جـامعة وهران 2

كليّة العلـوم الاجتماعيّـة

قسـم علم الاجتماع

رسالة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في علم الاجتماع والموسومة:

بناء الهوية الدينية السياسية لدى الشباب الفرنسي المنحدر من أصول جزائرية

مقاربة سيوسيو- أنثروبولوجية في ضواحي باريس

إعداد الطالب:
سعيدون زروقي

إشراف:
أ.د. بن طرمول عبد العزيز

---- لجنة المناقشة ----

أ.د. بومحراث بلخير	**أستاذ التعليم العالي**	**جامعة وهران**	**رئيسـاً**
أ.د. بن طرمول عبد العزيز	**أستاذ محاضر-أ.**	**جامعة وهران**	**مشرفاً ومقرّراً**
أ.د. نجاح مبارك	**أستاذمحاضر-أ.**	**جامعة وهران**	**مناقشـاً**
أ.د. مكحلي محمد	**أستاذ التعليم العالي**	**جامعة بلعباس**	**مناقشـاً**
أ.د. مهدي لعربي	**أستاذ التعليم العالي**	**جامعة تيارت**	**مناقشـاً**
أ.د. بوعمامة العربي	**أستاذ التعليم العالي**	**جامعة مستغانم**	**مناقشـاً**

السنة الجامعية:2019/2018

إهداء

أهدي هذا العمل إلى أفراد عائلتي، إلى كل الأصدقاء، وإلى كل من ساهم ولو معنويا في إنجازه.

كلمة شكر وتقدير

أتقدم بالشكر الجزيل إلى أستاذي الدكتور عبد العزيز بن طرمول الذي رافقني طيلة فترة إنجاز هذا العمل.

أتقدم بالشكر كذلك إلى: الأستاذ الدكتور شريف الدين بن دوبة، الأستاذ الدكتور محمد كريم بن يمينة، والأستاذ الدكتور زين العابدين مغربي، على نصائحهم وتوجيهاتهم القيمة. الشكر موصول كذلك إلى كل من السيد إبراهيم كاتب هاشمي وإلى السيد الهواري مخنف.

الفصل التمهيدي:

المقدمة 5

الإشكالية 9

الفرضيات..... 10

الدراسات السابقة..... 13

منهجية البحث..... 15

عينة البحث..... 17

وصف ميدان البحث..... 18

صعوبات البحث 19

الفصل الأول:

الإطار النظري لمفهوم الهوية

المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة هوية..... 23

المفهوم الفلسفي..... 26

المفهوم السوسيولوجي..... 33

المفهوم السّيكولوجي..... 37

المفهوم السياسي..... 40

الفصل الثاني:

القراءة السوسيو-تاريخية لتواجد المهاجرين الجزائريين في فرنسا

تمهيد 46

مراحل تطور هجرة الجزائريين إلى فرنسا..... 49

تجربة الجزائريين فيما يخص الهجرة نحو فرنسا 53

تحول في طابع الهجرة الجزائرية في فرنسا..... 59

تمركز المهاجرين الجزائريين في المناطق الصناعية..... 61

الفصل الثالث:

أسس تكوّن الهوية الاجتماعية المواطنية لدى الشباب المنحدر من أصول جزائرية في فرنسا

تشكل الهوية الاجتماعية لدى الشباب 66

رهانات عديدة في مواجهة العائلة الجزائرية في فرنسا..... 76

المدرسة ودورها في تنشئة الشباب..... 85

العمل الجمعوي كعامل أساسي في تنشئة الشباب 93

الفصل الرابع:

بناء الهوية الدينية المواطنية لدى الشباب الجزائري

المنحدر من أصول جزائرية في فرنسا:

سعي الشباب لبناء هوية إسلامية خاصة..... 106

دور الوالدين في التنشئة الدينية لأبنائهم 115

المسجد كمؤسسة تنشئة للشباب..... 122

الدعاة الدينيون داخل الأحياء السكنية: بين التنشئة الدينية وإعادة الأسلمة 130

أسلمة الذات أم البحث الشخصي عن الإسلام..... 145

هوية إسلامية ذات طابع راديكالي، صورة أخرى لإسلام بعض الشباب 156

خاتمة..... 161

البيبليوغرافيا..... 175

الملاحق 187

المقدمة: يُعدّ موضوع الهوية من بين أهم المواضيع من حيث حساسيته وتعقيده لاسيما في الوقت الراهن. كيف لا وقد طرح ومازال يطرح الكثير من الأسئلة والنقاشات في الدوائر العلمية والفكرية والسياسية خصوصا في الغرب، نتيجة للتحولات التي طرأت على مجتمعاته منذ نهاية الحرب العالمية الثانية وما صاحبه من موجات متتالية للهجرة نحو البلدان الصناعية بحثا عن الشغل، ومن ثم الاستقرار النهائي.

ارتبط مفهوم الهوية بمجموعة من المقومات على غرار المقوم الجغرافي، المقوم الاثني، المقوم اللغوي، المقوم السياسي والمقوم الديني وغير ذلك، لذلك أضحى البحث فيه شاق. حيث يبدوا للوهلة الأولى هين إلا أنه وبمجرد الولوج فيه تبدأ في الظهور عناصر جديدة تدفع بالباحث للوقوف على جوانب كثيرة من هذا الموضوع، لذلك يستلزم الأمر توخي الحذر والتحلي بروح العلمية والموضوعية من أجل الوصول إلى نتائج مرجوة بعيدا عن الذاتية وإصدار الأحكام المسبقة.

لقيت مسألة الهوية اهتماما خاصا من قبل العلماء والمفكرين لاسيما الفلاسفة وعلماء النفس منهم بطرحهم لتساؤلات تصب غالبا فيما معناه: البحث عن الأنا والهو والأنا العليا، وكذا علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا. إلا أننا نسعى من خلال هذه الدراسة للمساهمة في إثراء هذا الموضوع انطلاقا من رؤية سوسيو–أنثروبولوجية من شأنها أن تضيف شيئا ما للحقل المعرفي والعلمي.

إن مسألة الهوية حاضرة في كل مكان وزمان، أي في كل رقعة جغرافية من العالم، ولكن تختلف خصائصها من مجتمع لآخر ومن مجموعة اجتماعية إلى أخرى في بعض الأحيان، إلا أنها تزداد تميزا عندما يتعلق الأمر بدراسة هذا الموضوع في بيئة اجتماعية أخرى، أي عندما يتعلق الأمر بدراسة الهوية عند مجموعة اجتماعية تعيش ضمن مجتمع غير مجتمعها الأصلي، وهنا نقصد تلك المجتمعات التي تشكلت نتيجة لظاهرة الهجرة في الدول الغربية، حيث حدث نوعا من التحول والتغير في بنية تلك المجتمعات الغربية أو ما يسمى بالمجتمعات المضيفة[1]، خصوصا عندما أنتجت ظاهرة الهجرة أجيالا من أبناء المهاجرين تحصلوا على حق المواطنة الأوربية، هنا بدأ الحديث والجدل عمن هو المواطن الحقيقي، أو ماهي شروط المواطنة؟ وهل حصل اندماج حقيقي لهذا المكون الجديد من أبناء المهاجرين داخل المجتمعات الغربية وما تحمله من خصائص وميزات على كل المستويات: الفكرية، الثقافية، الدينية، الاجتماعية والسياسية وغيرها.

إن تجربة الهجرة تختلف من بلد لآخر، حيث أن كل بلد تعامل مع هذه الظاهرة بسياسة معينة وبقوانين معينة، فمثلا، سياسة بريطانيا فيما يخص الهجرة تختلف تماما عن سياسة ألمانيا فيما يخص هذا الموضوع، وسياسة فرنسا تختلف تماما عن سياسة هاتين الدولتين فيما

[1] يقابل مصطلح المجتمع المضيف la société d'accueil باللغة الفرنسية، أي المجتمعات الغربية التي استقبلت المهاجرين الوافدين من الدول الأخرى خصوصا الفقيرة منها على غرار الدول الإفريقية ودول شمال إفريقيا، رغم تحفظ الكثير من الباحثين حول هذا المصطلح، متسائلين: هل حقا هذه المجتمعات أو هذه الدول مضيفة؟

يخص نفس الموضوع كذلك، لذلك كانت نتائجها مختلفة في أغلب الأحيان. لعل من بين البلدان التي لم تحسم أمرها بعد فيما يخص آثار الهجرة ونتائجها هي فرنسا خصوصا مع الأجيال المنحدرة من أصول مغاربية، الشيء الذي دفع بالكثير من المفكرين والسياسيين للحديث عن مدى فشل سياسة الهجرة التي تتحمل نتائجها الحكومات المتعاقبة منذ البداية حسبهم.

إن طريقة تعامل السلطات الفرنسية مع هذا المكون البشري من المهاجرين خصوصا المغاربيين منذ البداية أنتجت شبابا يحملون الجنسية الفرنسية لكنهم يختلفون تماما عن الفرنسيين الأصليين، إننا أمام شباب فرنسيين يتغنون ويتباهون ويمجدون أصولهم العربية والإسلامية. فهل يتعلق الأمر "بأزمة هوية" كما يعبر عنها إركسون الذي وضع هذا المصطلح في حقل علم النفس[1] أم يتعلق الأمر بتركيب الهويات أم بمسألة أخرى؟

لقد تشكلت فكرة البحث لدي في هذا الموضوع من خلال ملاحظاتي اليومية منذ السنوات الأولى لإقامتي في هذا البلد وبالتحديد في الضاحية الباريسية، حيث لاحظت الكثير من الشباب ذوي الأصول المغاربية يرتدون ألبسة إسلامية ويحملون ملامح تدل على ارتباطهم بالدين الإسلامي عند الذكور كما عند الإناث. من جهة أخرى حادثة ضلت راسخة في ذهني حيث لاحظت مجموعات كبيرة من الشباب ذوي الأصول الجزائرية في مدينة باريس يحتفلون

[1] إلياس بلكا، محمد حراز، إشكالية الهوية والتعدد اللغوي في المغرب العربي، المغرب نموذجا، مركز الإمارات للدراسات الاستراتيجية، أبو ظبي. الطبعة 1. 2014. ص 17.

بتأهل المنتخب الوطني الجزائري إلى نهائيات كأس العالم لكرة القدم، حاملين الرايات الوطنية وينشدون النشيد الوطني الجزائري ويهتفون بعبارات تمجد الجزائر وكلهم فرح وابتهاج معبرين عن افتخارهم بأصولهم الجزائرية بل أكثر من ذلك لا يعيرون اهتماما لمناسبات تأهل فريق فرنسا لكرة القدم أو غيرها من المناسبات سوى من طرف البعض وعندما تسألهم لماذا تحتفلون بتأهل الفريق الفرنسي يجيبون بأنهم يناصرونه لأن الفريق يضم لاعبين ذوي أصول مغاربية مثلا وكأنهم يناصرون أولئك اللاعبين من بني جلدتهم وليس تعلقا بالدولة الفرنسية. حينها تولد لدي تساؤلا حول أسباب ودوافع هذا الارتباط والتعلق بالدين الإسلامي وبالأصول رغم كل عوامل وشروط التنشئة في هذا المجتمع الغربي، ورغم كل المكاسب والمزايا وفرص النجاح المتوفرة في هذا البلد مقارنة مع بلد آبائهم الأصلي. إن مثل هذا التساؤل يدفع بالباحث في العلوم الاجتماعية للتفكير مليا في خوض غمار البحث بغية فهم وإدراك حقيقة هذه الظاهرة وحيثياتها وخصوصياتها انطلاقا من الميدان وليس الاكتفاء بما قيل أو كتب خصوصا تلك المتعلقة بالانتماءات السياسية والإيديولوجية التي ترى الأمور من زوايا جد محددة قد تخدم مصالح معينة، بمعنى محاولة إخراج الموضوع من المحتوى النظري وطرحه في الميدان فلربما تسنى لنا الحصول على معطيات جديدة خفيت على من سبقنا، ومن شأنها أن تساعدنا على فهم هذه الظاهرة فهما علميا سوسيولوجيا، وهذه هي غاية الباحث في الحقول الاجتماعية.

الإشكالية:

ليست الإشكالية سؤالا لموضوع ما ولا هي تساؤل عن ذلك أيضا، بل هي "تلك المقاربة أو المنظور النظري الذي نقرر تبنيه لمعالجة المشكل المطروح عن طريق سؤال الانطلاق، إنها طريقة مسائلة الظواهر المدروسة. إن بناء الإشكالية يعود للإجابة عن السؤال التالي: كيف سأقوم بمعالجة هذه الظاهرة؟"[1] وعليه فإن إشكاليتنا في هذه الدراسة تتمحور حول كيفية تشكل هوية الشباب الحاملين للجنسية الفرنسية المنحدرين من أصول جزائرية، هذه الهوية ذات الطابع الديني الإسلامي والمواطني، علاقة هؤلاء الشباب بدين وبلد آبائهم رغم كل هذا الكم الزمني الذي حكمهم وحكم آبائهم في إطار الهجرة وما تحمله هذه الكلمة من معاني، أزمات ومآسي وما صاحب ذلك من بناء صعب لهوية هذه الأجيال خصوصا الجيل الأصغر من الشباب[2]. يتعلق الأمر بهوية مختلفة تماما عن هوية مجتمع فرسي غربي مسيحي، علماني أو ملحد الذي ولدوا ونشأوا داخله وكبروا فيه ودرسوا وتعلموا واحتكوا وجاوروا أفراده، يتعلق الأمر كذلك ببلد غير بلد آبائهم مختلف تماما، له مؤسساته، ثوابته وقوانينه المستوحاة من تاريخ طويل ومعقد من الصراع نتج عنه نظام الجمهورية الفرنسية الحامل لشعار "حرية، مساواة وأخوة" والذي أصبح رسميا في زمن الجمهورية الثالثة أي أواخر القرن التاسع عشر.

[1] Raymond Quivy, Luc Van Campenhoudt, *Manuel de recherche en science sociales*. Ed. Dunod. Paris 1995. p 102.

[2] C. Dubar, *La crise des identités. L'interprétation d'une mutation*. Paris. PUF 2000. p 187.

وفق هذه الإشكالية نطرح بعض الأسئلة بهدف الإحاطة بجوانب موضوع بحثنا، لعل السؤال الذي يفرض نفسه كنقطة انطلاق هو: كيف يبني الشاب الفرنسي أو الشابة الفرنسية المنحدر(ة) من أصول جزائرية، هويته أو هويتها الخاصة؟ ليتفرع هذا السؤال إلى أسئلة أخرى وهي: ما هي أهم ميزات هوية هؤلاء الشباب؟ ماذا يمثل الدين الإسلامي بالنسبة لهؤلاء الشباب؟ ماذا يمثل ارتباطهم بالوطن الأم (الجزائر)؟ ماهي الأسباب التي دفعت بهؤلاء الشباب للتعلق بهاذين المقومين على حساب ثوابت وثقافة المجتمع الذي يعيشون فيه؟ ماهي المحفزات والعوامل التي ساعدت على ذلك؟ ما هو مستقبل هؤلاء الشباب الحاملين لهذه الهوية بالنظر للتحولات التي تعيشها المجتمعات الغربية؟

منعطفات حرجة على المستوى الأمني، السياسي والاقتصادي إلى غير ذلك خصوصا في السنوات الأخيرة إثر الهجمات الإرهابية التي استهدفت العديد من المدن الأوربية والتي دفعت للمزيد من النفور والكراهية والدليل على ذلك النجاح الذي حققته أحزاب اليمين واليمين المتطرف في عدة بلدان أوربية وفرنسا على وجه الخصوص بزعامة *Marine Le Pen* المعروفة بسياستها المعادية للهجرة بصفة عامة والجزائرية بصفة خاصة.

الفرضيات:

يحاول الشاب الفرنسي المنحدر من أصول جزائرية أن يثبت وجوده في مجتمع يحمل قيما وعادات وثقافة تختلف تماما عن ثقافة وقيم ومبادئ آبائه، لذلك سعى إلى أن يتعلق

بأصوله المرتكزة أساسا على الدين (الإسلام) وعلى الشعور بالانتماء إلى الجزائر الموطن الأم، رغم نشأته في هذا المجتمع الفرنسي، وكأنه يحاول أن يخاطب زميله أو زميلته أو جاره أو جارته قائلا: أنا أعيش معكم لابأس ولكن لدي أصول كما لديكم أصولكم أنتم كذلك، وبذلك يدافع عن نفسه أو بالأحرى يفرض نفسه كمعادلة غير قابلة للاختزال، إنه يعي جيدا أنه حتى ولو تجرد من أصوله وأصول آبائه فسوف لن يكون أبدا فرنسيا مثلهم.

تأخذ هوية هؤلاء الشباب طابعا مميزا تغلب عليه صفة التدين من جهة ومن جهة أخرى صفة المواطنة الفرنسية–الجزائرية، يظهر ذلك جليا من خلال إحيائهم للشعائر الدينية خصوصا في شهر رمضان من صيام وتلاوة القرآن والصلاة في المساجد التي تمتلئ عن آخرها أثناء إقامة صلاة التراويح مثلا، إضافة إلى ممارسات دينية أخرى على غرار شكل اللباس خصوصا عند البنات بارتدائهن للحجاب أو على الأقل وضع أوشحة على رؤوسهن، وعند الشباب ارتداء الأقمصة الدينية إضافة إلى ارخاء اللحى بالنسبة للبعض. كما يعتبر حرصهم على عدم تناول الأغذية غير الحلال أهم ميزة لديهم بتعلقهم وحرصهم على دينهم. إن الإسلام بالنسبة لهؤلاء الشباب إنما يمثل مرجعهم، يمثل وجودهم كما يمثل لهم حياتهم بكل معانيها مثلما صرحت لنا إحدى المبحوثات قائلة: **"الإسلام بالنسبة لي يمثل حياتي كلها"**، فبدونه حسبهم لا وجود لهم بل لا معنى لحياتهم فهم ليسوا على ملة أخرى في مقابل هذا الدين كما أنه ليس لديهم ما يفتخرون به أمام الآخرين، إن انتمائهم وافتخارهم كذلك بأصولهم الجزائرية إنما بغرض فرض أنفسهم ووجودهم بأن لديهم انتماءا عرقيا وليسوا وافدين من لا شيء وكأنهم يخاطبون الآخرين قائلين:

إن لم يتسع صدر فرنسا لنا فإنه لدينا وطنا آخر وهو وطن آبائنا وأجدادنا لا نعيش فيه بأجسادنا ولكن نعيش فيه بوجداننا وعواطفنا، وفي هذا الصدد يقول أحد المبحوثين" **قبل أن أكون فرنسيا أنا جزائريا، الجزائر بلدي وبلد آبائي وأجدادي"**، ويمثل هذا رد فعل لدى أجيال المهاجرين الذين عانوا ويلات الإقصاء والتهميش وكل أنواع التمييز وسوء المعاملة التي رافقت خصوصا آبائهم منذ البداية.

إن تنشئة هؤلاء الشباب ضمن وسط عائلي احتفظ أفراده في غالب الأحيان بثقافتهم العربية والإسلامية وبعلاقتهم وانتمائهم لوطنهم الجزائر قد مهد الطريق أمامهم ليحتفظوا بهذا الموروث، يفتخرون به ويتماهون ضمنه متى سنحت الفرصة، كما لعبت المساجد وقاعات الصلاة وبعض النوادي والجمعيات الثقافية دورا لا يستهان به في تعريف وتوعية هؤلاء الشباب بانتمائهم لأصولهم العربية والإسلامية وكذلك الوطنية، يضاف إلى كل هذا عامل آخر جد هام وهو الشعور بالحاجة لدى هؤلاء الشباب إلى مرجع ديني ووطني يرسخون به انتمائهم الذي طالما ضعف بل وتلاشى لدى الكثير من الشباب خصوصا من الجيل الأول.

إن فشل الكثير من الشباب في تحقيق مستقبلا مشرفا في هذا البلد لا سيما رسوبهم في الدراسة دفع بالكثير منهم لتوجيه أصابع الاتهام والمسؤولية للسلطات الفرنسية وبالتالي تولد لديهم نوع من النفور والكراهية تجاه هذه الدولة ومؤسساتها كونها لم تتعامل بحكمة ولم توفر

لهذه الشريحة من المجتمع الشروط الاجتماعية والاقتصادية وحتى السيكولوجية اللازمة واللائقة مما عجل بفشلهم في دراستهم كما في تكوينهم المهني.

يبدو من خلال المعطيات السوسيولوجية، السياسية والاقتصادية في هذا البلد خصوصا وبالنظر إلى المستجدات الأمنية الأخيرة أن مستقبل هؤلاء الشباب الذين يحاولون التمسك والتماهي أكثر فأكثر مع دينهم وانتمائهم إلى وطنهم الأصلي في مقابل رفض البلد الذي استقبلهم وآواهم ومنحهم الجنسية الفرنسية– قد لا يبشر بخير خاصة إذا علمنا أنه ثمة موجة أو تيار سياسي وفكري بدأ يظهر من جديد ويكبر شيئا فشيئا قد يقلب المجتمع الفرنسي رأسا على عقب ويخلط الأوراق مما سيدفع بالسلطات لاتخاذ إجراءات قاسية داخل أوساط الجالية العربية المسلمة على العموم والجزائرية على وجه الخصوص، الشيء الذي سوف يضع الشاب العربي المسلم أمام خيارات صعبة.

الدراسات السابقة:

لعل من بين الدراسات السابقة والتي لها علاقة بموضوع بحثنا فيما يخص موضوع الهوية الدينية والانتماء المواطني والمهاجرين وقضية الاندماج في فرنسا خصوصا لدى الأجيال الجديدة، هي تلك الدراسة التي قامت بها الأستاذة والباحثة السوسيولوجية جوسلين سيزاري (Jocelyne Césaré) حول الشباب والإسلام وذلك من خلال تحقيق ميداني شمل 13 جمعية ضمن كتاب حمل عنوان: Musulmans et Républicains, les jeunes, l’islam et la France.

حيث اعتبرت أن الإسلام في فرنسا قد دخل عمره الثالث وهو عمر المواطنة حيث يبدوا كمطلب هوياتي يظهر في الفضاء العام بصفة جلية. يتواجد الإسلام في فرنسا حسب الباحثة تبعا لثلاثة أشكال متوافقة مع مراحل تاريخه في الفضاء الفرنسي: أولا، على مستوى المنفى أو المهجر: الإثنية وتضل قوية وذلك من خلال العلاقات القوية بالبلد الأصلي، ثانيا، الإسلام العلماني: بالنسبة إلى أغلبية الشباب من الأجيال الجديدة ذوي الارتباط المزدوج، الإسلام قبل كل شيء هو موروث عائلي وثقافي، حيث يعاش تحت أشكال متنوعة: إسلام (اعتراف) أو هوياتي لمسلمين غير ملتزمين أو مرجع ثقافي بسيط. وأخيرا تخلص إلى الكلام عن التيار الذي وصفته الباحثة سيزاري ب"الأرثودوكسي " الذي يتطور داخل أحياء الضواحي تحت شكل النشاط الاجتماعي باسم قيم الإسلام. ثمة دراسة أخرى جديرة بالاهتمام قامت بها الباحثتان دنيا بوزار وسعيدة قادة ضمن كتاب بعنوان "واحدة محجبة، الأخرى لا" (l'une voilée, l'autre pas) وهي عبارة عن دراسة قامت بها سعيدة قادة محجبة بينما دنيا بوزار غير محجبة. انطلقت الباحثتان في دراستهن هذه بالتساؤل حول إمكانية تلاؤم الحجاب مع العلمانية في فرنسا، أم أن هذا الحجاب هو نتاج أزمة هوياتية وفشل في الاندماج؟ إضافة إلى تساؤلات أخرى حول المرأة المسلمة في فرنسا، حاولت الباحثتان الإجابة عنها وفهمها من خلال شهادات نساء مسلمات داخل المدارس، الأحياء، وفي أماكن العمل، كما أن هذه الدراسة تميزت برؤية مزدوجة من خلال بروفيل الباحثتين كما أسلفنا الذكر حيث أن إحداهن متحجبة وملتزمة وناشطة في مجال حقوق النساء الفرنسيات المسلمات الملتزمات، والأخرى مربية في الحماية القضائية للشباب.

منهجية البحث:

إن طبيعة موضوع دراستنا تقودنا إلى تبني المنهج السوسيو–أنثروبولوجي، نظرا لحساسيته وتعقيده، كونه يحمل في طياته رؤى عديدة على غرار الرؤية الفلسفية بطبيعة الحال بالنسبة لموضوع الهوية، الرؤية السيكولوجية والرؤية الإيديولوجية...إلخ. إننا في دراستنا هذه لموضوع الهوية إنما نسلط الضوء على الزاوية الدينية والمواطنية أي موضوع الهوية في جانبه الديني والمواطني، وخلافا لما وضعناه في عنوان الرسالة فيما يخص الهوية السياسية فإننا فضلنا عدم الخوض في البحث حول الانتماءات السياسية ولا في الانخراط السياسي لدى الشباب بل ركزنا على الانتماء المواطني بدلا من السياسي وهذا راجع إلى المعطيات الميدانية التي فرضت علينا من خلال المقابلات الأولية التي أجريناها مع المبحوثين حيث تعذر لدينا جمع معطيات فيما يخص السلوك السياسي والانخراط السياسي عند الشباب المنحدر من أصول جزائرية في فرنسا، وعليه فقد دفعنا البحث للتركيز على الانتماء الديني والمواطني. من جهة أخرى، لم نكتفي بما كتب أو قيل حول هذا الموضوع من خلال الدراسات والبحوث المنجزة هنا وهناك، بل سوف نحاول أن نطرح رؤى وأفكار جديدة لهذه الظاهرة التي نتج عنها جدالا كثيرا وأسال الكثير من الحبر خصوصا من خلال المنابر الإعلامية والسياسية مؤخرا، من خلال دراسة ميدانية لفئة من الشباب الحامل للجنسية الفرنسية المنحدر من أصول جزائرية وذلك في كثير من الأماكن الجغرافية في مدينة باريس وضواحيها أو ما يعرف بمنطقة: *île de*

France نظرا لشساعتها وكثافتها السكانية خصوصا من ذوي الأصول المغاربية عموما والجزائرية خصوصا. إذن في مثل هذه البحوث ينصح باستعمال المنهج السوسيو–أنثروبولوجي بتقنياته وأساليبه، لقد برز علم الاجتماع الأنثروبولوجي كبديل عن علم الاجتماع لما آل إليه إثر الانشطار الذي حصل بداخله وانقسامه إلى عدة مدارس، والحوار الصعب في بعض الأحيان مع تخصصات قريبة ربما كانت فرصة لأولئك الذين لا يكتفون بالأنظمة التفسيرية الكلاسيكية[1]. في هذا السياق "يلعب الميدان دورا حاسما لأنه يسمح بتحقيق الانغماس، فعادة ما يكون نقطة انطلاق لأشكلة الموضوع"[2]، وعليه فإننا نحاول الغوص داخل المجتمع أي مجتمع الشباب الفرنسي المنحدر من أصول جزائرية داخل الأحياء السكنية المتواجدة خصوصا على هوامش مدينة باريس، فنلاحظ سلوكياته، تصرفاته، ممارساته ومن تم خصوصياته الثقافية، الدينية، الاجتماعية والمواطنية وغيرها. إذن وبما أن دراستنا هذه تركز على المعاينة عن قرب فوجدنا من الأنسب إدراج بحثنا ضمن الدراسات السوسيو–أنثروبولوجية التي تعتمد أساسا على تقنية الملاحظة المشاركة والمقابلة وبذلك نبتعد عن الملاحظات السطحية والأفكار المسبقة والعامة المنتشرة هنا وهناك. لعل أول من استخدم هذا النوع من التقنيات وأسسه في العلوم الاجتماعية هو B. Malinowski "حيث ترتكز هذه التقنية على الانغماس الكلي للباحث

[1] F. ADEL ; *« L'approche socio-anthropologique »* in ; F. ADEL (dir), *La socio-anthropologie ou comment repenser la méthode ?* CRASC. Cahier N°1-2001. P 08.

[2] Ibid. P 10.

الأنثروبولوجي داخل المجموعة الاجتماعية بحيث يتقاسم مع أفرادها وجودهم حتى يتسنى له فهم مختلف توجهات المجتمع المدروس"[1].

تعد تقنية المقابلة من بين التقنيات الجد فعالة في العلوم الاجتماعية وفي الحقل السوسيو–أنثروبولوجي على وجه الخصوص، وهي "تقنية تستخدم لغرض جمع المعلومات الشفهية، حدث من كلام يحصل داخل حالة تفاعل اجتماعي بين الباحث والمبحوث (إلا في حالة المقابلة الجماعية)، تشترط حالة المقابلة، إنجاز المقابلة وتأويل المعطيات المتحصل عليها من الميدان في آن واحد"[2].عادة ما يواجه الباحث أثناء قيامه بتحقيقه الميداني صعوبات في كيفية جمع المعلومات وعليه يلجأ إلى تدوين كل ما يراه أو يسمعه من قبل الأفراد المكونين لمجتمع الدراسة، لذلك اعتمدنا على وسيلة المفكرة (*l'agenda*) وأحيانا على وسيلة المسجل الصوتي (*l'enregistreur*) لكيلا نغفل ربما عن تصريحات قد تكون هامة.

عينة البحث:

تشمل عينة بحثنا أفرادا من فئة الشباب الفرنسي المنحدر من أصول جزائرية القاطنين بفرنسا، هؤلاء الشباب إما ولدوا بفرنسا من أبوين جزائريين أو من أحد الأبوين جزائري، وإما ولدوا في الجزائر والتحقوا بفرنسا في سن مبكّر وتحصلوا على الجنسية الفرنسية، من الجنسين الذكري والأنثوي، يمتد سنّ هؤلاء الشباب من 17 سنة إلى 40 سنة، كما تتباين أوضاعهم

[1] E. Savarese, *Méthodes des sciences sociales*. Ed, Ellipses 2006. Paris. P 63.
[2] Ibid, P 11.

الاجتماعية والمهنية من فرد لآخر فمنهم من يقطن في المساكن الخاصة "*des pavillons*" ومنهم من يقطن في الأحياء المكتظة "*des cités*" كما تتفاوت مستوياتهم الدراسية كذلك. حاولنا قدر المستطاع أن نشكل عينة ممثلة لمجتمع دراستنا كونه يتميز بالعمق والتنوع في تركيبته السوسيولوجية. تتكون عينتنا من 36 فردا، 20 ذكور و16 إناث، اكتفينا بهذا الحجم من العينة بينما ركزنا على الكثافة والعمق في أسئلة المقابلة.

وصف ميدان البحث:

لقد سمحت لدينا المدة الطويلة التي قضيناها في هذه المنطقة من فرنسا منذ أواخر سنة 2002 إلى حد الآن سواء في الجامعة كطالب أو داخل الأحياء السكنية كجار لهؤلاء الشباب المنحدرين من أصول مغاربية وأفريقية، سمحت لنا بإنشاء علاقات صداقة وجيرة متميزة معهم مما سهل عملي الميداني والقيام بدراستي هذه في أحسن الظروف خصوصا عندما تعلق الأمر بمثل هذا الموضوع وما يميزه من حساسيات خصوصا في السنوات الأخيرة. في هذا السياق اقتربنا أكثر من الشباب الممثل لمجتمع الدراسة حيث شاركنا في عدة تجمعات للشباب لا سيما في المناسبات الدينية كشهر رمضان من خلال إحياء شعائر الصلاة مثل صلاة التراويح، صلاة العيدين (الفطر والأضحى) وحتى مراسيم ذبح الأضاحي في بعض الأماكن المخصصة لذلك، بالإضافة إلى مشاهدة مقابلات في كرة القدم التي تنقل على شاشات التلفزيون في المقاهي والحانات المتواجدة في الأحياء التي تقطنها الجاليات العربية إلى جانب بعض الشباب

خصوصا عندما يتعلق الأمر بمقابلة تجمع الفريق الوطني الجزائري، كما تجولنا كثيرا في الأسواق وذلك من أجل معرفة طبيعة المواد التي يقتنيها هؤلاء الشباب من أطعمة وأشربة وألبسة إلى غير ذلك، والتي تبين مدى توجه هؤلاء الشباب لا سيما الديني.

صعوبات البحث:

لعل من بين الصعوبات والعراقيل التي واجتنا في هذه الدراسة هي تلك المتعلقة بميدان البحث حيث كانت أغلب مقابلاتنا مع شباب يسكنون في أحياء الضواحي الباريسية أين تنتشر كل مظاهر الانحراف والعنف ومختلف المشاكل الاجتماعية خصوصا في ضاحية 93 وضاحية 92، لذلك وجدنا بعض المشاكل أثناء قيامنا بهذه المقابلات وذلك بالنظر إلى حساسية موضوع دراستنا، الشيء الذي أثر سلبا على السير الحسن للمقابلات مع المبحوثين حيث كان يمتنع البعض منهم عن الإجابة مما اضطرنا إلى إعادة طرح الأسئلة من جديد وبطريقة أخرى وفي بعض الأحيان استلزم الأمر التخلي عن المقابلة مع البعض واستبدالهم بمبحوثين آخرين مما أثر على مدة إنجاز المقابلات. من جهة أخرى شكل عامل التمايز الثقافي عائقا آخرا في دراستنا حيث واجهتنا عدة صعوبات أثناء عملنا الميداني كوننا وافدين من الجزائر ولسنا فرنسيين مثلهم حيث ينظر معظم الشباب –المولودون في فرنسا أو الذين وفدوا إلى فرنسا في عمر مبكر ونشأوا هناك–إلى أولئك الذين جاؤوا إلى فرنسا مؤخرا على أنهم لا يرقون إلى مستواهم أي أنهم ينظرون لأمثالنا نظرة دونية، يظهر ذلك جليا من خلال

استعمالهم لبعض العبارات للدلالة على الذين وفدوا مؤخرا إلى هذا البلد مثل عبارة "*bledard*" أو عبارة *"mec de bled"* بهدف التقليل من شأنهم. على كل حاولنا عدم الاكتراث لمثل هذه الأمور رغم صعوبة الأمر. ثمة صعوبة أخرى سادت عملنا الميداني والتي تعلقت بالجانب الأمني فكما أسلفنا الذكر بأن تلك الأحياء التي مثلت ميدان البحث تنتشر فيها ظاهرة العنف بكل أنواعها كالسرقة والاعتداء وغير ذلك فكان لزاما علينا أن نتوخى الحذر وتفادي دخول بعض الأماكن الحساسة.

تضمنت دراستنا هذه أربعة فصول، حيث خصصنا الفصل الأول وهو فصل نظري، لأهم الاسهامات النظرية فيما يخص مفهوم الهوية بدءا بالمعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة هوية، تطرقنا بعد ذلك إلى بعض المفاهيم الفلسفية للهوية ثم إلى بعض التحديدات السوسيولوجية للهوية وبعدها السيكولوجية ثم السياسية للهوية. أما الفصل الثاني وهو فصل نظري كذلك، فخصصناه لاستعراض قراءة سوسيو–تاريخية موجزة لأهم المراحل التاريخية لتواجد المهاجرين الجزائريين في فرنسا منذ السنوات الأولى إلى يومنا هذا وكيف تحولت هجرة هؤلاء الجزائريين من هجرة شغل إلى الاستقرار النهائي ومن جزائريين مقيمين في فرنسا بصفة مؤقتة إلى مواطنين فرنسيين بعد الحصول على الجنسية الفرنسية عن طريق حق الأرض le droit du sol. فيما يتعلق بالفصل الثالث والرابع وهما فصلان تطبيقيان خصصنا الثالث لمسألة تشكل الهوية لدى الشباب الفرنسي المنحدر من أصول جزائرية حيث ركزنا على دور الأسرة الجزائرية في بناء هوية أبنائها، ثم الدور الذي تلعبه المدرسة الفرنسية في تنشئة أبناء

المهاجرين في فرنسا وذلك بالتركيز على قيم الجمهورية الفرنسية، وأخيرا الدور الأساسي الذي تلعبه الجمعيات في تنشئة الشباب المنحدرين من أصول جزائرية في فرنسا من أجل ترسيخ الانتماء الديني والثقافي لهذه الفئة من المجتمع الفرنسي. أما الفصل الرابع والأخير فقد تطرقنا فيه مسألة بناء الهوية الدينية والمواطنية لهؤلاء الشباب انطلاقا من سعيهم لبناء هوية دينية إسلامية خاصة وكذا دور الأبوين في التنشئة الدينية لأبنائهم، كما تطرقنا إلى دور المسجد في تنشئة هؤلاء الشباب دينيا، بعد ذلك عرجنا على دور الدعاة الدينيون داخل الأحياء في جلب الشباب إلى التدين، إضافة إلى مسألة البحث الشخصي للإسلام لدى بعض الشباب، وأخيرا تطرقنا إلى مسألة تطرف بعض الشباب المسلم في فرنسا وتشكل هوية إسلامية راديكالية لديهم.

الفصل الأول:

الإطار النظري لمفهوم الهوية

1. المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة (هوية)
2. المفهوم الفلسفي
3. المفهوم السوسيولوجي
4. المفهوم السّيكولوجي
5. المفهوم السياسي

1. المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة هوية:

لغة: اشتقت كلمة هوية من "هو" وتعني حقيقة الشخص وصفاته المطلقة والجوهرية، ومنها اشتقت كلمة الهوية الوطنية، أو بطاقة الهوية أو أزمة الهوية لدى الفرد عندما يضطرب ويفقد شعوره بأداء أدواره في الحياة كما ينتابه الشك في مستقبل شخصيته. تقابل كلمة هوية *identité* بالفرنسية وتعني صفة المطابقة "مطابقة الشيء لنفسه أو لمثله، تماثل، تشابه، جوهر الشيء، وحدته"[1] كما أشار إلى ذلك أفلاطون في كلامه عن المتطابق، وكلامه عن الثبات والتغير ولم يكتف هذا الأخير بالقول إن "كل واحد هو هو" بل قال "كل واحد مطابق لذاته"[2]. كما أن كلمة هوية تتداخل مع كلمة ماهية أي أنهما تؤديان نفس المعنى فسواء اكتفينا بالضمير المنفصل "هو" أم أضفنا حرف الصلة "ما" على "هو" فسوف لن يتغير المعنى[3]. إنها حقيقة الشيء في مطلقها حيث تشتمل على صفاته الجوهرية التي تميزه عن غيره، كما يعبر عنها أيضا بوحدة الذات بمعنى خلوها من التناقضات والتشتت[4]. كما تحمل كلمة هوية معان أخرى على غرار، "حقيقة الشيء من حيث تميزه عن غيره، كما تسمى أيضا وحدة الذات وكذا عملية تميز الفرد

---

[1] LE Robert-SEJER, *DICTIONNAIRE DES SYNONYME, NUANCES ET CONTRAIRES,* Collection les usuels. Sous la direction de Dominique Le Fur. Paris 2005. p 584.

[2] مارتن هايدجر، الفلسفة، الهوية والذات. تر: محمد مزيان. منشورات ضفاف/منشورات الاختلاف. ط 1. 2015 لبنان. ص 29.

[3] حسن حنفي، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2012. ط 1. ص 10.

[4] أ. ر. شريف، الهوية العربية الإسلامية واشكالية العولمة عند الجابري، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، 2011، ص 14.

لنفسه عن غيره أي تحديد حالته الشخصية"[1]على العموم فإن المفهوم اللغوي لا يخرج عن نطاق الوحدة، التجانس، المطابقة والمماثلة وضدها أو عكسها كلمة الغيرية L'altérité

اصطلاحا: بالرغم من أن مفهوم الهوية يكاد يختفي من خلال اسهامات الفلاسفة والمفكرين المسلمين القدامى، إلا أنه يوجد بعض الشيء حول هذا المفهوم من زوايا منطقية فقط عند بعض الفلاسفة المسلمين على غرار الفارابي وابن سينا، حيث عرف الأول "هو،هو" بأنه توحد الذات، أما الثاني فعرفه بأنه إتحاد بين اثنين في شكل موحد، كما تطرق إبن عربي إلى هذا المفهوم في سياق الفرد انطلاقا من مفهوم الوتر الذي يعتبر مفهوما مركزيا في الفلسفة الصوفية، من جانبه ابن مسكويه تطرق إلى مفهوم الفرد في نفس السياق معرفا إياه على أنه التقاء شكلين كونيين، الأول خاص بهوية المادة والثاني خاص بالقوانين التي تحكمها، من جانبه إبن رشد تعرض لمفهوم الهوية من منظور منطقي كذلك قائلا: "الهوية تقال بالترادف على المعنى الذي يطلق اسم الموجود وهي مشتقة من ال "هو"، كما تشتق الإنسانية من الإنسان"[2]. ماعدا هذا فإنه بإمكاننا أن نسلّم بأن مفهوم الهوية جديد على الثقافة العربية والإسلامية، شأنه شأن جملة المفاهيم الأخرى مثل الحرية، المواطنة، القومية والثورة وغيرها، لكن هذا لا يعني بأي حال من الأحوال إقصاء الإسهام العربي حديثا حيث وضع كثير من المفكرين تعاريف جديدة لمفهوم الهوية الذي ارتبط أساسا بمفهوم الأمة لديهم، كل حسب

[1] د. مصلح الصالح، الشامل: قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، دار عالم الكتب. 1999. ص 265.
[2] أ. ر. شريف، الهوية العربية الإسلامية واشكالية العولمة عند الجابري، مرجع سبق ذكره، ص 16.

تخصصه ونمط فكره. يبدوا أن خطاب الهوية "خطابا متشابكا، لأنه يتحرك في مجالات متعددة"[1] فتارة تعرف الهوية مثلا: على أنها "مجموع السمات النفسية، الاجتماعية والحضارية المميزة لأمتنا عبر تاريخها الطويل"[2]. وتارة تعرف بأنها "القدر الثابت، الجوهري المشترك بين السمات والقسمات العامة التي تميز حضارة هذه الأمة عن غيرها من الحضارات، والتي تجعل للشخصية الوطنية أو القومية طابعا تتميز به عن الشخصيات الوطنية والقومية الأخرى"[3]. في حين ذهب محمد عابد الجابري إلى أن "الهوية الثقافية كيان يصير، يتطور وليس معطى جاهزا ونهائيا، هي تصير وتتطور إما في اتجاه الانكماش وإما في اتجاه الانتشار وهي تغتني بتجارب أهلها ومعاناتهم وتطلعاتهم، وأيضا باحتكاكها سلبا وإيجابا مع الهويات الثقافية الأخرى، التي تدخل معها في تغاير من نوع ما"[4]. من جانبه مالك شبل ميز ثلاث أنواع للهوية: هوية إيجابية، هوية سلبية وهوية متناقضة، هذه الأخيرة "تكون أحيانا سلبية وأحيانا أخرى إيجابية، لذلك تتمظهر ضمن تصنيف متميز تحت مزاج حلقي، وبذلك تتميز الهوية المتناقضة

[1] Charles Taylor, *Les Sources du moi, la formation de l'identité moderne*, Traduit de l'anglais par Charlotte Melancon, Paris, Seuil, 1998. p. 57.

[2] نفس المرجع. ص 16.
[3] نفس المرجع. ص 18.
[4] نفس المرجع. ص 19.

باختيارات مبهمة وباستثمارات زائدة ومؤقتة"[1]. مختصر القول أن الهوية هي تلك الحركات الالتوائية والاختلافية والتعارضية، أي تلك المسافات المتباعدة المتقاربة في الوقت نفسه[2].

2. المفهوم الفلسفي:

لعل أصل مفهوم الهوية يعود إلى الفلسفة، قبل أن يصبح مفهوما قانونيا، سيكولوجيا وأنثروبولوجيا، حيث تساءل الفلاسفة كعادتهم عن حقيقة الشيء أو حقيقة ال "هو"، أي حقيقة الماهية. إن الهوية ليست شيئا آخر سوى "الوحدة"*(l'unité)* بالثبات والاستمرارية تدرك الوحدة ضمن التعدد. كذلك الهوية كمصطلح أنطولوجي (نمطي) رسمي، يستعرض في جميع أشكال الخطاب، عموميتها وتجريدها هي الأخرى أعلى من تلك المتعلقة بالتعارضات القطعية، حسب دافيد هيوم: وهم الهوية أنشأه الزمن، تفهم الهوية حسبه كمفهوم وسيط بين التفرد والتعدد، إن الكلام عن تطابق شيء مع نفسه هذا يعني أنه شيئا موجود في لحظة وبقي هو نفسه في لحظة أخرى[3]. من جهة أخرى فإن الهوية هي تلك التي تميز جوهر الظواهر، وعليه فإنها هي الصفة الأساسية للجوهر بمعنى للكائن[4]، هي علاقة النفس بذاتها، هويتي هي كائني أنا

[1] M. Chebel, *la formation de l'identité politique*. Paris Ed, Payot et Rivage 1998. P30

[2] مصطفى بن تمسك، في التأصيل المفهومي للهوية." الدين والهوية–بين ضيق الانتماء وسعة الابداع– إشراف وتقديم: الحاج دواق. سلسلة ملفات بحثية، الدين وقضايا المجتمع الراهنة، 13 ماي 2016. ص 15.

[3] Encyclopaedia UNIVERSALIS France, Corpus 11. Editeur à paris 1990, p 896.

[4] DICTIONNAIRE DES SCIENCES PHILOSOPHIQUES, PAR UNE SOCIETE DE PROFESSEURS ET DE SAVANTS. M. AD FRANCK, Ed HACHETTE PARIS 1975. P 767.

نفسي[1]. من ناحية أخرى فالهوية "كمصطلح علمي لا يعني إلا الشيء نفسه *(même chose)* كما تعني التماثل *(la mêmeté)* إن هذا الموضوع هام جدا بل أكثر مما نتوقع ، إننا نوافق على أنه لا نعاقب إلا الشخص نفسه المتهم، إلا الشخص نفسه وليس غيره، ولكن في حالة إنسان في الخمسين من عمره ليس أبدا نفس الفرد بالنسبة لإنسان في العشرين من عمره، ليس له ولا جزء من الأجزاء المكونة لجسمه، وإذا ضاعت منه ذاكرة ماضيه فمن المؤكد أنه لا شيء يربط وجوده الحالي بوجود ضاع منه"[2] كما أن الهوية خاصية إنسانية ومجتمعية، فالفرد إما أن تكون له هوية أو لا تكون فإن وجدت أثبت وجوده الشخصي وإن غابت غاب وجوده وانقلبت هويته إلى اغتراب. إذن الاغتراب عكس الهوية. "إن الهوية أن يكون الإنسان هو نفسه متطابقا مع ذاته في حين أن الاغتراب هو أن يكون غير نفسه بعد أن ينقسم إلى قسمين: هوية باقية وغيرية تجذبها"[3].

حسب *Paul Ricœur* الهوية هي استراتيجية تغييرية تتجاوز المسائلات الميتافيزيقية لتتجه صوب الصور والنماذج التي تتمثل من خلالها الذات، وتشكل مجموعة تمثلاتها داخل العالم، حاول ريكور أن يقدم تصورا جديدا للهوية ولمفهوم الزمن، تتحدد وفق هذا التصور علاقة الانسان بنفسه وعلاقته بالآخر ينتج عن هذه العلاقات مصير الانسان وغايته في

[1] COMTE-SPONVILLE A, *DICTIONNAIRE PHILOSOPHIQUE*, Paris. Ed. PUF 2001, p 615.

[2] VOLTAIREDICTIONNAIRE PHILOSOPHIQUE, Collection IDEALLES. Ed Le chasseur abstrait, Almeria Espagne 2004. P 1337.

[3] حسن حنفي، نفس المرجع. ص 12.

الحياة. كذلك حاول مفكرنا، وضع فهم للهوية من خلال ثلاث مستويات، مؤطرة ضمن ثلاث تساؤلات:

أ–ماذا أكون أنا؟ يهدف هذا التساؤل إلى تحديد ميزة وخصوصية هذه الذات. هذا التساؤل يدرجه ريكور ضمن ما يسميه بالهوية المتطابقة *(l'identité-idem)*.

ب–من أكون أنا؟ هذا السؤال يجيب عن قدرة الذات في الالتزام بكل وعودها، وهذا ما يطلق عليه ريكور بالهوية الذاتية *(l'identité-ipse)*.

