macramé , عمل اعضاء هذه الفرقة في الوصول الى الاستفادة المالية مـــن المشروع عبر بيع ما يصنعونه لكن الامر لم ينجح كما تقوم هذه الفرقـــة بمهمـــة تعلـــيم الفتيات .

النشاطات الثقافية للجمعية : و هي عبارة عن مجلة و مكتبة و لقاء اسبوعي تقـــام فيه محاضرات مختلفة و حلقات تفكير و مناقشة.

أما فيما يخص المجلة فان عملها فضلا عن تذبذبه فانه لم يدم طويلا بســـبب قلـــة المشاركات فيه اضافة الى عدم انفتح الجمعية على المشاركات من خارج الجمعية.

جاء تأسيس المكتبة بعدما بادر أب أحد أعضاء الجمعية بالتبرع بمكتبة والده و هو عالم دين معروف في وهران كانت هذه الخطوة هي النواة الاولى لمكتبة الجمعية ثم بدأت تتوسع بفضل تبرعات اعضاء الجمعية اضافة الى التبرعات الخارجية .يقوم على الجمعية من الناحية التنظيمية عضوة من الجمعية .تين لي من خلال المقابلة مع هذه العضوة المسؤولة على المكتبة ان اكثر الكتب طلبا بالنسبة لأعضاء الجمعية هي كتب التنمية البشرية و كتب الطب البديل الى جانب كتب عمرو خالد و احمد الراشد و طارق سويدان.

يقيم اعضاء الجمعية كل يوم خميس و الان بعد تغير عطلة نهاية الاسبوع كل يوم سبت لقاء مفتوح يمكن لكل من يريد المشاركة فيه حتى من خارج الجمعية و جدير بالذكر هنا ان هذا اللقاء الاسبوعي شكل بالنسبة لي الاحتكاك الاول بميدان عملي. .نشاطات هذا اللقاء هي عبارة اما عن محاضرات ينشطها اشخاص. اختيار المواضيع و المحاضرين يكون عادة من طرف المسؤولين الى جانب اقتراحات الاعضاء و في حالة عدم توفر المحاضرين تذاع في الجمعية محاضرة بواسطة الفيديو لأحد الدعاة ثم يقومون بعد ذلك بمناقشة مضمونها , الى جانب المحاضرات ينظم الاعضاء حلقة نقاش حول اهم احداث الاسبوع .

أعضاء جمعية صناعة الحياة : لقد استعملت عدة تقنيات لدراسة أعضاء الجمعية و ذلك بحسب القدرة و الحاجة و الظروف و مدى تجاوب الأعضاء مع العمل و لاسيما مسئولو الجمعية. فالعمل في الجمعية لم يكن على وتيرة واحة دائما فبعد بداية بدت فيها الأمور سهلة جدا اظهر أعضاء الجمعية تجاوبا كبير خصوصا و إن كنت اعرف بعض أعضاء الجمعية معرفة مباشرة قبل العمل مما سمح لي بان احظي بثقة لدى أعضاء الجمعية , لكن هذا الأمر بدأ يتغير مع مرور الوقت و ازدياد تواجدي بالجمعية و انتقالي بعد سلسلة المقابلات الاستكشافية مع مسؤولي الجمعية و قدماء الأعضاء إلى المقابلات الأطول و الأعمق مع اتساع دائرتها لتشمل باقي أعضاء الجمعية , و مما زاد الأمر صعوبة بالنسبة لي توزيعي لاستمارة لكل اعضاء الجمعية فيها اسئلة عن السن و الجنس و مستوى التعليم و المهنة و مستوى دراسة الوالدين و مهنتهم و ما الى ذلك من معلومات عامة حول أعضاء الجمعية[1] .لكن هذا الخطوة أزعجت كثيرا احد أعضاء الجمعية و قد كان يشغل منصب نائب رئيس الجمعية و بعض الأعضاء الآخرين برغم من تجاوب غالبية أعضاء الجمعية .هذه الحادثة و إن شكلت لي بعض العوائق الميدانية بان عقدت علاقاتي مع بعض أعضاء الجمعية المفتاحيين الا أنها كانت منيرة جدا بالنسبة لي فقد بينت لي أن هناك اختلاف بين أعضاء الجمعية في تصورهم لطبيعة عملهم و هدف نشاطاتهم داخل الجمعية , فان أعضاء الجمعية الذين رفضوا فكرة توزيع الاستمارة و تحسسوا للأمر لأنهم اعتبروا ان هذه العملية تشكل خطرا امنيا على أعضاء الجمعية و إن لم يقولوا ذلك صراحة ,أصحاب هذا الرأي هم في الغالب اكبر أعضاء الجمعية سنا و

