جامعة وهران 2
كلية العلوم الاجتماعية
قسم علم الاجتماع

أطروحة

للحصول على شهادة دكتوراه علوم
في علم الاجتماع ثقافي

الظاهرة الدينية وتشكل العلاقات الاجتماعية في المجتمعات الإسلامية
اقتراب سوسيولوجي لمقاربة مالك بن نبي في المجتمع الجزائري

مقدمة ومناقشة علنا من طرف

الطالبة: **العقاق حفصة** تحت إشراف: **أ.د. مولاي حاج مراد**

أمام لجنة المناقشة

اللقب والاسم	الرتبة	المؤسسة الأصلية	الصفة
حجيج الجنيد	أستاذ	جامعة وهران 2	رئيسا
مولاي حاج مراد	أستاذ	جامعة وهران 2	مقررا
مرضي مصطفى	أستاذ	جامعة وهران 2	مناقشا
حمداوي محمد	أستاذ	جامعة مستغانم	مناقشا
مزوار بلخضر	أستاذ	جامعة تلمسان	مناقشا
فكروني زاوي	أستاذ محاضر –أ–	جامعة سيدي بلعباس	مناقشا

السنة الجامعية 2021/2020

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بن أحمد -وهران2

كلية العلوم الاجتماعية قسم علم الاجتماع

أطروحة دكتوراه علوم في علم الاجتماع
تخصص علم الاجتماع الثقافي

الظاهرة الدينية وتشكل العلاقات الاجتماعية في المجتمعات الإسلامية
اقتراب سوسيولوجي لمقاربة مالك بن نبي في المجتمع الجزائري

من تقديم: تحت إشراف:

العقعاق حفصة **أ.د. مولاي حاج مراد**

أمام لجنـــــــة المناقشـــــــة

اللقب والاسم	الرتبـــــة	المؤسسة الأصلـــية	الصـــــفة
حجيج الجنيد	أستـــــاذ	جامعة وهـــران 2	رئيـــــسا
مولاي حاج مراد	أستـــــاذ	جامعة وهـــران 2	مقـــــررا
مرضي مصطفى	أستـــــاذ	جامعة وهـــران 2	منـــاقشا
حمداوي محمد	أستـــــاذ	جامعة مســـتغانم	منـــاقشا
مزوار بلخضر	أستـــــاذ	جامعة تلمسان	منـــاقشا
فكروني زاوي	أستاذ محاضر –أ–	جامعة سيدي بلعباس	منـــاقشا

السنة الجامعية **2021/2020**

الإهـداء

إلى روح أمي الطاهرة

إلى والديا

وإلى زوجي، وإخوتي، وبناتي

كلمة شكر وتقدير

لا يسعني في ختام هذا العمل إلا أن أتقدم بتشكري وتقديري الخالص إلى الأستاذ الدكتور مولاي حاج مراد، الذي كان دائما السند الموجه والمشجع لنا بتوصياته وتوجيهاته المنهجية القيمة.
كما أتقدم بتشكراتي الخالصة إلى أعضاء اللجنة المناقشة لقبولها مناقشة هذه الرسالة.

" المجتمع الإسلامي يدفع اليوم ضريبة خيانته لنماذجه الأساسية. فالأفكار-حتى تلك التي نستوردها-ترتد على من يخونها وتنتقم منه. إنّها اللحظة المؤلمة حيث المسلم منشطر إلى شخصين: المسلم الذي يتمم واجباته الدينية ويصلي في المسجد، ثم المسلم العملي الذي يخرج من المسجد ليغرق في عالم آخر"

مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي

الفهـــرس

المحتويات ص

مقدمـة عـامة 01

الفصل الأول: الظاهرة الدينية وأشكال العلاقات الاجتماعية

ما بين مجتمعي الحداثة وما بعد الحداثة.....28

مقدمة الفصل.....29

1. الظاهرة الدينية والعلاقات الاجتماعية في مجتمع الحداثة الأوروبية 31
2. الفردانية الدّينية والعلاقات الاجتماعية: انتقال الفرد المسيحي

من خارج العالم الى داخله.....41

3. سوسيولوجيا مجتمعات ما بعد الحداثة: وإشكالية

عودة الدّيني وأزمة العلاقات الاجتماعية 44

4. ما بعد الحداثة وتحوّل أشكال العلاقات الاجتماعية.....52
5. المجتمع اللاّمادي والعلاقات الاجتماعية الزائلة.....56
6. الدّين و العلاقات الاجتماعية في المجتمع الاستهلاكي:

المزيد من العلاقات العمودية والقليل من العلاقات الافقية.....57

خاتمة الفصل.....62

الفصل الثاني: المسار السوسيو تاريخي للفصل بين العبادات والمعاملات

في المجتمعات الإسلامية.....65

مقدمة الفصل.....66

1. الأسس المهيكلة للعلاقات في جماعة ما قبل الإسلام.....67
2. القيم الدّينية الإسلامية ودورها في ضبط العلاقات الاجتماعيّة.....73
3. الإسلام كدين داخل العالم.....80
4. المسلم خارج دائرة العالم.....88

خاتمة الفصل.....92

الفصل الثالث: العامل الديني ومسار العلاقات الاجتماعية في المجتمع الجزائري.....93
مقدمة الفصل.....94
1. الثورة التحررية الجزائرية ومكانة العامل الديني في تمتين علاقات التآزر والتعاون ومواجهة المستعمر.....97
2. الاستقلال والانفتاح عن العالم الإسلامي.....101
3. المرجعية الدينية ومقاومة المسار التنموي الجزائري.....103
4. الإسلام السياسي والأزمة الأمنية في الجزائر.....108
5. العودة الى المرجعية الدينية المعتدلة: من أجل تجاوز الإسلام المتطرف.....109
خاتمة الفصل.....113

الفصل الرّابع: واقع الظاهرة الإسلامية والعلاقات الاجتماعية في المجتمع الجزائري.....115
مقدّمة الفصل.....116
1. –تمثّل الدّين عند الفرد الجزائري "العبادات" ثم "المعاملات".....118
2. استراتيجيةالمسلم الجزائري المنشطر.....126
3. –قاعدة الامر بالمعروف والنّهي عن المنكر:
الفريضة الغائبة في العلاقات الاجتماعيّة.....131
4. التنشئة الأفقيّة وسيولة العلاقات الاجتماعية: العلاقات الشخصية،
الأسرية، القرابة، علاقات الجوار، علاقات الشارع.....134
5. القيم الاسلامية ونمط الاستهلاك عند الفرد الجزائري.....140
6. عوالم متعددّة، مسلم جزائري متعدّد، وعلاقات اجتماعيّة متعددّة.....143
خاتمة الفصل.....147
خـاتمة عامـــــــة 149
قائمـــــــة المراجع.....156
الملاحـــق 165

مقدمة عامة

مقدمة عـامـة

ظل الـدين إحـدى العناصـر الأساسـية المؤثرة على المسـار التـاريخي للأمم والمحـددة لمصـيرها، ومـن هنـا احتـك علـم الاجتمـاع بهـذا العامـل عنـدما حـاول تفسـير العلاقـات الاجتماعية السائدة في المجتمعات، حيث اصطدم بمجموعة من القناعات التي تمثلت في سيطرة الفكر الديني خلال حقبة طويلة من تاريخ البشرية.

وتطـور علـم الاجتمـاع كنتـاج للتحـولات الاقتصـادية والاجتماعيـة المرافقـة للثـورة الصـناعية والتطـور التكنولـوجي في أوروبـا وتنـامي مبـادئ التنظيم الحـديث والعقلاني مما أسـرع في تشـكل تفسـيرات سوسـيولوجية تحبـذ الطـابع المـادي والملمـوس وتـرفض التفسـيرات الميتافيزيقيـة ومـا وراء الطبيعـة. إن دراسـة علـم الاجتمـاع لمسـار الحداثـة الغربيـة سـاهم في تفكيك بعـض المؤسسـات "التقليديـة" بمـا فيهـا الدينيـة، واجتهـدت كل نظرية اجتماعية على حدى في أن تضع مفهوما للمجتمع الحديث، بحثا عن الكيفية التي يتم من خلالها التعايش و التضامن بين الافراد في مجتمع يتميز بالفردانية؟ على اثرها يحرر الفرد نفسه من قواعد وقيم الوعي الجماعي.

فقـد وصـف كارل مـاركسK.Marx (1818-1883) أشـكال الاسـتلاب الإنسـاني عبر التـاريخ مـن خـلال الصـراع الطبقي، فـرأى في تطـور قـوى الإنتـاج، انـدثار المقومـات التي خلقـت "الـوهم الـديني" أو "الافيـون"، وقـد طرحـت نظريتـه قيـادة الطبقـة العاملـة نحـو تحرير ذاتها مـن الاسـتغلال والاضـطهاد، وبالتـالي تحريـر الإنسـانية ككل بـدون الحاجـة الى الدولـة أو الـدين. فهـذا الأخيـر هـو عبـارة عـن اختـراع انسـاني، وهـو لـيس الا رمـزا للاختلافـات

الاجتماعيـة، فهـو يختفي باختفـاء علاقـات الإنتـاج ويمـوت مـع مـيلاد نظـام اقتصـادي اجتماعي جديد، فالـدين يبرر الاختلاف الاجتمـاعي، وبالتـالي يخلـق الرضـا وينفي العدالـة الاجتماعية.[1]وعلى هـذا الأسـاس وضع ماركس قـراءة مادية للعلاقـات الاجتماعية حصـرها في الإنتاج ووسائله.

وعلى إثر ذلك لم يعد للسؤال القديم حول معنى الحياة، ومعنى الأشياء ومغزاها، والاهـداف النهائيـة أيّة مكانـة. وتركـت هـذه التسـاؤلات لخصوصـية الضـمير الفـردي، ففي المجتمعـات الغربيـة المعاصـرة تـمّ تقلـيص الـدين الى المجـال الخـاص، والـذي تقلـص أكثر فأكثر بفعل العلمنة، فالمجال الديني والمجال الاجتماعي انفصلا على نحو متزايد.

ودرس دوركايم Durkheim(1858-1917) المجتمع الغربي ليظهر انّ الروابط الاجتماعيـة-الدينيـة فسـحت المجـال بسـبب العلمانيـة الى الأشـكال الفردانيـة (اسـتخرجت فيمـا بعـد أشكال جديدة من المؤانسـة الدينية)، حيث تمّ تطوير السعي الى الاستقلالية الشخصية الى أقصى الحدود، وأصبحت القواعد القانونية الرّاسخة والأعراف الاجتماعية هي التي تحكم السلوك الفردي، بحيث تم إعادة تعريف الدين بأنه الايمان على اثر تشكل الدولة الأوروبية الحديثة منذ القرنيين الثامن عشر و التاسع عشر، وبذلك أصبح الدين ينتمي الى فضـاء الحيـاة الشخصـية، التي أخـذت مكان الحيـاة العامـة، وبـذلك حصـر الـدين في مجـال العواطـف التي تصـعب السـيطرة عليهـا داخـل الفـرد، وكـذا للنزاعـات و المشـاكل داخـل المجتمعـات، وبـذلك فقـد اعتبر هـذا الـدين المختزل في شـكل الايمـان لا يمكنـه ان

[1] Michel Malherbe, **Les religions de l'humanité II**, éd Pluriel, Paris, France, 1993, p317.

يمثل أساس الأخلاق العامة[1].فان كان الارتباط بين الافراد داخل الجماعات الأولية مصدره يتجاوز الفرد، بخضوع المصالح الخاصة للمصلحة العامة على أساس المصدر الأخلاقي، فقد لاحظ دوركايم بأنه على قدر ما تتجه هذه التجمعات الى التعقيد عبر التاريخ بقدر ما تفقد تلك المشاعر العميقة التي تربط الافراد، وتحل محلها سلسلة من التنظيمات و الكيانات الثانوية، التي تتوسط بين الدولة والافراد، وهذا نتاج للحاجة الى ملء الفراغ الكبير الذي لاحظه دوركايم في بنية المجتمعات الأوروبية بصفة عامة ، وفي بنية المجتمع الفرنسي على الخصوص. وعوضت تلك المشاعر بهذه التنظيمات والمتمثلة في "شبكة أمان"، تتصدى لحالة الاغتراب والامراض الاجتماعية (الانوميا، الانتحار، الاجرام، العنف...) الناجمة عن اختفاء التماسك الالي للمجتمع بفعل سيرورة الحداثة و التقسيم الاجتماعي للعمل.[2]هذا الموقف الدوركايمي الذي حاول أن يبقي من خلاله على فكرة التضامن التي كان أساسها خلقيا و دينيا في المجتمعات البسيطة، من خلال كيانات اجتماعية وسيطة في المجتمعات الحديثة المعقدة و ذلك على شاكلة "دين اجتماعي" يمكن ان يقوم بدور الضابط الناظم للعلاقات الاجتماعية، وبذلك يمكن ايجاد بدائل" للدين الروحي" هذه البدائل ينهل منها الافراد في المجتمع الحديث الشعور المشترك، وتوجد لها معتقدات يتفق عليها الجميع ومن هنا أصبح التحدث عن "الدين

1طلال أسد، **جينيالوجيا الدين، الضبط وأسباب القوة في المسيحية والإسلام**، ترجمة وتقدير، محمد عصفور، دار المدار الإسلامي، ط1، جانفي2017، بيروت لبنان، ص259

2 د.فوزي بوخريص، **مدخل الى سوسولوجيا الجمعيات**، دار الطباعة افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2013، ص51-52.

البـديل" أسـاس التماسـك الاجتمـاعي في المجتمعـات الصـناعية. وبقـي الـدين كظـاهرة اجتماعية يدخل في إطار التحليل الانثروبولوجي للمجتمعات البدائية.[1]

لاحظ ماكس فيبرMax Weber (1864-1920)، أن فعل الولادة للرأسمالية الحديثة كان انفصال التجارة عن البيئة المنزلية، وفي هذا الصدد يتحول الاقتصاد المنزلي الى اقتصاد تجاري وصناعي، فيصير مجال المجتمع سوقا محكوما بشراء قوى العمل، وتوظيفها، وبيعها، وبالتالي أصبحت هذه التجارة خالية من أي هم أخلاقي وجاهزة للخضوع لقانون السلوك الخاص بالتجارة وحدها[2]، فاذا كانت الجماعة محكومة، بالقانون الطبيعي الذي يحكمه العرف والعادات والدين، فان القانون المجتمعي يحكمه التعاقد الذي يصدر عن الوقائع الاجتماعية مثل: التبادل والتجارة، فلا مكان للعلاقات الوجدانية الشخصية في المجتمعات الحديثة التي تقوم على أساس العقلانية.

ويؤكد فارديناليز طونيF. Tonnies (1855-1936) من خلال كتابه "الجماعة والمجتمع" سنة 1887 بأنه بتطور المجتمع يتراجع العرف والعادات والدين أمام تقدم القانون، فيظهر التعاقد، فتاريخ البشرية بالنسبة له هو تاريخ فقدان تدريجي لروابط الجماعاتية الساخنة لفائدة العلاقات الاجتماعية الباردة.[3]

ويعتبر الرابط المدني الذي اعتبر أساس الرابط الاجتماعي والمرجعية التي تقوم عليها العلاقات الاجتماعية في المجتمعات الحديثة عند رواد السوسيولوجيا الغربية الكلاسيكية في القرن الماضي، لم يؤد الدور المنتظر منه في المجتمع الحديث لدى رواد

[1أ] cf. E. Durkheim, **Les formes élémentaires de la vie religieuse**, éd PUF, Paris,2001.

2 زيغموند بومان، **الاخلاق في عصر الحداثة السائلة**، ترجمة سعد البازعي وبثينة إبراهيم، ط1، ابوظبي للسياحة والثقافة،2016، ص192

3 د.فوزي بوخريص، نفس المرجع السابق، ص46

سوسيولوجيا ما بعد الحداثة وذلك في عدم إتمام المهمّة المنوطة به و التي تمثلت في التقليل من المخاطر و المشاكل و التهديدات التي بدأت في التفاقم مع تطور المجتمعات الصناعية الحديثة، حيث أخذ البعد المادي في العلاقات الاجتماعية مكان البعد الرمزي المتمثل في الدين و القيم و المعايير و الاخلاق، بسبب تنامي الفردانية في مراحلها الأولى، والذي كان من أسبابها التخفيف من قبضة الديني و بالمقابل بروز "الممتلكات الاجتماعية" التي جاءت بها "الدولة الضامنة" في المجتمع الحديث من بينها: الحماية الاجتماعية، الإسكان الاجتماعي، الخدمات العامة....، وهذه الضمانات جاءت لتجنب الفقر والانحطاط الاجتماعي.[1]

الاّ أنها بدت وكأنها فشلت حتى في نظر من قدموا بدائل مرجعية لهذه المجتمعات، حيث اعترف ماركس "الجديد" في مخطوط " Grundisse" سنة 1850، بأن ثمن تطور الرأسمالية كان باهظا، وذلك لأنه شمل على التقليل من شأن العمال من الناحية الإنسانية وتحويلهم الى سلع، كما أوضح أيضا حقيقة بأن التقدم الاقتصادي لا يسير جنبا الى جنب مع التقدم في كل جوانب النشاط البشري، ومنها: الفنون.

فتقييم ماركس لتكلفة هذا النوع من التطور الاجتماعي في ضوء اغتراب الانسان لم يكن بعيدا عن تحليل الاتجاه نحو العقلانية لدى فيبر[2]، حيث أشار هذا الأخير الى ثلاثة جوانب هامة من تطور العلمانية وهي الرشد والتمزق والصراع، وحدد في كتابه "

[1] Francisco Toledo Ortiz, « De l'autonomisation a l'hypermodernité : plus d'un siècle de débats sociologique autour de l'individu », **Actes du colloque de l'ACSSUM** 2006, p 81.

[2] براين تيرنر، **علم الاجتماع والإسلام دراسة نقدية لفكر ماكس فيبر**، ترجمة أبو بكر أحمد باقادر، دار القلم، بيروت، لبنان،1987، ص113.

الاخـلاق البروتيسـتانتية وروح الرأسـمالية" سـنة 1905 بـأن الرأسـمالية ستسـتمر بـدون بروتيستانتية وتفقد معناها الحقيقي.[1]

كمـا لاحـظ دوركـايم في نهايـة القـرن التاسـع عشـر، أن التغير الاجتمـاعي ألغى الحدود التقليدية التي كانت تضفي على الحياة معنى وتجانسا. حيث رسم لوحة سوداء للحالة الروحية لفرنسا على مشارف الحرب العالمية الأولى.[2]

وفي عـالم كهـذا أصـبح المكان الوحيـد للـدين هـو دائـرة العلاقـات الشخصـية لا العامة، حيث أصبح الدين فردانيا، فقد بين فيبر كيف أن العلمانية أدخلت تغيرا نظاميا على الـدين وتركتـه للاختيـار الشخصي، وأصـبح مجـال الـدين كرابطـة اجتماعيـة يـدخل ضمن اللاعقلاني، ونشـأ ما سـماه بيتر برجر Peter Berger "العقلانيـة الذاتيـة"، وهي افتقـاد القبول للدين على مستوى التجربة الإنسانية[3].

ولكـن منطـق الفردانيـة هـذا، سـاهم في الانتقـال مـن حالـة اجتماعيـة تتميز بالانسجام والاتفاق والوئام والتفاهم والعيش في علاقات تحكمها العادات والأخلاق والـدين، الى حالـة أخـرى تسـودها الاهـواء الفرديـة والمصـالح، والتي تضـاعفت مع مسـار ترشيد الحياة الاجتماعية وتطور العلم ليصبح معيار الحياة داخل المجتمع الحديث، وقد حل الاهتمام بما هو مادي بدل ما هو غيبي. فأصبحت طريقة تفكير الافراد أقل تأثرا بالدين، وأكثر اعتمادا على العلم والعقلانية والمصلحة. حالة توصف في أحسن حالاتها

[1] نفس المرجع، ص 216.

[2] Alain Caille, **Qu'est-ce que le religieux, religion et politique**, Ed la découverte, Paris 2012, p131.

3 براين تيرنر، نفس المرجع السابق، ص217-218

على انها "حرب الجميع ضد الجميع"،[1]و بالرغم من أن هدف الكيان الاجتماعي الحديث هو حماية المجتمع ضد "الدمار الجانبي" و حمايته ضد تكاثر فئة "الضحايا المهمشين"، وإنقاذ التضامن الإنساني من التآكل والحفاظ على المسؤولية الأخلاقية من الاضمحلال، لكن فيلسوف ما بعد الحداثة زيغموند بومان Z. Bauman، أقر بأن هذا لم يحدث فعليا، فبعد قرنيين الى ثلاثة قرون مازال العالم الذي نعيش فيه أبعد من أن يكون وطنا امنا للجنس البشري، ناهيك عن الإنسانية، وعن توسيع هوة الفجوة الاجتماعية (la fracture sociale) **على حد تعبير** Marcel Gauchet.

كما جعلت تجربة أوروبا للنازية والفاشية الاشتراكية بومان Bauman، لا يثق في الاعتقاد في قدرة العقل على تأسيس نظام اجتماعي انساني، وينتقد الرؤية التقليدية لعصر الأنوار التي بررت القضاء على التقاليد المحلية، والمجموعات البشرية، واستعمار الشعوب غير الغربية، ومن ثم لا يكنّ بومان حبا للحداثة[2].وهذا ما جعل يورغن هابرماس Habermas يقر بأن مشروع " التنوير" مازال غير مكتمل.[3]بعد فشل الأيديولوجيات الوضعية وأزمة الضمير التي يمر بها الفرد في المجتمعات الحديثة. بحيث صرح الان توران Alain Touraine ب "نهاية المجتمع" بما أن مسار الفردنة الذي حدث على مدار القرن العشرين، قد أثر ولو على جزء من القيم الاجتماعية للأفراد، ومهامهم ووظائفهم داخل النظام الاجتماعي، فكل فرد أصبح مسؤولا عن اندماجه الاجتماعي، والحداثة جعلت من هذا الاندماج سائلا (النزعة الحداثية معادية للنزعة الإنسانية لارتباطها بفكرة النفعية

[1] Sylvie Mesure, "Durkheim et Tonnies : regards croisés sur la société et sur sa connaissance", **Revue Sociologie**, vol4, n02, 2013, p205.

[2] محمود الدوادي، **مختصر الجدال حول النظرية الاجتماعية اليوم**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، لبنان،2014،ص61.

3 زيغموند بومان، نفس المرجع السابق، ص156.

الاجتماعية).[1] وعلى هذا الأساس فقد أبدى بعض المفكرين الغربيين عدم قبولهم للفكرة التي تزعم بأن النمو الاقتصادي والوفرة الاقتصادية تقود الى السعادة، وقد وجه النقد لفكـرة الحداثـة واعتراضـات حـول صـدق النمـوذج الغربـي.[2]وبـذلك يعـرف انتـوني غيدنز Giddens Antony الحداثة المتأخرة بأنها عصر يكون فيه المجتمع الحديث أكثر وعيا بتبعات الحداثة، خاصة السلبية منها، ويؤمن بأن المشروع الحديث لتحسين الأوضاع الاجتماعية لايزال ممكنا، ويعطي غيدنز مصطلح الانعكاسية للإشارة الى الوعي الناقد. فيما يعرف اوريش بيك U. Beck الانعكاسية بتشديده على الاثار التدميرية غير المقصودة للحداثة، وهذا التحديث الانعكاسي أوجد ما أسماه بيك "مجتمع المخاطر" أو ما أسماه غيدنز مصطلح "عـدم اليقين المصنوع"[3]. فقد أثرت معايير الحداثة على العلاقات الاجتماعية، وأعطت المبادرة للاختيار الفردي في التصرف لإعادة تشكيل هذه العلاقات، حيث جاء في احدى دراسات لمنظر ما بعد الحداثة جيل ليبوفارتسكي G.Lipovertsky بأن هناك ضعفا على مستوى العلاقات الاجتماعية "غير الرسمية"، التي تتجلى في مجالات النزهات والعزائم والولائم العائلية، وهذا راجع الى طغيان وسائل الاتصال الحديثة، التي تصب معظمها في مجرى الفردانية التي تعزز: الاقصاء، الانطواء العلائقي، الانانية...وبتعبير اخر حداثة فارغة، فالتفاعلات بين الافراد أصبحت تدريجيا سطحية،

[1] Leslie Belton-Chevallier. **Mobilités et lien social : sphères privée et professionnelle à l'épreuve du quotidien**. Sociologie. Université Paris-Est, 2009. Français p15.

[2] أنظر أكثر: براين تيرنر، نفس المرجع السابق.

3 مصطفى خلف عبد الجواد، **قراءات معاصرة في علم الاجتماع**، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة،2002، ص124.

ومناسـباتية. ويفسـر ليبوفتسـكي هـذه الظـاهرة بتراجـع الانـدماج الاجتمـاعي ورأس المـال الاجتماعي في المجتمع الأمريكي.[1]

لـذلك نعـت بومـان المجتمعـات الحديثـة السـائلة، بأنهـا مجتمعـات تتميز بتفكـك لشـبكة العلاقـات الاجتماعيـة، وسـرعة تفككها وزوالها وسـرعة انكسـارها.[2]فطريقـة بنـاء هذه العلاقـات والعيش معـا عرفتـا تغييرا عميقـا مع دخـول المجتمعـات مرحلـة " الحداثـة المتقدمـة" أو" مـا بعـد الحداثـة"، التي بـدأت منـذ فتـرة مـا بعـد الحـربين العـالميتين. كمـا صـارت الـروابط والعلاقـات أشـياء تسـتهلك ولا تنـتج، فصـار الامـر شـبيه بمسـألة تتعلـق بإشـباع الرغبـة من منتج جاهز للاستهلاك وهـذا مـا يـؤدي إلى فقـدان الوجـود الاجتمـاعي للأمن والأمان.[3]

ويرجـع بيـار بورديـو P. Bourdieu انعـدام الأمـان في كل مكـان اليـوم إلى ازديـاد عـدد العـاطلين عـن العمـل، وتراجـع العلاقـة مـع كل شـيء مـع الزمـان والفضـاء، والخـوف مـن المستقبل، وأن فقـدان الاستقرار والضعف والهوان هي من سمات المجتمعات المعاصرة.[4]

ونجـد أن هـذا التعبيرعـن عـدم الاسـتقرار في فرنسـا، هـو نفسـه "عـدم الأمـان" أو "مجتمع المخاطر" في ألمانيا. و"انعدام الأمن" في إنجلترا دليل على المأزق الإنساني يعانيه البشر في صور متنوعة وبأسماء مختلفة في كافة أنحاء المعمورة.[5]

---

[1]Leslie Belton-Chevallier, op.cit., p52.

[2] زيغموند بومان، نفس المرجع السابق، ص56-57.

3 نفس المرجع، ص 231-235.

[4] Pierre Bourdieu, La précarité est aujourd'hui partout (intervention lors des rencontres européennes contre la précarité 12-13/12/1997, ed Liber Raison d'agir www.ilo.org.

5 زيغموند بومان، نفس المرجع السابق، ص231.

فبالرغم من الأهمية البالغة للفردانية في بناء المجتمعات الحديثة المتقدمة، إلا أن هذه النزعة أدت الى تراجع في بعض الأشكال " التقليدية" مثل: الممارسات الدينية، والتي عادت الى الظهور تحت أشكال جديدة أو أصبحت ممارسات دينية "تحت الطلب" والذي تنعت ب "le bricolage" حسب تعبير ليفي ستراوس، أو صورة مكنية عن "le braconnage" عند Michel De Certeau للتعبير عن كل أشكال التحايل والعبث الروحاني وفقا للمعتقدات الشخصية.[1]

فصعود النزعة الفردانية ألغى شعور أو رغبة الناس في العيش معا، والى سعيهم الى الوصول الى معنى الوجود، كما سمحت الفردانيّة للأفراد بانتشال نسبهم من المنزل والاسرة والدين والعرف...، لمواصلة مشروعهم الذي يتمثل في العيش المستقل، وعبر الفيلسوف Marcel Gauchet عن استقالة الدين من تأطير و هيكلة الحياة الاجتماعية، وتقوية الروابط الانسانية وتشكيل الحياة السياسية ب "Le désenchantement du monde" . ويثمن غوشيه Gauchet مفهوم فيبر كون الدين كمؤسسة ليس له مستقبل، ويستمر في الوجود فقط من خلال الثقافة والتجربة الشخصية، وهذا ما ذهب اليه فيبر في أن التفكير والفعل الديني يميلان الى الانحسار أمام الزحف السريع للمنطق والعلم[2]. وهذا ما جعل البعض يرى أن ظاهرة الإعلان عن التفكك الكبير في المجتمعات الحديثة يدعو الى الرجوع للمثل العليا.[3] وذلك في إطار إعادة النظر في خصائص الحداثة من خلال ما

[1] Cf. Michel De Certeau, **l'Invention du quotidien**, Ed : Gallimard, Paris,1990.

[2] مصطفى خلف عبد الجواد، **قراءات معاصرة في علم الاجتماع**، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة،2002، ص152.

[3] Christian Jette, lien social et modernité de nouvelles exigence pour les intervenants de l'action collective, Deuxième congrès international des formateurs en travail social et des professionnels francophones de l'intervention social, Belgique du 3 au 7 juillet 2007, ,p8-11.

يحمله عصر ما بعد الحداثة من تراجع للفردانية وللعقلانية المفرطة، وبالتالي إعادة النظر في نوعية العلاقات الاجتماعية والأطر المشكلة لها، ومن ذلك نزوع بعض مفكري ما بعد الحداثة من أمثال عالم الاجتماع الفرنسي Michel Maffesoli نحو مصطلح "الجماعة" و"القبلية" وذلك من خلال استشهاده بأمثلة من الواقع الاقتصادي الذي صار مشروطا بالانضواء تحت مجموعات اقتصادية صغيرة، فالكلمة المفتاحية للقرن الواحد والعشرين هي "المشاركة".[1]

وفي هذا السياق يذكر الفيلسوف الفرنسي B.Stiegler :"نحن بشر القرن الواحد والعشرين، نعلم أننا يجب أن نصبح أكثر وضوحا، أكثر روحانية وأكثر خضوعا للمساءلة من أي وقت مضى، ونعرف في الوقت نفسه أن الإنسانية أصبحت عمياء من أي وقت مضى، وفي حالة ذهول ولامسؤولية، وكذلك نعرف لأننا نلاحظ أن الصناعة المتعلقة بالعقل تسيطر على حياتنا الاجتماعية وتقضي على الوعي الفردي والجماعي".[2] ففي خضم الأزمة الاقتصادية ناشد Stiegler الى إعادة النظرة في دور الروح في المجتمع، والهدف من هذا هو جعل العالم أكثر إنسانية وأكثر هدوء وراحة، ويحذر من عهد الغباء وإنتاج الدماغ بدون ضمير، وهذا ما يؤدي بالبشرية الى أن تصبح "كائنات غير إنسانية"، لذلك دعا الى زرع ثقافة وعي جديد أكثر ذكاءا وشعورا بالمسؤولية.

ومن هذا المنطلق فقد أصبح التساؤل في زمن ما بعد الحداثة حول معنى و قيمة الحياة الإنسانية، وهذا بعد ما أن خلقت الرأسمالية كتجسيد اقتصادي للعقلانية

1 Cf. Michel Maffesoli, **Le temps des tribus**, Ed la table ronde,Paris,2000

[2]Bernard Stiegler, **Réenchanter le monde, la valeur esprit contre le populisme industriel**, Ed Flammarion, Paris,2006,p17.

فروقا اجتماعية وثقافية وأزمات أخلاقية في المجتمعات الغربية وحتى الإسلامية، بمأنها خضعت لنظام واحد يتسم بالشمولية والعالمية والتعميم. وكانت النتيجة اما أزمة وجودية في معنى الحياة (بالنسبة للمجتمعات الغربية)، واما صراعات مستمرة بين الديني والحداثي (بالنسبة للمجتمعات الإسلامية)، وانّ تعرّضنا لهذا التطوّر طويل الأمد بين الظاهرة الدّينيّة والظاهرة الاجتماعيّة في المجتمعات الغربية هو بمثابة الخيط الموصّل لما آلت اليه الظاهرة الدّينيّة في المجال الاجتماعي الإسلامي في المجتمعات العربية على اعتبار أنّ هذه الأخيرة تأثّرت بفترة مهمّة من تاريخ المجتمعات الأوروبيّة وهي فترة الحداثة، التي أثمرت إعادة النّظر فيما توجد عليه الظاهرة الإسلامية في المجال الاجتماعي العربي و كانت ثمرة هذه الثورة الفكريّة، مجموعة من مفكريّ عصر النهضة، ومسار طويل من التيّارات و التّوجهات الدّينيّة التي كان من أبرزها تيّار الاسلامويّة في الجزائر.

كما أنّ أزمة الوجود العربي والتأخر في مجالات العلم والتكنولوجيا وطغيان الاستهلاك، وهيمنة الثقافة الغربية، جعلت من الدين وسيلة للدفاع عن الهوية، دون مساهمته في الجوانب الحيوية في المجتمع، حتى وان كانت اللائكية الإسلامية تختلف عن مثيلتها الأوروبية حيث فرضت الأولى عن الطريق الوسائل السياسية ولم تنبع عن التحديث الاقتصادي.[1]فقد أصبح اقتصاد السوق هو الناظم الوحيد للعلاقات الاجتماعية في كلا المجتمعين كما ذكر الفيلسوف الفرنسي روجيه غارودي:" نحن نعيش

[1] براين تيرنر، نفس المرجع السابق،ص233.

أشرس حروب الدين، لا بين الكاثوليك والبروتيستانت ولا بين المسلمين والمسيحين وانما بين هذا الدين الذي لا يجرؤ أن يعلن عن اسمه والذي يحكم بالفعل، اليوم، جميع العلاقات الاجتماعية وجميع العلاقات الدولية، وحدانية السوق التي تغطي جميع الوثنيات....فالمهمة الأكثر استعجالا هي تجميع كل من للحياة عندهم من معنى".[1]

فالدين لا يعكس فقط نظام المعنى الذي يشكل تاريخ مجتمع وانما يشارك كذلك في صناعة الوضع الاجتماعي في المجتمع،[2] لذلك توجد فرضية لتفسير أزمة الرباط الاجتماعي التي تعاني منها المجتمعات الحديثة بتراجع المعتقدات الدينية، لأنّ طموحات الانسان الحديث في بناء مجتمع لم تتم من ناحية الاعتبارات الجوهرية للإنسان، وانما من أجل المنافع التي يوفرها المجتمع.

كما أن الأبحاث الاجتماعية الاسيوية، في اليابان وكوريا والصين وماليزيا وإندونيسيا أثبتت أن الصلة بين التصنيع والعلمنة والتدين صلة واهية. فالتصنيع لا يقتضي وجوبا تحطيم كل القيم الدينية، ولم تؤد العلمنة في دول جنوب شرق اسيا الى القضاء على الأشكال الاعتقادية الدينية أو الرمزية.[3] ولقد أثبتت الدراسات الاجتماعية والتاريخية للأديان بأن القيم الدينية هي المحدد الأول لهوية المجتمع الياباني الحديث والمعاصر وأساس تفرده. كما يبحث اليابانيون اليوم في إمكانية جعل الدين مقوما من مقومات التنمية المستدامة،[4]

---

[1] روجيه غارودي، **نحو حرب دينية، جدل العصر**، ترجمة صياح الجهيم، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط3، 2001، ص23.

2 المبروك المنصوري، **الدراسات الدينية المعاصرة، من المركزية الغربية الى النسبية الثقافية**، الدار المتوسطية للنشر، تونس،2010، ص168-169ا

3 . نفس المرجع، 169

4 نفس المرجع ص 173-174

لذلك فقد أثارت أفكار ما بعد الحداثة، تغيرات جذرية في المفاهيم التحليلية التي يقارب بها المجتمع والتي يصنفها الحس المشترك تحت عنوان "عودة الدين"، وذلك كأداة تحليلية لتفسير الأزمات الاجتماعية المعاصرة والتي تترجم من خلال الواقع بارتفاع "لغير المتحضرين"، الانحراف، والاحساس بعدم الأمان ونذكر في هذا السياق المظاهر التي تصادفنا كل يوم في المجتمعات الإسلامية: الجزائر على سبيل المثال التراجع عل كل المستويات، وانتشار المظاهر اللاحضارية: الروائح الكريهة، النفايات والزجاج المكسر، تصرفات غير المؤدبة في الشوارع، السب الشتم، السرقة، الاختطاف...،فهذه السلوكات الملاحظة هي أفعال وتصرفات تعبر عن وجود أزمة واضحة في الميكانيزمات الاجتماعية من حيث تلقين الرقابة الذاتية والاحترام المتبادل، لذلك تم ربط كل هذه المخاطر والمشاكل والتهديدات مع غياب القيم الدينية و الاخلاق و المعايير، وأصبح مفهوم "المجتمعات الصناعية العلمانية غير المتدينة" ليس سوى أسطورة، تمّ دحضها من قبل النظريات اللاّحقة في المجتمعات الغربية.

بينما انحصرت الدراسات التي تعلقت بمشكلة الحداثة ومخلفاتها في المجتمعات الإسلامية في دراسة الجانب الفقهي والشرعي في جواز تبني الحداثة او الابتعاد عنها، دون الأخذ بعين الاعتبار بأنها ليست مسألة اختيار وانما واقع مفروض. وهذا ما أدى إلى الانقسامات المرجعية للمفكرين المسلمين بين محدثين وتقليديين. فيما اهمِل الاهتمام بالمساءلات السوسيولوجية التي تهتم بالوقوف على الواقع الاجتماعي والعلاقات

الاجتماعية في خضم اتجاه المجتمعات الإسلامية نحو الحداثة وكذا دراسة الفرد المسلم داخل البنية الاجتماعية "الجديدة" و "الغريبة"[1].

بينما يعتبر المفكر الجزائري مالك بن نبي من بين المفكّرين المسلمين الذين حاولوا الوصـول الى فهـم المجتمعـات الإسـلامية باستشـراف سوسـيولوجي ينتمي الى الطـرح الماكروسوسيولوجيا. بحيث تمكّن هذا المفكّر من تقديم قراءة تقترب من تلك المساءلة النيوكلاسيكية حـول مـا الـذي يمكـن أن يجعـل الأفـراد يعيشـون معـا في مجتمـع تغـزوه الفردانيـة؟ من خلال احداث حقل معرفي مؤسس على خصوصيات هذه المجتمعات. هذا أولا، ثم محاولة الاستفادة من المعارف ذات الصبغة الاجتماعية في الإسلام وصياغة معارف سوسيولوجية، فقد كان مالك بن نبي من الأوائل بعد الكلاسيكيّين الذّين تناولوا موضوع العلاقات الاجتماعية، بحيث يعرّف شبكة العلاقات الاجتماعيّة بانّها عبارة عن اجتماع أشخاص في مجال معيّن من مجالات النّشاط الاجتماعي مثل: تظاهرة، مدرسة، جيش، مصنع، نقابة، مسجد.[2]

والعلاقات الاجتماعيّة عند مالك بن نبي هي تلك التي تتضمّن: علاقات الجوار، العلاقـات المهنيّـة، العلاقـات الوديّـة، العلاقـات النّاشـئة عـن الضـرورة اليوميّـة (مثـل علاقاتنا مع البائع الذي نشتري منه يوميّا جريدتنا وخبزنا) وكذلك العلاقات التي تنشأ بمقتضى الحاجة الى التسليّة اذا تعوّدنا الـذّهاب الى المقهى، و العلاقـات الأدبيّـة مثـل العلاقات مع الطّلبة، أمّا علاقات الفرد مع أسرته فإنها بالنسبة الى مالك بن نبي تدخل

[1] يمكن ذكر على سبيل المثال رفاعة الطهطاوي، جمال الدين الأفغاني، عبد الرحمان الكواكبي، محمد إقبال وأخرون

2 مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، **شبكة العلاقات الاجتماعيّة**، ترجمة عبد الصّبور شاهين، دار الفكر المعاصر، ط10، بيروت، 2015،ص31.

في اطـار الـدّائرة الشخصـيّة(العلاقات الشخصـيّة).[1]وبمـا أنّ مالـك بـن نبي يعتبـر أنّ العلاقات الاجتماعيّة هي علاقات ثقافيّة فهو يؤكّد على ضرورة الظاهرة الدّينيّة في هيكلة هذه العلاقات وهو لا يخص في فكرته هذه دينا معيّنا و انّما يعرّف الظاهرة الدّينيّة بأنّها تبدو حين يوجّه الانسان بصره نحو السّماء، هنا يظهر الرّسول صاحب الدّعوة والرّسالة الذي يملك أفكارا يريد تبليغها الى النّاس مثل: عيسى ومحمّد.[2]

وجوهر النظرية البنابية يتمثّل في طرح الخلل الحاصل في شبكة العلاقات وردّه الى المسار التاريخي الإسلامي الذي حصر الدين في الايمان الجاذبي « centripète » ونعني بذلك النزعة الفردانية، حيث أصبح الدين ايمان فرد متحلل من صلاته بوسطه الاجتماعي عوض أن يحمل الدين دوافع مشتركة والذي كانت له وظيفة تزويد الطاقة الحيوية للفرد وتوجيهها نحو خدمة الاخرين و التضامن معهم.

فحسب الطرح البنّابي فانّ المجتمعات الإسلامية قد خضعت للفردانيّة الدّينيّة وهذا ما أثر على شبكة علاقاتها الاجتماعية، فهو يؤسس لفكرة الناظم والمحفز الروحاني للتمتين والمحافظة على شبكة العلاقات الاجتماعية، وغالبا ما يشكّل الدين ذلك الاتفاق الجماعي الذي يعزز هذه الشبكة.

وقد خصّ مالك بن نبي في دراسته للعلاقات الاجتماعيّة والظاهرة الدّينيّة في المجتمعات العربية الاسلاميّة التي اتّخذنا منها المجتمع الجزائري نموذجا لدراستنا، فقد

[1]مالك بن نبي، **الصّراع الفكري في البلاد المستعمرة**، دار الفكر، دمشق، 1981، ص:80-81.
[2]مالك بن نبي، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، ط1 ، دار الفكر المعاصر،دمشق، 1988، ص18.

صنّف بن نبي العالم الإسلامي الى خمسة عوالم: العالم الإسلامي العربي، العالم الإيراني، العالم الافريقي، العالم الماليزي، العالم الإسلامي الصّيني.[1]

ويرجع مالك بن نبي هذا الى التراجع الذي مسّ المجتمعات الإسلامية وجعلها في درجة المغلوب فلم تعد قادرة على انتاج أفكار تتلاءم ومعطيات التغيرات التي طرأت في المرحلة الحديثة، المتمثلة في النهضة العربية والتي كلّلت كلّ محاولاتها للإصلاح بالفشل، أنتج هذا الفراغ الفكري عملية اللّجوء الى الاقتباس الفكري للأفكار الحديثة و التقدمية من المجتمع الغربي، والتي جاءت نتيجة مسار عقلاني لاستعمالها في بناء نموذج مجتمع حديث و مسلم في الوقت ذاته ، بعد اقتلاعها من مجتمعها الأصلي، فأنتجت عملية استيراد الأفكار جدلية بين ما هو اجتماعي و ما هو ديني؟ وكنتيجة لذلك وعلى ضوء التفسير السوسيو-تاريخي، الذي اعتمده في محاولته لفهم مسار فردنة المجتمعات الإسلامية بصفة عامة، خلص مالك بن نبي الى انتقال الشخص المسلم الى فرد على المستوى الديني كردّ فعل لهذه الحداثة الغير مكتملة، بحيث أصبح الإسلام مسألة شخصية يمكن التصرّف فيها بما يتلاءم والذات الفرديّة ومصالحها.