ج–ما يتوسط هذا الأنا؟ يمثل هذا التساؤل أهم مظاهر هذه الأنا، هذا النمط الهويتي يدعوه ريكور بالهوية السردية *(l'identité narrative)*. يمكن إدراك هذه العلاقات الهوياتية من خلال استيعاب دقيق لمختلف الجوانب التي تتداخل فيها هذه الأشكال المعطاة، فضمن تصور ريكور للهوية الشخصية نجدها تتألف من قطبين مرتبطين مع بعضهما وفق علاقة جدلية. أحد هذين القطبين يمكن أن يرسم التوازن القائم بين الهوية العددية للشخص والفعل الذي يؤكد أن الشخص هو ذاته *(soi-même)* ومن جهة أخرى، ومن حيث إسكان الشخص في الزمن، أكون أنا ذاتي*(moi-même)*.[1]

في سياق آخر يذهب الدكتور العلمي إلى أنه هناك هوية ميتافيزيقية لاهوتية، وهوية اجتماعية تاريخية، ثمة تجاوز وتفاوت في مفهوم الهوية ينتهي في الأخير إلى اختلافات

[1] د. العربي ميلود، مقال بمجلة تدوين، العدد 8. شهر ديسمبر 2016، جامعة وهران2، ص 48/47.

جوهرية على مستوى المنظور الفكري، إن المعنى الأول يعتبر جوهريا خالصا ميتافيزيقيا ومتعاليا، بينما يميل المعنى الثاني باعتباره مرتبطا بأسس الهوية ثقافيا واجتماعيا. فالاختلافات هي أسس الهوية كهوية متجددة ومتغيرة باستمرار. نتج بعد ذلك إحلال ثنائية جديدة محل الثنائية السابقة هي ثنائية الأنا والآخر، حيث أفضى الاختلاف بينهما إلى إعادة طرح إشكالية الهوية من منظور جديد ومتنام، هو منظور قيم الإنسان وحقوقه[1].

من جانبه المفكر يرى حسن حنفي أن الهوية تختص بها النفس البشرية لا البدن، رغم أن الوجوديون لا يفرقون بين النفس والبدن حيث ينتقدون الفلسفات القديمة التي تعتبر الإنسان روحا، وبرفضهم ثنائية الجسم والبدن يعتبر الوجوديون الهوية بدنا ويعللون ذلك بأن الجسم هو من يقوم بالأدوار والوظائف كالحركة، التنقل والمعاشرة إلى غير ذلك وصولا إلى سارتر الذي يرفض مقولة ديكارت "أنا أفكر" ويفضل الشق الثاني من المقولة "أنا موجود" ذلك الوجود الذي ينحصر في البدن قبل أن ينشأ فيه الوعي[2] يضيف حسن حنفي قائلا: إن بدن الإنسان هو الذي يتعرض للجوع وللعري، يحس ويشعر ويبرد... لذلك فإن هوية الفقير في كفايته وهوية الغني في طمعه، هوية الجائع في إطعامه وهوية العاري في إلباسه والمتشرد في إيوائه. حسب

---

[1] الخمار العلمي، في الهوية والسلطة، دراسات في الفكر والمجتمع والسياسة، منشورات ما بعد الحداثة 2006. فاس. ص 11/10.

[2] حسن حنفي، الهوية، مرجع سبق ذكره. ص13.

المفكر "هي الهوية المباشرة التي يشترك فيها الجميع، الهوية الحسية التي تحتاج إلى وعي ذاتي لأنها سابقة عليه"[1].

إذن الهوية تكتسب ولا تعطى يصارع الإنسان من أجل أن ينالها وإلا ضاعت منه، إنها حق مشروع يسعى الإنسان لينتزعه إن التزم الأمر ولو بالقوة شانها شأن الحرية. وفي فلسفة شيلنغ (Friedric Schelling)، تعني الهوية مطابقة الوجود لنفسه دون انقسام لتقترب بذلك إلى مفهوم وحدة الوجود عند الصوفية بحيث تنتقل الهوية من تجربة فردية إلى الوجود كله، إذن ليست ظاهرة نفسية بل ظاهرة كونية[2].

يرى حسن حنفي أن المنهج الظاهرياتي منهج مفضل لدراسة مثل هذه المواضيع بحيث أن الهوية ظاهرة إنسانية، وكون أن هذا المنهج يتعارض مع المثالية والمادية في آن واحد حين تنفي إحداهما أولوية الذات والموضوع وتنفي الأخرى أولوية الوعي أو المادة. وتجري دراسة موضوع الهوية وفق هذا المنهج "من خلال تحليل مباشر للظاهرة بالاعتماد على الحدس، تحليل دون الاعتماد في مقدماته أو نتائجه على أدبيات الموضوع من أجل تجاوز منهج (قال...يقول) وتجميع أقوال السابقين، بحيث يخفي ذلك العلاقة المباشرة بين الذات والموضوع،

[1] نفس المرجع. ص 13.

[2] نفس المرجع. ص 13.

بينما يعتمد التحليل المباشر على الحدس وقلب النظرة من الخارج إلى الداخل، من النص إلى التجربة ومن اللفظ إلى الشيء ذاته"[1].

على صعيد آخر بحث أرسطو في ميزات الهوية حين ميز بين الهوية بالصدفة وبين أخرى حقيقية معنى ذلك بأن الأولى غير كافية. إن الهوية الحقّة تعني تلك الكائنات *(des êtres)* أين تكون المادة واحدة سواء من حيث الشكل أو من حيث العدد. لا تعرف الهوية بالهوية العددية إنما تتحدد كذلك حسب الشعار بالنظر إلى التعريف، الجوهر وفي بعض الحالات تحمل الثانية على الأولى[2].

من جهة أخرى، فإن هوية الفرد تتحدد من خلال المجتمع الذي يحتويه، كما أن هذا المجتمع بدوره يتحدد ويتعرف من خلال ذلك الفرد، حيث يقول E. Morin" أن الفرد داخل أي مجتمع هو شخص ذاتي المركز وزمن/عنصر داخل كل اجتماعي المركز في الوقت نفسه، ويشكل هذا الكل في الوقت نفسه (نحن) يضمه الشخص في ذاته وينظم إليه أيضا وفق مبدأ الاندماج وتسجل الذاتية المركزية للفرد في المركزية الاجتماعية للمجتمع مع بقائها وتسجل

[1] نفس المرجع. ص 14.

[2] Encyclopaedia UNIVERSALIS France, ibid. P 897.

المركزية الاجتماعية للمجتمع في الذاتية المركزية الفردية. إن العلاقة فرد/مجتمع هي علاقة متداخلة ودائرية وحوارية"[1].

بما أن الأشياء تعرف بأضدادها فإن الهوية كذلك تعرف سلبا أي بنقيضها وهو الاغتراب *(l'aliénation)* حيث نجد كثير من الفلاسفة تكلموا عن الاغتراب على غرار ماركس وهيجل، فالاغتراب يضع الهوية خارج الوجود بحيث يرى الانسان من خلالها وجوده وينسى وجوده الأصلي[2].

ولما كانت الهوية حقيقة غير ثابتة بحيث تعيش الأزمات والصعوبات والعراقيل حتى تنقلب إلى اغتراب في بعض الأحيان، راح الانسان يبحث عن تحديد لهويته إلا أنه "سقط في دوامات الثنائيات الساذجة اللامتناهية: فالإنسان جسد وروح، عقل وشهوة، مادة ووعي، تلك هي بعض الثنائيات المقترحة التي أطلق منها الانسان لإدراك نفسه ووعي ذاته"[3].

أما إذا سلمنا بأن مفهوم الهوية يتماهى مع مفهوم الوجود الإنساني، فإن الإشكال الذي يطرح نفسه هو كيفية تحديد العلاقة الجدلية الرابطة بين هذه الثنائيات المذكورة: الجسد/الروح، العقل/الشهوة، المادة/الوعي...إلخ، كون أن الإنسان مبدئيا هو هذا الكل المتشكل من هذه الجزئيات الملموسة والمجردة. وإذا كانت الهوية لدى الإنسان تتشكل وتنموا من خلال عدة

[1] أدغار موران، النهج، إنسانية البشرية، الهوية البشرية. تر: د. هناء صبحي. ط 1. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث. أبو ظبي. 2009. ص 198.

[2] نفس المرجع. ص 16.

[3] أليكس ميكشللي، الهوية. ترجمة: علي وطفة. دار الوسيم للخدمات الطباعية–دمشق. 1993. ص 7–8.

عوامل ومراحل تطور الإنسان شأنها شأن الأمور الطبيعية الأخرى فهذا يعني أنها قد تتعرض إلى أشكال الانهيار والتشويش ضمن مختلف الفضاءات الاجتماعية والثقافية وحتى السياسية في بعض الأحيان ثم تؤول إلى الزوال في نهاية المطاف.

3. المفهوم السوسيولوجي:

لا تمثل الهوية مصطلحا سوسيولوجيا إنما أكثر من ذلك موضوع دراسة، إنها مجموع التحولات الاجتماعية المثقلة غالبا بمصطلح أو كلمة حداثة، حيث يميل السؤال نحو الانتقال الوراثي من مكان محدد في المجتمع وبالتالي خلق مجال كبير من عدم اليقين، بالنسبة للتحديد الاجتماعي، ثمة اهتمام متفق عليه خصوصا من طرف اتجاهات مختلفة من علم الاجتماع الأمريكي داخل مسارات من خلالها يبني الأفراد شخصيتهم بحيث تعطى لهم نوع من الوحدة والتعريف والمعنى على الرغم من مختلف التجارب التي عاشوها[1].

من جهة أخرى فإن الهوية "تشكل جزءا مهما للحياة الاجتماعية، وهي تتشكل فقط عبر التمييز بين هويات مختلف الجماعات والتي يمكن ربطها بأناس آخرين. والاطلاع على مختلف الهويات يعطي إشارة عن نوع الفرد الذي تتعامل معه ومن ثمة كيفية الارتباط به"[2].

---

[1] P. Riutort, *précis de sociologie*, Ed PUF. Parsi 2004. P 253.

[2] هارلمبس وهولبورن، سوسيولوجية الثقافة والهوية. ترجمة: حاتم حميد محسن. دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع. ط 1. دمشق 2010. ص 93.

ثمة عناصر أساسية مكونة لفرد أو جماعة اجتماعية أو مجتمع ما، من بينها العناصر المادية كالسكن، الأموال واللباس، الانتماء الاجتماع إلى غير ذلك. العناصر التاريخية، كالأصول التاريخية مثل القرابة والأساطير المؤسسة والخرافات والتقاليد، أهم الأحداث التاريخية، أساليب التنشئة الاجتماعية والتربية إضافة إلى عناصر ثقافية نفسية على غرار العقائد، الديانات والرموز الثقافية والنظم والقيم الثقافية (فنون، أدب) إلى غير ذلك. وأخيرا العناصر النفسية والاجتماعية كالأعمار والجنس والأدوار الاجتماعية، قيم الكفاءة والتقديرات المختلفة وأنماط السلوك...إلى غير ذلك[1].

إن مختلف المحاولات الماكرو–سوسيولوجية على مستوى الشعوب والأمم ظلت سجينة إشكالية التفاوت التاريخي والاجتماعي، إشكالية النمو والتخلف، بحيث لم يبقى أمام الشعوب والأمم التي شعرت بهذا التفاوت سوى الركون إلى حتمية الهوية الخالصة كملاذ للهروب من "نعوت مختلفة" لذلك أضحى المرجع الميتافيزيقي الديني للهوية عنصر مناعة ضد التصدع والتمزق[2].

[1] A. MUCCHIELLI, *L'identité*, Ed. PUF Paris 1999. P 41/42.

[2] الخمار العلمي، في الهوية والسلطة، دراسات وأبحاث في الفكر والمجتمع والسلطة. مرجع سبق ذكره. ص 11/10.

إن مشكلة الهوية عموما تكمن في تحول هذه الهوية إلى جوهر ميتافيزيقي، أبدي قبلي، أي تتحول إلى معطى مسبق وإلى تراث محتوم لا حول عنه يأتينا من الماضي من دون أن يؤثر فيه أي تطور أو تقدم زمني، فالهوية تحتاج إلى صياغة وتشكيل وتنمية وذلك عبر التفاعل مع المعطيات الاجتماعية والسياسية والثقافية والجغرافية..."[1]

إن الحديث عن الهوية في فرنسا يقودنا للحديث عن الهوية الفرنسية، بصيغة أخرى، هل لفرنسا هوية ثابتة موحدة ومستقرة؟ في هذا السياق يذهب الكثير من الباحثين والمفكرين على غرار Michelet إلى أن فرنسا ليست كألمانيا وبالتالي ليست سلالة، إنما هي أمة أصلها مزيج، يستمد الفرد مجده من مشاركته الطوعية في الجماعة، وعليه فإن فرنسا قد تشكلت من مجموعات متعددة، إنها عبارة عن تجمع ضمنه يظهر كل فرد مكانته ومشاركته في بناء ومجد هذا الكيان. وفي هذا الصدد يتكلم Michelet عن الهوية الوطنية لفرنسا قائلا بأن أغلب الفرنسيين أصولهم سلتية*Celte.

---

*سالت: إسم لمجموعة من الشعوب الهند–أوربية القادمة من ألمانيا ظهرت في الألفية الثانية في أوربا الوسطى حيث استقروا في منطقة من أوربا الغربية والتي كانت تضم فرنسا، لوكسمبورغ، بلجيكا والجزء الأكبر من سويسرا، بريطانيا، إسبانيا، شمال إيطاليا منطقة البلقان ومنطقة آسيا الصغرى.أنظر:

Robert, rédaction gle Alain Ray. Paris 1977. P 363Le petit Robert 2, S/direction de Paul

[1] عهد كمال شلغين، الهوية العربية، صراع فكري وأزمة واقع. دراسة في الفكر العربي المعاصر. منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب. دمشق. 2010. ص 62.

أما على الصعيد السوسيو–ثقافي والسياسي لاسيما فيما يتعلق بحضور جماعات أجنبية على التراب الفرنسي، فهنا بدأ الكلام عن الهوية حوالي بداية التسعينيات من طرف خصوصا أتباع أحزاب اليمين، من جهة بسبب إدراك معنى مدى تعقيد المسألة ومن جهة ثانية اعتبار بعض الأفراد من المجتمع بأن هويتهم مهددة أو في خطر.

إن الكلام عن الهوية ليس بالأمر الهين، إنها ممارسة قراءة أو بالأحرى إعادة القراءة للأنا في علاقته بالأنا نفسه وكذلك في علاقة هذا الأنا مع الآخر. إذن هي محاولة الحفاظ على التوازن بين التشابه والاختلاف، الوحدة والتنوع، يحدث هذا ضمن تفاعلات وردود أفعال داخل المجتمع، ضمن كذلك الحراك، الأفعال والتغيرات، الاستمراريات والديناميكيات الحاصلة في المجتمع.

كما تدرج الهوية ضمنها كل ما يتعلق بالعاطفة والمعرفة وكذا كل ما يمت بصلة للتمثلات من أحاسيس، استراتيجيات، كما تدرج الحالي والمستقبلي، الاستمراريات والتطلعات...، من ناحية أخرى فبمجرد التفكير في الهوية أمر مستصعب، إنه يقودنا للسؤال حول المعرفة والاعتراف وبذلك فهي علاقة جدلية بين "نفس الشيء" و"الآخر" إنها استراتيجية الفرد ضمن الجماعة إنها ذلك التصادم والمفاوضة التي تحدث بين الفرد والجماعة، بين الماضي والمستقبل، بين الأصلي والمختلف.

إن الهوية هي المرور من شكل تعريف وتحديد معين إلى شكل آخر، أي التحول وإعادة البناء، إن الثقافة من شأنها وضع الهوية ضمن حقل جمعي عام... ولكن يبقى السؤال مطروحا: ما الهوية؟ الشيء الذي يذكرنا بالسؤال الذي طرح على الفيلسوف ميشيل فوكو، ما الحداثة؟ فأجاب قائلا: لست أدري أو لا أعلم، "لم يطرح نقاد الحداثة مسألة الحداثة المغايرة أصلا ولا فكروا فيها، ذلك بأن الحداثة المغايرة هي منزع غير نقدي تماما، وهو ما يعني اليوم أن مسألة نقد الحداثة هو نفسه موقف نظري لا يخلوا من هشاشة منهجه"[1]حيث أن وضع مفهم نظري لمسألة معينة شيء وإدراكها في الواقع شيء آخر، كما أن تحديدها وتعريفها يتباين من بيئة لأخرى أي من واقع لآخر. لذلك فإن الهوية نظريا شيء وفي الواقع شيء آخر.

إن الحوليات المختصة في الهوية تكاد تجمع على استحالة وضع مفهوم محدد للهوية أو الإجابة عن السؤال التالي: ما الهوية؟ كما أن عدم وضع تعريف أو صياغة إجابة محددة لهذا السؤال في حد ذاته إنما هي إجابة ذكية.

4. المفهوم السّيكولوجي: أول ما يتبادر للأذهان عند سماعنا كلمة هوية هو أنها ذلك الإحساس بالذات، أي هي نتاج وعي الذات بأنني أمتلك خصائص ككينونة تميزني عن

[1] فتحي المسكيني. الهوية والحرية، نحو أنوار جديدة. جداول للنشر والتوزيع. ط 1. بيروت–لبنان. 2011. ص 212.

الآخر[1]. من جهة أخرى، فإن السّيكولوجيا ترى في معنى الهوية، نتاجا لتطور الفرد في حياته وذلك من خلال مختلف المراحل التي يمر بها انطلاقا من مرحلة الطفولة مرورا بمرحلة المراهقة وصولا إلى مرحلة الشباب أو البلوغ، حيث يكتسب قيم ومبادئ تتبلور شيئا فشيئا لتصبح عبارة عن قناعات وثوابت دينية، سياسية، وطنية، معرفية، عاطفية وغيرها. وبذلك، تتشكل هوية الفرد حين يدخل في علاقات مختلفة مع محيطه سواء بالإشتراك أو بالصراع والاختلاف، خصوصا إذا كان هذا الفرد يعيش ضمن وسط اجتماعي غريب عنه كما هو الحال بالنسبة للمهاجرين المسلمين في الغرب.

في هذا السياق يشير الدكتور: فتحي التريكي إلى وظائف أربعة يضمنها هذا النسق الخاص بالهوية التي يتكلم عنها "جون ماسون"[2]:

– وظيفة تنموية ودفاعية للشخص: وهي استراتيجية تقويم داخل الفردية من ناحية ومقاومة لكل اختلال يأتي على توازن الشخص من ناحية ثانية.

– وظيفة تصرف في العلاقات بين تمّيز ولا تمّيز داخل الفردية وبين الأفراد.

– ينتج الشخص ويضفي معلومات حول السياقات وأنماط علاقته بالآخر.

---

[1] حبيب صالح مهدي، دراسة في مفهوم الهوية، مجلة دراسات إقليمية، جامعة الموصل –العراق. سنة 2009. المجلد 13. ص 477.

[2] د. فتحي التريكي، الهوية ورهاناتها. تر. نور الدين السافي وزهير المدنيني. الدار المتوسطية تونس. 2010. ص.45

– وظيفة انتظام النسق الخاص بالهوية انتظاما ذاتيا.

تعرف الهوية حسب هذا الطرح انطلاقا من الوظائف حيث يتم التركيز على دور شخصية الفرد ووظيفتها داخل المجتمع بصفة عامة، تمكن هذه الوظيفة من المراقبة الداخلية لشخصية الفرد ولآلية الدفاع عن الهوية. وتسمح أيضا بانتظام معين للسلوك في رده على عوامل التغير في الأنظمة العاطفية والمعرفية والنشيطة. يضيف الدكتور فتحي التريكي قائلا: "أن الهوية تستتبع على الصعيد السيكولوجي لا انفصالية الأنا والغير. فالهوية في هذا المعنى تكون طريقة في التعرف إلى الذات عن طريق الذات، وفي تقويم الذات لذاتها، وفي امتلاك الشعور بوحدة بنيوية للشخصية، وباستمرارية في الزمن دون ترك مجال للشك في تنوع داخلي محدد يرتبط بإحساس داخلي بالاعتناء"[1].

إن الهوية أيضا حسب الكاتب هي "رغبة في الاعتراف وبحث عن تقدير الآخرين في سياق تأكيد استقلال الذات ووحدتها. هذا ما يسمح بضرب من التكيف الاجتماعي ومنزلة مؤثرة في المجموعة ومرجعية متجددة للآخر. ولذلك، فإن كلّ إقصاء للغير وكلّ رفض للتّموقع بالنسبة إلى الآخر هو ضرب من ضياع الهوية من شأنه أن يقود إلى انفصام. يركز الانفتاح على الآخر انتظام الشخص الذاتي ويقوي نسق الفرد الهووي. ويمكن التثبت من هذه الحقيقة

[1] نفس المرجع. ص. 45.

على مستوى الحياة الجماعية حيث لا تعني الهوية بتاتا انكماشا حول الذات، إنها بالضرورة تفاعل مع كل عناصر المحيط القومي والدولي، وتموقع ضمن حقول العالم الجغرا-سياسية"[1].

5-المفهوم السياسي: لا يمكن الاكتفاء بالبعد الفلسفي، والسيكولوجي من أجل وضع تحديد للهوية لدى الفرد، بل لا يمكن بأي حال من الأحوال فصل هوية الفرد عن غيره، أي لا يمكن الفصل بين الذات والآخر. وعليه فإنه توجد علاقة شائكة بين الهوية والغيرية وبين الذات والآخر. وبطريقة أو بأخرى، ينتج عن ذلك علاقة منتظمة من الوظائف ضمن أطر رسمية إما بالتطابق أو بالاختلاف في سياق ما يسمى بالسلطة. والسلطة في هذا الصدد تحدد بمدى القدرة على تنظيم العلاقات بين الأفراد والجماعات وكذا توفير حاجياتهم من جهة وتأسيس هيئات من شأنها تأمين انتظام بنياتها وبالتالي تحقيق مجتمع متماسك.

"إن الهوية في هذا الحقل المزدوج للسلطة هي بالأساس حقل ثقافي بما أنها نتيجة مسار توحيدي لعلامة وذات (الاسم واللقب المسندين إلى فرد والحالة المدنية وأرقام الهوية والضمان الاجتماعي والبنوك والقروض والهوية السياسية وبصمات الأصابع إلخ...)"[2]. من ناحية أخرى، فإن الهوية السياسية "تبحث عن عناصر ارتكاز لها في الهوية الثقافية. ليس لأن الهوية الثقافية هي المعبر عن مصالح الجماعية ولكن لأن الهوية الثقافية لها دور أساسي في الصراع الغير متكافئ على السيطرة والهيمنة في العالم ويمكن القول أن الهوية السياسية تعد الدافع والغرض

[1] نفس المرجع. ص. 45-46.

[2] نفس المرجع. ص. 46.

لهوية متحركة المقاصد قادرة على التجدد بشكل أسرع من الهوية الثقافية وهي أبنة أوضاع داخلية وعالمية أكثر منها أبنة ذاكرة جماعية وفردية ضرورية الاستحضار من هنا شكلت أشكال الانتماء السياسي الترجمة الأكثر صدقا لمعطيات العصر، مهما كانت المرجعية الثقافية والرمزية لها"[1].

إن مختلف الصراعات والتوافقات ذات الطابع السياسي الحاصلة في أوساط الجماعات والأفراد تكوّن الهوية لديهم. "إن عقلانية الهوية على المستوى السياسي تتوزع إلى مقتضيين إثنين في علاقتهما بالحداثة:

-الهوية بما هي مسار للفرد في دواليب السلطة.

-الهوية بما هي شكل تذييتي وبما هي تكوين للذات وانهمام لها استعرنا عبارة عزيزة على ميشال فوكو. يؤكد هذا الأخير أنه: "لم نجد قط في تاريخ المجتمعات الإنسانية داخل البيانات السياسية نفسها تنسيقا أكثر تعقيدا لتقنيات التفرد وللإجراءات التشميلية"[2].

على العموم فإن هوية الفرد السياسية تندرج ضمن علاقته بأجهزة الدولة. أضحت العلاقات الفردية والجماعية متداخلة كثيرا بل متشابكة مقارنة بالماضي. وبذلك يكثر الحديث في الوقت الراهن عن الهويات الجماعية وليس الهويات الفردية، فماعدا الأمور الخاصة التي

[1] عبيد بسيوني رضوان، أزمة الهوية والثورة على الدولة في غياب المواطنة وبروز الطائفية. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة. ط 1. القاهرة 2012. ص 92.

[2] نفس المرجع. ص. 47.

ذكرناها سابقا من إسم ولقب وغير ذلك فإن هوية الفرد تذوب في هوية الجماعة التي ينتمي إليها. ومن جهة أخرى تسعى السلطة في الدولة الحديثة إلى تعرية أسرار الأفراد وذلك بالتجسس حتى على حياتهم الحميمية. حين أدركت هذه السلطة فيما يخص الهوية أن السرّ يشكل سلاحا لدى الفرد يلجأ إليه دفاعا عن نفسه، ينطبق ذلك على أبناء المهاجرين في فرنسا وكذا المهاجرين في أمريكا وأستراليا، "حيث أن تلك الجماعات لا تطلب حقوقا مدنية واقتصادية وسياسية فحسب، ولكن تطلب أيضا احتراما مساويا وشرعية واعترافا بهوياتها المهمشة"[1]

تسعى السلطة إلى ارغام الأفراد على تسليم هويتهم الخاصة وحميميتهم لها، وهي من تتولى تنظيم وتسيير حياتهم، طرق تفكيرهم، رغباتهم وميولهم وغير ذلك. إنه تجريد لأسرار الأفراد وهويتهم الخاصة. وفي هذا السياق نتذكر الصدى السياسي والإعلامي الذي أحدثته عملية إنشاء بطاقة النقل (Navigo) في فرنسا والتي عن طريقها تتمكن أجهزة الأمن من معرفة تحركات الأشخاص نقطة بنقطة. لذلك اعتبرت عدة جمعيات وهيئات مدنية ذلك اعتداءا صارخا وتجسسا على حياة المواطنين الحميمية. في هذا الصدد نشرت صحيفة Le Figaro الفرنسية مقالا بعنوان:«se déplacer incognito avec Navigo: Mission impossible» نشر

[1] بيكوباريك. سياسة جديدة للهوية–المبادئ السياسية لعالم يتسم بالاعتماد المتبادل. ترجمة وتقديم: حسن محمد فتحي. مراجعة محمود ماجد عبد الخالق. المركز القومي للترجمة. القاهرة. الطبعة الأولى 2013. ص 62.

في 2009/01/06 تطرق فيه صاحبه للكلام عن هذه التقنية الجديدة في تذاكر السفر وعن خصوصياتها لاسيما الأمنية[1].

ثمة صراع بين الفرد والسلطة أين تسعى السلطة إلى فرض هوية معينة على الأفراد بينما يسعى الأفراد إلى إثبات الذات أي إثبات هوية خالصة شخصية بعيدا عن هوية السلطة. بصفة أخرى تحقيق لذات المشاعر والأذواق وأنماط حياتهم ومعتقداتهم. أي المطالبة بحميميتهم. ذلك ما أشار إليه فوكو قائلا: المشكل المطروح علينا اليوم والذي هو في آن واحد سياسي وإيتيقي واجتماعي وفلسفي، لا يتمثل في محاولة تحرير الفرد من الدولة ومؤسساتها ولكن في أن نتحرر من الدولة ومن نوع الفردانية المرتبطة بها[2].

يخلص الدكتور فتحي التريكي قائلا بأن مسار الهوية التاريخي بدأ بمعركة هيبة خالصة وافتخار واثبات للذات عبر الحفاظ على مكتسبات الماضي والأصالة والتماثل والوحدة الأصلية والوظيفية وعبر معركة الاعتراف، إذن عبر المغالاة في التشبث بالشخصية الخالصة والعالم الخاص ولأجل ذلك، أفضى هذا المسار أيضا إلى قوميات متعصبة وإلى عنصريات عنيفة وإلى قوميات متطرفة وإقصائية وباتولوجية وإلى هويات استفزازية تتفاخر بإرادة قوتها. إن مزية

[1] Voir, Le figaro.fr : article de LaurantSuply sous le titre ;*se déplacer incognito, mission impossible*. Publié le 06/01/2009.

[2] د. فتحي التريكي، الهوية ورهاناتها. تر. نور الدين السافي وزهير المدنيني. مرجع سبق ذكره. ص 49

هذه المقارنة هي في تنسيب مشاعر الانتماء والربط بين فكرة الهوية ونسيجها المفهومي على غرار مقولات الانفتاح والاختلاف والحرية والمساواة[1].

[1] نفس المرجع ص. 50.

الفصل الثاني:

القراءة السوسيو-تاريخية لتواجد المهاجرين الجزائريين في فرنسا

1. تمهيد
2. مراحل تطور هجرة الجزائريين إلى فرنسا
3. تجربة الجزائريين فيما يخص الهجرة نحو فرنسا
4. تحول في طابع الهجرة الجزائرية في فرنسا
5. تمركز المهاجرين الجزائريين في المناطق الصناعية

1. تمهيد:

ارتبطت ظاهرة هجرة الجزائريين إلى فرنسا بسياق تاريخي وآخر سوسيولوجي، بحيث لا يمكننا فهم حيثيات هذه الظاهرة دون الاعتماد على هذين السياقين، وعليه فإننا مجبرون على الرجوع إلى أصل نشأة هذه الظاهرة انطلاقا من البلد الأصلي لهؤلاء المهاجرين وهو الجزائر وذلك بالتركيز على العوامل الاقتصادية والسياسية التي دفعت بهم إلى مغادرة بلدهم وعائلاتهم واللجوء إلى بلد آخر مختلف تماما من حيث الثقافة والدين ونمط الحياة وغير ذلك. وعليه، فإن الأمر يتعلق بعملية معقدة وطويلة من خلال كل مراحل تواجدهم في هذا البلد. تميزت الهجرة لدى هؤلاء المهاجرين بطابع الشغل أي أنها كانت عبارة عن هجرة مؤقتة ترتبط بمدة العمل وتنتهي حين ينتهي هذا العمل فيعودون إلى وطنهم وإلى عائلاتهم، إلا أن الواقع لم يكن كما كان يتصور هؤلاء المهاجرون، بحيث تحولت هذه الهجرة من طابعها المؤقت إلى الطابع الدائم أي استقرارهم بصفة نهائية في فرنسا، مع تطبيق قانون جمع الشمل العائلي والتحاق أفراد عائلاتهم بهم، هنا بدأت بوادر تشكل مجتمع المهاجرين من أصول جزائرية في هذا البلد، وبدأت تداعيات تواجدهم ومدى اندماجهم في المجتمع الفرنسي المضيف، لاسيما بعد ظهور أجيال جديدة من أبناء المهاجرين تحصل معظمهم على الجنسية الفرنسية بطريقة أو بأخرى، الشيء الذي أحدث تغيرات في ملامح مجتمع المهاجرين الجزائريين. فيما يخص الوضعية السوسيو–مهنية لدى هؤلاء المهاجرين فإنها تميزت بالهشاشة كون جلهم لم يكونوا متعلمين وليست لهم كفاءات وتجارب مهنية، الشيء الذي قادهم للعمل في القطاعات الصعبة لاسيما

في المناجم والمصانع الكبرى معتمدين في ذلك على قدرتهم البدنية، مما أثر ذلك سلبا على نفسية أبنائهم فيما بعد. إن الظروف التي سادت مجتمع المهاجرين من تهميش وإقصاء مقارنة مع المجتمع المضيف قد دفعت بأبناء المهاجرين خصوصا الجيل الثاني والثالث إلى اللجوء للبحث عن هوية أفضل بملامح واضحة ومحددة لذلك راحوا يبحثون عن ذلك بالاعتماد على ما يحمله والديهم من موروث ثقافي وديني على غرار اللغة العربية والدين الإسلامي لمواجهة فشل السياسة الفرنسية في احتوائهم وإدماجهم في المجتمع الفرنسي إدماجا حقيقيا وليس شكليا.

عموما، لم ينخفض مستوى هجرة الجزائريين إلى فرنسا وإلى أوربا بصفة عامة، حيث شهدت سنوات الثمانينيات والتسعينيات موجات كبيرة من الهجرة خصوصا في أوساط الشباب نظرا للوضع الاقتصادي، السياسي وكذا الأمني في الجزائر الذي تدهور خصوصا بعد أحداث أكتوبر في 1989. من جهة أخرى، تجدر الإشارة إلى أن الهجرة الجزائرية كانت ذات طابع ريفي أي أن المهاجرين الأوائل كانوا ينحدرون من أصول قروية، إلا أنها تغيرت وأصبحت تشمل حتى المناطق الحضرية نظرا للطلب المتزايد لسوق العمل الفرنسي على اليد العاملة المؤهلة وذات الكفاءة العلمية.

على الصعيد الجغرافي، تمركز المهاجرون الجزائريون على وجه الخصوص على هوامش المدن الكبرى (أنظر الجدول رقم 1) على غرار الضواحي الباريسية، ضواحي مرسيليا، ليون، كالي وغيرها، في مساكن غير لائقة تنعدم لشروط العيش الكريم خصوصا عندما يتعلق

الأمر ببلد كفرنسا كقوة اقتصادية على الأقل على الصعيد الأوربي. ضمن هذه الظروف الصعبة والهشة نشأ أبناء المهاجرين، الشيء الذي أفرز واقعا جديدا في المجتمع الفرنسي ذو رهانات اجتماعية وسياسية عكس فيما بعد ما عرف بفشل السياسة الفرنسية لإدماج الفرنسيين المنحدرين من الهجرة داخل المجتمع الفرنسي.

Tableau N° 1 : Répartition des immigrés d'origine algérienne selon le lieu de résidence en France :

Région de résidence	**Nombre d'immigrés d'origine algérienne**
Ensemble	574 208
Alsace	13 802
Aquitaine	10 034
Auvergne	4 646
Bourgogne	7 972
Bretagne	2 737
Centre	10 274
Champagne-Ardenne	9 774
Corse	1 164
Franche-Comté	9 249
Ile de France	213 913
Languedoc-Roussillon	24 673
Limousin	2 096
Lorraine	23 701
Midi-Pyrénées	17 772
Nord Pas-de-Calais	35 302
Basse-Normandie	2 348
Haute-Normandie	10 262
Pays de la Loire	5 795
Picardie	8 902
Poitou-Charentes	2 916
Provence Alpes-côte d'Azur	72 648
Rhône-Alpes	84 228

Source : Population immigrée, Population étrangère : INSEE 1999.

2. مراحل تطور هجرة الجزائريين إلى فرنسا:

لا يمكن الكلام عن الهجرة دون الرجوع إلى البعد التاريخي المرتبط بهذه الظاهرة في البلدان التي احتوتها. كما يستدعي الأمر من أجل فهم جيد لتطور هذه الظاهرة للرجوع إلى الوسط الذي نشأت فيه أي ذلك الواقع الذي أفرز مجموعات من المهاجرين نتيجة ظروف سوسيولوجية، تاريخية، اقتصادية وسياسية. لذلك دعا عبد المالك صياد، من أجل فهم واقع الهجرة الجزائرية في فرنسا، إلى " "نهج إبستمولوجي ينطلق من تسلسل زمني من خلال الجمع بين البعد التاريخي والبعد المتزامن لتجنب تفكيك فعل الهجرة بوصفه فعلا اجتماعيا شاملا، إن الكلام عن الهجرة، يعني الكلام عن المجتمع بأكمله، كلام عن بعده التأريخي، بمعنى في إطار منظور تاريخي (تاريخ ديموغرافي، سياسي لتركيبة السكان الفرنسيين)، وكذلك في امتداده المتزامن، أي من وجهة نظر البنيات الموجودة للمجتمع وعملها، ولكن بشرط عدم الأخذ عمدا الجزء المبتور لهذا الموضوع من جزء ينتمي إليه، وهو الجزء الخاص بالهجرة"[1]، في هذا السياق يشير عبد المالك صياد إلى ضرورة التمييز بين الهجرة والغربة أي أن الأمر بدأ بالهجرة وانتهى بالغربة، لذلك ينبغي تتبع مراحل تطور المهاجرين انطلاقا من بلدهم الأصلي وصولا إلى البلد المستقبل بالأخذ بعين الاعتبار مختلف التغيرات الحاصلة في المجتمع الأصلي والمجتمع المستقبل أو المضيف.

[1] A. Sayad, *L'immigration et les paradoxes de l'altérité.* Paris. Liber/ Raison D'agir 2006. p 15.

لقد مرت الهجرة الجزائرية في فرنسا على العموم بثلاثة مراحل، بدأت بمرحلة المهاجرين الأوائل التي تميزت بالبساطة في تركيبتها، رجالا أتوا من أجل العمل وكفى يعيشون في عزلة شبه تامة، ثقافيا واجتماعيا عن المجتمع الفرنسي، ثم مرحلة التحاق أفراد عائلات هؤلاء المهاجرين وبداية تكون العائلة الجزائرية في المهجر، وصولا إلى مرحلة جيل الأبناء المنحدرين من الهجرة الجزائرية الذين أصبحوا يشكلون رقما غير قابل للاختزال في المجتمع الفرنسي. وبذلك انتهى الكلام عن هجرة الرجل بمفرده ليحل محل ذلك الكلام عن الاستقرار النهائي ومن هنا بدأت تظهر ملامح البناء المورفولوجي لهذا المجتمع الخاص بأجيال المهاجرين في فرنسا.

تمثل الهجرة الجزائرية في فرنسا نموذجا خاصا مقارنة بالهجرات الأخرى الخاصة ببلدان المغرب العربي الأخرى، حتى أنها تمثل بالنسبة للبعض ظاهرة مثالية[1] كونها قدمت مواصفات خاصة بها ميزتها عن باقي الهجرات التي حدثت في أوربا، استطاعت هذه الهجرة أن تقدم شكلا جديدا لها لنضجها المبكر، حيث أنها بدأت بهجرة شغل لرجال أتوا لوحدهم من أجل العمل مع الاحتفاظ بأمل العودة إلى بلدهم الجزائر حيث بقوا متصلين ببلدهم وأقاربهم. استمر حلم العودة لدى هؤلاء المهاجرين حتى تاريخ تطبيق قانون جمع الشمل العائلي في 1974، من هنا تحولت هذه الهجرة من هجرة مؤقتة من أجل العمل إلى هجرة دائمة. رغم ذلك بقي المهاجر الجزائري حتى بعد جلب أفراد عائلته إلى فرنسا يعيش ذلك التناقض بين الاستقرار النهائي في هذا البلد ووهم العودة إلى الجزائر مبررا وجوده في هذا البلد بالعمل، وكأنه كان يتحين الفرصة

[1] A. Sayad, La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré. Paris. Seuil, 1999. p. 58.

للتخلص من هذا الواقع وهذا العبء الثقيل، في هذا الصدد يستخلص صياد أن الفصل في هذه المعضلة وصل إلى حد نبذ الغربة. ولهذا لا يستطيع المهاجر إلاّ إخفاء وضعيته الخاصة. هذه الحالة التي ليست مؤقتة ولا دائمة التي حدثت للمهاجر هي في الواقع عمل مشترك لثلاثة أجزاء تحكم ظاهرة الهجرة–الغربة التي تحافظ على نوع من التواطؤ المقصود. هناك أولاّ المهاجرين أنفسهم الذين لهم كل المصلحة في اعتبار أن وضعيتهم مؤقتة. ثم المجتمعات الأصلية التي تستمر في الاعتقاد بأن مهاجريها ليسوا إلا غائبين وسوف يعودون، وأخيرا، مجتمع الهجرة الذي من مصلحته الاحتفاظ بالمهاجر ضمن المؤقت بغية استغلاله وحرمانه من أي حق في الحضور الدائم. من الآن فصاعدا تتضح الهجرة أكثر في المجتمع المستقبل لأنها بصدد تحقيق تحولها النهائي محاولة كسر أطر الأوهام التي كانت منغلقة ضمنها.

من جهة أخرى، فإن تمركز العائلات الجزائرية خصوصا والمغاربية عموما في المناطق السكنية المهمشة داخل الضواحي بسبب المستوى الاقتصادي المتواضع للآباء بالنظر إلى ضعف كفاءتهم المهنية، تسبب في ظهور وتشكل جماعات داخل أحياء الضواحي يمثل الجزائريون الأغلبية منهم مقارنة بالآخرين. حيث أن ""الشبكات الجماعية الجزائرية تعرض كأماكن لجوء بالنسبة للمغربيين والتونسيون. بالإضافة إلى ذلك، تمثل اللغة العربية جسرا

للتواصل بين الجاليات المغاربية، حيث أن المغربيين والتونسيين يتبنون كثيرا في البداية اللهجة الجزائرية على حساب لهجاتهم. إن التواصل واقع إنه يتحسن بسرعة"[1].

في هذا السياق، فإن الصراعات حول الهوية الإثنية والإقليمية وبتعبير آخر حول الخصائص التي ترتبط بالأصل عبر الموطن الأصلي وعلاماته المرتبطة الدائمة كالنبرة Accent هي حالة خاصة من الصراعات المختلفة حول التصنيفات[2]، وعليه فإن اللغة العربية رغم أن الكثير من الشباب لا يحسنها بشكل جيد إلا أنهم يحاولون ولو بصعوبة التكلم بها إضافة إلى الدين الإسلامي عاملان ساهما في توحيد الانتماء الجماعي لهؤلاء الشباب، حيث يلاحظ بأن الأحياء التي تتميز بتمركز كثيف للسكان المهاجرين تكثر فيها الممارسة الدينية لاسيما من خلال إقامة صلاة الجمعة وصلوات الأعياد إضافة إلى صلاة التراويح طيلة شهر رمضان وغير ذلك مقارنة بالأحياء الأخرى. يجد الشباب المنحدر من أصول جزائرية فضاء الأحياء مكانا مناسبا من أجل إعادة إنتاج الخصائص التي ورثوها من وسطهم العائلي والاجتماعي داخل هذه الأحياء، إلا أن هؤلاء الشباب عكس والديهم يحاولون عيش ثقافتهم في إطار الجمهورية وليس في الخفاء وأن الجمهورية في نظرهم هي من تضمن لهم ذلك كونهم مواطنين فرنسيين مثلهم مثل الفرنسيين الآخرين. إن الهجرة الجزائرية ومع تأصلها في هذا البلد

[1] B. Stora, *Ils venaient d'Algérie. L'immigration algérienne en France 1912-1992*. Paris. Fayard, 1992, p 416-417.

[2] جون جوزيف، تر: د. عبد النور خراقي، اللغة والهوية: قومية، إثنية، دينية. سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والأدب والفنون–الكويت. 2007. ص 20.

خصوصا مع ظهور هذه الأجيال الجديدة من الشباب قد أحدث نوعا من الوعي وتحولا في التصور لدى الكثير من الفرنسيين لا سيما في الأوساط الإعلامية، السياسية والعلمية حيث تحولت لديهم فكرة المهاجر كقوة عمل مؤقتة إلى المواطن الفرنسي من أصول جزائرية أو مغاربية حسب السياق.

3.تجربة الجزائريين فيما يخص الهجرة نحو فرنسا:

من المعروف أن هجرة الجزائريين نحو فرنسا بدأت مع سنوات الأربعينيات خصوصا بعد نهاية الحرب العالمية الثانية والحاجة إلى اليد العاملة جراء الخراب الذي ألحقته الحرب بالبلدان الأوربية على وجه الخصوص، إلا أنه في الحقيقة كانت سنوات 1906-1907 مرحلة بداية تجربة العمال من أصول جزائرية في فرنسا[1]. هكذا توالت موجات الهجرة من البلدان التي كانت تحت وطأة المستعمر الفرنسي إلى فرنسا بحثا عن الشغل. بسبب سياسة المستعمر الفرنسي فيما يخص مصادرة أراضي الفلاحين الجزائريين ومنحها للمستوطنين، الشيء الذي أثر سلبا على معيشة أولئك المزارعين الجزائريين مما اضطرهم إلى البحث عن الشغل في الضفة الأخرى من البحر المتوسط حتى ولو كان ذلك البلد هو المستعمر المغتصب لأرضهم.

كانت مرسيليا أولى المدن الفرنسية التي احتضنت المهاجرين الأوائل عبر مينائها، شيئا فشيئا بدأ هؤلاء المهاجرون في الانتشار ثم الاستقرار في كل أنحاء فرنسا تقريبا حيث تتواجد

[1] Ch. R. Ageron, Les Algériens musulmans et la France (1871-1919). Paris, PUF, Vol. 2. 1968. p. 854.

المصانع والمناجم، حيث تم استغلال قوة عملهم مقابل أجور زهيدة. بلغ عدد الجزائريين آنذاك وفق دراسة رسمية في سنة 1912 حوالي 5 آلاف عامل في المناجم ومصانع المعادن خصوصا في شمال فرنسا إضافة إلى بعض المئات من العاملين في ورشات البناء والأشغال العمومية في ضواحي باريس (أنظر الجدول رقم 2). بلغ عدد العمال الجزائريين أثناء الحرب العالمية الأولى حوالي 13000[1] إلا أن جلهم شرع في العودة إلى الجزائر بعد ذلك.

من ناحية أخرى، تم جلب العديد من العمال من شمال إفريقيا سنة 1916 كان من بينهم حوالي 78566 جزائري[2] بموجب مرسوم صادر عن وزارة الحرب آنذاك من أجل تنظيم جلب اليد العاملة، هذه الأخيرة أعطت دفعة قوية لسلسلة المصانع التي كانت تغذي الحرب. استمرت عملية جلب الجزائريين إلى فرنسا حتى بلغ عددهم حوالي 58500 سنة 1923 وفي سنة 1925 بلغ عددهم حوالي 71000[3]. سمح هذا الوضع لأرباب العمل الفرنسيين بمواجهة الأزمة الاقتصادية لسنة 1928 كما سدت هذه اليد العاملة الرخيصة والطيعة الفراغ داخل المصانع والمعامل حيث شهد الاقتصاد الفرنسي آنذاك توسعا وانتعاشا كبيرين.

[1] R. Gallissot, *« Emigration coloniale, immigration postcoloniale : le mouvement de va et vient entre l'Algérie et la France depuis les origines anticipatrices de la mobilisation des travailleurs coloniaux »* in L. Talha, Andezian, P. R. Baduel, *Maghrébins en France. Emigrés ou immigrés ?* Paris, CNRS, 1983, p 34.

[2] Ibid, p 35.

[3] Ibid, p 39.

Tableau N° 2 : Répartition des immigrés actifs d'origine algérienne selon l'emploi occupé.

Activités économiques des immigrés	**Algérie**
Ensemble	**198 438**
Agriculture, sylviculture, pêche	2 014
Industrie agricole et alimentaire	3 215
Industrie des biens de consommation	5 044
Industrie automobile	2 898
Industrie des biens d'équipement	5 996
Industrie des biens intermédiaires	15 318
Energie	913
Construction	21 421
Commerce	23 794
Transport	10 513
Activités financières	1 979
Activités immobilières	2 756
Services aux entreprises	31 216
Services aux particuliers	24 348
Education, santé, action sociale	32 758
Administration	14 237

Source : Population immigrée, Population étrangère. INSEE 1999.

إن حركة الهجرة هذه ورغم خصوصيتها المتقطعة والمؤقتة إلا أنها شكلت مرحلة أولية لتجربة الجزائريين في المهجر، مما أثر ذلك على الكثير من الجزائريين في المناطق الأخرى في تبني خيار الهجرة وبيع قوة عملهم من أجل تحصيل أجور أحسن من تلك التي يتقاضونها في الجزائر المستعمرة. لذلك السبب بلغ معدل النشاط لدى العمال الوافدين من الدول المغاربية في تلك الفترة أي بين الحربين 95% متجاوزا معدل النشاط لدى الجنسيات الأخرى[1] قبل أن

[1] J. Singer-Kéler, *« Les actifs Maghrébins dans les recensements français »*, in L. Talha, Andezian, P. R. Baduel, *Maghrébins en France. Emigrés ou immigrés* ? op. cit. p. 86.

يبدأ هذا المعدل في التراجع مع اندلاع الحرب العالمية الثانية، أين شهدت الهجرة الجزائرية خصوصا والمغاربية عموما تحولا في الشكل.