[1] أنظر الملحق رقم 01

كلهم كانت لهم تجارب مع مختلف التنظيمات الإسلامية من قبل , هؤلاء الأعضـــاء و إن كانوا يجتمعون مع أعضاء الجمعية في شكل التدين الذي يحملونه الا انهم كانوا يرون ان هذ المرحلة من العمل هي بداية لعمل يبدأ بجمعية و بأعمال خيرية ليتجه بعد ذلـــك نحـــو نوع من الحركية السياسية التي تستفيد من حركية التدين الاجتماعي وهم في هذا اقرب ما يكونون الى الاباء المؤسسين للمنظومة الفكرية التي يرتكز عليهـــا التـــدين الاجتمـــاعي كالراشد مثلا[1]. هذا فضلا عن وجود ما اســـماه الزبيـــر العـــروس بثقافـــة الكتمـــان و ايديولوجية التهمة حيال العمل العلمي السيسيولوجي عند الحركات الاسلامية[2] .امـــا بقيـــة الاعضاء الاخرين فلا يتصورون لمشروعهم و لعملهم داخل الجمعية أي تحول نحـــو أي حركية سياسية بأي نحو كان ففهم يعيشون حالة لامبالاة تامة لكل ما هم سياسي و هو في ذلك يعكسون بشكل واضح تصور عمرو خالد للعمل الإسلامي.

تعرف جمعية صناعة الحياة انسجاما كبيرا بين أعضاءها فـــي الســـن و مســـتوى التعليم و في الوضع الاجتماعي مع طغيان عنصر الإناث و هي تشترك في هذا مع كـــل تنظيمات صناع الحياة في العالم العربي و هو ما وجده باتريك هائيني أيضا عند دراســـته لجمعية تتبع لحركة صناع الحياة في المغرب الأقصى[3].

يتراوح سن أعضاء جمعية صناعة الحياة ما بين 20 40 سنة مـــا عـــدا بعـــض الاستثناءات القليلة لبعض أعضاء الجمعية ممن هم في الخمسينيات من أعمـــارهم مـــنهم

[1] Haenni Patrick, l'islam de marché, Ed Seuil,2005 P

[2] عروس الزبير , الجمعيات ذات التوجهات الإسلامية في الجزائر,مركز البحوث العربية و الإفريقية ' القاهرة 2006 ,ص16-18 .

[3] Haenni Patrick, Après l'islamisme: les militances religieuses concordataires - Les Bâtisseurs de la vie au Maroc, http://religion.info/french/articles/article_276.shtml.

مؤسس الجمعية و هم يشكلون الجيل الذي ابتعد عن الإسلام السياسي لعدم انسجامهم معه و بدأ يبحث عن بديل أكثر مناسبة و انسجاما معهم فوجدوه في حركة صناع الحياة.

يشكل جيل جمعية صناعة الحياة و بامتياز جيل ما بعد الإسلام السياسي جيل يختلف سياقه كليا عن سياق جيل الإسلام السياسي في السبعينيات و الثمانينيات .يركز اعضاء الجمعية على الطابع الشبابي لجمعيتهم إن صح هذا التعبير فالعنصر الشبابي في الجمعية بالنسبة لهم ليس مجرد فئة عمرية و انما هو فئة اجتماعية تحمل خصوصية و هي الاقدر على تحمل مسؤولية النهضة في المجتمع وهذا ما دعا اليه عمرو خالد من خلال برنامج صناع الحياة.