وعلى ضوء هذه المعطيات النّظرية سوف نحاول بدورنا اعادة فهم مستويات الظاهرة الدينية في العلاقات الاجتماعية في المجتمع الجزائري بحيث يعتبر هذا الأخير من بين المجتمعات الإسلامية التي مرت بالفترات التاريخية المختلفة وصولا الى الفترة الراهنة المعاصرة، و التي يبدو من خلالها بأن تركيبة المجتمع الجزائري قد تغيرت تغيرا ملحوظا

[1]مالك بن نبي، **فكرة كومنولث إسلامي**، ط2، بيروت، دار الفكر المعاصر، 2000،ص 42-44.

وسريعا ، فقد مسّت هذه التغيرات مورفولوجيا المجتمع الجزائري من حيث أوّلا تقلص حجم الاسر ثم توزعها جغرافيا عبر فضاءات مدينية تختلف عن الفضاءات "التقليدية" وفي سكنات فردية، ثمّ بدأ التغير جليّا عندما بدأت تظهر بوادر المجتمع الحديث وعلاقاته الاجتماعية بين الأفراد داخل الأسرة والمدرسة و الشارع و العمل و المسجد... وفي اعقاب مسار هذا التحديث ظهرت وسائل التواصل الاجتماعي بخاصيتها الافتراضية والتي انعكست شكلا ومضمونا على العلاقات الاجتماعية، كما تعددت الأطر المرجعية للتنشئة الاجتماعية، التي كانت تعتمد من قبل على (القيم الدينية والقواعد الجماعية). وتعززت التنشئة الاجتماعية الأفقية مع ظهور قيم جديدة من جرّاء العولمة، ممّا جعل الظاهرة الدينية تبرز من جديد كشكل من أشكال المقاومة، وسعيا لتفسير مسار الانتقال الى الحداثة في المجتمع الجزائري أنجزت العديد من الدراسات و الأبحاث السوسيولوجية، والتي كان لها عظيم الأثر على طبيعة توجهات سوسيولوجيا الجزائر في القرنين 20م و21م. وليس بوسعنا الالمام بكلّها و لكن تكفي الإشارة الى بعضها ،ففيما توصل البعض منهم الى أن المجتمع الجزائري يعيش ازدواجية بين الحداثة والتقليد نحا البعض الاخر الى أنه لا يزال مجتمعا تقليديا على مستويات عدّة، وأكد البعض الاخر على حداثية المجتمع الجزائري بالكامل .

فبالإضافة الى الدراسة الأساسية التي اعتمدناها في هذا البحث والمتمثلة في مجموعة مؤلفات مالك بن نبي حول الموضوع لا يمكن كذلك اغفال العديد من الدراسات التي عملت في نفس المسار البحثي وبمقاربات متعدّدة. فقد ذكر الباحث عدّي

الهواري بعض التحديات والمشاكل الاقتصادية والسياسية والثقافية التي تعرقل مسار الحداثة في الجزائر ويتمثل التحدّي الثقافي في أخذ الدّين الإسلامي على شاكلته الجماعية[1]، والتي تعتبر أساس التماسك الاجتماعي أحد هذه التحديات على اعتبار أنه ما يكفل تماسك المجتمع الحديث هو التقسيم الاجتماعي للعمل وليست الروح الجماعية للإسلام، فالفرد الجزائري لم يدرك بعد حرية الضمير والممارسة الخاصة للإيمان، لذلك فانّ تركيبة المجتمع لاتزال تقليديّة، فهو على النقيض من الباحث مزوار بلخضر الذي توصل في بحثه الذي اجراه سنة 2005 الى أن الرابط الاجتماعي في الجزائر ليس دينياً وانما هو رابط اجتماعي يرتكز على الأسس العلائقية التي يقوم عليها أي مجتمع حديث[2].

وتأتي دراستنا في إطار زمني مختلف، وبمعطيات جديدة، وبمرتكز نظري مختلف مغاير، أثار فضولنا في محاولة إعادة فهم العلاقات الاجتماعيّة في المجتمع الجزائري في تقابلها مع الظّاهرة الدّينيّة.

أوّلا : من خلال تنامي التيار الاسلاموي في المجتمعات الإسلامية عموما و الجزائر خصوصا، و الذي أعاد طرح مسألة ارتباط الديني بالسياسي في المقام الأول ومن ثمّ الاجتماعي كذلك، وأثار مسألة الحداثة و التقليد. فلو أنّ هذا الحدث لا يعدّ مستجدّا الاّ انّه بحكم ابتعاد دراستنا عن المجال الزّمني الذي ظهرت فيه هذه الظاهرة يمكّننا ذلك من دراسة نتائجها ومخلّفاتها على ذهنيّة الجزائري وفي مجال علاقاته الاجتماعيّة، فقد

[1] Lahouari Addi, Les mutations de la société algérienne : Famille et lien social dans l'Algérie contemporaine, Paris : La Découverte, 1999.

[2] Mezouar, B. *Religion et Lien Social en Algérie* Thèse de Doctorat D'Etat en Sociologie, Université de Tlemcen,2005.

طرأت على المجتمع الجزائري عدّة تغيرات على المستوى الثقافي و الدّيني و الاجتماعي لم يكن لها ان تظهر في السّنوات الأولى التي ظهرت فيها الاسلامويّة...ويؤكد John Voll حول استمرارية و بقاء الدين كقوّة كبيرة في القضايا البشرية في منطقة الشرق الأوسط وشمال افريقيا[1]. فالدين لم يتلاش مع الحداثة، ومن هنا ظهر ما سميّ بحركة إعادة الأسلمة « la réislamisation » أو ما أطلق عليه المستشرقون عودة المقدّس شملت حركة: بناء المساجد، معارض الكتاب الإسلامي، انتشار اللباس الإسلامي، تضاعف أعداد الذين يرتادون على المساجد.، وهو شكل جديد لأدلجة العلاقات الاجتماعية، التي كانت تتسم بنوع من اللّائكية.[2] كما ذكر الباحث عبد الرحمن موساوي مظاهر من المجتمع الجزائري من بينها حمل السّجاد الفردي والصلاة على الأرصفة أثناء صلاة الجمعة، ما يدلّ على امتلاء المساجد رغم كثرتها. إضافة الى توفر طبق الكسكس عند أبواب المساجد دليل على التكافل الاجتماعي[3]. فعلاقات الجوار والعلاقات المهنية دخلت المجتمع الجزائري بدون أن تكون هناك عقلانية غربية، فعلاقات الجوار في الجزائر ذات طابع بيولوجي، علاقات غذاء وهي علاقات مقدسة، أما العلاقات الأخوية والجمعيات الخيرية فهي علاقات دينية وتؤسس على قيم تقاليدية. [4]

---

[1] John Voll, Voll, John O, "Sultans , Saints and Presidents", in *Islam, Democracy and the State in North Africa*, Entelis,J(ed) Indiana University Press, 1997 ,

تم الاستشهاد بالمرجع من طرف، عزي فريد، القيم والأجيال والتغير الاجتماعي، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه في علم الاجتماع،2008، جامعة وهران، ص186-200

[2] Ali El-Kenz, **Au fil de la crise 5 études sur l'Algérie et le mode**, 2eme édition augmentée, Entreprise nationale du livre, Alger, 1993, p103

[3] مبروك بوطقطوقة، **حوار مع عبد الرحمن موساوي، المسجد فضاء يمكن أن يلتقي فيه المسلمون بغير المسلمين**، أجرى الحوار عبد المجيد كاوة،26 يونيو2011، موقع ارنتروبوس، www.aranthropos.com

[4] Sophia Mappa, et al., « Le lien social du nord au sud », **Forum de Delphes**, publication n°10, Ed : KARTHALA, Paris, 1999, https /books.google.dz.

ثانيا: أدى انتشار مواقع التّواصل الاجتماعي في الجزائر الى إعادة تشكيل الحقل الديني برمته في الجزائر، اذ أصبح الاطلاع على المصادر الدينية مباشرا، والاطلاع على تنوع الاختيارات المذهبية ممكنا[1]، من خلال انتشار الإسلام عبر الصورة والتكنولوجيات الحديثة للمعلومات والاتصالات، ووجود الاعلام الافتراضي عبر مواقع التواصل الاجتماعي، وبروز دور الانترنيت ومواقع الدّعاة الجدد، وغالبيتهم شباب، ويتميّزون بنوع من اللّيونة في الحديث، ويركّزون جلّ القضايا التي يتحدثون فيها حول الحياة اليومية للمسلم وعلاقته مع الغير على جميع الأصعدة الاجتماعية، أخذين بعين الاعتبار الأساليب "الجديدة" لميكانيزمات المجتمع الحديث. فقد أصبح الاقبال على نوع من المعرفة الدّينيّة سهل ومتاح ويمكن ان يمسّ شرائح عديدة من المجتمع المتعلّمين وغير المتعلّمين.

ثالثا: ظهور شكل جديد من الدعوة في المجال الدّيني الجزائري مسّ الممارسات والمعاملات اليومية، وهو ظهور الإسلام كدين للوعظ والارشاد وخاصة مع التيار السلفي الذي يقدّم نفسه في مهمّة رسولية بحتة ترتبط أكثر بالجانب الاجتماعي للمسلمين.[2]

وقد ذكرت الباحثة صبا محمود في دراستها حول "سياسة التقوى" من خلال تحليلها لبرامج الوعظ والإرشاد في بعض الدول الإسلامية، وظهر ما سمّي بالمرأة الدّاعية

1 عزي فريد، نفس المرجع السابق.

2 Mohamed Merzouk, « Les nouvelles formes de religiosité juvénile : enquête en milieu étudiant », **Insaniyat** / 55-56 | 2012, mis en ligne le 30 juin 2015, consulté le 03 juillet 2019. http://journals.openedition.org/insaniyat/13535.

في المساجد، والتي ساهمت في تقويم الأفعال والسلوكيات الإنسانية.[1] كما تسمّى في الجزائر بالأخوات وهنّ ناشطات في جمعيات دينية ومن أتباع التيّار الدّيني "الجديد".[2]

تقودنا هذه الظّواهر الى إعادة التّساؤل حول تواجد الدّيني ضمن الإطار الاجتماعي الجزائري المعاصر على ضوء ما اطّلعنا عليه من أعمال مالك بن نبي حول الموضوع، فهو لا ينطلق من اعتبار الأساس الحداثي الأوروبي كمرجعيّة لدراسة العلاقات الاجتماعيّة، بل من فشل المشروع الحداثي الأوروبي وانتقاده لمآلات المجتمع الغربي، فلا يعتبره مرجعيّة في تحليله للمجتمع ولعلاقاته. لذلك أعاد صياغة ما الذي يكوّن مجتمع؟ وما المقصود بالعلاقات الاجتماعيّة؟ وعلى أساس ذلك يدرس الخلل الحاصل في شبكة العلاقات الاجتماعيّة في المجتمعات الاسلاميّة، التي حسب نظرته، قد وصلتها الحداثة بل ومخلّفاتها كذلك، ومن أهمّها الفردانيّة والتي لم تقتصر على المستوى الاجتماعي فحسب، بل يكشف المسار التّاريخي لهذه المجتمعات، أنها مرّت بالفردانيّة الدّينيّة، فجلّ الاستنتاجات التي توصّل اليها علماء الاجتماع الجزائريين الذين درسوا تحولات المجتمع الجزائري الى الحداثة، ومستويات ارتباطها بالدّين، كانت من منطلق معرفي يرتكز على مفهوم المجتمع على ضوء النظرية الاجتماعية الغربية القائم على علاقات المنفعة وعلى التضامن الآلي دون الارتكاز على الانعكاسيّة التّي تنتقد المجتمع بمعناه الحداثي، فالتّمادي في هذه العلاقات خلق الفردانيّة المفرطة التي تعتبر خروجا عن الأطر

[1] Anaïs Albert et Fanny Gallot, introduction- Saba Mahmoud, Redéfinir le féminisme et l'islam", in **Traces revue de sciences humaines**, hors-série 2015, p13-19, https//journals. Openedition. org

[2] Mohamed, Salhi, "éléments pour une réflexion sur les styles religieux dans l'Algérie d'aujourd'hui", **Insaniyat,** Vol. n11, 2000, p43-63,

الاجتماعيّة الموضوعة، وبالتالي ضياع الأطر المشتركة بين الأفراد وتفكّك العلاقات بحيث أصبح علماء اجتماع الغرب يتحدّثون عن موت المجتمع.

ومـن هنـا ينـدرج بحثنـا ضـمن النظـرة المـا بعـد حداثيّـة في دراسـة العلاقـات الاجتماعيّة والتّي لا تربط على العلاقات الاجتماعيّة بضرورة زوال الدّيني وانّما بالعكس بظهـوره مـرّة أخـرى كـردّ فعـل لمرحلـة سـبقت وهي مرحلـة الحداثـة ولكـن تحـت أشـكال أخرى. وهذا هو فحوى نظريّة مالك بن نبي الذي يرجع خلل شبكة العلاقات الاجتماعيّة الى تبـدّل شـكل التّـديّن في المجتمعـات الاسـلاميّة بمـا يتماشـى والعلاقـات الاجتماعيّـة العصريّة نتيجة طغيان الفردانيّة، فالدّين بالنّسبة لمالك بن نبي لم يختفي من مجال العلاقات، وانّما أصبح فردانيّا يخضع للتأويلات الشخصيّة، هذا بالإضافة الى انحصاره على المجال الذّاتي الأنانيّ، وابتعاده عن العالم الاجتماعي، واقتصاره على العالم الأخوي فحسب.

هل خضعت الظاهرة الدّينية في المجتمع الجزائري هي الأخرى الى واقع الفردنة، وذلك من خلال انتاج أفكار دينية شخصيّة تبرّر وتتلاءم مع تغيّرات ومتطلّبات العلاقات الاجتماعية العصرية، ممّا جعلها تظهر في صورة مستجدّة تضاهي فردنة الظاهرة الدّينية في الغرب، وأدّت الى التأثير على تشكّل العلاقات الاجتماعية، وذلك لعدم رجوع الفرد الجزائري الى الظاهرة الاسلاميّة في شكلها الكلّي والتي لها الدّور في تكييف الطّاقات الفرديّة مع مصالح الجماعة؟

ومن هنا يمكن أن نخلص الى السّؤالين الجوهريين:

كيـف يتفاعـل الفـرد الجزائـري في علاقاتـه الاجتماعيـة اليوميـة (المنطـق العملي والعقلاني) في خضـم تواجـد الظـاهرة الدينيـة (الإسـلام) التي تعبّر عـن الجانـب الروحي (اللاعقلاني)؟

كيـف يسـيّر الفـرد الجزائـري علاقاتـه الاجتماعيّـة مـن حيـث هـو فـرد في مجتمـع ومسلم في الوقت ذاته؟

للإجابة عـن هـذه التسـاؤلات وضـعنا بعـض الفرضيات التي تمت صياغتها انطلاقا مـن القـراءات الأوليـة حـول نظريـة مالـك بـن نبي، ومـن تخمينـات تمـت صـياغتها مـن معايشتنا لواقع العلاقات الاجتماعية والظاهرة الدينية في المجتمع الجزائري:

في ظل المتطلبات العصرية، يشكّل الجزائري علاقاته الاجتماعيّة من حيث هو فرد ومسلم من خلال:

-إيجـاد صـيغ "جديـدة" وتـأويلات شخصـيّة للظـاهرة الاسـلاميّة بمـا يتناسـب مـع المنطق المنفعي الذاتي.

- يبعـد الفـرد الجزائـري الظـاهرة الدّينيـة عـن دائـرة علاقاتـه الاجتماعيّـة، وذلـك بتوجيه جميع الفضائل الأخلاقية خارج عالم الوقائع والظواهر، ويحصر العنصر الروحي على مستوى العبادات، دون أية فعالية اجتماعية، أي أن القيم الدينية أصبحت غير مفعلة في المجتمع الجزائري.

- يستعمل الظاهرة الدّينيّة ضمن دائرة محدّدة من العلاقات دون غيرها.

وللإجابة على هذه الفرضيّات تطلّبت منّا طبيعة الموضوع انتهاج المنهج الاستنباطي، انطلاقا من توجه نظري عام والذي يتمثل في فحوى نظرية مالك بن نبي حول الظاهرة الدينية وتشكل العلاقات الاجتماعية في المجتمعات الإسلامية، ومحاولة صياغة استنتاجات قائمة على قواعد خاصة، بناء على معطيات مرصودة عن طريق بحث ميداني موجه نحو الظاهرة الدينية وتشكل العلاقات الاجتماعية في المجتمع الجزائري. (الانتقال من العام الى الخاص) بحيث تقيدنا بالمقاربة الكيفية في جمع المعطيات، وتقيدنا بتقنية المقابلة الحرة والتي شملت عشرين "20" مبحوثا، وهذا في فضاءات عامة من مدينة وهران. شمل البحث كلّ من محطة المسافرين عبر القطار بوسط مدينة وهران، وبعض المحلاّت التّجاريّة الواقعة بنفس المدينة. وانجزنا البحث الميداني خلال الفترة الممتدّة ما بين شهري جانفي وافريل من سنة 2018، بحيث تمّ التداول على الميدان عدّة مرّات للقيام بالمقابلات. وحدد مجال اجراء المقابلات بالفضاء العام نظرا لصعوبة الولوج الى الفضاءات "الخاصة" المتمثلة في المنازل وأماكن العمل...ونظرا الى خاصية تنوع فئة المبحوثين التي لا يمكن أن نجدها سوى في الفضاءات العامة.

كما اعتمدنا على نتائج المسح القيمي العالمي ووظفنا المعطيات الخاصة بالمجتمع الجزائري، والذّي شمل عيّنة مكوّنة من 1200 مبحوث[1]. و كانت الملاحظة المباشرة حاضرة في كلّ محطات تواجدنا في الفضاءات العامة بمدينة

[1] أنظر **الملحق – ب-**الذي عرضنا فيه بعض نتائج المسح العالمي للقيم الخاصة بالجزائر حلال الدورة السادسة سنة 2014 The World Value Survey 2014. WV6_Results, Study of **Algeria 2014_v20180912.**

وهـران، وكـذا معايشـتنا لموضـوع الدراسـة، والـذي لا ينفصـل عمّـا نلاحظـه في الحياة اليومية.

ومن بين الصّعوبات التي واجهتنا في هذه الدّراسة هي تعرّضنا لمضايقات الشّرطة أثناء قيامنا بالبحث الميداني في محطّة القطار بوهران، ولكن تمكّنا من تجاوز هـذه العقبـة بعـد تقـديم تصـريح للقيـام بالبحـث الميـداني وبعـدها سـارت الأمور على ما يرام، وتمكّنّا من اجراء بحثنا الميداني في ظروف جدّ مريحة.

ولأنّ أي دراسـة تكـون نابعـة مـن فضـول علمّي يحـاول الباحـث اشـباعه فـانّ الهـدف مـن هـذه الدّراسـة هـو البحـث عـن الكيفيـة التي يتفاعـل من خلالهـا الفـرد الجزائـري في اطـار علاقاتـه الاجتماعيـة في اطـار تواجـد واقـع ديني يشـكل أرضـية للقـيم الأخلاقيـة وأسـاس فعلي ينـتظم تحـت مسـمى المعـاملات في الـدين الإسلامي والمفروض التعامل على أساسـه في اطار العلاقات الاجتماعية اليومية، والـذي ربطهـا مالـك بـن نبي مـن خـلال دراسـته للمسـار التـاريخي للمجتمعـات الإسـلامية بتقلـيص دور الـدين الى المسـتوى الفردانـي، وتحـاول هـذه الدراسـة المتواضـعة الوصـول الى رؤيـة سوسـيولوجيّة جديـدة نوعـا مـا في التّعـاطي مـع الظـاهرة الدّينيّـة في المجتمـع الجزائـري القائمـة على حداثيّـة الظـاهرة الدّينيّـة نفسـها بـدون الرّجـوع الى تـأثيرات الحداثـة الغربيّـة التي لا تـزال موجـودة بالتأكيـد ولكـن كـان لعلمـاء الاجتمـاع الجزائـريين السّـابقين عظـيم الفضـل في دراسـتها و التعمّـق فيهـا، ولكـن الواقـع الاجتمـاعي اليـوم يفـرض علينـا معطيـات جديـدة لا

تتوقّف عند الاكتفاء بتصنيف العلاقات الاجتماعيّة في الجزائر ضمن الحداثيّة أو التقليديّة وانّما ضمن واقع تفرض فيه الظاهرة الدّينيّة تواجدها عبر أشكال ووسائل متعدّدة لا يمكن التغاضي عنها وكذا النّظر الى الفرد الجزائري كفاعل في هذه العمليّة.

وقسّمنا هذه الدّراسة الى أربعة فصول، فبعد المقدّمة العامّة، عالجنا في الفصل الأوّل مختلف التطوّرات والتغيّرات التي مرّت بها الظاهرة الدّينيّة في المجتمعات الأوروبيّة والتي كان لها واسع التأثير على صياغة العلاقات الاجتماعيّة وعلى الفهم السوسيولوجي الغربي بدءا من الحداثة ووصولا الى فترة مابعد الحداثة. والتي كلّلت بعودة الدّيني ولكن بأشكال أخرى بعد انحصاره وبإعادة النّظر في صياغة العلاقات الاجتماعيّة بعد تأزمها وتطرقنا في الفصل الثاني الى المسار السّوسيوتاريخي على ضوء مقاربة مالك بن نبي لظاهرة الفصل بين العبادات والمعاملات التي تشمل علاقة الفرد مع غيره في المجتمعات الإسلامية مع التركيز على الأسباب الدّاخليّة والخارجيّة في هذا المسار، وشمل الفصل الثّالث على أهم التغيّرات التي طرأت على العامل الدّيني وانعكاساته الاجتماعيّة عبر فترات تاريخ المجتمع الجزائري المعاصر، أمّا الفصل الرّابع فقد تضمّن واقع الظاهرة الاسلاميّة و العلاقات الاجتماعيّة في المجتمع الجزائري استنادا الى معطيات ميدانيّة من اجل اختبار ومناقشة مقاربة مالك بن نبي.

الفصل الأول:
الظاهرة الدينية وأشكال العلاقات الاجتماعية ما بين مجتمعي الحداثة وما بعد الحداثة

مقدمة الفصل

1. **الظاهرة الدينية والعلاقات الاجتماعية في مجتمع الحداثة الأوروبية**
2. **الفردانية الدّينية والعلاقات الاجتماعية: انتقال الفرد المسيحي من خارج العالم الى داخله**
3. **سوسيولوجيا مجتمعات ما بعد الحداثة: وإشكالية عودة الدّيني وأزمة العلاقات الاجتماعية**
4. **ما بعد الحداثة وتحوّل أشكال العلاقات الاجتماعية:**
5. **المجتمع اللاّمادي والعلاقات الاجتماعية الزائلة:**
6. **الدّين و العلاقات الاجتماعية في المجتمع الاستهلاكي: المزيد من العلاقات العمودية والقليل من العلاقات الافقية**

خاتمة الفصل

مقدمة الفصل:

اعتبرت العقلانية إحدى الصفات الأساسية لحداثة المجتمعات الأوروبية، فقد غزت جميع مجالات الحياة الغربية وتغذت من روح عصر الانوار، الذي توصّل من خلاله الفرد الأوروبي الى التقيد بمنطق العقل وتجاوز الرضوخ للدّين والتقاليد. ومع تأجّج نار الثورة الفرنسية وبزوغ الثورة الصّناعية في القرن الثامن عشر، وصلت العقلانية الى أوجها، ومن خلالها، تغيرت عقلية الفرد الأوروبي، بحيث أصبح صُنع القرار الفردي مؤسّسا على العقل وليس على المشاعر وتأثير العواطف والتقاليد، ومن ثم توصّل عالم الاجتماع ماكس فيبر الى فكرة «خيبة أمل العالم" الناتجة عن سيادة العقلانية وتراجع المعتقدات الدينية.

وما كاد القرن العشرين يشرف على نهايته حتى انتقل المجتمع الأوروبي الى مرحلة جديدة، أعاد من خلالها حساباته مع الحداثة الأولى، ليدخل في حداثة ثانية حاول من خلالها إعادة الأمل للعالم الذي أصبح يتصف بالواقعية والافتراضية في آن واحد، بمحاولة إعادة الاعتبار لما هو ديني، وهذا من أجل إعطاء معنى لحياته، ومراجعة التشبث المفرط بالعقلانية، مع العلم أن دينيّ القرن الواحد والعشرين قد تشبّع بالفردانية المفرطة وأخذ شكلا وتعبيرا جديدين، وانطوى تحت اسم الروحانية التي لايزال الفرد الأوروبي يعمل من خلالها على تدارك ما انعكس على علاقاته الاجتماعية، والتي أضحت سطحية وعابرة من أجل الوصول الى تحقيق العيش المشترك الذي تنبّأ العديد من علماء الاجتماع بأنّه سيزول بزوال ما هو ديني.

نحاول من خلال هذا الفصل دراسة المسألة الدينية وتأثيراتها على العلاقات الاجتماعية في مجتمعات الحداثة والتي عرفت بتطورها الاقتصادي وتحضرها تجاوز الارتباط الديني ودخول عالم العقلانية، والتي اتسعت مع المسار التاريخي التي عرفته تلك المجتمعات. إن هذا التراجع في العلاقات الاجتماعية الجديدة، التي تجاوز الجانب الديني، لم يدم طويلا حيث عرف مجتمع ما بعد الحداثة أزمات روحانية ودينية أثرت على العلاقات الاجتماعية، كما أن هذه التحولات أدت إلى انتشار الثقافة الفردانية وتأزم الحياة الاجتماعية.

1. الظاهرة الدينية والعلاقات الاجتماعية في مجتمع الحداثة الأوروبية

اشتغل علماء الاجتماع الكلاسيكيون من أمثال كارل ماركس، دوركايم وماكس فيبر، في الغالب على حلّ مشكلة الاندماج الاجتماعي في المجتمع الحديث، بحيث ركّز هؤلاء على فهم التكافل والتضامن الاجتماعيين الذي بديا وكأنّهما أخذا شكلا آخر في هذه المجتمعات، وهذا بعد التغيرات الجذرية السياسية منها والاقتصادية والاجتماعية التي حدثت في أوروبا الغربية، من جرآء المسار التاريخي الطويل الذي توّج بظهور المجتمع الحديث، والذي يختلف عن ذي قبل، سواء من حيث طبيعته المورفولوجية المرتبطة بالبنية الخارجية للمجتمع، أو من حيث العمليات و التفاعلات الاجتماعية التي ترتبط بالعلاقات الاجتماعية.

تناول هؤلاء العلماء تطوّر العلاقات الاجتماعية في إطار الحداثة المتنامية، فتفسير العلاقة الاجتماعية خلال القرن التاسع عشر لم تكن بمنأى عن التغيّر الاجتماعي الذي مسّ المجتمعات الاوروبية في تلك الحقبة، فقد كان المفهوم الغربيّ الأشدّ وقعا والأكثر تأثيرا للحداثة. ويؤكّد بصفة خاصة على أنّ التحديث يفرض تحطيم العلاقات الاجتماعية والمشاعر والعادات والاعتقادات المسمّاة بالتقليديّة.[1]

وفي نفس السياق تطرّق ايميل دوركايم للتغيّر الاجتماعي في أطروحته حول "تقسيم العمل الاجتماعي" سنة 1893، حيث ألقى الضوء على شكل الرّوابط التضامنية في المجتمع الحديث، وما صنع إشكالية دوركايم هاته هي الاختلافات الفردية التي بدأت تتبدّى في ذلك المجتمع الجديد. فهذا الأخير لم يكفّ أفراده على العيش معا والتمظهر في شتى أنواع

[1] انظر، الان توران، نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة،1998، ص30.

التضامن رغم توافر عديد الخصائص الذي تؤول الى اندثاره، مع العلم بان دوركايم كان يعي جيّدا الأهمية الفائقة للظاهرة الدينية في تشكيل التضامن الاجتماعي وصقل الحياة الجماعية في المجتمعات "التقليدية"، بالرغم من أن كتابه حول "الأشكال الأولية للحياة الدينية" سنة 1912 صدر بعد أطروحته الشهيرة الاّ أنه كان سبّاقا للاهتمام بالمسألة الدّينية منذ 1886 ظهر ذلك في مقال له نشره سنة 1895[1] اعتمد فيه على دراسة لسبنسر Spencer نشرها سنة 1886[2]، موضّحا من خلاله بأن الدّين لا يدخل فحسب في سلوكات النّاس و انّما في ضمائرهم كذلك، فهو لا يملي الأفعال فقط بل والمشاعر. وتوصّل دوركايم الى أبعد من سبنسر حين ذكر بأن الدّين ليس فلسفة في متناول الشعب، فهو لا يموت أو يختفي بظهور العقل والمنطق، وانّما هو موجود في قلب الحياة الاجتماعية "مادام هناك بشر هناك دائما بينهم ايمان مشترك".[3]

كانت المجتمعات التقليدية ذات النظام الفلاحي المهيمن تتميّز بالتضامن الالي المنظّم من طرف المجتمع المحلّي بين الأفراد الذين يتقاسمون نفس القيم ويخضعون لنفس الأعراف المشتركة. والضمير الجمعي الذي عرّفه دوركايم ب «مجموعة المعتقدات والعواطف والمشاعر المشتركة من قبل الأعضاء في المجتمع الواحد". أما الحداثة فتترجم من خلال التضامن العضوي المؤسس على التكامل والترابط بين الأفراد والوظائف الاجتماعية وقد أضعف هذا التكامل الناتج عن تقسيم العمل من تأثير الضمير الجمعي.[4]

---

[1] Joseph Sumpf, Durkheim et le problème de l'étude sociologique de la religion, **Archives de sciences Sociales des religions**, N°20, 1965, pp63-73, Paris, France, https:// www.persee. Fr.

[2] Ibid., p.63.

[3] Idem.

[4] Benoit Ladouceur, Serge Paugam, **Le lien social,** lecture en ligne, les comptes rendus, mis en ligne le 28 aout 2008, http://lectures.revues.org. p 653.

ولا تعتبر العلاقة بين الفكر الدّيني والواقع خارجة عن العلاقات الاجتماعية، كالقوى الطّبيعّية، وانّما هي تصوّرات ورموز للنسيج الاجتماعي، فوجود الرّمز في ذهنية الأفراد من شأنه أن يمنع الدّوافع الأنانية الضيقة، ويمنح الأفراد عوامل الانضباط التي تمكّنه من إقامة علاقات متّزنة مع الواقع.[1]

ويتحقق هذا التكامل في المجتمع الحديث عبر المؤسسات الاجتماعية التي تتمثل في: الأسرة، والمدرسة، والمصنع الخ...، بحيث تحقق تفاعل الافراد بالاتّفاق مع نموذج موحّد من المشاعر، وتعمل المؤسسة السياسية على سيرورة هذا التفاعل عبر هذه المؤسسات الاجتماعية الحديثة. فبعدما كان الدّين يقوم بتوفير المُثل المتماثلة في المجتمعات التقليدية، أصبح العمل في المجتمعات الحديثة يشكل العنصر والرابط الذي يحقق هذه الوظيفة، وأنه في حالة غياب هذا العنصر الأساسي في حياة هذه المجتمعات (العمل) تتزايد مشكلة البطالة ويتصاعد الاقصاء الاجتماعي.[2] وبالتالي يكون دوركايم قد تصوّر أنّ المستقبل سيشهد ازدهارا دينيا من خلال الابتكارية الخاصّة. فتشكّل الظاهرة الدينّة الاسمنت الذي يبقي على تماسك المجتمعات التقليديّة، واختفاء الدّين التقليدي حسب دوركايم لا يجب أن يتّخذ كدليل على تفكّك المجتمع، بل يمكن أن يتحقّق التماسك في المجتمع الحديث عبر البدائل العقلانية (صياغة أفكار أخلاقية تعوّض الدّين التقليدي).

[1] Voir : E. Durkheim, **Les formes élémentaires de la vie religieuse, le système totémique en Australie**, 5ème Edition, PUF, Paris, 1968.

[2] Michel Lallement, « Repenser l'institution avec Durkheim et au-delà, Idées **»**, in **la revue des sciences économiques et sociales**, N° 195,2010/1, p 15,https://www.cairn.info/revue-idees-economiques-et-sociales-2010-1-page-18.htm.

ويطرح عالم الاجتماع الألماني فاردينالد تونيز Ferdinand Tönnies بدوره مسألة تحوّل الرابط الاجتماعي ابتداء من سنة في 1887 في كتابه " الجماعة والمجتمع"، بحيث وصف نموذجا لنوعين من الروابط الاجتماعية الأولى تتعلّق بالجماعة أو المجتمع المحليGemeinschaft والثانية بالمجتمع Gesellchaftواللّذان يرتبطان بنوعين من الإرادة، فالأوّل يخضع للإرادة العضوية أو العضوية البيولوجية محكومة بقانون العرف، العادات والدّين، و يرتبط الثاني بالإرادة الاصطناعية حيث تنشأ من جراء اخضاع الفرد لجزء من فعله للمراقبة العقلانية فهي إرادة واعية تؤسس للمجتمع.

ويتضمن النوع الأوّل من الروابط الاجتماعية علاقات تتأسس عن العادات والمعتقدات والالفة والعاطفة المتمثّلة في علاقات الأمومة، العلاقات الزوجية، العلاقات الأخويّة وما يجعلهم متحدين داخل الجماعة هو التوافق والشعور بكلّ العواطف معًا، وهذا الانسجام هو خاصية طبيعيّة، ولكن ليس فقط التشابه العضوي الذي يربط أعضاء الأسرة، وانّما إضافة الى رابطة الدّم. هم يعيشون معا الى جوار بعضهم البعض أو ما يسمى رابطة المحليّة و المتمثلة في علاقات الجوار، الصداقة، العمل....وبالتالي يكون بينهم نوع من التبادل والتعاقد وهكذا يعتبر تونيز Tönnies المجتمع عبارة عن كيان اجتماعي يتضمن عددا معيّنا من الأفراد يعيشون كما في الجماعة الى جانب بعضهم البعض، لكن كلّ واحد منهم من أجل ذاته، يتصرّف حسب الحساب والعقل، وبالتالي فانّ تاريخ البشرية حسب تونيز Tönnies هو تاريخ فقدان تدريجي للروابط الجماعاتية

"الساخنة" لفائدة العلاقات "الباردة" التي يختصّ بها المجتمع التجاري (السلعي، البرجوازي الرأسمالي).[1]

من خلال تحليله الفهمي للفعل الإنساني، اهتم ماكس فيبر Max Weberبإعادة بناء تكوينات تاريخية نموذجية مرتبطة بأشكال من الأفعال العقلانية، ومن بين المصطلحات التي استعملها والتي تعبر عن هذه الأشكال، يستعمل التمييز الذي استعمله تونيز Tönnies، والمتمثل في الأشكال الجماعاتية والتي تمثل عند فيبر Weber العلاقات الاجتماعية، التي تتأسس على الشعور الذاتي (التقليدي أو العاطفي) للانتماء الى نفس الجماعة، وهي تتعلق بنوعين من الفعل وتحتوي على شكلين من الرابط الاجتماعي. الأولى التي ترتكز على قوة التقاليد وتدخل تحت طائلتها الروابط التي تنتقل عن طريق القرابة: علاقات البنوة مثلا أو عن طريق الإرث الثقافي، وأيضا تلك التي تنتمي الى نفس الشخصية الكاريزماتية.[2]

أما الأشكال المجتمعية(sociétaire) والتي تتمثل في العلاقات الاجتماعية المؤسسة على الاستواء أو التنسيق المبني على المنفعة وبدوافع عقلانية من حيث القيمة والغايات، وتتمثل في نوعين من العقلانية: العلاقة مع القيم ما يسمى بالعقلانية القيمية rationalité axiologique والعلاقة مع الأداتية والوسائل وتسمى بالعقلانية الاقتصادية، والتي تتمثل في التبادل التجاري والتنافس على أساس تحقيق الشروط الأفضل للحياة. ثم الاجتماع

[1] لمزيد من الاطلاع، أنظر، جان بيار دوران، **علم الاجتماع المعاصر**، ترجمة ميلود ظواهرية، ابن نديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012

[2]Claude Dubar, **la crise des identités**, l'interprétation d'une mutation, le lien social, PUF, Paris, France, 2000,p28-29

التطوعي للأفراد من أجل الدفاع عن مصالحهم في الجمعيات والمؤسسات والتي تمثل عند فيبر أهم أشكال التجمعات التي تمثل العلاقات المجتمعية أحسن تمثيل.[1]

ويدافع ماكس فيبر عن فكرة وجود مسار تاريخي عقلاني، فهو يحبذ ويعزز هيمنة الشكل الثاني من أشكال العلاقات الاجتماعية، ولكنه بذلك لا ينفي تواجد الشكل الأول ويواصل في تحليل " الفردانيات التاريخية" (الرأسمالية والبيروقراطية واليهودية القديمة)، بالإضافة الى الجماعات الاجتماعية (الأسرة، المؤسسة، الجمعية، الدولة، الأمة) كتركيب للقيم والمصالح المرتبطة بالعلاقات الجماعاتية والمجتمع في نفس الوقت.

وقد شارك فيبر weber مع دوركايم Durkeim نفس الفضول العلمي فيما تعلّق بالدّور الاجتماعي للدّين، فاذا كان دوركايم Durkeim يعتبر الدين هو انتاج اجتماعي يوجد في الضمير الجمعي للأفراد، يعتبر فيبر weber بأن الدّين يبدأ مع الفرد فالشخصية الكاريزماتية هي التي تصنع الجماعة الدينية .فالمقدّس بالنسبة اليه يتجلى في شيء خارج عن المجتمع وطاقته العلليا، فمؤسسو الدّين يمتلكون قوّة كاريزماتية تجعلهم قادرين على تكوين جماعات تتواصل مع الأجيال اللاحقة من خلال مجموعة من الطقوس والرسائل الروحية، وهكذا يتمّ بناء التقاليد الدينية. وحتى ولو أعطى فيبر الأولوية للأفراد الاّ أنّه رفض تعريف الفرد من خلال صراعه من أجل البقاء والمنافسة، فالبشر ليسوا ذوي طبيعة منفعيّة فقط وانّما يتصرّفون وفق دوافع مختلفة، على سبيل المثال يسعى البعض الى تحقيق الرفاه المّادي ولكن دون الابتعاد عن التقاليد المعروفة والمثل العليا.

[1]Ibid, p29

ولهذا السبب كان فيبر weber دائما ضدّ التحليل الدوركايمي القائل بأن أعضاء المجتمع الواحد هم دائما مرتبطين بنفس القيم ويخضعون لنفس التجربة الدّينية، بالنسبة لفيبر فانّ الدّين مثله مثل باقي جوانب الحياة، قد يخلط فيه الأفراد قناعاتهم الدّينية مع اهتمامات أخرى.[1]

وعلى الرّغم من أن فيبر عرف نظريته "للعلمنة" الاّ أنه كان يخالف وجهة نظر دوركايم الذي كان يعتقد بأن المسيحيّة سوف تزول مع المجتمع الحديث، لتعوّض بدين مدني يمثّل أخلاق المجتمع الجديد، على النقيض من ذلك فانّ فيبر كان مقتنعا بأن العقلانية في المجتمع الحديث سوف تمحي من عقول الأفراد كلّ القيم غير النفعية مثل: الحقيقة، الخير، الجمال، التعالي.[2]

ومن جانبه يؤكدّ كارل ماركس Karl Marxعلى أنّ المصالح الاقتصادية الشخصية للأغنياء هي التي أسست الرؤية الدينية التي برّرت الواقع وكرّست أشكال عدم المساواة والظلم، بحيث تركّزت فكرة ماركس فيما يخصّ علاقة الدّين بالعلاقات الاجتماعية على انقسام المجتمع الى طبقتين الأول تهتمّ بالإنتاج والثانية بالتنظير، على اعتبار أن الدّين من اختراع الشّعوب، كما ذكرنا أنفا، فانّ الطبقة العاملة تتفنّن في تبرير أوهام الطبقية على نفسها، وقد استعمل ماركس مصطلح العلاقات الماديّة بدلا من العلاقات الاجتماعية وبالتالي تظهر أشكال متعدّدة من العلاقات: مزارع ،حرّ، عبد، قن، صانع وأجير ونشأ هذه

[1]Gregory Baum, L'avenir de la religion : entre Durkheim et Weber, in **Revue Spiritualité, Eglises et religions**, Vol. 9, N°1, printemps 1996, p 109-100, https://id.erudit.org/iderudit/30135ar.
[2]Claude Dubar, op.cit., p 111.

العلاقات بين انسان/انسان[1]، فالعلاقات عند ماركس تعتبر علاقات مادية، ولكنّها إنسانية كذلك فهي تدور حول انتاج المواد التي يعيش بها الانسان، كما نجده يسميّها أحيانا بعلاقات تاريخية فهي يعبّر عنها من خلال العادات، القوانين، دساتير الحكم، الأخلاق والاوامر الدّينية. وقد بيّن فيبر هو الاخر من خلال دراسته الشهيرة " الاخلاق البروتستانتية وروح الرّأسمالية" بأنّ الأنساق الدينية يمكنها أن تغيّر الواقع. الاّ أنّه يوّضح فيما بعد، بأنّ الأخلاق البروتستانتية كانت متطلّبا ضروريا للرأسمالية في بدايتها ولكن الرّأسمالية المتطوّرة لا تعتمد على استمرارية النظرة البروتستانتية للعالم، وستستمرّ الرّأسمالية بدون بروتستانتية وتفقد معناها الحقيقي.[2]

ونجد في ساق الحديث عن موضوع الدين وعلاقته بالمجتمع أن جورج سيمل G. Simmel وهو الابن المدلّل للحداثة يهتمّ بدراسة خصوصيات المجتمع الحديث الذي وضع جوهر علم الاجتماع الرّسمي. فالمجتمع، في نظره يتكوّن من مجموعة من التفاعلات والعلاقات المتعدّدة بين الأفراد، فبالنسبة له انّ التصنيع والتمدّن قد قضيا على المجتمعات التقليدية القائمة على القرب الجغرافي، وبالمقابل تطوّرت جماعات المصلحة وتعدّدت الدّوائر الاجتماعية للفرد، بدل ما كانت ضيقة ويتصرّف الفرد في هذه الدّوائر وفقا لمصالحه المثالية أو الماديّة. وبذلك لم ينفي سيمل Simmel تحييد الدّين من العلاقات الاجتماعية وانّما جعل من الواقع الاجتماعي واقعا متعدّدا يمكن أن يتصرّف من خلاله الفرد الحديث بطريقة متعدّدة، فهو لا يؤمن باختفاء العلاقات أو الروابط الجماعاتية في

[1] عبد الله العروي، **مفهوم الأيديولوجيا**، المركز الثقافي العربي، ط8 ، الدار البيضاء، 2012، ص77-78.
[2] براين تيرنر، **علم الاجتماع والإسلام دراسة نقدية لفكر ماكس فيبر**، ترجمة ابوبكر أحمد باقادر، دار القلم، بيروت لبنان، 1987، ص 216.