بنفس التجربة أعادت الحرب العالمية الثانية تعبئة الجزائريين وذلك عن طريق جلبهم في قوارب بدائية تحت رقابة عسكرية "في 1940 طلب وزير العمل إرسال فرق من عدة آلاف من العمال إلى فرنسا الأم. احتوت الفرقة الأولى على 3000 من بينهم من التحق بفرنسا قبل بداية شهر مارس"[1]. نظرا للظروف القاسية التي عاشها الجزائريون في فرنسا خصوصا داخل محيط العمل، فقد هدأت حدة الهجرة في تلك الفترة، حتى بداية مرحلة إعادة البناء التي عقبت تاريخ نهاية الحرب، لتنطلق تجربة هجرة جديدة لدى الجزائريين الشيء الذي سيؤثر لاحقا على التركيبة السوسيولوجية للأجيال الجديدة في فرنسا. انطلاقا من سنة 1954 بدأ عدد الجزائريين المهاجرين في فرنسا في التصاعد ليبلغ 436000[2]سنة 1962 تاريخ استقلال الجزائر. تجدر الإشارة إلى إن قبل هذه الفترة عرفت حركة الهجرة الجزائرية رجوع الكثير من المهاجرين.

شيئا فشيئا عاد الحديث عن الهجرة لدى الجزائريين نحو فرنسا، وبينما كانت تتسم في البداية بطابها القروي وذات الإقامة المحدودة أصبحت متنوعة أي شملت وافدين من مناطق مختلفة من الجزائر أي من المدن كذلك، هكذا تضاعف عدد الوفدين مع مرور الوقت

[1] B. Stora, Op cit. p. 77.

[2] Ibid, p. 143.

خصوصا مع اندلاع حرب التحرير الجزائرية، الشيء الذي دفع بالكثير من الجزائريين للهروب إلى الضفة الأخرى من البحر المتوسط.

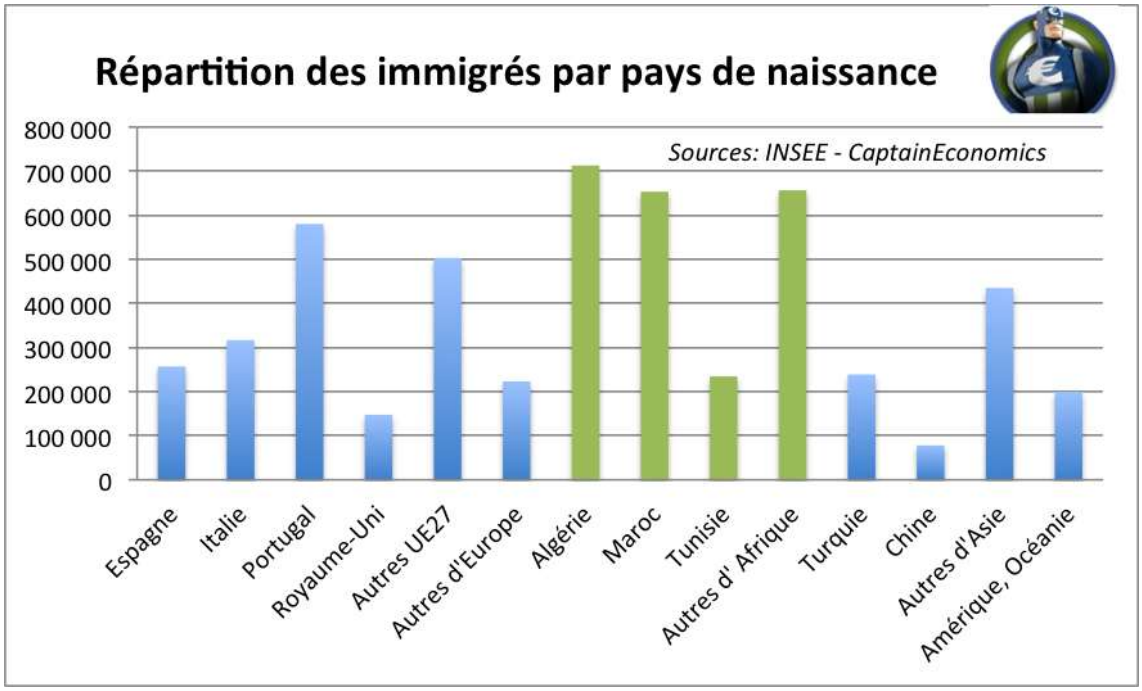
بعد نيل الجزائر استقلالها في 1962، عاد معظم المهاجرين الجزائريين إلى أرض الوطن خاصة مع فترة الرفاه الاقتصادي التي عاشتها الجزائر آنذاك، إلا أن البعض منهم لم يستطع التكيف مع الواقع، ودخلت هجرة الجزائريين إلى فرنسا مرحل جديدة وفقا لاتفاقيات سياسية بين دولتين مستقلتين الجزائر وفرنسا. أخذ عدد المهاجرين في الارتفاع بعد ذلك شيئا فشيئا ليبلغ 600000 في ربيع 1956 وبعدها 845000 في أواخر سنة 1973 ليصل عددهم إلى 884320 أواخر سنة 1975[1].

عرفت حركة الهجرة لدى الجزائريين نحو فرنسا تحولا في المسار بسبب تعليقها من قبل الحكومة الفرنسية في جويلية 1974 حيث تم توقيف كل أشكال الهجرة بما في ذلك الهجرة العائلية إلا أنها تخلت عنها فيما بعد.

هذه السياسة أنهت حركة الهجرة الشرعية للشغل بينما فتحت مجالا آخرا للهجرة الجزائرية تمثل في جمع شمل العائلة الذي أرخ لاستقرار نهائي للمهاجرين الجزائريين في هذا البلد (أنظر إلى الشكل رقم 3). استمرت هذه العائلات في التكاثر والنمو لتنتج أجيالا جديدة من أبناء المهاجرين وجدوا نفسهم بين محيطين مختلفين تماما واحد عائلي يحمل ثقافة الأبوين الموروثة

[1] A. Sayad, *Les trois âges de l'immigration algérienne en France*. Actes de recherche sciences sociales (15). Juin 1977. p 402.

من البلد الأصلي الجزائر والثاني يحمل ثقافة المجتمع الفرنسي، ثقافة غربية ذات قيم علمانية، فمنهم من تبنى النمط الأول وحاول التكيف مع النمط الثاني بطريقة أو بأخرى ومنهم من تبنى النمط الثاني وحاول أن يحتفظ ببعض الرواسب أو القيم الموروثة من الوسط العائلي فقط من أجل نيل رضى الأبوين في غالب الأحيان.



- شكل رقم 3 يمثل توزيع المهاجرين الجزائريين في فرنسا مقارنة بالمهاجرين الأخرين حسب المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية INSEE. 1999.

4.تحول في طابع الهجرة الجزائرية في فرنسا:

بدأت هجرة الجزائريين إلى فرنسا انطلاقا من الأرياف وكانت تتسم بطابع الشغل، نظرا للظروف الصعبة وحالات الفقر التي كان يعيشها سكان القرى في ضل التواجد الفرنسي في الجزائري والسياسة المطبقة آنذاك، هكذا لجأ أولئك المهاجرين إلى فرنسا مشكلين تمركزا قويا من العمال غالبيتهم أميين وغير مؤهلين مهنيا، حاول هؤلاء المهاجرين الحفاظ على تقاليدهم وأعرافهم قدر المستطاع وذلك من خلال تقوقعهم وانغلاقهم وعدم اختلاطهم بالعنصر الفرنسي.

شكل العنصر الأمازيغي المنحدر من منطقة القبائل العدد الأكبر من أولئك العمال المهاجرين منذ السنوات الأولى لتجربة الهجرة إلى فرنسا. إضافة إلى ذلك شكلت الحرب العالمية الأولى فرصة لجلب المزيد من العمال الجدد من المستعمرات الفرنسية آنذاك. مع تكاثر عدد المهاجرين توسعت الرقعة الجغرافية لاحتوائهم في مناطق عديدة من فرنسا خلال هذه الفترة، وبذلك تحولت هذه الهجرة من حالة عابرة ضمن منطقة جغرافية محددة إلى ظاهرة عامة حيث تنوعت أصول أولئك المهاجرين من الامازيغ والسكان الجزائريين الآخرين من المدن الغربية، الوسطى وكذا الشرقية، الهضاب العليا وحتى من بعض المناطق الجنوبية[1].

بعد هذه الفترة، توسعت هجرة الجزائريين إلى فرنسا لتشمل المناطق الحضرية. مع توفر عدة عوامل من بينها، حرب الجزائر، الطلب المتزايد على اليد العاملة من المستعمرات من أجل

[1] J. Simon, *L'immigration algérienne en France. Des origines à l'indépendance*. Paris. Méditerranée, 2000. p. 63.

إعادة البناء، السياسات الجديدة المنتهجة من قبل السلطات الفرنسية بغرض تنويع مصادر التوظيف، استقلال الدولتين المجاورتين (تونس والمغرب)، هذه العوامل وأخرى، عجلت بظهور مهاجرين جدد في هذا البلد، حيث تضاعف عددهم أكثر وتنوعت أصولهم.

انتهجت السياسة الفرنسية فيما يخص الهجرة أساليب جديدة في جلب اليد العاملة حيث أصبحت تفضل العمال الوافدين من المدن وليس من المناطق الريفية، أين تطلب سوق العمل آنذاك يد عاملة ذات كفاءة مهنية ومتعلمة مقارنة بالعمال الأوائل ذوي الأصول الريفية، حيث كان من بينهم حملة شهادات مهنية نظرا لتوفر الفرص في التعلم والتكوين في المدن. في هذا الصدد تقول Triballat أن "التدفقات من الجزائر والمغرب سوف تتشكل من الحضر، خصوصا مع سنوات الثمانينيات، حيث سيمثلون حوالي ثلثي الوافدين. إن التيارات الجديدة التي تطورت في سنوات السبعينيات قد تأثرت كثيرا بهذه الظاهرة الخاصة بالاقتناء وكذا بالمهاجرين ذوي الأصول الحضرية السائدة"[1].

وعليه فإن الهجرة الجزائرية في فرنسا تحولت من طابع قروي إلى طابع حضري، أي من المهاجر الوافد من الريف والغير مؤهل إلى المهاجر الوافد من المدينة والحامل لكفاءات علمية ومهنية، ومن المهاجر لوحده إلى المهاجر رفقة عائلته بعد تطبيق سياسة جمع الشمل العائلي، وبذلك دخل المهاجر الجزائري في تجربة جديدة لم يكن يفكر فيها وهي الاستقرار في هذا البلد

[1] M. Tribalat, *Faire France, une enquête sur les immigrés et leurs enfants*. Paris. Ed. La Découverte/Essais. 1995. p 22-23.

وإنتاج أجيال من الأبناء، الشيء الذي أحدث تغيرا في التركيبة الاجتماعية للمهاجرين الجزائريين في فرنسا.

5.تمركز المهاجرين الجزائريين في المناطق الصناعية:

إن المهاجرين الجزائريين ومن الوهلة الأولى وبمجرد وصولهم إلى فرنسا، استقروا في المناطق الجغرافية التي تحتوي على المصانع وعلى ورشات العمل لاسيما في قطاع البناء والأشغال العمومية. هكذا تمركز هؤلاء المهاجرين مشكلين جماعات إثنية، كبرت وتوسعت مع تزايد تدفق مهاجرين جدد. استقرت هذه الجماعات من المهاجرين على هامش المد الكبرى مثل باريس، مارسيليا، ليون داخل أحياء مكتظة بالسكان بسبب التدفق السريع للعاملين وبالخصوص الجزائريين[1].

إن التمركز الأول هذا للمهاجرين الجزائريين رسم الفضاء الجغرافي لهم كما ميز الطبيعة الغير مستقرة لمساكنهم التي كانت توصف بأنها مساكن مخصصة للمهاجر، مساكن متواضعة جدا، مساكن مؤقتة لمهاجر مؤقت هكذا كان المهاجر ومسكنه في أعين الفرنسيين، وضعية صعبة جدا عاشها المهاجرون الأوائل انعكست سلبا على نفسية أبنائهم فيما بعد لم تختف آثارها لحد اليوم. بطريقة أو بأخرى، اقتنع المهاجرون الجزائريون بتلك المساكن حيث كان

[1] G. Meynier, *L'Algérie révélée : la guerre de 1914-1918 et le premier quart du XIXe siècle*. Genève, Droz, 1981, p 474.

يتصور دائما: "مسكنا اقتصاديا، متواضعا (إن لم نقل ناقصا) لساكن لا يملك دخلا كبيرا والذي، أكثر من ذلك فرض عليه، حتى اقتصاديا، مسكن متواضع لساكن فقير..."[1].

ضمن هذه الشروط الخاصة بالإقامة تقاسم المهاجرون الجزائريون والمغاربة عموما عناء الحياة واستقرت هجرتهم داخل الأحياء الفقيرة، مراكز الإيواء، الفنادق المتواضعة وغيرها. كما أسلفنا القول سابقا فإن هذه الظروف وغيرها قد ساهمت في انتاج ملامح العزلة، الانغلاق والتهميش مقارنة بالمجتمع المستقبل، الشيء الذي حال دون اندماج أبناء المهاجرين لاسيما الجيل الأول نظرا لعدة عراقيل من بينها اللغة، العمل والسكن مقارنة مع الآخرين.

لكن رغم كل هذا فإن الهجرة الجزائرية في فرنسا عرفت تطورا نوعيا مع مرور الوقت ومع ظهور أجيال جديدة مختلفة تماما عن أسلافها نظرا للتغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي حدثت في فرنسا وبروز طبقة مثقفة في أوساط الشباب خصوصا من الجيل الثاني والثالث من أبناء المهاجرين والذي أخذوا في التوسع والانتشار في مختلف أنحاء فرنسا لاسيما تغيير المساكن من الأحياء الفقيرة التي ولدوا وترعرعوا فيها إلى مساكن أخرى أقل اكتظاظا.

عموما فإن المهاجرين الجزائريين وحتى أبنائهم بقوا متمركزين في نفس المناطق الجغرافية رغم تحسن أوضاعهم الاقتصادية، وبقيت هذه المناطق عبارة عن أماكن إقصاء نظرا لنسبة الفقر والبطالة المرتفعة إضافة إلى مختلف أشكال الرسوب المدرسي والانحراف والاجرام

[1] A. Sayad, *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*. op. cit. p 82.

في أوساط الشباب الصغار. كل هذه المظاهر وغيرها حالت بين أولئك الشباب واندماجهم في المجتمع ودفعت بهم للبحث عن بديل لذلك يضمن لهم تحديدا لوجودهم وتحقيق لهويتهم التي تلاشت ملامحها. الشيء الذي جعل من الدين الإسلامي الملاذ الآمن والوحيد لهم ولمستقبلهم في هذا البلد الذي يرون فيه وطنهم رغم علمانيته حيث يسعون للتفاوض مع مؤسساته الرسمية من أجل اعتراف ممكن بدينهم. حيث أنه ومع مرور الوقت يفرض منطق الحياة نفسه تدريجيا بأبعادها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وحتى الثقافية على المهاجر، فتتعمق وتتزايد وتقوى تدريجيا الروابط مع المجتمع الجديد وتخف في المقابل الكثير من الجوانب التي ترتبط بالحياة اليومية في الوطن الأم[1]. من جهة أخرى لا يبدوا الأمر هينا خصوصا في السنوات الأخيرة عقب التطورات الأخيرة التي شهدتها أوربا وأمريكا منذ أحداث سبتمبر 2001 وتنامي ظاهرة الإسلاموفوبيا وما صاحبها من تطور الأحزاب اليمينية المتطرفة والعنصرية المعادية للمسلمين خاصة العرب. يشهد الغرب حاليا انفصاما متزايدا بين مجال الدراسات الأكاديمية المتخصصة حول الإسلام وبين الفضاء الثقافي والإعلامي العام الذي تشكلت فيه صور نمطية متولدة من حركة الأحداث الفظيعة التي عرفها عالمنا الإسلامي في السنوات الأخيرة التي حولت الإسلام إلى بؤرة اهتمام الفضاء الثقافي الإعلامي في الغرب[2].

[1] علي حمدان، إشكالية الهوية والانتماء، المركز الأسترالي العربي للدراسات السياسية. ط 1. سيدني 200. ص 25.

[2] السيد ولد أباه، الدين والهوية، إشكالات الصدام والحوار والسلطة. جداول للنشر والتوزيع. بيروت–لبنان– ط 1. 2010. ص 109.

الفصل الثالث:

أسس تكوّن الهوية الاجتماعية المواطنية لدى الشباب المنحدر من أصول جزائرية في فرنسا

1. تشكل الهوية الاجتماعية لدى الشباب
2. رهانات عديدة في مواجهة العائلة الجزائرية في فرنسا
3. المدرسة ودورها في تنشئة الشباب
4. العمل الجمعوي كعامل أساسي في تنشئة الشباب

1.تشكل الهوية الاجتماعية لدى الشباب:

تعتبر الهوية الثقافية والاجتماعية منظومة القيم الأخلاقية والدينية للجماعة، بما في ذلك اللغة والعادات والتقاليد والسلوكيات وما إلى ذلك[1]. تمر عملية تشكل الهوية لدى الأفراد من خلال مسار التنشئة الاجتماعية. إن عمل التنشئة هذا الذي يشكل "مسارا اجتماعيا وشبه سحري"[2] يهدف إلى التربية بطريقة مستدامة وذلك فيما يخص طريقة الكلام، الإحساس، التفكير والتصرف لمجموعة مشكلة بطريقة أصلية من طرف الهابيتوس *habitus* الذي نفسه مشكل ومنتج اجتماعيا من مجموع " تكيفات مرتبطة بطبقة خاصة بشروط الوجود"[3].

مع مرور الوقت، مسار التنشئة هذا الذي يحدث في إطار هذه الطبقة الاجتماعية، يسمح بإنشاء "إيديولوجية طبقة" من خلال توظيف هذه "الأنظمة من التصرفات والأحكام المستدامة والقابلة للنقل، إنها بنيات مؤسسة ومهيأة لتوظيفها كبنيات بنّاءة، بمعنى أنها مبادئ مولدة ومنظّمة للممارسات والتمثّلات المشكلة للهابيتوس"[4] حسب *Bourdieu*.

بواسطة هذا المسار الخاص بإدخال أحكام اجتماعية للطبقة الأصلية ومحتويات أخرى التي تقدمها مختلف المؤسسات على غرار العائلة، تحدث تنشئة الأفراد داخل المجتمع، هذه

[1] أ.د. شعبان الطاهر الأسود، العولمة والهوية. المجلة الجامعة. العدد الخامس. 2003. ص 12.

[2] P. Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris, Ed. Minuit, 1980, p. 96.

[3] Ibid, p. 88.

[4] bid, p. 88.

التنشئة تتشكل عن طريق الممارسات الفردية والجماعية، الذاتية والموضوعية. كذلك في هذا السياق "مفهوم التنشئة، يفهم على أنه سبب وتأثير في آن واحد، كموضوع للتفسير من طرف الاجتماعي وكتفسير لهذا الاجتماعي. تفسر السلوكيات بواسطة تنشئة الفاعلين الاجتماعيين وذلك عن طريق إنجاز مخططات ونماذج داخلية، التي بدورها يجب تفسيرها بطبيعة المجتمع المنتج من طرف الفعل المنشأ"[1].

إن استيعاب مختلف الأحكام المتعلقة بالطبقة الأصلية، يضمن من جهة إعادة إنتاج البنيات الاجتماعية، ومن جهة أخرى، تثبيت الهوية الاجتماعية لدى الأفراد الذي يعتبر كتحديد ذو مكانة داخل المجموعة الاجتماعية وكذا فيما يخص الأحكام المرتبطة بها.

من ناحية أخرى "على مستوى الانتماء إلى الجماعات وإلى الفئات الاجتماعية التي تشكل الهوية الجماعية والهوية الاجتماعية"[2] لدى الأفراد، لا يمكننا فهم الممارسات التي تميز كل فاعل "إلا بشرط ربطها بالشروط الاجتماعية التي تشكل فيها الهابيتوس الذي أظهرها والشروط الاجتماعية التي يعمل ضمنها"[3]من خلال مسار اجتماعي ومهني...إلخ.

[1] F. Dubet, D. Martuccelli, *A l'école. Sociologie de l'expérience scolaire*. Paris. Ed. Du Seuil, 1996, p 51.

[2] H. Malewska-Payre, *« Stratégies de construction de l'identité et d'insertion sociale de la seconde génération », in Immigration, multiethnicité et socialisation des jeunes*. Actes des cinquièmes journées internationales, Vaucresson, mai 1985. Vol.3 p. 27.

[3] P. Bourdieu, *Le sens pratique*, op, cit, p. 94.

كما أنه من أجل فهم مسارات ظهور الهوية الاجتماعية عند الأجيال المنحدرة من الهجرة الجزائرية في فرنسا، توجب علينا إعادة تشكيل المنحى الاجتماعي الذي سلكته عائلاتها، مساراتها وكذا تواجدها في فرنسا. خلقت الهجرة الجزائرية في فرنسا شروطا اقتصادية، ثقافية واجتماعية جديدة للآباء اللذين نشأوا في بلدانهم الأصلية حيث الثقافة التقليدية حاضرة بقوة كما أن أفراد عائلاتهم كانوا أميين على العموم واستقروا حديثا في فرنسا لذلك لم يتسن لهم التعلم وبقوا على ذلك الحال. نحاول في هذا السياق فهم حالة المؤسسات المفتاحية التي سبقت عمل التنشئة الاجتماعية والظروف الاجتماعية والثقافية التي ضمنها نتج هذا الأثر الهويتي لدى الأجيال المنحدرة من الهجرة الجزائرية في فرنسا.

إن الإطار المؤسساتي والجيلي الذي بداخله تحدث التنشئة الذي "يعين مسار استيعاب الأفراد داخل المجموعات الاجتماعية" [1] يتميز اليوم بانقسامات متعددة. فيعود الأمر ليس فقط لسبب حالة الاستئصال التي ميزت المسار الاجتماعي، الثقافي والمهني لآبائهم في إطار الهجرة، إنما كذلك للحالة العامة للانتقال المتقطع الذي مسّ مؤسسات التنشئة "كل المؤسسات التي تندرج ضمنها استمرارية الأجيال تخسر اليوم أهميتها لمصلحة مؤانسة لتجربة مشتركة، لتواصل مباشر، لانخراط منتظم. إن المدرسة، الجامعة، الأحزاب السياسية، النقابات، الكنائس

[1] R. Boudon, F. Bouricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*. Paris, Ed. PUF, 1982, p. 527.

كذلك مستها هذه الحالة. لكن من الواضح أن تحول العائلة كونها مؤسسة تنشئة بامتياز هو الذي أظهر مباشرة مدى هذه الانعكاسات الاجتماعية وكذا النفسية"[1].

هذا التطور الحاصل ليس بمعزل عن التأثير على بناء الهوية الاجتماعية لدى هذه الأجيال في فرنسا التي تتغذى من خلال مصادر أخرى ثقافية خارج إطار العائلة. إن الفضاءات الاجتماعية الكلاسيكية للتنشئة، في الواقع، أضحت اليوم ممتلئة بشبكات اجتماعية عديدة أخرى منتشرة هنا وهناك تتكفل بهؤلاء الأطفال على غرار الحركات الرياضية التي تنشط في كل الأحياء، نوادي الشباب، فضاءات اللعب من خلال مراكز التسلية، الرياضة، الانترنيت، الإعلام وغيرها. بالإضافة إلى ذلك، دور المؤسسات التعليمية، النقابات، الأحزاب السياسية، المساجد، الجامعات وكذا الجمعيات ولجان الأحياء. كل هذه المؤسسات تلعب دورها في مدى ضبط التمثلات والسلوكيات للأفراد إلى مجموعة من المعايير والقيم التي تصبح بالضرورة مشتركة"[2].

كما أن هناك نمط آخر من التنشئة اليوم وهو التنشئة الخاصة، يحدث ذلك من خلال رؤى متعددة عند الشباب خاصة المثقفين والمتعلمين منهم مقارنة بأسلافهم الذين لم يتسنى لهم التعلم أو غادروا مقاعد الدراسة مسبقا، ينخرط هؤلاء الشباب ضمن بحث شخصي نحو الأمثل،

[1] D. Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*. Paris. Flammarion 1999. p. 63.

[2] J. Boissonnat, M. Bon, *Semaines sociales*. XXIIe session des sciences sociales de France tenue à Issy-les Moulineaux et intitulée, *Les migrants, défis et richesse pour notre société*. Paris, Bayard/Centurion 1998 p 191.

وبالنتيجة نعتبر دوما بأنه حاليا" الهوية الاجتماعية ليست منقولة من جيل للجيل الذي يليه، إنما تبنى من قبل كل جيل وفق قاعدة الفئات والمراتب الموروثة من الجيل السابق، كذلك من خلال الاستراتيجيات المنتشرة في المؤسسات التي يمر بها الأفراد والذين يساهمون في تشكلها"[1].وعليه فإن الأمر يتعلق بهوية في حراك دائم، في إعادة تشكل وإعادة بناء مستمرين بحيث تتطور من خلال اللقاءات والتغيرات التي من شأنها التأثير في الفرد.

هذه التطورات تفسر بدون شك تحول ميدان البحث عند المختصين الذين يميلون نحو أشكال وقوالب التنشئة لدى الأجيال الجديدة. "اهتم علماء اجتماع التربية في فرنسا من جهتهم بتحليل إعادة الإنتاج الدراسي، وتدريجيا حوّلوا نظرتهم نحو دراسة بناء هويات الشباب، المتحصل عليها داخل فضاءات اجتماعية وثقافية مختلفة. ضمن هذه الميادين المختلفة – الميدان العائلي، الميدان الثقافي...إلخ، نحن بصدد الإصرار أكثر فأكثر على الصفة التطورية للهويات بدلا من التركيز على الحقيقة المحددة لإعادة الإنتاج الاجتماعي. هنا نركز على الصفة الديناميكية لتكونها وفقا لعلاقات ملموسة التي ضمنها ينخرط الأفراد"[2].

هذا يعني أن بناء الهوية الاجتماعية لدى الأجيال المنحدرة من الهجرة الجزائرية في فرنسا لا تخرج عن نطاق هذا التطور خصوصا وأن تأصلهم في هذا البلد أصبح واقعا يرتكز على تواجد أجيال متعددة. في هذا السياق، كثير من المبحوثين لا يحبذون الإفراط في ربطهم

[1] C. Dubar, *La socialisation*. Paris, Ed, Armand Colin, 2000, p. 122.

[2] D. Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti*, op. cit, p. 62-63.

بأصولهم. هذه الوضعية تثير لديهم تساؤلات حول هويتهم، فيعتبرون أنفسهم كفرنسيين، ولدوا ونشأوا في فرنسا، من آباء جزائريين أتوا لهذا البلد من أجل العمل طوال حياتهم بحيث أصبح أبنائهم مواطنين فرنسيين. يعرفون فرنسا أحسن من معرفتهم لبلد آبائهم الجزائر الذي لا يزورونه إلا في بعض المواسم على غرار عطلة الصيف أو من أجل حضور بعض مناسبات الأعياد والأفراح، حيث لا يسمح لهم الوقت بزيارة كافية لمناطق من بلدهم فيكتفون بزيارة بعض أقاربهم فقط.

إن مسار التنشئة بدأ داخل الفضاء العائلي الذي تقلص أكثر إلى حدود الوالدين فقط للأسباب والظروف والمعاناة التي رافقت الهجرة التي فصلت عن أبنائهم الكثير من الروابط والعلاقات التي كانت تسود مجتمعهم الأصلي. تنجز التنشئة في الحقيقة خلال مرحلة التربية الأولى أثناءها يحدث دمج السلطة الثقافية التي تصنع الجسم وكذا التمثلات حيث تصبح الآثار فعالة بصفة حقيقية أو رمزية لدى الأطفال حتى في إطار الهجرة. ذلك ما لاحظته إحدى الباحثات حول بنات تلقين هذا الرأسمال من المعطيات الترسيخية من قبل الآباء ومن قبل المحيط العائلي. "هذا الهابيتوس ليس فقط ترسيخا، إنه يشكل كذلك الشبكة والوعاء من خلاله يتعلمون، يدركون وأخيرا يتبنون كل الأشكال الجديدة التي باستطاعتها أن تكون الآن ومستقبلا مقترحة على تفكير الفرد"[1].

[1] C. Lacoste-Dujardin, *Yesmina et les autres de Nanterre et d'ailleurs. Filles de parents maghrébins en France*. Paris. Ed. La Découverte, 1992, p. 111.

هذا هو السبب الكامن وراء التراجع الذي تشهده العائلة ذات الأصول المغاربية على العموم والجزائرية على وجه الخصوص في فرنسا فيما يخص دورها في إعادة إنتاج ونشر القيم بين الأبناء. هذه العائلة بقيت البناء الذي من شأنه قذف قواعد الهوية الاجتماعية مشكلة هذه الأجيال المنحدرة من هذه الهجرة.

إن العائلة الجزائرية على غرار العائلات المغاربية الأخرى في فرنسا تستمر بتمثلها للأصول، كمعلم أو كمِؤشر للبحث الهوياتي الذي تنشطه الأجيال الشابة وهذا انطلاقا من مكتسباتهم حيث يبدؤون في إظهار رؤى أخرى من أجل البناء لاسيما على المستوى الديني والاجتماعي غالبا في استمرارية لكن نادرا ما يتعارض مع هذه المؤسسة أي العائلة. فمثلا، كثير من الشباب يهتمون بالدين فقط من أجل إرضاء آبائهم، فيما البعض الآخر يرون في إسلام أنه يمثل بالنسبة لهم موروثا يسمح لهم بالاستثمار فيه بعمق.

من ناحية أخرى، تمثل المدرسة فاعلا آخرا لتنشئة هذه الأجيال الشابة المنحدرة من الهجرة بحيث تحدد هؤلاء الشباب ضمن منظور غالبا ما يتعارض مع المؤسسة العائلية. أولا بسبب المسافة المعتبرة التي تفصل بين الثقافة الشرعية التي تنقلها المدرسة وتلك التي تنقل عن طريق المحيط العائلي. ثانيا، بسبب التداعيات والآثار التي لا تقل أهمية على المستوى الاجتماعي وعلى المستوى الثقافي في نفس الوقت التي تنجم عن الذهاب إلى المؤسسة التعليمية. ثالثا، المدرسة الجمهورية تنقل مفهوما للهوية يعتمد على " فكرة أن المواطنة يجب أن

تتجاوز الانتماءات الطائفية، وتحدد بعيدا عن كل الخصوصيات، (أنا أو نحن) وطني يستطيع من خلاله كل شخص تحديد هويته"[1].

هذه الهوية الأخرى المنقولة عن طريق المدرسة إنما تندرج ضمن عملية بناء الهوية الاجتماعية لدى هذه الأجيال المنحدرة من الهجرة الجزائرية في فرنسا. إن الثقافة الفرنسية أين تحمل المؤسسة التعليمية المفتاح الذي يسهل نقلها حين يخترق تلك الفضاءات الشرعية لدى الأبناء المتمثلة في المحيط العائلي على الأقل حسب درجة العلاقة التي تربط كل فرد مع محيط عائلته. على صعيد آخر، من خلال التنشئة داخل فضاء مؤسسة المدرسة تنتقل تلك المعايير الجديدة والمبادئ التي تؤسس الجمهورية على غرار العلمانية، المواطنة، عدالة الحقوق، المساواة بين الجنسين وغيرها...بغية تحقيق اندماج حقيقي داخل المجتمع. كما أن، الميزة الأخرى السوسيو–ثقافية للتردد على هذه المؤسسة التعليمية لا تخلوا من آثار حول تنشئة هذه الأجيال من أبناء المهاجرين الجزائريين في فرنسا مما يمهد الطريق لإمكانية الاستثمار ضمن المجتمع المحلي والحركة الجمعية بفضل إتقان لغة وثقافة هذا البلد المضيف.

إن الحركة الجمعوية تشكل المكان الذي تتجسد فيه هذه الإزدواجية التي تكون الهوية الاجتماعية لدى الأجيال المنحدرة من الهجرة الجزائرية والمغاربية في فرنسا. من جهة، هناك بعدا طائفيا الذي يأخذ مرجعيته من العائلة ومن مؤسسات طائفية أخرى. ومن جهة أخرى، البعد المواطني حيث تنقل المدرسة ومؤسسات جمهورية أخرى وبدون توقف معايير تهدف إلى

[1] J. Boissonnat, M. Bon, M. Foucher, *Semaines sociales*…, op cit. p. 187.

إدراجهم ضمن الفضاءات العمومية. وبالنتيجة، هذه الوضعية دفعت من خلال الجمعيات الدينية والثقافية والجمعيات المواطنية واللائكية هؤلاء الأجيال من الشباب للانخراط ضمن حلقات تنشئة تعيد تفعيل المصادر والأصول الدينية، الثقافية والمواطنية المختلفة.

تعمل الفئة الأولى من العمل الجمعوي ضمن خط الحفاظ على الثقافة الأصلية وذلك بالتركيز على المطالب الهوياتية، أماكن الصلاة وكذا العمل على تعزيز البعد الطائفي والديني الذي يفتقده الآباء والمحيط المباشر أحيانا. فيما تدرج الفئة الثانية من العمل الجمعوي نضالها في الإطار المواطني وكذا الاندماج مطالبة بالمساواة في الحقوق والفرص بين كل المواطنين ومناضلة ضد كل أشكال التمييز والعنصرية في المجتمع. وعليه فإن هذا العمل الجمعوي يضيف لمسته الخاصة إلى مختلف المكونات التي تصيغ الهويات الاجتماعية عند الأجيال المنحدرة من الهجرة تحت بعدها المزدوج المواطني والطائفي. وبالنتيجة، فإن هذهالازدواجية فيما يخص البناء الهوياتي، يتحدد مبحوثونا كمسلمين علمانيين أو فرنسيين مسلمين.

من جهة أخرى، مسار تنشئة الأجيال المنحدرة من أصول جزائرية، تم تفعيله داخل ظروف اجتماعية، ثقافية وسياسية غير مستقرة وغير متماسكة نتج عنها إقصاء، عدم اندماج اجتماعي، مهني وسياسي، عنصرية، صعوبات في التموضع فيما يتعلق بالثقافتين المؤسستين لهويتها. في هذا السياق "بناء الهوية ومسارات التحديد الهويات عند الشباب المنحدر من الهجرة يجب أن تخضع للتحليل، وذلك بالأخذ في الحسبان السياق الاجتماعي حيث أن الصور التي

يعيد إرسالها الأخرون لهم متناقضة بشكل بارز"[1] يدعم هذا الكلام التصريح الذي أدلى به مجموعة من المبحوثين مشتكين: **"إن نظرة الآخرين تجاهنا هي التي تؤذينا"**. الشيء الذي يقود هؤلاء الشباب إلى "بناء هوية متعددة أكثر منها متناقضة وديناميكية"[2]. هذه الوضعية تفسر بدون شك وزن الدين الذي أصبح معلما بالنسبة لهذه الأجيال والأساس الذي يثبت هويتها ويحدد سلوكياتها الاجتماعية وممارساتها الثقافية والاجتماعية لا سيما لدى الشباب الأصغر سنّا. رغم الحملة الشرسة التي تقودها وسائل الاعلام وبعض السياسيين المحسوبين على أحزاب اليمين واليمين المتطرف، خاصة عندما يتعلق الأمر بأحداث العنف على غرار قضية محمد مراح وبعدها قضية الإخوة كواشي وغيرها، حيث يستغرب المفكر محمد عابد الجابري الطريقة التي يعالج بها الاعلام الغربي هذه الأحداث حيث يربط الإرهاب بالإسلام متجاهلا "ما يحدث في فلسطين المحتلة وفي الجولان وفي جنوب لبنان إلخ بنفس الطريقة يتم ربط صورة الاسلام بالمهاجرين في الخطاب الاعلامي الأوربي المعاصر، ربط اعتباطي على مستوى هذا الخطاب نفسه" [3] يضيف محمد عابد الجابري قائلا: أن "الحملة الإسلام في الخطاب الأوربي المعاصر

[1] A. Nehas, « *Jeunes issus de l'immigration* » in J-W. Wallet, A. Nehas, M. Sghiri (dir), *Les perspectives des jeunes issus de l'immigration maghrébine*. Paris, Ed. L'Harmattan, 1996, p. 18.

[2] Ibid, p.18.

[3] محمد عابد الجابري، مسألة الهوية، العروبة، الإسلام والغرب. مركز دراسات الوحدة العربية. ط 4. بيروت. لبنان. 2012. ص 175.

يجب أن ينظر إليها في استقلال عن قضية المهاجرين تماما مثلما أن الحملة على هؤلاء يجب أن تفصل عن الحملة على الإسلام"[1]

على العموم، الهوية الشخصية لدى أجيال الأبناء المنحدرين من الهجرة المغاربية في فرنسا بنيت من خلال مجموعة من المقومات، بعضها صلب وبعضها الآخر متدبدب، عكس آبائهم الذين كانت لهم تنشئة موحدة ومؤطرة جيدا من طرف المؤسسات المجتمعية التقليدية للبلد الأصلي. هذه القنوات التي ضمنها ينخرط هؤلاء الأبناء فينقلون نماذج من التنشئة على الأقل تؤثر على الشباب حسب علاقاتهم بمختلف المؤسسات المكلفة بهذه التنشئة. في هذا الصدد يعتبر أحد الباحثين فيما يخص بناء الهوية لدى البنات، بأنها نتاج توافق عدة عناصر. حيث يظهرن في نفس الوقت انتمائهن، علاقتهن بآبائهن، بتربيتهن وقوة حملهن للثقافة الأبوية، كما للثقافة الناتجة عن مشوارهن الدراسي وعلاقتهن خارج منزل الوالدين وكذا تلك العلاقات المحفوظة أو الممكنة مع الجنس الآخر، أخيرا بثقافتهن الفرنسية حين يعبرن عن أنفسهن".

2.رهانات عديدة في مواجهة العائلة الجزائرية في فرنسا.

تعد مؤسسة العائلة إحدى أهم وكلاء التنشئة الاجتماعية في المجتمع. تعتبر هذه الأخيرة: "مكان للتعلم الذي يسمح للطفل باكتساب نظام المواقف والسلوكات المهمة في اندماجه الاجتماعي"[2]. في الواقع، عن طريق العائلة وانطلاقا من مرحلة الطفولة الأولى يحدث عمل

[1] نفس المرجع ص. 175.

[2] A. Akoun (dir), *Dictionnaire de sociologie*. Paris, Ed. Du Seuil. 1999, p. 481.

التطبّع هادفا لنقل الهابيتوس الذي يمثل المبدأ المهيكل والمولّد لكل التمثلات والممارسات الخاصة بكل فرد داخل المجتمع[1]. وعليه، فإن هذا الدور الخاص بإعادة الإنتاج الذي تلعبه العائلة وضع تحت المحك من طرف عوامل باطنية وأخرى آتية من الخارج. إنه حال العائلات المغاربية في فرنسا المشكلة لصالح تثبيت استقرار المهاجرين الوافدين من مختلف البلدان المغاربية.

إن عملية تشكل أو إعادة تشكل العائلة الجزائرية في فرنسا حدثت خاصة مع بداية 1974 التاريخ الذي تم فيه رسميا وضع حد للهجرة القانونية الخاصة بالعمل وفتح المجال لسياسة جديدة تضمنت ما عرف بسياسة جمع الشمل العائلي التي مازالت قائمة إلى يومنا هذا.

وبالنتيجة، حدثت في فرنسا عملية تجدّر لسكان من أصول مغاربية أدت إلى تغير في التركيبة السوسيولوجية لهذه الهجرة وذلك من خلال تجديدها وتأنيثها ثم شيئا فشيئا الشروع في إزالة وهم العودة إلى البلد الأصلي[2].

أمام هذه الوضعية، فإن العائلة الجزائرية بتكفلها بتربية الأولاد ضمن هذه الظروف الجديدة تمثل إحدى البناءات النادرة من خلالها تتم عملية نقل القيم والمعايير الثقافية الخاصة بالمجتمع الأصلي.

حول هذا الموضوع أنظر:

[1] P. Bourdieu, *Essaie d'une théorie de la pratique*. Genève, Ed. Droz, 1972.

[2] S. Bouamama, H. SadSaoud, *Familles maghrébines de France.* Paris, Ed. Desclée de Brouwer, 1996.

تمثل العائلات المغاربية المؤسسة المفتاحية في بلدانها الأصلية، إنها تشكل الإطار الذي تجري فيه التنشئة الأولى للأولاد. في هذا السياق يصف Bourdieu العائلة الجزائرية قائلا بأنها: " الألف والأوميجا لكل النظام: المجموعة الأساسية: نموذج بنائي لكل انخراط ممكن: ذرة اجتماعية لا تقبل الانقسام التي تعين وتضمن لكل واحد من أعضائها مكانته، وظيفته، تفكيره وبطريقة ما وجوده"[1]

تستمد العائلة الجزائرية شرعيتها من العامل الديني الذي يتوافق مع عناصر أخرى آتية من الثقافة المحلية. كل هذه العوامل تعمل في انسجام على إعادة إنتاج الروابط الجماعية المعزّزة للمكانة الاجتماعية، الاقتصادية والرمزية للعائلة في تنافسها مع عائلات أخرى من أجل كسب أي نوع من الأرباح المادية أو الرمزية الآتية من الخارج.

إن التربية العائلية تفضل الأسبقية للجماعة على الفرد، وتعزز سلطة الأب والرجال داخل الأسرة بحيث يسهرون على شرف الجماعة كون أن العنصر النسوي ضعيفا. وعليه فإن النساء مدعوات لملاحظة ومتابعة السلوكيات الفردية داخل الأسرة التي تتوافق ومكانتهن: الطاعة، السرية والتطور داخل فضاءات مخصصة لهن. من جهة أخرى توجد عدة عوامل تشجع على تآكل هذا النموذج على غرار التمدرس، العمل وكذا وسائل الإعلام وغيرها.

[1] P. Bourdieu, *Sociologie de l'Algérie*. Paris, Ed. PUF, 7eme Edition, 1985, p. 86.

إن الأسرة المغاربية والجزائرية على وجه الخصوص، في إطار الهجرة في فرنسا، انخرطت داخل مسار تحول بحيث أن القوالب والموازين محددة بطبيعة علاقات البعض والبعض الآخر مع الثقافة الأصلية وكذلك مع المجتمع الذي تأصلوا فيه. يمكننا القول بأن العائلة الجزائرية في فرنسا متجزئة إلى عدة مراحل حيث استفادت من وظيفتها التنشئوية في بلدها الأصلي الجزائر. من ناحية أخرى، التنافس الذي شهدته في مواجهة مؤسسات أخرى المتكفلة بتنشئة الأولاد التي تفضل عمل التثاقف الذي يهدف إلى بناء فرديات مستقلة، حيث يسير ذلك في عكس جوهر حتى التربية الأسرية التي تفضل مصلحة وتماسك المجموعة حول المبادرات الفردية. وعليه فإن العائلة المغاربية في فرنسا "ليست لا إعادة إنتاج بسيط للنموذج العائلي الموروث، ولا نسخة للنموذج العائلي السائد في المجتمع الفرنسي. إنها تشكل في تنوعها بحثا تلتمس فيه عن إعطاء معنى للتواجد والتأصل في فرنسا بحيث لا يكون ذلك نفيا كاملا للموروث الثقافي، ولا يكون كذلك إعادة إنتاج بسيطة غير مناسبة مع المعاش اليومي في فرنسا وكذلك مع تطلعات الفاعلين العائليين"[1].

إن التمدرس واكتساب اللغة الفرنسية سهلا وصول الأجيال الشابة عكس آبائهم الى أشكال جديدة خاصة بالتنشئة لا سيما الجمعيات الثقافية، الأحزاب السياسية إلى غير ذلك. إن حصول بعض الشباب على شهادات قد فتح لهم كذلك رؤى وآفاق جديدة على المستوى المهني بحيث سمح لهم ذلك بالحصول على مناصب مرموقة بالمقارنة مع المهن التي كان يمارسها

[1] S. Bouamama, H. SadSaoud, op. cit, p. 91.

آبائهم خصوصا في السنوات الأولى من الهجرة. كما مكنهم ذلك من توسيع حقلهم الاجتماعي والعلاقاتي أين دخلوا في اتصال مباشر مع الفرنسيين الآخرين. وبالنتيجة، فإن هذه الوضعية من شأنها أن تسهل إعادة تحديد علاقات السلطة وتقسيم المسؤوليات ما بين مختلف الأجزاء المكونة للأسرة الجزائرية في فرنسا.

في هذا السياق، تقول Malewska-payre أن "هجرة الآباء تشوه بطريقة مباشرة أو غير مباشرة الدور الذي يلعبه الأبوين في تنشئة الأطفال، بحيث يفقدون جزءا من سلطتهم. إن السلطة الأبوية ترتكز ليس فقط على الروابط العاطفية، انما كذلك على الأعراف والقيم حيث تضمحل وينقص تأثيرها عندما تصطدم بالقيم والمعايير الخاصة بالبلد المضيف: انها ترتكز كذلك على خبرة الآباء. بطريقة أخرى، معارف وخبرة الآباء كانت دوما تكتسب لتوظيفها في وضعيات أخرى وليس العيش في فرنسا. بحيث يحسون دائما بأنهم عزّل، ضعفاء وغير قادرين على نقل قيمهم التي يتمسكون بها. مما يؤثر على تواجدهم أمام تأثير الثقافة الفرنسية من خلال الأطفال: بحيث يلاحظون تغير أولادهم بطريقة يصعب تفهمها، ويتعذر التواصل بسببهم ورؤية تحول الحياة العائلية..."[1].

من جهة أخرى، هذه التنشئة الاجتماعية المزدوجة تضع هؤلاء الشباب المنحدرين من الهجرة أمام ثقافتين بحثا عن نقاط مرجعية. أحيانا الفضاء الثقافي للوالدين والنماذج الثقافية المتواجدة في الخارج لا تكون كافية بالنسبة لهؤلاء الشباب لإشباع رغبتهم في البحث عن هوية

[1] H. Malewska-Payre, *La socialisation de l'enfance à l'adolescence*, Paris. Ed PUF 1991. p 29.

تميزهم. وبالنتيجة، يلجأ البعض للاستثمار الشخصي حيث يقودهم ذلك في بعض الأحيان حتى للذهاب إلى بلد آبائهم الأصلي الذي لا مفر منه، إنه حال أمينة، ممارسة، موظفة ومحجبة، حيث ذهبت الى الجزائر من أجل إيجاد أجوبة على تساؤلاتها.

في بعض الأحيان، آليات إعادة الإنتاج ونقل التربية الأسرية لا تعمل في إطار الهجرة بنفس الطريقة كما هو الحال في البلد الأصلي. الشيء الذي يؤثر على مسار تنشئة الأولاد منذ البداية. إن الوضعية الاقتصادية والمالية للعائلة تفرض على الأم أحيانا اللجوء لاقتحام عالم الشغل مما يؤثر سلبا على تربية أبنائها بسبب عدم تبقي الوقت الكافي لذلك. في هذا السياق، على الرغم من أن الثقافة الأسرية هي الإطار الذي من خلاله انطلق هؤلاء الشباب في البحث أكثر عن القيم الإسلامية، كثيرا من مبحوثينا خصوصا الملتزمين منهم يلقون باللوم على والديهم بإخفاقهم في تربية أبنائهم. على سبيل المثال: *" أبي، أمي لم تعلماني شيئا، كنتما صراحة دون المستوى، أنتما في أسفل السلم"* مثل هذه التصريحات وجدناها عند الشباب الملتزمين عكس أباءهم الغير ملتزمين. من جهة أخرى، بالنسبة لهم، هذه التربية من المفترض أن تقربهم إلى الثقافة الأصلية التي تمثل مكسبا يفتخرون به حيث يعون بأن الارتباط بهذه الثقافة من شأنه أن يحميهم من الإغراءات لا سيما الانحراف والاجرام.

من منظور آخر، فإن البيئة العائلية الجزائرية في فرنسا، تعتبر المكان الذي تجري فيه أحيانا، التوترات بين ثقافة المجتمع المضيف وثقافة الأسرة في الهجرة. وعليه فإن التمثلات

التي ينميها الآباء تبقى عموما موسومة بالتربية التقليدية التي ورثوها من خلال تنشئتهم في بلدهم الأصلي. وعلى الرغم من أن الأطفال متأثرون بالثقافة الفرنسية كذلك، فإن الآباء لهم ميل أحيانا إلى إعادة إنتاج نفس المخطط الجماعي خلال مرحلة التنشئة وكذا في تسيير العلاقات بين أعضاء الأسرة. هذا الفارق بين الأجيال يفسر توتر الصراعات الذي غالبا ما يكون مصدرها تبني الثقافة داخل محيط العائلات المهاجرة خصوصا بين الآباء والأولاد[1]. عدم وجود تواصل بين الآباء وأبنائهم داخل هذه الأسر بسبب الفارق الثقافي من شأنه أن يصل حتى إلى إحداث قطيعة بين البعض والبعض الآخر.