عند دراسة المستوى التعليمي لأعضاء الجمعية و نوعية التخصص تين لي ان غالبية اعضاء الجمعية هم من ذوي التكوين الجامعي و من التخصصات العلمية خصوصا الطب الى جانب علم النفس و البيولوجيا مع بعض الاستثناءات القليلة جدا التي لا تتعدى عشرة اعضاء ليس لهم تكوين جامعي , كل اعضاء الجمعية هم اما طلبة يتابعون دراستهم او عاملون و لا يوجد فيما بينهم الا في حالة نادرة من هم في حالة البحث عن عمل مما يجعلنا نستنتج ان اننا امام مجموعة مندمجة بشكل جيد جدا في المجتمع هذا مضافا الى كون اعصاء الجمعية كلهم من مواليد و سكان مدينة وهران مما يزيد درجة اندماجهم.

ينحدر اعضاء الجمعية من اصول اجتماعية متوسطة و غنية فهم في الغالبية ابناء اطارات في الدولة و اطباء او تجار و بعضهم ابناء اساتذة .

انعكس هذا الانسجام الكبير ما بين أعضاء الجمعية في السن و مستوى التعلـــيم و الاصل الاجتماعي و اشتراكهم في نفس التصور للدين و العمل الاجتمـــاعي و ارتبـــاطهم بفكر و مشروع عمرو خالد كل هذا مضافا الى عملهم وسط مجموعة صغيرة نسبيا تتـــيح التعارف المتبادل بين الاعضاء على طبيعة وشكل العلاقات السائدة ما بين الاعضاء داخل و خارج الجمعية بأن اصبحت قريبة و متعدية لاطار العلاقة العادية التي يستلزمها العمل معا في جمعية معينة. و هذا ما سمحت لي الدراسة و التواجد الطويل داخل الجمعية مـــن رؤيته متجسدا في شكل صداقات متينة ما بين الاعضاء و علاقات كثيرة خـــارج اطـــار الجمعية من خلال التزاور في البيوت و تنظيم الرحلات و مباريات كرة القدم و ما الـــى ذلك بل وصل الامر الى حد ان ارتبط الكثير من أعضاء الجمعية في شراكات عمل فيمـــا بيـــنهم , وقد عبر احد الاعضاء عن هذا الامر بطريقته و هو متخرج من كلية علم النفس بأن الجمعية اصبحت تمثل بالنسبة لأعصائها " غلافا بسيكولوجيا " أراد المبحوث بطريقته ان يقول بهذا التعبير ان الجمعية تعدت اطارها كمجرد جمعية اجتماعية و خيرية بالنســـبة لأعضاءها و اصبحت تؤدي وظيفة تقوية الشعور بالإنتماء و الادمـــاج و مـــنح معـــايير هويتية[1] , ان هذا الشكل من العلاقات ما بين أعضاء جمعية صناعة الحياة هو نفسه شكل العلاقات السائدة في الحركات الاجتماعية الحديثـــة كمـــا حللهـــا ايريـــك نوفـــو ERIK NEUVEU .[2]

[1] Fisher Gustave-Nicolas, les concepts fondamentaux de la psychologie sociales, Ed Dunod, Paris, 1987 ; p 25.
[2] Cf., Erik Neveu, sociologie des mouvements sociaux, Ed la Découverte Paris ,2000.

يشترك كل اعضاء جمعية صناعة الحياة في أن برنامج عمرو خالد صناع الحيـــاة كان المنطلق و المحفز و السبب الرئيسي لانضمامهم للجمعية , فقد تعرف غالية الاعضاء على الجمعية من خلال موقع و منتدى عمرو خالد و هذا ما ظهر مـــن خـــلال اجابـــات المبحوثين كما ظهر ايضا من خلال المقابلات ان كل اعضاء الجمعية كانوا يشتركون في انهم كانوا يبحثون عن اطار فكري و مؤسساتي بعبرون به عن تدينهم و قيمهم و ينشطون في اطاره و لكن من دون ان يقتنعوا بما كانوا معروضا على الساحة الاسلامية و اخيـــرا وجدوه مشروع عمرو خالد و حركة صناع الحياة .فعمرو خالد و مثلما اوضحنا فيما سبق قد طرح طريقة في العمل الاسلامي متحررة من كل ايدلوجية مهيكلة و متحرر ايضا من كل غاية سياسية تريد الوصول اليها و ذلك ان العمل الخيري و الاجتماعي عند عمر خالد لا يشكل فقط مرحلة في مسيرة نهايتها و هدفها الوصول الى اسلمة المجتمـــع و الدولـــة بإقامة الحكم الاسلامي كما في حالة الاسلام السياسي .كما طرح عمـــرو خالـــد مشـــرعه للشباب بشكل خاص كطريقة يعيشون بها تدينهم متناغمة مع قيمهم و خلفيتهم الاجتماعية. و لهذا نرى ان اعضاء الجمعية يركزون دائما من خلال مقابلاتهم و تصريحاتهم على ان جمعيتهم ليست فقط جمعية اجتماعية خيرية و انما تمثل لهم اكثر من ذلك أي هي فكرة و روح جديدة طريقة عمل كل هذه التعابير المستعملة من طرف المبحـــوثين تجعلنـــا لا ان نشك اننا امام عملية اعادة تملك للدين من طرف فئات اجتماعية معينة و في سياق معين.