المجتمعات الحديثة ولكن يضيف اليها علاقات جديدة[1]. والدّين بالنسبة له يمثّل أحد العوالم المتعدّدة التي تستجيب للحاجات الإنسانية المتعدّدة، فإلى جانب الحاجات المادّية يحتاج الانسان الى حاجات غير مادية وهو يعبّر عنها من خلال اختراع أشكال مثل: الفن والدّين. وفي هذا الصّدد نشر سيمل Simmel ما يقارب 16 عملا بين 1889 و1918 حول الدّين كلّها تهدف الى اثبات قناعاته بأنّ الدّين عبارة عن وجهة نظر للعالم ويوجد جنبا الى جنب مع العلم والفن. فهو ينظر الى الدّين من زاوية العلاقات الاجتماعية، فالمشاعر والدّوافع الدّينية لا توجد في الدّين بحدّ ذاته وانّما توجد في العديد من الرّوابط والعلاقات بين البشر، اذ يمكن إيجاد الدّين في العلاقات المقرّبة بين الأفراد.

فالدّين في نظر زيمل هو الذي يجمع العديد من العلاقات بين النّاس من دون أن تعتبر دين بصريح العبارة وهذا ما يعرف بالتديّن، حيث ذكر في نص 1906:" لا يعتبر الدّين السّلوك الذاتي للإنسان فقط، وإنما طريقة إنسانية للشعور والاحساس، وللإيمان، وللتصرّف"[2]

وهو بذلك يوجّه انتقادات للدّيانات الرّاسخة ويظهر استياءه اتجاه المؤسّسات الدّينية التقليديّة، فالدّين هو شكل العلاقات الاجتماعية، ولا يمكن التخلّص من التصرّف الدّيني مهما كانت علاقات الأفراد مع المؤسسات الدينية، فبالنسبة لسيمل Simmel، ان وضعية الفرد الحديث تقوده الى التوفيق بين الجوانب المختلفة من حياته لكنّه

[1]Michel Grosseti, les réseaux sociaux selon Alain Degenne et Michel Forse), **Revue Flux**,n20,1995,pp.56-59, http://www.persee.fr/doc/flux.

[2] Patrick Watier, Simmel: religion, sociologie et sociologie de la religion, **Revue Archives des sciences sociales des religions**,n93,1996,pp.23-50. pp23-50, p34, https:/www.persee.fr/doc.

يرفض الأديان المنشّأة، لأنّ هذه الأخيرة تضمن هذا التوفيق خارج الحياة، فالدّين يعتبر وسيلة لتشكيل تجربة الانسان، فالشفقة والتقوى والإخلاص في العلاقات تعتبر تديّنا حتى وان لم تكن قد وضعت دينيا.

يؤكّد سيمل Simmel بأنّ الدّين متجذّر في التفاعلات الاجتماعية، والدّين ليس قطاعا مستقلا عن الحياة، فبينما ركّز ماكس فيبر Weber على نزع السّحر عن العالم الحديث أو عن عالم بدون إله، في حين أكّد سيمل Simmel على الاله الحديث القريب جدّا من الفرد وهو ذلك التدّين الموجود في علاقة الطفل مع والديه وفي علاقة الجنديّ المخلص لوطنه وعلاقة العامل بطبقته.... فالتدّين شكل ذاتي وفردي يتطوّر داخل الحياة في مقابل الدّين الموضوعي الذي يرتبط بالعلّية ويكون موجّها خارج الحياة، فيمكن أن نستخلص بأنّ سيمل Simmel وصل الى قناعة أنّ الانسان متديّن بطبعه.

فيما نجد أنّ كلّ من دوركايم وماكس فيبر يؤكّدان على البدائل اللاّدّينية أو الى لحمة اجتماعية عقلانية رغم اعترافهما بالدّور المهم الذي يؤديه الدّين في رصّ اللّحمة الاجتماعية وزيادة التنظيم، الاّ أن تعريفهما للدّين بكونه يرتبط بالمؤسسات الدّينية والسّحر وخاصيته التي تمتاز بطابع القهر والالزام أدّى الى ضمور الروحانية على حساب عقلانية الحداثة.

اتفق علماء الاجتماع الذّين اهتمّوا بتطوّر الظاهرة الدّينية في المجتمعات الحديثة على المكانة الثانوية التي يحتلّها الدّين في المجتمعات الحديثة، فنهاية الدّين شكّلت أحد الخطوط العريضة للحداثة، التي تميّزت بتنامي الفردانية وتطوّر العقلانية وتعدّد

المؤسسات الاجتماعية، فالكلّ حاول بطريقته تبيان الصلة بين التحوّل نحو الحداثة و تجريد الالهة، فغزو الاستقلالية الفرديّة أدّى الى تفسّخ المجتمعات الدّينية "القديمة" وأصبح الإحساس الدّيني مسألة شخصيّة. وبقي المعتقد الدّيني كموضوع اختياري، شغل الضمير الشخصي للأفراد ولكنّه فقد دوره الحاسم في تشكيل الهويات الفرديّة والجماعية، الاّ أنّ تنامي الفردانية المفرطة أدى الى إعادة تعريف الدّين وذلك لارتباطه بالتجربة الشخصية. فأصبح أساس التديّن هو الايمان الشخصي ولا يشترط في التديّن أداء الطقوس الدّينية او التطهير وانّما الالتزام بحياة أخلاقية منتظمة تنبع من تجربة وخبرة الفرد والتملّص من المؤسسات التقليديّة.

2. الفردانية الدّينية والعلاقات الاجتماعية: انتقال الفرد المسيحي من خارج العالم الى داخله

يعدّ الاتفاق والالمام تحت أساس دينيّ مشترك أحد أهمّ أساليب العيش في المجتمعات التقليديّة، بحيث يستمدّ الفرد قيمه ومعنى وجوده، بينما يطغى على المجتمعات الحديثة الإحساس بالاستقلال الذاتي ويعتمد الفرد على قدراته الخاصة في اتخاذ قراراته دون الزامية الخضوع للمؤسسات الاجتماعية، بحيث يقوم فكر الفرد الحديث على التحرّر من قيود الحياة.

وعلى الرّغم من أن الدراسات السوسيولوجية التي اهتمت بعلاقة الدّيني بالاجتماعي توصّلت الى أن أسس الفردانية تعود الى الدّيانة المسيحية، الاّ أن الشكلان

القديم والحديث للفردانية يختلفان في الجوهر ومفصولان، بحيث توجّب أكثر من 17 قرنا من التاريخ المسيحي لظهور الفردانية الدّينية بالشاكلة التي توجد عليها اليوم.

واستنادا الى أنّ مصطلح الفرد يدلّ على الكائن الأخلاقي المستقلّ القائم بذاته ضدّ الاجتماعي الذي يحمل القيم العليا، فانّ الفرد الحديث يشبه الفرد الزاهد أو الشكل القديم للفرد الذي جاء مع مجيئ المسيحية، الاّ أنّ الفرد الحديث يعيش داخل العالم الاجتماعي والزّاهد خارجه[1]. فالابتعاد إزاء العالم هو شرط التطوّر الرّوحي الفردي وهذا ما مثلته المسيحية الأولى في علاقة الفرد مع الله حيث أشارErnest Troeltsch الى أنّ هناك فردانية مطلقة، فالرّوح الفردية تتلقّى قيمة أبديّة في علاقتها مع الله وعلى اثرها تتأسس الأخوة البشرية حيث يلتقي المسيحيّون في المسيح الذين هم أعضاؤه.[2] كما تعتبر الملكية الخاصّة للأشياء المادية والثروة عوائق أمام الخلاص، وهذا ما جعل الفرد المسيحي دائما خارج العالم الاجتماعي.

وكان المسيحيّون يتصوّرون بأنّ العالم والدّولة يتعارضان مع الكنيسة ومجال علاقة الانسان مع الله، ولكن مع تواجد الدّولة وعلاقتها مع الكنيسة نقل الفرد المسيحيّ من خارج العالم الى داخله، وذلك إثر استئثار الكنيسة بالسلطة الزّمنية العليا في الغرب، بعد تتويج شارلومان في الحكم أضيف البعد الزّمني في الخلاص وذلك على اثر استئثار الكنيسة بالحكم، على اعتبار أنّ الخطيئة تكون من العالم، وعلى الكنيسة أن تهتمّ بهذا

[1] Camille Froidevaux,Ernest Troeltsch, "La religion chrétienne et le monde moderne", in **Revue Théologique de Louvain**,n33-2,2002,pp.278-280. http://www.persee.fr/doc/

[2] Idem.

العالم وبهذا تمّت موائمة القوانين المدنية مع التعاليم الانجيليّة، وأدّى هذا الى انتاج المجتمع الشّمولي و ظهور الفردانية كردّ فعل لهذا المجتمع، هذا الشكل الجديد من الفردانية يعدّ داخل العالم لأنّه لا يخلو من التأثير على الهياكل الاجتماعية.

واكتملت الفردانية مع فكرة الإصلاحات الدّينية، اذ ظهر التيّار البروتيستانتي في القرن 16 ضدّ الصفة العامّة للإيمان، كما جاءت الاصلاحات لتحرير البشر من سلطة الكنيسة والتّأكيد على فكرة المساواة بين الأشخاص، وتحوّلت الدّيانة المسيحية على اصلاح مارتن لوثر Martin Luther الذي أكّد على المساواة في السلطة بين الأشخاص المؤمنين والزمنيين، (فتمّت بذلك خصخصة الدّين وفردنته، وانتقلت هذه الفكرة الى المجال السّياسي والاجتماعي عبر أولوية الفرد في المجتمع ودخوله في علاقة شخصية مع الله، و كذا الحال بالنسبة للكالفينية التي ربطت الحياة الاجتماعية بالحياة الرّوحانية، وبالتالي أصبح العمل وسيلة لتحقيق المكاسب الشخصية، وكذا نيل رضا الرّب، أي أن الحساب من الله لا يخصّ الأعمال الدّينية منفصلة عن الممارسة اليومية الاجتماعية وانّما ترتبطان فيما بينهما. فقد استبدلت الكالفينية الزّهد خارج العالم، أي أنّ الانسان المتديّن عليه التحرّر من الحياة الاجتماعية الى الزّهد داخل العالم، بحيث أسست لزهد دنيوي داخلي، ففي مواجهة قلق وحيرة الانسان بشأن مصيره في الحياة الأخرى عليه أن يجتهد في البحث عن علامات انتقاءه عبر نجاته في العالم الدنيوي[1]، كما أصبح الخلاص مسألة شخصية فردية محضة فالرأسمالي هو الذي يضحيّ بكلّ شيء لا من أجل النّفوذ ولكن من أجل عمله الذي لا يضمن به نجاته الأبدية كما كانت تعتقد الكنيسة الكاثوليكية ولكن به

[1]امال عرقوب واخرون، **الدّين والتنمية**، مركز الكتاب الاكاديمي، ص98،

يكتشف امارات اصطفاءه[1]. بعدما اعتبرت الكاثوليكية ولعدّة قرون الحياة العلمانية أقلّ أهمية من الحياة الاخرة وتحمّل المشقّة والمتاعب كان في انتظار النّعيم الأبدي.[2]

وفي ثورة 1870 تمّ الفصل التام بين الكنيسة والدّولة والاعتراف بالحريّة الدّينية والتأكيد على الاحترام الضروري لحريّة الأفراد. وجدت الكنيسة نفسها أمام وضعية جديدة فكان عليها إعادة التفكير في طرائق العلاقة مع العالم الذي لم يعد لها تأثير سياسي عليه، فقد قرّر ليون الثالث عشر Léon 13، بعد أن تولىّ البابويّة بعد الثورة الفرنسية أن يعتبر الفرد المسيحي حرّا في نشاطه الفكري وبالتالي أصبحت الكنيسة تهتمّ بحريّة المعتقد[3] وقد ادرجت الكنيسة الكاثوليكيّة في هذه الفترة البعد الزّمني و قد تعامل البابا مع التغيّرات التي مسّت المجتمع بشكل ذكيّ.

وعليه، كانت الحياة الاجتماعية بكلّ جوانبها في عصر الحداثة تخضع للعامل الثقافي في كلّ تحوّلاتها ومن أهمّها العامل الدّيني. الاّ أنّ التماهي في العقلانية التي ذكرها ماكس فيبر أدّت الى أزمة معنى عند الانسان الأوروبي مما انعكس على التشكيك في نجاعة المشروع الحداثي، فبدأت تظهر في الواجهة بدائل سميت بالعودة الى الدّينيّ.

3. سوسيولوجيا مجتمعات ما بعد الحداثة: وإشكالية عودة الدّيني وأزمة العلاقات الاجتماعية

مرّت دراسة العلاقات الاجتماعية في سوسيولوجيا الغرب بحقبتين تاريخيتين صنعتا الفاصل في هذه الدّراسة، تمثلت الأولى في حقبة الآباء المؤسسين التي بدأت من

[1] الان توران، نفس المرجع السابق، ص37.

[2] Ely chinoy, **Society, an introduction to sociology**,2ed edition, Random House, new York,1967,p366.

[3] Baudoin Roger," De l'individu à la personne, détours historiques", in **Nouvelle Revue Théologique**, 2009, pp.570-587.

نصف القرن التاسع عشر حتى الحرب العالميّة الأولى أين وضعت إشكالية تمركز الحداثة وخصوصيات المجتمعات الحديثة. أما الحقبة الثانية فقد كانت حقبة المعاصرين والتي بدأت منذ 1960 ولاتزال مستمرّة الى يومنا هذا حيث حدثت فيها تغيّرات أخرى شكّلت أزمة المجتمعات الغربية بحيث انتهى النظام الجماعاتي الذي كان يقوم على روابط القرابة، الأرض، الدّين والانتماء وشرعيّة الحكم الذي كان يقوم على المقدّس (الملكية الدّينية) وأصبح السّؤال ما الذّي يمكن أن يعوّض هذه الأشكال التقليديّة؟ ويصنع لحمة المجتمع. فقد خلّفت الثورة الصناعية عددا من النتائج الاجتماعية أثارت فضول علماء الاجتماع، حيث عرفت حالة العمّال تقهقرا بالمقارنة مع النّظام الاقطاعي، بحيث ساهمت الاختراعات التقنية والتكنولوجية التي أدخلت على المصانع الشعور بلاإنسانية العلاقات داخل المصانع بالإضافة الى ظهور المدن الصناعية وضياع الرّابط القروي، وهذا ما قاد علماء الاجتماع الى إعادة التساؤل حول نجاعة تحليلات الحداثة، واستغلّ مصطلح " الحداثة المتقدّمة" لمعرفة ما الذي استجدّ على الرابط الاجتماعي في الإطار الجديد.[1] بحيث يصف آلان توران Alain Touraine المجتمع الصناعي بأنه: " كقصر من الرّمال يطيح به المدّ، ينهار المجتمع الصّناعي أمام أعيننا، لم نعد نؤمن بثقافة تستغلّ الطّبيعة التي لا تنفذ وبالحضارة التكنيكيّة، لم يعد لصورة الإنسانية التي تنهض من البؤس بفضل العمل، وتتقدّم في تطوّر صاعد نحو الوفرة وتحرّر الحاجات أية تأثير فينا، لم نصبح نبحثّ عن المعنى في التاريخ، وأخلاقنا لم يعد يمليها احترام الأب والتعارض بين اللذة المدمّرة والطموح

[1] Natalie Rigaux, **introduction a la sociologie par 7 grands auteurs**, 2edition Boeck, 2011 ; Bruxelles, Belgique, p119-122.

أو التوفير كمصدر للرّبح والفرح، ولم يعد الدّين العلماني الرأسمالي أو الاشتراكي للتقدّم يبدو كايديولوجيا تستخدمها الطبقة السّائدة كي تفرض تراكم راس المال."[1]

وتزامن هذا مع بدايات ما بعد الحداثة وانبثاق أزمة المؤسسات المتكلّفة بالمؤانسة الاجتماعية للأفراد من ضمنها: المدرسة، الأسرة والعمل الذي اعتبر عاملا من عوامل التكامل الاجتماعي (تزايد البطالة التي أثرت على العلاقات الاسرية) إضافة الى سعي الدّول الغربية منذ بزوغ مشروع الحداثة الى عقلنة الحياة الاجتماعيّة وهذا ما أضعف الرّوابط الاجتماعيّة وأدّى الى انحسار الأشكال القديمة للتّضامن[2]، وأزمة العلاقات هذه تولدت من صعوبة تحديد قواعد جديدة للحياة الجماعية، وهذا من جراء الفردانية المتصاعدة، فقد بدأ تركيز التفكير الاجتماعي من ثمانينات وتسعينات القرن العشرين بشكل كبير على أزمة الرّابط الاجتماعي التي أصبحت موضوعًا واسع الانتشار وحدّدت أهمّ أسبابه بتفكّك المعايير وانعدام الثّقة في مؤسسات الدولة النّاتج من الآثار التي خلّفتها الرّأسماليّة وأزمة الدّولة الضامنة، وهذا ما أحدث أزمة على مستوى العلاقات الاجتماعية العمودية من بينها (العلاقات الاجتماعية، والعلاقات التجارية، وعلاقات المواطنة)[3]، بحيث يشير مالك بن نبي الى أنّ المجتمعات الأوروبيّة فقدت المسوّغات الرّوحيّة ومعها المسوّغات الاجتماعيّة فقد اهتزت ثقة هذه المجتمعات في العلم والحضارة كما أنّها أخفقت في عمليّة التعويض[4]

---

[1] Alain Tourraine , Lettres à une étudiante, Paris :Le Seuil, 1947,p8
.الان توران، **نقد الحداثة**، ترجمة أنور المغيث، المجلس الأعلى للثقافة، 1998، ص7

[2] مصطفى قمية، المقاربة السّوسيولوجيّة لما بعد الحداثة (ميشيل مافيزولي نموذجا)، **مجلة إضافات**، العددان 33-34 شتاء-ربيع 2016،ص23.

[3] Anne Chateauneuf-Malcés, **Le lien social**, Entretien avec Serge Paugam, publié in www.ses.ens-Lyon.fr, le 06/07/2012.

[4] مالك بن نبي، **دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين**، ط1، 1991، دار الفكر، دمشق، ص21.

، ما جعلها تعيش الفراغ الروحاني وهذا ما أخرج للعلن فكرة عودة الدّيني، وأعاد الى الواجهة الروحانية التي كانت تعتبر لفترة طويلة ضدّ الحداثة.

فقد أسفرت الفردانية في المجتمعات الحديثة هي الأخرى، حسب Martuccelli Danilo ، عن تغيّرات في المجال الدّيني حيث أنّه " في صميم صيرورة الفردنة المعاصرة أضحت تنسيقات الدّلالة الدّينية موسّعة جدّا للحدّ الذي بات فيه الأفراد مستهلكين رمزيين يستطيعون إيجاد إجابة لبحثهم عن معنى"[1].

وبالتالي يمكن أن نتوصّل الى أنّ الدّين يخضع في الفترة المعاصرة في الغرب الى العمل بروحه دون الالتزام بالنموذج الموحّد المتفق عليه كما كان يعرف قبل الحداثة، وهذا ما جعله "مميّعا" وينعت بأنّه غازيّ الشّكل، وهذا ما يعرف بفردنة الدّيني فلم يعد الدّين بمعناه التقليدي يستجيب ويتجاوب مع كلّ تطلّعات الفردانية الجديدة التي تؤسّس الى أن تكون الذات الفريدة في صميم التطلّعات الشخصية وكذا العلاقات الاجتماعية، فظهرت بدل الدّين الرّوحانية التي تحمل الطابع الاستهلاكي للمجتمعات المعاصرة. جعلت سيرورة الفردنة تشكّل العلاقات الاجتماعية مرتبطة بأيدي الأفراد، انطلاقا من قراراتهم العقلانية المعتمدة على تجربتهم الاجتماعية، فطريقة الاندماج في مجتمع ما بعد حداثي هي الشّبكة، فالفرد يصبح السّيد على علاقاته وعليه أن يختار سلاسل الترابط الشخصية وكذا عليه تكييف هذه العلاقات مع العوامل الثقافية التي تتدخّل في تشكّلها ومن أبرزها الظاهرة الدّينيّة.

[1] فؤاد غربالي، "الشباب والدين في تونس، دراسة للأشكال الهوياتية الجديدة لدى الشباب التونسي"، **إضافات**، العدد 23-24، المجلد، 2013، ص ص: 33-44.

ومن هنا أصبحت تطرح مسألة ماذا حدث للدينيّ؟ وما الذّي يمكن أن نأخذه من الدّين ليتلاءم والمعطى الاجتماعي؟ ومن هنا بدأ اعتبار الدّين كظاهرة اجتماعية في المجتمعات الغربية، وعلاقاته التي يشكّلها الدّيني مع الاقتصاد، السياسة والثقافة والمجتمع، كما لاحظ ايميل بنفيست Emile Beneviste بأنّه لا يمكن اعتبار الدّين كمؤسسة متفرّقة، فالدّين عبارة عن شكل خاص من عملية انتقال لمعتقد راسخ في تقاليد مجتمع معيّن[1] وهذا ما جعله يأخذ طابعا "جديدا" في المجتمعات المعاصرة فيظهر في شكل أكثر "عقلانية" وأكثر" حداثة" وأكثر "فردانية" وأكثر "خصوصيّة" وبمصطلح "جديد" نسبيا وهو كما ذكرنا أنفا الرّوحانية la spiritualité بدل الدّين la religion.

فما لبث الميراث الفكري الذي ميّز الحداثة الغربية والذي كان في انتظار زوال الدّيني ان اصطدم بعودة الدّينيّ بأشكاله المتعدّدة، وأصبحت الانتماءات الهويّاتيّة تحمل صفة الدّيني وهذا ما انتج خطابا جديدا يقسّم العالم الى: مسيحيّين ويهود ومسلمين، بل وأصبحت الانتماءات الدّينيّة تفرض نفسها حتّى داخل الدّيانة الواحدة بين : كاثوليك، بروتيستانت، أرثودوكس، سنّة، شيعة... وأصبح العالم هو الاخر ينعت بالصّفة الدّينيّة: العالم المسيحي والعالم الإسلامي، كلّ هذا يدلّ على انّ هناك عودة للدّينيّ الذّي اعتقد الكثيرون أنّه اندثر وزال.

ومن هنا عادت اهتمامات العديد من علماء الاجتماع حول تواجد الدّيني في الحياة الاجتماعية ولكنّها أخذت في هذه المرّة طابعا آخرا يكتسي صفة ما بعد الحداثة،

[1] Edio Soares, **Le butinage religieux**, Ed, Karthala, Paris,2009, p43.

وظهرت سوسيولوجيا المعتقدات الدّينية[1] بدل سوسيولوجيا الدّين، كما كان على علماء اجتماع الدّول الغربية كذلك أن يعيدوا دراسة نمط العلاقات الاجتماعية العقلانية أو النفعية وذلك لأسباب عديدة من بينها عودة الرّوحانية.

فبعد أن كان الدّيني يحتلّ مكانة رئيسية ويترأس جميع ميادين الحياة، يعطي المعنى ويملي القواعد والأدوار في المجتمعات "التقليدية" أصبح بعد الحداثة يمثّل حقلا لوحده، فقد فلت كلّ من السياسي والاقتصادي والعائلي من قبضة الديني، وهذا ما سمّي بالعلمنة التي أدت الى خصخصة الدّيني، فأصبح لدى الأفراد وجهات نظر خاصة بنمط حياتهم دون ضرورة اللّجوء أحيانا الى الفكرة الدّينية. كلّ هذا أدى الى عودة المسألة الدّينية الى واجهة الدّراسات السوسيولوجية بعد الفترة الوضعية التي جعلت المجال الدّيني يكاد أن يختفي، فقد جابهت الإنسانية في أواخر القرن العشرين جملة من الأزمات (الفقر، الحروب، التفكّك الاجتماعي...) وبالتالي فانّ وعود خلق مجتمع جديد وضمان الرّفاهية شكّل أزمة خانقة.

وتدارك علماء اجتماع الغرب هذه الظاهرة بعد أن كانت كلّ الدّراسات تنوّه بفقدان الدّيني الى فكرة أخرى وهي عدم اختفاء العلّية، ففي نفس الوقت الذي عرف فيه الدّين العلمانية، عرف الحقل الدّيني كذلك الحداثة والعقلانية، فقد تمّ افراغ كلّ الكنائس من الرّهبان والقدّسين وتعويضهم بالمخلصين الذين ركّزوا كلّ أعمالهم مع علاقتهم مع الله، الى جانب ظهور العديد من التيّارات الدينية أصبح النّهج الدّيني خاضعا

[1] Charles-Henry Cuin, "La sociologie des croyances religieuses a ses frontières", in **Revue SOCIOLOGIE**, N°1-vol.4, Ed PUF, 2013, p 81-86.

لإرادة الشخص ومصالحه أي إضفاء الطابع الفردي على الدّين le bricolage religieux، ظهور الدّين بالبطاقة religion à la carte بأخذ عنصر من الدّين المتّبع وخلطه مع عدّة عناصر من ديانات أخرى وفلسفات أو علوم إنسانية، ظهور مؤمنين بدون ممارسة أو بدون الالتزام بكلّ العقائد القاعديّة لهذا الدّين وأخلاقه.[1] كلّ هذه المظاهر أكّدت على أنّ الدّين لم يختفي من المجتمع الغربي.

وأخذت هذه الظاهرة تسمية جديدة في الدّراسات الغربية وأصبحت تعرف بتصاعد الرّوحانية بدلا من الدّيني، وهذا من نتائج الفردانية، فقد وضع Danielle Hervieu Leger مفهوم "الاعتقاد المستقل L'autonomie croyante للدّلالة عن التديّن في المجتمعات ذات الفردانية العالية، بحيث قدّمت عالمة الاجتماع البولندية Dominika Motak في هذا الصدد مساهمة حول تغيّر المشهد الدّيني في الغرب الذي سمّي بإعادة السّحر للعالم le ré-enchantement du monde، فالثورة الرّوحانية في المجتمعات الفردانية أدّت الى الانتقال من الالتزامات والأدوار والواجبات المفروضة من المجتمع أي من الخارج، وخاصة في مجال العلاقات الاجتماعية مع الأفراد، الى العيش انطلاقا من التجارب الخاصّة، فهناك سيولة كلّ ما هو مستقر وأصبحت الفردانية مفتاحا لفهم التحوّل الدّيني.

وفقا لعلماء الاجتماع هناك فردية دينيّة متجذرة في الدّيانة المسيحية و زادتها العقلانية حدّة، فالمؤمن في المسيحية اليوم كما توصلت Monika لا يحتاج الى وسيط، ويتحمّل المسؤولية الرّئيسية عن مصيره اليومي ولديه كلّ الحق والواجب في إقامة علاقة

[1] Llliane Voyé, **Sociologie construction du monde construction d'une discipline**, Ed département de BOECK université, Bruxelles, 1998 ; p 95-97.

مع الله بالطريقة الخاصة به. فروحانية القرن العشرين تستعمل لوصف موقف اتجاه الدّين مع التركيز على تجربة داخلية لله على النّقيض من الايمان "الأعمى" بالعقائد[1].

وبذلك تكون الظاهرة الدّينية في المجتمع الغربي قد مرّت بثلاث مراحل وفقا للدّراسات السوسيولوجية عبر مختلف الحقب:

أولا الدّين بشكله **الصّلب** والذي تمثّل في مجموعة من الإجراءات الاجتماعية المحدّدة سلفا والتي يشارك فيها الأفراد، وعلى الفرد وفقا لدوركايم الخضوع لها. ولا يمكن تعديلها أو تكييفها.

ثانيا الدّين في حالته **السائلة** والذي ترافق مع الإصلاح البروتستانتي وتميّز بالتخلّي عن الطّقوس الدّورية وطقوس التطهير والتركيز على الحياة الأخلاقية، فالدّين السائل يتمثّل في الايمان الشّخصي، فنجد ماكس فيبر قد وصف هذه الظاهرة من خلال الكالفينية بحيث يرى بأنّه لا يكفي أن يعبد المؤمن ربّه أثناء الصّلوات بل وعليه أيضا أن يعترف بحقّ الرّبوبية في كلّ وقت وحين. فالعمل أيضا عبادة وعملياً ينعكس هذا على الاتقان في العمل والانضباط والزّيادة في الادّخار والاستثمار وفي هذا المستوى لا يوجد فرق بين "علاقة مادّية" و"علاقة روحية".

أمّا الشكل الثالث فهو الدّين في شكله **الغازي** والمتمثّل في "الرّوحانية الجديدة" بحيث ترتبط فيه الرّوحانية ارتباطا شديدا بالفردانية حيث يعيشها الفرد لحسابه الخاص استجابة لاحتياجاته الرّوحية.

[1] Jean Hassenforder, Spiritualité post moderne et culture de l’individualisme une transformation des mentalités, www.Temoins.com.

4. ما بعد الحداثة وتحوّل أشكال العلاقات الاجتماعية:

تعدّ فترة ما بعد الحداثة مرحلة انعكاسية سعى من خلالها العديد من علماء الاجتماع الى تسليط الضوء على مخلّفات الحداثة على المجتمعات الأوروبية والأمريكية، وخاصة فيما يخصّ تحوّل شكل العلاقات الاجتماعية القائمة على أساس التفريد l'individualisation، ففي الحداثة المتقدّمة تظهر أنواع جديدة من العلاقات والمؤانسات وتظهر علاقات أخرى، فقد تظهر الى جانب الأسرة النّووية أنواع أخرى مثلا: الاسرة المفكّكة، العيش المشترك دون زواجConcubinage ، أسر تضمّ أمهات عازبات...Mères célibataires .، فهذا التنظيم الانعكاسي للعلاقات الاجتماعية في المجتمعات التي تعرف حداثة متقدّمة ناتج عن الاستهلاك المستمرّ للمعرفة ومن ضمنها المعرفة الدّينية وكذا الإنتاج الدّائم للمعرفة حول الحياة الاجتماعية. وفي هذا الصدد يذكر غيدنز A. Giddens بأنّ المعرفة في المجتمع المعاصر مؤقتة ومتقلّبة وهي تراجع وتقيّم باستمرار، فالمجتمعات التقليديّة كانت قائمة على قواعد وقيم وطقوس بقيت ثابتة نسبيا بمرور الزمن [1]. وهذا ما أدّى الى "اقتلاع" الحياة الاجتماعية من التقاليد المتجذرة والأطر الموضوعة مسبقا فأصبحت بذلك العلاقات الاجتماعية أكثر مرونة وتبدّلا. كما فصلت ما بعد الحداثة الفضاء عن المكان والزمان عن المكان، وشجعت من العلاقات مع الاخر الغائب الذي لا تربطه مع الأشخاص علاقة مباشرة وجها لوجه.

[1] نور الدين شيخ عبيد ، "التقانة...مقاربة ثقافية واجتماعية" ، **مجلة عالم الفكر**، المجلّد 40 ، يوليو-سبتمبر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب ،2011، الكويت، ص215-247.

فمنذ 1970 بدّأت تظهر مفاهيم في علم الاجتماع لها علاقة بمفهوم العلاقات الاجتماعية مثل: الشبكة الاجتماعية، والمؤانسة الاجتماعية، والرأسمال الاجتماعي حين يذكر في هذا الصدد نوبرت الياس Elias N. في كتابه Qu'est-ce que la sociologie بأنّ " الجامعات والمصانع والقرى والمدن والطبقات الاجتماعية والأسر والمجموعات المهنية، وجميع هذه المجموعات تتكوّن من شبكات من الأفراد".[1]

ويشير مفهوم الشبكة الى مجموعة من العقد المترابطة وقد استخدم هذا المفهوم في العديد من التخصّصات في العلوم الاجتماعية والإنسانية للإشارة الى الطريقة التي يمكن من خلالها فهم العولمة ومجتمعات ما بعد الحداثة.

فيما ظهرت المؤانسة الاجتماعية La sociabilité كبديل للعلاقة الاجتماعية وذلك لما خلّفته الحداثة من فردانية مفرطة بحيث وسّعت هذه الأخيرة من مجالات الارتباطات الفرديّة فيما ضيّقت من مجال ارتباط الأفراد بالمجتمع الذي ينتمون اليه، فالفرد أصبح يختار مع من يرتبط وتحت أي أوضاع، وعادة ما تكون هذه المؤانسات غير دائمة وغير مستقرّة لذلك وصفها زيغموند بومان Bauman بالسّائلة.

فيما يرتكز مفهوم الرأس مال الاجتماعي عند بيار بورديو P.Bourdieu على امتلاك شبكة دائمة من العلاقات بين الأفراد والتي يتحكم فيها الفرد ويسيّرها على حسب استراتيجيته[2] بمعنى أنّ اتساع هذه الشبكات مرتبط بمصلحة الأفراد، وقد يدلّ هذا المفهوم على أن العلاقة الاجتماعية أصبحت استثمار أو تكلفة بالنّظر الى المكاسب المتوقّعة

[1] Leslie Belton-Chevallier, **Mobilités et lien social : sphères privée et professionnelle à l'épreuve du quotidien**, université Paris est ; 2009, p36.
[2] André Akoun et Pierre Ansart, **Dictionnaire de sociologie**, Le Robert Seuil, 1999, p60.

في المستقبل. وقد ظهرت هذه المفاهيم تزامنا و الأزمة الاقتصادية المتمثّلة في الصدمة النّفطية الثانية لسنة 1979 التي خلّفت آثارا على العالم الغربي بالإضافة الى العولمة التدريجية للإنتاج والشركات والتي غيّرت من شكل الاقتصاد وكذا من شكل المجتمع، بحيث أصبح الاهتمام بقطاع الخدمات بدلا من السّلع الماديّة وأصبح الاقتصاد يقوم على أسس غير ملموسة L'immatériel وبالتالي التّوجه نحو اقتصاد المعرفة بحيث دخلت المجتمعات الغربية مرحلة "جديدة" اتّسمت بالاستهلاك المفرط في مجتمع تسيطر عليه أنماط علاقات السّوق حيث أكّد ليبوفسكي Lipovetsky على تصاعد الفردية الاستهلاكية [1]، مدعومة بقدرات التمايز التي ظهرت مع ظهور الخدمات.

كما أدّى ظهور شكل آخر من أشكال ما يسمى التنقّل الافتراضي مع ظهور التكنولوجيات الحديثة للاتصال المربوطة عبر الانترنيت الى ظهور شكل آخر من العلاقات الاجتماعية الافتراضية، بحيث سمحت هذه الوسائل بإنشاء القرب العلائقي خارج الإطار الزمكاني للوجود المشترك، أو وجها لوجه، فقد حققت التقانة الجديدة التباعديّة الزّمانية- المكانية وسمحت للأفراد بالتفاعل من أماكن مختلفة وفي أوقات يختارها المرسل والمستقبل وبالتالي أخرجت العلاقات الاجتماعية من بيئات التفاعل المحلية[2]، فأصبح من الممكن الحفاظ على العلاقات على الرّغم من المسافة.

كلّ هذه التغيّرات انبثقت عنها أشكال جديدة من العلاقات قد تبدو أكثر كثافة من ذي قبل الاّ أنّها أكثر تحرّرا من القيود الاجتماعية والثّقافية وأبرزها الدّين فهي ليست

[1] Leslie Belton-Chevallier, op. cit, p60.

[2] نور الدين شيخ عبيد، نفس المرجع السابق، ص215-247.

مؤطرة وعابرة، وهذا راجع كذلك الى تراجع فعالية التنشئة "التقليدية" على حدّ تعبير انتوني غيدنز Giddens بحيث توقفت هذه الأخيرة عن قيادة الفرد الى المربّع الذي رسم له من قبل، فلم تعد المدرسة مثلا مكانا لنشر المعرفة ولكن مكان يضمّ عددا من الأطفال ولفترة طويلة [1].

وقد نعت اولريش بيك هو الاخر هذه الظاهرة التي تتسم بها مجتمعات ما بعد الحداثة ب "التجرد من التقاليد" détraditionnalisation وهو المسار الناتج عن تجزئة أو تفكّك الأشكال "التقليدية" للحياة الاجتماعية وهذا ما ساهم في اضعاف الاشكال "الكلاسيكيّة" للتنشئة والرّقابة الاجتماعية[2]، والتي كان أحد أهمّ أسبابها كما ذكر سابقا الفردانية المفرطة وانتشار تكنولوجيا الاتصال الجديدة بحيث ساهمت في ظهور علاقات "جديدة" بالإضافة الى العلاقات الأولية وجها لوجه وهي علاقات غير معروفة أو افتراضية تساهم هي الأخرى بنشر المعرفة، وبالتالي تضع كلّ فرد في علاقات وخيارات لا متناهية، قد لا يتحكّم فيها من خلال الكبار أو المؤسسات التي تشرف على عملية التنشئة الاجتماعية مثل: الأسرة والجيرة والمدرسة، أنتج كلّ هذا ظهور نوع آخر من التنشئة الأفقية التي لا تتطلّب استبطان القيم وانّما تتطلّب القدرة على الانعكاسية، يعني التحرّر، الاختيار والتفاوض. وبالتالي أصبح من الصّعب فهم العلاقات الاجتماعية في المجتمعات المعاصرة خارجا عن الفرد.

[1] لمزيد من الاطلاع أنظر:

A. GIDDENS, les conséquences de la modernité, L'Harmattan,1994

[2] Francine Labadie, modernité et engagement des jeunes, revue Débat jeunesses,2005,n16,pp55-68.

5. المجتمع اللاّمادي والعلاقات الاجتماعية الزائلة:

أصبحت العلاقات الاجتماعية في المجتمعات الغربية المعاصرة عابرة لأنّها تحرّرت من الالتزام وجها لوجه ومن اطارها المكاني، بحيث ساهمت الأنترنيت في تجريد العلاقات وانتزاع الذات من الواقع وهذا ما ظهر جليّا في الولايات المتحدة الأمريكية، مثلا لوحظ أنّ هناك انخفاضا في المشاركة السّياسية وكذا في عدد النّقابات في المجتمع والمشاركة في المجتمع المدني، كما أشار اولريش بيك U. Beck حول انهيار راس المال الاجتماعي في هذا البلد الى تآكل الارتباطات الجماعية و الالتزامات الوطنية التي تتناسب مع المصلحة العامّة، ويكمن ذلك في ظهور التكنولوجيا الجديدة للاتصال وتعزيزها للعلاقات الافتراضية، والتي أدّت بالانسحاب التدريجي من الحياة الاجتماعية[1] بالإضافة الى ظهور العمل غير رسمي خارج أوقات العمل في المجتمع الأمريكي ما انعكس سلبا على طاقة ووقت الفرد الأمريكي في القيام بالأعمال التطوّعية وقد أضاف بيك U. Beck بأنّه في كلّ سنة يودّع مليونا أمريكي الصلوات والمشاركات في أعمال المجموعات الكنسية[2] ،وظهرت على اثر ذلك العديد من الظواهر الاجتماعية، من بينها الاقصاء الاجتماعي، والعزلة، والانانية، وعدم الالتزام الاجتماعي اتجاه العلاقات، وهذا ما عزّز من الفردانية وأفقد المعايير الاجتماعية بعضا من فضائلها على العلاقات الاجتماعية.

فتح النمو المستمر لاستهلاك الخدمات نوعا مختلف من العلاقات، يكون فيها طرفا مسيطرا وطرفا مسيطر عليه، بين من يقدّم الخدمة و من يستهلكها، فعلاقات الهيمنة

[1] Robert D.Putnam," Le declin du capital social aux Etats-Unis", in **Revue lien social et politique**, n 41, printemps, 1999, p13-22.

[2] اولريش بيك، **هذا العالم الجديد رؤية مجتمع المواطنة العلمية**، ترجمة أبو العيد دودو، منشورات الجمل، كولونيا ،2001،ص129

هذه أضيفت الى الأشكال "القديمة" للتضامن الأسري مثل:(رعاية الأطفال من طرف الأجداد او الأقارب أو الجيران واقتراض المال من الأصدقاء أو المعارف أو الأقارب) بأشكال أخرى من العلاقات الخدماتية كالرّعاية المدفوعة الاجر دور الحضانة والرّياض وخدمة البنوك بالنسبة للمثال الثاني، هذه البدائل جعلت الفرد المعاصر يدخل في علاقات جديدة وكثيرة ولكنّها زائلة لأنها ترتبط بالخدمة التي ترتبط بدورها بالتزامنية.

6. الدّين و العلاقات الاجتماعية في المجتمع الاستهلاكي: المزيد من العلاقات العمودية والقليل من العلاقات الافقية:

أكّد عالم الاجتماع البولوني زيغموند بومان Bauman بأن مجتمع ما بعد الحداثة يفعّل طاقات أعضائه باعتبارهم مستهلكين لا منتجين، فحياة المنتج تخضع عادة الى قواعد ومعايير والى التضامن والتعاون لتحقيق عملية الإنتاج، فيما أن الحياة المتمركزة على الاستهلاك عليها التخلّي عن القواعد والضوابط لأنها تخضع الى الاغراء والرغبات المتزايدة والأماني المتقلّبة على الدّوام فالاستهلاك هو نشاط منفرد[1].

وهكذا يشرح بومان Bauman كيف أنّ العلاقات الاجتماعية أصبحت أشياء نستهلكها لا ننتجها، فلم تعد مهمّة الشّريكين العمل على استمرار العلاقة ونجاحها، بل أصبح الأمر متعلّق بإشباع الرّغبة ومن ثمّ فانّ الطبيعة المؤقتة للعلاقات تتحوّل غالبا الى توجّه هذه العلاقات نحو اشباع الذات. فالمعايير والقيم ترغم الفرد على البقاء في العلاقة لذلك تمّ استبدالها وفي فترة مبكّرة من الحداثة بتنظيم يتماشى مع العقلانية وهو العقد، فهو يشكّل موافقة ارادتين أو أكثر وتحدّد التزامات كلّ منهما، ويعتبر هذا العقد أقلّ تقييدا

[1]لمزيد من الاطلاع انظر: زيغموند بومان، **الحداثة السائلة**، ترجمة: حجاج أبو الجبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت لبنان،2016.

من التقاليد، وهو أقلّ استدامة فيمكن أن يفسخ أو ينطفأ أو يذوب في أي لحظة، ومن تمّ أصبح الزّواج مثلا في المجتمعات الغربية عقدا يمكن فسخه بسهولة وتطوّرت هذه العلاقة في المجتمع الاستهلاكي لتصبح "معاشرة"[1] مع إمكانية انتهاء العلاقة في اية **لحظة** ما ان انقضت الحاجة أو انطفأت مع مراعاة أنّ انتهاءها قد يكون بيد أحد الطرفين دون الثاني.

وما ضاعف من علاقات المعاشرة أو العيش المشترك هو ضياع المعنى الدّيني للزواج، فالمبدأ المعياري للزّواج لم يعد قائما على القيم والتعاليم الدينية، وانّما أصبح ثمرة اختيار شخصي وحر. كما لم يعد الزواج طريقة لانجاب الأطفال، كما لم يصبح الطّلاق انتهاكا للمقدسات أو القيم الأخلاقية، بل ينظر اليه على أنّه يخلق علاقات جديدة، فقد يصبح للأطفال أكثر من والدين، و أكثر من جديّن، وهذا يضاعف من أشكال الأسرة كعلاقة، ومن كثافتها، وهذا لا يعني الاختفاء التام لعلاقة الزّواج في المجتمعات الغربية وانما لايزال هناك أناس يتزوّجون وقد أضيفت لهذه العلاقة أشكال أخرى مشابهة لها.