إن نقطة التعثر بين الثقافتين تظهر بمكانة البنات وكذا الذكور حيث يحاول الآباء إعادة انتاجها نمطيا حسب النموذج الموجود في مجتمعهم الأصلي. حالة لا تشكل على نحو مماثل مع نفس الشروط مسألة تحرر البنات بسبب الظروف الاقتصادية والاجتماعية التي تحكم الجنسين ضمن فضاءات على الأقل محكمة في البلد الأصلي. في هذا الصدد يكشف المفكر والمؤرخ الفرنسي E. Todd عن هذا الإشكال الذي يتخبط فيه هؤلاء الأبناء قائلا: "إن الأولاد ذوي الأصول المغاربية، يواجهون صعوبات خاصة، يربيهم آباء يحملون قاعدة أبوية يقولون لهم بأنهم كل شيء، في مرحلة المراهقة يواجهون مجتمع مهيمن يوافق تقليديا مكانة مرتفعة

[1] H. Malewska-Payre, op cit. 30.

للمرأة وينجز بطريقة مشتركة كل المحاسن الحديثة لمبدأ المساواة بين الجنسين المدرج ضمن العمق الأنثروبولوجي الثنائي"[1].

ثمة مصدر آخر للنزاع بين الأجيال يسهم في قطع أواصل العائلة المغاربية في فرنسا تشكل نتيجة زواج بنات مع فرنسيين حيث يأخذ الأبناء لقب الأب الشيء الذي يحدث بؤسا وأسفا لدى الكثير من الآباء مما يشعرهم بمدى إخفاقهم في مشروعهم في الهجرة. كما يجعلهم ذلك يتنبؤون بمستقبل أحفادهم الضائع بالنسبة للعائلة خصوصا إذا علمنا بأن قدوم هذه العائلات إلى فرنسا لم يكن سوى بدافع العمل ومن أجل العمل كما يقول عبد المالك صياد، وأن الظروف الاقتصادية هي التي أتت بهم إلى فرنسا مع الاحتفاظ بأمل العودة إلى الجزائر وليس العيش نهائيا في هذا البلد. لذلك نجد الآباء يحاولون بشتى الطرق تزويج أبنائهم ببنات من الجزائر وإلا من فرنسا شرط أن يكن من أصول عربية حفاظا على نسلهم ومحاولة منهم لتفادي زواج أبنائهم من بنات فرنسيات ونفس الشيء بالنسبة للبنات على الأقل من أجل الاحتفاظ بثقافة الوالدين ثقافة البلد الأصلي.

إن مصطلح المرأة في هذا السياق يفسر جزئيا العلاقات المتوترة في بعض الأحيان التي ينشطها ذكور الأجيال الشابة المنحدرة من الهجرة مع البنات داخل الأحياء. إن هذه الخلافات والنزاعات ما بين الجنسين ما هي إلا انعكاس إلى الخارج للمكانة المتناقضة للمرأة داخل العائلة الجزائرية في فرنسا ومدى غموض التربية الملقنة للبعض وللبعض الآخر. إن وضعية ومكانة

[1] E. Todd, op. cit, p. 316.

المرأة داخل المجتمع تبقى كذلك موسومة بالمصطلح الجماعي مفاده أن الكثير من الرهانات الاجتماعية والرمزية مازالت تستمر في التركيز على البنت. إن الآباء وكذا الإخوة يحاولون مراقبة تصرفاتها وعلاقاتها وتحديد مجالاتها وفي بعض الحالات يتدخلون حتى في شؤونها الخاصة لاسيما الزواج، مما يؤدي في بعض الأحيان إلى فشل ذريع لهذا النمط من الزواج[1].

بينما، توجد هناك عائلات نجحت إلى حدّ ما في تحقيق نوع من التوازن والتوافق بين الأبناء أي بين الذكور والإناث، بين الآباء وأبنائهم وكذلك بين ثقافة البلد الأصلي وثقافة البلد المضيف. إنه نوع من الإجماع من شأنه أن يخلق توازنا بين مختلف المكونات التي تساهم في تشكيل هويات هؤلاء الشباب. نجحت الهجرة إلى حد ما في تحسين ذهنيات الآباء وذلك بسبب احتكاكهم بالوسط الخارجي لاسيما خلال العمل وكذا تحسن أوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية مع مرور الوقت على الرغم من المستوى الثقافي المحدود لدى أغلبيتهم. في هذا السياق، توجد عائلات تبني كذلك استراتيجيات متنوعة توظفها في حالات معينة من أجل معالجة أمور تتعلق ببعض القيود وما شابه ذلك التي يشعر بها كل عضو داخل الوسط العائلي وأخذها بعين الاعتبار[2].

ذلك ما كشفته دراسات أخرى فيما يخص العائلات المغاربية داخل الهجرة في فرنسا حيث لوحظ ضمنها بعض التطور في الممارسات وفي علاقات البعض بالبعض الآخر" إنها

[1] E. Todd, op. cit.

[2] M. Watz-Laaroussi, *Le familial au cœur de l'immigration. Les stratégies de citoyenneté des familles au Québec et en France*. Paris, Ed. L'Harmattan, 2001, p. 11.

العائلات التي اندمجت نسبيا في المجتمع الفرنسي التي تحتفظ بالتقاليد وباللغة، ولكن لها ميزة أقل صلابة تجاه الممارسات الثقافية. الشيء الذي أنتج نوعا من إمكانية التفاوض بين الآباء وأبنائهم على غرار مشاريع الأبناء لاسيما الدراسية. الرجوع إلى البلد أو الاستقرار في فرنسا كل هذه الأمور أضحت قابلة للنقاش والتفاوض. تتطور العائلة بشكل بطيء نحو تركيبة ثقافية حيث تحاول جاهدة إيجاد تشابهات بين الثقافتين، من أجل الاحتفاظ بالاستمرارية. الانفتاح نحو الجديد وكذا التغير أصبح ممكنا كذلك، دون محو أصولهم الخاصة وبدون قطيعة كذلك. كما أن الآباء بقوا يشكلون النماذج الهوياتية الممكنة"[1].

3.المدرسة ودورها في تنشئة الشباب:

بالنسبة لمربيي المدرسة العامة في فرنسا، تمثل مؤسسة المدرسة ليس فقط فضاءً لنقل المعرفة إنما كذلك مكانا مرموقا أين تتجسد وتنبعث روح الجمهورية. هذه المهمة الموكلة للمدرسة تهدف إلى تجاوز الخلافات الطائفية، الاجتماعية، الجنسية وتعويضها بقيم مشتركة وعامة مثل المواطنة، اللائكية، المساواة في الحقوق والفرص بين كل المواطنين. إن عمل تجانس المتمدرسين يسهل إدماجهم في الجمهورية كما يحررهم من بعض القيود المحلية والدينية التي تمارس على الأفراد.

[1] H. Malewska-Payre, op. cit, p. 30.

تستقبل مدرسة الجمهورية مختلف المجموعات الاجتماعية المشكلة للمجتمع الفرنسي. الشيء الذي يسمح بوضع "المقدمات لنوع من تكافؤ الفرص إلى حدّ تعميم الالتحاق بالمدرسة، لقد أنشأت تدريجيا خليطا اجتماعيا نسبيا"[1]. إضافة إلى تمديد التدريس على مستوى القاعدة، لمصلحة تكثيفه ودمقرطته، بقيت هذه المؤسسة عل نطاق واسع قريبة من المجموعات الاجتماعية المهيمنة مقارنة بالمجموعات الاجتماعية الأخرى، هؤلاء يعيدون إنتاج أكثر الثقافة الشرعية التي يحملونها. كما أنهم يستفيدون أكثر من عدة شهادات توزع على أفرادها.

إضافة إلى دورها المؤسسي الذي يحتكر تسليم الشهادات، تمارس المدرسة كذلك وظيفة التنشئة لصالح تلاميذها. لذلك تدخل هذه الأخيرة في صراع مع مؤسسات أخرى في بعض الأحيان أكثر تجربة وقدما مثل الأسرة. إن مسار التنشئة الذي تقوم به المدرسة يميل إلى غرس لدى الأفراد نظام القيم والمعايير السائدة في المجتمع حيث تتكفل مؤسسة المدرسة بإعادة انتاج "التنشئة المدرسية، تمثل جزءا من التنشئة، تسير ضمن منظومة مدرسية مجسدة من طرف قالب دراسي، مجموعة من القواعد، من الممارسات، من البرامج وكذا العلاقات البيداغوجية الناتجة عن تلاقي مشروع تربوي مع بنية الفرص الاجتماعية"[2].

بالنتيجة، فإن المدرسة الفرنسية ونظرا لدورها التثقيفي، لوظيفتها التوعوية وكذا بعدها العالمي، قادرة كذلك على إدماج السكان ذوي الثقافات المختلفة بفضل عمل التنشئة هذا هادفا

[1] F. Dubet, *L'école des chances, Qu'est-ce qu'une école juste ?* Paris, Le Seuil, 2004, p. 15.

[2] F. Dubet, D. Martucelli, *A l'école : sociologie de l'expérience scolaire*. Paris, Le Seuil. 1996. p. 25.

إلى استيعاب الخلافات وإذابتها داخل الجمهورية. ينطبق ذلك على حالة الشباب المنحدرين من أصول مغاربية في فرنسا حيث أن معظم آبائهم أميين وحاملين لنموذج ثقافي وعائلي مختلف عن النموذج الثقافي للبلد المضيف. وعليه فإن الأبناء على خلاف آبائهم، مدعوون بما أنهم ولدوا في فرنسا، للاندماج داخل مختلف المؤسسات الاجتماعية والتربوية بهدف تنشئتهم بعيدا عن الوسط الأسري مع كل ما قد ينجم على إثر ذلك من آثار لاسيما على الصعيد الاجتماعي، المهني والثقافي.

لكن، هذا المسار الخاص بالتنشئة لدى الشباب المنحدر من أصول مغاربية في فرنسا يخضع لعدة حاجيات ونقائص تحول دون تجلي رؤى لاندماج عن طريق المدرسة نظرا للصدى المتناقض وعلاقة المسافة التي تفصل الأسر عن مؤسسة المدرسة. إن المدرسة ليست قادرة على الاهتمام بكل أطفال المهاجرين، لأنهم يحتفظون بعلاقات مختلفة عن مؤسسة المدرسة الشيء الذي يفسر مدى عدم تجانس الكفاءات الدراسية. كذلك، على الرغم من التمدرس الطويل الأمد لدى هؤلاء الشباب، خصوصا ذوي الأصول الجزائرية منهم، كثيرا ما يكررون السنوات الدراسية كما يتخرجون بحمولات معرفية دون المعدل الوطني وقليل منهم من يتحصل على شهادات مقارنة مع زملائهم الفرنسيين[1]. من جهة أخرى، تكرر مشكلة الحجاب والمطالب الأخرى التي تندرج ضمن نفس المرجعية الثقافية والهوياتية تدعوا إلى تقليص الدور التوحيدي

[1] M. Tribalat, Faire France, une enquête sur les immigrés et leurs enfants. Paris. Ed, La Découverte/Essais/ 1995.

لهذه المؤسسة الذي يناسب الجميع. لذلك يتساءل العديد من الباحثين في هذا المجال حول معنى هذا المفهوم الكلاسيكي للمدرسة كمؤسسة قوية تصنع الأفراد حسب احتياجات المجتمع"[1].

في هذا الظرف، على مستوى العائلة تبدوا آثار التمدرس مهمة. إن المدرسة باعتبارها متكفلة بالتنشئة تؤثر على الأسرة المغاربية من الداخل حيث تصارع دورها التقليدي القائم بمهمة التنشئة. تبدأ مراقبة العائلة لأفادها تضعف شيئا فشيئا مع تطور هؤلاء الأبناء داخل المدرسة، بحيث لا يستطيع الآباء مراقبة ما يجري داخل المدرسة وفضائها. إضافة إلى ذلك، فإن أبناء المهاجرين المغاربة يدخلون بالضرورة في علاقات متنوعة مع تلاميذ آخرين الشيء الذي يسمح بتفاعل اجتماعي بينهم حيث يشير العلماء النفسانيون–الاجتماعيون إلى أهمية المجموعات الزوجية في عملية تنشئة الشباب. إن هذه الأماكن تسهل كذلك بلوغ نماذج ثقافية أخرى التي غالبا ما تتعارض والقيم الجماعية التي يحملها الآباء. هذا التطور يسمح لهم بتأسيس ثقافات فرعية حيث تتغذى النماذج الهوياتية عموما من خلال عدة مصادر مما يسمح لهم بالتحرر من الوسط العائلي الذي بدوره يجد نقصا في الثقافة الأصلية نظرا للفارق المكاني والزماني الذي أصبح يفصلهما.

[1] M. Durru,-Bellat, A. Henriot-Van Zanten, *Sociologie de l'école*. Paris, Ed. Armand Colin, 2002, p. 8.

إن مؤسسة المدرسة هي كذلك أصل إدراج شرعية أخرى حيث يحملها الأطفال إلى داخل المحيط العائلي. من ناحية أخرى، تساهم المدرسة في تغيير مكانة البعض والبعض الآخر تبعا لتمدرس أفرادها خصوصا إذا قادهم هذا المسار إلى تحقيق نجاح دراسي أو مهني. هذا الوضع من شأنه أن يساعد على إعادة توزيع السلطة والعلاقات بين أعضاء العائلة الواحدة خصوصا بين الآباء وأبنائهم. إن الأبناء كونهم يحملون الثقافة الشرعية وتمكنهم من القراءة والكتابة، عكس آبائهم الأميين غالبا، كما أنهم يدخلون في علاقات يومية مع المجتمع خارج نطاق العائلة، إضافة إلى علاقاتهم بالإدارة، فإنهم يعيدون مفاوضة مكانتهم داخل العائلة. ينطبق ذلك خصوصا على البنات اللاتي يحاولن ربط هذا الحراك الدراسي والمهني مع حراك اجتماعي بهدف تحقيق التحرر من قيود السلطة الأسرية المتمثلة غالبا في سلطة الأب والإخوة الكبار خاصة.

معنى ذلك أن التلاقي الثقافي هذا لدى الشباب المنحدر من أصول مغاربية في فرنسا يمس كذلك عنصر البنات حيث أن المكانة داخل الأسرة بقي تابعا للنموذج الثقافي الذي يطوره الآباء. لهذا السبب بقيت المدرسة في هذا السياق المجال الوحيد القادر على تطوير الذهنيات عند البنات. تستطيع المدرسة أحيانا تشكيل مصدر محاكاة بالنسبة للبنات وذلك بالعمل أكثر من أجل أن تكبر في عيون آبائهن وتتحسن صورتها، هؤلاء الآباء يميلون لتفضيل الذكور عادة. في المدرسة تكتشف البنات المنحدرات من أصول جزائرية في فرنسا عالما آخرا. "داخل إطار المدرسة، قيم أخرى، بعضها متشابهة ولكن أكثرها جديدة، مختلفة، كما ان بعضها

متناقضة حتى مع تلك المتعلقة بالتربية الأبوية. فتتولد لديهن معرفة وتفكير بحيث يوقظ لديهن طموح بأن تصبح تلك القيم احتياجات[1].

وبالنتيجة، فإن هذا الفارق الثقافي المهم الموجود بين الثقافة المدرسية والمحيط العائلي قد يكون أصل التمايز بين الأجيال لاسيما بين الآباء والأبناء رغم الاستراتيجيات المتعددة التي ينشرها هؤلاء من أجل تعزيز تمدرس أبنائهم.

من جهة أخرى، بشكل متناقض يتجاهل الآباء المغاربة عموما الدور الذي تلعبه المدرسة "في هذا السياق، النجاح الدراسي الذي يحققه الأبناء يشكل موضوعيا فجوة كبيرة مع الثقافة العائلية، إن علاقة الآباء بالمدرسة منذ ذلك الحين أضحت متناقضة، من جهة، فإن المدرسة تعتبر أسطورية ومثالية، ومن جهة أخرى، يخشى منها لتأثيراتها على قيم وسلوكات الأبناء. الشيء الذي ينتج عنه العديد من الأوامر المتناقضة، التي يصعب التعامل معها من قبل الأبناء. وعليه فإن أي إخفاق في الدراسة يعني هذا خيبة أمل كبير بالنسبة للآباء، كما أن نجاحهم كذلك يعني ابتعاد عنهم"[2].

بسبب هذا الفارق وهذه العلاقة المتناقضة بين العائلة المغاربية في فرنسا ومؤسسة المدرسة وبسبب القيم الفردية التي يندرج ضمنها الشباب، البعض منهم يلجؤون إلى بناء أنفسهم

[1] C. Lacoste,-Dujardin, *Yasmina et les autres de Nanterre et d'ailleurs*…op. cit. 111.

[2] S. Bouamama, H. SadSaoud, op. cit, p. 147-148.

على المستوى الدراسي، الاجتماعي المهني، وكذا بناء هويتهم. تشكل المدرسة بالنسبة للبعض رأس الحربة الذي يحدد مسارهم، في هذا السياق يقول الكاتب والروائي والسياسي الفرنسي من أصل جزائري عزوز بقاق: " إن المدرسة جعلتني أجتاز الحراسة"[1]. إن هذه الوضعية تفسر جزئيا مدى المصير الدراسي والمسار غير المتجانس لأبناء نفس العائلة الشيء الذي جعل E. Todd يقول: بأن استيعاب المجتمع الفرنسي للعائلات المغاربية إنما يشكل حظا ضخما"[2].

من جهة أخرى، وعلى الصعيد الثقافي يمكن أن تنشأ احتياجات جديدة التي تدرجها التنشئة المدرسية لدى فئة أبناء المهاجرين. وعليه، فإن المدرسة تفضل ظهور أشكال جديدة للاستهلاكات الثقافية، بفضل اتقان القراءة والكتابة التي تسمح بإثراء الفضاء الثقافي لهذه الأجيال الشابة. إن ممارسة القراءة المكتسبة داخل مدرسة الجمهورية يستخدمها بعض الشباب من أجل فك الرموز الدينية الذي سمح بظهور إسلام علماني لدى البعض، واقتراب من النصوص المقدسة عند البعض الآخر. كما سوف نرى من خلال النقاط الآتية. حيث يلاحظ A. Lamchichi في هذا السياق أن: الإسلام الحديث والعلماني يختص به على العموم الأشخاص المولودون أو المتمدرسون في فرنسا غالبيتهم شباب"[3].

[1] B. Philippe, op. cit. p. 53.

[2] E. Todd, op. cit. p. 315.

[3] A. Lamchichi, *« identité religieuse, laïcité républicaine et islam en France »…* op, cit. p. 194.

من جهة أخرى، وبموجب العلمانية، نزعت من المؤسسة المدرسية هذه الوظيفة الخاصة بالتنشئة الدينية التي أوكلت إلى مؤسسات أخرى كالعائلة أو أدرجت نهائيا ضمن القضايا الشخصية. استبدلت التربية الدينية بتربية مدنية، علمانية، عالمية. ضمن هذا المنظور، الكتب المدرسية وكذا البرامج الدراسية "تسعى للجمع بين المعرفة المؤسساتية، الأخلاق وكذا التحضر"[1]. الكثير من المواد والقيم المشتركة للتبادل تهدف إلى تعزيز وتقوية الرابط بين المواطن والجمهورية. إن هذا الرهان الذي تشكله المدرسة في المجتمع يفسر مختلف الاقتحامات التي كانت موضوعا لحركات دينية التي تحاول رسم حدود لها لا سيما قضايا الحجاب في المدارس التي شكلت المحاولة الأخيرة لها.

كل التغيرات داخل أجيال الشباب المنحدرين من أصول مغاربية في فرنسا الذين يمرون عبر مؤسسة المدرسة من شأنها أن تقودهم إلى قناة الاندماج في الجمهورية. لذلك " بما أنها تدرج ضمن مجموع العلاقات العمودية التي تقودها مباشرة إلى نظام مركزي، سواء على مستوى الممارسات أو على مستوى القيم، فإن المدرسة عادة ينظر إليها على أنها المؤسسة الأكثر أهمية فيما يخص إدماج الأفراد داخل المجتمع الكلي"[2]. إن المدرسة تنسج الرابط مع فرنسا " ببعثها للمعرفة وتنمية الذكاء، فإنها تفرض كأول شريك للاندماج، إنها أصل القيم الجمهورية"[3].

[1] C. Crémieux, *La citoyenneté à l'école*. Paris, Ed. Syros, 2001, p. 28.

[2] A. Henriot Van-Zanten, *L'école de la périphérie. Scolarisation et ségrégation en banlieue*. Paris, Ed. PUF, 2001. p. 77.

[3] Z. Kédadouche, *La France et les beurs*. Paris, Ed. La table Ronde, 2002 p. 130.

من المؤكد، رغم أن مؤسسة المدرسة لم تنجح في تأمين رقي اجتماعي حقيقي لهذه الأجيال من الشباب المنحدر من أصول مغاربية في فرنسا، إلا أنه كان لها أثر واضح فيما يخص تسهيل ظهور شخصيات استثمرت في المجال الاجتماعي، السياسي، الثقافي وغير ذلك.

إنه وفي هذا الإطار تساهم مؤسسة المدرسة في الحراك الاجتماعي داخل الهجرة الذي يتجسد من بين مختلف الأجيال، من ناحية أخرى، تنقل مؤسسة المدرسة لصالح هذه الأجيال من أبناء المهاجرين مجموعة من القيم على غرار النجاح الدراسي، المواطنة التي تسمح لهم بتشييد آفاق أخرى وتغذية تمثلات أخرى متواجدة خارج نطاق المجموعة الأصلية من أجل الظهور في إطار المدينة بغية ممارسة مواطنتهم. "كذلك بخلاف آبائهم الأميين عموما، تسنى لهم حظ الالتحاق بالمدرسة، يتكلمون الفرنسية بطلاقة ويمتلكون الأدوات وكذا المفاتيح التي تسمح لهم بفهم وضعياتهم في تعقيدها. من هنا، يستطيعون التموقع بصفة فعالة، إنشاء جمعيات، النضال، التظاهر، اختيار الوسائل تارة تكون متطرفة من أجل التواصل"[1]

4.العمل الجمعوي كعامل أساسي في تنشئة الشباب:

تعتبر سوسيولوجيا الجمعيات هذه الأخيرة "كفضاء لتشغيل مرور المجال الخاص إلى الفضاء العام عن طريق التقاء ما بين الأشخاص. وعليه فإن الجمعية تقع بين الشبكات الاجتماعية الأولية والثانوية بحيث أنها تنطوي على علاقات مباشرة شخصية مشكلة شبكات

[1] A. Nehas, op. cit, p. 16.

اجتماعية متجاوزة الانتماءات "الطبيعية" سواء كانت، جغرافية، عائلية أو مهنية لأنها تدرج التزاما بين أشخاص متطوعين"[1]. كما أن الجمعية يتم تناولها تحت بعدها "السوسيو–جماعي لأنها في نفس الوقت مرتبطة بالعقل حيث لا هي مفروضة بقوة السلاح ولا بقوة السلطة والتقاليد فهي تتدرج في نفس الوقت ضمن كلية إنسانية حيث أن العلاقات بين الأشخاص تحكمها مبادئ الحرية والمساواة، موفقة بين الانتماء إلى المجتمع السياسي وتأكيد الفرد"[2].

واقعا، تمثل الجمعية اليوم جزءا في الديناميكية المجسدة للمجتمعات الديمقراطية بحيث تتدرج أكثر ضمن مختلف مجالات الحياة الاقتصادية، الاجتماعية والثقافية. إنها تنمي داخل الفضاء العام شبكة العلاقات هادفة إلى بناء مشاريع مشتركة بغرض تحسين مختلف جوانب الحياة اليومية للمواطن. تعمل الجمعية بمعية إرادات جماعية مستقلة أو مشتركة وأحيانا متعارضة مع الهيئات الرسمية من أجل التغلب على عيوب ونقائص البيروقراطية الحديثة. إضافة إلى ذلك فإن الجمعية "تواجه المجتمع بمبادئ أخرى خاصة بالأعمال الجماعية المتمفصلة بعمق حول ترتيب المشاريع، الإرادات ومتطلبات التنشئة لأعضائها كمصدر رئيسي لديناميكيتها وديمومتها"[3].

[1] J-L. Laville, R. Sainsaulieu (dir), *Sociologie de l'association. Des organisations à l'épreuve du changement social.* Paris, Ed. Desclée de Brouwer, 1997, p. 66.

[2]Ibid, p. 66.

[3]Ibid, p. 37.

إن دور الجمعية هام أكثر من كونها تحتوي عدة أبعاد: اقتصادية، اجتماعية وسياسية. إنها تؤسس كذلك فضاءًا للتنشئة والاندماج ببعدها الاجتماعي والثقافي. إن مختلف هذه الأبعاد التي تحتويها الجمعيات تفسر بدون شك تصاعد الحركة الجمعوية في فرنسا التي كرسها قانون الجمعيات المنتخب في 1901. لم تتوقف هذه الحركة عن التوسع في الأحياء والمدن الكبرى التي تكون لها أحيانا روابط على المستوى الدولي. علما أن عدد الجمعيات في فرنسا قد ارتفع إلى حوالي 1,3 مليون جمعية نشطة في كامل التراب الفرنسي وحوالي 70 ألف جمعية جديدة تتشكل كل سنة حسب الموقع الرسمي للجمعيات[1]، تضم هذه الجمعيات مختلف الفئات الاجتماعية، كما شكلت 46% نسبة الأعضاء الفرنسيين في فترة 1990-1992[2].

إنه من بين أهم ميزات الحقل الجمعوي في فرنسا هو إدراج عنصر السكان المهاجرين في انشاء الجمعيات الثقافية والدينية بموجب قانون 09 أكتوبر 1981 الذي حذف الأحكام المقيدة فيما يخص حق الأجانب المقيمين في فرنسا في إنشاء الجمعيات. إلتزام الدولة هذا فيما يتعلق بالجمعيات سمح للشباب المنحدرين من أصول جزائرية، ذكورا وإناثا لاقتحام فضاء الجمعيات بهدف التكفل بمختلف المشاكل المتعلقة بتواجدهم الذي أصبح نهائيا في هذا البلد، خاصة على المستوى الاجتماعي، الثقافي وكذا الديني "هذا القانون سوف يعزز تنمية حركة

[1] www.associations.gouv.fr , sous le titre de, Les associations en France. Publié le jeudi 06 Janvier 2005- modifié le : jeudi 03 octobre 2016.

[2] M. barthélémy, *Les associations dans la société française :un état des lieux*. Paris, Ed. FNSP/CNRS, 1994, p. 11-12.

جمعوية شابة، أين يعبر الشباب الفرنسي–المغاربي عن صوته، كما يدرج هذه الحركة داخل النسيج الاجتماعي للضواحي، التي من شأنها تعزيز في نفس الوقت موضوع المواطنة الجديدة ضد التمييز العنصري، الاندماج عن قرب بفضل "وسطاء ثقافيين"، "رجال–حدود" و"أشخاص–صلة"، وكذا الهويات الجماعية على أساس عرقي–جماعي"[1].

على صعيد الأحياء والمدن، أنشأت العديد من الجمعيات المواطنية، الدينية والثقافية خلال سنوات الثمانينيات. ثمة جمعيات أخرى ذات طابع وطني حيث يتقلد الشباب ذوي الأصول المغاربية فيها مسؤوليات معينة أو على الأقل مناضلين منخرطين. على غرار (France plus)، (SOS Racisme) وكذا إتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا في 1983 والفدرالية الوطنية لمسلمي فرنسا في 1985. أنتج هذا الحراك الجمعوي جيلا من الشباب المناضلين والمنخرطين حيث يسعى إلى توجيه طاقات الشباب في الأحياء والغارقين في مختلف أشكال الرذيلة والانحراف وإنشاء قواعد صلبة يعبر من خلالها هؤلاء الشباب عن انشغالاتهم ومطالبهم "إن الظاهرة الجمعوية للأجيال الجديدة تمثل الخصوصية كونها تعد أحد عوامل التعبئة وأحد أشكال هذه التعبئة هي تكوين جمعية وفقا لبعض المعايير وبعض الأهداف، كما أنها تسلط الضوء على شكل الرابط الاجتماعي الذي يوحد الأفراد فيما بينهم،

[1] C. Withol de Wenden, *« l'immigration, objet du débat politique »,* Confluences Méditerranée (14), Printemps 1995, Paris. L'Harmattan, p. 70.

وفي نفس الوقت يتعلق الأمر بخلق وسيلة مطالبة التي تسعى لتكون أكثر فأكثر جاهزية لمواجهة الهيئات الإدارية والسياسية"[1].

إن فتح مجال العمل الجمعوي قد تم استغلاله من قبل الشباب بهدف الانخراط أكثر في المجتمع المدني، ومن أجل استثمار فضاءات عمومية جديدة والقيام بأنشطة اجتماعية، ثقافية وسياسية خارج الأطر الاجتماعية التي نشأ فيها آبائهم لحد الآن. من جهة أخرى، فإن هذا الانخراط الجمعوي قد خلق أشكالا جديدة للتنشئة في أوساط هذه الأجيال من الشباب وذلك بالتحرك والتعبئة حول فئات جديدة فيما يخص المواطنة، الحرية الفردية، المساواة في الحقوق إلى غير ذلك.

إن الانتشار الجمعوي هذا قد عزز في بعض الأحيان عمل التنشئة الذي تقوم به العائلة وذلك بإتمام النقص الحاصل في نقل القيم داخل العائلة بسبب تعطله نظرا للعوامل المعقّدة والصعبة التي شهدتها الأسر ضمن إطار الهجرة لا سيما فيما يخص الإسلام وممارساته، كما أن هذه "الأشكال الخاصة بالتعبير قد ترفع اللبس عن التناقضات الموجودة لدى الشباب المغاربي في فرنسا في مواجهة الروابط العرقية من جهة، وكذا العلاقات مع المجتمع الذي ينتمون إليه حيث تتجاوزهم القيم من جهة أخرى"[2].

[1] J. Césari, *Etre musulman en France. Associations, militants et mosquées*. Paris, Ed. Karthala/IREMAM, 1994, p. 173.

[2] Ibid, p. 155.

على صعيد آخر، تشكلت بعض الجمعيات حول مراجع هوياتية، إثنية، دينية أو ثقافية حيث تتحدد من خلال المجموعة الأصلية فترمز إلى ثقافتها كما أنها تعمل ضمن رؤية مفادها الحفاظ على هوية هذه المجموعة وحماية انتمائها، "تستطيع الجمعيات الاعتماد على الانتماء الأصلي، معنى ذلك أن الانتماء موروث أين ينخرط الأفراد فيها انطلاقا من أصولهم كالعائلة لكنها تؤثر عليهم حيث تجعل لهم مكانة أخرى: إن الانتماء ليس فقط موروث، وإنما كذلك مطالب به كمصدر للهوية والتنشئة"[1]. هذه الجمعيات تبذل كل الجهود من أجل الترويج للثقافة الأصلية في أوساط الشباب. يتردد على هذه الجمعيات أشخاصا عادة المؤسسين لا سيما الفرنسيين الذين اعتنقوا الإسلام الذين يظهرون نوعا من الحماس والنشاط مقارنة مع الآخرين، بالإضافة إلى المنخرطين العاديين. هؤلاء المنخرطين الشباب يقومون ببحث شخصي بغية اكتشاف هويتهم حيث يشغل البعد الديني الحيز الأكبر. من جهة أخرى، فإن التربية العائلية والدينية التي يتلقاها الأبناء من قبل آبائهم لا ترقى لإقناعهم بسبب مستوى المعرفة لاسيما الدينية المحدودة لآبائهم. كما يتم من خلال هذه الجمعيات المطالبة بفضاءات جماعية من أجل ممارسة شعائرهم الدينية، قاعات الصلاة، أماكن ذبح الأضاحي وكذا المطالبة باحترام المواصفات الغذائية لتجنب تناول الغير حلال.

تحتل هذه الجمعيات مكانة مركزية في تنشئة هؤلاء الشباب المنحدرين من أصول جزائرية ومغاربية على وجه العموم لأنها تحتوي في نفس الوقت على مكتبات تتوفر على

[1] J. L. Laville, op. cit, p. 67.

مختلف الكتب، الوثائق المرتبطة بالثقافة الأصلية وبالإسلام، مكتوبة باللغة العربية وباللغة الفرنسية، كما تحتوي هذه الجمعيات على وسائل أخرى للتعلم والمطالعة مثل الأشرطة المرئية والمسموعة والتي تحتوي عادة على دروس ومحاضرات لمفكرين إسلاميين، إضافة لاحتوائها على أجهزة الحاسوب تسمح لهم بإنجاز بحوث حول مسائل تخص أمورهم الدينية لاسيما الفقهية وغيرها. كما تحتوي هذه الجمعيات كذلك على قاعات للصلاة عادة تقع تحت المباني، هذه القاعات تسمح لهؤلاء الشباب الذين يأتون لإقامة الصلاة بالالتقاء يوميا مما يعزز لديهم روح التآلف والأخوة كما تتعزز بينهم الروابط الاثنية والجماعية. هناك جمعيات أخرى تقدم للمنخرطين فيها دروسا في اللغة العربية ودروسا في الدين الإسلامي خصوصا للأطفال والشباب الصغار. تقدم هذه الجمعيات خدماتها بانتظام أو متى سنحت الفرصة من أجل تنظيم المحاضرات وكذا الحفلات الدينية والإثنية وكذا حفلة المولد النبوي الشريف مثلا كما تصدر تقويمات باللغة العربية تشير إلى تواريخ الحفلات الدينية وكذا مواقيت الصلاة، عناوين وأرقام الهاتف للمجزرات الإسلامية، أسماء المساجد وعناوينها بالإضافة إلى بيع بعض البطاقات والعطور في الشوارع من قبل بعض المنخرطين.

هذا التركيز على النشاطات ذات الطابع الإثني داخل هذه الجمعيات يلعب دورا هاما في التنشئة الدينية لهذه الأجيال الشابة ذات الأصول المغاربية عموما والجزائرية على وجه الخصوص. أولا، يتم تسهيل بلوغ مختلف المصادر من أجل اكتساب مختلف القيم الثقافية والدينية وبذلك تأسيس هوية إسلامية بفضل هذا الزاد من الوثائق المختلفة والمتوفرة باللغتين

العربية والفرنسية. كما أن الجمعية تشكل مكانا للتعايش نظرا للجمهور المختلف الذي يعتاد هذه الفضاءات الشيء الذي يقود إلى نقاشات، تبادل للأفكار، التأثير في بعضهم البعض، تعزيز الرابط الاجتماعي إلى غير ذلك. كما أن هذه الاتصالات التي تنسج داخل الجمعيات من شأنها أن تتطور وأن تدفع بالبعض إلى الانخراط والنشاط أكثر في الوسط الجمعوي الذي لا يخلوا بدون شك من نتائج على المحيط الاجتماعي الحالي داخل العائلة، وداخل الأحياء. من جهة أخرى، عمل هذه الجمعيات يزيد داخل الأحياء أحيانا من أجل أن يقدم نفسه كعمل مقرب بين مختلف فئات الشباب حيث أن البعد الديني غالبا ما يشكل نقطة انقطاع بينهم لأن كل جيل يتموقع داخل المجتمع وفق قيمه الخاصة.

على صعيد آخر، فإن الجانب المشكل للحركة الجمعوية التي شرع فيها الشباب المنحدر من أصول مغاربية في فرنسا يتمثل في الجمعيات التي تندرج ضمن إطار المطالبة بالمواطنة والمساواة في الحقوق والفرص بين أبناء المهاجرين والشباب الفرنسيين الآخرين. هؤلاء الشباب يطالبون بالحقوق من خلال الجمعيات، لأنه حسبهم المؤسسات الرسمية ليست فعالة ولا يرجى منها شيء. لهذا السبب ينخرط هؤلاء الشباب كمناضلين بهدف بلوغ المجال السياسي ومن تم دفع السلطات العمومية للنظر في مطالبهم في انتظار اقتحامهم هم أنفسهم ضمن بنيات حزبية سياسية التي أصبحت يوما بعد يوم واقعا لا مفر منه على الرغم من الاحتمالات المتعلقة بضعف تمثيلهم، حيث أن كثيرا من الشخصيات السياسية على المستوى الوطني بدأت تجاربها السياسية انطلاقا من هذه الجمعيات.

لعل التحرك الأول على المستوى الوطني والذي كان له صدى على الساحة السياسية في فرنسا بدون جدال هو المسيرة من أجل المساواة في الحقوق سنة 1983 والتي تلتها مسيرات أخرى في 1984 وبعدها حفلة الأصدقاء في جوان 1985 في ساحة الكونكورد. هذه الأعمال الجماعية سمحت من جهة، بتعبئة هؤلاء الشباب حول أفكار جديدة للمواطنة والحقوق المدنية، ومن جهة ثانية، تحسيس الفرنسيين، ووسائل الإعلام لا سيما السلطات العمومية حول مكانتهم داخل الأحياء الحساسة في مرسيليا، في ليون وفي الضواحي الباريسية. "سجلت المسيرة نقطة تحول حاسمة تجسدت في كون الشباب المهاجر تدخل للتعبير عن نفسه لأول مرة في المجال السياسي الفرنسي"[1]. كما أنها سهلت كذلك إدراج الدولة في تحسين شروط الحياة الاجتماعية داخل هذه الأحياء بفضل سياسات عمومية جديدة للمدينة.

منذ ذلك الحين، جمعيات ذات طابع مواطني بدأت في التواجد على مستوى الأحياء أكثر منها على المستوى الوطني على غرار France plus و SOS Racisme. في هذا السياق لاحظنا انخراط الشباب خصوصا الكبار منهم في مثل هذه الجمعيات التي تهتم بانشغالاتهم لاسيما حقوقهم الأساسية مقارنة بالفرنسيين كون هؤلاء الشباب عاشوا فترات صعبة سادتها مختلف أشكال التهميش والعنصرية، قبل أن تبدأ أوضاع المهاجرين تتحسن شيئا فشيئا مع تعاقب سياسات البلد فيما يخص موضوع الهجرة. لم تجد أجيال المهاجرين مخرجا لأوضاعهم

[1] D. Lahalle, *« Les transformations démographiques* et l'émergence des jeunes issus de l'immigration dans le champ politique français *»in Immigration, multiethnicité et socialisation des jeunes.* Actes des cinquièmes Journées Internationales Vaucresson, Mai 1985, Vol. 3, p. 22.

خصوصا الاجتماعية سوى النضال ضمن هذه الجمعيات حيث كان لهم بصمات واضحة أخذت في التوسع وفي اقتحام الفضاء العام والسياسي. تجسد ذلك من خلال تقاسمهم مع جمعيات أخرى نشطة على المستوى الوطني أعمال مشتركة، هذه الجمعيات تطورت، بخلاف الجمعيات الأخرى ذات الطابع الديني، في مركز الحركة الجمعوية الوطنية. من جهة أخرى، ينخرط في إطار وحتى في داخل الحركة الجمعوية ما ينبثق من المجتمع "في البحث عن أشكال جديدة للتجمع قادرا على ابتكار، إنتاج وتسيير إجابات عن صعوبات فترة تميزت كثيرا بالفردانية أكثر منها بالأصوليين والطائفيين"[1].

بالنتيجة، وعن طريق هذا الدور للعمل الجماعي، تلعب هذه الجمعيات دور وسيط بين المواطنين والمجتمع حيث تسعى إلى إدماجهم ضمن بنيات جديدة ليتسنى لهم التحرر من الأطر الإثنية. من جهة أخرى، هذا النمط من الجمعيات غالبا ما يعتادها فرنسيين آخرين يحملون آفاق مختلفة يتقاسمون نفس الأفكار مع المنخرطين حيث يتكاثفون بطريقة منتظمة عندما يتعلق الأمر بالتحرك والتعبئة، أو بمسألة المؤازرة والضغط على السلطات العمومية. في تجارب بعض الشخصيات ذات الأصول الجزائرية، نجد علاقات تعارف داخل الجمعيات، الأحزاب السياسية والنقابات التي تكون حاسمة فيما يتعلق بمسار مستقبل هؤلاء الشباب المنحدر من أصول جزائرية[2].

[1] J-L. Laville op. cit, p. 36-37.

[2] B. Philippe, op. cit. أنظر..

فيما يخص أجيال الشباب، تشكل الجمعيات داخل فضاء الأسرة المغاربية في فرنسا قضية خصوصا الأبناء الذين يساهمون بطريقة أو بأخرى، في صياغة هويتهم الفردية والجماعية فيما يكتفي جيل الآباء بالأنشطة المحدودة التي لا تتعدى نطاق المسجد أو الحي[1]. من ناحية أخرى، وباعتماد هذه الأجيال الشابة على ما اكتسبوه من أفكار ومعارف في مؤسسة المدرسة يستطيعون إدراك المواطنة على غرار الفرنسيين الأخرين، حيث تدرج هذه الأجيال انخراطها على المستوى، الاجتماعي، مما قد يقودهم إلى بلوغ مراتب سياسية أو مسؤوليات هامة التي لا تتحقق أبدا إذا ما اكتفى هؤلاء الشباب بالنشاط داخل الأحياء. في هذا السياق أجاب أحد الشباب المنحدر من أصول جزائرية الرئيس الفرنسي السابق نيكولا ساركوزي خلال زيارة قام بها هذا الأخير إلى المؤسسة التي كان يشتغل فيها ذاك الشاب الذي سأله قائلا: ماذا تتمنى أن تصبح في المستقبل فأجاب قائلا: أريد أن أصبح رئيسا لفرنسا مثلك سيدي، لأنك سيدي إبن مهاجر[2] وأنا كذلك إبن مهاجر مثلك وكلانا فرنسيان وهذه أمنيتي. يتبين من خلال هذا التصريح لهذا الشاب أن أبناء المهاجرين في فرنسا لم يعودوا يكتفون بالمطالبة بأدنى الحقوق وإنما يصارعون من أجل بلوغ مكانات مشرفة حيث يتحدون الواقع المليء بالمصاعب والعراقيل على كل المستويات.

[1] J. Césari, *Musulmans et républicains :les jeunes et l'islam en France*. Prais,Ed. Compexe, 1998.

[2] ينحدر الرئيس الفرنسي السابق نيكولا ساركوزي من أصول مجرية، أتت عائلته إلى فرنسا سنة 1944 لتستقر في هذا البلد بصفة نهائية.

مع ذلك، فإن هذا البعد الوطني الذي تميل إليه هذه الأجيال أصبح في الواقع رهانا من أجل البقاء كما انه يرتبط بقدرتهم على تعبئة مناضلين وجمعيات أخرى داخل الحقل الجمعوي الفرنسي، إضافة إلى المساعدات المالية بحيث تتحدد أهميتها على مدى الصدى الذي تلقاه لدى السكان ولدى السلطات العمومية. من أجل ضمان بقائها واستمرارها، تلجأ هذه الجمعيات كذلك إلى شخصيات إعلامية معروفة في العالم الجمعوي أو الثقافي والسياسي من أجل مؤازرة النشاطات والأعمال المنظمة هنا أو هناك، ومن أجل كذل خلق مكان بين المحاورين إذا أمكن مع شخصيات سياسية محلية أو وطنية. ينطبق الأمر على حركة « ni pute ni soumise » التي ذاع صيتها على مستوى الضواحي بسبب المكانة الغير مستقرة للمرأة داخل الأحياء السكنية بحيث أعادت هذه الحركة بعد عشرين سنة سيناريوا مسيرة الشباب من أجل المساواة في نفس الوقت على مستوى المسار وكذلك على مستوى الأهداف. " كنت دائما واضحة جدا، حركتنا علمانية، من منظور الدين كانتماء سياسي. ندعوا كل الأحزاب إلا اليمين المتطرف، كل النقابات، كل التنظيمات لمساندتنا وللعمل معنا، ضمن هدف مشترك، ألا وهو المواطنة"[1].

[1]F. Amara, *« cité et citoyenneté »*... op, cit. p. 489.

الفصل الرابع:

بناء الهوية الدينية لدى الشباب الجزائري المنحدر من أصول جزائرية في فرنسا

1. سعي الشباب لبناء هوية إسلامية خاصة.
2. دور الوالدين في التنشئة الدينية لأبنائهم
3. المسجد كمؤسسة تنشئة للشباب
4. الدعاة الدينيون داخل الأحياء السكنية: بين التنشئة الدينية وإعادة الأسلمة
5. أسلمة الذات أم البحث الشخصي عن الإسلام
6. هوية إسلامية راديكالية، صورة أخرى لإسلام بعض الشباب في فرنسا

1.سعي الشباب لبناء هوية إسلامية خاصة:

إن مسار العلمنة النشط في المجتمع قد ضيق الحقل الاجتماعي للديانات في فرنسا وذلك بتقليص تأثيراتها على المؤسسات التي كانت تشكل الأساس لإثبات شرعيتها، لاسيما مؤسسة العائلة والمدرسة. لهذا السبب، فإن دور التنشئة الذي مارسته هاتين المؤسستين يبدوا متأثرا أكثر فأكثر بتداعيات هذه العلمنة. وبالنتيجة فإن بناء الهويات الدينية أضحى منعزلا عن العديد من حالات التنشئة الاجتماعية بحيث أصبح الإسهام الشخصي محددا. إذن "الهويات الدينية لا يمكنها أن تكون عبارة عن هويات موروثة، حتى لو اعترفنا بأن الموروث يتم إعادة صياغته دائما. إن الأفراد يبنون هوياتهم السوسيو–دينية من خلال مصادر رمزية مختلفة موضوعة تحت تصرفهم، عن طريقها يتسنى لهم الوصول إلى مختلف الخبرات التي يشاركون فيها"[1].

نظرا لعدم وجود ضمان لإعادة إنتاج هذه الهويات الدينية بسبب الاحتواء التدريجي لمسار نقل القيم الدينية داخل مؤسستي العائلة والمدرسة، فإن الأفراد مدعوون للاعتماد على مصادر أخرى. هذه المصادر تكشف في غالب الأحيان تجارب شخصية أو جماعية مكتسبة من طرف هؤلاء الأفراد أثناء مساراتهم داخل الوسط المهني أو داخل فضاءات سوسيو–ثقافية أخرى. هذه المصادر الجديدة التي تدخل ضمن إطار التنشئة الدينية لهؤلاء الأفراد من شأنها أن تؤدي إلى تعريفات جديدة قادرة على تعزيز أو الذهاب في عكس المبادئ المكتسبة منذ

[1] D. Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti*…, op. cit., p. 69.

مرحلة التنشئة الأولى وذلك بتقديم أشكال جديدة من الاعتقاد تجسدت في المجتمعات الغربية الحالية.

من هنا، لم يعد الفرد خاضعا حصريا للأطر المؤسساتية التقليدية التي تثبت التنشئة الدينية لأفرادها، لأنه لطالما حاولت تلك المؤسسات طوال هذه العملية من التنشئة من خلال علاقاتها بالمجموعات الأصلية وبالمجتمع وكذا تمثلاتها الخاصة بالحياة أن تنقل نمطا للتنشئة الدينية مرتبط بالموروث الثقافي لها. معنى ذلك أن "طرق إيصال الهوية الدينية تغيرت وأن بناء الهوية الدينية قد خضع لعملية أصبحت جد معقدة. إن الرابط الشبه آلي مع تنظيم ديني طائفي قد فسح الطريق إلى رابط اختياري تفاوضي. إن بناء الهوية الدينية في سياق مجتمع تعددي يرتبط بمجموعة من الفاعلين (العائلة، المدرسة، الإعلام، التنظيمات الدينية...) التي لا تؤول بالضرورة الهويات الدينية بطريقة مشابهة والتي تستطيع أن تظهر كمنافسة"[1].

عموما، فإن الهويات الدينية تتشكل بتوافق أربعة أبعاد يعاد هضمها عن طريق المبادرة الفردية. البعد الأول هو البعد الجماعي أو الطائفي، البعد الثاني وهو البعد المتعلق ب "تقبل الفرد بالقيم المرتبطة بالرسالة الدينية التي يحملها تقليد خاص سواء كان هذا التقليد طويلا ذو

[1] R. J. Campiche, *« Dilutions ou recomposition en Suisse »*, in G. Davie, D. Hervieu-Léger (dir), *Identités religieuses en Europe*, Paris, Ed. La Découverte, 1996, p. 96.