يركز اعضاء جمعية صناعة الحياة كثيرا على الطابع العملي و الميداني لجمعيتهم و ينأون بأنفسهم عن كل اطار فكري إيديولوجي او مذهبي مهيكل و ملـــزم و يمكـــن ان اذكر في هذا الصدد ما قاله لي احد الاعضاء من ان الجمعية تريد ان تحقق نفس الهـــدف

الذي سعى اليه دعاة الاصلاح : محمد عبده و ابن باديس و لكن بطريقة عملية محضة بعيدة عن كل تنظير فكري و مذهبي , هذا الابتعاد من طرف اعضاء الجمعية عن الأطر الفكرية و المذهبية المغلقة و الملزمة و انتهاج العملية كطريقة في العمل انعكس على التركيبة الجمعية بان تعددت الخلفيات الفكرية و المذهبية لأعضاء الجمعية فهناك من الاعضاء فمن يتبع المذهب السلفي الوهابي و هناك من هو أقرب الى فكر الإخوان الملسلمون و هناك هو اقرب الى الفكر الصوفي هذا التنوع داخل الجمعية هو تنوع موعى به و متبنى من طرف الاعضاء الى الحد الذي صرح لي مؤسس الجمعية في أول مقابلة معه ان الجمعية لا تمانع في تعمل حتى مع من لا يشترك معها في الخلفية الاسلامية و هذا ما يشكل قطيعة حقيقية مع مرحلة الاسلام السياسي.

يمكننا ان نصف شكل التدين الذي يحمله اعضاء الجمعية على انه تدين هجين :هجين لأنه يستقي من تيارات فكرية متباينة و مختلفة , فكرية و دينية و اجتماعية و هجين لأنه ذهب بمنطق الابهام ما بين ما هو ديني و ما هو حياتي الى ابعد مدى .

من مؤشرات هذا التدين الهجين ما نراه من عملية الالتقاط التي يقوم بها نشطاء صناع الحياة من فكر فن الادارة و ادبيات تحسين الذات و افكار علم النفس اضافة الى تبنيهم لكل افكار الحركات المعاصرة مثل الدفاع عن البيئة و الطب البديل.

يعتبر اعضاء جمعية صناعة الحياة ان افكار فن الدارة و تحسين الذات الداعية الى تحسين فعالية الافراد و تنظيم حياتهم و تمكينهم من بلوغ اهدافهم هي نفسها الافكار التي دعا لها الاسلام و لهذا نراهم يتبنون تمام التبني افكار رائد فكر تحسين الذات الامريكي

ستيفن كوفي Stephen Covey الذي يحظى كتابه[1] العادات السبع لمن يحققون كل ما هم بصدده بأهمية كبيرة لدى اعضاء جمعية صناعة الحياة بشكل خاص و كل نشطاء صناع الحياة في العالم بشكل عام, واضافة الى ستيفين كوفي و كتابه يمكن ان نذكر ايضا الصياغات الاسلامية لهذا الفكر التي قام بها طارق سويدان .ان تبني اعضاء جمعية صناعة الحياة لأفكار فن الإدارة و حماية البيئة و استعمال الطب البديل يجعلهم مندرجين تماما في السياق العالمي الغربي سياق لا يريدون أن لا يتمايزوا عنه.[2]

من خصائص التدين الاجتماعي انه تدين قام بسحب الكثير من المفاهيم و الممارسات من سياق نشأتها و تطورها الى سياق آخر بعدما شحنها بمعاني جديدة أكثر تناغما مع قيمه .و يمكننا ان نذكر في هذا الصدد مفهوم الجهاد و ممارستي النشيد الديني و الحجاب الاسلامي.