فالانتقال من المجتمع التقليدي الى المجتمع الصّناعي أدى الى التخلّص من الأساس الدّيني و التّوجّه نحو مؤسسات الدولة السياسية وبالتالي استبدال المعايير و القيم الدّينية بقيم المواطنة ومؤسسات الدّولة، الاّ أن الانتقال الى المجتمع ما بعد حداثي، قلّص من تأييد الأفراد لهذه السلطة، و مؤسسات المجتمع، وبدأ يظهر تغيّر في المواقف القيمية

[1] Ibid,2016

وأصبحت مرتبطة أكثر بالتطوّر الذاتي الفردي، وهذا ما أدّى الى انهيار دور مؤسسات المجتمع ما يعرف ب désinstitutionalisation و التي تتمثّل في اختفاء المعايير والقيم من خلال عملية إزالة المؤسسات، وتنتج هذه العملية عن التفرّد المفرط ونقص الثّقة في السلطة[1].

وتعتبر هذه السّمة الرّئيسية للفرد المعاصر بحيث ليست لديه معالم يمكن وصفه بها بوضوح، بحيث يعتبر فردا تعدّديا و هجينا وبهوّيات متعدّدة ومسؤوليات متنوّعة، وفرد مجزّأ يمكن أن نفهم سلوكه وفقا للأحداث والتجارب التي يوضع فيها، وهذا ما ينطبق على علاقاته الاجتماعية، فأدّى هذا الى تقليص علاقاته العمودية فكلّ معيار يؤطّر سلوكات الأفراد يصبح غير عمليّ وعابر، وهذا ما ساعد في تنامي الرّوحانية كدين شخصي وذاتي بدل الدّين "الاجتماعي" بحيث يستمدّ الفرد المعاصر قيمه من فهمه وبلورته الخاصة للدّين ان استدعى الامر استعماله في علاقاته، فلم يعد الدّين حقيقة كالحقائق التي يتمّ تعليمها في المدرسة، أو تنشّأ اجتماعيا، بل أصبح رأيا خاصّا يمكن للافراد تبنّيه او رفضه. وعلى النّقيض من ذلك أضحي بإمكان الفرد نسج العديد من العلاقات بين الافراد في شكلها الافقي بحيث صار الأفراد في هذه العلاقات "الكترونات حرّة"، ومن هنا ظل الفرد يرتبط بمجموعة لأنّه مرتبط بأفراد آخرين، وليس لأنّه يراعي نفس القيم والمعايير. اذن هناك تركيز وكثافة بالارتباط بالأفراد دون الاهتمام بالارتباط بالمجتمع.

واذا عدنا لمصطلح بومان ، **فالحالة السائلة** ما يهمّ فيها هو الارتباط بين الجزيئات وليس الارتباط الشّامل مع الجسم، وبذلك فان العلاقات الاجتماعية اليوم في المجتمعات

[1] Leslie Belton-Chevallier, op. cit., p15

الغربية، وبإجماع الدّراسات السوسيولوجية المعتمدة في هذه الدّراسة المتواضعة، تعتبر أفقية أكثر بالنّظر الى تعدّدها وأقلّ عمودية بضياع تأثير قيم البناء الاجتماعي، فقد زاد الاستهلاك من مذهب المتعة وهذا ما كان له الأثر كذلك على تليين القواعد الاجتماعية فالعلاقات الشخصية كثيرة ولكنّها عابرة ومائعة.

كما شجّع تزايد حركيّة الأفراد المكانية والاجتماعية الى قلّة اعتمادهم على المجموعات والحاجة إليها أصبحت محدودة. وقد أدى التعدّد في العلاقات بين الأفراد الى تسييلها أو ضعفها، فالوقت المخصّص لكلّ علاقة قد تقلّص. مع هذا هناك علاقات لاتزال قويّة كالأسرة وهذا رغم التغيّرات التي طرأت عليها ويرجع الى عامل "القرب": القرب الفضائي الذي يولّد القرب العلائقي. ولهذا الغرض يمكن أن نشير الى مساهمات أحد أهم رواد ما بعد الحداثة اولريش بيك Beck في اعتبار العلاقات الأسرية لا تخضع لمبدأ الخدمة التي تطرقنا اليها سابقا، وهو ربط الخدمة بمثيلتها المقابلة، أو القيمة النّقدّية، فإعالة الأب لأسرته مثلا هو بمثابة التضامن المرتبط بدائرة ضيّقة تتصل بقرابة العلاقات face to face و تحرم الأجانب من فوائدها.

كذلك لا ينطبق مزاج الفرد المتقلّب و هويّته المتعدّدة كما سبق ذكرهما على العلاقات او العيش داخل الاسرة، ويمكن في هذا الصّدد أن نستشهد برأي بيك Beck في صورة واضحة عن حال العلاقات الاجتماعية العموديّة في المجتمعات الغربية مستثنيا بذلك العلاقات الأسرية فيقول في كتابه "هذا العالم الجديد:"(حب أخاك) يؤخذ في الاسرة بمعناه الحرفي، ولا يعمّم ليشمل الوصيّة المسيحيّة (كلّ الناس اخوة) فمعاناة

"شخص أجنبي" موجود خارج النطاق الخاص، أي الأسرة، يمكن أن يثير الشّفقة، كما يمكن تجاهله". ويرى Beck أن :"أمكنة الحرّية التي يتمّ فيها تغيّر الأدوار وتحوّل الهويات بمعنى أن يأوي الانسان الى فراشه مسلما و ينهض مسيحيّا، تتناقض مع بنيات الأدوار الأسرية"[1]، وهنا يؤيد بيك Beck فكرة دوركايم التي تعتبر التضامن الأسري تضامنا آليا والذي ما زال قائما في مجتمعات ما بعد الحداثة، وأن هذا النوع لا يمكن إيجاده في العلاقات الأفقية التي تتميز بكثافتها في هذه المجتمعات. والتي من خلالها يبلور الفرد المعاصر قيمه الذاتية، ومن هنا يعتبر هذا الفرد المعاصر على حدّ تعبير مارسال غوشيه M.Gauchet "أوّل فرد يعيش بدون أن يعرف بأنّه يعيش في مجتمع"[2].

[1] اولريش بيك، نفس المرجع السابق، ص180.

[2] Leslie Belton-Chevallier, op. cit., p19.

خاتمة الفصل:

ليس من العبث التطرّق لهذا الزخم من النظريات الكلاسيكية الغربية في دراسة واقع الفرد الجزائري اتجاه الظاهرة الدّينية وتشكل العلاقات الاجتماعية، الاّ لأن كون هذه النظريات تخدم في جوهرها وتوجّهاتها الإشكالية التي بنيت عليها دراستنا، فطرح مالك بن نبي والذي اعتمدناه المنطلق النظري للدّراسة لا يعدو كونه طرحا دوركايميا، فهو يعتبر الظاهرة الدّينية تمثّل الرّوح التي تحرّك الأشخاص والأفكار والأشياء شأنها في ذلك شأن اية روح (مثلا الماركسية) فهي التي تخلق بين الأشخاص العلاقات الفردية التي تدفعهم الى المشاركة في هذا النشاط، كما وأنّ العنصر الدّيني يعتبر أساس النشاط المشترك.

كما ينتمي مالك بن نبي الى الطرح الفيبيري كذلك في جانب أساسي يتمثّل في ايمانه بأنّ الأفكار والمبادئ تدخل في عمليّة التغيير التي تطال العلاقات الاجتماعية. وبذلك يكون مالك بن نبي بعيد كلّ البعد عن التيار الماركسي الذي يفسّر تغيّر العلاقات الاجتماعية انطلاقا من المادّة بحيث يذكر بن نبي في هذا الصدد "بأن التغيّرات التي تتمّ في الحياة الاجتماعية لا يصحّ أن تعزى ابتداء من المادّة الاجتماعية أي الاقتصاد كلّ ما يتصل بالعمل الحسّي، وانّما تعزى الى

العلاقات التي تحوّل الشروط السابقة للظاهرة الاقتصادية ذاتها".[1] ويقصد بها الشروط الثقافية وتحديدا الظاهرة الدّينية.

وبالرّغم من الدراسات المستفيضة التي حظيت بها ظاهرة العلاقات الاجتماعية في المجتمعات الحديثة من طرف علماء الاجتماع الذين سبق ذكرهم، الاّ أن جلّها ركّزت على أنّ الخصوصية التي تميّز المجتمع الحديث هي إيجاد بدائل الدّيانات " التقليدية" لأنّها لم تعد تلبّي غرض التماسك الاجتماعي نظرا لطغيان الفردانية.

ومنذ التسعينات من القرن الماضي، ظهرت طروحات جديدة في علم الاجتماع لتتسأل عن مستقبل النظرية الاجتماعية التي رأت تراجع او غياب ما هو اجتماعي والمرتبط بالعلاقات الاجتماعية والمبنية على العلاقات الإنسانية والتي نالت حصتها في تحاليل النظرية الكلاسيكية. وقد ينطبق هذا الأمر على التفاعلية الرمزية التي اعتمدت على تفاعل الوجه للوجه،

وفي ظل هذه التحولات اسرع العديد من علماء الاجتماع الى التفكير في طبيعة هذا المجتمع، لتتناوله بمفردات ومفاهيم جديدة بهدف التساؤل عن مستقبل النظرية الاجتماعية. ومن هنا نستطيع ان نجزم ان السوسيولوجيا مرة

[1]. Patrick Watier, op.cit., p34.

أخرى، تحاول ان توسع من خيالها وان هناك فضاءات جديدة انفتحت لتسجل تفكير ديناميكي وابداع نظري ومفاهيمي.

الفصل الثاني:
المسار السوسيو تاريخي للفصل بين أفعال العبادات والمعاملات في المجتمعات الإسلامية

مقدمة الفصل

1. الأسس المهيكلة للعلاقات في جماعة ما قبل الإسلام

2. القيم الدّينية الإسلامية ودورها في ضبط العلاقات الاجتماعيّة

3. الإسلام كدين داخل العالم

4. المسلم خارج دائرة العالم

خاتمة الفصل

مقدمة الفصل:

تعد العلاقات الاجتماعية في المجتمعات إحدى العناصر المتأثرة بطبيعة النظام السائد في المجتمع، وكذا خصائص الحياة والاعتقادات المهيمنة في وسط اجتماعي معين. عرفت العلاقات الاجتماعية في المجتمعات الإسلامية عدة مستويات عملت على توجيه علاقات الفرد مع الوسط الاجتماعي.

نحاول من خلال هذا الفصل تناول الاقتراب البنابي للعلاقات الاجتماعية التي سادت في المجتمعات ما قبل الإسلامية والغالب عليها الطابع القبلي، ثم تحليل تحول نوعية العلاقات مع مجيء الإسلام وانتشار تعاليم الإسلامية المهيكلة لنظام التعاون والتآزر، وكذا تشكل نوعين من العلاقات، علاقات أفقية وتتمثل في المعاملات بين الأفراد وعلاقات عمودية وهي تعبر عن العبادات وعلاقة كل فرد مع ربه.

ونعالج من خلال هذه المقاربة رؤية مالك بن نبي للظاهرة الدينية في المجتمعات الإسلامية مع التركيز على الصراع الحضاري وتأثر الفرد المسلم بالعالم الغربي الذي هيمن على الحضارة الإسلامية من خلال تاريخه الاستعماري.

1. الأسس المهيكلة للعلاقات في جماعة ما قبل الإسلام:

يحدّد الموقع الجغرافي لمجتمع ما قبل الإسلام في منطقة شبه الجزيرة العربية التي تعرف قديما بالحجاز، والتي تضمّ كلّ من مكّة، يثرب، الطّائف، خيبر ووادي القرى، وضمنت مكّة تفوّقها عن باقي مدن الحجاز وذلك لكونها مركزا تجارياّ بامتياز ولوجود البيت الحرام بها وبئر زمزم فشكّلت ملقى العرب واستراحة القوافل، فيما كانت يثرب جنّة الحجاز بوجود المياه الجوفية بها وهذا ما جعلها غنيّة بالواحات فاشتهرت بالخصب والمزارع.[1]

كان التنظيم الاجتماعي بهذه المدن قائم على تحديد مهام وأدور للأفراد في فضاءات غلب عليها انتشار علاقات اجتماعية بسيطة، قائمة على مبادئ التعاون والتآزر لحمايتها والحفاظ على استمرارية حياتها. وهذا ما كان يتضمنه مبدئيا الكيان القبلي، فلم يكن هناك مؤسسات وموظفين ينظّمون شؤون الجماعة، وانّما كان هناك كيان طبيعي يضمّ مجموعة من النّاس تجمعهم امّا رابطة الدّم او رابطة الجماعة، وكانت تقوم هذه الوحدة تلقائيا فهي تشبه بذلك وحدة الاسرة ولا تحتاج الى قوّة من الخارج لكي تضمن التماسك، وكان الفرد دائم الخضوع للقبيلة ويخدمها مدفوعا بالعصبية ورابطة الدّم والولاء، ومن مهمّة القبيلة أن تؤمّن لأفرادها الحماية،[2]

[1] أحمد إبراهيم الشريف، **مكّة والمدينة في الجاهليّة وعهد الرّسول**، دار الفكر العربي، ص29

[2] ديزيره سقال، **العرب في العصر الجاهلي**، دار الصداقة العربية، بيروت،1995، ص 85.

كما مجّد العرب فكرة الأنساب لأنّها كانت توفّر الحماية والوقاية ووصل بهم الأمر حدّ التباهي والتفاخر بين القبائل وهذا ما كان يؤدّي غالبا الى حروب طاحنة بين القبائل، كان يعتقدون أن العمل الصالح لا يمكن أن يرقى صاحبه إذا كان ذليل النسب. ولا يمكن لانسان فاقد النسب أن يصبح يوم ما سيدا، أي استيعاد التدرج الطبقي (من ولد بدون نسب يبقى إلى الأبد بدونه). وكذا هو الحال بالنسبة للزّواج فالأشراف لا يتزوجون غير الاشراف، وتمجيد النّسب ليس بغريب على مجتمع يقوم على العصبيّة القبلية القائمة على "نصرة ذوي القربى واهل الأرحام ان ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة"[1]، فقد كانت القبيلة تمثّل الأمة.

وقد عرف العرب بانتسابهم الى القبيلة لا الى المدن وهذا قبل عهد الإسلام، لذلك لم يكن هذا الكيان يحمل مقوّمات المجتمع، بالمعنى الحديث، وذلك لأنه كان يمتاز بالطابع البدوي المرتحل، فيما يعدّ الاستقرار أساس الحياة الاجتماعية. وقد ذكر مالك بن نبي في وصفه للعلاقات الاجتماعية في المجتمع الجاهلي، بأنّ نظام القبيلة الذي كان سائدا أنداك لم يكن قائما على وشائج وعناصر اجتماعية وانّما وشائج حيويّة، فالطبيعة المتنقّلة لهذه القبائل، بحثا عن الطّعام والشّراب، لم تفرض عليها علاقات الجوار لانعدام الملكيّة العقاريّة، كما أنّ علاقة الفرد خارج القبيلة أي علاقاته الاجتماعية كانت منعدمة.[2] وفي هذا يصف مالك بن نبي الفرد العربي بانّه كان يحصل

[1] علي الشّعيبي، **الإيجابية والسلبية في الشعر العربي بين الجاهليّة والإسلام**، بدون طبعة، بدون سنة، ص42.
[2] مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، ترجمة عبد الصبور شاهين دار الفكر المعاصر، دمشق، ط5: 1986ص41.

غذاءه من الحيوان وليس من الأرض، فقد كان راعيا مترحّلا ومحاربا شرسا ولم يكن من الممكن تحديد البقعة التي يعيش فيها، أي لم يكن هناك مجال حيوي الاّ بتحديد أقرب منطقة من مسكنه نزل بها المطر لأخر مرّة[1].

وعلى اعتبار أنّ القبيلة كانت وحدة الحياة الاجتماعية فقد نشأت فيها وحدة الفرد والجماعة وكان الانتساب الى القبيلة يتمّ على أساس عقد عرفيّ، وإذا حصل خلاف في هذا العقد فانّ القبيلة تقوم بخلع الفرد منها وتتخلّى عن حمايته، وبما أنّ هذا " المجتمع" لا يؤمن بالانفصاليّة الفردية[2]، فقد كان الفرد المخلوع يطلب الانضمام لقبيلة أخرى ليعيش في حماها فيسمّى المجير، وكانت هذه هي الطريقة الوحيدة التي عرف بها العرب الجوار وهذا لغياب الاستقرار كما ذكرنا انفا. فلم يكن يسعى الفرد آنذاك الى الاندماج في نظام اجتماعي كما يفسّر مالك بن نبي ذلك كون أنَ هذه العلاقات الاجتماعية لم تكن لتؤتيه مطعمه ومشربه.[3]فعكس الانسان الأوروبي الذي وصفه مالك بن نبي بأنّه كان يحمل معه فكرة العمل اليوميّ المنتظم، فانّ الرّجل العربي كان يحمل فكرة غامضة عن مجاله الحيوي فهو يجهل العمل اليومي المنظّم لأنّه كان يعتمد في كسب قوته على الجهد في سبيل توفير لقمة العيش.[4]

[1] نفس المرجع، ص 41.
[2] أحمد إبراهيم الشريف، نفس المرجع السابق، ص52.
[3] مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، نفس المرجع السابق، ص41
[4] مالك بن نبي، **شروط النّهضة**، دار الفكر، دمشق، 1986 نفس المرجع السابق، ص39.

فقد كان الجوار نتيجة الضعف لطلب الحماية أو المأكل والمشرب من القبيلة الجديدة، كما كانت علاقة الجوار مؤقتة، وتختصّ بالفرد فقط دون الجماعة، فقد كانت لجورة الجماعة أي قبيلة مع قبيلة تسمية أخرى وهي نظام الأحلاف[1]. وقد كان تحالف القبائل في كلّ شيء حتى في الدّين فاذا انضمّت قبيلة الى اختها فتدين الواحدة بديانة الأخرى والقويّ يتبع الضعيف، وقد تنخرط قبيلة في حلف وتترك اخر، وهذا بما يتناسب ومصالحها.

وعلى النّقيض من ذلك يؤكّد مالك بن نبي بأنّ الانسان الأوروبي من خلال مساره الحضاري قد استطاع أن ينسج علاقات الجوار الناتجة عن فكرة الملكيّة نتيجة استقراره لاعتماده على الزّراعة. وقد خلق هذا الاستقرار فكرة المنزل والأسرة، وإذا توزّعت مهام هذه الأسرة خارج المنزل، أي في المجال الحيوي، فإنها تتواصل لنسج علاقات مع بقيّة الأسر المجاورة.[2] وبهذا فقد شمل معنى الجوار في المجتمع الأوروبي شقيه الفردي والجماعي فهو يدلّ على نفس المعنى فتولّدت الرّوح القروية بين الجموع المحلّية، فهذه العلاقات أدّت الى وجود الحياة الاجتماعية تدريجياّ.

كما كان العالم الثقافي شبه خالي من الالزام الاجتماعي، فقد اقتصر على بعض مبادئ الشّرف وشيء من الواجبات نحو المجموعة (التضامن القبلي) وانحصر عالم

[1] ديزيره سقال، نفس المرجع السابق، ص81.
[2] مالك بن نبي، **شروط النّهضة**، نفس المرجع السابق، ص40.

الأفكار حول القصائد المتألّقة الشّهيرة بالمعلّقات.[1] وقد ارتكزت صفاته الشخصيّة على الكرم فكان الفرد في هذا الكيان مضيافا يتعشّق الكرم، نظرا للبيئة القاسية التي كان يعيش فيها والتي جعلت الحياة قاسية تسحق المرء بثقلها. كما ساهمت هذه البيئة القاسية بظهور هذه القيمة الخلقيّة، فالحياة البدويّة المهدّدة دوما بالجفاف وانحباس المطر مما يؤثّر على مأكل ومشرب الابل التي تعتبر المصدر الوحيدة للبدو الرحل في المجتمع القبلي، وهذا الخطر جعل من حياة الأغنياء معرّضة للفقر وهذا ما كان يفرض على الرّجل العربي أن يكون كريما، كي يحمل الاخرين على معونته اذا افتقر. وقد كان الكرم يزيد من مكانة الشخص ويجعله أعلى مرتبة بين قومه وتنمّى واجب الضيافة هذا من الطبيعة غير المستقرّة لهذه الجماعة.

كما كان التضامن والتعاون من اهمّ سمات الجماعة القبلية وخاصة في الحروب والنّزاعات والأخذ بالثّأر الذي شكّل محور العلاقات بين القبائل ف"ليس من العصبيّة أن تسأل أخاك عمّا وقع له، عليك تلبية نداءه وتقديم العون له، معتديا كان أم معتدى عليه."[2]

ولم تطغ العلاقات الاقتصادية على المجال العلائقي في المجتمع العربي القديم، وذلك لأنّ الاقتصاد لم يكن الرّكيزة الأساسية في هذا المجتمع ولأنّ الأوضاع الشّخصيّة الموروثة كما وصفها بن نبي في هذا المجتمع لا تتلاءم والطبيعة الاقتصادية، فقد كان

[1] مالك بن نبي، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، نفس المرجع السابق، ص52.
[2] علي الشّعيبي، نفس المرجع السابق، ص43.

يسود قديما الاقتصاد الطّبيعي غير المنظّم.[1]فكانت العلاقات تجاريّة أكثر منها اقتصاديّة وذلك للموقع الذي كانت تحظى به مكّة ما جعل سكاّنها يمتهنون التجارة دون غيرها[2]. كما عرف العرب باحتقارهم للصّناعة والعمل الحرفي الذّي كان من اختصاص العبيد فقط.

فكان الفضاء الوحيد الذي يعكس العلاقات التجارية هو السّوق الاّ أنّ وظيفته الاقتصاديّة، كانت بالكاد تظهر أمام الوظائف الاجتماعية والثقافية المتعدّدة التي كان يمثّلها هذا التجمّع، فإضافة الى أنّه كان يزوّد القبائل بالسّلع الماديّة الاّ أنّه كان يوفّر كذلك أوقات للملتقيات الثقافيّة أين تقرأ المعلّقات، وتقام المقابلات الطّقوسيّة والرمزية ويتبادل فيه النّاس الأخبار والمعلومات فقد كان مكانا للتسلية والالتقاء مع الاخر على المستويين الفردي والجماعي.

فالجماعة القبليّة العربية كانت كيانا كلّيا لا مكان فيه للفرديّة، وقد جاءت العصبيّة كنظام للحدّ من الاندفاعات الفردية، الاّ أنّها كانت تشكّل النّقيض لمفهوم العمل الصالح الذي جاء به الإسلام فيما بعد، كما أن طبيعة هذه الرّقعة القاسية لم تكن لتسمح بهذا الانفصال فالعيش لا يكون الاّ في إطار الجماعة وتحت حمايتها وان صار وحصل هذا الانفصال الفردي، فانّ هذا الفصل كان يعطي لصاحبه الصّفة السلبية في المجتمع وكان يسمّى صعلوكا، ومنه ظهرت فئة بعض الشّعراء الصّعاليك الذّين يعرّفون

[1] مالك بن نبي، **المسلم في عالم الاقتصاد**، ط3، دار الفكر، دمشق، 2000 ،ص16.
[2] علي الشّعيبي، نفس المرجع السابق، ص92.

في المعاجم العربيّة بأنّهم فتّاك القبائل، أي الذين أبَوا أن ينصاعوا لتقاليد القبيلة وأسسها وسلطتها.

وبهذا فقد حقّق مجيئ الإسلام التحوّل من المشاعيّة أو الجماعيّة (لأنّ العار الذي كان يلحق بالإنسان المنتمي الى القبيلة يلحق بالقبيلة بأكملها) الى الفرديّة. فجاءت فكرة القرآن الكريم عن اليوم الآخر متضمّنة للقبول الإسلامي بالأخلاق الفرديّة، ولا يعني هذا أنّ يكون المسلم أنانيّا في عبادته وانّما المقصود من ذلك التحرّر من كلّ سلطة وسيطة بين المؤمن و ربّه، عكس ما كان سائدا في الكنيسة، فلا تتوقّف صلاة المسلم على مشيئة أحد من الكهّان، ولا يعتبر المسجد كالكنيسة ، فالأرض كلّها مسجد ولا يشترط في بناءه شروط معيّنة الاّ بعض الدّرجات الخشبيّة، حتّى لا يحجب المصلّون الامام عن بعضهم، كما لا يشترط في الامام الاّ حفظ بعض صور القرآن، ولا تكون للإمام على المسلمين سلطة أن ينصّب نفسه وسيطا بين المسلم وربّه.

2. القيم الدّينية الإسلامية ودورها في ضبط العلاقات الاجتماعيّة:

اشتملت المبادئ والتعاليم الاجتماعية التي جاء بها للإسلام على ترسيخ مبدأ الأخوة بين جميع أفراد الجماعة الإسلامية، وذلك دون النظر الى التباين الموجود في وظائفهم في المجتمع، فقد بدأ الإسلام بالتبشير داخل مكّة ثمّ انتهى ليكون نظاما معاشا في المدينة، وهذا ما جعل الإسلام يتغلغل في اليومي المعاش لاحقا.

ويعتبر كلاّ من القرآن والسّنة المصدران الأساسيان لهذه التعاليم والمتمثّلة في الشريعة الإسلامية والتيّ تحوي على الطّرائق وعلى العبادات كما تتضمّن الكيفية التي ينظّم بها الفرد المسلم جوانب حياته اليومية، السياسية والاجتماعية والاقتصادية منها. فالإسلام لا يعتبر مجرّد اعتقاد ديني وانّما يدخل ضمن الهياكل الاجتماعية للمجتمعات الإسلامية، فهو أساس شامل يشمل مفاهيم العقيدة، والايمان، والقانون، والمعاملات، باحتوائه على معايير توجيهية، يتأسس عليها السّلوك الفردي والجماعي. وكذلك الجانب الداخلي الرّوحي.

وبالتالي نستطيع أن نقسّم هذه التعاليم الى جانبين: جانب يحدّد العلاقات الروحانية بين الانسان المسلم اتجاه ربه، وجانب ينظّم علاقات المسلم مع عباده الاخرين، أي مع أفراد مجتمعه، وانطلاقا من هذه التقسيمات، يكون الإسلام قد أدرك الانسان من حيث هو: مؤمن، رجل يعيش في ضمن جماعة ومواطن في المجتمع الكليّ.

تعبّر **العبادات** على العلاقة العموديّة لكلّ فرد مع الله، فهي مجموع الالتزامات الثابتة والمتكرّرة وهذا ما يسمىّ بالطّقوس، وهذه العلاقة العموديّة في الإسلام بين الخالق والمخلوق، هي عبارة عن علاقة شخصيّة مباشرة، لا تحتاج الى وسيط، فبإمكان المسلم أن يصلّي لوحده، ويحترم الصوم، ويذهب الى الحجّ بمفرده.

أماّ **المعاملات** فهي العلاقات الافقيّة بين الافراد والجماعات، وتنشأ هذه العلاقات من رابطة الايمان، بحيث تربط الرّسالة الدّينيّة الفرد باللّه بعلاقة عموديّة،

وفي مرحلة لاحقة من تطوّر الرّسالة وانتشارها، ونشوء جماعة اعتقاديّة مؤمنة، تنشأ علاقة أخرى أفقيّة بين المؤمن والمؤمن، أي بين الأفراد.

وقد جاء الإسلام على هذه الشّاكلة كما ركّز الإسلام على السلوكات في المجتمع أو ضمن الجماعة أكثر من السّلوكات الفردية نحو المافوق طبيعي، فالنظام الاجتماعي أو السلوكات التي يسلكها الفرد في المجتمع، تساعد على الخلاص الأبديّ للأفراد، والضوابط التي تسنّها التعاليم الإسلامية تنقص من تذبذبات ضمير الفرد المسلم، وتثبّت احترام واجبات الفرد اتّجاه ربّه[1].

فالإسلام هو مجموع العبادات والتداخلات الافقية في النسيج الاجتماعي، فاذا أُخترق الصّوم مثلا ينحلّ التضامن والتكافل الاجتماعي، كما أنّ هناك العديد من العبادات ذات الطابع الجماعي مثلا: صلاة الجمعة، الحجّ الذي يؤمّ العديد من الأعراق والمذاهب والحضارات، ولا فرق فيه بين الغنيّ والفقير، إقامة الحفلات الدّينية التي تشمل جميع المسلمين. وبالتالي فانّ العلاقات بين الأفراد والجماعات تتقابل مع العلاقة العموديّة أي العلاقة الشخصيّة بين الانسان/الله، فهذه الأخيرة تساهم في متانة الأولى.

يقوم الإسلام على الميثاق المبرم بين الخالق والانسان المبني على المراقبة والحساب ومن هنا يكفل الحقوق للآخر المكوّن للعلاقة الاجتماعية: القريب، الغريب، الجار، الضعيف، رعاية حقوق القرابة، والصحبة. فقد كان للبعد الرّوحي أهميّة قصوى في

[1] Jean Paul Charnay, **Sociologie religieuse de l'islam**, Hachette, Paris,1994, pp 157-158

تكوين المجتمع المدينيّ، وتمتين وشائج الأنصار والمهاجرين وتقوية الأخوّة بينهم. فكان البعد الرّوحي العنصر النّاظم للحياة الاجتماعية، يضمن التكافل والتراحم والعدل و يساهم في الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

وعليه فانّ الإسلام أنشأ نظاما اجتماعيا من خلال نسج شبكة من الأعمال الرّوحيّة والاجتماعية. وأسس النظام الاجتماعي في يثرب ميثاق " الصحيفة"[1]، وتضمّن المساواة بين المهاجرين والأنصار، كما تضمّن مسالمة ضمان حقوق يهود المدينة بهدف تنظيم العلاقات والمعاملات بين أفراد المجتمع. وبذلك سنّ النّبي في المدينة مبدأ المؤاخاة الفعلية التيّ قام عليها المجتمع الإسلامي، حيث نجد في هذا السياق مالك بن نبي يفرق بين "المؤاخاة" و"الأخوة"، فالأولى، هي عبارة عن فعل ديناميكي ترجم على مستوى الواقع، فيما تدلّ الثانية، على معنى مجرّد أو شعور تحجّر في نطاق الأدبيات، ويذكر في هذا الصّدد في كتابه شروط النّهضة:" انّ روح الإسلام هي التّي خلقت من عناصر متفرّقة كالأنصار والمهاجرين أوّل مجتمع إسلامي، حتّى كان الرّجل في المجتمع الجديد يعرض مع أخيه أن ينكحه من يختار من أزواجه بعد أن يطلّقها له، لكي يبني بذلك أسرة."[2].

ويقدم مالك بن نبي مثالا عن أهمّ المشكلات الاجتماعيّة التي استطاع الإسلام أن يضع لها حدّا ومن بينها: مشكلة الرّق، فعتق الرّق كان مرحلة ضروريّة لإلغاء الاسترقاق

[1] يحي أحمد الكعيكي، **معالم النّظام الاجتماعي في الإسلام**، دار النّهضة العربية، بيروت، 1981، ص 11.
[2] مالك بن نبي، **شروط النّهضة**، نفس المرجع السابق، ص 87.

الذي كان يمثل أساسا جوهريّا للنّشاط في المجتمع الجاهلي، وقد جعل القران من تحرير العبيد مبدأ خلقيّا عامّا.[1]كما غيّر مجيء الإسلام من فكرة التفاخر بالأنساب التي كانت منتشرة من قبل، والتي كانت تؤدّي الى حروب طاحنة، واستبدلها بفكرة "الحسب" [2]، والتّي تدّل على الطّبائع الحميدة التّي يرثها الرّجال من آباءهم، وهو الجانب القيمّي في الانسان.

وبذلك يكون الإسلام قد أنشأ صلة وحدة جديدة مبنيّة على قاعدة جديدة للفضائل تدوم بها العلاقات الاجتماعيّة، ولا تضعف بضعف العصبيّة، فميزة الإسلام انّه أنشأ جماعة واحدة، ليست على غرار الكنيسة مجموعة من النّاس يربطهم الايمان والعبادة لكن تفرّقهم خصائصهم الطبيعيّة.

وبذلك فانّ العبادات التي تعتبر أدنى مستويات الدّيني من مناسك وشعائر تنتهي في الواقع الى سلسلة من الاعمال الاجتماعيّة تحتلّ رتبة أعلى منها، والاعمال الاجتماعيّة تفضي هي الأخرى الى مجموعة من السّلوكيات الفرديّة الاخلاقيّة.[3]

اذن التنفيذ يكون مزدوجا: من خلال الامتثال لأمر التعاليم من خلال الطّقوس لتحقيق الخلاص الشّخصي، والذي لا يتحقّق الاّ من خلال بناء محيط اجتماعي يسهّل هذا التنفيذ، فالحياة الجماعية لا تتحقّق الاّ بتجاوز الممارسات الفردانية.

---

[1] مالك بن نبي، **الظاهرة القرآنية**، دار الفكر، دمشق، 1987ص 209.
[2] علي الشعيبي، نفس المرجع السابق، ص39.
[3] مصطفى ملكيان، **العقلانية والمعنويّة مقاربات في فلسفة الدّين**، ترجمة عبد الجبّار الرّفاعي وحيدر نجف، دار التنوير للطباعة والنّشر، بيروت،2013، ص184.

فمن النّاحية الاجتماعية صنع مجيء الإسلام في شبه الجزيرة العربية من القبائل التي كانت متناثرة في الصّحراء، أمّة وجماعة إسلامية، حيث استنتج مالك بن نبي أنّ القران جعل من البدوي انسانا متحضّرا، بعد ان كان يعيش في مجتمع تسوده الأهواء الفرديّة وظهرت حضارته هذه فيما خلّف من علم زراعي ناضج في اسبانيا وفي جنوب فرنسا[1]، فقد جاء الإسلام الأول على شاكلة بداية وتنظيم " لمجتمع جديد" عن المجتمع الجاهلي، وقد وضع الأسس الاقتصاديّة والاجتماعية التي تنظّم حياة المسلمين داخل المدينة.

ونظّم الإسلام من خلال طقوسه ساعات النّهار ومختلف فترات السّنة فيذكر مالك بن نبي بأنّ الإسلام جعل من الوقت الذي لم يكن سوى مدّة زمنيّة مقدّرة بساعات تمرّ الى وقت اجتماعي مقدرا بساعات عمل أو عبادة[2]، مشكّلا بذلك وحدة وتضامنا بين جميع معتنقيه. كما تمّ ضبط الوقت "الاقتصادي"، من خلال الصّلاة، ومنه تمّ إعادة النّظر الى مواقيت الأسواق، بمأنّ السّوق كان يمثل قلب الحياة الاجتماعية والاقتصاديّة.

فقد جعل الإسلام العلاقات الاجتماعيّة تطغى على العلاقات التّجاريّة وهذا على عكس المجتمع الرّأسمالي اين أصبح السّوق هو الأساس في تشكّل العلاقات، حيث نشأ شكل جديد من الحراك الاجتماعي يتنازع فيه كلّ الأشخاص على أفضل المواقع، وفي

[1] مالك بن نبي، **شروط النّهضة**، نفس المرجع السابق، ص42.
[2] مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، نفس المرجع السابق، ص32.

هذه المزاحمة انهارت القواعد الاجتماعيّة والاخلاقيّة للتضامن، فلم يصبح الحافز على الإنتاج تحقيق الفائدة الاجتماعيّة، ولا الرّضى على سير العمل، بل السّعي الى الرّبح الفردي[1]، وهذا ما أدى الى طغيان العلاقات الاقتصاديّة (المادية) على الاجتماعية. فيما تمكّن الإسلام في شبه الجزيرة العربية أن يجعل الاقتصادي يسيّر تحت رقابة الاجتماعي.

وحمل معه رسالة فحواها الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، فالإسلام دين لا يفصل بين الرّوحي والزّمني[2]، بحيث جاءت العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النّبوية تدعو الانسان الى الوفاء بمهمّته الاجتماعية في الأرض.[3]

فلم يقتصر الإسلام كدين على المجال الأخروي فحسب بل جاء لتنظيم المجتمع، وهيكلة المدنيّة، وإرساء أسس مجتمع فيه أفراد وجماعات. ورفض الإسلام منذ البداية فصل العناصر المختلفة للحياة الفردية والجماعية، وقوانين الالتزام الجماعي[4]، بحيث احتوت الشّريعة على فرض العين والذّي يتمثّل في أداء الأركان الخمسة للإسلام، وفرض الكفاية وهو كلّ ما تعلّق بالالتزام الجماعي نحو الجماعة أو ما يسمى بالمصلحة العّامة: الصدقة، العمل الخيري، الامر بالمعروف والنّهي عن المنكر... فنادرا ما يخاطب القران الفرد لوحده، بل يخاطب جموع النّاس وخاطبهم كمواطنين في مجتمع.

---

[1] إبراهيم امام، **العلاقات العامّة والمجتمع**، ط2 ، مكتبة الانجلومصرية، القاهرة،1968، ص189.

[2] M. Talbi, « l'islam et le monde moderne », in : **Politique étrangère**, n2, 1960, pp, 101-109.

[3] سورة النّبأ، الاية:11، سورة الجمعة، الاية:10، سورة البقرة، الاية:267، الحديث النّبوي الشريف: عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: " ان قامت السّاعة وفي يد أحدكم فسيلة، فان استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليغرسها"

[4] وردت في القرآن الكريم 20 اية تحتوي على عبارة:" يا أيها النّاس"، و 88 اية وردت فيها عبارة:" يا أيها الذين أمنوا".

فالذي يجعل الفرد عضوا في مجتمع ليست صفاته الفردية التي ينفرد بها وانّما صفاته المشتركة مع الاخرين.[1] بحيث حارب مجيء الإسلام العصبيّة القبلّية، وحلّ محلّها رابطة الايمان. ويؤكّد مالك بن نبي على أنّ الدّين يساهم في بناء الانسان الفرد، وفي تنظيم الطّاقة الحيويّة، ممّا يحوّلها الى نشاط اجتماعي، حيث يعتبر بن نبي بأنّ الظاهرة الدّينيّة تمثّل الرّوح التي تحرّك الأشخاص والأفكار والاشياء شأنها في ذلك شأن اية روح (كالماركسيّة مثلا)[2] فهي التي تخلق بين الأشخاص العلاقات الفرديّة التي تدفعهم الى المشاركة في الحياة الاجتماعية. وعلى إثر ذلك يعزو مالك بن نبي مشكلة توجيه الطاقة الحيويّة الى مشكلة دينيّة في جوهرها.[3]

3. الإسلام كدين داخل العالم:

كانت السّمة الأساسية للدّين المسيحي قبل الإصلاحات البروتيستانتية، هو جعل الفرد المؤمن خارج العالم الدّنيوي، لأنّ الايمان يتطلّب التنازل عن متاع الحياة فلا يستطيع الفرد المسيحي المؤمن ان يوفّق بين التّمتّع بالحياة وبين الخلاص بروحه، وأيّة محاولة للدّخول الى العالم الاجتماعي، تعدّ خطيئة أو هي نوع من أنواع خداع النّفس، وتنبع هذه التعاليم من الطبيعة " المجرّدة" للدّين المسيحي الذي يحتوي على اتجاهين متعاكسين: اتجاه السّماء واتجاه الأرض، اتّجاه الرّوح واتجاه البدن والحياة الاجتماعية،

[1] علي عزّت بيجوفيتش، **الإسلام بين الشّرق والغرب**، ترجمة محمد يوسف عدس، دار الشروق، القاهرة،2009، ص299

[2] مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعيّة**، نفس المرجع السابق، ص35.

[3] مالك بن نبي، نفس المرجع، ص74.

فقد أسس المسيح مفهوم الدّين المجرّد الذي يجيب عن سؤال كيف تحيا في ذتك وتواجهها؟ وليس كيف تعيش مع الآخرين؟ اذ تحدّث عن العدل والسّلام وعن فضائل كالحبّ والتسامح والتّقوى، ولكنّه لم يصرّح بضرورة الانشغال بالدّنيا أو محاولة تغيير العالم الخارجي نحو الأفضل، لأنّ العالم الحقيقي بالنسبة للمسيحيّة هو ملكوت السّماء، وعلى الانسان أن ينتمي اليه تركا هذا العالم لأنّه عالم شيطانّي.[1]

فلم تكن مبادئ المسيحيّة تصلح كقواعد عامّة لتوجيه الجماعات، ومن هنا ظهر التناقض الجلّي بين العالم المسيحي وما تقتضيه الحياة الدّنيويّة، كما احتاجت الممارسة الدّينية في المسيحيّة، بنية تحتية مؤسسّاتيّة، بحيث تطلّبت كنيسة تعمل كوسيط بين المؤمن وربّه، مسيّرة من طرف باباوات وقساوسة، ينظّمون طقوسا معيّنة، تعبّر عن الجانب التطبيقي للإيمان. ولكن ظهر الجانب التّجاري جلّيا في هذه المؤسسات، أين كانت تباع فيها صكوك الغفران، لذلك جاءت الإصلاحات البروتيستانية والكالفينية وغيرها كردّ فعل للفصل الحاصل بين الرّوحي والاجتماعي.

هذا الدّين المجرّد جعل من المجتمع الأوروبي عند دخوله مرحلة الحداثة التي طغت فيها العقلانية، لا يدخل ضمن التعاملات اليومية والحسابات المجتمعيّة، لأنّه خارج نطاق العالم، فتعاليم المسيحيّة تسير ضدّ المنطلق العمليّ في الحياة الاجتماعية.

[1] لمزيد من الاطّلاع، أنظر، صلاح سالم، **جدل الدّين والحداثة**، الهيئة المصريّة العّامة للكتاب، القاهرة، 2016. بحيث جاء في انجيل **متى** قول المسيح: "كلّ من ترك بيوتا أو اخوة أو أخوات أو أبا أو أمّا أو أولادا أو حقولا من أجل اسمي، يأخذ منه ضعف ويرث الحياة الأبديّة"(19: 29)

وهذه النظرة الأحاديّة عزّزت من الصّراع القائم بين الظاهرة الدّينيّة والعلاقات الاجتماعية في المجتمعات الحديثة. وبذلك أدّت الى إزالة الدّيني. فلا يمكن انكار الارتباط الوثيق للانطلاقة الماديّة الهائلة التّي بدأت مع القرن 19م بالانصراف عن الدّين المسيحي.[1]

حتى في خضم الإصلاحات التّي مسّت الدّيانة المسيحيّة لم يتوصّل المصلحون الى مصالحة الدّيني مع الدّنيوي الاّ من خلال تصحيح أو تخفيف بعض المعتقدات والسّلوكات الدّينّة ليجعلها موائمة للمستجدّات الاجتماعية.

وعلى النّقيض من ذلك، اهتمّ الإسلام بالأمور الدّنيوية لأنّ الرّسول محمّد كان يذهب الى غار حراء ليتعبّد ولكّنه كان يعود في كلّ مرّة الى مكّة لكي يؤدّي رسالته.[2]فقد كان الرّسول في غار حراء خارجا عن العالم لأنّه كان متعبّدا، ومتصوّفا، وكان في مكّة مبشّرا بفكرة دينيّة. وأصبحت يثرب فيما بعد مصدرا للنّظام الإسلامي الاجتماعي كلّه، وهناك تمّ الامتزاج بين العالم الدّاخلي والعالم الخارجي (الدّنيوي الواقعي). فاذا كانت المرحلة المكيّة في جوهرها عهدا روحياّ، هو عهد النّبي الدّاعية، فانّ المرحلة المدينيّة تعتبر استمرارا للمرحلة الأولى ونتيجة زمنيّة لها في آن واحد.

وكان شغل النّبي الشاغل في المدينة أن يبسط فيها السّلام ويخلّصها من خصوماتها الدّاخليّة، ويصلح ما بين الأوس والخزرج، وقد جاء في كتابات احدى

[1] مراد هوفمان، "الإسلام كبديل"، **مجلّة النّور الكويتيّة**، ط1 1993، بيروت، ص25.
[2] المرجع نفسه، ص 268.