علاقة بالديانات التاريخية الكبرى أو التقليد القصير للجماعات أو الحركات الجديدة..."[1]. إلى هاذين البعدين يضاف بعدين وهما البعد الثقافي والبعد العاطفي.

في هذا الإطار، فإن ظهور أجيال ذات أصول مغاربية في فرنسا كتب لها القدر أن تستقر في هذا البلد عبر طريق طويل وشاق سلكه آباؤهم منذ سنوات الستينيات والسبعينيات وما ميزه من تشوهات على المستوى الثقافي والديني نظرا لعدة عوامل اجتماعية واقتصادية خصوصا، هذا ما دفع بهذه الأجيال من الشباب إلى الميل لهذا البحث الديني المتنوع بهدف بناء هويتها الدينية. وعليه، فإن العديد من العوامل والمؤسسات تبدوا من المرجح أن تلعب دورا في هذه البناءات الهوياتية بالمقارنة مع مسارات نقل الهويات التي جسدت آبائهم "بالنسبة للشباب المنحدرين من أقليات إثنية–دينية أو من الهجرة، فإن التنشئة الدينية تتدرج ضمن مسار واسع ومعقد للإدراج والاندماج الاجتماعي، الثقافي والاقتصادي"[2]. من ناحية أخرى، فإنه يبدوا بأن حتى وضعية الاقصاء الاجتماعي والاقتصادي التي يعاني منها أبناء المهاجرين المغاربة تدفع بالبعض منهم لتحديد أنفسهم ضمن الدين قدر المستطاع من أجل التعامل مع هذه الهشاشة.

على صعيد آخر، وعلى المستوى الاجتماعي، فإن العائلة الجزائرية التي أعادت تشكلها ضمن الهجرة توجد أكثر فأكثر غير متكيفة مع السياق الاجتماعي والثقافي الذي يحمل

[1] D. Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti*…, op. cit, p. 72-73.

[2] R. J. Campiche, (dir), *Cultures jeunes et religions en Europe*, Paris, Ed. CERP, 1997, p. 181.

النمط الاجتماعي الفرنسي[1]. إن دورها التنشئوي قد أخترق مع استئصالها وعن طريق كذلك عمل التقويض الذي تمارسه المؤسسات الأخرى للتنشئة التي دخلت معها في تنافس حيث يشكل الأبناء رهانات في ذلك. في الواقع، "كون هذه العائلات انقطعت عن محيطها الأصلي، فإنها فشلت في فرض نفسها كإطار مفضل للتنشئة وللانتقال الديني. إن السلطة والنمط الأبوي اهتزا بخسارة مكانتهما بسبب الهجرة. وذلك عن طريق انقلاب الأدوار بين الأجيال وعن طريق منافسة النموذج الثقافي البديل"[2].

إن تراجع دور العائلة فيما يخص التنشئة الدينية للأبناء المرتبطة بسياق الهجرة. قد فسح المجال إلى فاعلين أخرين تولوا هذا الدور وذلك بممارسة دعاية دينية بطريقة عفوية أو مباشرة من خلال أماكن طائفية. ذلك ما يفسر اليوم تفجر التمثلات وأشكال الانتماء واستعمال المراجع الدينية في أوساط هؤلاء الشباب من طرف مجموعات دينية مختلفة ذات ملامح هوياتية وبؤس اجتماعي. هؤلاء الشباب المولودون في فرنسا يتم التكفل بهم من طرف هيئات أخرى تحمل أنماطا ثقافية أخرى من شأنها أن تقودهم إلى استقرارهم اجتماعيا، ثقافيا ومهنيا، بعيدا عن الإطار العائلي الأصلي.

على سبيل المثال، وجدنا من خلال عينتنا هذا الفشل فيما يخص الانتقال الديني أين تحفز العائلة الجزائرية في فرنسا هذه الأجيال من الشباب للانخراط أكثر في البحث عن

[1] E. Todd, op, cit...: أنظر

[2] R. J. Campiche, (dir), Cultures jeunes et religions en Europe…, op, cit., p. 183.

المواطنة خصوصا أجيال الشباب الكبار الذين يتحركون لصالح اندماجهم المواطني ضمن الفضاء الديمقراطي والعلماني، لذلك يحاول موسى، 39 سنة، تحليل هذا الواقع قائلا: **"كثير من الشباب لجأوا إلى الإسلام بغية فرض وجودهم بأنهم مسلمين مقابل ثقافة الفرنسيين الآخرين بينما كان عليهم من الأجدر الاندماج في هذا المجتمع بشتى الطرق فنحن نعيش في هذا البلد وولدنا فيه يجب علينا أن نتأقلم معهم لكي نصبح مواطنين مثلهم أما البحث عن مراجع أخرى من أجل إثبات الدين فهذا يزيد من اتساع الهوة داخل المجتمع".** إن أمثال موسى من الشباب الذين ينخرطون ضمن نهج علماني هم الذين يتمثلون الإسلام كرصيد ثقافي وحضاري. كما أنهم يعتبرون آبائهم تمكنوا من نقل ما يكفي من التعاليم والشعائر الدينية ليتسنى لهم التموقع بالنسبة إلى أصولهم وفي نفس الوقت التطور ضمن الإطار العلماني في هذا البلد بقليل من الرموز الدينية في الفضاء العام. هذا الصنف من الشباب يتحددون كجزائريين مسلمين علمانيين. أي أنهم يحددون هويتهم بهذين المرجعين، المرجع الديني المكتسب عن طريق آبائهم والمرجع الثقافي المواطني الذي تبنوه من خلال اندماجهم في المجتمع المضيف باعتبارهم فرنسيين.

من ناحية أخرى، فإن فئة أخرى من الشباب المنحدر من أصول جزائرية في فرنسا والأصغر سنا، يعتبرون الإسلام كنموذجهم في الحياة كما انه يشكل بالنسبة لهم القاعدة الهامة التي تبني هويتهم، بل يسعون إلى تجاوز إسلام آبائهم وذلك بالحث في كل الاتجاهات عن تشكيل هوية دينية مدوية وأكثر حضورا في المجال العام. إن المصلحة وراء إظهار هذا الاهتمام بالدين من قبل هؤلاء الشباب الصاعد لا يشكل عودة لإسلام آبائهم، وإنما الوصول

إلى بناء هوية إسلامية أصلية في عالمنا الحديث والمطالبة بالعيش بإسلامهم علنا وجماعيا هذا الإسلام الذي يعتمدون عليه كبعد أساسي في حياتهم الثقافية الاجتماعية. إن هذا المسعى الحاصل في فرنسا كبلد علماني ذو ثقافة علمانية، يساهم في تحول فكرة تركيب الهوية الفرنسية في كل أبعادها: الدينية، الثقافية، الاجتماعية والسياسية.

يعتمد هؤلاء الشباب على الإسلام ليجعلوا منه العنصر المؤسس لهويتهم وذلك بإدراج القيم الدينية التي يحملها الإسلام. إن إعادة الارتباط بالأخلاق الدينية إنما يتعزز بالرجوع إلى الموروث الثقافي الذي يشكل أحد قواعد الهوية الدينية[1]. إن إتقان اللغة الفرنسية وكذا اللغة العربية لدى البعض من هؤلاء الشباب يشكل في هذا السياق مفتاحا من أجل الوصول إلى المصادر المكتوبة والشفهية فيما يخص النص الديني. من خلال لقاءاتنا الميدانية وجدنا لدى بعض مبحوثينا هذا الميل نحو الرجوع إلى مصادر الكتب الإسلامية من أجل استعادة الرسالة الأصلية للإسلام حسبهم، هذا العمل يقومون به هم أنفسهم ويلتزمون به بهدف أسلمة الذات ولكن يتعدى هذا الإطار شيئا فشيئا ليشمل المحيط الاجتماعي الأقرب انطلاقا من أفراد العائلة، الجيران والأصدقاء ...الخ.

في هذا السياق، وجدنا أن هذا الرجوع إلى الإسلام الذي نشأ داخل العائلات يمثل توجها لدى هؤلاء الشباب مفاده مواجهة التراجع الأبوي والمجتمعي أو في بعض الأحيان الرغبة في الخروج من الانغلاق الثقافي. كذلك، يلاحظ أن " المعارف الإسلامية المكتسبة من

[1] D. Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti*…, op. cit. : أنظر

شأنها أن توفر لهم الوسائل التي من شأنها تحسين أسس حوار عائلي. يتعلق الأمر ببث التغيير داخل محيط عائلاتهم، وذلك بإظهار لوالديهم بأن أغلب عقائدهم مستنبطة من العادات وليس من الدين أي بدع. كذلك، بشكل متناقض، يسمح الدين بالنسبة لهؤلاء الشباب بالتعبير عن المطالب الجديدة، إعادة النظر في مخططات الأجداد التي لم يجرؤ أحد للتهجم عليها خوفا من اتهامه بالتغريب"[1].

على مستوى المجتمع، تجدر الإشارة إلى أنه كذلك هذا التأكيد على الانتماء إلى الإسلام ليس إشارة عن نقص في الاندماج. إذا ما تأملنا في تصريحات بعض الشباب من المبحوثين الذين يبدون ارتباطا كثيرا بالدين حين يصرحون بأن الإسلام يمثل لهم زيادة أو مكسبا إضافيا مقارنة بالفرنسيين الآخرين كما سيأتي من خلال التصريحات والشهادات لدى البعض لاحقا عن الإسلام هو نمط للاستقرار في المجتمع الفرنسي[2]. كما أن "الرجوع إلى الإسلام لم يكن فقط لجوءا ظرفيا حول المسار المشوه للاندماج، ولكن اختيارا إراديا للمشاركة في معنى مشتركا معترف به اجتماعيا، في هذه الحالة، الطائفة الإسلامية تتشكل ليس كآلية دفاع جماعي كما تظهر عموما في نظر الدول الأوربية، وإنما مكانا للانجذاب الانتخابي

[1] D. Bouzar, *L'Islam de banlieues : Les prédicateurs musulmans, nouveaux travailleurs sociaux ?*paris, Ed. Syros/La Découvert. 2001. p. 94.

[2] G. Kepel, *Les banlieues de l'Islam : Naissance d'une religion en France*. Paris. Ed. Seuil. 1991.

وإعادة صياغة الرابط الديني "[1]. من جهة أخرى، كما رأينا، كل الروابط الأخرى من شأنها عقد علاقات مع المحيط المعاش.

على صعيد آخر، فإن عمل أسلمة الذات هذا والذي يجسد الشباب الفرنسي المنحدر من أصول جزائرية يستطيع أن يتقاطع مع عمل الدعاية الدينية الذي يقوم به الدعاة الدينيون داخل أحياء الضواحي حيث يتمركز العديد من السكان ذوي الأصول المغاربية خصوصا الجزائرية. هذه التيارات الخاصة بإعادة الأسلمة والتي تنموا تحت قيادة ما يعرف بجماعة الدعوة والتبليغ تقوم بعمل التقارب وذلك بالدعوة إلى الرجوع إلى إسلام التقوى حسبهم، وذلك بتفعيل الرموز التحسيسية الإسلامية وكذا التركيز على السلوك والتصرفات القريبة أكثر من القيم الأصلية للإسلام. من ناحية أخرى، تركز جماعة التبليغ على "بعث نموذج عالمي من السلوك الإنساني، تقليد النبي، الذي يضم ليس فقط العقائد ولكن اللباس، الحركات، المواقف، إيقاع الحياة اليومية، محتوى المحادثات"[2].

لهذا السبب، تسعى هذه الحركة لتجاوز مجموع الهويات الوطنية، الجهوية، الإثنية واللغوية عكس إسلام والديهم الذي يحمل في طياته كل هذه الاختلافات. "إن الهوية التي وضعت في الأمام من قبل إعادة الأسلمة المفاجئ لبعض الشباب ذو الأصول العربية لا

[1] C. Saint-Blanca, *L'Islam de la diaspora*. Paris, Ed. Bayard 1997. p. 49.

[2] O. Roy « *Le fondamentalisme islamique ou l'imaginaire de l'oummah* ». Esprit (200), Avril 1997. p. 86.

يشكل إذن هوية، جزائرية أو مغربية أو تونسية: إنها هوية إسلامية، عالمية، ترتكز على فكرة الأمة"[1]. في هذا السياق وجدنا بعض العناصر التي تمت بصلة لمصطلح الأمة الجديدة في أوساط بعض الشباب من عينتنا الذين انخرطوا في البحث عن الإسلام الحقيقي حسبهم. إضافة إلى مسألة معرفة أصول هؤلاء الشباب كان يجيب أغلبهم بأنهم عرب مسلمين وفقط.

إن بناء الهوية الدينية لدى هؤلاء الشباب يمر عبر مؤسسة المسجد الذي يمثل أحد الأماكن القليلة في إطار الهجرة الذي يحتوي ويعيد تنشيط بدون توقف القيم التي ينشدها الإسلام والثقافات الأصلية. في هذه الأماكن المقدسة يتذكر المسلمون دائما من قبل الأئمة المبادئ والواجبات التي من شأنها تحديد السلوكيات والممارسات لكل مسلم. ضمن هذا الإطار الديني والطائفي تندرج كذلك نشاطات الدعاية للتيارات الدينية التي تهدف إلى نشر رسائلهم في أوساط المسلمين. إن المسجد يشكل كذلك مكانا تمارس فيه الكثير من الأنشطة على غرار تعليم القرآن واللغة العربية.

هذه التنشئة الدينية تلعب أحيانا دورا محفزا، لأن الإسلام أصبح عنصرا محركا عندما يتعلق الأمر بصياغة المطالب تجاه السلطات العمومية "في نفس الوقت، هذه المقاومة تجاه المحيط وحدت العائلات حول قاعدة دينية، خصوصا عندما يتعلق الأمر بطلب جماعي

[1] Ibid, p. 104.

لرخصة بناء مسجد أو الاجتماع في قاعات البلدية أيام الأعياد الإسلامية، مثلا"[1]. هذا ما يفسر ولو جزئيا نشاط الجمعيات الإسلامية في المطالبة بأماكن للعبادة وقاعات للصلاة لفائدة المسلمين.

إن التجمعات والمظاهرات حيث يزودها الإسلام بالشحنة العاطفية تشكل كذلك إحدى المجالات أين تظهر هذه الهوية الدينية المشتركة لدى المسلمين في فرنسا. ذلك ما لاحظناه أثناء العديد من المظاهرات حيث لبت النداء لذلك العديد من المنظمات الإسلامية في فرنسا لاسيما عندما يتعلق الأمر بقضايا تخص الإسلام والمسلمين في فرنسا خصوصا فيما يتعلق بشروط ممارسة الشعائر الإسلامية، القضايا المتعلقة بالحجاب، القانون المتعلق باللائكية إضافة إلى التجمعات السنوية التي ينظمها إتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا في ضاحية "le Bourget" حيث تنعقد عدة نقاشات حول وضعية الإسلام في فرنسا، المشاكل والرؤى...إلى غير ذلك، أو في الخارج على غرار الأحداث الجارية في الشرق الأوسط والصراع العربي الإسرائيلي والقضية الفلسطينية وغيرها.

2.دور الوالدين في التنشئة الدينية لأبنائهم:

إن الدور التقليدي لعامل التنشئة المنسوب للأسرة ذات الأصول الجزائرية في فرنسا وضع تحت المحك باستئصاله وبالسياق الاقتصادي، الاجتماعي والثقافي الذي عاشت فيه

[1] R. Kastoryano, *La France, L'Allemagne et leurs immigrés*. Paris. Ed. Armand Colin, 1996, p. 79.

هذه العائلة في المهجر. كما أن مسار التنشئة الاجتماعية لأجيال الشباب المنحدرين من عائلات جزائرية يبدوا أنه تأثر بالخسارة الثقافية والدينية التي مست بعض الفئات من الآباء حيث أضحت عملية إعادة إنتاج تلك الثقافة الدينية غير مضمونة. وبالتالي فإن هؤلاء، لم يشكلوا أبدا نموذجا هوياتيا بالنسبة للبعض من هؤلاء الشباب المنخرطين أكثر في الدين مقارنة بوالديهم. وبالنتيجة، فإن الإسلام يشكل عموما مصدرا لاختلاف ليس فقط بين الوالدين والأبناء ولكن كذلك بين هذه الأجيال الشابة المنحدرة من الهجرة حيث تمتد آثار ذلك إلى خارج نطاق العائلة للوصول إلى الحي وإلى المجتمع الذي يشكل مبحوثونا جزءا منه.

هذا يعني أن، الاتصال الديني داخل هذه الأجيال من الشباب يحدث اليوم على قاعدة أفقية. لا تلعب الأسرة دوما دورها في التربية الدينية في مقابل شبكات المجتمع الأخرى التي تتكفل بتعزيز هذه التنشئة عن طريق أقطاب أخرى تقع خارج إطار العائلة. ينطبق ذلك على الجمعيات الدينية، المسجد، دعاة التبليغ. من ناحية أخرى، فإن العائلة بقيت رغم ذلك مكانا للممارسة الدينية وللصلاة لاسيما بالنسبة للبنات اللاتي لا يعتدن كثيرا المساجد. كما أنها تشكل كذلك مكانا للتحسيس الديني بين الوالدين والأبناء وبين الإخوة والأخوات خصوصا عندما ينخرط بعضهم في الدين أي الالتزام. كما أننا وجدنا كذلك من بين مبحوثينا بعض الحالات التي تعكس واقعا جد مهما يمثله أبناءا ولدوا في فرنسا لكن دخلوا إلى الجزائر رفقة والديهم ثم عادوا إلى فرنسا الكثير منهم كانت تنشئتهم في جزء كبير منها في العائلة وفي المدرسة الجزائرية.

في الواقع، ومن وجهة نظر دينية، فإن الوالدين ذوي الأصول الجزائرية على وجه الخصوص لهم ممارسة أكثر تقليدية للإسلام. من خلال عينتنا، فإن مبحوثينا لاسيما الممارسين منهم اعترفوا بإن الممارسة الدينية عند والديهم ضعيفة خصوصا عند الذين كبروا في الجزائر. إن السكان الذين أتوا من الجزائر يميلون إلى فقدان الميزات المتعلقة بالمجموعة الأصلية خصوصا على المستوى الديني، الثقافي، والاجتماعي. كما تجدر الإشارة إلى أن الممارسة الدينية على مستوى الصلاة والصيام حاضرة بقوة لدى آباء مبحوثينا المعربين خصوصا أولئك الذين ولدوا بمنطقة الغرب الجزائري بالمحاذاة مع الحدود المغربية بالمقارنة مع الذين ينحدرون من المناطق الجزائرية الأخرى لاسيما منطقة القبائل مثلا، ذلك ما يلاحظ بنفس الطريقة لدى النساء كما لدى الرجال.

هذه العلاقة التي ينميها الآباء فيما يخص الدين ودورهم في التنشئة الدينية للأطفال داخل إطار الهجرة تقدر بطريقة مختلفة من قبل مبحوثينا الشباب. يعتبر بعض الشباب خصوصا الكبار منهم أن الإسلام يشكل رصيدا حضاريا وثقافيا الذي يرجع الى المجموعة الأصلية، وعليه فإن الوالدين نقلوا الإسلام بما فيه الكفاية حسبهم، فيما أن الشباب الآخرين أي الصغار يرون أن الإسلام بالنسبة لهم عبارة عن نمط حياة، وأن الوالدين حسبهم لم ينقلوا إليهم إلا أبجديات الدين والمستلهمة غالبا من التقاليد أكثر من الإسلام كدين. بتموقعم في نفس المصطلح الديني مثل والديهم، لا يتمنى الشباب الكبار من عينتنا والذين يعتبرون كمسلمين

علمانيين تقديم تربية دينية لأبنائهم مكتفين فقط بتعليمهم بوجود الدين خوفا من الانزلاقات التي قد تقود إلى اعتناق المسيحية أو الإلحاد وما شابه ذلك.

في أوساط هذه الفئة من الشباب يتواجد الأشخاص الذين يتمتعون بتجربة علاقات مع الفرنسيين مقارنة بالشباب الصغار. البعض من أولئك الشباب ارتبطوا بالفرنسيين عن طريق الزواج المختلط حيث تسنى لهم ذلك من خلال الوسط المهني الذي يشغله الفرنسيين. إن الفرنسية لغة التواصل داخل العائلة وكذلك في العمل. كما أنهم منخرطون داخا الحركة الجمعوية المواطنية التي ورثوها من الشباب الذين قادوا المسيرة من أجل المساواة سنة 1983. في أوساطهم يندرج أولئك الذين يكتفون بممارسة الدين بطريقة محتشمة جدا وفي بعض الأحيان تكاد تكون منعدمة. حيث لا يتقيدون بتعاليم الدين الإسلامي فتجدهم يتناولون الخمور، ويأكلون لحم الخنزير مع عائلاتهم رغم ذلك يعتبرون مسلمين. ميزة تقترب من تلك التي ميزت والديهم الذين يصرحون بأنهم مسلمين رغم غياب الممارسة الدينية لديهم.

كثيرا ما نجد أشخاصا ينتمون إلى هذه الفئة من الشباب يعيدون الارتباط بالدين وذلك بعد كبرهم في السن أو بعد زواجهم، حيث أن مرحلة الصغر لديهم تميزت غالبا بعدم الاستقرار وعدم الاهتمام بتعاليم الدين الإسلامي بسبب غياب دور الوالدين الذين لم يستطيعوا توجيه أبنائهم في هذه المرحلة الحاسمة والصعبة من حياة الأفراد وهي المراهقة، في هذا السياق صرح لنا بعض المبحوثين أن الوالدين لم يقوموا بدورهم في هذا المجال حيث أنهم لم

يكونوا يتكلمون مع أبنائهم عن الدين لأنهم كانوا يريدون من أبنائهم الاندماج في المجتمع الفرنسي بأي طريقة كون أن الدين حسبهم يمثل عائقا أمام ذلك. كما أن بعض الآباء يتناولون الخمر حيث يكون ذلك مصدرا للنزاع داخل العائلات مما يدفع البعض من أبنائها للاهتمام بالدين كرد فعل على هذه الحالة وكانتفاض ضد آبائهم المنحرفين حسبهم. إن هؤلاء الشباب الصغار لا يرون أن الدين الإسلامي يمنعهم من الاندماج داخل الجمهورية وقوانينها. كما أن الإسلام حسبهم من شأنه أن يحل الكثير من المشاكل لاسيما الزوجية حيث يحاول الإسلام أن يوجه تلك التوترات التي تنشب من هنا وهناك.

على صعيد آخر، فإن هذه الحالة من اللااستقرار الديني الذي يجسد الوسط العائلي يفسر في جانب منه بالجهل وغياب المعرفة الدينية لدى الوالدين. حيث كانوا على العموم أميين منحدرين من مناطق ريفية أين كانت الشفهية طريقة لإيصال الثقافة والممارسة الدينية. كذلك، من جهته تراث الأجيال المتعاقب قد خضع إلى التآكل ولاسيما مبادئ الإسلام أعيد اجترارها تحث تأثير الثقافات المحلية. إلى هذا تضاف الصفة الغريبة عن الإسلام في البلد المضيف وكذا السياق السويو–اقتصادي للوالدين المهاجرين الذي أفقدهم الروابط مع المجموعة الأصلية. الشيء الذي أثر بدون شك على إعادة إنتاج وإيصال الثقافة الدينية داخل هذه العائلات في عيون الشباب الممارسين للإسلام من عينتنا. في هذا السياق يصرح كريم، 25 سنة، عضو في جماعة التبليغ، قائلا: **"عندما تذهب إلى مكان حيث لا يتواجد الإسلام، أين يتخوف بعض الناس من الإسلام، وأين تصطدم بمجموعة من العراقيل، لا يمكنه تجاوز ذلك دفعة واحدة.**

إضافة إلى ذلك، هناك خوفا، خوفا من القادم الجديد، يجب عليك التقدم ببطؤ. بالإضافة إلى ذلك، هناك أشخاص يخافون من العودة إلى البلد (الجزائر) تحت ذريعة أنهم لا يمارسون الدين. في سياق الهجرة، لا نستطيع أن نجد كل ما هو موجود في البلد الأصلي".

إلا أن حكيم، 41 سنة، رئيس جمعية ذات طابع مواطني، يفسر هذه السمات التي تجسد نقل التربية الدينية والعائلية من خلال موقف غير حاسم للوالدين في فرنسا المنقسمين بين أسطورة العودة والمؤقت الطويل الأمد: **"هناك بالفعل، حلم العودة إلى البلد لدى كل الآباء، كان لهم بالفعل مشروع مغادرة فرنسا وعدم العيش فيه. هذا صحيح، إلا أنهم في الأخير ومع مرور الوقت، يرون أولادهم يكبرون ولا يعودون إلى بلادهم الأصلية. هذا ما يحدث في الواقع، داخل العائلات ونفس الشيء بالنسبة للمهاجرين الجدد، المهاجرين الأفارقة وغيرهم، نفس المشكل يحدث لهم. ولكن بالنسبة لنقل الدين، فصحيح عندما نرى أنه مثلا إذا عدنا إلى حالة الهجرات الأخرى، لدي أصدقاء إسبان وبرتغاليون إلى غير ذلك، يتكلمون كلهم اللغة الأم أي لغاتهم الأصلية الإسبانية والبرتغالية وغيرها. عندنا، الأمر مختلف تماما، قليل منا من يتكلم اللغة العربية، قليل من الشباب من جيلنا يتكلم بعض الشيء اللغة العربية أو اللغة الأمازيغية ولكن لا يتقنون بشكل سليم اللغة الأصلية".**

يواصل حكيم كلامه قائلا: **" إذن، بالفعل كانت هناك هذه الإرادة، أنا متفق مع ما تقول، بحيث لم يكونوا يتكلمون اللغة الأم داخل العائلة، كان ذلك من أجل تسهيل عملية إدماج أبنائهم في المجتمع الفرنسي لا سيما في المدرسة، لذلك يبدوا الأمر متناقضا نوعا ما بين حلم خرافة العودة، أخيرا استوجب عليهم الأمر الحفاظ على جزء كبير من ثقافتهم ودينهم ليتسنى لهم الرجوع، ولكن في نفس الوقت الخوف من عدم الاندماج في فرنسا بشكل كاف. إذن، يبدوا الأمر متناقضا، حيث يحاولون، الحفاظ على أبنائهم حول الثقافة الإفريقية. بعد سن المراهقة، يبدأ الشباب في الاستقلالية عن الوسط العائلي وغير ذلك. فيبدؤون فالتعود على بنيات ذات طابع إجتماعي وغيرها، كما أنهم خصوصا في السنوات الأولى من التنشئة يبدؤون الاعتياد على بنيات أخرى، على غرار المدرسة. رغم ذلك يبقون في اتصال بثقافتهم. ولكن حلم العودة لا يتحقق لهم".**

لكن، في بعض الأحيان نفس القيم الإسلامية المنقولة من طرف العائلة هي التي تدفع نوعا ما البعض من أبنائهم للاهتمام نوعا ما بالدين، كما يعكس ذلك بعض الأعضاء من

عينتنا. مبادئ تختصر عموما على قواعد بسيطة من السلوك، إحترام الأبوين، الصفات الحميدة والتصرفات المشرّفة، على سبيل المثال، **"ولدي أنت مسلم أنت لست مسيحي إحذر، يجب عليك أن تبقى مسلما مثل أبويك"**. في هذا الإطار، يقدم الموروث العائلي مسودة للأبناء الذين يشرعون في البحث الديني حيث يحدث ذلك خارج هذا الوسط العائلي مستثمرين فضاءات ومؤسسات أخرى. ينطبق ذلك على ياسين 24 سنة، ممارس للدين: **"لم أستغني أبدا عن الإسلام، كنت دائما داخله. لدي الحظ في موروث عائلتي، إذن ولدت وكبرت داخل القيم الإسلامية. لم أبتعد أبدا عن ذلك، رغم أنني لم أكن أمارس الشعائر الدينية بطريقة صارمة ولكن كان لدي أخلاق وقيم دينية، لم أكن أمارس الدين ولكن شيئا فشيئا أصبحت كذلك، قمت بذلك بنفسي، عن طريق احترام عائلتي، باحترام والدتي خصوصا. إذن عندما أقارن بين الخير والشر فإنك تميل نحو الخير، إذن أنا وجهت مباشرة نحو الإسلام. إنه دين، أنا محظوظ، الإسلام دين أبواي، هو ثقافتي، أنا لا أنكر الديانات الأخرى، أبدا قرأت بعض الشيء عن الديانات الأخرى. وعليه، فإن الدين مكسب إضافي لي، إنه أكثر من ذلك إنه داخل القلب، وليس في الشكل"**

لكن، هذه الثقافية الدينية التي يقدمها الوالدين لا تكفي أبدا لتلبية الحاجة للإسلام التي يطالب بها بعض الشباب خصوصا الصغار منهم. ذلك ما يقودهم إلى التنقيب أكثر واستكشاف طرق أخرى وذلك بفضل الأدوات التي اكتسبوها كإتقانهم للغة واحتكاكهم بالمحيط الخارجي من أجل إعادة الارتباط مع الإسلام كون أن المعنى والدلالات تختلف عن إسلام والديهم المشكل فقط من الموروث المنقول من جيل لآخر، كما سوف نرى لاحقا، في هذا السياق، إلياس، 26 سنة، ممارس للشعائر الإسلامية، لا يكتفي بإسلام والديه، حيث أنه في نظره لا يعدوا عبارة عن ممارسات دينية بسيطة، لأن استقرارهم النهائي في فرنسا أدخل أشكالا

جديدة للاستهلاك الثقافي والديني التي يجهلها آباؤهم: **"والدي ووالدتي يقيمان الصلاة ويصومان، أدّى والدي فريضة الحج، يعني أنهما يحترمان الأركان الخمسة للإسلام، ولكنها ممارسة تتلخص في احترام هذه الأركان الخمسة فقط. لكن، بالنسبة لحالتي، نستطيع القول، بأنه من الواضح أن التربية لها دور هام في هذا السياق على الأقل في تجربتي في الإسلام. كانا والداي ممارسين، علمونا بعض القيم، ولكن دون الذهاب بعيدا في فهم الإسلام. من المؤكد أن نرى بعض الأشياء التي هي عبارة عن قيم على غرار الاحترام تجاه الأبوين، الطاعة، عدم القيام بأفعال غير حميدة، كالسرقة وما شابه ذلك، عدم تناول الأطعمة غير الحلال لاسيما اللحوم. بالنسبة لي، الشيء الذي قادني إلى الممارسة، هو أنني بدأت أصلي، صحيح، كان ذلك بسبب علاقاتي ببعض الأشخاص الذين كانوا يقيمون الصلاة، أشخاص كانوا ينصحوننا بالصلاة. كانوا أشخاص في سني. الآن أبلغ من العمر 26 سنة، بدأت القيام بالصلاة في سن 16 سنة وبعدها أصبحنا ناضجين لفهم الدين وليس الإكتفاء ببعض الممارسات الموروثة عن والدينا وعليه فإننا نحاول أن نقوم بعمل أحسن".**

فيما يحاول ياسين، 25 سنة ممارس للشعائر الإسلامية لكن بغير انتظام، تفسير هذا الفارق فيما يخص الدين بين جيل الأبوين وجيل أبنائهم قائلا: **"صحيح أن الكبار أي جيل القدماء كانوا يقولون بأنهم ليسوا فرنسيين على كل حال، وعليه كانوا يقولون يجب أن نكون سريين متسترين قدر المستطاع، ليس نفس الشيء بالنسبة لأبنائهم هذه الأجيال الجديدة من أبنائهم حتى ولو أنهم لا يتمتعون بمعرفة كبيرة حول الإسلام إلا أنهم يطالبون بالاعتراف به. أضن، أن مجموع المآسي التي عاشوها والصعوبات التي واجهوها في المجتمع قد تكون وراء ميلهم وترسخهم وراء الهوية الإسلامية ليقولوا بأن إسلام الأقبية ليس صحيحا، بل لا نريده. يلزمنا، مثلا، من أجل أن نبقى في هذا المثال، أماكن للعبادة، في الواجهة وليست في الخفاء مرئية في عيون الكل، أماكن شريفة إلخ."**

3.المسجد كمؤسسة تنشئة للشباب:

إن ظهور المسجد في فرنسا يشكل رمز تواجد الجالية المسلمة في هذا البلد كما أنه يمثل أحد المؤشرات المجسدة لاستقرار هذه الجالية في المهجر على الرغم من العدد القليل من

المساجد الكبيرة. هذه المساجد شيدت في الأماكن التي يتركز فيها عدد كبير من السكان المسلمين لا سيما المغاربة والأفارقة خصوصا في الدوائر الباريسية التالية: Seine saint denis (93), Hauts de seine (92), Val de marne (94), Seine et marne (77), les Yvelines (78), Essonne (91) وغيرها من الدوائر في المدن الكبرى على غرار مارسيليا، ليون، بوردو، ليل. من بين المساجد الكبرى التي بنيت في فرنسا نذكر على سبيل المثال مسجد باريس الكبير الكائن في الدائرة الخامسة، مسجد إيفري، مسجد ليون، مانت لا جولي، مسجد مارسيليا، مسجد ليل. إن توسيع وتعميم مثل هذه المساجد يجعل منها أكثر وضوحا ونموا للإسلام في فرنسا كما يجعل من المسجد مكانا لرهانات سياسية من جهة، بين المسلمين، ومن جهة ثانية بين الهيئات العمومية والمواطنين الفرنسيين الاخرين الذين يبقون متحفظين من تنامي هذه الأماكن الخاصة بالديانة الإسلامية.

هذا النمو يفسر نوعا ما بتطور الحركة الجمعوية التي تحاول تأطير المسلمين خصوصا على المستوى الاجتماعي والديني حيث توفر قاعات للصلاة ولا تتوانى عن المطالبة بأماكن أكثر للعبادة تكون مرئية ومحترمة لفائدة المسلمين. مبادرات أخرى كذلك قام بها الفرنسيون المعتنقون للإسلام الذين يطالبون بإمكانيات مالية وقطع أرضية من أجل بناء مساجد جديدة أخرى. "أماكن العبادة المتميزة هذه أصبحت شيئا فشيئا مطالب بها من قبل المسلمين الذين استقر بهم الحال نهائيا في المجتمع الفرنسي، أغلبهم يحملون الجنسية الفرنسية سواء ولدوا في فرنسا أو تحصلوا عليها بالارتباط بفرنسيين أو فرنسيات فأصبحوا

مواطنين فرنسيين. هؤلاء المسلمون الفرنسيون يتمونون إعطاء الإسلام رؤية جديدة وأماكن رمزية، يتماشى وسمعة المدينة، كما هو الحال بالنسبة للكنيسة، للمبعد اليهودي أو المعبد البروتستاني الكبير"[1].

من جهة أخرى، وكما في الديانات الأخرى، حضور الإسلام على بلد جديد ينطوي على المؤمنين بناء مساجد من أجل ممارسة شعائرهم الدينية. كما أنه حيثما وجد المسلمون، تصبح المطالبة بأماكن العبادة شرطا دينيا ملحا.

إن المسجد في الإسلام مليء بالدلالات والمعاني الرمزية لدى المسلمين. بالنسبة لهؤلاء الحريصين على الشعائر الإسلامية لاسيما الصلاة فإن الذهاب للمسجد من أجل الصلاة له من الفائدة العظيمة بحيث أن كل خطوة يخطوها المصلي نحو المسجد تعادل عدد كذا وكذا من الحسنات ومن محو للسيئات والمعاصي، كما هو متواتر في الأحاديث النبوية المعروفة. يمثل المسجد كذلك فضاءا دينيا وطائفيا حيث تمارس شعيرة الصلوات الخمسة وصلاة الجمعة بالإضافة إلى نشاطات دينية طائفية. في هذا المنظور، كل المساجد الكبرى توفر قاعات إضافية أخرى من أجل إقامة صلاة الجمعة والأعياد وكذا من أجل أداء وظائف اجتماعية، ثقافية، وتربوية. من أجل ذلك، حتى ولو كانت قاعات الصلاة لا تتسع، فهناك أماكن صغيرة تخصص لقراءة القرآن أو المطالعة قبل الصلاة أو بعدها. تحتوي الجمعيات الثقافية أحيانا على قاعات للصلاة ومكتبات. بعض هذه الجمعيات تعمل كمدارس قرآنية، كما ذكره لنا

[1] A. Boyer, *L'islam en France*. Paris, Ed. PUF, 1998, p. 135-136.

بعض المبحوثين من عينتنا الذين يعتادون هذه الأماكن أكثر من غيرهم. حيث يصرح مجيد، 25 سنة، يمارس الشعائر الإسلامية بصفة منتظمة، قائلا:

"هنا في فرنسا، توجد مدارس قرآنية على مستوى المساجد، يهتم الشباب أكثر فأكثر بالإسلام، يتعلمون دينهم، يؤدون شعائرهم، كما يتعلمون اللغة العربية، يقوم الشباب كذلك بخرجات إلى المراكز الثقافية العربية، على غرار معهد العالم العربي وكذا مسجد باريس إلى غير ذلك".

يشكل المسجد مكانا للتنشئة، لأن فضاؤه يبقى المكان المقدس الوحيد للطائفة المسلمة في المهجر، حوله تتشكل الروابط الجماعية والتكافل الذي قد يفقد نتيجة تأثير المحيط الخارجي. في إطار الهجرة، يحمل المسجد في الواقع معنى مختلفا تماما عن ذلك الذي يحمله المسجد في البلد الأصلي. في هذا السياق، يعمل المسجد "كمكان لتأكيد جماعة داخل الإسلام وبه. إنه يسمح بتعويض الآثار السيئة الناتجة عن أوضاع التهميش واللاإستقرار ويشكل مكانا للحقيقة والأمان، فيه يتم تلبية طلب المعنى في مواجهة العالم الخارجي حيث المراجع الثقافية والدينية للمسلم لا تملك شرعية"[1].

ثمة وظيفة أخرى أكثر رمزية التي تمارسها المساجد وهي التعليم الديني. تلعب المدارس القرآنية دورا محددا في البناء الذهني للتلاميذ وللآباء الذين كان يشملهم هذا النمط من التعليم التقليدي في بلدهم الأصلي وبهذا يكونوا قد حافظوا على رمزية قوية لهذه المدارس

[1] J. Césari, *Musulmans et républicains les jeunes, l'Islam et la France*. Paris, Ed. Complexe, collection « Les Dieux de la cité »,1998. p. 26.

القرآنية"[1]. إن الآباء ذوي الأصول المغاربية في فرنسا، كونهم قلقين تجاه الحفاظ على التربية الدينية لأبنائهم، يسجلون أبنائهم في المساجد منذ الصغر بغية ربطهم بثقافتهم الأصلية. فيما قبل حوالي سنوات الثمانينيات، كان للآباء شرف المبادرة في إنشاء جمعيات حيث سجلوا أبنائهم في دروس اللغة العربية وكان ذلك بمنظور العودة إلى أرض الوطن لكن مع مرور الوقت وتبدل الرؤي نحو الاستقرار النهائي فإن الهدف من تعلم اللغة العربية ليس الرجوع وإنما الوفاء للدين وللثقافة العربية.

يلعب المسجد في الواقع وضمن إطار التنشئة الدينية دورا هاما. إنه يخفف من عيوب التنشئة العائلية كما يعزز التربية الدينية للأبناء بقدر ما يشكل مكانا حيث ينقل الشباب القيم الدينية واللغة العربية التي تبقى رمزيتها مهمة جدا لدى العائلات. "بالنسبة لأولياء هؤلاء الأبناء، حضور دروس اللغة العربية في إطار الجمعية الإسلامية فيه على الأقل هدف مزدوج: نقل التقاليد الثقافية والدينية في نفس الوقت حيث أن كل مسلم تقي مسؤول عن نفسه أمام الله، ولكن كذلك تنشئة منسجمة لذريتهم"[2]. إن اتقان اللغة العربية يسمح بفهم جوانب أخرى من الثقافة الدينية. ذلك ما يفسر هذه المصلحة لمعرفة هذه اللغة لدى الشباب خصوصا الملتزمين منهم، بحيث كان من بين مبحوثينا من سجل نفسه في مدارس خاصة من أجل تعلم اللغة العربية ومنهم من سجل نفسه في جمعيات تقدم دروسا في اللغة العربية، كل ذلك من

[1] F. Colonna, *Les versets de l'invincibilité*, Paris. Ed. PFNSP. 1995 حول هذا الموضوع أنظر

[2] S. Courtois. G. Kepel, *« Musulmans et prolétaires », in R. Leveau, G. Kepel (dir), Les musulmans dans la société française*. Paris, Ed. PFNSP, 1988, p. 31.

أجل القدرة على المطالعة والتفقه أكثر في الدين باللغة العربية وعدم الإكتفاء بالترجمة. في هذا السياق تصرح نوال، 27 سنة، متحجبة وملتزمة قائلة: **"في المدينة التي أسكن فيها، هناك مدرسة، هناك جمعية، ومدرسة إسلامية خاصة تدرس مستوى ابتدائي، تدرس الكبار كما توفر روضة نهاية الأسبوع، لكن لا يوجد مسجد في المدينة التي أسكنها. كان لدينا محلات تؤجر لمدة معينة، تقوم مصالح البلدية بإعارتنا لمحلات من أجل إقامة صلاة التراويح في رمضان وفي الأعياد إلخ".**

في هذا الإطار، يساهم المسجد بصفة كبيرة في صياغة هوية المصلين وذلك من خلال تعليمهم أصول الدين والحديث. من جهة أخرى، يتمكن المسلمون الذين يعتادون هذه الأماكن المقدسة من تعزيز أنفسهم في سعيهم الهوياتي داخل هذا الوسط حيث يتم تفعيل الرجوع إلى الثقافة الأصلية، إلى الإسلام وإلى التقاليد. كثيرا ما يسعى الأئمة من خلال صلاة الجمعة إلى تعريف المصلين بأصول دينهم بحيث يكون ذلك فرصة لإعادة التنبيه بأولوية القيم الدينية، العائلية والثقافية التي من المحتمل ان تغرق في الوسط المادي المغري. وسط هذا البحث الهوياتي، يعمل المسجد كمكان لتأكيد المجموعة بالإسلام ومن أجله. يمثل المسجد منطقة مؤمّنة ومحفوظة بالنسبة لرب العائلة حيث تأزمت سلطته تجاه أفراد أسرته خارج البيت كما يقام فيه مجموعة من الأنشطة ذات الطابع الطائفي من بينها تعليم اللغة العربية والذي من شأنه نقل التقاليد الثقافية بين الشباب وكذلك تنشئة الأبناء.

من جهة أخرى، هذه الأماكن الخاصة بالعبادة تكون أحيانا موضع شقاق بين المسلمين والفرنسيين الآخرين وكذلك بين المصلين أنفسهم في جدالهم مع أشخاص آخرين آتيين من الخارج حاملين لإيديولوجيات معينة مهمتهم إعادة أسلمة المسلمين معتقدين في ذلك بأنهم

يملكون مفتاح الفهم الحقيقي للإسلام. بعض المبحوثين من عينتنا والذين يترددون كثيرا على مثل هذه الأماكن يعتبرون أن هؤلاء الدعاة يعتقدون بأنهم أكثر تدينا من غيرهم، لدرجة أنهم عندما يدخلون إلى المسجد لا يردون تحية السلام أبدا إلا لمن ينتسب إليهم. هؤلاء الدعاة معروفون باسم أصحاب الدعوة والتبليغ حيث يحضون باهتمام كبير من قبل الكثير من الشباب المتعطشين لإسلام آخر مغاير لإسلام آبائهم. لهذا السبب وجد هذا التيار أرضية خصبة في أوساط هذه الأجيال الشابة التي تسعى إلى تغيير صورة الإسلام التي كان يحملها المهاجرين الأوائل تلك الصورة البسيطة لإسلام هادئ، محتشم، ومسالم. في هذا السياق يدلي فريد، 25 سنة، يمارس الشعائر الدينية بصفة غير منتظمة، برأيه في هذا الموضوع قائلا:

"أهل التبليغ، مهمتهم القيام بالتبليغ. نعم إنهم عبارة عن حركة يقولون إنها آتية من باكستان، يأتون إلى الأحياء، يجلبون إليهم الشباب الصغار، يتكلمون معهم. نعم، هناك صراع بينهم. حتى أنهم عندما يذهبون إلى المساجد، لا يردون السلام على المصلين الآخرين، لا يتفقون مع غيرهم من المسلمين، إنها نظرتهم للإسلام. نعم، عندما تدخل مثلا إلى المسجد وتجد بعضهم، فإنهم لا يسلمون عليك إذا وجدوك مختلف عنهم. حتى أنهم يعتبون أنفسهم أكثر وأحسن إسلاما من المسلمين الآخرين. لهذا السبب، ترى أن هناك أناسا يأتون إلى المسجد فقط من أجل إقامة الصلاة ثم يغادرون لكيلا يحتكون معهم، الأمر جد معقد. هناك أشخاص ليس لهم أدنى مستوى من المعرفة الدينية ورغم ذلك يعتقدون بأنهم أحسن من الآخرين، يسافرون بعض الوقت، ويقرؤون بعض الشيء ثم يأتون إلى هنا ويدعون بأنهم كذا وكذا...".

على صعيد آخر، فإن دعاة التبليغ، يستغلون هذه الفضاءات الخاصة بالتقاء الشباب وذات التمركز القوي للمسلمين خصوصا الشباب من أجل الترويج لأفكارهم وخطاباتهم الدينية. إنهم يتحركون حول مشروع يهدف إلى الرجوع إلى إسلام التقوى والأصيل حسب اعتقادهم، بالإضافة إلى ذلك فإنهم يسعون للمطالبة بإسلام أكثر وضوحا وعلني محاولين كذلك تفعيل

فكرة الأمة التي تتجاوز الخلافات، الانتماءات الوطنية، الإثنية، واللغوية التي حملها إسلام المهاجرين الأوائل في فرنسا. "إن عبور المسجد، على غرار معبد اليهود، من مكان للعبادة إلى فضاء رمزي واجتماعي أين تنظم شبكات التضامن، المبادرات التربوية، الثقافية أو السياسية، إنما تنبئ عن تطور للبعد العبادي نحو التأكيد الثقافي والطائفي"[1].

أخيرا، وبالنظر إلى الوزن الذي يشكله المسجد على المستوى الرمزي، الاجتماعي والديني فأصبح محل أطماع معلنة التي تحرك الكثير من الأشخاص داخل المسجد، تجد هذه الأماكن الخاصة بالصلاة تجد الكثير من الصعوبات للظهور بسبب معارضة السلطات العامة على المستوى الوطني والمحلي الشيء الذي يحدث عادة صدى داخل المجتمع. من ناحية أخرى، بالنسبة للمسلمين، فإن رفض بناء مسجد غالبا ما يترتب عنه سوء الفهم الذي يعكس في نظرهم عدم الإحترام الذي يظهره البلد المضيف تجاه دينهم. بالنتيجة، كل جهة تنطوي على نفسها موسعة الهوة أكثر بين البعض والبعض الآخر. في هذا السياق، يبدي الشباب الممارس بانتظام للشعائر الدينية أسفهم لغياب الحوار بين المسلمين والمجتمع وكذا الحذر منهم بسبب ارتباطهم بالإسلام ومطالبتهم بالشروط الحسنة للممارسة الدينية. لذلك يؤكد إلياس، 26 سنة، ملتزم بالشعائر الدينية بانتظام، قائلا: **"حول هذا المجال، بمجرد ما يكون هناك مشروع تشييد مسجد، يتحرك الناس أو السكان لوضع حد لهذا المشروع. إذا أراد المسلمون بناء مسجد، يقومون بتحرير طلب لرئيس البلدية. وعليه فإما أن يرفض تحت ضغط السكان، ومن بين هؤلاء السكان يكون هناك دائما أحد المسيسين الذي ينتمي إلى هذا الحزب أو ذاك، إلى تنظيم يستطيع التأثير**

[1] C. Saint-Blancat, op. cit, p. 33.