يعتبر الجهاد من المفاهيم الإسلامية التي ارتبطت أولا بسياق الفتوحات الإسلامية ثم بسياق مقاومة الاستعمار هذا السياق شحن مفهوم الجهاد بمفردات المواجهة الحربية و استعمال القوة ضد العدو و هو نفس المعنى الذي تبناه الإسلام السياسي لمفهوم الجهاد و لكن نشطاء جمعية صناعة الحياة و ان كانوا لا ينفون تماما هذا المعنى لمفهوم الجهاد الا انهم اضبحوا يطرحون معاني اخرى له اهما الجهاد المدني و يقصدون به بذل الجهد و السعة في سبيل تطوير المجتمع و اخراج البلدان الاسلامية من التخلف[3].

[1] Stephen,Covey, Les Sept habitudes de ceux qui réalisent tout ce qu'ils entreprennent
[2] Cf,Haenni Patrick, l'islam de marché, Ed Seuil,2005
[3] انظر مثلا أحمد محمد عبد الله , الجهاد المدني.. الطريق إلى فعل مختلف ,
http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/2003/12/article01b.shtml

لم يبدأ النقاش و الجدل حول "ممارسة الحجاب الشرعي" في المجتمعات الإسلامية الا مؤخرا مع الاحتكاك بمفردات الحداثة و أهمها في هذا المجال التحولات التي أدت إلى ولوج المرأة إلى الفضاء العام عبر التعليم و العمل . فلم تكن هذه الممارسة محل جدل في المجتمع قبل هذا الزمن بسبب أولا ما ذكرناه آنفا من حالة التماهي مابين القيم الدينيـــة و القيم الاجتماعية و ثانيا بسبب انحسار نطاق المرأة على الفضاء الخـــاص وذكـــر بيـــار بورديو Pierre Bourdieu في كتابه الاقتلاع [1] Le Déracinement أن إشـــكالية اللباس لم تبدأ عند المرأة إلا عندما أقدمت السلطات الاستعمارية على إعادة تجميع السكان في تجمعات سكانية ضيقة تقتضي الاختلاط بين الجنسين.

مع حقبة الإسلام السياسي أصبح الالتزام بالحجاب الإسلامي التـــزام ببرنـــامج و إيديولوجية الإسلام السياسي لكن مع تراجع هذا الأخير بدأت تظهر ممارسات للحجاب لا علاقة لها بأي التزام إيديولوجي و إنما هو التزام فردي يعبر عن طريقة معينة تعيش بهـــا الملتزمات به تدينها بما يوافق مستلزمات الحداثة المعاصرة و من مؤشرات هذه النزعـــة دخول الموضة عالم الحجاب الاسلامي و هذا ما ذهب إليه كل من باتريك هائني و هيلين فوجر **Patrick Haenni et Hélène Füger** في مقالتهما تحولات الحجاب الإســـلامي و التمايز الاجتـــماعية .[2]وقد وجدنا نفس هذه النزعة في جمعية صناعة الحياة و هـــو مـــا تبدى لنا من خلال تصورات أعضاء الجمعية للحجاب .

[1] Bourdieu, Pierre, le déracinement, Ed Minuit1964, Paris

[2] Cf,**Patrick** Haenni **et Hélène** Füger, Métamorphoses du voile « islamique » et distinctions socialesRevue Egypte/Monde Arabe ,N°26 ,1996

المراجع

فهرس المراجع

المراجع باللغة العربية

- ابن خلدون عبد الرحمن, المقدمة, دار و مكتبة الهلال للنشر, 1996, بيروت
- احمد أمين زعماء الإصلاح في العصر الحديث دار الكتاب العربي ,بيروت
- الراشد محمد أحمد, الإيجابية, دار الفكر المعصر 2005
- الراشد محمد أحمد , صناعة الحياة,دار البشير للثفافة و العلوم ,2000 .
- الراشد محمد أحمد دار الفكر للنشر و التوزيع ,دمشق ,2005.
- الراشد محمد أحمد معا نتطور,دار الفكر المعاصر 2005.
- سويدان طارق صناعة النجاح, سلسلة صناع المجد,2002 .
- سويدان طارق, صناعة القائد,سلسلة صناع المجد, 2002.
- سويدان طارق , رتبك حياتك
- الطالب هشام, دليل التدريب القيادي, الدار العربية للعلوم, 2006
- عروس, الزبير , الجمعيات ذات التوجهات الإسلامية في الجزائر,مركز البحوث العربية و الإفريقية ,2006. القاهرة
- عروس. الزبير,في بعض قضايا المنهج و تاريخ الحركة الإسلامية بالجزائر مجلة نقد العدد الاول 1992/1991
- الغزالي محمد,جدد حياتك, دار الأرقم من دون مكان و لا تاريخ الطبعة