الباحثات (Benabdelali) نقلا عن روسو بأنّ "المسيحيّ مواطن سيّء"[1]، وذلك للإشارة إلى الجانب التجريدي للمسيحيّة. وبالعكس من ذلك فانّ الإسلام جعل الفرد المسلم مواطن نشيط يتقاسم الحياة العّامة.

وبذلك يكون هدف الإسلام ليس جعل الفرد ملائكة وانّما عَمد الى موازنة الغرائز وتوفير نوع من التوازن بين الجسم والرّوح ولذلك سميّ "بدين العالمَيْن"[2]،بفضل ما ضمّنه من توازن بين عنصر الرّوح، وعنصر الزّمن. فالإسلام يتفرّد بخاصيّة الجمع بين ما هو اعتقادي وروحي مع الموضوعي أي الرّبط بين العبادات والمعاملات، وبهذا فانّ العلاقات الاجتماعيّة في الإسلام ليست كما تصوّرها المجتمع الغربي وأسّس لها على شكل مجموعة معقّدة من العلاقات بين الانسان والانسان في المجتمع وانّما يمتدّ الى علاقة ثلاثيّة بين انسان، الله، انسان، العلاقة الرّوحية بين اللّه والانسان هي التّي تضبط العلاقة الاجتماعية بين الانسان وأخيه الانسان كيف يجب أن يكون، وتظهر في صورة قيمة أخلاقيّة[3]. ويتوصّل مالك بن نبي الى أنّ العلاقة الاجتماعيّة التي تربط الفرد بالمجتمع هي في الواقع ظلّ العلاقة الرّوحيّة في المجال الزّمني من خلال الالتزامات الاجتماعيّة.

[1] Naima Benabdelali, Le don et l'antiéconomique dans la société arabo-musulmane, Ed Eddif, Casablanca, 1999, p290.

[2] علي عزت بيجوفيتش، نفس المرجع، ص297.

[3] مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع**، نفس المرجع، ص56.

فبالرّغم من أنّ العبادات جاءت سابقة في التنزيل على المعاملات فانّ ذلك كان لاعتبارات اجتماعيّة، حيث يميل المجتمع ونقصد هنا (ما قبل الإسلام) الى المحافظة على تراث الماضي الثقافي ويتمسّك بالعادات والتّقاليد. لذا اقتضى التشريع أن تنظّم العلاقة أوّلا بين الفرد وربّه، وهي الصّلاة ثمّ الأفراد فيما بينهم، فجاء التكليف بالزّكاة بعد الهجرة وذلك لما له من آثار على تماسك المجتمع وتقوية الرّوابط والدّعائم بين الأفراد وكان المجتمع المسلم في أمسّ الحاجة اليها أنداك، ثمّ جاء الصّوم مقترنا بالزّكاة بهدف تطهير الأنفس من الأنانيّة المّاديّة وتغيير الفرد تغييرا نفسيّا ليكون مستعدّا ليصير عضوا مسؤولا في المجتمع، أمّا شعيرة الحجّ فقد تأخّرت حتى أصبح المسلمون (الأنصار والمهاجرين) قوّة ملحوظة بالمدينة، تستطيع ان تشقّ طريقها الى مكّة لأداء الفريضة.[1]

مخطط يظهر العلاقات الاجتماعية في التصور الغربي والاسلامي

التصوّر الغربي للعلاقة الاجتماعيّة	التصوّر الإسلامي للعلاقة الاجتماعيّة
إنسان ← إنسان	الله الانسان ← الانسان

المصدر: رشيد ميموني، البعد الاجتماعي في القران مقاربة سوسيو معرفيّة، مخبر علم اجتماع الاتّصال للبحث والترجمة، الجزائر 2009، ص183

[1] لمزيد من الاطلاع أنظر: محمّد البهي، **منهج القرآن في تطوير المجتمع**، مكتبة وهيبة، القاهرة، بدون سنة.

ويبيّن هذا المخطّط كيف أنّ العلاقة الاجتماعيّة تتأسس من خلال الفرد المشروط المكيّف، فالعنصر الدّيني يتدخّل مباشرة في الأنا الواعية في الفرد، وفي تنظيم الطاقة الحيويّة. ويقصد بها عند مالك بن نبي (الغرائز)، فمهمّة الدّين تكوين نظام الانعكاسات الذي يغيّر سلوك الفرد، أي وضع الفرد داخل العالم الاجتماعي. وبالتّالي تغيير الصّفات النّوعيّة الخاصّة بالفرد الى صفات اجتماعيّة، ويتمّ من خلال هذا المسار تحويل الفرد « l'Individu » الى شخص « Personne »،[1] وذلك بتغيير صفاته البدائيّة التي تربطه بالنّوع الى نزعات اجتماعيّة تربطه بالمجتمع.

وقد فصل مارسال موس، أحد أعمدة علم الانثروبولوجيا هو الآخر بين في مجال العلاقات الاجتماعيّة بين الأجزاء المكوّنة للشّخص أي الوعي الذّاتي للإنسان "الفرد" وبين المفهوم الاجتماعي للشّخص الذي على أساسه يتمّ تقسيم الحقوق والواجبات والمسؤوليّات الأخلاقيّة[2].

فالدّين حينما يخلق الشّبكة الرّوحية، إنما يخلق بعمله هذا شبكة العلاقات الاجتماعيّة وهو بذلك يربط أهداف السّماء بضرورات الأرض.[3] فالدّين قادر على توحيد شبكة من العلاقات الاجتماعيّة انطلاقا من الطّاقات الفرديّة. ويعطي مالك بن نبي مثالا عن أولويّة الجانب الاجتماعي على الجانب الدّيني في الإسلام، وذلك من خلال تحريم

[1] مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع**، نفس المرجع، ص 31.

[2] Alain Pierrot, « Mauss le masque et la personne », in Marcel Mauss, **Sociologie Anthropologie**, Paris : PUF, 2013, p.33-56, Cain.info

[3] مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع** ، نفس المرجع، ص79.

الخمر، بحيث جاء بطريقة ذكيّة، فبدأ بالإشارة الى آثار الخمر على الضمير المسلم[1]، ثمّ يأتي الرّبط بين العبادات وبين شرب الخمر، لتفادي السّكر أوقات الصّلوات الخمس والتّي تكون طوال النّهار تقريبا وهذا يهدف الى تطهير مدمنّي الخمر تدريجيّا [2]والمرحلة الثّالثة هي مرحلة التّحريم النّهائي[3] وهكذا جعل الإسلام الفرد يعيش داخل العالم دون أن ينقطع عن الدّين.

ولمّا تطوّر المجتمع الإسلامي الأوّل استدعت الضّرورة الى استنباط الأحكام من القران والسّنّة فقد وجد الصّحابة أنفسهم أمام قضايا يوميّة جديدة، وقواعد سلوك يومية، لذلك اعتمدوا على الاجماع والرّأي، وعلى إثر ذلك ظهر علم الفقه الذّي يتضمّن قواعد العبادات والمعاملات الخاصّة بالأسرة والحياة الاجتماعية. وبغضّ النظر عن تطوّر النّظام القضائي والسّياسي الذّي لا يهمّنا الخوض فيه في هذه الدّراسة، فانّه وعند اتساع رقعة المجتمع الإسلامي وارتباط العرب بغيرهم من الشّعوب وانشغال الخلفاء بالأمور السّياسيّة والعسكريّة وكذا انهفات أو فتور النّاظم الأوّل، وهو اشعاع الايمان الأوّل الذّي كانت قوّته تسيّر سلوكات المسلمين في المجتمع والذي يردّه مالك بن نبي الى واقعة صفّين عام 38ه التي أخرجت المجتمع الإسلامي من جوّ المدينة، الذي كان مشحونا بهدي الرّوح، الى جوّ آخر حيث تجمّعت مظاهر التّرف وفتور الايمان[4].

[1] البقرة، الاية 219
[2] سورة النّساء، الاية 43.
[3] سورة المائدة، 90-91.
[4] مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع**، نفس المرجع السابق، ص53.

عمد خلفاء الدّولة العبّاسية على اثر ذلك في زمن المنصور 146هـ الى تنصيب نوع جديد من الموظفين يهتمّ بالشّؤون الاجتماعيّة ومراقبة الأخلاق العامّة، وهم **"الحسبة"**[1] ويعرّفها ابن خلدون بأنّها وظيفة دينيّة من باب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ويحمل موظّفها النّاس على المصالح العامّة[2]،ويقوم المحتسب امّا بإرسال نوّابه الى الشّارع أو استدعاء النّاس أو يطوف بنفسه وكانت مهمّاته اجتماعيّة محضة من أمثلتها: مراقبة التّجار وأرباب الحرف لمنع الغشّ واستعمال المكاييل الصّحيحة، منع شرب الخمور علنا، منع النّاس من تطيير الحمام، منع السّحرة والكّهان، منع تعرّض الرّجال للنّساء، منع تبديد قشور البطيخ في الأرض، منع رشّ الماء، عدم ترك مياه المطر والأوحال في الطّريق، وكذا مراقبة الأبنية والطّرقات وهدم الأبنية البارزة ومنع فتح النّوافذ في الأبنية التي تشرف على غيرها، اجبار السّادة بمعاملة عبادهم معاملة حسنة، السّهر على الأطفال اللّقطاء والتّكفّل بهم وحفظ الأشياء الضائعة.

ولم يقتصر الأمر على السلوكات والعلاقات الاجتماعية فحسب بل كان المحتسب يقوم بمراقبة العبادات الجماعية فيأخذ المسلمين بصلاة الجمعة والجماعة والأعياد ويمنعهم من الإفطار في رمضان[3]. وهذا ان دلّ على شيء فإنما يدّل على عناية المجتمعات الإسلامية الأولى على السّهر على عدم الفصل بين الجانب العقائدي والجانب الدّنيوي الاجتماعي، وخاصّة فيما يخصّ العلاقات بين النّاس وسلوكاتهم في المجتمع طالما عني

[1] يحي أحمد الكعيكي، نفس المرجع السابق، ص63.
[2] عبد الرّحمن ابن خلدون، **المقدّمة**، الدار التونسية للنشر،1984 ، ص280-281.
[3] ، يحي أحمد الكعيكي، نفس المرجع السابق، ص 65-68.

الإسلام الأوّل بهذا الجانب ويدّل أيضا على أنّ قاعدة " الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر" كانت لاتزال حاضرة في أذهان مسلمي المجتمعات الأولى على الأقلّ عند الخلفاء ان لم نقل عند عامّة النّاس بما أنّه كان في الحسبان وضع رقيب من طرف الخليفة لمراقبة سلوكات الأفراد وتوجيههم في المجتمع دون اللّجوء الى القضاء الذي يعنى بالقضايا العويصة.

ولمّا بدأت انقسامات الدّولة الإسلامية وانصياع الخلفاء نحو المصالح السّياسيّة و الأهواء الشخصيّة وظهور التعصّب المذهبي واجتراء بعض المتعلّمين الى الإفتاء بدون دراية وظهور المتصوّفة بدأ الخلفاء و الفقهاء والمسلمين يعكفون الى الخوض والخلاف في مضمار الشّكليات المتعلّقة بالعبادات بين مختلف المذاهب و الفرق و الاهتمام بمسائل الحلال والحرام والحساب والعقاب والأمور الأخرويّة وضرورة الابتعاد عن الأمور الدّنيويّة لأنّها زائلة وتدعو الى الابتعاد عن الدّين، كلّ ذلك رمى بالدّين خارج دائرة العالم، بحيث يؤكّد مالك بن نبي على أنّه في نقطة الارتداد والانكفاء يصبح المجتمع عبارة عن امّا متصوّفين انقطعوا بصلتهم عن هذا العالم وتساموا عليه أو مخادعين ودجّالين [1] يمتهنون الدّين لأغراض شخصيّة وتجاريّة.

[1] مالك بن نبي، **مشكلة الأفكار في العالم الاسلامي**، نفس المرجع السابق، ص39.

4. المسلم خارج دائرة العالم

مع اتسّاع رقعة العالم الإسلامي واختلاطه بالعديد من الحضارات، بلغت التّغيّرات والتعقيدات في هذا العالم حدّ الاختلافات والانقسامات بين المذاهب والمدارس والفرق الدّينيّة من سنّة وشيعة، ولم يعد الخليفة يهتّم بأمور النّاس بقدر اهتمامه بالأمور السّياسيّة والعسكريّة، وفي خضم هذا التّوسّع نتيجة الفتوحات بدّأ المجتمع الإسلامي الذي أصبح يضمّ مجتمعات عدّة تحمل ثقافات مختلفة وألسنيّة متعدّدة وضمن حقب جديدة اختلفت عن حقبة الإسلام الأول عهد الرّسول.

استجدّت على المجتمع الإسلامي عدّة ظواهر وعلاقات جديدة كانت تتطلّب اجتهادات جديدة. الاّ أنّه في عهد الحكم العبّاسيّ أصبح الفقهاء تابعين الى المؤسّسة السّياسيّة وجعلوا الإسلام أقّل تكيّفا للحاجات المتغيّرة، ونتيجة لذلك توقّف النّظام العقائديّ الدّيني الاسلاميّ عن تعبيره عن الحاجات الدّينيّة العامّة[1]، وفقد النّاس ثقتهم بالفقهاء وبالدّين الرّسمي، واعتكفوا على أشكال العبادة الصّوفيّة في القرن 12م. فنشأ دين العلماء المرتبط بالدّولة مقابل دين العامّة الذي يعتمد على التّصوّف الوجداني، ولمّا كان المجتمع الإسلامي مقسّما الى مجموعات مذهبيّة ومدارس وعشائر متصارعة فانّه لم يصبح في هذا المجتمع تقليد للسّلوك الجماعي.[2]

[1] وليام مونتغومري وات، **الإسلام واندماج المجتمع**، ترجمة علي عبّاس مراد، المؤسسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتوزيع، ط1، 2009، بيروت، ص211.

[2] براين تيرنر، **علم الاجتماع والإسلام**، ترجمة أبو بكر أحمد باقادر، دار القلم، بيروت، 1987، ص 151.

ولم يكن هذا التغيّر فجائيّا وانّما هو نتاج مسار تاريخيّ يرجعه مالك بن نبي الى حادثة صفّين، وان كان هذا التغيّر او الانقلاب يوحي بجانبه السّياسي (إحلال السّلطة العصبيّة محلّ السّلطة الخليفيّة)، الّا أنّ مالك بن نبي يعطيه أبعادا اجتماعيّة ونفسيّة، فنظام الأفعال المنعكسة في المجتمع الإسلامي قد تعرّض لصدمة صفّين تعرّضا لم يعد معه الفرد المسلم يتصرّف في كلّ طاقته الحيويّة وهو يباشر وظيفته الاجتماعيّة[1].

خرجت الظاهرة الاسلاميّة من عمق النّفوس كقوّة دافعة[2] ويعني مالك بن نبي من خلال ذلك بأنّ جانبا من غرائز الفرد لم تعد تحت رقابة نظام أفعاله المنعكسة أي (اسلامه).

فمنذ استقرار الحكم عند الأمويين بدأ المجتمع الإسلامي يشهد صراعا حادّا بين الواقع الاجتماعي والرّؤى الدّينيّة التي أصبحت تظهر وكأنها تنتمي الى عالم آخر، وامتدّ هذا الانفصال مع الفتوحات الاسلاميّة الى أن وصل الى بلاد المغرب ويؤرّخ مالك بن نبي لهذا الانفصال في شمال افريقيا الى سقوط دولة الموحّدين.[3]

وأثناء مواصلة التاريخ سيره، نرى أنّ هذا الانفصال يستمرّ مع الأفراد وفي بنية المجتمع وبالتالي يستصعب الدّين عن تعديل سلوك الأفراد، وبالتالي يعطي مالك صفة " المسلم الجديد" وهو انسان ما بعد الموحّدين الذّي يتميّز بعدم وجود المنطق العملي في

---

[1] مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع**، نفس المرجع السابق، ص77.

[2] مالك بن نبي، **شروط النّهضة**، نفس المرجع السابق، ص53.

[3] كان قائدها محمّد بن تومرت امتدّت من 1121 الى 1269م وهي الدّولة الثالثة من نوعها في المغرب العربي بعد الفاطميّين والمرابطين وامتدّت الى غرناطة في الأندلس، وهي حركة دينيّة صرفه استندت على أسس دينيّة وقامت على شعار: الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر. لمزيد من الاطّلاع أنظر: يحي بوعزيز، **الموجز في تاريخ الجزائر**، الجزء الأوّل، الجزائر القديمة والوسيطة، ديوان المطبوعات الجامعيّة، ، الجزائر،1999.

سلوكه الإسلامي، فالذّي ينقص المسلم، بالنسبة له، ليس منطق الفكرة وانّما منطق العمل، فهو لا يفكّر ليعمل، بل ليقول كلاما مجرّدا، و يشخّص واقع المجتمع الاسلامي "الحديث" والفرد المسلم الحديث، فنجده يعرّف الانسان المتديّن «Homo religious» بأنّه الانسان الذي حمل بأقصى ما يستطيع من جهد والى أقصى ما يبلغ في الدّنيا من مقتضيات الايمان الدّيني، وتخلىّ مطلقا عن كلّ ما يتصل بالحياة الدّنيا.[1]

ويظهر من خلال هذا التعريف المبسّط لمعنى الانسان المتديّن بأنّ مالك بن نبي يكون قد قلب قاعدة سيمل الذي جعل من التديّن وظيفة إنسانية واجتماعية، فيما يختلف الأمر بالنسبة للفرد المسلم فانّ التديّن بمفهوم مالك بن نبي هو تحلّل من الوسط الاجتماعي وفقدان للفعالية الدّينية في المجتمع وغياب للمنطق العملي للفرد المسلم، وبذلك يضع بن نبي شرط ارتباط الجانب الرّوحي بالجانب الاجتماعي في تعريف الدّين.

وهذا النّوع من المسلم نجده في المجتمع الإسلامي اليوم فقد خرجت العقيدة من صميم العلاقات الاجتماعيّة، إضافة الى هذا فانّ الدّين الذي كانت له أهميّة في صياغة القوانين وتنظيم شؤون المسلمين، لم يعد بنفس الدّرجة والجدوى بعد سقوط الدّولة العثمانيّة، واحتكاك وتأثر العالم الإسلامي بالغرب عن طريق الاستعمار، او بطرق أخرى، عمّق هذا من حجم الانفصال بين الدّيني والاجتماعي.

[1] مالك بن نبي، **فكرة الافريقية الاسيوية**، ط1، دار الوعي، 2013، الجزائر، ص228.

خاتمة الفصل:

وجد الانسان المسلم نفسه مربوطا بقوانين تؤطّر حياته وتقنّنها ولكّنّها غريبة عنه، فحصل هناك خلل بين عالم الأفكار والواقع الاجتماعي، فقد جاء الإسلام في البداية في شكل وحي وقلبت هذه البداية رأسا على عقب وسطا بدائيّا وروّضت طاقته الحيويّة وقد سمّها مالك بن نبي بالأفكار المطبوعة، فكان التّغيّر على المستوى الاجتماعي، ولكن بنفس الوسائل المتوفّرة، وهذه الفترة شملت فترة الرّسول والخلفاء. ثمّ جاءت مرحلة الأفكار الموضوعة عندما بدأ العالم الإسلامي يعرف اتّساعا وظهرت مقاييس جديدة في أسلوب التفكير والتوجيه لنشاطات مجتمع وليد وانشأت للطّاقة الحيويّة مراكز استقطاب جديدة وذلك من جرّاء اختلاط الثّقافات وتتمثّل في فترات دمشق وبغداد.

ويصل بن نبي الى وصف مرحلة المجتمع الإسلامي الحالي، بمرحلة الأفكار الميّتة، ويعطي عن ذلك مثالا من الحياة الواقعيّة: فالحاج عندما يصل الى مطار جدّة يجد لافتة معلّق عليها: هيئة الامر بالمعروف، فيُسَرّ ولكن عندما يتقدّم خطوة يجد أنّ ذلك الإعلان فكرة ميّتة.[1] فهناك عدم الترابط العضوي بين الأفكار وبين الحياة الاجتماعيّة. ويثير مالك بن نبي قضيّة أساسيّة في هذا المضمار، وهي أنّ الانسان في المجتمع الإسلامي الحالي يعيش مشكلة بين كونه فردا في المجتمع الحديث ومسلما في الوقت نفسه.

[1] مالك بن نبي، **مشكلة الأفكار**، نفس المرجع السابق، ص 85.

الفصل الثالث:
العامل الديني ومسار العلاقات الاجتماعية في المجتمع الجزائري

مقدمة الفصل

1. **الثورة التحررية الجزائرية ومكانة العامل الديني في تمتين علاقات التآزر والتعاون ومواجهة المستعمر.**
2. **الاستقلال والانفتاح على العالم الإسلامي:**
3. **المرجعية الدينية ومقاومة المسار التنموي الجزائري:**
4. **الإسلام السياسي والأزمة الأمنية في الجزائر**
5. **العودة الى المرجعية الدينية الاصيلة: من اجل تجاوز الإسلام المتطرف**

خاتمة الفصل

مقدمة:

نحاول من خلال هذا الفصل دراسة أهمية الدين كعامل أساسي في المسار التاريخي للمجتمع الجزائري. كان له أثر على صيرورة الحياة السياسية والاجتماعية، وساهم في تنشئة الفرد الجزائري وتلقينه بعض المبادئ الدينية الإسلامية، المؤثرة على تربية الأجيال وتبني أخلاق ملقحة بالإسلام، وكذا تأثير هذه الحزمة من المعايير على نمط من العلاقات الاجتماعية ما بين أفراد المجتمع، والتي أدت إلى بناء وتمتين الرابط الاجتماعي في المجتمع.

عرف المجتمع الجزائري مسارا تاريخيا حافلا بالتحولات الاقتصادية والاجتماعية كان لها أثر من الناحية السوسيولوجية ومن ناحية تشكل العلاقات الاجتماعية. كما كان للدين الاسلامي دور أساسي في صقل الشخصية الجزائرية، وتلقين مميزات ثقافية وأخلاقية ورثتها الأجيال أبا عن جد. وبالتالي رأينا من الضروري التطرق إلى هذه التحولات التي لها وزن في دراسة تأثير الظاهرة الدينية (الإسلام) على طبيعة العلاقات والروابط الاجتماعية.

ليلاحظ الدارس لتاريخ الجزائر قد يصطدم بعدة محطات كان لها وزن في تنشئة الأجيال، التي عرفت مسارا في إعادة انتاج المجتمع التقليدي المُوَاجه لنظام كولونيالي غريب وحامل لثقافة دينية مغايرة، تحاول طمس الثقافة الإسلامية الراسخة في عمق المجتمع. ومن هنا فالجهاد ضد المستعمر كان متشبعا بقيم إسلامية ومقاومة ثقافية لكل ما هو غربي استعماري.

تتجسد مكانة العامل الديني ضمن تلك المواثيق الوطنية التي رافقت الحركة التحررية في البلد، فميثاق الصومام، وميثاق الجزائر، وميثاق طرابلس، والميثاق الوطني

كلها شاهدة على التأكيد والإصرار على أن دين الدولة هو الدين الإسلامي والذي يعد إحدى مقومات الهوية الجزائرية.

ومن بين المحطات التاريخية الأخرى التي كان لها تأثير على تنشئة الافراد نجد التوجه الأيديولوجي للمشروع التنموي الجزائري واستئناف الانفتاح على المجتمعات العربية الإسلامية، وفي ظل هذه التوجهات تشعبت الاتجاهات والمواقف ما بين أفراد المجتمع. وفي نفس الوقت عمل المشروع التنموي على بناء قاعدة اقتصادية أدت إلى ظهور مؤسسات اجتماعية جديدة، أثرت هي الأخرى على الحراك الاجتماعي من هجرة ريفية إلى تفتت الاسرة التقليدية الممتدة وتغير في طبائع وعادات الفئات الاجتماعية.

إن هذه الوضعيات الجديدة أدت إلى انتشار فئات اجتماعية ذات أبعاد سياسية وتوجهات حزبية أثرت على الساحة السياسية وأدت إلى تفعيل العامل الديني في النضالات السياسية وخاصة مع الانفتاح السياسي ما بعد أحداث أكتوبر 1988.

فبالإضافة إلى هذه التحولات عرف المجتمع تحولات أخرى، مست مسار حياة الافراد وارتباطاتهم مع الظروف الاقتصادية والإصلاحات المرفقة لها، هذا ما أثر على العلاقات الاجتماعية والنظام الاجتماعي برمته. فانتشار البطالة وتدني القدرة الشرائية للأفراد تزامن مع انتشار قيم جديدة في المجتمع مختلفة تماماً عن النظام القيمي للمجتمع التقليدي. عرف المجتمع أشكال من العلاقات تنبئ بتحول المجتمع الجزائري إلى مجتمع قائم على "علاقات جديدة".

وفي هذا السياق سنقوم بمعالجة هذه المحطات الأساسية في تاريخ الجزائر الحديث للوقوف على تحولات العلاقات الاجتماعية ودرجة تأثير العامل الديني في هذه العلاقات.

1. الثورة التحررية الجزائرية ومكانة العامل الديني في تمتين علاقات التآزر والتعاون ومواجهة المستعمر.

العامل الديني ظل ملازما للمجتمع الجزائري وأثر على سلوكيات الافراد في حياتهم اليومية، كما كان مصدرا للمقاومة والرفض للاستعمار منذ السنوات الأولى من الاحتلال. فكل الحروب والمقاومات التي خاضها الأمير عبد القادر والمقراني ونضالات الجزائريين للاستعمار الفرنسي، ظلت متشبعة بقيم إسلامية ترفض السياسة الاستعمارية المسيحية. فالدين الإسلامي كان له دور أساسي في لم شمل أفراد المجتمع من أجل الكفاح والمقاومة لكل اشكال التطبيع الاستعماري.

عملت القيم الدينية على غرس عقيدة وثقافة نضالية متشبعة بإرادة الاستشهاد من أجل تحرير الوطن من الاستعمار المسيحي، "فالله أكبر" والجهاد من أجل الدفاع عن إسلامية الجزائر ظلت مبدأ من مبادئ الثورة التحريرية.

وبناء على هذا الوضع ساهم الإسلام في تنشيط مؤسسات تقليدية عملت على غرس قيم التآزر والتضامن الاجتماعيين، فالمسجد والكتاتيب والزوايا كلها فضاءات كان لها حضور في حياة الافراد عملت على تمتين العلاقات والروابط الاجتماعية1. وفي ظل هذه الأوضاع ارتبطت مسألة التنشئة الاجتماعية بمفهوم

1 Cf, Mohamed Hedi Cherif, « l'empreinte des appartenances communautaires sur les société », in De Camille et Yves Lacoste (ed.), Maghreb : Peuples et civilisation, Paris : La découverte, 1995, pp97-105.

الايمان والاعتقاد بكل ما هو ديني وهذا ما عمل على توطيد هذه التنشئة بالفضاءات التقليدية.

إن هذا الزخم من الحياة الدينية التقليدية أثر على المسار التاريخي للشعب الجزائري وظل يقاوم سياسة الاندماج والسيطرة الاستعمارية. فرغم ظهور قانون الفصل بين الدين والدولة لفرنسا الاستعمارية إلا أنها تعاملت مع الدين الإسلامي في المجتمع الجزائري بشكل مغاير وعملت على جعله عنصرا للضغط والتأثير على السكان المحليين، فكان لها الدور الأساسي لتأطير المؤسسات الدينية.

"الجماعات الدينية لم يكن لها من دخل عادي الا ما تقدمه لها السلطات الاستعمارية. كما ان دفع المرتبات للأئمة وشيوخ الجوامع وغيرها من أصحاب الوظائف كان يتطلب موافقة السلطات الاستعمارية. ولذلك كان الفصل بين الدين والدولة خرافة تقربها القوانين، ولكن لا أثر لها في الواقع"[1].

وفي ظل هذه الوضعيات الاستعمارية تعامل الجزائريون المسلمون مع المستعمر الفرنسي بنوع من الحذر والتبصر. فظهور جمعية العلماء المسلمين ساهم في خلق نوع من المقاومة الثقافية للسياسة الاستعمارية ومحاولة "الإصرار على فصل الدين عن أجهزة الدولة الاستعمارية، ونجد ذلك خاصة فيما كتبه الشيخ البشير الابراهيمي في جريدة البصائر. كما كان (المصلحون المسلمون) ينتقدون رجال الدين الرسميين، لأنهم كانوا يتناولون مرتباتهم من الهيئات الاستعمارية"[2].

1 جميل أبو النصر، "الإسلام والشخصية الوطنية" في دفاتر المركز الثقافي الإسلامي، العدد الأول، 2003: ص 22-23.
2 نفس المرجع، ص 23.

ورغم السياسة الاندماجية المصرح بها من طرف المستعمر إلا أن فرنسا وسعت الهوة بين الفئات الاجتماعية في المدن الجزائرية، فظهرت فئة أوروبية مسيطرة في مجالي الاقتصاد والسياسة وفئة مسلمة فقيرة وأخرى ميسورة الحال لا أثر لها على الاقتصاد والسياسة. " والأمر الفاصل بين هامش الفئتين كان فصلا حضاريا دينيا، كان يرتكز بشكل خاص حول قضية الأحداث الشخصية أي قضايا الزواج وشؤون العائلة والوراثة. وبما أن سلطة الفرنسيين كانت تبرر على أساس تقويمهم الحضاري، اتخذت قضية الأحوال الشخصية معنى سياسيا هاما"[1].

ومن خلال هذه التوجهات ظهر إصرار الفرنسيين على أن الجزائريين الذين يتبعون قضايا الأحوال الشخصية لا يمكن أن يصبحوا فرنسيين، وهذا مع إصرار المصلحين على اتباع الشرع الإسلامي في هذه القضايا.

وبقيت حركة الإصلاح اللبنة الأساسية التي دافعت عن إسلامية الجزائر، وكانت السد المانع للسياسة الاستعمارية، والتي أظهرت أن الجزائر أمة بعيدة عن فرنسا كل البعد في لغتها وفي أخلاقها وفي عنصرها، وفي دينها، وقد جعلت من الدين الإسلامي العنصر الموحد للجزائريين.

ومن خلال هذا النموذج من التحليل لوضع الدين الإسلامي اثناء التواجد الاستعماري، لمسنا أن هذا المكون الديني لعب دورا أساسيا في كل المعارك التي خاضها المجتمع الجزائري ضد المستعمر، فتاريخ الثورات التحررية للبلد شاهد على

---

1 نفس المرجع، ص.28.

هذا التمسك بالعامل الديني لمواجهة سياسات الادماج للقضاء على الشخصية الوطنية[1].

ومهما يكن، عملت فرنسا على تطبيق سياسة التثاقف محاولة طمس الشخصية الوطنية، فالنظام الكولونيالي حاول تجاهل العنصر المحلي وتجاهل عناصر ثقافته، من دين وثقافة ولغة واعتباره متدنيا ومنحطا عن الحضارة الغربية[2]. ويرى Brondino: " باسم الثقافة والحضارة المتفوقة حاول الكولونياليون، بكل الطرق، القضاء على اللغة والثقافة العربية، معتبرين اللغة على أنها لغة ميتة والثقافة العربية أنها ثقافة تابعة وثانوية"[3].

وتعتبر الاتجاهات الدينية إحدى العناصر التي غذت النضال الوطني التحرري وتشبعت من خلالها بقيم الانتماء إلى الأمة الإسلامية، وفي هذا المضمار يرى **قنانش** في إحدى مقالاته، "إن نشاط التيارات الدينية اتسم على مدى القرن التاسع عشر بتعميق مسيرة الوعظ الديني الرامي إلى غرس محبة الوطن في وجدان الأمة انطلاقا من الذود على قيم الإسلام ومثل المجتمع بغاية مواجهة تداعيات الغزو الاستعماري وما رافقه من تجهيل وتفقير وتبشير"[4] .

---

1 من أجل تحليل مفصل عن دور الدين الإسلامي في الحركة التحررية الجزائرية وتدعيمها للتيار الوطني المناهض للسياسة الاستعماري، أنظر:

Lahouari Addi, **La crise du discours religieux musulman : le nécessaire passage de Platon à Kant**, Alger : Editions Frantz Fanon, 2020

2 Cf. Djamel Guerid, **L'exception Algérienne : La modernisation à l'épreuve de la société**, Alger : La Casbah, 2007, p.19.

3 Idem.

4 محمد قنانش، "الاتجاهات الدينية للحركة الوطنية الجزائرية في كتابات أبي القاسم سعد الله" في **الحوار المتوسطي**، العدد رقم 7، ديسمبر 2014: ص 14

2. الاستقلال والانفتاح على العالم الإسلامي:

لعب المسار التحرري للجزائر دوراً أساسياً في بلورة هوية وطنية متميزة ومتشبعة بقيم دينية رافضة للهيمنة والاستعمار، فأصبح الشعب الجزائري يفتخر بثورته، ثورة المليون ونصف مليون شهيد، ولا تقبل الأنظمة المستعمرة، والتي تبقى دائماً دولة مساندة للشعوب المضطهدة والمستعمرة، وخير دليل على ذلك هو رفض النظام والشعب الجزائري أن تملى عليه سياسات مصطنعة تبيح استعمار الشعوب والقضاء على هويتها.

كما أن الثورة التحريرية بعثت المجتمع الجزائري من جديد كمجتمع مقاوم، وبانية المقاومة على العنصر الديني الذي كفل ذلك التآزر بين الجزائريين.1 ولكن ما إن تم وقف إطلاق النار حتى بدأت الفردانية تضع أوزارها في المجتمع الجزائري الذي كان مجتمعا حول فكرة الجهاد والاستشهاد في سبيل الوطن، فسرعان ما تبددت هذه الأفكار تاركة مكانها إلى النزعة الأنانية في تولي زمام الحكم، أولا، ثم في مسألة الحقوق ثانيا.

إن التوجه السياسي للجزائر المستقلة حاول التوفيق بين نظامين أساسيين، نظام الدين الإسلامي وقيمه، والنظام الاشتراكي المناهض للدول الرأسمالية الاستعمارية. وفي ظل هذه المعطيات اسرعت الدولة إلى الاستعانة بخبرات عربية، وسنت سياسات من أجل القضاء على النسب المرتفعة للجهل، ودعم سياسة التعريب اعتمادا على بعثات دول العربية وبخاصة جمهورية مصر العربية.

1 عمر مستقاوي، في صحبة مالك بن نبي، مسار نحو بناء جديد، الجزء الأول، ط.1، دار الفكر دمشق، 2013، ص 107.

ويؤكد فريد عزي هذا الطرح عندما يقول: " بعد الاستقلال حاولت الدولة الحصول على دعم ومناصرة جمعية العلماء المسلمين كما حاولت استمالة الجمعية إلى مشروعها التحديثي ذو التوجه الاشتراكي، مما جعل توفيق المدني، أحد قادة الجمعية البارزين يقول" إن الإسلام دين اشتراكي، فهو دين العدالة"[1]. إن دعم الدولة للحركة الإصلاحية لم يدم طويلا فسرعان ما قامت بالاستحواذ والمراقبة لكل ما هو ديني من الأملاك والأوقاف كما أشرفت على الهيئات الدينية عن طريق استحداث وزارة الشؤون الدينية.

وحاولت الدولة أن تبني نظاما صناعيا تحديثيا وتحافظ على سلطتها على كل الهياكل الدينية. إن تطبيق سياسة التصنيع ظل قائما على الانفتاح على العالم الغربي، وهذا عن طريق نقل التكنولوجية المتطورة والتي فرضت عقلانية حديثة تعتمد على قيم حديثة، وفي نفس الوقت ظلت السياسة التعليمية مدعمة ببعثات عربية لها توجهات إسلامية وخاصة تلك البعثات التي كانت لها علاقة مع التيارات المتشددة في مصر ومن بينها تيار الإخوان المسلمين.

ومن هنا بدأت بوادر انتشار حركات إسلامية في الجزائر وخاصة مع ارتفاع عدد الطلبة الذين ولجوا الجامعة والتي لها القدرة على إعادة التنشئة الاجتماعية وانفتاحهم على مذاهب وتوجهات إسلامية جديدة لم يألفونها في مجتمعهم الجزائري، وإنما اكتسبوها من خلال تجربتهم الجامعية. ويرى فريد عزي أن "المؤسسات التعليمية كالثانوية والجامعة هي الأماكن التي انطلقت منها الحركة

1- عزي محمد فريد، نفس المرجع السابق، ص 172.

(الإسلامية) منذ منتصف السبعينات لتعم لاحقا فضاءات أخرى، تمثلت حركة إعادة الأسلمة في مظاهر وظواهر شتى: حركة بناء المساجد، تنامي معارض الكتاب الإسلامي؛ انتشار اللباس الإسلامي؛ انتشار تداول الأدبيات الإسلامية في شكل منشورات، أشرطة أو أفلام تسجيلية؛ تضاعف أعداد الذين يرتدون على المساجد"[1].

3. المرجعية الدينية ومقاومة المسار التنموي الجزائري:

ترتب عن التوجهات الكبرى للثورة التحريرية الجزائرية تبني سياسة تنموية قائمة على "الصناعات التصنيعية"، والتي اعتبرت كمحرك أساسي للتنمية الاقتصادية ووسيلة رئيسية لإخراج البلاد من التخلف وتحويله إلى مجتمع حديث. حاولت الجزائر من خلال هذه التجربة اللحاق بركب الدول المتطورة، فقد استلهمت هذه التجربة التصنيعية من نظرية الاقتصادي الفرنسي دوبرنيس De Bernis الذي يرى أن:" الجزائر لها إمكانيات كافية من حيث الثروات وباستطاعتها تحقيق أهدافها....وسيكون من المؤسف أن تضيع هذه الثروات"[2].

وبالتالي عملت الدولة الجزائرية على تخصيص حصص مالية كبيرة من أجل تحقيق التنمية الاقتصادية، ومن أجل إنجاح هذه السياسة التنموية شرعت في تطبيق مخططات تنموية ابتداء من المخطط الثلاثي الأول (1967-1969).

1- نفس المرجع، ص173

2 أنظر، مولاي حاج مراد، **العمال الصناعيون في الجزائر: ممارسات وتمثلات**، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة وهران، 2005.

فالحصص المالية المخصصة لقطاع التصنيع عرفت أكبر نسبة مئوية، ففي المخطط الرباعي الأول (1970-1973) خصصت 45 % من الأموال المستثمرة لقطاع التصنيع. ونفس الأهمية من حيث الحصص المالية المخصصة لهذا القطاع عرفها المخطط الرباعي الثاني (1974-1977) والمخطط الخماسي (1980-1984)1.

إن الاهتمام بالسياسة التصنيعية والتفضيل الذي شهدته هذه السياسة، من خلال تخصيص حصص مالية معتبرة على حساب القطاعات الأخرى، عمل على اتساع الفجوة بين القطاع الصناعي الحديث والقطاعات الأخرى التي ألفها المجتمع الجزائري ولزمن طويل.

لم تأت هذه الإصلاحات بثمارها رغم المجهودات التي بذلتها الدولة آنذاك في تحسين الوضعية المعيشية للفلاحين عن طريق بناء ألف قرية اشتراكية. وبسبب قلة المردود الفلاحي وصعوبة الظروف الاجتماعية التي عاشها الفلاحون في الريف الجزائري، أسرعت الفئات الاجتماعية الريفية إلى الهجرة نحو القطاع الصناعي بالمدن الجزائرية. عملت السياسة التصنيعية في الجزائر على اتساع القطاع الصناعي العمومي والذي عرف تدعيماً كاملاً من طرف الدولة2.

أكدت دراسات العمال والمؤسسات الصناعية على تنامي التناقضات بين المؤسسات الصناعية الحديثة والمحيط المستقبل لهذه المؤسسات، وأكدت على أن العامل يتعايش

1 أنظر، عبد اللطيف بن اشنهو، **التجربة الجزائرية في التنمية والتخطيط 1962- 1980**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982

2نفس المرجع

يوميا ما بين ثقافتين متناقضتين. وفي دراسته للعامل الشائع يؤكد جمال غريد على ارتباطات العامل بالمحيط الذي ترعرع ونشأ به، وأن ثقافته تمتاز بالحنين إلى الماضي، وأنه لم يستطع أن يكتسب عناصر ثقافية جديدة قائمة على قيم حديثة[1].

إن العامل الديني ظل حاضرا ويلازم الفرد الجزائري في كل مجالات الحياة اليومية وان له كل القوى التي تؤثر على سلوكياته اليومية، كما عملت التأويلات المتعددة والمتنوعة لهذا الدين على فرض منطق مغاير لمنطق العقلانية والتكنولوجيا، ففي عدة مؤسسات اقتصادية وإدارية ظهرت نزاعات واحتجاجات عمالية مطالبة الاستفادة ببعض المزايا المرتبطة بممارسة الشعائر الدينية، فأصبحت المؤسسة الصناعية العمومية تجهز بقاعات للصلاة داخل الورشات الإنتاجية، كما يؤكد غريد في إحدى مقابلاته مع مدير مؤسسة الزنك بالغزوات، أنه في السنوات الأولى من تنصيب المصنع، كانت هناك عدة مضايقات من طرف السكان المحليين الذين قدموا شكوى للشرطة على أساس أن العمال الغرباء عن المنطقة يقومون بالتحرش على بناتهم الذين يترددون على المؤسسات التعليمية، فقامت الشرطة بانتظار هؤلاء العمال عند بوابة المصنع ونقلتهم إلى مقر الشرطة، من أجل حلق رؤوسهم عن أخرها. ويواصل غريد إظهار البعد الديني في دراسته ليستشهد بخطاب الأئمة ورجال المنطقة على أن هناك تراجع للقيم الدينية منذ تنصيب المصنع بالمنطقة[2].

1 جمال غريد، "العامل الشائع: عناصر للاقتراب من الوجه الجديد للعامل الصناعي الجزائري"، في مجلة **انسانيات**، العدد 1، 1997، ص ص:7-23.

2 Cf. Djamel Guerid, **L'exception Algérienne : La modernisation à l'épreuve de la société, op.cit.**

تعتبر هذه الممارسات إحدى العناصر التي كانت تقف عائقا أمام السير الحسن للمؤسسات الاقتصادية والإدارية التي حاولت تطبيق نظام عقلاني يلتزم باحترام المعايير والقيم الحديثة التي تختلف عن تلك التي اعتاد الفرد الجزائري عليها في مجتمع له قيمه وثقافته المتشبعة بعادات وتقاليد دينية. ومن هنا ظهرت إشكالية الثنائية الثقافية التي أصبحت إحدى المواضيع السوسيولوجية بامتياز.