على الجيران، وهكذا ينتهي الأمر بإمضاءات الرفض ليقرر رئيس البلدية رفض قبول المشروع، سواء من تلقاء نفسه، فيقول لا أستطيع الموافقة على بناء مسجد. بحيث يتوافق ذلك مع القانون. المشكل هو أن المسلمين ليس لديهم الوسائل القانونية لبناء مسجد عكس رؤساء البلديات الذين يملكون كل الوسائل القانونية للرفض".

نفس الشيء بالنسبة لياسمين، 25 سنة، ممارسة، غير متحجبة، حيث تصرح قائلة:

"لماذا كل مرة عندما نريد بناء مسجد، تحدث ضجة. لا يتم قبول ذلك، الأماكن التي يصلي فيها الناس ليست مساجد، هي عبارة عن أقبية تم تهيئتها لإقامة الصلوات. إن انتشار وتوسع الإسلام هنا في فرنسا، حرية العبادة، في الواقع، لا تحظى بالاحترام. كيف يحدث ذلك، أن الكنائس والكاتدرائيات متواجدة في كل مكان رغم أنها فارغة عموما فيما أن المسلمين مزدحمون في المساجد ذات المساحات الضيقة حوالي 30 أو 40 متر مربع. وبحيث لا يتسع لهم المكان للصلاة، الشيء الذي يدفعهم للصلاة غالبا في الشوارع وأحيانا تحت الأمطار والبرد، وفي مقابل ذلك، الكنائس دائما فارغة هنا في فرنسا، وعليه لا يوجد عدلا في هذا المجال".

4.الدعاة الدينيون داخل الأحياء السكنية: بين التنشئة الدينية وإعادة الأسلمة.

إن الاهتمام المتزايد الذي توليه الأجيال الشابة ذات الأصول الجزائرية في فرنسا تجاه الإسلام يقع على مفترق البحث الهوياتي والوضعية السوسيو-اقتصادية الصعبة التي تميز هؤلاء الشباب في فرنسا اليوم. إن الصدى الإيجابي الذي عرفه الإسلام في أوساط شباب الأحياء السكنية تطور كذلك بسبب ظهور بنيات دينية تحاول توجيه حماس هؤلاء الشباب وتكثيف العمل الجواري الذي يمارسه الدعاة الدينيون. هؤلاء الوكلاء الدينيون الجدد في فرنسا، وجدوا من يستمع لهم لاسيما بعض الفئات من السكان حيث كان من بينهم بعض مبحوثينا كما سيأتي لاحقا من خلال شهاداتهم حول هذا الموضوع.

إن ظهور هذه الحركة الخاصة بإعادة الأسلمة حدث مع الاستقرار النهائي للهجرة المغاربية في فرنسا إثر سياسة جمع الشمل العائلي الذي أنتج الحركة المواطنية "Beurs" التي بلغت دروتها مع المسيرة من أجل المساواة في سنة 1983 كما ذكرنا سابقا. ولكن هذه الحركة انقسمت بعد أن فشلت محاولاتها في اقتحام المجال السياسي الفرنسي والرهانات المتعددة التي واجهتها من قبل الأدوات السياسية خلال سنوات الثمانينيات. إن فشل هذه الحركة المواطنية في محاولتها للتموقع على الساحة السياسية خلقت انقساما لدى هذه الأجيال من الشباب مع ظهور جمعيات ذات طابع علماني ومواطني وجمعيات ذات طابع ديني تشترك في منطق الانطواء على جماعة الانتماء بغية إعادة خلق الروابط الهوياتية والجماعية بين المسلمين على قاعدة الدين من أجل تعزيز الهوية الجماعية.

إن المنحى التصاعدي الذي أخذته الحركة الجمعوية انطلاقا من 1980 إلى يومنا هذا أدى إلى ظهور وكلاء دينيون ينشّطون المجتمع من الأسفل من أجل إعادة بناء هوية هذه الأجيال الجديدة من الشباب حول المراجع الإسلامية. "إن إعادة الأسلمة من الأسفل تنجز وفق محورين: العودة إلى الممارسة الفردية وإدراج القيم الإسلامية في الحياة اليومية"[1]. يستهدف هذا الاستثمار الجمعوي التنشئة الدينية لهذه الأجيال الشابة من أبناء المهاجرين المغاربة عموما والجزائريين خصوصا في فرنسا والذين يسعون للبحث عن معنى لمواجهة التناقضات الاجتماعية والثقافية وكذا حالات الفشل الشخصية لا سيما المشاكل المتراكمة

[1] O. Roy, *« Les voies de la ré-islamisation »*, pouvoirs (62), Paris, Ed. PUF, 1992, p. 82.

داخل الوسط الأسري. "وراء هذه الأنشطة المتعددة يتجسد انشغال رئيسي: التنشئة الإسلامية للأجيال المولودة في فرنسا، إدخال نظام ثقافي أو قيم دينية وممارسات اجتماعية كلها متداخلة بشكل وثيق"[1].

هذه الجمعيات الدينية تحاول إعادة تموقع الانخراط لهذه الأجيال الجديدة وذلك بنقل مطالبهم كذلك إلى المجال العام بحيث يتم صياغة محتواها من الناحية الدينية، لأنهم، الآن، يطالبون بالشروط الحسنة لممارسة الدين، أماكن العبادة لفائدة المسلمين، مقابر إسلامية خاصة إلخ. تعمل هذه الجمعيات كذلك ضمن غاية سد الفراغات الهوياتية التي حصلت نتيجة المسار المعقد والمشوه الذي حصل في الهجرة ومن تم إحالتهم للاندماج في قيم الجمهورية. إن الشعور بالحرمان الهوياتي والاستياء تجاه مؤسسات الجمهورية لدى بعض الشباب أقوى مما تقوم به هذه الحركات الدينية من التوظيف الاجتماعي داخل الأحياء السكنية في الضواحي.

في الواقع، "تجربة الحرمان من الهوية الاجتماعية الذي يعيشونه يوميا يقودهم لأن يجعلوا من الدين مكانا لانفراج ممكن لكرامتهم ولبناء فردانيتهم. يطالبون بعيش إسلامهم علنا وجماعيا مما يناسبهم كبعد أساسي لهويتهم الثقافية والاجتماعية: المكسب الثقافي والرمزي الوحيد الذي يستطيعون المطالبة به تجاه الفرنسيين الآخرين، والذي يسمح لهم في نفس الوقت

[1] C. Saint-Blancat, op, cit, p. 160-161.

بتحويل الإقصاء الذي عانوا منه إلى "اختلاف مقتنع به طوعا"[1]. في هذا السياق أكد لنا بعض المبحوثين الممارسين من عينتنا بأن الدين يشكل بالنسبة لهم مكسبا إضافيا يفتخرون به مقارنة مع الفرنسيين الآخرين لاسيما الفرنسيين الأصليين الذين ليس لهم شيء ماعدا المواطنة حسب هؤلاء المبحوثين.

من جهة أخرى، يبدوا أن هذه الحركات الدينية تطرح الإسلام كبديل تجاه فشل المواطنة التي انخرط فيها الشباب الكبار منذ سنوات الثمانينيات. "إن الدخول في الإسلام صاحبته ممارسة عاطفية، تتناسب مع إعادة بناء الهوية انطلاقا من المرجع الإسلامي بعد انخراط داخلي ضمن الطرق السياسية والثقافية مثل مناهضة العنصرية، النضال من أجل الحقوق المدنية، إلخ. هذه الطرق بدت لهم وهمية ومآلها الفشل، خصوصا عندما لم تسمح للحد من عملية الإقصاء. إن الصعوبات في الحصول على عمل، الإحساس بالإحباط اجتماعيا والمعاناة من مظاهر التمييز، الصورة السلبية جدا الملتصقة بالإسلام وسط الرأي العام، الذاكرة الحاضرة جدا لإهانات الماضي الاستعماري المنقول من طرف المحيط العائلي، كما لو كان جزءا من تاريخهم لا يندرج في الهوية الوطنية الفرنسية، نفاذ حلقة أيديولوجية كاملة مثل

[1] J. Boissonnat, M. Foucher, M. Bon, *Semaines Sociales*…, op. cit., p. 87.

الماركسية أو نظرية العالم الثالث التي من أجلها تمت تعبئة إخوتهم وأخواتهم الكبار، كل هذه الأسباب تجتمع لمنح الانتماء للإسلام موقعا مركزيا"[1].

على صعيد آخر، يبدوا أن ظهور هذه الحركات التي تعمل في إطار التنشئة الدينية لدى هؤلاء الشباب تزامن كذلك مع تآكل دور المربيون الاجتماعيون الذي كان على عاتق إخوتهم الكبار حيث فسحوا المجال إلى هؤلاء العاملين الاجتماعيين الجدد[2]. في هذا السياق، أكد لنا أحد المبحوثين من الشباب الكبار أن هؤلاء الشباب (الصغار) عموما، (ضائعون) ومعروفون بفشلهم على المستوى الاجتماعي والمهني، انخرطوا في هذا الحراك الديني لأنهم أحسوا بأن السياسيين تخلوا عنهم سواء المنتمين إلى أحزاب اليسار أو إلى أحزاب اليمين في الفترة التي كانوا في حاجة إلى الاعتراف بهم. في هذا الإطار يصرح فريد 38 سنة، غير ممارس (غير ملتزم بالشعائر الدينية لاسيما الصلاة) رغم أن والديه ملتزمين، قائلا:

"في سنوات السبعينيات، كان هناك عمل يقوم به المربيون في الشوارع والنشطون على مستوى الأحياء. أنا بنفسي، التقيت بأشخاص في مرحلة المراهقة والشباب وبسببهم استطعت أن أندمج اجتماعيا في المجتمع. الآن يبدوا لي أن هذا الفضاء لم يعد لهم، صحيح أن هذا استنتاج يخصني أنا. نعم أضن أنه هناك جزء من الحقيقة في هذا الشأن، هؤلاء الأصوليون يمثلون أقلية ولكن ممثلة، يعني أنهم قادرون على أن يأخذوا على عاتقهم الكثير من الجوانب الاجتماعية، على مستوى الأفراد لاسيما شباب الجيل الثالث والرابع، هناك كثير من المشاكل الاجتماعية. عندما نتكلم عن المعنى، فإنهم بصدد السعي لبناء شخصيتهم وهذا أمر صعب. عندما يلتقون بهؤلاء الدعاة، فإنهم يتأثرون بكلامهم. وهؤلاء الدعاة عندما يرون هؤلاء الشباب يقولون لهم بأن الفرنسيين لا يحبوننا ويرفضوننا رغم أننا نملك وثائق

[1] J. Césari, « l'Islam en France : naissance d'une religion », Hommes et migrations (1183). Janvier 1985. p. 24.

[2] D. Bouzar, L'Islam des banlieues…, op. cit.

فرنسية مثلهم إلخ. ومن هنا يقترح هؤلاء الدعاة على الشباب الممارسة الدينية لإيجاد معنى لحياتهم والقدرة على البناء على مستوى الشخصي".

ينطبق الحال كذلك على توفيق، 33 سنة، ممارس لكن بطريقة غير منتظمة، حيث يعتقد أن هذه الحركة الدعوية بدأت في الظهور مع بداية سنوات التسعينيات:

"كنت ألاحظهم، سنوات التسعينيات. أعتقد أنه كان هناك عمل حقيقي، كنت أرى أشخاص بالنسبة لي كانوا منخرطين تماما رغم أن حالهم الاجتماعي والمهني صعبا لأنه كانت هناك صعوبات في الحصول على عمل إلخ. لكن، كنت ألاحظ دعاة، داخل الأحياء السكنية، ملتحين ويرتدون عباءات، حيث يقومون بدعوة الشباب إلى الالتزام في الدين وأهمية ذلك في حياتهم طالبين منهم الدخول في الدين إلخ. إذن منذ ذلك الحين كنت ألاحظهم حوالي سنة 1991. وهنا أتساءل هل كانت هناك علاقة مباشرة مع الجزائر؟ بالنظر إلى الأحداث التي شهدتها في هذه الفترة، هل كان هناك نموا للإسلام؟ حسنا، بدأ الأمر في الغليان في الجزائر وفعلا، الأشخاص الذين طلبوا حق اللجوء السياسي وجدوا أنفسهم هنا في فرنسا، وعليه فإنهم اغتنموا الفرصة ليستمروا في حركتهم التي بدأوها في الجزائر. هل كان الأمر ذات صلة؟ لا أعلم. ولكن على كل حال الأمر قريب من ذلك".

في هذا الإطار، الكثير من التحقيقات تم احصاؤها، في الميدان، جمعيات ووكلاء دينيون يقدمون المساعدة لهؤلاء الشباب من أجل إعادة بناء وتثبيت أنفسهم على مستوى الهوية والتموقع تجاه المجتمع الغربي. ينطبق ذلك مثلا على إتحاد التنظيمات الإسلامية في فرنسا التي تطالب العديد من الجمعيات للتحرك في الميدان منذ سنوات الثمانينيات. كما أن هناك عمل الدعوة الذي يمارسه خصوصا الطلبة الوافدين من دول المغرب العربي من أجل إتمام دراستهم في الجامعات الفرنسية[1] الذين يتقنون جيدا اللغة العربية والفرنسية عموما. هؤلاء

[1] G. Kepel, op. cit. p. 259.

الطلبة غالبا ما يكونوا متأثرين بالخطاب الديني الذي ينشره الإسلاميون في بلدانهم الأصلية على هامش المدن الكبرى حيث يعانون من صعوبات اجتماعية واقتصادية عديدة وداخل الجامعات من أجل توسيع قاعدتهم في مواجهة السلطات التي تستخدم الوسائل الرسمية من أجل صدهم.

إن عمل نشر الدين هذا من قبل هؤلاء الطلبة في فرنسا ذو مهام دينية تجاه إخوانهم الذين يعيشون في المهجر ولا يتقنون اللغة العربية لغة القرآن والمبادئ الأساسية للإسلام. في هذا الإطار، إنه واجب ديني، كما هو مصرح به في الإسلام وذلك من خلال مساعدة الآخرين إلى طريق الحق.

ولكن، فيما يخص الدعاية، فإن جمعية إيمان وممارسة هي التي تجسد مشعل الإسلام منذ أن نجحت في تثبيت نفسها داخل الحقل الجمعوي الفرنسي في 1968[1]. "تأسست هذه الحركة العالمية في 1927 من طرف رجل الدين الهندي محمد إلياس في الهند البريطانية آنذاك، حيث تأسست على ستة مبادئ وهي: الإيمان بالله وحده، الصلاة بالتشاور والتفاني، العلم والتذكير الدائم بالله، المودة والكرم تجاه كل المخلوقات، الخير والنية الصادقة والدعوة"[2]. "في حالة شباب الضواحي، فإن عملية إعادة الأسلمة غالبا ما تمر عن طريق حركات التقوى،

[1] Ibid, p.191.

[2] حول هذا الموضوع أنظر:
Article issu du numéro /La grande histoire de l'Islam (Grands Dossier Hors-série N°4- nov/déc 2015-2016)

مثل جماعة التبليغ (جمعية من أجل نشر الإسلام) المتواجدة في أهم الدول الأوربية والمعروفة باسم إيمان وممارسة (Foi et Pratique). حسب هؤلاء الشباب فإن هذا العمل يهدف إلى الانسجام ليس فقط مع نمط الحياة السائد في المجتمع الفرنسي، وإنما كذلك مع التقاليد الثقافية لوالديهم بقدر ما أنها لا تعتبر ذات الصلة الحقيقية بالإسلام حسبهم"[1].

إن عمل التنشئة الذي تمارسه حركات التبليغ هذه يحدث عن طريق الالتقاء المباشر لهذه المواهب الدينية مع الأجيال الشابة. هذا النشاط يحدث عادة داخل نفس الأحياء التي تسكنها هذه الفئات من الشباب من خلالها يتم تذكيرهم بأصولهم وبفضائل الإسلام. كما أن عمل نشر الإسلام هذا يحدث كذلك عن طريق خرجات وزيارات إلى أماكن خاصة وعمومية. إن وجود هؤلاء التبليغيين يمثل واقعا حيث قدم لنا البعض من المبحوثين شهادات على ذلك. حيث صرح لنا أحمد، 26 سنة، عضو في جماعة التبليغ قائلا:

"هذا واضح، بأننا نرى كثيرا من الناس مرتبطين بالإسلام. يختلف الأمر بالنسبة لكل شخص. صحيح أن هناك حركات، صحيح أنهم لا يرغموننا على الانخراط في الإسلام ومثال ذلك جماعة التبليغ، إذن هم يحاولون رؤية الشباب والتحدث معهم. وهنا آخذ مثالا على ذلك، يخصني أنا، ولكن لكي أعود إليهم، فهم يلتقون بأفراد وبدون أن يرغموهم، وبدون أي شيء من هذا القبيل، يقومون بتذكيرهم، لأنهم مسلمين، يقدمون لهم الأمور السليمة وعليه فإنهم يقدمون لهم النصائح. هذا مبدأ الإسلام (الدين النصيحة)".

نفس الشيء بالنسبة إلى سهام، 28 سنة، ملتزمة ومحجبة، التي حاولت أن تشرح لنا كيف يقوم هؤلاء الدعاة بنشر مبادئ الإسلام للشباب:

[1] J. Césari, *« L'Islam en France : naissance d'une religion »*…, op. cit. p. 25.

"نعم، صحيح، لا يسعون إلى رؤية الشباب والقول لهم إن الدين يساعدكم على الاستقرار. وإنما يسعون إلى تذكرتهم والتحدث إليهم فيما يخص الدين في حد ذاته. هذا ليس علاجا لأمراض المجتمع. الأمر مختلف تماما. لا يمكننا أن نتصور ذلك. هناك جماعات تعظ الشباب، إذا أخذت مثال جماعة البليغ، يجب أن تفهم من أين أتوا. على كل هي طريقة للدعوة إلى الإسلام. فهي عبارة عن حركة ظهرت في بداية القرن الماضي، في إحدى القرى شمال الهند. خرجوا لدعوة الناس للإسلام لأنهم لم يستطيعوا فعل ذلك في المدن الكبرى في فترة تواجد الاستعمار البريطاني، لأن البريطانيين كانوا حاضرين هناك مما دفعهم للدعوة خارج المدن أي في القرى والمناطق البعيدة. هناك يقومون بالدعوة وينامون كذلك في نفس المكان الذي ينشطون فيه لمدة ثلاثة أو أربعة أيام. هكذا بدأوا بقيادة مفكرين وقادة هنود وباكستانيون".

إن عمل الدعوة الدينية هذا يخص عموما فئة الرجال لأنهم أكثر حضورا خارج البيت مقارنة بالنساء خصوصا الشباب الصغار منهم الذين هم بصدد البحث عن اعتراف من أجل تثبيت أنفسهم على المستوى الهوياتي أو بالأحرى من أجل بناء أنفسهم بطريقة صلبة بغية تعويض فترة الهشاشة الاجتماعية والمهنية التي مرّوا بها داخل أحياء الضواحي. يغتنم هؤلاء النشطين كل فرصة تخص الشباب المسلمين من أجل نشر خطاباتهم الدينية، كما يوضح مصطفى، 38 سنة، غير ملتزم قائلا:

"مرة، إلتقيت بهم (يقصد جماعة التبليغ)، أثناء وفاة أحد الشباب في الحي إثر حادث مرور. بعدها، قاموا بتعبئة كل الحي من أجل إنشاء قطعة أرض لدفن المسلمين داخل المقبرة، وما إن حملوا جثة الميت، حتى امتلأ الحي بهؤلاء الملتحين، طلبوا من أعضاء عائلة الميت بعدم البكاء عليه قائلين لهم: لا تبكون، هذا الفعل ليس جيدا، هذه مشيئة الله. وفي المقبرة، أخذوا أشخاصا بعيدا وبدأوا يتكلمون لهم عن الدين، على شكل: لماذا لا تصلون؟ نحن مسلمون، نحن لسنا مثلهم، يجب علينا حماية الإسلام والحفاظ عليه لنا ولأولادنا في المستقبل".

على طريقة أي عمل خاص بالتنشئة الذي ينطوي على التلقين الدائم لصفات الوجود والشعور كما يقول Bourdieu[1]، إن التنشئة الدينية التي تمارسها الحركات على أجيال الشباب ذوي الأصول المغاربية في فرنسا خصوصا، تهدف إلى تذكير المسلمين بإسلامهم وإقامة الصلاة، معتمدين في ذلك على الحديث النبوي القائل: "الدين النصيحة" حيث أبدى مبحوثونا خصوصا الملتزمون منهم اعترافهم بهذا العمل الدعوي. إنه شكل من أشكال التذكرة من أجل العودة إلى طريق الله عمل يقوم به رجال الدعوة والتبليغ. في هذا الإطار، يصرح نبيل 34 سنة وهو شاب ممارس غير منتظم، قائلا:

"... يأتون، يطرحون على الشباب أسئلة ويحاولون قدر المستطاع إقناعهم بأن الإسلام مهم جدا. على شكل: أنت مسلم فلماذا تضع قرطا في أذنيك؟ لماذا هذه التسريحة لشعرك؟ لماذا لا تصلي؟ هذا شيء غير جيد، كما يحاولون شرح ذلك لهم، لماذا لا تصوم رمضان حيث يتدخلون حتى في جزئيات الأمور...إلخ. ما يقولونه يمكن أن يصلح لمن لا يعرف الإسلام، وذلك بتقديم نصائح من هذا النوع له، قد يقبل بتلك النصائح قائلا صحيح إنك محق فيما تقول ويقتنع بذلك لأن ليس بيده بديل لذلك. وعليه قد يتغير ذلك الشاب بين عشية وضحاها، ثم يبدأ في الممارسة خصوصا إذا كان هذا الشاب يقطن في أحياء الضواحي وحيث أنه لا يعرف شيئا عن الدين".

ولكن، هذه الحركة الخاصة بنشر الدين قد مست العنصر النسوي كذلك. باعتبار أنهن ماكثات في البيت غالبا، هذه الحركات المكلفة بنشر القيم الإسلامية وظفت طرق أخرى من أجل الاقتراب من فئة النساء. لذلك يقومون بحملات توزيع مناشير داخل صناديق البريد وذلك بغية توسيع قاعدتهم الإيديولوجية وحيث ما سنحت الفرص يقومون بتوعية النساء وحثهم على

[1] P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie Kabyle*. Ed. Librairie Droz, collection des sciences sociales. 1972.

ارتداء الحجاب وأمر بناتهن بارتدائه. وبالتركيز على النساء، يكون هؤلاء الدعاة قد أمسكوا بعنصر حساس ومهم وهو النساء كونهن يمثلن العنصر المفتاح داخل الأسرة فيما يخص نشر التعاليم والقيم الإسلامية لأفراد الأسرة المغاربية تحت عنوان التربية العائلية في المهجر وفي فرنسا على وجه الخصوص. إذا ما التزمت الأم بتعاليم وقيم الإسلام، فإن كل أفراد الأسرة سوف يسيرون على دربها ولو بنسبة معينة من التقليد. في هذا المجال، إكرام 26 سنة ملتزمة ومحجبة، تكشف لنا الكثير من الواقع ليس فقط حول طريقة عمل هذه الحركة بين النساء، ولكن معلومات حول طبيعة هذه الحركات التي احتكت بها عندما كانت تذهب إلى إحدى الجمعيات في ضواحي باريس، قائلة:

"نعم، النساء كذلك يعرفن ذلك، النساء مع النساء والرجال مع الرجال. من أجل جلبهن إليهم، هذا شيء بسيط. يقتربون منهن عن طريق المناشير أو التقويمات. على كل حال، يحدث مثل هذا في ضاحية سان دنيس، يقومون بذلك في كل وقت. في تلك المنطقة توجد طائفة كبيرة منهم، لا أدري هل أستطيع الكلام عن ذلك. على كل حال، هم أشخاص يسألوننا، يقدمون دروس دينية إلى غير ذلك. إنها جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية وهي جمعية وطائفة دينية كبيرة تنتمي إلى الأحباش. إنهم يقومون بأمور كثيرة، غريبة جدا. بعد ذلك، أنا لا أفهم كيف لهم أن لا يصلوا معنا، أثناء صلاة الجمعة، لأنهم يقولون علينا بأننا تائهين، فلا يجوز لهم أن يصلون معنا، وعليه، فإنهم إما يؤخرون الصلاة، ليصلوا وحدهم، باعتبار أن صلاتنا باطلة، وهذه أمور تافهة يتميزون بها".

تكمل كلامها قائلة:

"إنهم ثابتون حول الصفات الإلهية، على مستوى الله، كل الأسماء الحسنى للخالق، التسعة والتسعون إسما، بقوا ثابتين حول هذا الموضوع. بقوا عالقين حول هذا الموضوع فقط، على المستوى الأدبي، ولكنهم لا يمرون بعد ذلك على مستوى الممارسة. إنهم يتناسون أمورا من أجل إضافة أمور أخرى: في هذا الصدد يقولون "بدعة" أي أمر تجديدي وليس صحيحا. إذن، انطلاقا من هنا، يتعلق

الأمر بشبكة كبيرة حيث هناك الكثير من الموسيقى. يجذبون الناس عن طريق الموسيقى الدينية، الذي في حد ذاته...، إسلام وموسيقى لا أعتقد بأنه (...) وبما انه هناك شباب

كثيرون، شيء ملفت للانتباه. عندما نرى مثل هذه التصورات حيث هناك موسيقى في كل مكان، الأضواء وإلى غير ذلك (...) صباح الخير اختي، صباح الخير أخي، شيء مثير، مما يترك إنطباع لدى الناس بأن هذا جميل... ولكن أمور كثيرة تختفي وراء ذلك، الأمر سياسي كذلك".

كذلك صفية، 26 سنة، ممارسة للشعائر الإسلامية ولكن بطريقة غير منتظمة، شبهت جماعة التبليغ بشهود يهوه فصرحت لنا فيما يخص هذا الموضوع قائلة:

"نعم، يوجد هذا، ولكن نفس الشيء مثل شهود يهوه (les témoins de Jéhovah) نعم مثل شهود يهوه، فهم كذلك يقومون بنفس الشيء مثل الذين يدعون للإسلام، ليسوا أكثر خطرا من شهود يهوه. هناك كذلك جدد، كيف يسمونهم، الإنجيليين الجدد يضمون في أوساطهم الكثير من السود الذين انظموا إليهم. هناك الكثير إنهم عبارة عن حركات منظمة كذلك. (من بينهم نساء؟) نعم، نعم يقومون بذلك مع النساء كذلك، عن طريق المناشير، كثير من المناشير، تماما مثل شهود يهوه. هل تعرف شهود يهوه؟ (لا). شهود يهوه (les témoins de Jéhovah) هي طائفة دينية مسيحية كاثوليكية في فرنسا. لا أعرف كيف أشرح لك ذلك. إنهم ينشطون في كل مكان. الآن، المسلمون يقومون بنفس الشيء، يفعلون نفس الشيء، يقومون بنفس الطريقة، ولكن لا هذا الشيء لا يبعث على القلق. أنا أقول إذا كان كل الناس يقومون بذلك، إذا كانوا أكثر تنويرا لفعل ذلك، فلا بأس".

لذلك، تقول نادية، 36 سنة، غير ملتزمة في هذا الصدد:

"ذات مرة، ذهبت أثناء العطلة إلى الجزائر، وعندما رجعت، الكثير من البنات ارتدن الحجاب، وفي ظرف وجيز شرعن في إقامة شعيرة الصلاة. وعندها تساءلت عمن يقف وراء ذلك، وكيف حدث عندهن هذا التحول، أعتقد أنهن خضعن إلى عملية غسل الدماغ. لقد حكوا لهن أشياءا تافهة عن الإسلام".

ذلك ما وجدته كذلك من جانبها نوال 36 سنة، غير ملتزمة حيث صرحت لنا قائلة:

"نعم، هذا شيء موجود. أعرف بنات مثقفات، ولكن هذه أمور تبعث على الغرابة. في الماضي كنت أعمل في إحدى الضواحي الباريسية، أتذكر إحدى البنات كانت تبدوا جد متحررة، في حوالي سن 17، تبدوا متمردة كذلك، كانت تنشط ضمن إحدى المؤسسات الخاصة بالنشاطات الثقافية أو الاجتماعية، كانت ترتدي ملابس قصيرة حيث لم تكن تخشى أي أحد حتى داخل أحياء الضواحي إلى غير ذلك، حتى التقيتها ذات يوم بين عشية وضحاها مغطاة من القدمين إلى الرأس نعم مغطاة من القدمين إلى الرأس حيت لم أراها قبل ذلك مدة ثلاثة أو أربعة أشهر وبعدها وجدتها على هذه الحالة المختلفة مغطاة تماما. لا أملك تفسيرا لهذا الأمر. ولكن التفسيرات الممكنة مفادها، البحث عن معنى، البحث عن الهوية. صحيح أن هناك مشاكل كثيرة في المجتمع إلى آخره. وفي نفس الوقت، ليس بالأمر السهل إيجاد معنى حيث أنه لا يحدث ذلك في المدارس، وعندما ندخل سوق العمل لا نتحصل على منصب عمل، عندما لا يكون بحوزتنا سنتيما واحدا لكي يتسنى لنا الخروج أو قضاء حاجيات أساسية. وعليه، فهذه الحالة قد تدفعهم بسهولة إلى الضعف أمام أي خطاب خصوصا إذا كان ديني".

هذه التغيرات الحاصلة فيما يخص البنات تفسر نوعا ما بعمل التقارب الذي يتم تبنيه تجاههن. بعض الشباب من مبحوثينا سواء الملتزمين والغير ملتزمين حيث تتواجد في أوساطهن بنات محجبات يعترفون بوجود أولئك الأشخاص الذين يقومون بعمل دعوي في كل مكان وبشتى الوسائل حتى وصلوا إليهن داخل الأحياء السكنية في الضواحي ليحدثوهن عن الإسلام. في هذا السياق، عالية، 30 سنة، ممارسة ولكن بطريقة غير منتظمة، تعتقد انها تمكنت من معرفته أعضاء التبليغ، حيث تحكم على طريقتهم في التبليغ بغير الحسنة، حيث حاولت أن تعرفنا على هذه الحركة، قائلة:

"كيف نسميهم، الدعاة؟ لست أعلم، لا علينا. نعم، إنهم يأتون إلى البيوت يدقون أبواب المنازل، لكن أنا أقول لهم، ما تقومون به ليس جيدا. هذا سلوك سيء ولا يمت بصلة للتربية أن تأتوا عند الناس بهذه الطريقة. نعم، يرتدون ملابس بيضاء، نسيت كيف يسمونهم، لكن سأتذكرهم لاحقا، يتكلمون للناس عن الإيمان. إنهم يشبهون في طريقة دعوتهم المسيحيين أمام الكنائس، نفس الشيء، إلا أنه في الإسلام توجد هذه الطريقة منذ عهد النبي. أضن، يقولون أن كل شاب سليم وبالغ عليه أن يقضي مدة 40 يوما

بعيدا عن أهله من أجل نشر الدين، ولكن هذا الأمر موجود منذ القدم، ولكن ليس بنفس هذه الطريقة، تذكرت يسمونهم (أهل التبليغ)".

من المهم أن نشير أخيرا بأن أعضاء عينتنا منقسمون فيما يخص تقييمهم لهذا العمل الدعوي الذي يحدث داخل أحياء الضواحي لدى الأجيال الجديدة ولكن كذلك بالنسبة إلى الرؤى الجديدة المتواجدة داخل هذه الأحياء. عكس العلمانيين من عينتنا الذين يشكلون الشباب الكبار في السن، هؤلاء يتحفظون من تنامي هؤلاء (الأصوليون)، فيما أن الشباب الذين يتميزون بتعلق قوي بالإسلام، يرون بالعكس، الأمور بطريقة مختلفة أكثر إيجابية، كما هو الحال بالنسبة إلى كريم، 25 سنة، ملتزم، طالب جامعي، حيث يقول:

"عندما يتكلمون عن إعادة الأسلمة داخل أحياء الضواحي، فهذا واضح أن هذا يحمل معنى سلبيا، هذا واضح، ما يفهم من خلال ما يشاع في وسائل الإعلام حول هذا المصطلح، فهم يحاولون القول بأن هؤلاء متطرفون في هذه الأحياء وأن هؤلاء المتطرفين حلوا محل رجال الشرطة. هذا تقريبا ما يحاولون قوله لنا. بينما شخص يقطن في هذه الأحياء لا يرى الأمر بنفس الطريقة. مثلا، أنا على سبيل المثال أنحدر من تلك الأحياء، وأنا جد سعيد بالإسلام وبالقيم والمعايير التي يحملها، هذه القيم التي أضحت تميز تلك الأماكن بدلا من الانحرافات والإجرام المتفشي في كل مكان. أنا مع أن يتجاور الإسلام بقيمه مع الأشخاص داخل الأحياء، أنا شخصيا لست ضد تواجد هؤلاء الوعاظ".

من جانبه، سليمان، 27 سنة، ملتزم، يعتقد أن الأمور لا تسير بطريقة آلية: حيث يقول:

"إنها الأجيال الشابة التي تنقل هذه المعرفة. يقدمون لك أدلة وبعدها انت من تتكفل بالبحث. أنت نفسك. لأنهم لا يقولون لك كذا وكذا، إنهم لا يكرهونك على فعل شيء بالقوة. لا، إنهم يعطوننا أدلة ونحن نذهب للبحث بأنفسنا، لسنا صادقين. أفهمت ما أريد قوله؟ نحن من نذهب للبحث، نحن أنفسنا".

لهذا يرفض سليمان فكرة الدعاية بما انهم هم الشباب أنفسهم الذين يظهرون هذا الشغف من المعرفة أكثر حول دينهم، حيث يقول:

"أصلا، كلمة الدعاية الإسلامية، أليس هذا في حد ذاته يحمل معنى سيئا؟ عندما يتكلمون عن الدعاية الإسلامية، مسبقا، الديانة الإسلامية ينظر إليها بعين سلبية. صحيح أن التبليغ هو عبارة عن حركة دينية تديرها هيئات دينية. ولكن، بعد ذلك، وانطلاقا من حرية الاعتقاد، والحرية الفردية، فإنه مسموح لأي فرد أن يمارس كما يعرف. فعندما أسمع كلمة دعاية إسلامية، ماذا يعني هذا؟ (يتكلمون عن دعاية وعن إعادة الأسلمة) ما هذا؟ وهل هذا من شأنه أن يطرح مشكلا ما؟".

مع ذلك، عكس هذا الخطاب الذي يشيد بهذا العمل الذي يحدث داخل الأحياء والذي يدعوا إليه الشباب الملتزمين من عينتنا. فإن مبحوثين آخرين ينتمون إلى الشباب الغير ملتزم خصوصا أو الممارسين ولكن بطريقة غير منتظمة كما رأينا سابقا مع إكرام، عندما تكلمت عن الطائفة فيما يخص حركة التبليغ. فالحال كذلك مع نورية، 29 سنة، ممارسة ولكن بطريقة غير منتظمة، عندما تصرح قائلة:

"نعم، هذا حال التبليغ. ولكن، صحيح بالنسبة لعامة علماء المسلمين، بأن التبليغ يعتبر كطائفة. وحقيقة هم عبارة عن طائفة، لأنهم ينكرون جزءا هاما من أسس الإسلام. بمعنى جزء من آيات القرآن الكريم نعم أنكر ذلك من خلال نمط فكرهم، ولكن القول بأن هذا سلبي، لا أعلم. بعد هذا، هم عبارة عن اتجاه أو مذهب إسلامي، ممكن يعنى شيء ما، حيث أن المسلمين ليسوا متحدين وراء رجل واحد أو عقيدة واحدة. هناك عدة اتجاهات بالضرورة. وعليه فإن المسلم الذي يتبع مذهبا معينا لا يتقبل المسلم الآخر المخالف له في التوجه. لا يمكننا أن نتكلم حقيقة علن مجموعات أما الشيء المزعج حقيقة أعتقد أنه ليس بمجرد أن هناك مسلمون ولكن كذلك عندما يتعلق الأمر بوجود تمدد لمثل هذه الحركات. الأمر يحتاج إلى كلمة نظام. لهذا فإنه غالبا ما تنجح هذه الطوائف. ما تقوم به، هو استغلالها لضعف او لجهل بعض الشباب من أجل خلق جو

أو وسط على شكل عائلة كبيرة أين يتحدون ويتضامنون فيما بينهم. حيث يشكلون قوقعة محمية من الإغراءات والمشاكل اليومية. ولكن هذا لا يعني وجود تكتل لدى المسلمين، هذا ليس صحيحا. أصلا، المسلمون منقسمون".

من جهته حميد، 38 سنة غير ممارس، يذهب في نفس الاتجاه:

"نعم، إنهم متواجدون في أحياء الضواحي، هناك عدة شبكات طائفية. هناك عدة طوائف خارجة عن الإسلام، هناك مجموعات تشكلت، هذه المجموعات عبارى عن طوائف إسلامية كبيرة ضالة تماما، بعيدة عن الحقيقة. إنهم أشخاص يمارسون الكثير من البدع وللأسف الكثير من الناس يتبعونهم".

نفس الشيء بالنسبة، لرفيق، 22 سنة، ممارس، غير منتظم، حيث يقول:

"أنا، أضن أنهم جماعة التبليغ الذين يقومون بهذا. يعتبرون كطائفة. (لماذا؟). لأن التبليغ، يدعون أنه ينحدر من التعليم النبوي، إلا أن هذا ليس توجيها نبويا. ليس النبي محمد (ص) هو من أسس التبليغ، هذا ما يسمى باللغة العربية (البدعة)، وعليه فإن هذا بالأحرى عبارة عن ابتداع أو طريقة"

5.أسلمة الذات أم البحث الشخصي عن الإسلام:

إن منطق العقلنة الذي يسير المجتمع في إطار حركة العلمنة وذلك لتقليص المجال الاجتماعي للأديان يفسر هذا التردد والتشتت للإسلام من خلال عدة مؤسسات في المهجر. من جهة أخرى، وبالرغم من مسار التحديث والعقلنة والتي تهدف إلى إبعاد الديني داخل المجتمعات الحديثة، إلا أن ذلك لم يحدث ولم يتم الإعلان عن محوه. لأن هذه الديانات وجدت طرقا لإعادة بناء نفسها من خلال مؤسسات أخرى وكذا تنمية وفي نفس الوقت تطوير عمليات إعادة التشكل الشيء الذي أدى إلى ظهور أشكال جديدة من الاعتقاد. "فككت الحداثة النظم التقليدية للاعتقاد: لم تجلي المزيد من الاعتقاد. يتم التعبير عن هذا الأخير بطريقة

فردية، فردية، متفرقة ويقرر من خلال تعدد تركيبات وترتيبات المعاني التي يطورها الأفراد بطريقة مستقلة أكثر فأكثر عن مراقبة مؤسسات الاعتقاد (وبالخصوص المؤسسات الدينية)[1].

بنفس الطريقة التي مرت بها الديانات الأخرى في فرنسا التي تطورت منذ زمن طويل في إطار هذه العلمنة، فإن ظهور الإسلام يندرج كذلك ضمن هذا المنطق من إعادة التشكل الذي أنتج "أشكالا جديدة للاعتقاد". إن الإسلام كما تشير ليلى بابيس، يطور كذلك أشكال لا من المنطق الداخلي التي تعود بنفس القدر إلى التحولات الناجمة عن انخراط هذا الدين في فرنسا[2]. هذه التركيبة هي التي تشكل هذه "الأشكال الجديدة للاعتقاد" التي ينميها الشباب المنحدرين من الهجرة المغاربية في فرنسا بحيث أن العلاقة مع الدين تختلف مقارنة بعلاقة والديهم به من حيث الشكل والمضمون.

بالنسبة لهذه الأجيال الشابة، فإن ممارسة الإسلام بالطريقة التي حدثت في محيطهم قد تأثرت بسياق الهجرة ففي داخله يعيش المسلمون في فرنسا وبوزن التقاليد في تأويل الإسلام لاسيما عند الآباء مما يستوجب تعديله عن طريق استثمار ديني معمق. ينطبق هذا على نوال، 27 سنة، ملتزمة، حاملة لشهادة ليسانس في علوم التربية، حيث تقول: **"أعتقد أنه هناك نقص كبير على مستوى المعرفة. الكثير من يدعون بأنهم مسلمون بدون معرفة ماذا يعني الإسلام. وإذا لم نمر بهذه المرحلة من الاكتشاف من أجل الذهاب إلى أعمق الأمور والإقتراب من النصوص والاطلاع**

[1] D. Hervieu-Léger, *La religion pour mémoire*. Paris. Ed. CERF. 1993. p. 109.

[2] L. Babès, *L'Islam positif, La religion des jeunes musulmans de France*. Paris, Les éditions de l'atelier/Editions ouvrières 1997. P. 113.

على التيارات الفكرية المتاحة، الاهتمام بالتاريخ وبالحضارة العربية والإسلامية، بدون كل هذه الأمور. لا يمكننا تعريف أنفسنا كمسلمين. هذا رأيي الخاص. الأن قد يختلف الأمر حسب كل شخص عنما يبحث، التربية التي قد تؤثر فيه الوسط الذي قد يؤثر فيه كذلك سواء، العائلي، الودي، أو الإعلامي".

يظهر الشباب إرادتهم في الاستقلالية[1] على المستوى الديني عن طريق تبني أشكال جديدة من الاستهلاك الديني وأنماط جديدة للهوية التي تتغذى قليلا من إسلام الوالدين ومن الإسلام المنتشر عن طريق وكلاء آخرين في المجتمع الذي يعتبر غير كافيا بالنسبة لهم لبناء عالمهم الديني. من أجل تحقيق ذلك استثمر هؤلاء الشباب في نهج شخصي بالاعتماد على البحث في محيطهم وفي مختلف المصادر الدينية والثقافية عن معنى والإجابات عن الأسئلة المطروحة لديهم والتي تقودهم أحيانا حتى إلى الذهاب إلى بلدان آبائهم الأصلية من أجل الحصول عليها أين وجد البعض من مبحوثينا إجابات عن أسئلة كانت لديهم.

"هذا المسار الخاص بالفردية في علاقته بالتقليد الديني يشكل ابتكارا من شأنه أن يغير جذريا صورة الإسلام في فرنسا وفي أوربا، بدون إشراك التطورات الحاصلة في البلدان الأصلية لوالديهم"[2]. وعليه، فإن هذه الفردية في الاعتقاد التي نتجت جراء المسار المعقد للإسلام في الهجرة، تحمل كذلك، وبشكل متناقض لدى بعض الفئات، أشكالا من المنطق الطائفي. في هذه الحالة، لا يؤدي الإسلام فقط إلى ممارسة دينية، فردية ضمن الإطار الخاص ولكن هذا الشكل الجديد من الاعتقاد يتعدى ذلك الإطار الخاص ليصل إلى الفضاء العام أحيانا وفي بعض الحالات يحمل طموحا عالميا. كذلك، من بين الملتزمين من عينتنا

[1] Ibid.
[2] J. Césari, *Musulmans et républicains*…, op. cit. p. 90.

الذين أقحموا أنفسهم في البحث الشخصي عن الإسلام، يوجد من بينهم أولئك الذين يتمنون بأن يظهر الدين في الفضاء العام.

إن أسلمة الذات، هو العمل الفردي الذي ينخرط فيه الشباب في بحثهم عن الإسلام وعن هويتهم في فرنسا الذي يظهر "طريقة جد فردية في للسيطرة على التقليد"[1]. يمكن أن يكون كذلك مبادرة فردية للانطواء على النفس قد يؤدي إلى "إسلام الإقصاء" الذي يتكلم عنه خوسروخافار[2]. كذلك هناك آخرون أقحموا أنفسهم في العمل الجماعي داخل الحركة الجمعوية بغية إعادة تأسيس أنفسهم إعادة إعطاء معنى لوجودهم لتعذر إدماجهم الاجتماعي والمهني خلال مسارهم.كذلك، وجدنا من بين مبحوثينا أولئك الشباب الذين يهتمون بالإسلام عن قرب، فئات غير متجانسة ذكور وإناث، طلبة أو ذوي شهادات، متزوجون أو عزّب، إطارات، عاملين أو بطالين...إلخ.

إن الغاية من هذا البحث عند هؤلاء الشباب هي إكمال وتقوية التربية الدينية المنقولة عن طريق الموروث العائلي وعن طريق هيئات التنشئة الأخرى التي باستطاعتها التأثير علىهؤلاء الشباب. ولكن رغم هذا المسعى إلى الإسلام الذي ترسمه العائلة، إلا أننا وجدنا بأن هذا البحث الشخصي في الإسلام، غالبا ما يحدث لدى بعض الشباب من مبحوثينا بهدف الذهاب بعيدا عنما قدم لهم الوسط العائلي فيما يخص الثقافة والممارسة دينية حيث يرون فيه

[1] N. Tietze, *« France – Allemagne : religiosités individuelles et enjeux institutionnels », in M. Wieviorka (dir). L'avenir de l'Islam en France et en Europe*. Paris, Ed. Ballard, 2003, p. 90.

[2] F. Khosrokhavar, *l'Islam des jeunes. Paris,* Ed. Flammarion, 1998.

أنه غير كاف لحفظ إيمان لهذه الأجيال الشابة التي لا يختصر الإسلام حسبها على الممارسات البسيطة. بالنسبة لهؤلاء الشباب، فإن الإسلام يشرك العمودية والأفقية في نفس الوقت. لهذا السبب فإن هؤلاء الشباب الملتزمين أدمجوا أنفسهم في البحث الشخصي عن إسلام قادر على أن يضعهم ضمن هذه الرؤية المزدوجة. في هذا السياق تقول، سهام، 26 سنة، ملتزمة، طالبة جامعية:

"آخذ دروسا في الدين، نهاية الأسبوع، داخل إحدى الجمعيات. لا يوجد إلا الجزائريون والمغربيين، دروس لفائدتي أنا، لأنه حتى داخل محيطي العائلي هناك ممارسة، أعني ممارسة على شكل إقامة الصلاة وصوم رمضان. كل الأعمال، ولكن لا نعلم لماذا. إنا بحاجة إلى معرفة لماذا، بالنسبة إلى السنة، بالنسبة إلى القرآن. هذا هو الدين، إنها القاعدة، أريد أن أعرف معرفة حقيقة الأمور، آخذ محاضرات حول الوحدانية الإلهية بالنسبة إلى التوحيد".

فيما أن إلياس، 26 سنة، ملتزم، مستوى ثانوي، يريد من هذا البحث الديني معرفة أسس الإسلام التي تشكل قواعد عقيدته والتي لم يتسنى له ذلك من خلال إسلام أبويه:

"أريد معرفة قواعد الدين، إذا لم نعرفها، فلا أرى مصلحة في الممارسة، إنها قاعدة الإسلام (معرفة قواعد الدين). بعد ذلك، كل واحد يرى الأمور كما يريد. بعد أمارس الدين منذ سن ال 16 سنة. لم أكن قبل ذلك أمارس إطلاقا. الشيء الوحيد الذي كنت أعرفه عن ديني هو صوم رمضان. بدأت في ذلك في سن ال 14 سنة، والآن أبلغ من العمر 26 سنة. إذن مدة 10 سنوات فقط، قليلة جدا".

إذا كان بالنسبة للبعض أن الوسط العائلي يقدم البذور الأولى للقاعدة الدينية التي سوف تنموا مع تقدم هذه التحقيقات في مجال الدين والثقافة الإسلامية، بالنسبة للآخرين، يتعلق الأمر بنوع من إعادة الاعتناق. يقدمون صورة "المعتنق أو الثائب" التي تجسد

المجتمعات العلمانية التي تعاني من العجز فيما يخص الانتقال الديني. "إنها الحالة الشبه عامة لشباب المهاجرين من الجيل الثاني والثالث التي اعتنقت الإسلام. فالحديث عن إعادة الأسلمة لا يحظى بقدر كبير من المعنى مقارنة بالذين لم يتسنى لهم الانخراط في الدين الإسلامي الذي على الأرجح دين أجدادهم. ولو احتفظ وبحث والديهم عن نقل هوية طائفية مؤسسة غالبا على روابط إثنية وجغرافية أكثر منها دينية، فإن الدين الطائفي الجديد الذي ضمنه يدخلون بفضل إختيار إرادي وشخصي يعيد النظر في وجود حتى هذه الروابط"[1].