المراجع بالفرنسية

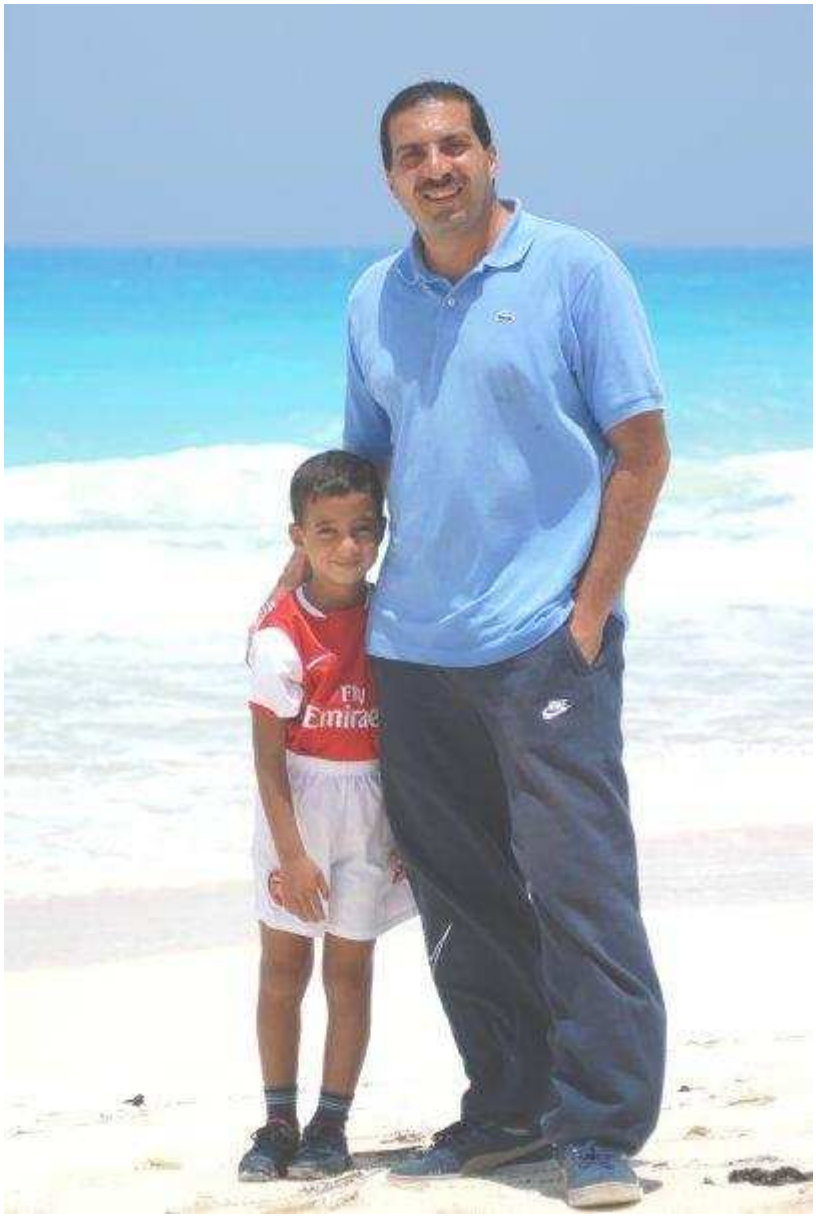
- Bourdieu, Pierre, le déracinement ,Ed Minuit1964, Paris
- Bourdieu, Pierre, Genèse et structure du champ religieux, Revue française de sociologie, Année 1971, Volume 12, Numéro 3 p. 295 – 334
- Bourdieu Pierre, habitus code et codification. In : Actes de la recherche en sciences sociales. Vol .64pp40-44.
- Carre, Les Frères Musulmans, Gallimard,1983, Paris.
- Charef , Abed ,Algérie le grand dérapage, Ed de l'aube 1994, Paris
- Covey,Stephen R. Les sept habitudes de ceux qui réalisent tout ce qu'ils entreprennent, Ed first éditions, 1996
- Erik Neveu, sociologie des mouvements sociaux, Ed la Découverte Paris ,2000
- Fisher Gustave-Nicolas, les concepts fondamentaux de la psychologie sociale, Ed Dunod, Paris, 1987
- Gellner Ernest , Vatin jean Claude ,islam et politique au Maghreb ,Edition du C.N.R.S , Paris , 1981.
- Grawitz M, Méthode des sciences sociales, Dalloz, Paris, 1996.
- Guerid , Djamel , l'exception algérienne , casbah édition, 2007 ,Alger
- Haenni Patrick ;l'islam de marché ,Ed Seuil,2005.
- Haenni,Partick, Après l'islamisme: les militances religieuses concordataires - Les Bâtisseurs de la vie au Maroc . http://religion.info/french/articles/article_276.shtml
- Haenni Patrick, Au-delà Du Repli Identitaire…Les Nouveaux Prêcheurs Égyptiens et La Modernisation paradoxale de l'islam, http://www.religioscope.com/articles/2002/029_haenni_precheurs.htm.
- Haenni Patrick, Egypte: la blogosphère islamiste – miroir d'un nouveau militantisme et facteur de tensions internes au sein des Frères musulmans, http://religion.info/french/articles/article_394.shtml.
- **Patrick** Haenni **et Hélène** Füger, Métamorphoses du voile « islamique » et distinctions socialesRevue Egypte/Monde Arabe ,N°26 ,1996