إن ابتعاد نسبة كبيرة من النساء عن المشاركة في سوق العمل مرتبط ببعض المعايير الاجتماعية والثقافية التي ترفض الاتصال مع الفضاء العام. فالحديث عن المرأة ومساهماتها بمهاراتها وتكوينها ومعارفها خارج البيت، أي المشاركة في سوق العمل ظل محل نزاع دائما بين الفئات الاجتماعية، ما بين أولئك الذين يدعمون فكرة تمكين المرأة وتحررها من المجتمع الرجولي، وأولئك الذين يتشبثون باعتبارات اجتماعية وثقافية متشبعة بالثقافة التقليدية والتأويل الخاطئ للإسلام، وهي ثقافة لازالت منتشرة في المحيط الاجتماعي. فحتى النساء اللواتي كان لهنّ الحظ في الخروج للعمل خارج البيت كانت تواجهن تلك الضغوطات الاجتماعية والثقافية، والتي تضع شروطا ومراقبة لصيقة تخص خروج المرأة إلى الفضاء العام. فمساهمة المرأة في العمل خارج البيت تحكمه معايير ومبادئ يجب على المرأة أن تتقيد بها حتى تسمح لها الخروج إلى العمل. وفي نفس المضمار يشير جمال غريد: «وحتى بالنسبة للمرأة العاملة خارج البيت، يجيب أن تحترم بعض الشروط التي يحددها المجتمع المحلي والذي عادة ما تصدر عنه فتاوي سوسيو-ثقافية،

فهذه الشروط تعمل على تنظيم عمل المرأة خارج البيت"[1]. ومن أهم هذه الشروط هو الحاجة المادية للأسرة، وهي حاجة يبررها الفقر والبؤس على أن تتصرف خارج البيت طبقاً للقواعد والمعايير الاجتماعية المتشبعة بالقيم الاسلامية.

ويستخلص غريد من ذلك: إذا كان عمل المرأة خارج البيت قد حررها من الفقر، فإنه لم يحررها من هيمنة القيم العائلية والاجتماعية التقليدية إلا في حدود ضيقة. وحتى العمل داخل المصنع منظم على أساس التراتب التقليدي الموجود في الأسرة والمجتمع2.

الفتاوي السوسيو-ثقافية للمجتمع هي التي تنظم خروج المرأة للعمل خارج البيت، فالشريعة والطريقة الإسلامية هي نوع من الشروط التي يجب أن تتوفر في سوق العمل وبالتالي تسمح للمرأة العمل في كل الميادين وحتى في المجالات التي كانت تعتبر رجولية.

نجد هذين العنصرين معبرين عن إشكالية الثنائية الثقافية في المجتمع الجزائري، والتي كانت من بين العناصر المقاومة لثقافة الحداثة، والعيش في مجتمع حديث يحبذ العقلانية في الممارسة والمساهمة الفعالة في العملية الاقتصادية للفرد بغض النظر عن جنسه.

1Cf. Djamel Guerid, « Femmes, travail et société : la société a toujours le dernier mot », in ***Femmes et Développement***, Actes de l'atelier , Oran : Edition CRASC, Août 1995 : pp 33-41

2 Idem

4. الإسلام السياسي والأزمة الأمنية في الجزائر

إن مرحلة بناء الدولة الوطنية عرفت مخاضا كبيرا مع انتشار فرق إسلامية تنشط وتمارس السياسة في السرية مع محاولة تشجيع الحركات الاحتجاجية المطالبة بالتغيير وتطبيق التعاليم الإسلامية.

كما عملت الظروف الاجتماعية والاقتصادية الناتجة عن فشل المشروع التنموي وتراجع مداخل المحروقات، أثناء أزمة 1986، على تفاقم الأوضاع الاجتماعية المزرية من بطالة الشباب وتدني القدرة الشرائية للفئات الاجتماعية، مما ترتب عنها خروج الألاف من الشباب إلى الشارع والتي عرفت بأحداث أكتوبر 1988. ومن هنا مهدت الطريق إلى صيرورة جديدة تهدف إلى تحول النظام سياسي تسلطي إلى نظام جديد، فتح مجالات للممارسات السياسية والحزبية لجماعات سياسية كانت مهمشة سابقاً وخاصة الإسلامية منها. فالتحول السياسي أسفر على دخول الجزائر عهدا جديدا قائما على مبادئ جديدة تبيح التعددية الحزبية والسياسية مع تنامي نوع من حرية التعبير وهذا عن طريق تعدد الصحف والجرائد الحرة.

إن الدخول في التعددية الحزبية أعطى فرصة لحزب الجبهة الاسلامية الإنقاذ أن يفوز بأغلب المقاعد في الانتخابات البلدية والولائية، كما استطاع أن يستحوذ على معظم المقاعد البرلمانية في الانتخابات التشريعية. " كان للحزب الإسلامي للإنقاذ كل الوسائل الضرورية للانتشار، مستفيدا من التذمر الشديد من النظام. وان نجاح هذا التسلط السياسي الديني على أغلبية السكان راجع لضعف المؤسسات

السياسية للنظام واستعمال المساجد من أجل نشر الخطابات المتطرفة عن طريق الأمراء"1.

يرى أغلب الدارسين للحياة السياسية في الجزائر أن هناك تدعيما للحركات الإسلامية السياسية في ظل تقاليد معترف بها، حيث استخدمت المساجد والشوارع لمواجهة وتحدي نظام السلطة الذي تعتبر غير شرعي. فعملت هذه الحركات على تجنيد عدد كبير من الأفراد، عن طريق الصلاة والعبادات، من أجل اتباع برنامج سياسي هادف إلى نشر أفكارها لتجسيد مجتمعا عادلا2.

لم تدم هذه الانتصارات للحزب الإسلامي طويلا حتى تم إلغاء نتائج الانتخابات لتدخل البلاد في حرب أهلية دامت أكثر من عشرية من الزمن وأسفرت عن قتل مائة الألاف من السكان وتهجير العديد من المواطنين.

5. العودة الى المرجعية الدينية المعتدلة: من اجل تجاوز الإسلام المتطرف

عملت العشرية السوداء على تنامي الحذر والتخوف من ممارسة الإسلام المتشدد والمتشبع بقيم سياسية، فالتجربة الخطيرة التي عرفتها البلاد عملت على إعادة الاعتبار للاعتقادات الدينية الإسلامية ومحاولة رفض لتلك الممارسات الدينية

1 Morad, Moulai-Hadj, «Espace public et participation politique en Afrique : le cas de l'Algérie », in **Afrique et Développement**, Vol. XXXVI, N° 1, 2011, p68.

2 Cf. John P. Entelis, « Political Islam in Algeria : The Nonviolent Dimension » **Current history: A journal of contemporary world affairs**, Nº 588, 1995, pp: 13-17

التي أصبح يعتبرها أغلب أفراد المجتمع أنها دخيلة عن المجتمع. اسرعت المؤسسة السياسية في الجزائر في تعزيز تجاوز المرحلة الدامية والقضاء على تطرف الجماعات الإسلامية وهذا عن طريق تسطير سياسة هادفة إلى نشر السلم وثقافة التسامح.

يعد قانون الرحمة مع الرئيس زروال، المرحلة الأولى الهادفة إلى وضع قطيعة مع الإسلام السياسي المحبذ للعنف والتسلط. عمل المشروع الساسي الجديد على التأثير على الثقافة الدينية للشعب الجزائري الذي أصبح يحن إلى السلم والاستقرار.

فمنذ وصول الرئيس بوتفليقة الى الحكم في ابريل 1999، واصل في مسار تطبيق مشروع الوئام الوطني، ومحاولة تجاوز الخلافات والجرائم التي مزقت اللحمة الوطنية وعمقت من الأزمة الأمنية. تبعت هذه المحاولات الرامية إلى القضاء على التطرف الإسلامي ببرامج ومشاريع هادفة إلى ادماج الفئات المتطرفة وهذا عن طريق الاستفتاء على ميثاق السلم والمصالحة الوطنية سنة 12006. فالهدف الرئيس من وراء ذلك هو تغيير المسار السياسي للأحزاب الدينية التي دخلت في معترك سياسي مبدأه العنف والتسلط وهذا ما أدى إلى دخول البلاد إلى حرب أهلية.

1. Cf. Bilel, Ainine, **Islam politique et entrée en radicalisation violente, le cas des salafistes radicaux violents en Algérie**, Thèse de Doctorat en sciences politiques, Ecole Doctorale N°578SHS, Université de Versailles et Quintin en Yvelines, 2016, p.518-521
2.

وكانت الزوايا إحدى المؤسسات الدينية التي اعتماد عليها رجال السياسة في نجاح مشاريعهم السياسية والدارس للمسار السياسي للرئيس بوتفليقة يقف على مدى استعمال الدين الإسلامي والرجوع إلى الطابع البسيط للممارسات الدينية من أجل ضمان نوع من السلم الاجتماعي وكان الأمر كذلك في استعمال هذه المؤسسات في نجاح سياسة المصالحة الوطنية.

عملت هذه الاصلاحات على تراجع العنف الإسلامي، وتحييد أي ممارسة حزبية او سياسية تشجع على التطرف الديني. هذه القفزة النوعية في السياسة الوطنية مهدت الطريق لظهور وإعادة الاعتبار للإسلام المتسامح الذي أثر على الممارسات الدينية البسيطة والمعهودة عند الشعب الجزائري. وهنا يمكن أن نشير لسياسة الدولة التي حاولت حماية المرجعية الدينية وتعزيزها عن طريق تنمية التناسق والتناغم بين القيم الإسلامية السمحاء التي تدعو إلى الشورى في إدارة جميع المسائل المتعلقة بالصالح العام، وهي القيم نفسها التي تمثل عماد الديمقراطية كنظام حكم بالأغلبية، ويتعلق الأمر بالمساواة والحرية والعدالة والتسامح والعفو والتعايش والتآزر والتعاون والتضامن[1]. وتمحورت السياسة التي اعتمدتها الحكومة الجزائرية على تكثيف تكوين الأئمة وتحسين مستواهم الثقافي، وهيكلة المؤسسات الدينية (وزارة الشؤون الدينية) وتأهيل إطاراتها، وفتح تخصصات جامعية جديدة، وتكوين المرشدات الدينيات، واستعادة المسجد بصفته

1 وزارة الشؤون الخارجية للجمهورية الجزائرية، دور الديمقراطية في مكافحة التطرف العنيف والإرهاب: التجربة الجزائرية، الجزائر: ديسمبر 2016.

مؤسسة دينية تضطلع بمهمة تقدم الدور الفعلي في المجال الروحي والتربوي والعلمي والاجتماعي1.

ومن بين الملاحظات التي يمكن أن نستدل بها في هذا المضمار هو عودة الشعب الجزائري إلى ممارسة بعض الطقوس الدينية التي أعطت دفعا جديدا لتنامي نوع من العلاقات الاجتماعية الهادفة إلى تجاوز المحنة السياسية التي خضها البلد، ودفع علاقات التعاون والتآزر ما بين الفئات الاجتماعية. ومن بين الظواهر التي يمكن ملاحظتها في الفضاء العام هي انتشار الاحتفالات الدينية، والعودة إلى إقامة "الوعدة" كرمز للتضحية والاقتراب من بعض الأولياء الصالحين، واعتبارها عادة من العادات المرتبطة بالتراث الجزائري. ويرى نور الدين طوالبي: "أن التطبيق الشامل لطقوس الأمة ليس قبل كل شيء سوى برهان اضافي على تعلق الشعبي بالدين"2 .

وبالتالي فإن الارتباط الوثيق بهذه الظواهر والطقوس الدينية يمتن الارتباط بالواقع الاجتماعي للأفراد في مجتمعهم. فمعظم هذه الممارسات غيبت أثناء انتشار الإسلام السياسي واستفحال العنف السياسي والإسلام المتطرف خلال العشرية الدامية.

1نفس المرجع السابق

2 نور الدين طوالبي، **في إشكالية المقدس: الدين، الطقوس، التغيرات**، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1988.ص. 35.

خاتمة:

ظل العامل الديني يلازم تنشئة الفرد الجزائري خلال حياته، فالمسار التاريخي للجزائر الحديثة أظهر حضور قوي للديني الإسلامي وتأثيره على ثقافة المجتمع. فالدين الإسلامي كان اللبنة الأساسية في محاربة النظام الكولونيالي الفرنسي، وأستطاع أن يغذي مقاومة الحركات التحررية في الجزائر، رغم الظروف الاجتماعية المزرية التي كان يعيش فيها أفراد المجتمع.

كما شكل العامل الديني عنصرا مهيكلا للنظام السياسي للجزائر المستقلة، وظل الرقيب على السياسات المتبعة من طرف النخبة السياسية، لكي يستطيع في نهاية التسعينات من القرن الماضي أن يبرز في تشكيلات سياسية أخرى، ويصبح له تأثير على مسار البلد والتي أدت إلى دخول البلاد إلى عشرية سوداء تمتاز بالعنف والتهجير القصري للألف المواطنين.

وظل العامل الديني حاضرا في مقاومة السياسات الاقتصادية المتبعة من طرف النخبة الجزائرية، فبتوظيف القيم الدينية الإسلامية استطاع الفرد والعامل في المؤسسات الاقتصادية أن يفرض منطق يتعارض تماما مع المنطق الاقتصادي العقلاني.

أثر المسار السياسي الجزائري على العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع، وساهم في إعادة النظر في الممارسة الدينية داخل البلد، مع إعادة النظر في الإسلام السياسي ومحاولة التأثير على الممارسات الدينية ما بين أفراد المجتمع مع التقيد

بتلك المبادئ الإسلامية السمحاء والبسيطة والهادفة إلى تبني علاقات اجتماعية محدودة نظرا لتشعب العوالم الاجتماعية (تعدد المؤسسات الاجتماعية) المؤثرة في العلاقات الاجتماعية. ويمكن الإشارة إلى مدى استغلال النخبة السياسية للقيم الدينية الإسلامية السمحاء في تمرير مشاريعهم الهادفة إلى تنامي ثقافة السلم والمصالحة والحفاظ على استقرار البلد.

كل هذه الحيثيات كانت لها بطريقة أو بأخرى، دور في تنامي ثقافة دينية أثرت على الحياة اليومية للفرد وتشبته بمصادر ومستويات من الوعي المنبثق من تأوله للعامل الديني، وبالتالي تأثير هذا الأخير على نسج العلاقات الاجتماعية في الجزائر الحديثة، وهذا ما نحاول الكشف عنه من خلال الفصل الموالي.

الفصل الرّابع:
واقع الظاهرة الإسلامية والعلاقات الاجتماعية في المجتمع الجزائري

مقدّمة الفصل

1. **تمثّل الدّين عند الفرد الجزائري "العبادات" ثمّ "المعاملات"**
2. **استراتيجيّات المسلم الجزائري المنشطر**
3. **قاعدة الامر بالمعروف والنّهي عن المنكر: الفريضة الغائبة في العلاقات الاجتماعيّة:**
4. **التنشئة الأفقيّة وسيولة العلاقات الاجتماعيّة: العلاقات الشّخصيّة، الأسريّة، القرابة، علاقات الجوار، علاقات الشّارع**
5. **الإسلام ونمط الاستهلاك عند الفرد الجزائري**
6. **عوالم متعددّة، مسلم متعدّد، وعلاقات اجتماعيّة متعددة**

خاتمة الفصل

مقدّمة الفصل:

منذ أن قرّرت الدّولة الجزائريّة تبنّي مشروع الحداثة بعد الاستقلال، حتى بدأت موجة التغيّرات تلقي بظلالها على جميع مناحي الحياة، لتشمل بذلك أدقّ تفاصيل الحياة اليومية للفرد الجزائري، وخلق ذلك الانتقال "المفاجئ" نحو الحداثة وضعيّات ومسائلات واحتياجات جديدة كان أساسها الاصطدام بين الطبيعة "المستوردة" للمشروع الحداثي والطبيعة المحليّة للمجتمع الجزائري، من دين ولغة وقيم.

وكان من نتائج هذه الاصطدامات بروز نخبتين، واحدة تدعو الى العودة الى التقاليد والأخرى تدعو الى تبنّي الحداثة، وأسيل حول هذه المسألة الكثير من الحبر السوسيولوجي في محاولة لقراءة المجتمع الجزائري تحت مجهر الحداثة. الاّ ان الامر لم يتوقّف عند النخبة بل تعدّاه الى خلق مجتمعين متراكمين، مجتمع يحمل الماضي برواسبه الثّقافيّة والقيميّة النّابعة من الانتماء الإسلامي والتقاليد الجزائريّة، ومجتمع يضمّ أفكارا جديدة تحمل في طيّاتها مبادئ الحداثة. وقد ظهرت الاسلاموية في بداية التسعينات كردّ فعل لفشل المشروع الحداثي الذّي اعتمدته الدّولة الجزائريّة.

وفي كلا المجتمعين يعيش ويظهر ذلك الفرد الجزائريّ في صورته المتباينة التي تعبّر عن التناقض الموجود بين الحياة اليومية التي يعيشها وبين مبادئه المستقاة من الدّين الإسلامي. ولايزال الفرد الجزائري يحاول ان يجد ذاته في هذا التحوّل "الغريب" وإذا به يصطدم مرّة أخرى بموجة من التكنولوجيا موصولة بالويب والتي اكتسحت حياته وغيّرت من أشكال المعيشة وانماط العلاقات، ومنابع المعرفة فتعقدت الحياة وتعدّدت

العلاقات وانتشرت معارف جديدة، فأصبحت المعرفة الدّينيّة متاحة للجميع وأضحى الفرد الجزائري الذي نشأ على الأطر "التقليديّة" الجماعيّة "المتعارف عليها" يكتشف قيما و أفكارا متاحة في كلّ زمان ومكان سهّلت عليه مهمّة "التنشئة الذاتية".

ويبدو اليوم أنّ فردانيّة الفرد الجزائري ظهرت في صورتها "المكتملة". فدخول الجزائر عصرا جديدا من الشّبكيّة، لا يمكن ان يجعلنا نتوقّف بالتفكير عند مرحلة الحداثة ومخلّفاتها على الفرد الجزائري كموضوع، وانّما اعتبار هذا الفرد اليوم كذات فاعلة، يمكن له أن يجد استراتيجيّات "جديدة" لا نعرف نوعها بعد وهذا ما سوف تكشفه لنا المعطيات الميدانيّة. الاّ أنّها تحمل نفس الهاجس "القديم" حول كيف يشكّل الفرد الجزائري علاقاته الاجتماعيّة في هذا الواقع "المستجد" ضمن أطر ومعطيات أخرى غير تلك التّي كانت تحملها الحداثة.

1-تمثّل الدّين عند الفرد الجزائري "العبادات" ثمّ "المعاملات":

لقد تمّت دسترة الإسلام كدين للدّولة منذ 1963، وفي 1976 اعتبرت السلطات الجزائريّة رسميّا بأنّ الإسلام" يعتبر جزء لا يتجزأ من الشخصيّة التّاريخيّة للشّعب الجزائري"[1]، وأقيمت على هذا الأساس وزارة الشّؤون الدّينيّة والاوقاف، وأدرجت مادّة التربية الاسلاميّة في المدارس، وبعد سياسة الانفتاح عمد المجتمع المدني على تدعيم وتأكيد الدّعامة الاسلاميّة في المجتمع الجزائري امّا في شكل جمعيّات أو تنظيمات أو حتّى أحزاب سياسية هذا على المستوى "الرّسمي"، امّا على المستوى الاجتماعي الواقعي فتؤكّد الدّراسات الميدانيّة بأنّ الفرد الجزائري يعطي أسبقية الانتماء الدّيني عن الانتماءات الأخرى، بحيث جاء في نتائج المسح العالمي للقيم بأنّ 99,5% ينتمون الى الدّيانة الاسلاميّة و90,7 % من المجتمع الكّلي يؤكّدون على انّ الدّين من الأمور المهمّة جدّا في الحياة.

كما توصّلت دراسة ميدانيّة في مدينة وهران حول القيم الدّينيّة والاجيال قام بها الباحث مرضي مصطفى على عيّنة في مدينة وهران قدّر عددها ب 529 مبحوث، أن 95 % يعتبرون أنفسهم مسلمين قبل كلّ شيء. فقد جاء الانتماء الدّيني سابقا عن الانتماءات الوطنيّة واللّغويّة والعرقيّة، وهذا على اختلاف فئاتهم العمريّة[2]، وقياسا على ذلك فانّ الإسلام يمثّل دين المجتمع كذلك، ولكن اذا كان الأمر كذلك على المستوى النّظري فانّه على المستوى الواقعي يكفي أن نتصفّح الفايسبوك لكي نكتشف الكمّ

[1] دستور 1976

[2] مرضي مصطفى، القيم الدّينيّة والاجيال: دراسة ميدانيّة حول أشكال تديّن الأجيال ومواقفهم في منطقة وهران، مجلّة دراسات انسانيّة واجتماعيّة، جامعة وهران2، العدد:10، جوان2019، ص149-171.

الهائل من الجرائم و المشاكل اليوميّة التي تأخذ كمؤشرات تدلّ على انّ المجتمع الجزائري يعرف نوعا من الخلل فيما يخصّ الاخلاق العامّة، وقيم العيش معا، فالتصاعد في عدد الجرائم والاغتصابات والمخدّرات، وغيرها من المظاهر التي تعبّر عن غياب للوازع الدّيني في المجتمع، ومن أمثلة ذلك: نشرت جريدة الشّروق، بأنّ الجزائر صنّفت في المركز الثاني عربيّا بعد ليبيا من مجموع 117 بلد و24 عالميّا في مؤشّر الجريمة، وشملت هذه الجرائم: السّطو، القتل والاغتصاب[1]. كما تم تسجيل 15 ألف متورّط في قضايا المخدّرات سنة 2016[2]، وتعتبر المشاجرات والاستفزازات السّبب الرّئيسي وراء هذه الجرائم بنسبة 42,98 % تليها قضايا السّرقات بنسبة 14,47 % تمّ الخلافات العائليّة 12,73 % وما تبقّى راجع الى القضايا الأسريّة وجرائم الكحول وقضايا الخلافات الماليّة، الانتقام والقضايا المرتبطة بالاختلالات العقليّة.[3]فيمكن أن نلاحظ من هذه المعطيات كيف أنّ الشّجارات البسيطة تتحوّل معظمها الى جرائم قتل وهذا ان دلّ على شيء فإنما يدلّ على تراجع الوازع الدّيني الذّي يزع الأفراد على ارتكاب الجرائم ،هذا من جهة و من جهة أخرى فانّ ، العدد الهائل لدور المسنّنين التي تقدّر ب 32 دارا موزّعة عبر 28 ولاية وتضمّ أكثر من 2287 مسنّ ،يعبّر عن وجود واقع آخر لا يعكس الآية الكريمة التي تحثّ على البرّ بالوالدين[4]. فقد جاء في أحد الأبحاث الميدانيّة التي قام بها موقع arabic post اثر استجوابهم لمجموعة من المقيمين بدور المسنّين، فالنسبة الأكبر

[1] www.echouroukonline.com

[2] www.e-lfajr.com ك.ه، جريدة الفجر، 2016/03/13

[3] المديريّة العامّة للأمن الوطني، خليّة الاتّصال والصّحافة، www.dgsm.dz

[4]سورة الاسراء، الآية 23-25.

منهم تعتبر أبناءها السبب الرّئيسي في تواجدها في هذا المكان.[1] وهذا الأمر يعتبر مناقضا إذا ما اعتبرنا أنّ المجتمع الجزائري مجتمعا مسلما والإسلام يحثّ على البرّ بالوالدين.

واذا ما توجّهنا صوب المجتمعات الغربية نجد أن هناك تصاعد أيضا في نسب الجريمة، فقد سجلت الولايات المتحدة الأمريكيّة سنة 1989 حوالي 14 مليون مدمن وفي نيويورك يموت شخص واحد اغتيالا كلّ 5 ساعات ويعتدى على شخص كلّ3 دقائق،[2] واذا كان هذا التصاعد يجد عدّة تفسيرات له في هذه المجتمعات من ابرزها غياب الدّين والازدياد المطنب للاكتئاب والضجر والقلق من جرّاء الفراغ الرّوحي، فانّه في مجتمع "مسلم" كالجزائر فانّ هذا التناقض الملحوظ بين القيم الاسلاميّة وواقع العلاقات الاجتماعيّة أرجعته مجموعة من المستجوبين الى عدم وجود المنطق العملي في الإسلام فكونه مسلما هذا ليعبّر بالضّرورة على أنّه يتصرّف بمنطق الإسلام فالانتماء شيء والفعل شيء آخر وهذا ما لمسناه من التصريحات التّالية:

تصريح لشاب:

"العلاقات نتاعنا فسدت في المجتمع على خاطر ماراناش ملتزمين بالدّين كلّما بعدنا على الدّين نطيحوا في الخطيئة هناك جهل بالدّين"(المقابلة رقم 4)

تصريح لشيخ:

"زمان كانوا مدينين بصح دروك نشوفو انتشار العلماء وعلماء الدّين ولكن مكانش تصرّفات جيّدة"(المقابلة رقم2)

[1] www.arabicpost.me

[2] ايريك فروم، المجتمع السّوي، ترجمة سي جورج بوري،2006 ، ص10.

تصريح لشاب:

" الجزائريّن عندهم نقص في الثّقافة الدّينيّة من الاستعمار الّي أثّر فينا بعدنا على الدّين نتاعنا، اليهود والنّصارى داو من الدّين نتاعنا وحنا مادّينا والو، وحنا تركناه ماشي تركناه قاع "كلّه" كاين مازال شادّين فيه"(المقابلة رقم3).

فما يمكن أن نستشفّه من بين سطور التصريحات أنّ الابتعاد عن الدّين الذّي يقصده المبحوثون هو الابتعاد على المستوى المعاملاتي للدّين أي كلّ ما يتعلق بالمعاملات والعلاقات في الحياة اليوميّة التي لم تعد خاضعة الى القيم الاسلاميّة، فالوعظ في المجتمع الجزائري كما وصفه مالك بن نبي ليس عملا اجتماعيّا بل هو واقعة لفظيّة (أخلاقية ملتفة الى الماضي أكثر من اتجاهها صوب المستقبل).[1]

مثلا نجد في التصريح الاتي:

" سكّان العمارة مايمدّوش 50دج للمنظفة ولكن تصيبه يظل يهدر على النّظافة" .(المقابلة رقم5)

فما لاحظناه واستنتجناه من التصريحات هو أنّ الشّطر المتعلّق بالعبادات عند الفرد الجزائري لا يمثّل مشكلة بالنسبة له فهو دائما موجود بل أكثر من ذلك فقد ظهر بقوّة في السنوات الأخيرة على إثر الاطّلاع الواسع على الدّين، كما يعتبر النّقاش حول الابتعاد عن الدّين أو تغيّره على المستوى الممارسات أو العبادات من الطابوهات، فانّ 30% من الجزائريّين يذهبون الى المسجد أكثر من مرّة في الأسبوع، و69,8 % من المجتمع الكلّي يؤدّون كلّ الصّلوات بشكل يومي وهذا ما يدلّ على الوجود المتصاعد للتديّن.

[1] مالك بن نبي، **فكرة كومنولث إسلامي**، نفس المرجع السابق،ص64.

ولكن على مستوى المعاملات بمبدأ الاسلام فقد صرّح الفرد الجزائري بأنّها امّا تلاشت أو أصبحت تعرف نوعا من التغيير نظرا لمتطلّبات العصر، وقد يكون ذلك راجع كذلك الى أنّ المعاملات لم تأت ثابتة كالعبادات وانّما ترك الإسلام باب الاجتهاد مفتوحا في هذه المسألة.

حيث يصرّح أحد المبحوثين:

" دروك الدين طغا في الحياة بصح دين غالط كلّ النّاس تهدر بالدّين وما يتصرفوش بيه يهدر بالدّين وما فاهم فيه والو، الناس دروك في القرن 21 عايشين بالآخرة la fin du monde على بالنا بلّي كاين اخرة بصح يجب أن نعمل في الحياة، النّاس في المجتمع الجزائري مايحوسوش يديروا حاجة للمجتمع" (المقابلة رقم6)

وهذا الفراغ من المهمّة الاجتماعيّة يضع الدّيني في مرتبة العبادات لا أكثر، كما تعكس هذه الوضعيّة النتائج المتوصّل اليها من المسح العالمي للقيم بحيث يعتبر 48% من الجزائريّين بأنّ المعنى الأساسي للدّين هو إعطاء معنى للحياة الأخرى فيما عبّرت الأقليّة على أنّه يعطي معنى للحياة الدّنيوية وهذا ما يفسّر أيضا ذلك الانفصال بين العبادات والمعاملات، بحيث يصرّح مبحوث:

" بكري كانوا مدينيين بصح دروك نشوفوا انتشار العلماء وعلماء الدّين ولكن ماكانش تصرفات جيّدة" (المقابلة رقم2).

وفي تصريح آخر لشابة:

" كاين دين في المجتمع ولكن مكانش دين في العلاقات، ماكانش دين، Alors que،المعاملة عندها أولويّة في الدّين أكثر من les pratiques لا ادري سبب هذا التناقض" (المقابلة رقم1)

وفي هذا الصّدد يؤكّد مالك بن نبي على أنّ المسلم حتّى مسلم ما بعد الموحّدين، لم يتخلّ مطلقا عن عقيدته، فلقد ظلّ مؤمنا، وبعبارة أدق ظلّ مؤمنا متديّنا ولكن عقيدته تجرّدت من فعّاليتها.[1]وهذا ما تؤكّده الاحصائيات فانّ 74,2% من الجزائريين يعتبرون أنفسهم أناس متدينين، ولكن مفهوم التديّن هنا جاء للتعبير على الجانب الطّقوسي فقط.

وفي هذا السياق صرّح كهل مغترب:

"الدّين في الجزائر راهو غير في الشّعائر انا كنت 20 سنة في سويسرا عندي عامين جيت للجزائر نخلعت صبت بنات صغار صايمين الأيام البيض، المساجد معمرة يتعاندو برك يخرجو من المسجد لايوجد تعامل ماينحوش الأذى وما يحتارموش النّاس الدّين بالنسبة ليهم الصّلاة والصّيام، والدّين داو منه غير الشّعائر يصوموا ويصلّوا ما يشبهوش الرّسول في المعاملات"(المقابلة رقم 11)

وفي تصريح لشاب:

" الشعب في المساجد يعطي أهميّة للصلاة ورمضان والعيد الصغير والكبير هذا هو الدّين". (المقابلة رقم18).

تدلّ هذه التصريحات على أنّ دور الدّين في الالزام الاجتماعي قد تراجع، وهذا ما أثّر على تواجد الدّيني في الإطار الاجتماعي. فالعلاقة العمّوديّة التي تختص بربط المسلم

[1] مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص54.

مع الله، لم تكتمل أفقيّا ،ففي صعيد العلاقات الاجتماعيّة نجد أن الفرد الجزائري متعطّش ويتمنّى أن يصبح المجتمع كلّه يتصرّف بمنطق الإسلام، الّا أنّه يعتبر ذلك "مستحيلا"، وذلك راجع الى الواقع الاجتماعي "المستورد" بكلّ ما يحمل من أدوات ومنطق للتعامل والذي يجعل الفرد الجزائري يشكّل صورة تجريديّة عن الإسلام، والذي يبدو فيها، هذا الأخير، وكأنّه يحمل مثلا عليا لا يمكن للإنسان العادي التحلّي بها الّا اذا انعزل عن المجتمع ويقتصر على الحياة داخل المسجد أو أصبح "ملاكا" بحيث جاء في تصريحات المبحوثين:

"الرّسول يقول الّي يسبّك قوله ربّي يهديك، دروك لوكان تقول لواحد سبّك اسمحلي يحسبوك مهبول وجايح وخوّاف" (المقابلة رقم 15)

"الّي يتصرّف بالصّفات الاسلاميّة يبان جاي من une autre planète كي تطبّق الإسلام في المجتمع الجزائري on dirait راك عند les indiens نتاع amazone هادوك au moins دارو حضارة حنا ما درنا والو" (المقابلة رقم 10)

ويمكن ان نفسّر هذه التصريحات بأنّ قواعد السّلوك التي تربط العلاقة مع الاخر لم تعد صالحة لهذا العصر، لأنّه حسب المبحوثين، فانّ من العوائق التي تواجه المسلم اليوم والجزائريّ خاصة في تطبيق الدّين هو الفقر. وهذا ما أكّدته نتائج المسح العالمي للقيم بحيث صنّف الفرد الجزائري ظاهرة الفقر من بين أهم المشكلات التي تواجه العالم اليوم فجاء في المرتبة الأولى بنسبة 50,7 %، بحيث جاء في تصريحات المبحوثين:

"نعاود ونقولك المشكل راه في الفقر، واحد Docteur وما يخدمش وما عندهش دار وماشي قادر حتى يتزوّج تجي تقوليله الدّين ما يستعرفش بيك، النّاس دروك تحب الملموس وكلّ واحد يعاند الاخر مثلا بنت تشوف صحبتها عندها سيارة ودار وتروح كلّ مرّة voyage وهي ما عندها والو c'est normal تروح تدير حاجة حرام باش تربح دراهم" (المقابلة رقم 16)

و تذكر مبحوثة أخرى:

"مثلا أنا اتّقي اللّه ومتديّنة ولكن لوكان يجيني واحد من مديريّة التّجارة ممكن نمدله رشوة باش ما يبلعليش الحانوت اللّه غالب الخبزة" (المقابلة رقم 5)

نقرأ من خلال التصريحين بأنّ التبريرات التي يعطيها الجزائري في تحلّيه بما يناقض الأخلاق الاسلاميّة نابعة من الضّرورة اليوميّة ومن اتّساع هوّة الفروقات الاجتماعيّة بين الغنّي والفقير، وهنا نلاحظ محدوديّة النظريّة الماركسيّة في السّياق الجزائري فيما يخصّ "الدّين أفيون الشّعوب" و الدّين اختراع انساني لتقبّل الوضعية الاجتماعيّة المزرية ولتبرير اوجاع والآم الطّبقة، فعلى العكس من ذلك نجد الفرد الجزائري يقف موقف الفاعل فيما يخصّ وضعيته الاجتماعيّة فيحاول إيجاد بعض التعديلات أو التبريرات التي تكيّف الدّين مع متطلّباته ووضعيته ولا يقبل الوضعيّة لأنّه مسلم وكتب عليه ذلك.

ونجد مالك بن نبي هو الاخر يربط بين تبنّي القيم الدّينيّة وبين الوضعية الاقتصاديّة، فهذه الأخيرة تطغى بميزتها الملموسة وتؤثّر في الأولى فلا يكفي في عصر الانتاجيّة أن نقول الصّدق، وليس من الحكمة أن نقول 2+2=4 ويوجد من بجوارنا من

يقول 3 ويؤمّن لنفسه لقمة العيش[1]، لذلك فانّ التحلّي بالقيم الدّينيّة في المجتمع الجزائري المعاصر أصبح يرتبط الى حدّ بعيد بتأمين الخبز اليومي للفرد.

ويفسّر مالك بن نبي هذه التمثّلات الى طابع المجتمعات الاسلاميّة التي انصبّ اهتمامها في مرحلة الانحطاط على نظريّة الزّهد وهذا ما يفسّر عدم استطاعة المسلمين تطوير نظام اقتصادّي يقوم على المنفعة والحاجة. لانّ الزّهد والمنفعة والحاجة لا يمكن أن تدخل في إطار واحد. وعندما اقتضى الامر بدأت المجتمعات الاسلاميّة ومن ضمنها الجزائر مرحلة الاقتباس من الغرب الّا انّ هذا الاقتباس كان في شكله العمودّي الذّي يعنى بالمظاهر الخارجيّة، كالموضة مثلا، دون اقتباس الأفكار، هذا الانفتاح صنع لنا هذا الفرد الجزائري الهجين بين بقايا موروثة وثقافة حديثة، دون أي رباط منطقي يربط بينهما وقد أنتج كلّ هذا كما يصفه مالك بن نبي:

فردا رأسه في العام الميلادي وقدماه في العام الهجري.[2]

2-استراتيجيّات المسلم الجزائري المنشطر:

انتج تواجد الفرد الجزائري ضمن المجتمع بالمعنى الحديث تكفل فيه المؤسّسات الاجتماعيّة مهمّة العيش معا وتؤطّر حياته بالمبادئ الحديثة التي يشكّل فيها الاقتصاد الدّعامة الأساسيّة للحياة الاجتماعيّة، قواعد "جديدة" لمبادئ السّلوك والأخلاق الاجتماعيّة صاغ من خلالها الفرد الجزائريّ مبدأ تصرّفه مع الاخرين، الّا أنّه يصطدم وفي مواقف عديدة بخلفيّاته الاسلاميّة التي تتّجه في الكثير من الأحيان عكس المصلحة

[1] عمر مستقاوي، **في صحبة مالك بن نبي**، مسار نحو البناء الجديد، نفس المرجع السابق، ص1035.
[2] نفس المرجع ، ص530.

الخاصّة، فيجد نفسه منقسما الى شطرين، الكائن المعنوي الذي يقوم بكلّ واجباته الدّينية من أجل نيل الفردوس الأعلى ولكن من جهة أخرى هو كائن موضوعي في مجتمع مليء بالماديّة التي تقف حائلا لمنع أفكاره وقيمه ومبادئه، لذلك صرّح اغلبية المبحوثين بانّ هناك تطبيق للدّين ومن جهة أخرى هناك تصرّفات "سيّئة" على مستوى العلاقات الاجتماعيّة حيث يرى المبحوثون:

"دروك الدّين وقع فيه النّفاق مكانش ايمان يصلوا ويسرقوا هادو المنافقين هما اللّي قال عليهم الرّسول أنّهم في الدّرك الأسفل من النّار". (المقابلة رقم7).

"حنا القيم اللّي عندنا يشجعونا باش نكونوا ملاح Alors que رانا سامحين" (المقابلة رقم 17).

وفي تصريح لشابّة:

"كاين ناس تصلّي وتدير الحرام بصح كل واحد يدبر راسه بينه وبين مولاه المهم قاع (كلنا) نغلطوا بصح كاين غلطة من غلطة كي تجي تقوليله هاديك الحاجة حرام ما يدّيهاش فيك" (المقابلة رقم 1)

نستطيع أن نقرأ من خلال هذه التصريحات أنّ الفرد الجزائري أصبح يتخبّط في "فصام اجتماعي"، فهو إذا تصرّف بسلوك الفرد الذّي يعيش في هذا العالم، طبقا لضرورات اجتماعيّة، يصطدم بكونه مسلما يؤمن بالمبادئ الاخلاقيّة الاسلاميّة، وإذا تصرّف بكونه مسلما فانّه لا يجد في ارض الواقع ما يتماشى مع مبادئه. وبين المطرقة والسّندان يعطي لنا مالك بن نبي مثالا واقعيّا عن الذّين يشهدون صلاة الجمعة وينصتون الى خطبها بخشوع دامع، لكنّهم مع ذلك ما ان تخطّوا عتبة المسجد ينتقل

المسلم من حال الى حال، وبالتالي يحدث انشطار للمسلم الذّي يتمّم واجباته الدّينيّة ويصلّي في المسجد، ثمّ المسلم العملي الذي يخرج من المسجد ليغرق في عالم آخر.[1]

فلا يوجد ما يصل بين الرّوحي والاجتماعي وهذا ما خلق لنا عدم تماثل الشّخص مع ذاته في المسجد والشّارع. فهناك دائما تكرار لعبارة "ولينا مسلمين غير بالاسم"، فإلى جانب المثال الذي جاء به مالك بن نبي فقد لاحظنا أثناء معايشتنا لموضوع الدّراسة و تردّدنا على المسجد في صلاة التّراويح أو أثناء أداء صلاة الجمعة وحين يبدأ الامام بإلقاء الدّعاء تجهش النّسوة بالبكاء الشّديد والشّهقات والانفعالات ولكن ما ان تخرجن من المسجد حتّى تسارعن في التزاحم حول الباب والتدافع ،كما تقوم بعضهنّ بإلقاء اللّوم على الأخرى لأنّها لم تدع لها المكان لتصلّي، وما تلبث تلك الصّورة المؤثرة أن تتلاشى وينكشف الوجه الآخر لهؤلاء النّسوة عند عتبة المسجد.

وإذ نجد هؤلاء المصلّيات في هذه الصّورة في المسجد فهذا ليس نفاقا كما يفسّره لنا عامّة النّاس وانّما ما هو ملاحظ من تلك الدّموع التي لا تبدو مصطنعة فهي تعبّر عن الشخصيّة الفعلية للمسلم الذّي لا يجد (نفسه) وذاته الاّ في المسجد لأنّه يشبه تكوينه "الثّقافي" ويعبّر عن ضميره فلا شيء في العالم الخارجي يشبه ذاته لذلك يبكي لأنّه يكتشف ذاته "المسروقة"[2] في المسجد.

[1] مالك بن نبي، مشكلة الأفكار، ص85.

[2] نعني "بالذات المسروقة" أن الحياة الاجتماعيّة للمسلم طغت عليها معالم الحداثة وعناصرها الغربية التي لا تتناسب والتركيب الثقافي للمجتمع الإسلامي.

فهذا العالم الذي يعيش فيه قسّم شخصه الى شطرين: شطر ينظّم سلوكه في المسجد وشطر ينظّمه في الشّارع.[1]بحيث يذكر هواري عدّي بأن الفرد المسلم أصبح يستثمر في العبادات أكثر من المعاملات للهروب من العنف وقسوة الحياة الاجتماعيّة، فالمسجد أصبح مكانا أمنا يدعو فيه المؤمن بان تؤثّر العبادات في المعاملات في الانسان المؤمن الذي ابتعد عن الدّين.[2]

وأمام هذا الواقع المنقسم يحاول الفرد الجزائريّ إيجاد استراتيجيّات وتبريرات في كلّ مرّة يقع فيها ضمن الوضعيّة المتناقضة، فقد لاحظنا من خلال المقابلات التي قمنا بها ذلك الوعي الموجود، فالمستجوب على وعي بذلك التباين الموجود بين العبادات والمعاملات الاّ انّ كلّ مستجوب يحاول أن يتملّص من مسؤوليته ويتحدّث عن ذلك التناقض الموجود بطريقة شموليّة فبالنسبة له هي "ظاهرة قهريّة" أو تظهر وكأنّها طبيعيّة، لذلك فكان دور المسلم الاجتهاد فقط لإيجاد تبريرات، لكنّ يحاول كلّ مستجوب أن يجتهد نفسه ليجد تبريرات واستراتيجيّات لكي يبدو ذلك التناقض على الأقلّ بالنسبة اليه مريحا من ناحية الضّمير، ويمكن أن نفسّر هذا سوسيولوجيا من خلال موائمة الدّيني مع الدّنيوي، بحيث يصرّح المبحوث الآتي في معنى الحديث النّبوي:

> *"بصح هادي الحاجة كاينة من وقت الرّسول (ص): قالوا له الصّحابة يا رسول اللّه راك كي تصلّي بينا نحسّوا بالايمان ونبكوا ولكن كي تكمل الصّلاة يروح هداك الإحساس فجاوبهم الرّسول:*

[1] مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص104-105.

[2] Lahouari Addi, **La crise du discours religieux musulman, le nécessaire passage de Platon a Kant**, op.cit., p234.

قالهم هادي هيّ الدّنيا لو كان تبقاو بهذا الإحساس تصافحوا الملائكة" (المقابلة رقم2)

ولم يذكر المستجوب مصدر الحديث.

وفي تصريح آخر:

" كلّ واحد والعذر نتاعه كاين لي يكذب و لا يخون محتّم اللّه غالب، بصح كاين الّي عنده مثلا و يخون هذا ظالم دروك حنا كاين صوالح نعرفوهم حرام و لا مكروهين بصح نديروهم بسيف على خاطر الوقت يطلب بصح ربي عليم و غفور رحيم" (المقابلة رقم 14).