إكرام، 26 سنة، ملتزمة محجبة، مستوى التعليم ثانوي، تعتبر نفسها كمعتنقة للإسلام، تقول في هذا السياق:

"لا، لا يوجد تأثير للوسط، وعليه فليس الأمر واضحا، واضحا في رأسي. ولكن كان هذا نهجا شخصيا، أنا في محيطي، فقط جدتي التي كانت تقيم الصلاة دائما، هي فقط التي كنا نراها تصلي، ولكن دون تعليمنا ذلك. كانت تقول لنا، متى تبدؤون الصلاة؟ أثناء المناسبات مثلا، ولكن دون أن تقول لنا لماذا، كنت أبلغ من العمر 12 سنة، ولكن كنت أعلم أنني سوف أبدأ أصلي ولكن لا أعلم متى. أنا أعتبر معتنقة للإسلام من الأساس. أخذت هذا الطريق لكي أعرف ديني ولكي أقترب من الله إلى غير ذلك. إذن بدأت أصلي دون معرفة معنى الصلاة في البداية. بعدها بحث عن دروس، قمت بدروس في العلوم الإسلامية في مركز الدراسات الإسلامية في باريس وهكذا، الشيء الذي سمح لي بالاكتشاف والمعرفة شيئا فشيئا".

لا تقتصر ممارسة الإسلام لدى الشباب عل الصلوات اليومية الخمسة التي أدمجت إسلام الأبوين في التقاليد أكثر منه في الدين. مما جعل بناء الهوية الدينية لدى هؤلاء الشباب

[1] D. Hervieu-Léger, Le pèlerin et le converti…, op. cit. p. 123-124.

لا يتقلص إلى الانتقال الشفهي والآلي الذي يحدث جراء التربية العائلية والدينية التي يتكفل بها الوالدين والهيئات التقليدية الخاصة بالتنشئة. إن المصادر الموثوقة للانتقال الديني، في عيون هؤلاء المبحوثين من الشباب، هي الرجوع إلى المصادر المكتوبة بغية اكتشاف المعنى الأصلي للنصوص المقدسة والنظر عن قرب للرسالة النبوية. إنهنهج يتقدم بمحاولات صغيرة من شأنها تقديم قاعدة لتجربة جديدة لإعادة بناء ضمن السياق الفرنسي لممارسة دينية تعمل على تكييف الدين الإسلامي مع متطلبات محيطة.

هذه العملية تكون أحيانا متعبة لأنها "تتطلب إحداث قطيعات غالبا ما تكون صعبة مع الوسط العائلي وكذلك تكيفات مضمون التقليد الإسلامي مع سياق الأقلية الإسلامية"[1]. هذا العمل صعب للغاية خصوصا إذا قام به فقط الشباب واعين أكثر فأكثر بأن حضور الإسلام يرتبط إلى حد كبير بمساهمتهم في تثبيت الإسلام في هذا البلد. من جهة أخرى، هذه المبادرة بإمكانها أن تأخذ طرقا مختلفة لدى هؤلاء الشباب. في هذا السياق تقول، نوال، 27 سنة، ملتزمة، فيما يخص تجربتها الخاصة:

"صراحة، أضن أن الأمر يبقى حالة بحالة، بالنسبة لي، لا أعتقد انه كان لي تأثير كبيرا من قبل وسطي العائلي، على كل لم يكن لدي تأثيرات خاصة. لقد عشت في عدة مناطق عديدة من فرنسا انتقلت من ضواحي باريس إلى مدينة بوردو حيث قضيت سنتين هناك ثم رجعت مرة أخرى إلى ضواحي باريس ثم ذهبت ثم عدت مرة أخرى. منذ الصغر كنت أصوم رمضان، كانت تقول لي والدتي أنت مازلت صغيرة عن الصيام، إلا أنني أعتقد بأنني كنت مستعدة للقيام ببعض الأمور. ومنذ ذلك الحين بدأت أصلي، ولحد الآن لم أتوقف عن الصلاة، وشرعت بعدها في البحث. وعندما أتكلم عن التأثيرات، كانت عبارة بحوث،

[1] J. Césari, *Musulsmans et républicains*…, op. cit. p. 87.

عن لقاءات وغيرها، كانت عبارة عن أحداث مرت في حياتي شكلت كلا وأنا أتأرجح يمينا وشمالا للوصول إلى الحقيقة".

من جهته كريم 25 سنة، ملتزم، يصرح لنا في هذا السياق كذلك قائلا:

"نعم، نحاول، في البداية، نحاول الحصول على معلومات، إننا فضوليون، نريد المعرفة، إذن، كل وسائل الإتصال جيدة، هناك بالطبع الأنترنيت، حاولت كذلك القيام بالمطالعة قدر المستطاع، سواء في المكتبات المتخصصة وحتى في المكتبات الخاصة بالثقافة الفرنكوفونية. كما أنني أقرأ كذلك باللغة العربية، ليس كثيرا ولكن أحاول أن أفهم. المعارف التي أمتلكها حول الدين، باللغة العربية وباللغة الفرنسية كذلك. فمثلا أحفظ سورا من القرآن الكريم باللغة العربية مثلا".

نفس الشيء بالنسبة لمجيد، 25 سنة، ملتزم، جامعي حيث يقول:

"بدأت أمارس في سن 17 سنة، إلا أنني بدأت أصلي صدفة. كان هناك مجموعة من الشباب المبشرين تكلموا لي عن الإسلام في بادئ الأمر، فبدأت أدرك أن هناك جزءا من الحقيقة فيما كانوا يقولونه لي وبعدها بدأ الاهتمام لدي بالإسلام وبدأت القيام ببحوث فيما يخص العلوم الإسلامية واكتشفت بعده بأن الإسلام هو الدين الذي يقترب كثيرا من الحقيقة. وبعدها تبنيت دين الإسلام كعقيدة".

هذا البحث الشامل الذي يهدف إلى الرجوع إلى مصادر التقاليد الإسلامية يختص به الشباب بصفة خاصة نظرا لتمكنهم من اللغة الفرنسية التي اكتسبوها عن طريق تمدرسهم مقارنة مع إخوتهم الكبار من الجيل الأول. إن البحث الشخصي في الإسلام يحدث خصوصا عن طريق مسح النصوص المقدسة وكذا الاهتمام بالثقافة العربية الإسلامية. لكن، درجة الاستثمار الشخصي في هذا البحث ترتبط بصفة كبيرة بالأحكام وبانخراط البعض في هذا العمل وفي الحركة الجمعوية حيث أن المستوى الدراسي وكذا الوقت المتاح لممارسة ذلك يساهمان بقدر كبير في تطور هذه المسارات الفردية.

يتعزز عمل المطالعة هذا كذلك بالمحاضرات ذات العلاقة بالإسلام التي تنعقد هنا وهناك حسب المناسبات خصوصا تلك التي تنظمها الجمعيات الثقافية والدينية. كما أن وسائل الاتصال الحديثة كالأنترنيت عبر مختلف المواقع الإسلامية، مواقع التواصل الاجتماعي كالفيسبوك والتويتر وغيرها إضافة إلى القنوات الفضائية المتعددة والمختلفة والمتوفرة باللغة العربية، الفرنسية والإنجليزية، قد سهلت كثيرا لهؤلاء الشباب الاطلاع ومشاهدة كل ما يريدونه من حصص دينية، نقاشات، أفلام وثائقية مناظرات، مسلسلات وأفلام دينية وغير ذلك، كل هذه الأمور أصبحت في متناول الشباب الذين يسعون إلى المعرفة وكذا تنمية ثقافتهم الدينية. هذه الوسائل خلقت كذلك نوعا من الحركة للإسلام الذي يتجاوز هذه الأجيال الجديدة من الشباب من أجل إعطاء اتساق عملي وصلب لعقيدتهم.

من ناحية أخرى، يبدوا أن التأثير الإعلامي يساهم، بطريقة أو بأخرى، في إثارة الاهتمام بالإسلام لا سيما في أوساط الأجيال الشابة. البعض من مبحوثينا اعترفوا لنا بأن الحضور المتجدد للواقع الإسلامي في وسائل الاعلام كدين أو كحضارة يمثل خطرا في غالب الأحيان بالنسبة للمجتمع قد دفع بالشباب إلى الاستثمار في معرفة الإسلام دين والديهم. هذه التأويلات المتعددة قد قادت البعض منهم إلى رؤية عن قرب ما يمت بصلة إلى هذا الدين. إنه رأي ليندة، 28 سنة، ممارسة بطريقة غير منتظمة، حيث تقول:

"ما أستطيع قوله، أنها ظاهرة إعلامية، موجودة دائما، ولكن لما تعلق الأمر بحكايات إعلامية ودعوية، فأصبح الأمر مذهلا وغير عاديا، هكذا كان الأمر دائما، هناك من يأخذه بهذا الشكل، وآخرون

بمجرد ما تكون هناك ظاهرة إعلامية يبدأ الناس بالقول، سوف أذهب لأرى الأمر عن قرب، إذن هناك نوعا من التحسيس، رجوع إلى الأصول، إذن هناك أمرين. نعم، هناك التأثير المعاكس (عندما تتكلم وسائل الاعلام عن الإسلام) عندما يتكلم صحفي فرنسي، عندما يتكلم عن الدين الإسلامي عن ثقافة والديك، وأنت من ناحية أخرى لا تعرف هذه الثقافة. بعدها يتوقف الأمر عليك أي طريق تأخذ، كيف ستتصرف؟ هل ستقوم بالحث الشخصي، تبحث في القواعد، أو ستتبع بكل سهولة ما سمعته من الأشخاص وتأخذ الأمور كمسلمات وتكتفي بها. إذن، أستطيع القول بأنه ممكن أن يكون هناك تأثيرفي كلتا الحالتين على هؤلاء الأشخاص دون إرادتهم".

أخيرا، يوجد من بين الممارسين الذين يعيشون في فرنسا، أشخاصا أمسكوا بالخيوط الدينية عندما كانوا متواجدين في بلدانهم الأصلية لسبب أو لآخر. قد تكون عبارة عن رحلات بسيطة أثناء العطلة كما قد تكون كذلك إقامات طويلة مثلما يحدث لبعض الأبناء عندما يرافقون والديهم بسبب مرضهم، تقاعدهم، أو رجوعهم النهائي إلى بلدهم الأصلي الجزائر مما يتحتم عليهم البقاء برفقتهم طويلا هناك قبل عودتهم إلى فرنسا عندما يبلغون سن الرشد. يتم جلب هؤلاء الأبناء لأماكن التنشئة وإلى أشخاص باستطاعتهم التأثير فيهم قد يوظفونه في أي وقت ممكن عند عودتهم إلى فرنسا لا سيما عندما تتوافر الشروط لذلك. يتعلق الأمر بسليمان، 27 سنة، متزوج وملتزم، حيث يقول:

"نعم هناك، أشخاص مثل هؤلاء (شباب ذهبوا إلى البلاد-الجزائر-وبعدها عادوا إلى فرنسا لهم نوع من التوجه الديني). هناك مثلا، أختي، عندما كانت ذهبت إلى الجزائر، لم تكن تمارس الصلاة، وعندما رأيتها تصلي، قلت في قرارات نفسي، هذا شيء غير عادي. لقد درست في الجامعة لمدة أربع سنوات في الجزائر. بدأت هنا، وحتى اللحظة هذه تصلي، ولكنها تفعل ما تريد، عندما تريد أن تذهب إلى البحر تذهب فهذا لا يشكل لها عائقا أبدا".

هذا التنوع فيما يخص المصادر التي توفرها للشباب حول الثقافة الإسلامية يساهم إلى حد كبير في تنشئتهم الدينية وفي بناء هويتهم كمسلمين فرنسيين والذي يبدوا أنه عبارة عن مزيج من مجموع متكامل من القيم الدينية والتي يتم فيها انتقاء الأجزاء من هنا ومن هناك حسب مسار كل شخص وكل جيل من الشباب. إنها أجزاء الدين مضافة إلى عناصر أخرى منتقاة من الثقافة الأصلية التي تمتزج مع القيم الجمهورية الفرنسية التي يتم اختيارها خلال كل مراحل التنشئة التي ترسم ملامح هوية الأبناء المنحدرين من الهجرة الجزائرية في فرنسا. إنها الازدواجية فيما يخص التنشئة الدينية التي تقود بعض الشباب المسلمين لاسيما الملتزمين منهم إلى العيش ضمن حالات مترددة حيث يصعب التوفيق بين الأمور أحيانا. في هذا الإطار، يود الشباب رؤية الجمهورية وهي تكرس المزيد من الوضوح للإسلام في الفضاء العام.

من جهة أخرى، هذا الاستثمار الشخصي في الدين الذي يقوم به هؤلاء الشباب يشكل أحد جوانب الفردية في الاعتقاد المتعلق بعلمنة الدين الإسلامي في فرنسا مما يؤدي إلى ظهور (إسلام إيجابي) لدى الأجيال الشابة من أبناء المهاجرين في فرنسا. وعليه، فإنه داخل هذه الأجيال ينشأ الإسلام العلماني في فرنسا بحيث تقترب الجوانب من تلك المتطورة من قبل ديانات أخرى التي خضعت منذ حوالي قرن من الزمن إلى تعاليم وأوامر العلمانية. "إنه إسلام إيجابي ينبني. يرجع كثيرا إلى مظاهر الإيجابية فيما يخص القيم الخاصة بالعلمنة أكثر من

الصورة التي يريد بنائها الشباب المسلمين. بالنسبة لهؤلاء، هذه الصورة الإيجابية هي بمثابة صورة عكسية مقارنة مع الصورة السلبية لدى وسائل الاعلام وجزء من الرأي العام..."[1].

6.هوية إسلامية ذات طابع راديكالي، صورة أخرى لإسلام بعض الشباب في فرنسا.

لا شك أن إسلام الشباب المنحدر من أصول جزائرية في فرنسا يختلف شكلا ومضمونا عن إسلام والديهم الذي تميز بالبساطة والهدوء، ثمة إسلام آخر أصبح يحتل الساحة الأوربية والفرنسية خصوصا وهو الإسلام السلفي الذي تتبناه الأجيال الجديدة اليوم حيث أضحى يزعج كثيرا الفضاء العام لما يحمله من أفكار وقناعات غريبة جدا عن المجتمع الفرنسي والأوربي، لاسيما شكل اللباس الذي يرتديه أولئك الشباب السلفيين وسلوكياتهم في الفضاء العام. لا يكتفي هؤلاء الشباب بتعاليم وقيم الإسلام التي ورثوها من الوسط العائلي بل يسعون للبحث أكثر في أصول الدين حسب رأيهم. إن الممارسة المتسارعة للطقوس الدينية التي تميز أولئك الشباب من الجيل الجديد مردها إلى محاولة تثبيت هوية دينية قوية في مواجهة هوية اجتماعية فرنسية. إن إسلام الشباب السلفي في نظر كثير من المبحوثين يتميز عن إسلام الأبوين في تنميته وفي ممارسته على حد سواء. هذا المفهوم الجديد للإسلام لا ينتقل من أب لإبنه كما لدى الأبوين رغم أن إسلام العائلة يشكل قاعدة للانطلاق من أجل مزيد من الأسلمة. وبالتالي، كما أن الأجيال الشابة تجرّد إسلام الأبوين من كل الأشكال المتبقية من العادات المنتمية إلى البلدانالأصلية، تتبنى بالموازاة مكونات ناتجة عن التزامهم الاجتماعي،

[1] L. Babès, *L'Islam positif*…, op. cit. p. 11.

السياسي والإيديولوجي. من جهة أخرى، إذا كان الإسلام يشكل بالنسبة للأبوين الرابط الذي يبقي على انتمائهم إلى الجماعات المحلية التي تمثل أصولهم، فإنه بالنسبة إلى الأبناء، بالعكس تبنّي الإسلام كنموذج حياة هو شكل من أشكال التأكيد الاجتماعي لهوية إسلامية في فرنسا التي يطالبون بها من أجل اعتراف ممكن.

فيما يخص الممارسة، هذا الشكل من الالتزام لصالح الدين يأخذ أحيانا طرقا للتعبير أكثر تطرفا، خصوصا لدى بعض المجموعات المنتمية إلى إسلام يسمى عند البعض بالطائفي الجديد والأصولي الجديد، قد تصل لدى البعض حتى العنف بإسم الإسلام. ميل إلى العنف لم يفهمه الكثير من مبحوثينا خصوصا المعتدلين الذين عهدوا إسلاما أكثر هدوءا عند الأبوين منذ الصغر، كما هو الحال بالنسبة لعمار، 38 سنة غير منتظم في ممارسة الشعائر الدينية بينما أبويه ممارسين بصفة منتظمة، حيث يتساءل عن هذا الخيار المتطرف للإسلام الذي تتبناه الأجيال الشابة: **"على أية حال، لا أعلم لماذا أصبح شباب اليوم راديكاليين، إنهم أكثر تطرّفا، إنهم يختلفون عن والديهم وعنّا نحن"** . فيما يضن حميد، 40 سنة، غير ممارس، أن إسلام الأبناء يحمل اليوم نوعا من الإيديولوجية: **"نعم، يوجد إسلام ينشط بنوع من الإيديولوجية إلى حدّ ما فاشية، لأنه في الواقع، يمكن أن نفسر لماذا يجد هؤلاء الشباب أنفسهم في وقت معين في هذا الطريق. كما نفسر أي سبب آخر على غرار تنامي النازية. فإننا نستطيع أن نفسر كذلك تطرف هؤلاء الشباب بانغلاقهم ضمن التعصّب".**

في حين أن موسى، 39 سنة، غير ملتزم في ممارسة الشعائر الدينية، يحاول تحليل هذا الواقع الذي يتساءل عنه المبحوث السابق عمار، قائلا:

"...أنا أنتمي إلى الجيل الثاني من أبناء المهاجرين، لدي تصور فيما يخص هذه الأمور، أضن أنه هناك عدم معرفة بثقافة البلد، عندما أقول أنه يوجد عدم معرفة بثقافة البلد عموما، يوجد إنتقال لم يحدث من طرف العائلة التي لها نوع من الإنطواء، إنطواء على الذات، هناك كذلك نوع من البحث عن الذات من طرف الشباب الذين يجدون صعوبة على المستوى الاجتماعي في الإندماج مقارنة مع الأجيال الأولى كالجيل الثاني على سبيل المثال الذي لم يكن له الحظ في الدراسة، حيث أنهم وصلوا إلى الدراسات العليا وبعد ذلك رفضوا على مستوى التوظيف، يجب أن نعترف بذلك. إنها إذن وضعية إنطواء وبحث عن الذات قد يجدونه في الدين. على سبيل المثال بعد سنوات 1970، وجد الآباء أنفسهم في البطالة نظرا للأزمة حيث أصبحت مناصبهم مهددة، مما دفع بالنساء للذهاب للعمل، أعتقد أنه على المستوى التربوي، هناك أشياء حدثت في هذا السياق وأن هؤلاء الشباب عاشوا مشكل تموقع حقيقي في الانتقال الثقافي، في تاريخهم وإن صح القول ضحية نظام. لذلك يحاولون تعويض ما خسروه بالدين".

إن تصريح موسى يؤكد ما قلناه سابقا وهو أن هؤلاء الشباب يسعون إلى تثبيت انتمائهم وهويتهم كرد فعل على فشلهم في اندماجهم داخل المجتمع الفرنسي وكذلك فشلهم في تحقيق نجاحات على المستوى الاجتماعي والاقتصادي فلم يجدوا بديلا لذلك سوى اللجوء إلى الدين.

هذا الشكل الجديد لممارسة الإسلام الذي يحمله بعض الشباب من الجيل الجديد يوافق ممارسة تتضمنها مطالب أخرى على مستوى السلوك، اللباس، خصوصا الحجاب الكامل

le voile intégral عند البنات، ترتيب أوقات العمل والدراسة وفقا للقناعة الدينية. يضيف حميد فيما يخص نشأة هذا التطور قائلا:

"حاليا الشباب لهم مصلحة مشتركة. ولكن، يوجد كذلك نخبة دينية إسلامية ممارسة تطالب بالإسلام لديها المال...إلخ. ما أريد قوله هو أن هؤلاء الشباب قد نشؤوا في أحياء شعبية، ترعرعوا حول الممارسات الدينية جنبا إلى جنب. بعدها درسوا مع بعض، فكان لهم إطار حياة مشترك. ولكن يحتفظون بما ثبتهم منذ صغرهم، أجل يحتفظون به، وعليه فحتى ولو أنهم يقطنون بعيدا عن أوساط المدن إلا أننا نرى دائما البنات المحجبات، الرجال الملتحين، شيء لا يصدق كان هذا منذ حوالي 15 سنة، أما الآن فإننا نراهم في كل مكان".

إن إفراط هؤلاء الشباب في ممارسة الطقوس الإسلامية داخل الفضاء العام الفرنسي قد ألقى بظلاله كذلك على الوسط العائلي. الشيء الذي خلق نوعا من الصراع والخلاف بين هؤلاء الشباب وبين والديهم وبينهم وبين إخوتهم وأخواتهم، في هذا السياق ترى فايزة 36 سنة، غير ممارسة أن:

"إسلام الأبناء، يحاول أن يكون راديكاليا، إنهم يبحثون عن الحقيقة، والبحث عن الصواب قد يؤدي إلى ما لا يحمد عقباه، لأنه قد يؤدي بهم الأمر إلى التطرف، قد ينقلب الأمر إلى حادث مأساوي، هناك أحد الشباب كان يتردد على المسجد وفي أحد الأيام رجع إلى البيت وحسب ضنه قد أتى بالحقيقة وعليه أن يطبقها على أخواته وحتى على أمه. نعم هي أمور تحدث كثيرا في الضواحي، لا يجب أن نتجاهل هذا. تجد مثلا شباب لا يقومون بأي عمل في اليوم، وفي لحظة ما يذهبون إلى المسجد ويصنعون من أنفسهم أشخاصا آخرين، يتعلمون بعض الأسس والقواعد، أما الطريقة التي يتعلمون بها، فأنا أشك في ذلك. ولكن عندما يصل إلى البيت، يقول إذن سوف أطبق السنة مثلا. وعليه تحدث هذه الحقيقة، هذا ما يسمى بالتطرف. أحيانا يخلق نزاعات، مثلا قد يضرب الأخ أخته التي لم تحترم أو لا تتفق مع ما يقوله مثلا مما قد يؤدي إلى محاولات إنتحار في بعض الأحيان".

إذن ومن خلال هذه التصريحات يتبين أن هؤلاء الشباب الذين يتبنون إسلاما أكثر تطرفا وراديكالية، يحاولون بناء هوية دينية إسلامية في نظرهم أكثر صحة وحقيقة مقارنة بصور الإسلام الأخرى، بل يرون أن كل من يخالفهم الرأي ضال أو جاهل، وأن الإسلام الحقيقي هو إسلام السلف الصالح أي إسلام الصحابة. إن الخوض في هذا الموضوع حول الإسلام السلفي وكيف تطور ونشأ يتطلب عملا آخرا بالنظر إلى عمقه وتعقيده، في هذا السياق يشير الصحفيين والكاتبين George Malbruno/ Christian Chesnot[1] إلى الأعمال المشبوهة التي تقف ورائها دول خليجية لا سيما من خلال تكويل بناء المساجد والمدارس القرآنية وإنشاء الجمعيات وتمويلها حيث يرى الكاتبان أن الهدف من وراء ذلك ليس نشر تعاليم الإسلامي في أوساط الشباب وإنما دمج الدين الإسلامي في السياسة أي في الدولة الفرنسية العلمانية. لذلك نكتفي في عملنا هذا بالإشارة إلى هذه الفئة من الشباب الفرنسي المنحدر من أصول جزائرية وتبنيهم لهذا النوع من الإسلام الراديكالي من أجل فرض هويتهم الإسلامية رغم تطرفهم وراديكاليتهم ورغم كل الزخم الإعلامي والسياسي المحاك ضدهم وضد أفكارهم حيث توجه لهم أصابع الاتهام جراء ما يحدث من حين لأخر من أعمال إرهابية وغير ذلك.

[1] Voir, Chesnot (C), Malbruno (G), *Qatar papers, comment l'Emirat finance l'islam de France et d'Europe*. Ed. Michel Lafon. Paris. 2019.

الخاتمة

بدأت هوية الأبناء في التشكل داخل الوسط العائلي، هذه العائلة مرت بمسار صعب ومعقد منذ وصولها إلى فرنسا، حيث اصطدمت بواقع اقتصادي، ثقافي واجتماعي جديد، يختلف عن ذلك الذي عاشوا ونشأوا فيه. إن المستوى التعليمي الشبه منعدم لدى الأبوين قد أثر كثيرا في نقل التعاليم والقيم الثقافية والدينية للأبناء، رغم ذلك لم يستسلم هؤلاء الآباء وراحوا يحاولون قدر المستطاع تعليم أبنائهم أبجديات اللغة العربية وبعض الممارسات الدينية على غرار الصلاة والصوم وتناول أكل الحلال وغير ذلك.

إن الفراغ الحاصل على مستوى العائلة في تنشئة هذه الأجيال الصغيرة قد فتح الباب أمام فضاءات اجتماعية أخرى للتنشئة على غرار النوادي الرياضية والترفيهية المنتشرة داخل الأحياء إضافة إلى المؤسسات التعليمية، النقابات، الأحزاب السياسية، المساجد، الجمعيات ولجان الحي. هذه الفضاءات وغيرها تساهم إلى جانب المحيط العائلي في ضبط وتنظيم سلوكيات الأفراد داخل المجتمع، كما أن البعض من هؤلاء الشباب لا يكتفي بهذه الفضاءات بل يدعم ذلك بتنشئة خاصة لاسيما أولئك المتعلمين مقارنة بأسلافهم الذين لم يتسنى لهم الالتحاق بمقاعد الدراسة. لذلك تختلف الهوية الاجتماعية من جيل لآخر، لكن بالاعتماد على بعض العناصر الموروثة من الجيل السابق، وعليه يمكننا اعتبار أن الهوية الاجتماعية لدى الأجيال المنحدرة من أصول جزائرية في فرنسا في حراك دائم أي في تشكل وإعادة بناء مستمرين.

هذا التطور فيما يخص بناء الهوية الاجتماعية يظهر من خلال اعتبار هؤلاء الشباب أنفسهم فرنسيين مثل الآخرين، حيث ولدوا في فرنسا ونشأوا فيها ولا تربطهم علاقات وطيدة ببلد آبائهم الجزائر إلا البعض القليل منهم.

على الرغم من تقلص دور العائلة في نشر وترسيخ القيم بين الأبناء، إلا أن العائلة الجزائرية في فرنسا بقيت تشكل الفضاء الذي يتم فيه زرع بذور الهوية الاجتماعية لدى الأجيال الجديدة، لذلك تسعى هذه العائلات إلى ترسيخ القيم الدينية لأبنائها رغم تفاوت نسبة الاهتمام بذلك من طرف هؤلاء الأبناء فمنهم من يظهر ذلك مرضاة لوالديه وهناك من يستغل ذلك باعتباره موروثا يسمح له بالبحث فيه بعمق.

إن المدرسة بوصفها مؤسسة من مؤسسات الدولة الفرنسية تمثل فضاءا آخرا للتنشئة لهؤلاء الشباب، رغم تعارض ثقافة هذه المدرسة مع ثقافة المحيط العائلي. تنقل مدرسة الجمهورية الفرنسية مفهوما للهوية يعتمد على فكرة المواطنة التي تتجاوز الحدود والانتماءات الطائفية، كما تتحدد بعيدا عن كل التخصصات وعليه فإن هذه الهوية المكتسبة من مؤسسة المدرسة إنما تساهم في بناء الهوية الاجتماعية لدى هؤلاء الشباب المنحدرين من أصول جزائرية في هذا البلد. تخترق هذه المدرسة التعليمية الفضاءات العائلية لهؤلاء الأبناء حسب درجة العلاقة التي تربط كل فرد بوسطه العائلي.

من خلال التنشئة داخل فضاء المؤسسة التعليمية يتم نقل المعايير والقيم المؤسسة للجمهورية الفرنسية على غرار المواطنة، العلمانية، الحرية، المساواة بين الجنسين وغيرها، بغرض تحقيق اندماج داخل المجتمع. كما أن التردد على مؤسسة المدرسة من شأنه أن يدفع بهؤلاء الشباب إلى الاستثمار ضمن المجتمع المحلي وذلك من خلال العمل الجمعوي بفضل تمكنهم من لغة وثقافة هذا المجتمع الجديد.

تشكل الحركة الجمعوية فضاءً تتجسد فيه هذه الازدواجية التي تكون هوية هؤلاء الشباب، حيث البعد الطائفي الذي يستمد مرجعيته من الوسط العائلي ومن مؤسسات طائفية أخرى، وكذا البعد المواطني، حيث تقوم المدرسة ومؤسسات رسمية أخرى بنقل معايير تهدف إلى إدماجهم ضمن الفضاءات العمومية.

هذه الوضعية أنتجت ميلا لهؤلاء الشباب نحو الانخراط ضمن حلقات تنشئة تعيد تفعيل المصادر والأصول الدينية، الثقافية والمواطنية المختلفة وذلك بالاعتماد على الجمعيات الدينية والثقافية والجمعيات المواطنية والعلمانية. يسعى البعض من الشباب من خلال العمل الجمعوي إلى الحفاظ على الثقافة الأصلية وذلك من خلال المطالب الهوياتية على غرار أماكن الصلاة، تخصيص مقابر لدفن المسلمين، تعزيز البعد الديني والطائفي، كما يسعى البعض الآخر من خلال العمل الجمعوي إلى التموقع ضمن الإطار المواطني والاندماج بغية تحقيق مطالبه المتعلقة بالمساواة في الحقوق والفرص بين كل المواطنين والنضال ضد أشكال التمييز

والتهميش في المجتمع. في هذا الإطار يشكل العمل الجمعوي عاملا جدّ محدد في صياغة الهويات الاجتماعية لدى الأجيال المنحدرة من الهجرة الجزائرية في فرنسا في بعدها المواطني والطائفي، ضمن هذه الازدواجية يتحدد هؤلاء الشباب كمسلين علمانيين أو فرنسيين مسلمين فيما يخص البناء الهوياتي.

إن بناء الهوية بالنسبة لهؤلاء الشباب يتميز بالتعدد والتناقض في بعض الأحيان مقارنة بهوية والديهم المتعلقة بأصولهم في الجزائر، الشيء الذي دفع بالأجيال الصغيرة إلى تبني الدين كمعلم لها وكأساس يثبت هويتها ويحدد سلوكياتها وممارساتها الاجتماعية، وعليه فإن الشباب يبني هويته من خلال علاقته بتلك المؤسسات المكلفة بالتنشئة ودرجة التأثر بها.

لم يعد الفضاء العائلي وحتى الفضاء الخارجي كافيا لكثير من الشباب لإشباع رغبتهم في البحث عن هوية تميزهم عن غيرهم، لذلك لجأ الكثير منهم للاستثمار الشخصي وذلك بالبحث في المصادر والمراجع الدينية عن أجوبة لتساؤلاتهم رغم ما قدمته العائلة الجزائرية لأبنائها من قيم إسلامية إلا أن الكثير من الشباب يلقون باللوم على والديهم بشأن تربية أبنائهم وبأنهم لم يوفقوا في ذلك.

يشكل محيط العائلة مكانا للتوتر بين أفراد العائلة لاسيما بين الآباء والأبناء فيما يخص تبني ثقافة المجتمع الفرنسي وثقافة الأسرة المستمدة من الأصول الجزائرية. فمنهم من يميل

لتبني الثقافة الفرنسية ومنهم من يميل للثقافة العائلية الجزائرية، الشيء الذي يحدث في بعض الأحيان قطيعة بين البعض والبعض الآخر.

إن زواج بعض البنات بفرنسيين شكل صدمة وخيبة أمل لآبائهن الذين يحاولون قدر الإمكان المحافظة على نسلهم ونسبهم وكذا ثقافتهم ودينهم في فرنسا. إن اختلاط بعض أبناء المهاجرين مع فرنسيين ضمن علاقات معينة لاسيما علاقات الزواج قد دفع بهم للتفاوض مع والديهم لتقبل ذلك، كما يطلب الآباء من أبنائهم الاحتفاظ بثقافتهم الأصلية أو على الأقل الالتزام بممارسة ولو بسيطة للدين على غرار الصلاة مثلا والصيام وبعض التقاليد الأصلية وفي هذا السياق تحاول العائلات الجزائرية في فرنسا جاهدة إيجاد توافق ولو بسيط بين الثقافتين الجزائرية والفرنسية من أجل الاستمرار في العيش في هذا البلد وبذلك تقديم نموذج هويتي جديد وهو مزيج من الهوية الثقافية الدينية الأصلية والثقافة الفرنسية الجديدة عنهم.

تقدم المدرسة الفرنسية جانبا من التنشئة لأبناء المهاجرين وبذلك تقوم بدور تثقيفي وتوعوي من أجل إدماج الكل ضمن منظومة مجتمعية بما فيهم أبناء المهاجرين وذلك بإذابتهم في الجمهورية، الشيء الذي خلق نوعا من التناقض لدى أبناء المهاجرين لتموقعهم بين ثقافتين متعارضتين. في هذا الصدد طرح الحجاب ومازال يطرح عدة تساؤلات وخلافات لدى الطبقة السياسية وفي المجتمع، خصوصا بعد صدور قانون منع الحجاب في المدارس

والأماكن العمومية. شيئا فشيئا تبدأ العائلة الجزائرية في المهجر في فسح المجال لصالح المدرسة فيما يخص التنشئة نظرا لصعوبة المنافسة.

إن أبناء المهاجرين وتحت تأثير هذه المؤسسات يبدؤون في تأسيس ثقافات فرعية، حيث تتغذى النماذج الهوياتية لديهم من خلال عدة مصادر، لذلك يشرعون في التحرر من الوسط العائلي الذي بدوره ضعف ونقص تأثيره نظرا للفارق الزمني والمكاني الذي أضحى يفصل العائلة الجزائرية عن البلد الأصلي الجزائري.

تساهم مؤسسة المدرسة كذلك في تنمية ذهنية البنات اللاتي طالما خضعت لسلطة الوالدين والإخوة الذكور، حيث يدخلن في تفاوض مستمر مع أفراد عائلتهن من أجل إعادة التموقع داخل الأسرة.

تشكل المدرسة بالنسبة لبعض الشباب مكسبا محددا من أجل بناء أنفسهم دراسيا، مهنيا واجتماعيا وبالتالي بناء هويتهم الخاصة، حيث استطاع الكثير منهم تحقيق مراتب ومكانات هامة في المجمع. كما أن المدرسة سمحت للشباب من أبناء المهاجرين الجزائريين بالخصوص إلى توظيف معارفهم وتعليمهم لاسيما القراءة والكتابة في فك الرموز الدينية وفهم النصوص المقدسة لدى البعض منهم. عموما فإن مؤسسة المدرسة تنقل لصالح أبناء المهاجريين الكثير من القيم على غرار النجاح الدراسي وبذلك الابتعاد أو الخروج من فضاء الاغراءات والانحراف، ثم ترسيخ روح المواطنة لديهم مما يقودهم إلى بناء آفاق وتمثلات

أخرى متواجدة خارج محيط المجموعة الأصلية وذلك بغية التمظهر في إطار المدينة ومن تم ممارسة مواطنتهم شأنهم شأن الفرنسيين الآخرين.

إن الجمعية بوصفها فضاءً للتنشئة والاندماج الثقافي والاجتماعي استطاعت اقتحام الأحياء والمدن الكبرى لاسيما تلك الأماكن المكتظة بالسكان المنحدرين من الهجرة حيث وجدت ميدانا خصبا للنشاط والتوسع لما تتميز به هذه الأماكن بنقائص كبيرة على كل المستويات، الشيء الذي شجع الشباب المنحدرين من أصول جزائرية ومغاربية عموما على إنشاء الكثير من الجمعيات الدينية والثقافية مستفيدين من قانون 09 أكتوبر 1981، الذي يسمح للمقيمين الأجانب بإنشاء جمعيات. سمحت هذه الجمعيات خصوصا الدينية منها بإنتاج جيل من الشباب المناضلين والمنخرطين من أجل تأطير طاقات هؤلاء الشباب في الأحياء المهمشة حيث تنتشر كل أنواع الانحراف والرذيلة.

استطاع الشباب كذلك ومن خلال الجمعيات، تشكيل قاعدة مطالبة وتفاوض مع الهيئات الرسمية الإدارية والسياسية من أجل إيجاد حلول لمشاكل الشباب اليومية وبذلك تحقيق إندماج حقيقي داخل المجتمع المدني واستثمار فضاءات جديدة حيث ممارسة الأنشطة الثقافية، السياسية والدينية خارج الأطر الاجتماعية التي نشأ فيها آبائهم. أنتج العمل الجمعوي أشكالا جديدة للتنشئة في أوساط هذه الأجيال من الشباب وذلك بالتحرك والنشاط حول فئات جديدة فيما يخص المواطنة، الحرية الفردية، المساواة إلى غير ذلك.

شكل الشباب كذلك جمعيات ذات طابع ديني وإثني وذلك للحفاظ على الهوية الأصلية والانتماء للدين الإسلامي لدى الشباب. يعمل القائمون على هذه الجمعيات على الترويج للثقافة الأصلية في أوساط الشباب التي بدأت في التآكل منذ بداية استقرار العائلات المهاجرة في هذا البلد. في هذا السياق يسعى الكثير من الشباب إلى البحث عن هويتهم خصوصا الدينية التي تعذر كسبها انطلاقا من المحيط العائلي بسبب المستوى المعرفي المتواضع الذي ميز آبائهم. يسعى الشباب كذلك من خلال هذه الجمعيات للمطالبة بتوفير أماكن ملائمة للقيام بالشعائر الدينية، لاسيما قاعات الصلاة، أماكن مخصصة لذبح الأضاحي، المواصفات الغذائية وكذا تجنب تناول الغير حلال.

مكنت هذه الجمعيات الشباب من خلق فضاءٍ للالتقاء وتقوية ورابط الانتماء العرقي وخصوصا الديني، كما ساهمت هذه الجمعيات في تنشئة الأبناء منذ الصغر وذلك بتعليمهم اللغة العربية والقيم الدينية وبذلك تسهيل عملية تأسيس هوية إسلامية لهؤلاء الأبناء بفضل الوسائل المتوفرة.

لعل السبب وراء تزايد انخراط الشباب في مثل هذه الجمعيات هو محاولتهم تأسيس قاعدة رسمية تمكنهم من المطالبة بالمواطنة والمساواة مع غيرهم الفرنسيين، نظرا لعدم جدوى الاعتماد على الهيئات الرسمية في توفير لهم ذلك. كما تمكنهم في بعض الأحيان (أي هذه

الجمعيات) من اقتحام عالم السياسة وذلك بالانخراط تدريجيا ضمن أحزاب أو منظمات سياسية.

لم يعد الشباب المنحدر من أصول جزائرية في فرنسا يكتفون بالأنشطة داخل الأحياء، بل يسعون للوصول إلى أعلى المراتب السياسية كونهم يتحددون كفرنسيين قبل كل شيء.

لما تعذر إنتاج هوية دينية من قبل مؤسسة العائلة وكذا مؤسسة المدرسة، لجأ الشباب للاعتماد على أنفسهم من خلال مصادر أخرى من أجل تحديد هويتهم. هكذا فسح الرابط الشبه آلي مع تنظيم ديني طائفي، الطريق إلى رابط اختياري تفاوضي. من ناحية أخرى، فإن الوضعية الاقتصادية والاجتماعية للشباب المنحدرين من أصول جزائرية في فرنسا قد دفعت بالبعض منهم لتحديد أنفسهم ضمن الدين قدر الإمكان من التعامل مع هذا الواقع.

إن العائلة الجزائرية وبدخولها في تنافس صعب مع مؤسسات التنشئة الأخرى، لم تستطيع الحفاظ على دورها في تنشئة وتربية أفرادها الشيء الذي أثر سلبا على عملية نقل الموروث الديني والثقافي لهؤلاء الأشياء، كما فسح هذا الوضع المجال أمام عاملين اجتماعيين آخرين لممارسة الدعاية الدينية بطرق مختلفة في أوساط هؤلاء الشباب.

من جهة فإن هؤلاء الشباب يلجؤون في بعض الأحيان إلى هيئات أخرى ذات أنماط ثقافية مغايرة تقودهم إلى استقرار اجتماعي ومهني خارج المحيط العائلي، كل ذلك بحثا عن تجسيد مواطنة حقيقية ضمن الفضاء الديمقراطي والعلماني والاحتفاظ بنوع من الرموز الدينية

لذلك يمكن اعتبارهم كمسلمين علمانيين، أي أن هويتهم تتحدد بهاذين المرجعين المرجع الديني المكتسب من الأبوين والمرجع المواطني المكتسب من مؤسسات المجتمع الأخرى باعتبارهم فرنسيين.

ثمة فئة أخرى من هؤلاء الشباب المنحدرين من أصول جزائرية في فرنسا، لا يكتفون بالوسط العائلي فيما يخص التحصيل الديني، حيث يتجاوزون إسلام أبويهم فيسعون للبحث عن تشكيل هوية دينية حقيقية، حاضرة في المجال العام ومعترف بها من قبل الجميع بما فيها الدولة الفرنسية. يعتمد هؤلاء الشباب على الدين الإسلامي ليجعلوا منه العنصر المؤسس لهويتهم وذلك بإدراج القيم الدينية التي يحملها الإسلام في حياتهم اليومية. يرى هؤلاء الشباب بأن دين آبائهم ناقص ومشوه وكأنهم يسعون لإدخال تعديلات وإصلاحات في دينهم الذي ورثوه من آبائهم.

على صعيد آخر فإن إظهار الانتماء إلى الدين الإسلامي من قبل هؤلاء ليس مفاده فشلهم في اندماجهم في المجتمع بل يمثل لهم ذلك مكسبا إضافيا مقارنة بالفرنسيين الآخرين. تتقاطع عملية أسلمة الذات هذه لهؤلاء الشباب بعمل الدعاية الدينية التي تنشط داخل الأحياء في الضواحي والتي تدعوا إلى العودة إلى الإسلام الحق حسبهم وذلك بالتركيز على الرموز التحسيسية الإسلامية وكذا التركيز على التصرفات والسلوكيات المقترنة بالقيم الإسلامية لاسيما من خلال المظهر، كاللباس، الحركات، طريقة الكلام، المواقف وغيرها.

تسعى تلك الحركات إلى تجسيد هوية دينية إسلامية عالمية لهؤلاء الشباب بعيدا عن الانتماءات الوطنية، الجهوية، اللغوية والاثنية.

كما أشرنا سابقا فإن دور الأسرة الجزائرية في فرنسا فيما يخص نقل الموروث الديني لأبنائها يمثل بالنسبة للبعض من الشباب لاسيما الكبار بأنه كاف، حيث استطاعت تلك العائلات أن تنقل القيم الإسلامية لأبنائها مما شكل رصيدا رمزيا إضافيا لهم، إلا أن البعض الآخر من الشباب يرى في ذلك الدور بأنه لم يرقى إلى المستوى المطلوب وأن ذلك الموروث هزيل ومشوه مما اضطرهم للبحث عن البديل خارج نطاق هذه الأسرة.

إن بناء الهوية لدى هؤلاء الشباب تمر كذلك عبر مؤسسة المسجد الذي يشكل إحدى الفضاءاتالتي تنشط قيم الإسلام والثقافة الأصلية. يسعى الشباب إلى المطالبة بالمزيد من المساجد في كامل التراب الفرنسي على غرار الكنائس ومعابد اليهود وبذلك إعطاء الإسلام رؤية جديدة أكثر وضوحا. لا يمثل المسجد مكانا لممارسة الشعائر الدينية من صلاة وتلاوة القرآن وغير ذلك وإنما يمثلفضاءا للتنشئة الدينية ووسيلة لإظهار الانتماء الديني لدى هؤلاء الشباب. يمثل المسجد كذلك المكان المقدس الوحيد لهؤلاء الشباب في المهجر مهما تباينت درجة إهتمامهم الديني، حيث تتشكل حوله الروابط الجماعية والتكافل في مواجهة الواقع الصعب والنقائص لدى الكثير من أبناء المهاجرين في فرنسا.

يساهم المسجد بصفة كبيرة في صياغة هوية المصلين وذلك من خلال تعليمهم أصول الدين، يستطيع المصلين من خلال حضورهم في المساجد تعزيز أنفسهم كمسلمين وذلك بتفعيل الرجوع إلى الثقافة الأصلية، إلى الإسلام وإلى التقاليد.

إن فشل الحركات المواطنية في انشغالات الشباب المنحدر من أصول جزائرية في فرنسا على وجه الخصوص، فتح المجال أمام ظهور جمعيات ذات طابع علماني وآخر ديني تشترك في منطق الانطواء حول جماعة الانتماء بغية إعادة خلق الروابط الهوياتية والجماعية بين المسلمين على قاعدة الدين من أجل تعزيز الهوية الدينية والاجتماعية. تعمل هذه الجمعيات كذلك ضمن هدف سد الفراغ الهوياتي الذي حصل نتيجة المسار المعقد والمشوه في الهجرة ومن تم إحالتهم للاندماج في قيم الجمهورية الفرنسية.

إن الحركات الدينية تسعى إلى طرح الإسلام كبديل تجاه فشل المواطنة التي انخرط فيها خصوصا الشباب الكبار سنوات الثمانينيات. يظهر الشباب إرادتهم في الاستقلال على المستوى الديني عن طريق تبني أشكال جديدة من الاستهلاك الديني وأنماط جديدة للهوية. حيث تتغذى بقدر بسيط من الوسط العائلي ومن الإسلام المنتشر عن طريق وكلاء آخرين في المجتمع حيث يعتبرون ذلك غير كاف لبناء هوية دينية حقيقية. لذلك لجأ الشباب للاعتماد على نفسه وذلك من خلال البحث في مختلف المصادر الدينية والثقافية، هذا ما يعبر عنه

بأسلمة الذات وهي عبارة عن عمل فردي ينخرط فيه الشباب في بحثهم عن الإسلام وعن هويتهم في فرنسا.

إن بناء الهوية الدينية لدى هؤلاء الشباب المنحدر من أصول جزائرية في فرنسا يتجاوز النقل الشفهي والآلي الذي يحدث جراء التربية العائلية والدينية التي يتكفل بها الأبوين والهيئات التقليدية للتنشئة، حيث يستدعي الأمر حسبهم الرجوع إلى المصادر الموثوقة وذلك من أجل اكتشاف المعنى الأصلي للنصوص المقدسة. هذا النهج من شأنه أن يتقدم بمحاولات على شكل قاعدة تجربة جديدة لإعادة بناء ضمن السياق الفرنسي لممارسة دينية تعمل على تكييف الدين الإسلامي مع متطلبات المحيط الفرنسي.

إن الاستثمار الشخصي في الدين من قبل هؤلاء الشباب يشكل أحد جوانب الفردية في الاعتماد المتعلق بعلمنة الدين الإسلامي في فرنسا مما يؤدي إلى ظهور إسلام إيجابي لدى الأجيال الشابة من أبناء المهاجرين في فرنسا. داخل هذه الأجيال ينشأ الإسلام العلماني في فرنسا على غرار الديانات الأخرى.

البيبليوغرافيـــــا

المراجع باللغة العربية:

1. حسن حنفي، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة. ط 1. 2012.

2. ر. شريف، الهوية العربية الإسلامية واشكالية العولمة عند الجابري، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، 2011.

3. الخمار العلمي، في الهوية والسلطة، دراسات في الفكر والمجتمع والسياسة، منشورات ما بعد الحداثة، فاس، 2006.

4. أليكس ميكشللي، الهوية. ترجمة: علي وطفة. دار الوسيم للخدمات الطباعية–دمشق. 1993.

5. د. فتحي التريكي، الهوية ورهاناتها. تر. نور الدين السافي وزهير المدنيني. الدار المتوسطية.تونس. 2010.

6. بيكوباريك. سياسة جديدة للهوية–المبادئ السياسية لعالم يتسم بالاعتماد المتبادل. ترجمة وتقديم: حسن محمد فتحي. مراجعة محمود ماجد عبد الخالق. المركز القومي للترجمة. القاهرة. الطبعة الأولى 2013.

7. عهد كمال شلغين، الهوية العربية، صراع فكري وأزمة واقع. دراسة في الفكر العربي المعاصر. منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب. دمشق. 2010.

8. علي حمدان، إشكالية الهوية والانتماء، المركز الأسترالي العربي للدراسات السياسية. ط 1. سيدني 2005.