- Hevieu-Leger,Danièle,Willaime,Jean paul : Approches classiques,Ed P.U.F,2001.
- Hobsbawn Erik , L'ère du capital,Paris , Fayard 1969.
- kepel, Gilles .Djdjihad: Expansion Et Declin De L'islamisme. Gallimard ,2000
- lacheraf, Mostefa .Les Ruptures Et L'oubli. Essai D'interprétation Des Ideologies Tardives De Regression En Algerie .Casbah ,2004.
- Lardellier Pascal, des cultures et des hommes :clés Anthropologique pour la mondialisation Ed L'Harmattan Paris ,2005.
- Mayer Jean François,Ed Infolio,Coll Religioscope,2008
- Merad Ali, Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940. Essai d'histoire religieuse et sociale. Alger, El Hikma, 1999
- Popper, Karl .La Societe Ouverte Et Ses Ennemis. Hegel Et Marx. Edition : SEUIL , 1979
- Radi Saadia, Pour une approche anthropologique de la réislamisation, Egypte/monde arabe N°24,1995 P17.
- Roy . Olivier, l'échec de islam politique,Ed Seuil, 1992,Paris
- Roy Roy. Le Post-islamisme. revue du monde musulman et de la méditerranée ;Année 1999 ;Volume 85. Numéro1
- WEBER, Max ; L'ethique Protestante Et L'esprit Du Capitalisme ; Plon,1964.
- Willaime,Jean Paul,sociologie des religions,Ed P.U.F,2005
- Encyclopédie de L'islam ,Leiden E.J Brill, Paris Editions 1991.

الملاحق

استمارة بيانات

الجنس :	ذكر	
السن :	24 عاما	
المستوى الدراسي :	طالب جامعي سنة 5	
التخصص الدراسي :	طب	
المهنة :	-	
الحي السكني :	سانتوجيات	
مهنة الوالدين	متقاعد	
المستوى التعليمي للوالدين	عالي	
كيفية التعرف على الجمعية	عن طريق صديق	
تاريخ الانخراط في الجمعية:	2015	
طبيعة عملك داخل الجمعية :	متطوع	
نسبة التردد على الجمعية : في الاسبوع/ في الشهر :	3 مرات في الاسبوع	
تكلم بشكل مختصر عن الجمعية و عن مشروعها و أهدافها من وجهة نظرك	جمعية خيرية تقوم بدورها على أكمل وجه في مساعدة المحتاجين شكرا لكم.	


Emirates