نلمس من خلال التصريحات بأنّ الفرد الجزائري المسلم لا يمكن نعت ممارساته بالعلمانيّة بل بالعكس هي طريقة لإقحام الدّيني في الدّنيوي حتى يصبح ملائما. ومن هنا يمكن أن نخلص الى انّ الفرد الجزائري أصبح فردا متعدّدا بامكانه أن يجد استراتيجّيات لكلّ وضعياته الاجتماعية بحيث يستعمل الدّين بطريقة "ذكيّة"، وهنا يبرز نموذج المسلم ذي الدّوام الجزئي musulman à temps partiel ويشير ذلك الى القيام بالعبادات في أوقات أو أماكن محدّدة دون أن يمتدّ ذلك الى تطبيقات عمليّة في جلّ الحياة اليوميّة.[1]

3-قاعدة الامر بالمعروف والنّهي عن المنكر: الفريضة الغائبة في العلاقات الاجتماعيّة:

تظهر الظاهرة الدّينيّة في المجتمعات الاسلاميّة في جانبها الاجتماعي في شكل النّظم الاخلاقيّة التي تؤطّر حياة الأفراد، هذا الى جانب التقاليد الموروثة. وتصبّ هذه الاخلاق

[1]باتريك هايني، **اسلام السّوق**، ترجمة: عومرية سلطاني، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة،2016، ص89.

في قالب المصلحة العّامة فهي تسنّ للنّاس كيف يعيشون، وبذلك يأتي دورها في التقليل من الأثار المفرّقة الطرديّ، التي تتمثّل في الكذب، السرقة...مثلا، والاكثار من تلك الموثّقة الجذبية في العلاقات الاجتماعيّة مثل ان نقول: لا تكذب، لا تسرق.... هنا تأخذ الظّاهرة الاسلاميّة في الحسبان الطّرف الاخر الذي يكون دائما فاعلا في العمليّة العلائقيّة، فاذا ما انحرف طرف ما، ذكّره وقوّمه الطرف الاخر.

وعلى هذا الأساس تنتظم العلاقات. الاّ انّ المسار التّاريخي للدّولة الاسلاميّة الذي سبق لنا وأن أشرنا اليه والذّي سقط على إثره "المجتمع" الإسلامي ساهم في سقوط المسلم الذّي جرّد من مهمّته في" الامر بالمعروف والنّهي عن المنكر"، هذا بصفة عامّة.

وعلى الصعيد المحلّي، فانّ مسار الحداثة في المجتمع الجزائري جعل الفرد الجزائري يميل الى خصخصة حياته اليوميّة، وكذا عدم تدخّل الاخرين في حياته الخاصة، وهذا ناتج عن علمنة الحياة الاجتماعيّة، وبروز الاختيار الحرّ للعلاقات الاجتماعيّة، الى جانب الطبيعة السّطحيّة لهذه العلاقات.

فقد بيّنت دراسة سواميّة حول جماعات الجيرة داخل الأحياء الحضريّة بأنّ مجمل العلاقات الاجتماعيّة داخل الحي الحضري الوهراني تتميّز باتصالات ثانويّة وسطحيّة ومؤقتة[1]. كما أدى فشل المشروع الحداثي في الجزائر الى فقدان ثقة المواطن الجزائري في الدّولة ومؤسّساتها، والتي لم تعد قادرة على توفير الضّمانات الكافية للعيش

[1] نوريّة سواميّة، "جماعات الجيرة داخل الأحياء الحضريّة، دراسة ميدانيّة بحي حضري بولاية وهران"، **مجلة المواقف**، العدد 8، رقم 1، 2013، صص175-190.

في المجتمع، وهذا ما جعل الفرد الجزائري كمسلم يقلص من مشاركته الفعلية في المجتمع، ويعيش نوع من الانعزال، لا يشارك في القضايا الاجتماعيّة.

وقد بيّنت الاحصائيات الخاصة بمنظومة القيم العالمية، بأنّ 91,7% لا ينتمون الى أيّة مؤسّسة دينيّة ونفس النسبة تقريبا فيما يخصّ المنظمات البيئيّة أو النّقابات المهنيّة، حيث صرح 94,3 % انهم لا ينتمون الى جمعيّات خيريّة ولا الى مجموعة للمساعدة المتبادلة، ونلاحظ من هذه الاحصائيّات بأنّ الفرد الجزائري قد فرغ من المهمّة الدّينيّة وحتّى الاجتماعية، فالجمعيّات باعتبارها عامل أساسي في عمليّة الاندماج في المجتمعات الحديثة لا يشارك فيها الفرد الجزائري، أما فيما يخصّ المهمّة الدّينيّة فانّ المعنى الأساسي للدّين عند الجزائريّين يتعلّق بالدّرجة الأولى بمجموعة من القيم والمناسبات بنسبة54,1 %أكثر من اعتباره يتعلّق بفعل الخير للآخرين 33,8%، وعلى ضوء هذه الاحصائيات نعود الى مجموعة من التصريحات التي بيّنت لنا مدى تملّص الفرد الجزائري من مهمّته الدّينيّة المرتبطة بالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وذلك لعدّة أسباب من بينها ما يكشفه تصريح لشابّة:

> *"كي تبغي تنصحي الناس يقولو راهي دخّل في روحها فينا كلّ واحد يدبر راسه على خاطر كلّ واحد غادي يتحاسب وحده دروك النّاس ماراهيش تقبل النّصيحة كي تنصحيه يقولك شوفي روحك قبل"*(المقابلة رقم 1).

وفي تصريح لكهل:

" دروك رانا نشوفو بعينينا ونسكتو كلّ واحد يدبّر راسه" (المقابلة رقم8)

يحيلنا هذا التصريح الى إعادة التفكير في الفهم السّطحي للفرديّة التي جاء بها الإسلام فيما يخصّ مسألة الحساب والعقاب فتمثّل الجزائري لهذه الفكرة جعلت منه انسانا أنانيا لا يهمّه أمر الآخر مادام الحساب فرديّا " كلّ شخص يحاسب على أعماله يوم القيامة"، فالمغزى الأساسي لوجود هذه الفكرة في الإسلام كان بهدف الغاء قوانين النّظام القبلي التي كانت تحاسب فيها القبيلة إذا أخفق فرد منها وكان هدف ذلك إزالة الظّلم، انقلبت هذه القيمة الى أنانيّة تغذت منها النزعة الفردانيّة في المجتمعات الاسلاميّة على اثر احتكاكها بالحداثة الغربيّة. كما يرى بعض المستجوبين بأنّ القيام بمهمّة الامر بالمعروف والنّهي عن المنكر لها شروط لا يلتزم بها الجزائري اليوم ومثال ذلك التصريح التّالي لكهل ملتحي:

> "*حتى عندما ننهي عن المنكر يكون هناك شروط فيجب ان يكون سرا وليس جهرا لنحصل على النّتيجة، اليوم كاين الي ينهي على حاجة باش يبان قدّام النّاس فور (بمعنى أعلى درجة)*" (المقابلة رقم 20).

فبالنسبة للجزائري فانّ تلقّي النّصيحة من الآخر يضعه أقل منزلة فهو لا ينظر الى النّصيحة بالنّظرة الدّينيّة وانّما بالنظرة الاجتماعية. كما ساهمت الطبيعة المتماثلة للأفراد واستقلاليتهم داخل المجتمع الحديث الى الغاء " الوصاية الاجتماعيّة" فلا أحد أفضل من أحد.

وبما أنّ الظاهرة الدّينيّة لا يمكن أن تنظّم العلاقات الاجتماعيّة الاّ في صورة وعد أعلى يتمثّل في الجانب الأخروي، ووعد أدنى وهو الجانب الدّنيوي فانّ مالك بن نبي يضع قاعدة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر حسب درجة هبوط الوعد الأعلى أو صعوده،

فكلّما ارتفعت درجة تأثير الوعد الأعلى هبطت حالات الجرائم والسّرقات والفساد[1]، وكلّما هبطت درجة تأثيره صعدت وكثرت حالات الجرائم والفساد، وقياسا على ذلك يمكن تصنيف المجتمع الجزائريّ الحالي على أنّه يخضع لهبوط في الوعد الأعلى وذلك راجع الى الطّبيعة الماديّة للمجتمع و الى تشييء العلاقات الاجتماعيّة، وهذا ما يجعل الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر فريضة غائبة في المجتمع الجزائري.

4-التنشئة الأفقيّة وسيولة العلاقات الاجتماعيّة: العلاقات الشّخصيّة، الأسريّة، القرابة، علاقات الجوار، علاقات الشّارع:

تعدّ مهمة ادماج الفرد ضمن الشّبكة الاجتماعيّة الوظيفة الأساسيّة في عمليّة التنشئة الاجتماعيّة وهي تتمّ حسب مالك بن نبي عبر مرحلتين: التنحية والانتقاء، فالتنحية تتوجّه بالأساس الى دفع الفرد الى التخلّي عن الأفعال وردود الأفعال الانانيّة المنافيّة للنّزعة الاجتماعيّة، وانتقاء الفرد لمجموعة من الانعكاسات أو التّحلّي بها، والتي تتوافق مع الحياة العامّة[2].

وتسند هذه المهمّة في المجتمعات الاسلاميّة الى الدّين في شكل قيم أخلاقيّة تتشكّل من خلالها شبكة العلاقات الاجتماعيّة، وبالتالي تحويل العلاقة البيولوجيّة بين انسان وانسان الى علاقة اجتماعيّة من خلال غرس قواسم مشتركة، تطبع سلوكهم وتميّزهم عن أفراد مجتمع آخر. وتكون التربية الاجتماعيّة وسيلة فعّالة لتعليم الفرد

[1] عمر مستقاوي، نفس المرجع السّابق، ص 1211.
[2] نفس المرجع، ص888.

كيف يعيش مع أقرانه، وكيف يشترك مع غيره في تكوين مجتمع وكيف يكوّن معهم شبكة العلاقات.[1]

وانطلاقا من هذه التعريفات يمكن اعتبار عمليّة التنشئة الاجتماعيّة في هذا المضمار عمليّة تختصّ بالتنشئة العموديّة التي تتوارث عبرها الأجيال طرائق العيش الاجتماعي، وذلك استنادا الى أطر تنشيئيّة "تقليديّة" ومتعارف عليها، ويفضي هذا النّوع من التنشئة الى شكل من العلاقات العموديّة، بحيث تعتبر الوظيفية والبنيويّة من بين التّيارات التي اهتمّت بالعلاقات، باعتبارها نتيجة للقيم والمعايير الاجتماعيّة. وإذا عدنا الى المجتمع الجزائري فإننا نجد أنّه كان يتصف قبل الاستقلال بمرجعيّة قيميّة "تقليديّة" تتحكّم في العلاقات الاجتماعيّة، وهذه المرجعيّة كان لها قنوات الانتاج وإعادة الإنتاج والمتمثّلة في الدّين والعادات والتقاليد، ولكن سرعان ما اصطدمت هذه المرجعيّة بقوى التغيير مع دخول الحداثة ثمّ العولمة وعصر التكنولوجيا والانترنيت. وأصبحنا نشهد زخما كبيرا من قنوات انتاج القيم من أهمّها: الاعلام والشّبكات العنكبوتيّة، بحيث صرّح معظم المبحوثين بأنّ العلاقات لم تعد كالسّابق، فهي علاقات عابرة ومن أمثلة ذلك:

"دروك غير المصلحة ومشكل نتاع والوا تصيبي النّاس يتفركتوا ولا ما يولوش يهدروا مع بعضهم البعض الانسان دروك غير حاجة والوا يتبدّل" (المقابلة رقم12)

[1] فؤاد عبد الرّحمن البنّا، **العروج الحضاريّ بين مالك بن بي وفتح الله جولن**، كتاب الأمّة، إدارة البحوث والدّراسات الاسلاميّة، العدد155 ، جمادى الأولى 1434، قطر، ص85.

وفي تصريح لشاب:

"تركنا الدّين على خاطر اثرت فينا التكنولوجيا ولينا ندو كلّش من الفايسبوك ما ولاوش الأولاد يريحو مع والديهم نظلوا كلّ النّهار و حنا هكا..... (هكا في إشارة لاستعمال الهاتف المحمول بحيث حمله في يده و أشار) (المقابلة رقم3).

أنتج التعدّد في القنوات التنشئة المساهمة في تنشئة الفرد الجزائري باتساع التنشئة الأفقيّة وهذا ما أنتج بناء النّظام الخاص بكلّ فرد، وما جعل العلاقات الأفقية تبرز بشكل ملحوظ، فهذه الأخيرة تأخذ بعين الاعتبار التفاعل بين الأفراد دون مراعاة البنية الاجتماعيّة التي تنتمي اليها القيم والمعايير وتدخل ضمن ما ذهب اليه زيمل. وهي نوع من العلاقات العابرة والهشّة والسّائلة على حدّ تعبير زيغموند بومان. وقد أشار اليها معظم المستجوبين "بعلاقات المصلحة".

بحيث صرّحت مبحوثة:

" بكري كناّ بين الجار والجار ليزار أما اليوم لوكان تخلّي أولادك عند جارتك تديلك راجلك"(المقابلة رقم5).

وفي تصريح لمبحوث آخر:

" دروك احكم روحك وبلّع باب دارك الجوارين كانوا بكري بصح دروك ماكانش لامان كاين غير السلام عليكم وصاي كي تصرا جنازة لواحد بسيف عليه يدير الواجب" (المقابلة رقم10)

جاءت معظم التصريحات تعبّر عن وجود حدود ومسافات علائقيّة ويظهر السّبب من خلال فقدان الأمان والثّقة، الذّي يمكن أن يقرأ سوسيولوجيّا بأنّه تراجع للقيم المشتركة التي كانت تمثّل مرجعيّة المجتمع الجزائري في وقت مضى، وهذا ما يجعل

العلاقات الاجتماعيّة تبدو سطحيّة وعابرة، وذلك لتراجع دور الدّين كمساهم في الالزام الاجتماعي.

كما لمسنا من خلال تصريحات المبحوثين بأنّ هناك تراجعا ملحوظا في مهمّة الآباء في تلقين أبناءهم التّعاليم الاسلاميّة.

" عند أوّل مشكل le couple يتفكّك هي تروح لدارهم وهو يقولها اللّه يسهل ما يقدروش يبنوا couple ويصمدوا للمشاكل اليوميّة، فاقد الشّيء لايعطيه" (المقابلة رقم 5)

فهشاشة العلاقات الاسريّة أثّر على وظيفتها التنشيئيّة، كما ساهم خروج الأم للعمل وانتشار دور الحضانة وانشغال أفراد الأسرة بالتكنولوجيا الى تبدّل أسس وطرق التربيّة بحيث يصرح مبحوث شاب:

"باش يولوا القيم بالتربية من الام أولا هي الأولى المسؤولة على التربية بصح دروك الام ولات تخدم وتجي عيّانة ما تربّي ماوالو وحتى الّي قاعدة في الدّار يا امّا تكون لاهية في الفايسبوك يا امّا ولادها لاهيين فيه حتى واحد ماعنده الوقت باش يلهى للاخر يديرو غيرle minimum" (المقابلة رقم3).

ويؤكّد بعض المستجوبين على أنّ تراجع دور الأسرة في التنشئة يمكن أن نلاحظه كلّ يوم في العلاقات الاجتماعيّة بحيث تسرد لنا مبحوثة شابّة أحد الأمثلة، حيث تصرّح:

"الأسبوع الّي فات كنت في الحافلة وطلعت امرأة كبيرة مريضة واللّه ما ناض عليها الشاب، المشكل راه في التربية" (المقابلة رقم 1).

كما تضيف في نفس السّياق:

" بكري كان الخوف من الوالدين ودروك ولاو الوالدين يخافوا من أولادهم: واحد الولد دارتله الأستاذة استدعاء للوالد قالها أنا بويا يخاف منّي " (المقابلة رقم7)

ومن خلال هذا المثال الذّي يصوّر مدى تراجع السّلطة الأبويّة في المجتمع الجزائري المعاصر نستطيع أن نستنتج بأنّ الاستقلاليّة الفردية دخلت ضمن الإطار الأسري ولم تعد الأدوار الاجتماعيّة هي التي تصنع المكانة، وانّما أصبح الفرد كائنا مستقلاّ حتّى داخل أسرته، بحيث يرى 64,1 % من الجزائريّين بأنّهم يعتبرون أنفسهم أفرادا مستقلّين. وهنا يمكن أن نؤكّد على فكرة غيدنز بأنّ التنشئة الاجتماعيّة "التقليديّة" توقفت عن قيادة الفرد الى الأطر الموضوعة مسبقا وقامت بتخليص العلاقات الاجتماعيّة من طوق بيئات التفاعل المحليّة[1]، فقد أصبحت العلاقات بدورها مفتوحة وقابلة "للمراجعة المستمرّة"، كما لم تعد الأسرة ذلك الكيان الهرمي ولكنّها فضاء مفتوح وهش، فالحثّ على الصّلاة مثلا لم تعد مسؤوليّة الأسرة وانّما مسؤوليّة فرديّة.

ويكمن السبب الرّئيسي وراء ذلك في مشكل التنشئة الذي لم يعد عما كان منذ 60سنة الماضية بسبب اختلاف الأجيال. فالتغيّرات المورفولوجية و حتّى الثّقافيّة التي مسّت الأسرة الجزائريّة عقب الاستقلال ظلت غير واضحة المعالم، حتى بعد تشكّل الأسر النوويّة لأنّ الآباء في تلك الفترة، كانوا قد نشّأوا على "الأسس التقليديّة" فمن الطّبيعي أن يعيدوا انتاجها، ولكن ترسّخ قيم الحداثة وتشبّع المجتمع الجزائري بها، جعل من الجيل الذي تربّى في كنفها يعيد انتاج قيمها ،لذلك كثيرا ما نلاحظ ذلك الصّراع

[1]نور الدّين شيخ عبيد، التقانة.. مقاربة ثقافيّة اجتماعيّة، في عالم الفكر، المجلّد40، سبتمبر،2011، ص232.

المحتدم بين الأحفاد و الأجداد، بسبب أنّ المجتمع الجزائري قد تغيرت بنيته جذريا ،ما خلق صعوبة في التواصل الجيلي على مستوى القيم و الأفكار، وقلّة الاتّصال هذه بين الاحفاد والاجداد الذين كان لهم الدّور في تعليم الطّفل قواعد الدّين، جعل من الدّين مسألة شخصيّة أكثر من كونه قيم جماعية، تلقّن من خلال التنشئة الاجتماعيّة .

كما تبين لنا المقابلات بأنّ هناك تقلّصا في عدد القائمين على عمليّة التنشئة وهذا ما يظهر لنا من خلال التصريح التّالي:

"رانا *مخلوعين في ولاد دروك ما كانش الّي يقدر يقول لهم كلمة ما يسمعوا لحتّى واحد حتى الوالدين ما يسلكوش منهم، حنا بكري الجار يضرب ومول الحانوت يضرب ونخافوا منهم*"(المقابلة رقم19).

فقد تراجعت الرّقابة الجماعيّة والقرابيّة من جرّاء خصوصية الحياة اليوميّة، ولم يعد "الجار" و "القريب" و "الغريب" أطرافا في عمليّة التنشئة وهذا ما يفسّر كذلك تراجع مهمّة الامر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

5-القيم الإسلامية ونمط الاستهلاك عند الفرد الجزائري:

جاءت التصريحات تعبّر على أنّ الالتزام بالسّلوك الإسلامي يبدو لدى فئة عريضة من الشباب باتت ضئيلة في المجتمع الجزائري المعاصر ولكن هذا لم يمنع من وجود العديد من التصريحات التي توحي بأنّ الرّوح الدّينيّة لا تزال موجودة في المجتمع.

فالدّين هو نوع من المعرفة، والأخلاق هي الحياة التي يحياها الانسان وفقا لهذه المعرفة ومن جملة هذه الأدلّة تكرار عبارة "مازال كاين الخير" "مازال كاين ناس الّي تخاف ربّي" "أهل الإسلام وأهل الأخلاق لا ينقطعون الى يوم القيامة".

كلّ هذه العبارات تدلّ على أنّه لايزال التصرّف وفق القيم الاسلاميّة موجودا، والاّ فكيف نفسّر التّضامن والتعاون والاعمال الخيريّة وكفالة اليتيم وإعطاء الصدقات ومساعدة المحتاج والعديد من المظاهر التي تصادفنا كلّ اليوم والتي تحمل في طيّاتها قيما اسلاميّة صرفه جاءت لتؤسّس للعيش معا؟

الا أنّ هذه الممارسات التي تبدو في الظاهر ملتزمة بالقيم الدينية التزاما محضا، لا تظهر بنفس الصفة اذا ما تمّ وضعها تحت المجهر السوسيولوجي، فلا يمكن أن يترك الانفتاح على العالم و منطق الاستهلاك في المجتمع المعاصر اليوم دون تأثير على عقليّة ومنطق الفرد المسلم من خلال تبنّي مقايس جديدة في أسلوب التفكير والتوجيه لنشاطاته، والتي لا يمكن للدّين هو الآخر ان يسلم منها، ومن أهمّها اتّخاذ هذا الدّين مأخذ العقليّة التجاريّة، فيبرز لنا من خلال التصريحات بانّ جلّ المستجوبين حتى وان كانوا من فئة الشّباب يؤكّدون على انّ العلاقات الاجتماعية لم تعد كالسّابق تحتوي على عنصر "النيّة" او la bonne intentionاوينعتون العلاقات اليوم بأنّها علاقات تقوم على "النّفاق" و "الرّياء الاجتماعي". فقد أعيد تعريف مصطلح النيّة على أساس الحسابات المنفعيّة، التجاريّة والفردانيّة.[1] وفي هذا السياق نجد تصرّيح المبحوثة:

[1] Lahouari Addi, **La crise du discours religieux musulman, le nécessaire passage de Platon a Kant**, op.cit.,p239.

"الي يجي عندي نروح عنده واليّ تسالني نردلها و الي ماتسالنيش مانردلهاش، كاين الي كنت نروح عندهم و نديلهم كلّ خير و مرض راجلي ما عرفونيش أيا صاي أنا تاني نعرف وين نروح" (المقابلة رقم5)

وفي تصريح لمبحوثة أخرى:

" أنا مرضت العام الي فات شوية ونموت جاو عندي كامل la famille غير وحدة بنت عمي ماجاتش، بصح الدنيا تدور هي لوكان تصرالها حاجة أنا تاني مانروحش"(المقابلة رقم7).

وبالتالي يصبح فعل الخير أو زيارة الآخر مثلا يخضع لغرض شخصي "ليؤخذ جزاءه في الآخرة" أو " للتّباهي" أو " ليردّ اليه ما قام به في وقت لاحق"

كما أنّ مجمل التصريحات التي جاءت في هذا المضمار كانت تخصّ العنصر النسوي دون الذّكوري، فهناك اختلاف في طريقة التفكير بالنسبة للنوع الاجتماعي. فما لاحظناه من خلال التصريحات هو خضوع ممارسة الزيّارة للمنطق "التجاري" ولقواعد الدَّيْن عند النّساء. فالزيّارة أبعد ان تكون لها خلفيّة دينيّة وان وجدت فهي كذلك تختص بالخلاص أو الجزاء الأخروي، فيما التمسنا من تصريحات الذّكور تصريح بعبارة "لوجه الّله" وخاصة فيما يتعلّق بزيارات المريض.

وبالتّالي يمكن القول بأنّ خضوع منطق العلاقات الاجتماعيّة الى الحسابات الشّخصيّة والتجاريّة يرجع الى غياب العامل الجماعي المشترك نتيجة تضخّم الذّوات الفرديّة وهذا ما أسماه مالك بن نبي ب sociodrame.[1]

[1]مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، نفس المرجع السابق، ص44.

وانّ العمل الخيري في المجتمع الجزائري لا يرتبط "بالفضائل التقليديّة" فقط ، بل يخضع للقيم الذّاتيّة كذلك وهذا ما يفسّر وجود بعض العلاقات الاجتماعيّة التضامنيّة، فمساعدة النّاس هي من ضمن الأشياء النّافعة للمصلحة العّامّة ولكن تضاف الى هذه البواعث التقليدية اليوم هناك مبادرات فرديّة، لذلك أصبحنا نجد تلك التناقضات عند الفرد الجزائري بين من يشربون الخمر مثلا ويقومون بمساعدة النّاس فليس الباعث دينيا فقط بل يمكن أن يكون من أجل ادخال المسرّة على النّفس أو تعريف النّاس بأنّه انسان فاضل، حيث يصرّح المبحوث:

"المجتمع أصبح في قالب واحد، كلّ واحد لازم يمشي كيما يمشي المجتمع ككلّ، النّاس كلّ تصلي، يصلّي على خاطر كلّ الناس تصلّي ما يقدرش مثلا يوم الجمعة النّاس تصلّي وهو يدور ويصوم لأنّ كلّ النّاس تصوم أنا شفت ناس تجي لصلاة الجمعة ويرقدو في الخطبة" (المقابلة رقم14)

وفي تصريح لشابة:

" النّاس كاين الي يصلّوا ويديروا الحرام المهم مايبانش قدام النّاس بلي راه يدير الحرام (من أجل نظرة المجتمع)، يخافوا من المجتمع أكثر من اللّه" (المقابلة رقم 1).

نستطيع أن نستشفّ من هذين التصريحين بأنّ التديّن يخضع لمبدأ الاستهلاك عن طريق محاولة كسب نظرة المجتمع وتكوين رأسمال اجتماعي، وكأنّ التديّن أصبح أداة يخضع للحسابات المنفعيّة.

6-عوالم متعددّة، مسلم متعدّد، وعلاقات اجتماعيّة متعددّة:

يحيا الانسان الجزائري اليوم في وضعيات ومستويات متعدّدة فهو مواطن وفرد وعضو ومسلم، لذلك يصفه مالك بن نبي بأنّ "الانسان العقيدي" يحمل في اهتماماته المشاكل التي يحملها المواطن.[1]

لذلك لا يمكن الجزم نهائيّا بأنّ هذا الانسان الجزائري أصبح فردا واضح المعالم في المجتمع، وانّما يمكن أن نصنّف الجزائريّ بأنّه أصبح يحافظ على استقلاله الأخلاقي، فقد أصبح يوجّهه وفق الوضعيات والعلاقات المختلفة، فهو يوظّف معرفته الدّينية طبقا لهذه التّعدّدات لتنوع وتعدد الوضعيات.

ومن أهمّ العلاقات التي ساعدتنا على فهم الاستراتيجيّات التي يستعملها الأفراد، لتعديل التعارض الموجودة بين المعرفة الدّينّية والضّرورات اليوميّة أو الفرديّة هي موضوع علاقة الميراث، فبالرّغم من أنّ الفكر الإسلامي جعل من تقسيم التّركة التي تعتبر ظرفا اجتماعيّا عاديا قيمة اخلاقيّة، فلم يقف عند تقسيم المال كآلة توزيع القطع النّقديّة، فهذا شيء يستطيع المجتمع الاستهلاكي فعله، فالإسلام يذهب الى اكثر من هذا الى فكرة توزيع الخير عبر إضافة كلمة معروف، وهذه الصّبغة الرّوحيّة لا توجد في التشريع المدني، فهي تعطي للرّابط الاجتماعي طابعا خاصا فالقرآن يضيف توزيعها على اليتامى والمساكين وذوي القربي ان وجدوا اثناء تقسيمها.[2]

[1] مالك بن نبي، **فكرة كومنولث إسلامي**، نفس المرجع السابق، ص69.
[2] مالك بن نبي، **مشكلة الأفكار**، نفس المرجع السابق، ص25.

وبالرّغم من انّ قضيّة الميراث في المجتمع التشريع الجزائري جاءت مطابقة لما يقتضيه القرآن الاّ أنّنا وجدنا الفرد الجزائري يخضعها لمنطق التصرّف الخاص، فنجد من أمثلة ذلك:

"كاين والدين الّي قبل ما يموتوا يقسموا الورث بصح مايقسموهش نيشان كاين ما يبغيش بنته تدّي النصف يكتبلها حاجة على اسمها قبل ما يموت وكاين الّي يفضّل واحد على لاخر على هذا الشّي الّي نصيبوا الورثة دايمنا متدابزين في المحاكم" (المقابلة رقم 14)

"نعطيك مثال وحدة عنها اختها وخوها وعندها تاني les demis sœurs بصح ما يبغوهمش وطردوهم من الدّار بعدما مات الأب وهادي المرا أمها كانت مريضة داتها عندها طمعا في الورث وبقى اخوها في السّكن لكن أمها عاشت 10 سنوات أخرى والاخ بقي في السّكن فطمعت باش يتقسّم الورث قبل ما تموت الام واش دارت جابت خواتاتها الي ماكانتش تتفاهم معاهم وقالتلهم لازم تطالبو بحكم في الورث وخرجت اخوها من السّكن وقسموا الورث وشرات سيّارة" (المقابلة رقم 7).

تقدّم لنا هذه التصريحات تفسيرا بأنّ العلاقة الدّينية تخضع اليوم في المجتمع الجزائري الى تعديلات عدّة تتماشى والمنطق «الدّنيوي".

ولهذا الغرض قمنا بتسجيل بعض الملاحظات في عيادة طبيّة، اثر جلوسنا في قاعة الانتظار، بحيث جاءت حالة مستعجلة (ولكن لم تكن تبدو كذلك) و طلبت من الممرّضة أن تسمح لها بالدّخول، فتحرّرت الممرّضة من مسؤوليّتها اتجاه إدارة الأدوار في تصريح "*أنا خاطين يلاكان خلاوك تفوتي فوتي*" وعلى اثرها طلبت المريضة ممن كانوا في قاعة الانتظار بالسّماح لها بالدّخول وتلقت الرّفض بعبارة "اللّه غالب رانا كامل كيف

كيف" فجلست المريضة وهي تكرّر عبارة ما بقاتش الرّحمة وولينا مسلمين غير بالاسم وعندما جاء دورنا طلبت منّا الدّخول فسمحنا لها فتوالت الدّعوات والتبريكات وصرّحت بأنّه "كاين ناس الي باقيا فيهم الرّحمة" .

وعلى إثر هذه الوضعيّة تمكّنا من تدوين التفسيرات التّالية في الموقف الأوّل المتعلّق بعلاقات السّلطة وأسعار السّوق فان الممرضة كان لها كامل الصّلاحية في اتخاذ القرارات وتنفيذها، وفي الموقف الثّاني عندما انقلبت العلاقة الى علاقة مجتمعيّة أو دينيّة والتي تتطلّب نوعا من التآزر والرّحمة والمشاعر انتقل التصرّف الى تخلّي الممرّضة عن علاقة السلطة بما تتطلّب من عقلانية الى علاقة تتطلّب نوعا من التضامن أي الى مرجعيّة دينيّة، وتدعّم النتائج الخاصة بالمسح العالمي للقيم هذا الطّرح حيث تظهر أنّ 91.8% يوافقون جدّا على أنّه عندما يكون هناك صراع بين الدّيني والعلمي فانّ الدّيني دائما على صواب، وهذا ما جعل الممرّضة تعتبر "الدّيني" يتفوّق على ماهو علمي وترجمته من خلال الممارسة.

والصّلة الكامنة وراء هذا التفسير هو وجود علاقات متعدّدة في وضعيّة واحدة، وفي هذا الاطار يمكن أن نستدلّ بالباحث الهواري عدّي في توظيفه لمصطلح "التشيزوفرينيا الثقافيّة و الاجتماعيّة Schizophrénie للمفكّر العربي نصر حامد أبو زيد، حيث يعيش الفرد المسلم اليوم بين عالمين، عصر يعيش فيه و يتميّز بالتطوّر التكنولوجي و التقدّم وعصر الضمير الإسلامي الذي ينتمي اليه و الذي ينحدر الى القرن الرّابع هجري، و هذا التضاد يجعل من الطبيب المسلم مثلا يقوم بالتلقيح الاصطناعي في

المخبر بدون ان يغيّر نظرته "الميثولوجيّة" للعالم، فهو يقوم بعمل علمي في المختبر مع حفاظه على ضميره الميثولوجي في مناحي الحياة الأخرى.[1] ومن هنا يمكن أن نؤكّد على فكرة مالك بن نبي والذّي بدوره نعت المسلم في المجتمع المعاصر بالمسلم "المنشطر".

هذا التشتّت والتباين في الطريقة التي يعيش بها النّاس معتقداتهم الدّينيّة في علاقاتهم وفي حياتهم اليوميّة هو ما يضفي مظهرا ما بعد حداثيا على المشهد الدّيني في المجتمع الجزائري، ويعطيه صفة التفرّد.

[1]Lahouari Addi, **La crise du discours religieux musulman, le nécessaire passage de Platon a Kant**, op.cit.,p 179-180

خاتمة الفصل:

بالرّغم من الجدال المستمر حول اكتمال حداثة المجتمع الجزائري من عدمها، فانّه تظهر لنا الدّراسة الميدانيّة مؤشّرات تنذر بتصاعد الفردانيّة التي جعلت من الفرد الجزائري ذاتا مستقلّة، وبالتّالي فانّه لم يصبح تابعا الى نموذج معيّن يتعلّق بالحداثة أو التقاليد، بل الى تجربته الشخصيّة و الذاتيّة. فالانفتاح على عصر الأنترنيت وتدفّق المعرفة جعل منه أكثر اطّلاعا و أكثر ذكاء في استيعاب هذا التناقض الموجود بين قيمه و واقعه الاجتماعي، ومكّنته التجربة الذّاتية و النّزوع نحو الفردانيّة "المفرطة" وذلك من خلال تحويل المعرفة الدّينيّة من طابعها " الجماعي " الى طابعها "الفرداني" الذّي يوحي لنا بأنّها لم تصبح تحمل الطّابع الالزامي للمؤسّسة.

لذلك بدأ يظهر الطّابع "الانفصامي" بوضوح وهذا نتيجة الى أنّ الفرد الجزائري أصبح متعدّد وهذا ما سمّي بلغة الفرد العادي ب "النّفاق" وانعكس هذا التّغيّر في "استهلاك" الظاهرة الدّينية، ما يجعل الطّابع الافقي الهشّ للعلاقات الاجتماعيّة يظهر بقوّة، بحيث تقوم هذه العلاقات على الانتقاء ولا تحمل الطّابع القيمي او المعياري للمجتمع. فقد أصبح الانسان الجزائري هو السّيد على علاقاته، يسيّرها كيفما شاء، وكذلك هو الأمر بالنسبة للظاهرة الدّينيّة، فقد أصبحت مادّة قابلة للاستهلاك، بحيث أفرزت التكنولوجيا واقعا ثقافيّا متعدّدا ومتشابكا أصبح بإمكان الفرد الجزائري اختيار ما يعجبه وترك مالا يعجبه أو يتناسب ووضعيته ومن هنا نستطيع ان نخلص الى ما أسماه مالك بن نبي بأنّ الدّين أصبح ايمانا جاذبيا فردانياً "centripète "عوض ان يندرج تحت فكرة جماعية « centrifuge » .

خـــاتـمـة عـــــامّـــــة

خاتمة عامّة:

يدرس عالم الاجتماع الظّاهرة الدّينيّة في تشابكها مع العلاقات الاجتماعيّة باعتبارها أوامر سماويّة تهبط الى الواقع الاجتماعي فتتحوّل الى قيم ومعايير تنظّم واقع العلاقات الاجتماعيّة، ويستبطنها الفرد من خلال التنشئة الاجتماعيّة، الاّ أنّ حوار الحداثة في المجتمعات الغربية فرض واقعا أخر للتعامل مع الظّاهرة الدّينية فقد جعلت الحداثة من الدّين خارجا عن أي تفسير سوسيولوجي يهتمّ بالعلاقات الاجتماعيّة في هذه المجتمعات.

فظهور العقلانيّة أدّى الى ضياع كلّ ما هو رمزي أو ديني، ولكن سرعان ما عادت الى الواجهة، مسألة ضياع الأساس الأخلاقي وتشكيل الرّوابط الاجتماعية، التي بدت وكأنّها في انحلال على اثر الازمة الاقتصاديّة، وعجز الدّولة الضّامنة وتبدّد حلم الحداثة الوردية.

وهكذا بدأت عودة الدّيني مرّة أخرى الى المجتمعات الغربية ولكن ليس على نفس الشّاكلة التي كان عليها في مجتمع ما قبل الحداثة، أي بشكليه التقليدي أو المؤسّساتي، وانّما ظهر على شكل تجربة شخصيّة تتعلّق بالفرد وتدخل ضمن خصوصيّاته، فهي لا تحمل الطّابع المشترك للدّين ولا تظهر بخاصيتها الالزاميّة، وانّما تمّ الانتقال من الدّيانات الكلاسيكيّة الى الدّين الشّخصي، المرتكز على الفردانيّة.

وهذا ما ميّز الممارسة الما بعد حداثيّة للدّين، فهو يندرج ضمن الخيار الفردي، فقد أصبحت التجربة هي التي تهيمن على عمليّة التنشئة، بدل التوريث. فقد وضع الاطار الجديد للتنشئة القدرة الانعكاسيّة للفرد الغربي فأصبح قادرا على التّحرّر والاختيار و التفاوض، وانعكس ذلك على تكوين علاقاته الاجتماعيّة التي أصبحت خاضعة الى الطّبيعة المتغيّرة للفرد الاوروبي المعاصر، وطغى نوع آخر من العلاقات يتعلّق بالرّوابط الافقيّة التي تتميّز بالكثافة و لكنها سطحية فوريّة وسائلة. ومن هنا يمكن أن نستنتج بأنّ هذا المسار الذّي مرت به المجتمعات الغربية الى الحداثة كان نتاج ثورة فكريّة وثقافيّة، جعلت من الظاّهرة الدّينيّة تأخذ هذا المسار.

ولكن لمحاولة دراسة الظّاهرة الدّينيّة والعلاقات الاجتماعيّة في المجتمعات العربية الاسلاميّة، نصطدم بواقع الحداثة الغربية التي انصبّ الاقتباس منها على الأشياء المّاديّة والنّظم السيّاسيّة والقانونية دون الفكريّة والثّقافيّة، وهذا ما أشر اليه أدونيس في إحدى أعماله، حيث يرى أن العرب والمسلمين أخذوا من الحداثة الغربية منحاتها المادية وأهملوا الفكر العلمي والمنهج العقلي الذي أنتجها. فيظهر المسلم كما وصفه مالك بن نبي الذّي انفصل واقعه الاجتماعي عن تأثير الفكرة الاسلاميّة، وخرجت المجتمعات الاسلاميّة من تجربة الحداثة مثقلة هي الأخرى بالفشل الذّريع الذّي آل اليه هذا المشروع، وكذا هو المجتمع الجزائري.

فبعد انّ جرّب المجتمع كلّ العناصر المادية لمشروع حداثي وتغافل عن ما هو فكريّ، أصبح الفرد الجزائري يبحث عن نوع من المقاومة لإثبات ذاته أمام هذا المشروع

الغريب. فما كان عليه سوى تبنّي الإسلام في شكل مشروع سياسي يعيد احياء القيم الاسلاميّة، ولكّنه ما لبت أن دخل في دوّامة مع السلطة ومؤسساتها، أنتجت سنوات من الدّمار ، وانسان جزائريّا لا يثق في نظامه السّياسيّ، ولا يتبنّى التعاليم الاسلاميّة من الآخر خوفا من الخذلان، وعل اثر ذلك حاولنا أن نعرف كيف يتصرّف الفرد الجزائري المعاصر، بعد كلّ هذا المسار من تواجد الظاهرة الدّينيّة ضمن الاطار العام، فهو قبل كلّ شيء لايزال مسلما وفي نفس الوقت فردا في المجتمع الذّي مرّ على تجربة الحداثة منذ سنوات، وهو اليوم امام واقع آخر أكثر تعقيدا وأكثر تشابكا، تصبّ فيه التكنولوجيا من كلّ صوب، وتنتشر فيه المعرفة في كلّ مكان.

حيث أخرجت التكنولوجية الجديدة الدّين من المساجد الى المواقع الالكترونيّة، مجتمع يتميّز بطابعه الاستهلاكي الذي يتبنى خيارات مفتوحة وبإمكانية الانتقاء، فقد أصبح ينظر الى الظاهرة الدّينية من حيث المعاملات على انّها ذات طبيعة متغيّرة يمكن التصرّف فيها، وبالرّغم من أنّ الفرد الجزائري يعطي أولويّة للعبادات عن المعاملات، الاّ أنّه لا ينفي وجود مسألة الحساب حول هذه الأخيرة لذلك فهو لا يحاول محوها من منطق تصرّفه ومن أطر علاقاته وانّما يحاول أن يصنع قوالب سلوكيّة، من خلال تجربته الخّاصة. وهذا على خلفيّة اعتباره بأنّ الحياة الدّنيوية والدّين هما شيئان متناقضان وهذا ما ينفي الطبيعة الثنائيّة التي جاء بها الإسلام الأوّل، وكذلك الطّبيعة "المستوردة" للمجتمع الجزائري والذي يعمّق من هوّة هذا التناقض لذلك نجد الفرد الجزائري يحاول بلورة معتقداته وسلوكيّاته الدّينيّة ليجعلها موائمة للمستجدّات

الاجتماعيّة، وبالتالي نصل الى فكرة مالك بن نبي القائلة بانشطار المسلم الذي ينقسم بين واقع اجتماعي "مفروض" وبين واقع ثقافي "الإسلام المعاش طبعا" لا يقدّم له المسوّغات و لا يعطيه بديلا عن الواقع الاجتماعي الذي يعيشه.

وهذا ما يجعلنا نؤكّد الفرضيّة الأولى التي تتعلّق بإيجاد صيغ وتأويلات شخصيّة جديدة في مجال العلاقات الاجتماعية بما يسعى الفرد، فنجده مثلا يستعمل 8"التمويه الاجتماعي" وهو مفهوم تمّ اقتباسه من علم النّفس، ويدلّ على ايهام الناس وخداعهم بالتظاهر الدّيني في سبيل كسب العلاقات الاجتماعيّة أو في سبيل الاعتراف الاجتماعي.

فالبرغم من انّ الحداثة جعلت من الجزائري فردا منشطرا وذا جانبين منفصلين احداهما معنوي والثّاني مادّي، الاّ انّ الفرد الجزائري المعاصر لا يحاول توجيه الفضائل الأخلاقيّة التي يمتاز بها الإسلام خارج عالم الوقائع. وهنا نكذّب الفرضيّة الثانية، فهو اليوم بالعكس، أكثر حاجة للدّين لتسيير علاقاته الاجتماعيّة. لأنّه يحاول ان يثبت ذاته ضمن معتقد فردي خاص وليس ضمن معتقدات مشتركة، وفي هذا المقام يذكر عز الدين بن حميدة (أستاذ التاريخ الإسلامي بكلية منوبة في تونس) في مؤتمر حول ظاهرة السلفية ماي 2013 " لقد تحولنا من التدين الجماعي الى التدين الفردي" وذلك في محاولته تبيان مدى انحصار الإسلام في المستوى الاناني الشخصي.[1] وهذا ما أشار اليه كذلك المفكّر مالك بن نبي، فلا يمكن أن ننعت العلاقات الاجتماعيّة التي ينسجها الجزائري ضمن حياته اليوميّة مع البائع والجار والأصدقاء والغرباء. علاقات عقلانيّة أو

[1] Ezzedine Ben Hamida, « La Tunisie traverse aussi une crise morale : une crise du lien social **», Magazine leaders,**10/12/2013,www.leaders.com.tn

علمانيّة، في حين يمكن ان تحمل الطّابع المصلحي او المنفعي ولكن لا تخلو من البعد الدّينيّ الاّ أنّ هذا الدّين أو الإسلام الذي يستعمله الفرد الجزائري ضمن علاقاته يستعمل كذلك لقضاء المصلحة الشخصيّة فهو مقولب على حسب الحاجة والحالة الاجتماعيّة التي يوجد عليها الفرد ولا وجود لقواعد دينيّة ثابتة يتصرّف على أساسها الفرد الجزائري في علاقاته فهو يعرف أنّ الكذب حرام مثلا ولكنّه يكذب في نوع معيّن من العلاقات ويبرّر هذا الكذب انطلاقا من الضرورة الاجتماعيّة التي يوجد فيها، لذلك نلاحظ أنّ الفرد الجزائري أصبح حرّا في تغيير مظاهره الدّينيّة لأنّه هو فقط من يقرّر، وبذلك يمكن ان نتوصّل الى القول بانّ الدّين في المجتمع الجزائري سائر نسبيّا نحو المسألة الفرديّة بما أنّه أصبح ينسلخ نوعا ما من التنظيم الاجتماعي وهذا ما وصفه مالك بن نبي بظاهرة الإسلام الجاذبي« islam centripète » أو "الفرداني": ايمان الفرد المتحلّل من محيطه الاجتماعي.

وبالتّالي يمكن له أن يسخر القيم الدّينيّة ضمن دائرة محدّدة من العلاقات دون غيرها وهنا تصدق الفرضيّة الثالثة، لأنّه أصبحت لديه اليوم، مع توفّر وسائل التواصل الاجتماعي، امكانيّات أكثر لإقامة علاقات اجتماعيّة أفقيّة، لا حاجة له فيها الى الرّجوع الى القيم أو السّلوكات الاسلاميّة، لأنّها علاقات لا ينظر اليها بمنظار الالتزام وانّما بمنظار الاستهلاك.

وقد انتجت إعادة فهم الظاهرة الاسلاميّة من طرف الفرد الجزائري تعدّدية في الآراء والمعارف المنتجة حول الدّين ممّا أوجد فكرة الانتقاء او الاختيار، كما جاء بها بيتر

برجرPeter Berger، وما تم استخلاصه من هذه الدّراسة المتواضعة ليس الاّ جزءا بسيطا في محاولة فهم الواقع الجزائري في ظلّ التغيّرات السّريعة التي تعصف به. واذا كان هذا هو واقع الحال فيما يخصّ استقلاليّة وفردانيّة الظاهرة الدّينية عند الفرد الجزائري، وهي من بين أحد أهمّ المؤشّرات الدّالة على فرط الفردانيّة وتحوّل المجتمعات الى المرحلة الما بعد حداثيّة بحيث لا يتمّ اخذ الدّين في شموليته، وانّما ينتقى منه ما هو متاح وما هو مناسب، فإن الفرد الجزائري لم يعد يفكّر و يقرّر و يبني علاقاته الاجتماعيّة من خلال الأفكار و التمثيلات و القواعد التي يرسمها المجتمع أو الفهم الشمولي للإسلام و انّما من خلال الاختيار الحرّ والتفكير الخاص، وبذلك فإننا لا يمكننا الجزم بتفكّك العلاقات الاجتماعية بل بتبدّل طبيعتها فقد أصبحت علاقات أفقيّة القائمة على الاختيار الانتقائي.

وانطلاقا من هذا الأساس لا يمكننا مواصلة الخطاب الحداثي الذي قسّم المجتمع الجزائري الى كتلتين واحدة متشبثة بالثّقافة الدّينيّة والثانيّة مقتنعة بمشروع الحداثة، فئة منفصلة تماما عن الواقع بحيث تحرص هذه الفئة على الصّلاة وأداء الفرائض والباقي لا يهمّ وفئة ثانية يمثل لهم النجّاح في الحياة والحصول على عمل وتحقيق منزل جيّد هدف و البقيّة لا تهمّ و التديّن غير موجود تقريبا. بل نجد اليوم فرد جزائري هجين يظهر و كأنّه يجمع بين العالمين (الاجتماعي و الدّيني) الاّ أنّ هذا الجمع يمكن لا يولّد لنا ذلك الانسجام بين الاجتماعي و الدّيني و انّما ينتج عنه تمويه camouflage للدّيني مع الاجتماعي فيظهر الدّيني في العلاقات الاجتماعيّة و كأنّه يأخذ

أشكالا متعدّدة وهذا ما يعطي الطّابع الفرداني للإسلام، فلم يعد الخطاب الدّيني حكرا على فئة أو جماعة كما توصّل الى ذلك الباحث الجزائري الهوّاري عدّي و بالتالي أصبحنا نشهد اليوم بروز ممارسات و سلوكيات تعبّر عن ظهور اسلام فرداني خاص في مواجهة اسلام جماعي مشترك.[2]

وهذه الطبيعة الهجينة للمسلم اليوم أصبحت تتبدّى في مجتمعات ما بعد الحداثة.

الا يدفعنا هذا الى ترك السّؤال "القديم" حول الحداثة والبدء في التّساؤل حول ما إذا دخل المجتمع الجزائري فعلا الى مرحلة ما بعد الحداثة التي تتميّز بسيولة علاقاتها وتعدّد قراءاتها الدّينيّة؟

[2] Lahouari Addi, **La crise du discours Religieux musulman : La nécéssaire passage de Platon à Kant**, op, cit, p 358.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

I. المصادر:

-القرآن الكريم

II. المراجع باللغة العربية

أ- الكتب

1. إبراهيم امام، **العلاقات العامّة والمجتمع**، ط2، مكتبة الانجلومصرية، القاهرة،1968.
2. أحمد إبراهيم الشريف، **مكّة والمدينة في الجاهليّة وعهد الرّسول**، دار الفكر العربي.
3. امال عرقوب واخرون، **الدّين والتنمية**، مركز الكتاب الأكاديمي.
4. الان توران، **نقد الحداثة**، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة،1998.
5. اولريش بيك، **هذا العالم الجديد رؤية مجتمع المواطنة العلمية**، ترجمة أبو العيد دودو، منشورات الجمل، كولونيا ،2001،
6. باتريك هايني، اسلام السوق، ترجمة عومرية سلطاني، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، 2016.
7. براين تيرنر، **علم الاجتماع والإسلام دراسة نقدية لفكر ماكس فيبر**، ترجمة ابوبكر أحمد باقادر، دار القلم، بيروت لبنان، 1987،
8. براين تيرنر، **علم الاجتماع والإسلام**، ترجمة أبو بكر أحمد باقادر، دار القلم، بيروت، 1987.
9. جان بيار دوران، **علم الاجتماع المعاصر**، ترجمة ميلود طواهرية، ابن نديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012

10. ديزيره سقال، **العرب في العصر الجاهلي**، دار الصداقة العربية، بيروت،1995.

11. روجيه غارودي، **نحو حرب دينية، جدل العصر**، ترجمة صياح الجهيم، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط3، 2001.

12. زيغموند بومان، **الاخلاق في عصر الحداثة السائلة**، ترجمة سعد البازعي وبثينة إبراهيم، ط1، ابوظبي للسياحة والثقافة،2016.

13. زيغموند بومان، **الحداثة السائلة**، ترجمة: حجاج أبو الجبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت لبنان،2016.

14. صلاح سالم، **جدل الدّين والحداثة**، الهيئة المصريّة العّامة للكتاب، القاهرة، 2016.

15. طلال أسد، **جينيالوجيا الدين، الضبط وأسباب القوة في المسيحية والإسلام**، ترجمة وتقدير، محمد عصفور، دار المدار الإسلامي، ط1، بيروت ،2017

16. عبد الرّحمن ابن خلدون، **المقدّمة**، الدار التونسية للنشر،1984.

17. عبد الله العروي، **مفهوم الأيديولوجيا**، المركز الثقافي العربي، ط8 ، الدار البيضاء، 2012.

18. عبد اللطيف بن اشنهو، **التجربة الجزائرية في التنمية والتخطيط 1962-1980**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982.

19. علي الشّعيبي، **الإيجابية والسلبية في الشعر العربي بين الجاهليّة والإسلام**، بدون طبعة، بدون سنة.

20. علي عزّت بيجوفيتش، **الإسلام بين الشّرق والغرب**، ترجمة محمد يوسف عدس، دار الشروق، القاهرة، 2000.

21. عمر مستقاوي، **في صحبة مالك بن نبي، مسار نحو بناء جديد**، الجزء الأول، ط.1، دار الفكر دمشق، 2013، ص 107.

22. فوزي بوخريص، **مدخل الى سوسولوجيا الجمعيات**، دار الطباعة افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2013،

23. فؤاد عبد الرّحمن البنّا، العروج الحضاريّ بين مالك بن بي وفتح اللّه جولن، كتاب الأمّة، إدارة البحوث والدّراسات الاسلاميّة، العدد155 ، جمادى الأولى 1434، قطر.

24. مالك بن نبي، **الظاهرة القرآنية**، دار الفكر، دمشق، 1987.

25. مالك بن نبي، **المسلم في عالم الاقتصاد**، ط3، دار الفكر، دمشق، 2000.

26. مالك بن نبي، **شروط النّهضة**، دار الفكر، دمشق، 1986

27. مالك بن نبي، **فكرة الافريقية الاسيوية**، ط1، دار الوعي ، الجزائر ،2013

28. مالك بن نبي، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، ترجمة: بسّام بركة، أحمد شعبو، دار الفكر المعاصر دمشق،2002.

29. مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعيّة**، ترجمة عبد الصّبور شاهين، دار الفكر المعاصر، ط10، بيروت، 2015.

30. مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، ترجمة عبد الصبور شاهين دار الفكر المعاصر، دمشق، ط5: 1986.

31. مالك بن نبي، **فكرة كومنولث إسلامي**، دار الفكر المعاصر، ط2، بيروت، 2000.

32. المبروك المنصوري، **الدراسات الدينية المعاصرة، من المركزية الغربية الى النسبية الثقافية**، الدار المتوسطية للنشر، تونس،2010.

33. محمّد البهي، **منهج القرآن في تطوير المجتمع**، مكتبة وهيبة، القاهرة، بدون سنة.

34. محمود الدوادي، **مختصر الجدال حول النظرية الاجتماعية اليوم**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، لبنان،2014

35. مصطفى خلف عبد الجواد، **قراءات معاصرة في علم الاجتماع**، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة،2002،

36. مصطفى ملكيان، **العقلانية والمعنويّة مقاربات في فلسفة الدّين**، ترجمة عبد الجبّار الرّفاعي وحيدر نجف، دار التنوير للطباعة والنّشر، بيروت،2013، ص184.

37. وليام مونتغومري وات، **الإسلام واندماج المجتمع**، ترجمة علي عبّاس مراد، المؤسسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2009،

38. يحي أحمد الكعيكي، **معالم النّظام الاجتماعي في الإسلام**، دار النّهضة العربية، بيروت، 1981.

39. يحي بوعزيز، **الموجز في تاريخ الجزائر**، الجزء الأوّل، الجزائر القديمة والوسيطة، ديوان المطبوعات الجامعيّة، ، الجزائر،1999.

40. مصطفى خلف عبد الجواد، **قراءات معاصرة في علم الاجتماع**، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة،2002، ص152.

41. نور الدين طوالبي، في إشكالية المقدس: الدين، الطقوس، التغيرات، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1988.

ب- المقالات العلمية :

1. جمال غريد، "العامل الشائع: عناصر للاقتراب من الوجه الجديد للعامل الصناعي الجزائري"، في **انسانيات**، العدد 1، 1997، ص ص:7-23.

2. جميل أبو النصر، "الإسلام والشخصية الوطنية" **في دفاتر المركز الثقافي الإسلامي**، العدد الأول، 2003: ص.ص13-33

3. فؤاد غربالي، "الشباب والدين في تونس، دراسة للأشكال الهوياتية الجديدة لدى الشباب التونسي"، **إضافات**، العدد 23-24، المجلد، 2013، ص ص: 33-44.

4. محمد قنانش، "الاتجاهات الدينية للحركة الوطنية الجزائرية في كتابات أبي القاسم سعد الله" **في الحوار المتوسطي**، العدد رقم 7، ديسمبر 2014: ص ص: 14-34

5. مصطفى قمية، "المقاربة السّوسيولوجيّة لما بعد الحداثة (ميشيل مافيزولي نموذجا)"، **مجلة إضافات**، العددان 33-34 شتاء-ربيع 2016،

6. مراد هوفمان، "الإسلام كبديل"، **مجلّة النّور الكويتيّة**، ط1 1993، بيروت.

7. مرضي مصطفى، "القيم الدّينيّة والاجيال: دراسة ميدانيّة حول أشكال تديّن الأجيال ومواقفهم في منطقة وهران"، **مجلّة دراسات انسانيّة واجتماعيّة**، جامعة وهران2، العدد:10، جوان2019، ص149-171.

8. نور الدين شيخ عبيد، "التقانة...مقاربة ثقافية واجتماعية"، **مجلة عالم الفكر**، المجلّد 40، يوليو-سبتمبر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ،2011، الكويت، ص215-247.

9. نوريّة سواميّة، "جماعات الجيرة داخل الأحياء الحضريّة، دراسة ميدانيّة بحي حضري بولاية وهران"، في **مجلة المواقف**، العدد 8، رقم 1، 2013، صص175-190.

ت- <u>رسائل جامعية</u>

1. عزي محمد فريد، الأجيال والقيم محاولة لمقاربة التغيُّر الاجتماعي والسياسي في الجزائر، أطروحة دكتوراه دولة في علم الاجتماع، جامعة وهران، ديسمبر2008.

2. مولاي حاج مراد، العمال الصناعيون في الجزائر: ممارسات وتمثلات، أطروحة دكتوراه دولة في علم الاجتماع، جامعة وهران، 2005.

ث- مواقع الكترونية

1. مبروك بوطقطوقة، حوار مع عبد الرحمن موساوي، **المسجد فضاء يمكن أن يلتقي فيه المسلمون بغير المسلمين**، أجرى الحوار عبد المجيد كاوة،26 يونيو2011، موقع ارنتروبوس،www.aranthropos.com

III. المراجع باللغة الأجنبية

A- Livres

1. Addi, Lahouari, **La crise du discours religieux musulman : le nécessaire passage de Platon à Kant**, Alger : Editions Frantz Fanon, 2020
2. Addi, Lahouari, **Les mutations de la société algérienne : Famille et lien social dans l'Algérie contemporaine,** Paris : La Découverte, 1999.
3. Akoun André et Ansart Pierre, **Dictionnaire de sociologie**, Le Robert Seuil, 1999,
4. Belton-Chevallier Leslie, **Mobilités et lien social : sphères privée et professionnelle à l'épreuve du quotidien**, université Paris est ; 2009.
5. Benabdelali Naima**, Le don et l'antiéconomique dans la société arabo-musulmane**, Ed Eddif, Casablanca, 1999.
6. Ben Amor, Reda, **Les formes élémentaires du lien sociale en Tunisie de l'entraide à la reconnaissance,** Paris : L'Harmattan, 2011.
7. Caille Alain, **Qu'est-ce que le religieux, religion et politique**, Ed la découverte, Paris 2012, p131.
8. Charnay. Jean Paul, **Sociologie religieuse de l'islam**, Hachette, Paris,1994, pp 157-158
9. Chinoy Ely, **Society, an introduction to sociology**,2ed edition, Random House, new York,1967.
10. Du Certeau Michel, **l'Invention du quotidien**, Ed : Gallimard, Paris,1990.
11. Dubar Claude, **la crise des identités**, l'interprétation d'une mutation, le lien social, PUF, Paris, France, 2000.
12. Durkheim E**. Les formes élémentaires de la vie religieuse**, éd PUF, Paris,2001.
13. Durkheim.E., **Les formes élémentaires de la vie religieuse, le système totémique en Australie**, 5ème Edition, PUF, Paris, 1968.
14. El-Kenz, Ali, **Au fil de la crise 5 études sur l'Algérie et le monde**, 2eme édition augmentée, Entreprise nationale du livre, Alger, 1993, p103
15. Giddens A., **les conséquences de la modernité**, Paris :L'Harmattan,1994

16. Guerid Djamel, **L'exception Algérienne : La modernisation à l'épreuve de la société**, Alger : La Casbah, 2007. .
17. Hedi Cherif Mohamed, « l'empreinte des appartenances communautaires sur les société », in De Camille etYves Lacoste (ed.), **Maghreb : Peuples et civilisation**, Paris : La découverte, 1995 .
18. Maffesoli, Michel, **Le temps des tribus**, Ed la table ronde,Paris,2000
19. Malherbe Michel, **Les religions de l'humanité II**, éd Pluriel, Paris, France, 1993, p317.
20. Rigaux Natalie, **introduction à la sociologie par 7 grands auteurs**, 2edition Boeck, Bruxelles, Belgique, 20
21. Schnetzler. J, **Le Développement Algérien***,* Paris : Masson, 1981.
22. Soares Edio, **Le butinage religieux**, Ed, Karthala, Paris,2009,
23. Stiegler, Bernard, **Réenchanter le monde, la valeur esprit contre le populisme industriel** ,Ed Flammarion, Paris,2006.
24. Tourraine Alain , **Lettres à une étudiante,** Paris :Le Seuil, 1947
25. Voyé Lliliane, **Sociologie construction du monde construction d'une discipline**, Ed département de BOECK université, Bruxelles, 1998.

B- <u>Articles dans des revues</u>

1. Baudoin Roger, « De l'individu à la personne, détours historiques », in **Nouvelle Revue Théologique**, 2009, pp : 570-587.
2. Cuin Charles-Henry, "La sociologie des croyances religieuses a ses frontières", in **Revue Sociologie**, N°1-vol.4, Ed PUF, 2013, p 81-86.
3. Guerid Djamel, « Femmes, travail et société : la société a toujours le dernier mot », in ***Femmes et Développement,* Actes de l'atelier** , Oran : Edition CRASC, Août 1995 : pp 33-41
4. Labadie Francine, « modernité et engagement des jeunes », **Revue Débat**, **jeunesses**, 2005,n16,pp55-68.
5. Merzouk, Mohamed « Les nouvelles formes de religiosité juvénile : enquête en milieu étudiant », **Insaniyat ,** Vol. 55-56, 2012, pp : 121-131.
6. Morad, Moulai-Hadj, «Espace public et participation politique en Afrique : le cas de l'Algérie », in **Afrique et Développement**, Vol. XXXVI, N° 1, 2011, pp : 63-73.
7. Putnam Robert D.," Le declin du capital social aux Etats-Unis", in **Revue lien social et politique**, n 41, printemps, 1999, pp :13-22.
8. Salhi, Mohamed, "éléments pour une réflexion sur les styles religieux dans l'Algérie d'aujourd'hui", **Insaniyat**, Vol. n11, 2000, p43-63,
9. Sylvie Mesure, "Durkheim et Tonnies : regards croisés sur la société et sur sa connaissance", **Revue Sociologie**, vol4, n02, 2013,

10. Talbi. M., « l'islam et le monde moderne », in : **Politique étrangère**, n2, 1960, pp, 101-109.
11. Toledo Ortiz, Francisco, « De l'autonomisation a l'hypermodernité : plus d'un siècle de débats sociologique autour de l'individu », **Actes du colloque de l'ACSSUM**, 2006.
12. Voll, John O, "Sultans , Saints and Presidents", in Islam, Democracy and the State in **North Africa Journal**, Entelis,J (ed.) Indiana University Press, 1997 ,

C- Theses de Doctorat

1. Ainine, Bilel, **Islam politique et entrée en radicalisation violente, le cas des salafistes radicaux violents en Algérie**, Thèse de Doctorat en sciences politiques, Ecole Doctorale N°578SHS, Université de Versailles et Quintin en Yvelines , 2016.
2. Mezouar, Belkhdar**. Religion et Lien Social en Algérie** Thèse de Doctorat D'Etat en Sociologie, Université de Tlemcen,2005.

D- webographie

1. Anaïs Albert et Fanny Gallot, introduction- Saba Mahmoud, Redéfinir le féminisme et l'islam", in **Traces revue de sciences humaines**, hors-série 2015, p13-19, https//journals. Openedition. Org
2. Ben Hamida, Ezzedine « La Tunisie traverse aussi une crise morale : une crise du lien social », Magazine leaders,10/12/2013,www.leaders.com.tn
3. Baum Gregory, « L'avenir de la religion : entre Durkheim et Weber », in **Revue Spiritualité, Eglises et religions**, Vol. 9, N°1, printemps 1996, p 109-100, https://id.erudit.org/iderudit/30135ar.
4. Bourdieu Pierre, **La précarité est aujourd'hui partout** (intervention lors des rencontres européennes contre la précarité 12-13/12/1997, ed Liber Raison d'agir www.ilo.org.
5. Camille Froidevaux, Ernest Troeltsch, "La religion chrétienne et le monde moderne", in **Revue Théologique de Louvain**,n33-2,2002,pp.278-280. http://www.persee.fr/doc/
6. Chateauneuf-Malcés Anne, **Le lien social**, Entretien avec Serge Paugam, publié in www.ses.ens-Lyon.fr, le 06/07/2012.
7. Ezzedine Ben Hamida, « La Tunisie traverse aussi une crise morale : une crise du lien social », **Magazine leaders**,10/12/2013,www.leaders.com.tn
8. Grosseti Michel, « les réseaux sociaux selon Alain Degenne et Michel Fors », **Revue Flux**, n20, 1995, pp.56-59, http://www.persee.fr/doc/flux.
9. Hassenforder Jean, **Spiritualité post moderne et culture de l'individualisme une transformation des mentalités**, www.Temoins.com.

10. Jette, Christian, **lien social et modernité de nouvelles exigence pour les intervenants de l'action collective** , in Deuxième congrès international des formateurs en travail social et des professionnels francophones de l'intervention social, Belgique du 3 au 7 juillet 2007, p8-11.
11. Ladouceur Benoit, Paugam Serge, **Le lien social**, lecture en ligne, les comptes rendus, 2008, mis en ligne le 28 aout 2008, http://lectures.revues.org.
12. Lallement Michel, « Repenser l'institution avec Durkheim et au-delà, Idées **»**, in **la revue des sciences économiques et sociales**, N° 195,2010/1, p 15,https://www.cairn.info/revue-idees-economiques-et-sociales-2010-1-page-18.htm.
13. Mappa, Sophia et al., « Le lien social du nord au sud », **Forum de Delphes**, publication n°10, Ed : KARTHALA, Paris, 1999, https /books.google.dz.
14. Pierrot Alain, «Mauss le masque et la personne », in Marcel Mauss, **Sociologie Anthropologie**, Paris : PUF, 2013, p.33-56, Cain.info
15. Sumpf Joseph, « Durkheim et le problème de l'étude sociologique de la religion », **Archives de sciences Sociales des religions**, N°20, 1965, pp63-73, Paris, France, https:// www.persee. Fr.
16. Watier Patrick, Simmel: religion, sociologie et sociologie de la religion, **Revue Archives des sciences sociales des religions**,n93,1996,pp.23-50. pp23-50, https:/www.persee.fr/doc.

المـلاحـق

الملحق أ –موضوعات المقابلة الحرة

الملحق –ب -الخصائص السوسيومهنيّة للمستجوبين

الملحق – ج -نتائج المسح العالمي للقيم

الملحق – د- - مقتطفات من كتابات مالك بن نبي

الملحق أ

موضوعات المقابلة الحرة

شملت المقابلة المحاور التّالية:

1-أسئلة تتعلّق بواقع الإسلام في الجزائر من حيث العبادات والمعاملات.

2-أسئلة تتعلّق بواقع العلاقات الاجتماعيّة في المجتمع الجزائري: من أهمّها علاقات الجوار، العلاقات الأسريّة، القرابة، علاقات الشّارع.

3-أسئلة تتعلّق بمصادر المعرفة الدّينيّة

4-أسئلة تتعلّق مدى تطبيق قاعدة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

5-أسئلة تتعلّق بممارسة الفرد الجزائري لبعض الفضائل الإسلامية في الوقت المعاصر مثل: الصّدق والأمانة والتسامح والتّعاون والعفو عند المقدرة.

6-أسئلة تتعلّق بتمثّل الفرد الجزائري لمسألة الحساب والعقاب.

الملحق –ب-

جدول يبيّن الخصائص السوسيومهنيّة للمستجوبين

رقم المقابلة	السن	الجنس	المهنة	مدينة الاقامة
01	20	أنثى	طالبة	غليزان
02	70	ذكر	متقاعد	محمديّة
03	29	ذكر	ضابط	عين الدفلى
04	35	ذكر	تاجر	غليزان
05	45	أنثى	تاجرة	وهران
06	47	ذكر	موظف	وهران
07	50	أنثى	ماكثة بالبيت	وهران
08	43	ذكر	عامل يومي	عين تموشنت
09	40	انثى	موظفة	غليزان
10	55	ذكر	موظف	وهران
11	60	ذكر	مغترب	وهران
12	21	أنثى	طالبة	سيدي بلعبّاس
13	25	ذكر	بدون	وهران
14	46	ذكر	رصّاص	وهران
15	50	ذكر	لم يذكر المهنة	محمدية
16	30	ذكر	معلّم	وهران
17	23	أنثى	طالبة	مغنيّة
18	37	ذكر	تاجر	وهران
19	40	ذكر	لم يذكر المهنة	واد رهيو
20	42	ذكر	عامل يومي	واد تليلات

الملحق – ج

Study #
WV6_Results
Algeria 2014_v20180912

Algeria 2014(N=1200)

V12.- Here **V9.-** For each of the following, indicate how important it is in your life. Would you say it is: Religion
.ما مدى أهمية كل من الأمور التالية في حياتك ؟ هل تقول بأنها : مهمة جداً ، مهمة نوعا ما، غير مهمة، غير مهمة على الإطلاق ؟
- الدين

	TOTAL	Sex		Age		
		Male	Female	Up to 29	30-49	50 and more
Very important	90.7	90.6	90.7	88.5	91.1	93.4
Rather important	6.7	6.4	6.9	7.8	6.7	4.7
Not very important	1.2	1.3	1.0	1.4	0.6	1.9
Not at all important	0.9	1.0	0.8	1.2	1.2	-
No answer	0.3	0.3	0.3	0.9	-	-
Don't know	0.2	0.3	0.2	0.2	0.4	-
(N)	(1,200)	(608)	(592)	(434)	(508)	(258)

V79.- Now I will briefly describe some people. Using this card, would you please indicate for each description whether that person is very much like you, like you, somewhat like you, not like you, or not at all like you?: "Tradition is important to this person; to follow the customs handed down by one's religion or family"

Algeria 2014(N=1200)

سأصف لك بعض الناس، وأرجو أن تخبرني إذا كان هذا الشخص يتشابه معك جداً، يتشابه معك، يتشابه معك إلى حد ما،

يتشابه معك الى حد قليل، لا يتشابه معك، لا يتشابه معك على الإطلاق. شخص من المهم له العادات والتقاليد الموروثة من الدين او العائلة

	TOTAL	Sex		Age		
		Male	Female	Up to 29	30-49	50 and more
Very much like me	48.0	44.6	51.5	35.7	53.9	57.0
Like me	23.6	22.9	24.3	26.5	23.6	18.6
Somewhat like me	14.5	15.1	13.9	20.3	12.2	9.3
A little like me	4.3	5.3	3.4	5.8	3.5	3.5
Not like me	3.6	4.4	2.7	5.8	2.2	2.7

Not at all like me	2.2	3.0	1.4	3.2	1.2	2.3
No answer	3.8	4.8	2.9	2.8	3.3	6.6
(N)	(1,200)	(608)	(592)	(434)	(508)	(258)
Mean	1.94	2.07	1.82	2.27	1.76	1.75
Standard Deviation	1.23	1.33	1.12	1.34	1.08	1.21
Base mean	(1,154)	(579)	(575)	(422)	(491	(241)

V108.- I am going to name a number of organizations. For each one, could you tell me how much confidence you have in them: is it a great deal of confidence, quite a lot of confidence, not very much confidence or none at all? The churches (*) * [Substitute "religious organizations" in non-Christian countries; "the Church" in Catholic countries]

Algeria 2014(N=1200)

إلى أي مدى تثق بكل من المؤسسات التالية؟ ثقة كبيرة جداً، أم ثقة كبيرة، أم ثقة قليلة، أم أنك لا تثق بها أبداً ؟ للباحث: تسأل البنود المدرجة بالأسلوب نفسه.
المؤسسات الدينية

	TOTAL	Sex		Age		
		Male	Female	Up to 29	30-49	50 and more
A great deal	40.5	37.7	43.4	40.6	39.6	42.2
Quite a lot	27.3	26.3	28.4	30.4	27.2	22.5
Not very much	18.6	20.7	16.4	16.4	18.5	22.5
None at all	7.0	7.7	6.2	7.6	7.7	4.7
No answer	6.6	7.6	5.6	5.1	7.1	8.1
(N)	(1,200)	(608)	(592)	(434)	(508)	(258)

V145.- Apart from weddings and funerals, about how often do you attend religious services these days?

Algeria 2014(N=1200)

بإستثناء مراسم الأعراس والجنازات، كم مرة تذهب إلى المسجد / لكنسية ؟

	TOTAL	Sex		Age		
		Male	Female	Up to 29	30-49	50 and more
More than once a week	30.7	50.3	10.5	22.8	31.9	41.5
Once a week	19.7	19.6	19.8	16.1	22.8	19.4
Once a month	3.2	3.1	3.2	2.1	3.7	3.9
Only on special holy days	9.3	5.1	13.7	12.7	7.7	7.0
Once a year	0.9	0.8	1.0	0.7	1.2	0.8
Less often	5.8	3.0	8.6	8.5	4.3	3.9
Never, practically never	30.5	18.1	43.2	37.1	28.3	23.6
(N)	(1,200)	(608)	(592)	(434)	(508)	(258)

V146.- Apart from weddings and funerals, about how often do you pray?
Algeria 2014(N=1200)

بإستثناء مراسم الأعراس والجنازات، كم مرة تصلي؟

	TOTAL	Sex		Age		
		Male	Female	Up to 29	30-49	50 and more
Several times a day	69.8	70.6	68.9	59.0	72.8	81.8
Once a day	6.8	6.9	6.8	7.4	5.9	7.8
Several times each week	5.2	6.2	4.2	6.7	5.3	2.7
Only when attending religious services	1.4	1.2	1.7	2.1	1.6	-
Only on special holy days	1.7	1.8	1.5	3.2	1.2	-
Once a year	0.5	0.7	0.3	0.9	0.4	-
Less often than once a year	1.2	0.3	2.0	2.8	0.4	-
Never, practically never	13.4	12.3	14.5	18.0	12.4	7.8
(N)	(1,200)	(608)	(592)	(434)	(508)	(258)

V147.- Independently of whether you attend religious services or not, would you say you are:

Algeria 2014(N=1200)

بصرف النظر إذا كنت تذهب إلى المسجد/ الكنيسة، أم لا، هل تعتبر نفسك (إقرأ)

	TOTAL	Sex		Age		
		Male	Female	Up to 29	30-49	50 and more
A religious person	74.2	72.4	76.2	71.0	73.4	81.4
Not a religious person	13.2	14.5	12.0	13.6	13.6	12.0
An atheist	0.7	0.8	0.5	1.4	0.4	-
No answer	11.8	12.3	11.3	14.1	12.6	6.6
(N)	(1,200)	(592)	(434)	(508)	(258)	

V150.- With which one of the following statements do you agree most? The basic meaning of religion is: "To follow religious norms and ceremonies" or "To do good to other people"

Algeria 2014(N=1200)

بما يتعلق بالمعنى الاساسي للدين: مع اي من العبارتين التاليتين تتفق اكثر

	TOTAL	Sex		Age		
		Male	Female	Up to 29	30-49	50 and more
Follow religious norms and ceremonies	54.1	52.5	55.7	49.3	55.1	60.1
Do good to other people	33.8	32.6	35.1	41.5	30.7	27.1
No answer	12.1	15.0	9.1	9.2	14.2	12.8
(N)	(1,200)	(608)	(592)	(434)	(508)	(258)

V151.- And with which of the following statements do you agree most? The basic meaning of religion is: "To make sense of life after death" or "To make sense of life in this world"

Algeria 2014(N=1200)

وبما يتعلق بالمعنى الاساسي للدين مرةاخرى، مع اي من العبارتين التاليتين تتفق أكثر:

	TOTAL	Sex		Age		
		Male	Female	Up to 29	30-49	50 and more
Make sense of life after death	48.0	50.8	45.1	45.4	51.2	46.1
Make sense of life in this world	38.2	34.0	42.4	41.2	35.8	37.6
No answer	13.8	15.1	12.5	13.4	13.0	16.3
(N)	(1,200)	(608)	(592)	(434)	(508)	(258)

V152.- How important is God in your life?. Please use this scale to indicate. 10 means “very important” and 1 means “not at all important.”:

Algeria 2014(N=1200)

أرجو وبناء على المقياس التالي أن تخبرني؛ ما أهمية الله في حياتك؟ بحيث يعني الرقم (1) ليس مهما على الإطلاق،

ويعني الرقم (10) مهم جداً.

	TOTAL	Sex		Age		
		Male	Female	Up to 29	30-49	50 and more
Not at all important	0.3	0.5	0.2	0.5	0.4	-
2	0.2	0.2	0.3	0.2	0.4	-
3	0.2	0.2	0.2	0.2	0.2	-
4	0.6	0.7	0.5	0.5	0.4	1.2
5	1.1	1.2	1.0	0.7	1.4	1.2
6	1.2	1.6	0.8	1.4	1.6	0.4
7	1.2	1.0	1.4	1.8	0.8	0.8
8	4.8	4.3	5.2	5.8	4.5	3.5
9	10.1	9.9	10.3	11.3	9.4	9.3
Very important	78.2	78.5	78.0	75.6	78.7	81.8
No answer	1.8	2.0	1.7	1.8	2.2	1.2
Don´t know	0.2	0.2	0.3	0.2	-	0.8
(N)	(1,200)	(608)	(592)	(434)	(508)	(258)
Mean	9.56	9.54	9.57	9.51	9.55	9.66
Standard Deviation	1.20	1.25	1.14	1.23	1.26	0.99
Base mean	(1,175)	(595)	(580)	(425)	(497)	(253)

V153.- Please tell us if you strongly agree, agree, disagree, or strongly disagree with the following statements: "Whenever science and religion conflict, religion is always right"

Algeria 2014(N=1200)

هل توافق جدا، توافق، تعارض أم تعارض جدا مع كل من العبارات التالية؟ "أنه حيث ما يكون صراع بين العلم والدين، فإن الدين هو دائم الصواب"

	TOTAL	Sex		Age		
		Male	Female	Up to 29	30-49	50 and more
Strongly agree	72.0	71.5	72.5	70.7	71.5	75.2
Agree	19.8	18.9	20.8	20.3	20.9	17.1
Disagree	3.1	3.5	2.7	3.7	3.0	2.3
Strongly disagree	1.6	2.1	1.0	1.8	1.4	1.6
No answer	3.5	3.9	3.0	3.5	3.3	3.9
(N)	(1,200)	(608)	(592)	(434)	(508)	(258)

الملحق – د-

مقتطف من كتاب دور المسلم ورسالته في الثّلث الأخير من القرن العشرين في محاضرة ألقاها مالك بن نبي في مسجد المرابط في مدينة دمشق سنة 1972

" فحضارة القرن العشرين أفقدت وأتلفت قداسة الوجود، في النّفوس وفي الثّقافة وفي الضّمائر، لقد أتلفت القداسة لأنّها اعتبرتها شيئا تافها لا حاجة لنا به.

ولقد انجرّت الى اتلافها بسبب منشأ ثقافتها التي يطلق عليها اليوم (العلميّة) والتّي أخضعت كلّ شيئ وكلّ فكرة الى مقاييس الكمّ منذ عهد ديكارت. لقد حاولت أوروبا ونجحت، ونجاحها قد يفسّر لنا اليوم على المدى البعيد فشلها في الاستمرار. لقد نجحت في اخضاع كلّ شيئ لمقاييس الكمّ، ولكنّ نجاحها يفسّر من ثمّ الأزمة التي تمرّ بها حضارتها التي فقدت كلّ مبرّرات وجودها لأنّها أفقدت الوجود قداسته، كان الوجود مقدّسا في كلّ تفاصيله، في حياة الحشرات كان مقدّسا، في حياة الانسان كان أكثر قداسة، حتى الأشياء التي تلقى في الشوارع، كان هناك تفاصيل توحي بقداستها، كان المارّ في الشّارع اذا التقى بصره بفتات من الخبز ينحني ويلتقط هذا الفتات ثمّ يقبّله، ويضعه في مكان طاهر، لأنّه كان يشعر بقداسة هذه الأشياء، أمّا الأوروبي فلا يهمّه هذا ولا يلتفت اليه لأنّ هذا الفتات من الخبز، لا قيمة له في نظره الكمّي، اذ لا ثمن لهه، لذا تلقى مع الأشياء الأخرى في سلّة المهملات. وتركت أوروبا في سلّة مهملاتها كلّ قداسة الأشياء، وكلّ القيم المقدّسة، وفي آخر المطاف دار عليها صولجان علمها وطغيانها العقلي كثعبان التوى على صدرها يضيق عليها الأنفاس، أوروبا اليوم لا تتنفّس التنفّس الطّليق، بل تتنفّس تحت ضغط الأشياء المتراكمة، اذ بقدر ما تراكمت الأشياء، وبقدر ما تراكمت الامكانيّات الحضاريّة اضمحلّت القاعدة الأخلاقيّة الرّوحيّة المعنويّة التي تتحمّل في كلّ مجتمع عبء الأثقال الاجتماعيّة والأثقال المّاديّة، اذ لابدّ من قاعدة روحيّة متينة حتى تتحمّل هذه الأعباء، هذه الأعباء التي ترزح تحتها أوروبا الحضارة الغربيّة اليوم، وهي في خضم الأشياء التكنولوجيّة التي تنتجها"

مقتطف من كتاب ميلاد مجتمع: شبكة العلاقات الاجتماعية لمالك بن نبي

"حتى انّ الاستعمار يجد خير حليف في أوضاعنا العقليّة ذاتها، ولنفرض مثلا أنّه يريد أن يعطّل بعض المشروعات في إدارة معيّنة، هنالك يكفيه أن يخلق في أجهزتها فراغا مؤقتا، أعني صورة ماديّة لما أطلقنا عليه الفراغ الاجتماعي، موظّف صغير يتغيّب في اليوم نفسه، وهنا يتوقّف التنفيذ، هذا منهج ولكن ما يهمّنا هو ردّ الفعل الصّادر عنّا ازّاء ما يحدث، ولكي تعرف ردّ الفعل اسأل واحدا من رؤساء هذه الإدارة: لماذا توقّف التنفيذ؟ ولسوف يجيبك:

لأنّ السّيد فلانا الموظف المكلّف غائب.

ولو أنّك قلت لهم:

السّيد فلان...؟ ولكن الموظّف بإحدى الإدارات اذا غاب أو مات فانّ الوظيفة تستمرّ...ولسوف ترى علامات الاستغراب ترتسم في الحال على وجه محدّثك، لأنّه يجهل انّ هذا الموظّف الصّغير يمكن ان يؤدّي بمهارة دور حبّة الرّمل التي توقّف آلة بأكملها عن الدّوران.

وفي حالة أخرى، تتحدّث مثلا مع رجل من الطبيّين المثقّفين تشرح له نقائص المجتمع الإسلامي، طبقا لمقاييس اهتممت بتمحيصها خلال تجربة طويلة، أعني أنّها مستقاة من واقع الأشياء ذاتها.

لكنّ محادثك يقاطعك في لحظة معيّنة قائلا:

-سيّدي...انّ أفكارك عظيمة ولكن ينبغي أن نعود الى الواقع

وعندئذ أسأله:

ما هذا الواقع...أرجوك أن تذكره لي...؟

ولسوف تلاحظ أنّ الرّجل يطلق الواقع لا على يراه مثلك بعينه، بل على ما يفكّر فيه دون الرّجوع لأيّ مقياس من التّاريخ أو الاجتماع، فتكوينه العقلي يمنعه من أن يرى ماهو أمام عينيه بلحمه وعظمه، كما أنّ هذا التكوين هو الذّي يمنع الموظّف الكبير في الإدارة من أن يدرك الفرق الضّروري بين تفاهة الموظّف وضرورات المعيشة.... والسّبب هو تخزين العلاقات الاجتماعيّة في حوزة موظّف."

« Le phénomène religieux et la structuration des relation sociales dans les sociétés islamiques : Approche sociologique de la théorie de Malek Bennabi dans la société algérienne »

Résumé : Cette étude est basée sur l'approche de Malek Bennabi, arborant l'idée d'absence d'homogénéité entre les principes religieux et le fait culturel dans les sociétés islamiques, et cela suite au passage à la modernité, qui a influe sur les réseaux des relations sociales; Comme nous avons basé notre étude sur la méthode déductive pour comprendre la réalité du phénomène religieux dans la société algérienne, phénomène composé de croyances(*ibâdat*) et comportements (*Mu'âmalat*), et qui ont vécu des principaux mutations suite aux multiples facteurs sociohistoriques, à la multiplication des sources du savoir, et à la diversification des modes de socialisation. En outre nous avons consolidé notre recherche par une approche qualitative en interviewant des personnes dans la ville d'Oran.

Cette étude nous a conduit à la conclusion que dans la société algérienne contemporaine, l'édification et les caractéristiques des relations sociales sont intimement, et dans une large mesure, liés à la régression des motivations collectives, et à la concentration du religieux dans la sphère privée individuelle.

Mots clés *:...* Le phénomène religieux- les relations sociales –postmodernité- La religiosité individualiste - Le Musulman divisé.

«The religious phenomenon and the determining of social relations in Islamic societies: Sociological approach to the theory of Malek Bennabi in Algerian society »

Abstract : This study is based on the approach of Malek Bennabi, discussing the idea of the absence of homogeneity between religious principles, and the cultural fact in Islamic societies, and this is due to the transition to modernity which has influenced the networks of social relations. We based our study on the deductive method in order to understand the reality of the religious phenomenon in the Algerian society. This phenomenon is composed of beliefs and behaviors of people, and their principle changes, due to various socio-historical factors, proliferation of knowledge sources, and diverse models of socialization. In addition, we consolidated our research with a qualitative approach by interviewing people in the city of Oran.

This study has led us to the conclusion that in contemporary Algerian society, the construction and characteristics of social relations are intimately, and to a large extent, linked to the regression of collective motivations, and to the concentration of religion in the private individual sphere.

Keywords*:* The religious phenomenon - social relations - postmodernity - Individualistic religiosity - The divided Muslim.

الظاهرة الدينية وتشكل العلاقات الاجتماعية في المجتمعات الإسلامية اقتراب سوسيولوجي لمقاربة مالك بن نبي في المجتمع الجزائري

الملخص:

تنطلق هذه الدراسة من مقاربة مالك بن نبي والمتمثلة في طرح فكرة عدم التجانس الحاصل في المجتمعات الإسلامية بين المبادئ الدينية والغلاف الثقافي، وذلك من جراء الاصطدام بالحداثة، وهذا ما أثر على شبكة العلاقات الاجتماعية. واعتمدت دراستنا على المنهج الاستنباطي لمحاولة فهم واقع الظاهرة الدينية في المجتمع الجزائري، من عبادات ومعاملات وأهم التغيرات التي طرأت عليها من جراء التحولات السوسيوتاريخية، وتعدد مصادر المعرفة وتنوع أساليب التنشئة. وثمنت هذه الدراسة بمقاربة نوعية من خلال استجواب مجموعة من افراد بمدينة وهران.

اثمرت هذه الدراسة إلى أن تشكل العلاقات الاجتماعية ونوعيتها في المجتمع الجزائري المعاصر ارتبط إلى حد كبير بتراجع الدوافع المشتركة وتمركز الديني في المجال الفرداني الخاص.

مفتاحية كلمات: الظاهرة الدينية- العلاقات الاجتماعية- ما بعد الحداثة – الفردانية الدينية- المسلم المنشطر