9. إلياس بلكا، محمد حراز، إشكالية الهوية والتعدد اللغوي في المغرب العربي، المغرب نموذجا، مركز الإمارات للدراسات الاستراتيجية، الطبعة 1.أبو ظبي. 2014.

10. السيد ولد أباه، الدين والهوية، إشكالات الصدام والحوار والسلطة. جداول للنشر والتوزيع. ط 1. بيروت–لبنان–. 2010.

11. جون جوزيف، تر: د. عبد النور خراقي، اللغة والهوية: قومية، إثنية، دينية. سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والأدب والفنون–الكويت. 2007.

12. أدغارموران، النهج، إنسانية البشرية، الهوية البشرية. تر: د. هناء صبحي. ط 1. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث. أبو ظبي 2009.

13. مارتن هايدجر، الفلسفة، الهوية والذات. تر: محمد مزيان. منشورات ضفاف/منشورات الاختلاف. ط 1. لبنان 2015.

14. عبيد بسيوني رضوان، أزمة الهوية والثورة على الدولة في غياب المواطنة وبروز الطائفية. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة. ط 1. القاهرة 2012.

15. فتحي المسكيني. الهوية والحرية، نحو أنوار جديدة. جداول للنشر والتوزيع. ط 1. بيروت–لبنان. 2011.

16. هارلمبس وهولبورن، سوسيولوجية الثقافة والهوية. ترجمة: حاتم حميد محسن. دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع. ط 1. دمشق 2010.

17. محمد عابد الجابري، مسألة الهوية، العروبة، الإسلام والغرب. مركز دراسات الوحدة العربية. ط 4. بيروت. لبنان. 2012.

المراجع باللغة الفرنسية:

1. Ageron (Ch. R), Les Algériens musulmans et la France (1871-1919). Paris, PUF, Vol. 2. 1968.

2. Babès (L), L'Islam positif, La religion des jeunes musulmans de France. Paris, Les éditions de l'atelier/Editions ouvrières 1997.

3. Barthélémy (M), Les associations dans la société française : un état des lieux. Paris, Ed. FNSP/CNRS, 1994.

4. Boissonnat (J), Bon (M), *Semaines sociales*. XXIIe session des sciences sociales de France tenue à Issy-les Moulineaux et intitulée, *Les migrants, défis et richesse pour notre société*. Paris, Bayard/Centurion 1998.

5. Bouamama (S), Sad Saoud (H), Familles maghrébines de France. Paris, Ed. Desclée de Brouwer, 1996.

6. Bourdieu (P), Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie Kabyle. Ed. Librairie Droz, collection des sciences sociales. 1972.

7. Bourdieu (P), *Le sens pratique*, Paris, Ed. Minuit, 1980.

8. Bourdieu (P), Essaie d'une théorie de la pratique. Genève, Ed. Droz, 1972.

9. Bourdieu (P), Sociologie de l'Algérie. Paris, Ed. PUF, 7eme Edition, 1985.

10. Bouzar (D), L'Islam de banlieues : Les prédicateurs musulmans, nouveaux travailleurs sociaux ? Paris, Ed. Syros/La Découvert. 2001.

11. Boyer (A), L'islam en France. Paris, Ed. PUF, 1998.

12. Campiche (R. J), (dir), Cultures jeunes et religions en Europe, Paris, Ed. CERP, 1997.

13. Campiche (R.J), « Dilutions ou recomposition en Suisse », in Davie (D), Hervieu-Léger (D) (dir), Identités religieuses en Europe, Paris, Ed. La Découverte, 1996.

14. Césari (J), Etre musulman en France. Associations, militants et mosquées. Paris, Ed. Karthala/IREMAM, 1994.

15. Césari (J), Musulmans et républicains, les jeunes, l'Islam et la France. Paris, Ed. Complexe, collection « Les Dieux de la cité »,1998.

16. Chebel (M), *la formation de l'identité politique*. Paris Ed, Payot et Rivage 1998.

17. Chesnot (C), Malbruno (G), Qatar papers, comment l'Emirat finance l'islam de France et d'Europe. Ed. Michel Lafon. Paris. 2019.

18. Colonna (F), Les versets de l'invincibilité, Paris. Ed. PFNSP. 1995.

19. Courtois (S). Kepel (G), « Musulmans et prolétaires », in Leveau (R), Kepel (G) (dir), Les musulmans dans la société française. Paris, Ed. PFNSP, 1988.

20. Crémieux (C), La citoyenneté à l'école. Paris, Ed. Syros, 2001.

21. Dubar (C), *La crise des identités. L'interprétation d'une mutation*. Paris. PUF 2000

22. Dubar (C), *La socialisation*. Paris, Ed, Armand Colin, 2000.

23. Dubet (F), L'école des chances, Qu'est-ce qu'une école juste ? Paris. Le Seuil, 2004.

24. Dubet (F), Martuccelli (D), *A l'école. Sociologie de l'expérience scolaire*. Paris. Ed. Du Seuil, 1996.

25. Durru-Bellat (M), Henriot-Van Zanten (A), Sociologie de l'école. Paris, Ed. Armand Colin, 2002.

26. Henriot Van-Zanten (A), L'école de la périphérie. Scolarisation et ségrégation en banlieue. Paris, Ed. PUF, 2001.

27. Hervieu-Léger (D), *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*. Paris. Flammarion 1999.

28. Hervieu-Léger (D), La religion pour mémoire. Paris. Ed. CERF. 1993.

29. Gallissot (R), « Emigration coloniale, immigration poste-coloniale : le mouvement de va et vient entre l'Algérie et la France depuis les origines anticipatrices de la mobilisation des travailleurs coloniaux » in Talha (L), Andezian, Baduel (P. R), Maghrébins en France. Emigrés ou immigrés ? Paris. CNRS, 1983.

30. Kastoryano (R), La France, L'Allemagne et leurs immigrés. Paris. Ed. Armand Colin, 1996.

31. Kédadouche (Z), La France et les beurs. Paris, Ed. La table Ronde. 2002.

32. Kepel (G), Les banlieues de l'Islam : Naissance d'une religion en France. Paris. Ed. Seuil. 1991

33. Khosrokhavar (F), l'Islam des jeunes, Paris, Ed. Flammarion, 1998.

34. Lacoste-Dujardin (C), Yesmina et les autres de Nanterre et d'ailleurs. Filles de parents maghrébins en France. Paris. Ed. La Découverte, 1992.

35. Lamchichi (A), « identité religieuse, laïcité républicaine et islam en France » in Ragi(T), (dir) ; les territoires de l'identité. Paris. Ed. L'Harmattan/ Licorne. 1999.

36. Laville (J-L), Sainsaulieu (R), (dir), Sociologie de l'association. Des organisations à l'épreuve du changement social. Paris, Ed. Desclée de Brouwer, 1997.

37. Malewska-Payre (H),Tap (p), La socialisation de l'enfance à l'adolescence, Ed. PUF. Paris. 1991.

38. Meynier (G), L'Algérie révélée : la guerre de 1914-1918 et le premier quart du XIXe siècle. Genève, Droz, 1981.

39. MUCCHIELLI (A), L'identité. Paris. Ed. PUF. 1999.

40. Nehas (A), « Jeunes issus de l'immigration » in J-W. Wallet, Nehas (A), Sghiri(M), (dir), Les perspectives des jeunes issus de l'immigration maghrébine. Paris, Ed. L'Harmattan, 1996.

41. Philippe (B), La crème des Beurs, de l'immigration à l'intégration. Paris. Ed. Du Seuil. 2004.

42. Quivy (R), Van Campenhoudt (L), Manuel de recherche en science sociales. Paris. Ed. Dunod. 1995.

43. Riutort (P), *précis de sociologie*. Paris. Ed PUF. 2004.

44. Saint-Blancat (C), L'Islam de la diaspora. Paris, Ed. Bayard 1997.

45. Sayad (A), *L'immigration et les paradoxes de l'altérité.* Paris. Liber/ Raison D'agir2006

46. Sayad (A), La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré. Paris. Seuil, 1999

47. Simon (J), L'immigration algérienne en France. Des origines à l'indépendance. Paris. Méditerranée, 2000.

48. Singer-Kéler (J), « Les actifs Maghrébins dans les recensements français », in Talha (L), Andezian, Baduel (P. R), Maghrébins en France. Emigrés ou immigrés. ? Paris. CNRS, 1983.

49. Savarese (E), *Méthodes des sciences sociales*. Ed, Ellipses 2006.

50. Stora (B), *Ils venaient d'Algérie. L'immigration algérienne en France, 1912-1992.*Paris. Ed. Fayard. 1992.

51. Taylor (Ch), Les Sources du moi, la formation de l'identité moderne, Traduit de l'anglais par Charlotte Melancon, Paris, Ed. Du Seuil, 1998.

52. Tietze (N), « France – Allemagne : religiosités individuelles et enjeux institutionnels », in Wieviorka (M) (dir). L'avenir de l'Islam en France et en Europe. Paris, Ed. Ballard, 2003.

53. Todd(E), Le destin des immigrés, assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales. Paris. Ed. Du Seuil. 1994.

54. Tribalat (M), Faire France, une enquête sur les immigrés et leurs enfants. Paris, Ed. La Découverte/Essais. 1995.

55. Watz-Laaroussi (M), le familial au cœur de l'immigration. Les stratégies de citoyenneté des familles au Québec et en France. Paris, Ed. L'Harmattan, 2001.

القواميس والمعجمات باللغة الفرنسية:

1. Akoun (A) (dir), *Dictionnaire de sociologie*. Paris, Ed. Du Seuil. 1999.

2. Boudon (R), Bouricaud (B), *Dictionnaire critique de la sociologie*. Paris, Ed. PUF, 1982.

3. COMTE-SPONVILLE (A), DICTIONNAIRE PHILOSOPHIQUE, Paris. Ed. PUF 2001.

4. DICTIONNAIRE DES SCIENCES PHILOSOPHIQUES, PAR UNE SOCIETE DE PROFESSEURS ET DE SAVANTS. M. AD FRANCK, Ed HACHETTE PARIS 1975.

5. Encyclopaedia UNIVERSALIS France, Corpus 11. Editeur à paris 1990.

6. Le petit Robert 2, S/dir de Paul Robert, rédaction gle Alain Ray. Paris 1977.

7. LE Robert-SEJER, *DICTIONNAIRE DES SYNONYME, NUANCES ET CONTRAIRES,* Collection les usuels. Sous la direction de Dominique Le Fur. Paris 2005.

8. VOLTAIREDICTIONNAIRE PHILOSOPHIQUE, Collection IDEALLES. Ed Le chasseur abstrait, Almeria Espagne 2004.

القواميس والمعجمات باللغة العربية:

- د. مصلح الصالح، الشامل: قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، دار عالم الكتب. 1999.

قائمة المقالات في المجلات العلمية:

1. ADEL (F) ; *« L'approche socio-anthropologique »* in ; F. ADEL (dir), *La socio-anthropologie ou comment repenser la méthode ?* CRASC. Cahier N°1-2001.

2. Césari (J), « l'Islam en France : naissance d'une religion », Hommes et migrations (1183), Janvier 1985.

3. Lahalle (D), « Les transformations démographiques et l'émergence des jeunes issus de l'immigration dans le champ politique français » in Immigration, multiethnicité et socialisation des jeunes. Actes des cinquièmes Journées Internationales Vaucresson, Mai 1985, Vol. 3.

4. Malewska-Payre (H), *« Stratégies de construction de l'identité et d'insertion sociale de la seconde génération », in Immigration, multiethnicité et socialisation des jeunes*. Actes des cinquièmes journées internationales, Vaucresson, mai 1985. Vol.3.

5. Roy (O), « Le fondamentalisme islamique ou l'imaginaire de l'oummah ». Esprit (200), Avril 1997.

6. Roy (O), « Les voies de la ré-islamisation », pouvoirs (62), Paris, Ed. PUF, 1992.

7. Sayad (A), Les trois âges de l'immigration algérienne en France. Actes de recherche sciences sociales (15). Juin 1977.

8. Withol de Wenden (C), « l'immigration, objet du débat politique », Confluences Méditerranée (14). Paris. L'Harmattan. Printemps 1995.

9. Article issu du numéro La grande histoire de l'Islam (Grands Dossier Hors-série N°4- nov/déc 2015-2016).

قائمة المجلات باللغة العربية:

1. د. العربي ميلود، مقال بمجلة تدوين، العدد 8. شهر ديسمبر 2016، جامعة وهران2.

2. حبيب صالح مهدي، دراسة في مفهوم الهوية، مجلة دراسات إقليمية، جامعة الموصل – العراق. سنة 2009. المجلد 13.

3. مصطفى بن تمسك، في التأصيل المفهومي للهوية." الدين والهوية–بين ضيق الانتماء وسعة الابداع–إشراف وتقديم: الحاج دواق. سلسلة ملفات بحثية، الدين وقضايا المجتمع الراهنة، 13 ماي 2016.

4. شعبان الطاهر الأسود، العولمة والهوية. المجلة الجامعة. جامعة الزاوية –ليبيا–العدد الخامس. 2003.

المواقع الإلكترونية:

www.associations.gouv.fr

www.lefigaro.fr

الملاحق

Guide d’entretien :دليل المقابلة

Prénom, âge, sexeالإسم، السن، الجنس

Lien avec le pays d’origineالرابط مع البلد الأصلي

Résidence الإقامة

Situation familiale الحالة العائلية

Trajectoire scolaireالمسار الدراسي

Situation professionnelleالحالة المهنية

Affiliation a une association ou un parti politique

الانتساب إلى جمعية أو إلى حزب سياسي.

Milieu social, pratique de la religion dans la famille

الوسط الاجتماعي، ممارسة الدين داخل العائلة.

La relation avec la religion islamique.العلاقة بالدين الإسلامي

Comment vous-avez découvert l’islam ? كيف اكتشفتم الإسلام؟

Que signifie la religion islamique pour vous ? ماذا يعني لكم الدين الإسلامي؟

D’après vous, la pratique de l’islam est-elle une affaire personnelle ou elle intègre aussi sociale la dimension sociale, communautaire et politique ? Pourquoi ?

حسبكم، ممارسة الإسلام هل هي قضية شخصية أم تدرج بعدها الاجتماعي، الطائفي والسياسي؟ لماذا؟

Quelle est votre avis concernant les salles de prière dans les lieux de travail ?

رأيكم فيما يخص توفير قاعات للصلاة داخل أماكن العمل؟

Considérez-vous légitimes les revendications des musulmans relatives aux lieux de cultes, le respect des fêtes religieuses, les prescriptions alimentaires, l'abattage rituel des animaux, les cimetières etc ? Pourquoi toutes ces revendications ?

هل تعتبرون مطالب المسلمين مشروعة المتعلقة بأماكن العبادة، احترام الحفلات الدينية، المواصفات الغذائية، نحر الأضاحي على الطريقة الإسلامية، المقابر إلى غير ذلك؟

Que pensez-vous de l'islam des parents ? et l'islam des jeunes aujourd'hui ?

ما رأيكم في إسلام الوالدين؟ وإسلام الشباب اليوم؟

Que pensez-vous du travail deréislamisation ou la « propagande religieuse » dans les cités de banlieues par certains groupes et par certaine associations ? مارأيكم في

عمل الدعاية الدينية داخل أحياء الضواحي الذي تقوم به بعض المجموعات والجمعيات؟

Que pensez-vous du communautarisme ?

ما رأيكم فيما يخص الطائفية؟

Quelest votre avis concernant de l'enseignement de la religion à l'école ?

ما رأيكم فيما يخص تدريس الدين في المدرسة؟

Que pensez-vous de la citoyenneté (comment expliquer cette quête de l'islam par les jeunes) ?

ما رأيكم في المواطنة؟ (كيف تفسرون ميل الشباب نحو البحث عن الإسلام؟

Comment expliquer la quête identitaire chez les jeunes ?

كيف تفسرون البحث عن الهوية لدى الشباب؟

Peut-on s’intégrer à la république en gardant la foi ?

هل نستطيع الاندماج داخل الجمهورية ونحتفظ بعقيدتنا؟

Etes-vous fier d’être musulman ? Pourquoi ?

هل تعتز كونك مسلم؟ لماذا؟

نموذج من بعض المقابلات المنجزة:

Prénom : Safia, 26 ans, pratiquante non régulière, mariée, niveau d'étude secondaire, employée, issue d'une famille pratiquante.

Que représente l'islam pour vous ?

« Pour moi l'islam c'est tout. C'est la foi, c'est un mode de vie, ça découle d'une civilisation. Donc, bon si on va dire, je ne catalogue pas l'islam dans un compartiment famille ou civilisation. Non, pour moi, c'est un fait indéniable et puis voilà et puis chacun prend ce qu'il veut l'islam ».

L'islam doit-il se contenter de son seul côté culturel dans le domaine privé ou doit aussi inclure sa dimension sociale et communautaire ?

« Moi je pense, comme je disais, les gens doivent s'adapter à cette laïcité en respectant ses principes. L'essentiel dans l'islam comme d'ailleurs toutes les autres religions est la pratique de la prière et du jeune et cette pratique, elle est toujours respectée».

Qu'elle est votre avis à propos de l'islam en France ?

« Moi, je pense on parle de beaucoup de l'islam, les gens, les journaux n'ont rien à faire. C'est pour cacher les vrais problèmes de la société. Par exemple, lors des tapages médiatiques sur la laïcité, ils ont passé trois ou quatre mois dessus et juste après, on a découvert qu'il y avait 1 million de pauvres en France. Qui c'est qui est important le pauvre ou la fille qui va avec le foulard à l'école ?

Mais, je pense que tout ça, c'est juste pour cacher les problèmes sociaux. Ils ne peuvent pas s'en occuper, ils font ce tapage médiatique sue les filles qui mettent le foulard à l'école et voilà ».

Qu'elle est votre vision concernant la vie dans les cités ?

« Bien sûr je connais, j'ai grandi déjà dans une cité et donc c'est vrais ce n'est pas facile, parce ce qu'il y'a beaucoup de paramètres qui rendent la vie difficile comme le milieu social dans lequel on vit et donc voilà quoi ».

A votre connaissance, qu'elle est la différence entre l'islam des parents et de celui des enfants ?

« C'est vrai que l'islam de nos parents, ça peut être, l'islam que les parents ont vécu au Maghreb, et que l'islam des enfants, c'est l'islam que connaissent les enfants on va dire dans la vie de tous les jours dans les sociétés occidentales à laquelle ils appartiennent. Ce sont deux façons différentes de vivre l'islam. Bon, c'est vrai que le fait de vivre l'islam dans le Maghreb peut être différent de celui qui est en occident, il y a un clivage donc, c'est normal, c'est tout à fait normal ».

Que pensez-vous du travail de propagande religieuse qui se déroule dans les cités ?

« Oui, ça existe mais c'est la même chose que les témoins de Jéhovah. Comme les témoins de Jéhovah, il y a aussi des gens qui font la même chose avec l'islam, ils ne sont pas plus dangereux que les témoins de Jéhovah. Il y a aussi les

nouveaux, comment on appelle ça, les nouveaux évangélistes, il y a beaucoup de noirs d'ailleurs qui rentrent dedans. Il y en a beaucoup et ce sont des mouvements organisés aussi. (Avec les femmes aussi ?) Oui, oui, ils font ça avec des femme, par des brochures, beaucoup de brochures, comme les témoins de Jéhovah. Vous connaissez, les témoins de Jéhovah ? (Non). Les témoins de Jéhovah, c'est une secte religieuse en France, chrétienne, catholique, je ne sais pas comment dire, ils travaillent partout, ils font de porte à porte. Maintenant, les musulmans font ça aussi, ils font comme les autres, ils font la même tactique, mais ça ce n'est pas choquant, mais je dis si c'est tout le monde qui fait ça, s'ils sont assez illuminés pour faire ça, tant mieux ».

Etes-vous pour ou contre les salles de prière dans les lieux de travail ?

« Moi, je pense que le mieux, c'est peut-être de bien entretenir les salles de prière qui existent déjà, je crois le plus important donc, c'est de permettre aux pratiquants de pratiquer l'islam dans les bonnes conditions ».

Que pensez-vous de l'enseignement de la religion à l'école ?

« Par rapport au fait d'enseigner la religion, étant donné qu'on vit dans une société laïque, c'est normal de ne pas trop enseigner les gens aux différentes religions. C'est aux gens de faire leur parcours, c'est aux gens de faire et d'avoir cette liberté de curiosité et de connaitre vraiment la religion s'ils sont pratiquants ».

Qu'elle est votre avis à propos des représentants des musulmans en France ?

« Personnellement, je ne vois pas leurs champ d'action et je ne vois pas vraiment quelle force ils vont avoir ».

Prénom : Karim, Age : 25 ans, Sexe : M, Pratiquant et membre de *tebligh*, Situation familiale : célibataire, Niveau d'étude : universitaire, Situation professionnelle : commerçant, Fait déjà le pèlerinage à la Mecque.

Comment avez-vous découvert l'islam ?

« Au départ, on essaie de s'informer, on est curieux, on veut connaitre, on veut savoir. Donc tous les moyens de communication sont bons. Il y'a bien sur l'internet, mais j'ai essayé de me documenter de mieux que je pouvais, soit par des librairies spécialisées ou bien même dans des bibliothèques de culture francophone. Mais je lis aussi en langue arabe pas tellement mais j'essaie de comprendre. Les connaissances que j'aie sur la religion, elles sont en langue française et langue arabe, je connais par exemple quelques sourates en langue arabe (…) »

Peut-on s'intégrer à la république tout en conservant sa foi, sa culture et son identité musulmane ?

« Déjà en France, tout le monde sait qu'à la base, c'est une foi chrétienne, c'est un pays chrétien, en suite il est devenu de plus en plus un pays athée, mais à la base c'est un pays chrétien. Si la république nous permet d'avoir certain rites, donc je reviens encore une fois à la prière. C'est vraiment la chose qui appartient aux musulmans, mais qui ne se pratique pas par les autres religions

d'où le choc pour certaines personnes de voir les gens en train de prier et tous les stéréotypes qu'on nous montre à télévision. Là on verra que la république peut intégrer ces musulmans. Mais si on met les barrières pour empêcher justement l'intégration de ces personnes-là, c'est normal que ces personnes se sentent délaissées par la république, et disent que la république est contre elles. On ne demande pas à ce que toutes les pratiques de l'islam soient inscrites dans la constitution, ça personne ne le demande. Au niveau de l'immigration maghrébine, les immigrés ont été parqués, j'utilise ce terme-là dans des cités dortoirs, c'est une réalité que personne ne peut nier. Mais aller sur le côté social, je que ça vient entre les personnes, il n'y'a pas besoin d'instaurer quoi que ce soit, il y'a le culte qui est vraiment une chose importante et les choses qui viennent ensuite, elles n'ont pas besoin d'être légiférées ou quoi que ce soit, ça vient entre les personne »

Entre la loi et la foi que choisir ?

« La question est compliquée, on ne peut pas avoir un jugement tranché. On sait que la société a du mal à intégrer des personnes voilées, intégrer des différences. On nous parle d'intégration, mais ce n'est pas de l'intégration, ce qu'on voit, c'est plus de l'assimilation. C'est dans le sens où on dit pour une femme enlève ton voile ce n'est pas plus important que ceci ou cela. Donc, justement la personne qui a beaucoup de principes va orienter ses recherches dans le monde du travail en fonction de ses caractéristiques. Si je sais que je dois exercer un métier un métier où la présentation correcte exigée ou demandé, je vais

caricaturer, mais pour être le mannequin pour l'homme, le signe qui pourrait perturber, c'est le voile ainsi que pour le qamis, la tunique.

C'est claire, instinctivement, même si j'ai les compétences et, on rencontre souvent le problème là, malgré que je corresponde au niveau des compétences qui sont recherchés par le travail, je n'y irai pas parce que je sais qu'il y aura un refus et qu'on m'acceptera pas, donc je vais orienter mes recherches par rapport à mes caractéristiques. Mais, dire je choisi l'islam ou je choisi la laïcité ou la loi par forcement la laïcité, on a un choix qui est proposer, c'est une équation, on essaie de concilier les deux »

Que pensez-vous du communautarisme ?

« Justement, la France a tenté d'empêcher le communautarisme. Si une communauté musulmane reste tout le temps ensemble, les communautés chrétiennes restent tout le temps ensemble et la communauté juive aussi, c'est vrais ça n'a pas que des choses positives. C'est vrai, qu'il faut mélanger, mais sans aller jusqu'à empiéter sur la foi de l'autre. Il faut encourager les relations intercommunautaires. Mais on ne peut pas reproduire un schéma par exemple, celui qu'on a en Algérie, le reproduire en France, c'est illusoire de le penser »

Que pensez-vous de l'islam des parents ?

« Lorsque vous allez dans un territoire où l'islam n'est présent, où l'islam fait peur pour certains et où vous êtes confrontés à de nombreuses barrières, vous ne pouvez pas les faire sauter d'un coup, en plus, il y a la peur, la peur du

nouvel arrivant, il faut avancer doucement. En outre, des personnes avaient peur de retourner au pays sous prétexte, parce qu'ils pratiquent la religion. Dans le contexte de l'immigration, on ne peut pas trouver tout ce qu'on a dans le pays d'origine. Moi personnellement, j'ai mon père qui est venu en France en 1948 ainsi que des oncles et de nombreuses familles et beaucoup sont témoins. Ils disent que lorsqu'ils sont venus en France, ils ont abandonné certains principes, ils se sont laisser aller, pour certains l'ivresse, voilà quelque chose comme ça. Ils ont délaissé leur pratique de l'islam qui était, on va dire, plus facile dans leur pays d'origine. Ici, ils sont venus en France, ils n'ont rien trouvé pour trouver la religion que ce soit des personnes instruites en religion ou bien des lieux cultuels, des lieux pour pouvoir se rassembler. Voilà, ils ont été laissé à l'abandon, en plus de ça, il y'a une chose très importante, c'est qu'ils n'étaient pas instruits, et c'est vraiment très important, lorsqu'on voit l'évolution des personnes, l'instruction, de l'instruction nait la grandeur, c'est claire que c'est très important à l'époque et j'ai des témoignages de mon oncle. Je ne prends pas mon oncle pour exemple, mais la manière dont ils sont traités, ça je l'ai de nombreux vieux. Ils étaient traités comme des moins que rien lorsqu'ils sont venus en France pour travailler etc. on les considérait pas du tout, ils n'ont donc plus de pratiques. C'étaient plus des pratiques d'indigènes qu'autres choses. Pour certain temps donc. L'addition du manque d'instruction plus le fait d'être dans un pays où le l'islam n'était pas présent et où, au fait, il n'y avait rien pendant longtemps. Cet état de fait a été maintenu »

Que pensez-vous de travail de réislamisation ou de propagande religieuse, qui se fait dans les cités en banlieue par certain groupes et certaines associations ?

« Quand on parle de réislamisation dans des banlieues, c'est claire qu'il y a un sens péjoratif, c'est claire. Là, ce qu'on sous-entend lorsque les médias utilisent ce terme-là, c'est vraiment pour dire oui il y a des intégristes dans ces banlieues et dans ces banlieues-là, les intégristes remplacent la police (…) c'est un peu ce qu'on essaie de nous dire, alors qu'une personne de la banlieue, je me réjouis que l'islam et les valeurs qui vont avec, soit plus au goût de jour que les dealers, que les petits malfrats qui sévissent partout. Je suis plus d'avis que l'islam fasse cohabiter des personnes ensemble selon certaines valeurs. Moi, personnellement, je ne suis pas contre, c'est claire qu'on voit plus de personnes attachées à l'islam. Pour chaque personne, c'est différent. C'est vrai qu'il existe des mouvements. C'est vrai qu'ils ne vous forcent pas à adhérer à l'islam et je prends l'exemple des frères de *tebligh*. Donc qui, eux essaient de voir des personnes et discutent avec eux. Et là, je prends un exemple, parce que je n'ai déjà un, donc mais pour en venir à eux voilà donc ils voient des personnes sous les forces, sans quoi que ce soit. Ils leurs font un rappel, car les musulmans, la communauté musulmane, on leur donne le convenable et déteste (…) donc c'est pour donner un conseil c'est un principe de l'islam *ddin nnassiha,* la religion, c'est le conseil ».

Que pensez-vous de l'aménagement de salles de prière sur les lieux de travail ?

« L'accomplissement de la prière, je prends l'exemple de l'accomplissement de la prière qui est symptomatique, c'est la chose la plus importante. On nous parle du voile, mais on ne nous jamais parlé de l'accomplissement de la prière dans les médias, pourtant c'est une chose obligatoire. Il y a consensus entre tous les savent de l'islam et tous les musulmans sont d'accord sur ce point-là. La prière est obligatoire, c'est dit dans le coran, il n y a aucune divergence là-dessus. La prière est obligatoire pour tout musulman, mais s'il ne l'a fait pas, on va nous dire ensuite, oui il est libre, il n'a pas envie de faire cela (…). Pour moi, cette personne, je ne veux pas dire qu'elle va s'exclure de l'islam, mais elle a désobéit à un fondement principale de l'islam. Si, aujourd'hui la population change d'opinion que partage la majeure partie qui accepte la vision de l'islam faisant de celui qui fait la prière un intégriste, il va préparer un attentat, en tout cas, ce sera péjoratif, ce sera pas un signe. Si, elle dit plutôt, ah cette personne est en train de faire la prière, c'est un signe de soumission, donc cette personne-là, voilà, elle fait la prière, ça fait partie d'elle en tant que personne. Au lieu d'aller prendre une pause-café, cette personne, elle va prendre une pause prière, si j'ose dire. Si on nous permettait de faire ceci, je pense qu'il y aurait un bien être. On arrivera à recouvrir un certain bien être pour les musulmans en France. Mais, là, sauf les entreprises où il y a énormément de musulmans telles que Renault, je sais qu'à Argenteuil par exemple, il y a une salle de prière faite par l'usine pour les travailleurs musulmans pour qu'ils puissent faire leur prière. Mais, si vous allez dans n'importe quel autre endroit, par exemple les écoles, il n y a rien. Mais, sinon si vous allez dans un coin caché, je veux dire bien caché où

personne ne peux vous voir dans des couloirs ou dans une chose étroite, je ne vois pas où est le problème, ça fait partie de vous, vous l'accomplissez, vous ne faite mal à aucune personne et vous n'influencez personne ».

Prénom : Noria, 29ans, niveau d'étude universitaire : pratiquante non régulière, célibataire, fonctionnaire, issue d'une famille pratiquante.

Pour vous, c'est quoi l'islam ?

« Je crois que l'islam est la religion avec laquelle et au sein laquelle j'ai grandi dans ma famille. C'est la plus belle et la plus tolérante des religions »

Quelles sont les limites de l'islam ? Est-il une affaire privée ou on peut insérer sa dimension sociale et communautaire ?

« A mon avis, la religion est toujours collée au champ politique. Il y a un lien avec la politique comme ils y a avec l'Etat et l'église. Il y a un lien avec l'église parce que l'Etat est catholique, les catholiques sont dirigés par les autorités et les catholiques forment un conseil, le conseil épiscopal. C'est pourquoi, pour moi il faut toujours faire attention pour ne pas mêler les deux choses »

Que pensez-vous de la situation de l'islam en France ?

« L'obstacle vient aussi des médias. C'est quoi donc l'islam ? L'islam insiste et invite à la modération, mais dans un système capitaliste, la modération c'est quelque chose qui peut freiner le système lui-même. Le système capitaliste insiste surtout sur la consommation des produits pour rentrer plus d'argent et produire plus, des produits qu'on met sur le marché sans savoir leur utilité et ont des dangers pour l'homme et pour la nature »

Quelle est la différence de l'islam des enfants et de l'islam des parents ?

« L'islam des parents c'est plus ce qu'ils ont appris lorsqu'ils étaient jeunes. Il n y a pas de renouvellement chez eux, ils n'ont pas été à l'école, mais dans des

écoles coraniques qui se trouvent partout au pays. L'islam des parents, c'est un islam des gens qui travaillent. Des gens qui s'occupent uniquement du travail. Ce n'est pas un islam des gens qui sont installés, c'est un islam des travailleurs pour honorer la famille, c'est un islam qui correspond à la situation du moment, à l'époque. La société française, ce n'était pas une société ouverte à l'extérieure »

Que pensez-vous de la propagande religieuse qui se fait dans les banlieues ?

« C'est vrais, il s'agit du mouvement Tebligh. Pour l'ensemble des savants musulmans, le Tebligh est considéré comme une secte. Et c'est réellement une secte parce qu'elle renie déjà une partie de ce qu'on appelle les fondements de l'islam. C'est-à-dire une partie des versets du Coran sont reniés à travers leur mode de pensée, mais dire que maintenant c'est négatif, j'en sais rien. Après, ça c'est une tendance islamique, peut être ça dit une chose, c'est que tous les musulmans ne sont pas unis derrière un seul et même culte. Il y a forcément plusieurs tendances. Un musulman qui a une tendance, il ne va pas accepter l'autre musulman qui a une autre tendance. On ne peut pas parler réellement de groupe et ce qui dérange réellement je pense ce n'est pas le fait qu'il y avait des musulmans, mais aussi le fait qu'il ait une expansion. Il faut un mot d'ordre, c'est pour ça que souvent les sectes elles réussissent bien. Ce qu'elles font, elles exploitent parfois la faiblesse ou l'ignorance de certaines personnes pour essayer de créer un environnement ou une sorte de grande famille où elles seront unies et solidaires, les uns des autres. C'est une forme de coquille de protection contre les difficultés du quotidien. C'est un petit peu ça. Mais, là de dire qu'il y a un bloc de musulmans ce n'est pas vrai. Déjà, les musulmans sont divisés en tout »

Quelle est votre position à propos des salles de prière dans les lieux de travail ?

« Franchement, je ne suis pas contre ces salles de prière de prière du moment que ça fait partie de l'islam et du moment qu'elles sont des revendications claires, liées à la pratique de la religion. Au fait, il faut aussi que ces demandes

aient ensuite l'aval des pouvoirs publics pour quelle soient institutionnalisées et qu'elles ne soient pas faites dans l'anarchie »

Et à propos de l'enseignement de la religion à l'école, que pensez-vous ?

« Le fait religieux à l'école, ça serait très intéressant de le faire, il faut trouver des créneaux horaires pour chaque religion. Dans le temps, il y avait quand même, je ne sais pas si c'était dans le lycée, on faisait un cours sur des religions comparées. Au fait maintenant, ça n'existe plus, je crois. Oui, donner des repères plutôt que d'enseigner, comme c'est bien dit dans l'enseignement public, c'est laïc donc on n'enseigne que ce qui de l'ordre su matériel, de l'ordre scientifique, si on considère que la religion, ce n'est pas scientifiquement palpable. Donc, donner des repères concernant les différentes religions, c'est intéressant. Mais, l'enseigner, je crois que, si on considère la manière dont s'est fait l'enseignement public en France, je vois mal comment mettre la religion, les religions dans l'enseignement. Mais, par exemple, au lieu de faire de l'éducation sexuelle, on peut mettre, comment dire, l'éducation religieuse, pour moi, si j'ai à choisir, je préfère qu'on nous donne des repères sur l'éducation religieuse spirituelle que de donner des cours de prévention. Et puisque dans les écoles il y a des musulmans, des chrétiens et des juifs, je ne vois pas de problème si on consacre des séances pour enseigner la religion aux élèves »

Prénom : Alia, 30 ans, Marié, niveau d'étude, secondaire, employée, issue d'une famille pratiquante.

Qu'est-ce que l'islam d'après vous ?

« L'islam pour moi, c'est un attachement familial parce qu'il a des racines dans la famille, ça structure la famille maghrébine en France. L'islma pour moi c'est plutôt d'ordre par rapport au plan familial »

Est-ce que l'islam doit-il se contenter de son seul volé cultuel dans le domaine privé ou doit inclure sa dimension sociale et communautaire ?

« Je ne sais pas, dans les quartiers vous voyez bien que si les gens n'avaient pas des communautés religieuses comme ça, c'est dur à vivre. Il n'y a rien, il n'y a pas grand-chose. Alors s'il n'y avait pas les associations, les gens qui se regroupent autour des trucs religieux et tout, c'est dommage, mais ils n'auront pas grand-chose. Les gens ils ont besoin d'avoir un sens quand même (il y'a un vide dans les quartiers et les associations l'ont comblé) Ah oui, oui, c'est ça. On le voit bien. Si on prend par exemple dans ces quartiers, c'est une ville où il n'a pas trop de misère comme là où il y avait des émeutes, on voit bien les gens ont changé dans le quartier. Sur le plan vestimentaire, ils ont changé, il y a beaucoup de gens qui se voilent, ils s'habillent à l'afghan pour les barbus. C'est ça. Mais, ces des organisations, l'homme, l'espèce humaine à besoin de s'organiser autour d'intérêt communs donc pour les barbus, eux c'est des intérêts communs. Il y a des gens qui disent heureusement il y a l'islam ? Et bien, moi je pense oui »

D'après-vous qu'elle est le statut de l'islam en France ?

« Je crois que contrairement à ce que les gens pensent, nous ne sommes pas si mal que ça parfois, c'est nous qui exagérons. Nous sommes dans un pays laïc et on doit respecter ça. Je crois que l'islam est bien respecté par la France. Ceux qui font l'amalgame, c'est nous les musulmans (certains musulmans). En réalité, personne n'empêche les gens de pratiquer l'islam. Des mosquées existent même si elles ne sont pas suffisantes. Ce que je souhaite, c'est que la république fasse un effort pour qu'au moins l'Aïd devienne un jour férié »

L'islam des jeunes est-il différent de celui de leurs parents ?

A ma connaissance, l'islam des parents est plus héréditaire. Il a été transmis de père en fils, alors que l'islam des et des jeunes aujourd'hui, il est pratiqué à la mosquée, avec un cercle d'amis (es). C'est un islam puisé dans les livres et sur internet »

Et à propos de la propagande religieuse qui se faite dans les banlieues, que pensez-vous ?

« C'est vrais, ça existe, oui. On les appelle, les prédicateurs ahl tebligh, je ne sais pas ça va revenir. Oui ça existe, on vient taper à la porte et par contre moi je dis à ces personnes-là, ce que vous faites n'est bien. C'est mal élevé de venir chez les gens comme ça. Oui ça existe ils habillent en blanc, je ne sais pas, je retrouverai le nom, mais ça existe, on allant répandre la foi en parlant. Ils font comme ce que font les chrétiens à la sortie de l'église, c'est pareil seulement, en islam, ça existe depuis le temps du prophète, je crois. On dit que tout jeune sain d'esprit et à l'âge mûr, il doit passer au moins 40 jours en dehors de chez lui pour aller répandre la religion. Ça existé, la façon dont s'est faite, forcément ce n'est pas de la même façon, forcément ce n'est pas de la même manière, sinon ça existe toujours Ahl tabligh, voilà comment on les appelle »

Quelle est votre avis concernant les salles de prière sur les lieux de travail ?

« Je ne crois pas que les salles de prière dans les lieux de travail soient une bonne chose pour les musulmans et l'islam. Le lieu de culte, c'est la mosquée et on ne doit pas déformer cette structure en la remplaçant par des vulgaires salles aménagées n'importe où »

Que pensez-vous de l'enseignement de la religion à l'école ?

« La religion, là on entre dans la définition de la laïcité. On est dans un Etat qui est laïque, on n'enseigne pas la religion parce que chacun est libre d'avoir sa religion. Donc on ne peut pas imposer l'enseignement de la religion à un élève qui n'appartient pas à ce culte. On pourrait créer un cours religieux qui tient compte de la tendance religieuse de chaque élève d'apprendre le judaïsme, à un chrétien d'apprendre le judaïsme ou un musulman d'apprendre la bible. Bon, l'enseignement religieux, on est dans un Etat laïque, il ne peut pas faire comme aux pays musulmans. Il peut se faire l'école, mais dans un cadre bien particulier. Donc, si je suis pour l'enseignement de la religion à l'école, mais il

ne faut pas qu'il soit imposé à tout le monde. L'islam pour les musulmans, le judaïsme pour les juifs et le christianisme pour les chrétiens »

Prénom : Hamid, 38 ans, marié, niveau d'étude : collège, employé, issu d'une famille pratiquante.

D'après vous, qu'est-ce que l'islam ?

« D'abord, l'islam est une religion, qui insiste les gens à pratiquer sans tenir compte de leur origine ou de leur culture. Comme les arabes, les africains, tous pratiquent de la même manière »

A votre avis, l'islam doit-il se contenter de son seul côté cultuel dans le domaine privé ou doit inclure sa dimension sociale et communautaire ?

« Je crois que, l'islam est religion et ça s'arrête là, pour moi, la politique et la religion ce n'est pas du tout la même chose. Il faut laisser la religion à sa place et la politique à sa place, je ne suis pas d'accord de mélanger les deux choses »

Que pensez-vous de la situation de l'islam en France ?

« Il n'y a pas beaucoup de mosquée, il n'y a pas beaucoup de carrés musulmans. Si là-dessus, il y'a un tas de problèmes. Ici, les gens ont beaucoup bagarré pour avoir un carré musulman. Je crois dans les communes voisines, il y a des carrés musulmans c'est vrai, il y a des choses comme ça qui manque, mais pour autre chose, je crois que ça change un petit peu pour tout ce qui est de l'égorgement d'animaux, et pour l'Aïd. Tout ça, commence à changer »

Et à propos de l'islam des parents et l'islam des jeunes ?

« Je vais te donner un exemple très concret : il y avait un ancien collègue on avait l'habitude de discuter. Il a commencé à s'intéresser à la religion de façon un peu forte. (De la même génération que toi ?) Non, il est un peu plus jeune que moi, une dizaine d'années de moins. Et il me disait que ses parents n'ont aucune connaissance de l'islam, c'est des mécréants de toute façon, parce qu'ils

n'ont aucune pratique. Finalement, ils font la pratique, ils font le ramadan, ils ne manquent pas de beaucoup plus importante, ce n'est pas seulement les cinq piliers. C'est quelque chose de plus profond. Donc, effectivement cette question sur l'islam des parents et sur l'islam des jeunes, elle existe. Ce n'est pas une généralité, mais c'est un exemple concret que j'ai donné »

Comment expliquer l'intérêt pour la religion chez les nouvelles générations ?

« Oui ça existe. Dans les cités, il y a beaucoup de réseaux de sectes. Il y a beaucoup de sectes en dehors de l'islam, il y a des groupes qui sont faits, ces groupes-là sont des grandes sectes de l'islam qui sont complètement égarées, qui s'éloignent de la vérité. C'est des gens qui font les grandes innovations par rapport à ça et que beaucoup de gens suivent malheureusement »

Qu'elle est votre position à propos des salles de prières sur les lieux de travail ?

« Je suis pour les salles de prières, mais pas sur les lieux de travail. L'islam a besoin de salles de prière propres pour permettre justement de pratiquer dignement et éviter les dérives pour les gens qui pratiquent tranquillement »

Et pour l'enseignement de la religion à l'école, que pensez-vous ?

« Pour ce qui est de l'enseignement de la religion dans l'école publique, moi je pense que c'est une perte de temps pour tout le monde, les élèves, les enseignants. Non, je ne pense pas que ça soit une bonne idée »

Vous trouverez utile d'avoir des représentants pour les musulmans en France ?

« Je pense que les jeunes issus de l'immigration maghrébine notamment algérienne sont présent dans tous les partis politiques. C'est une bonne chose. Moi, je considère qu'il important qu'ils s'intéressent à la politique, comme le cas de l'UMP ou du PS pour éviter de s'intéresser trop à la religion »

Prénom : Mustapha, 38 ans, marié, niveau d'étude : collège, employé, issue d'une famille pratiquante.

Que représente l'islam pour vous ?

« Pour moi, avant oui, l'islam c'est tout pour moi, quand j'avais 22 ans jusqu'à 23 et 24 ans, quand je commence à avoir des difficultés comme ça, tout ce qui existe, toutes les religions qui existent, des trucs qui marchent de travers, tu ne comprends pas pourquoi. Il t'arrive des trucs et te dis, est ce que je mérite moi ça sur terre ? Mais à un moment donné, ça m'apparait comme une politique. Pour moi la religion, il y a un tas des trucs qui ont été inventés et je ne voulais plus chercher à comprendre et à m'investir dedans »

D'après vous, l'islam doit se contenter de son seul côté cultuel dans le domaine privé ou doit aussi inclure sa dimension sociale et communautaire ?

« Oui, je pense que c'est ça la religion. Elle doit se contenter de son côté culte, parce que quand tu vois, là où l'islam a un rôle politique, ça rend la religion sale. Après, même si tu crois 100%, en voyant un religieux faire la politique, tu vas dire ce n'est pas normal. Alors, qu'avant en croyait plus à Dieu. Pourquoi ce mélange avec la politique ? D'ailleurs, c'est ce qui m'a poussé à un moment donné… Tellement il existe tant de religions, tu vois même ta propre religion s'occuper de la politique, après, tu te dis, je ne croyais plus quoi. C'est bizarre. Bon c'est comme ça que je raisonne, il y en a d'autres bien-sûr qui ne voient pas comme ça. Oui, pour moi la religion, c'est personnel et quelque chose de privé »

Qu'elle est la différence entre l'islam des parents et l'islam de leurs enfants ?

« Effectivement, ça existe une différence entre l'islam des parents et celui des enfants parce que l'islam des parents est un islam correct, il ne s'affiche pas vraiment dehors. C'est le vrai islam avec des valeurs musulmanes. Vous savez une fois, j'ai écouté une émission, ils ont parlé justement de ça, il a été dit que ce sont les enfants qui ramènent les parents au moyen âge. C'est vrai »

Et à propos du travail de propagande religieuse dans les banlieues ?

« Ah oui, c'est vrai. Je vais te raconter une anecdote. Une fois, on était confronté avec eux (les barbus) lors d'un décès d'un jeune dans la cité. Puis, ils ont mobilisé tous le quartier pour qu'on crée un carré musulman dans le cimetière, et lors de lever du corps, le quartier était inondé d'un monde de barbus. Ils demandaient aux membres de la famille de ne pas pleurer (…) Ne pleurer pas ce n'est pas bien, c'est la volonté du Dieu ! Et dans le cimetière, ils prennent des gens à part et ils leurs parlent de la religion, du genre pourquoi tu ne fais pas la prière ? Nous, nous sommes des musulmans, on n'est pas comme eux, nous devons préserver l'islam pour nous et pour nos enfants qui vont venir demain (…) »

Concernant les salles de prière sur les lieux de travail, Etes-vous contre ou pour ?

« A mon avis, c'est pas intéressant de ramener les lieux de culte partout. Donc, je suis contre ça. Sur les lieux de travail, les gens sont là pour bosser mais pas pour prier ou faire quoique ce soit d'autre »

Et pour l'enseignement de la religion à l'école, que pensez-vous ?

« Des cours de religion à l'école ? Comment ça ? Qui va donner des cours ? On n'a pas mêmes vues et ça sera adressé à qui ces fondements de l'islam ? Aux français ? Aux chrétiens ? Aux juifs ? Chacun apprend la religion de l'autre, peut-être ? En classe, il n'y a pas que des musulmans. Non, ça, il ne faut pas entrer dans l'école, c'est les parents qui doivent donner de l'éducation aux enfants. Et si ceux-là ne veulent pas donner de l'éducation religieuse, ils n'ont pas besoin d'apprendre ailleurs »

Qu'est-ce que la citoyenneté d'après vous ?

« Je crois que la citoyenneté c'est quelque chose de très important. Tout le monde doit exercer sa citoyenneté entièrement sans distinction ni de race ni de religion »

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في علم الاجتماع الموسومة ب:

بناء الهوية الدينية السياسية لدى الشباب الفرنسي–الجزائري.

مقاربة سوسيو – أنثروبولوجية.

المشرف: د. عبد العزيز بن طرمول. **الطالب:** زروقي سعيدون.

الملخص باللغة العربية:

تتناول دراستنا هذه إشكالية تكون الهوية الدينية المواطنية لدى فئة الشباب المنحدر من أصول جزائرية في فرنسا. تشكل **الهوية** إحدى المواضيع الحساسة والمعقدة خصوصا عندما يتعلق الأمر بتلك المجتمعات التي تكونت نتيجة الهجرة في الدول الغربية وما أفرزته من معطيات جديدة انعكست على التركيبة السوسيو–ثقافية لمجتمعاتها. أنتجت هجرة الجزائريين في هذا البلد أجيالا جديدة من الشباب تختلف شكلا ومضمونا عن جيل الآباء الذي تواجد في هذا البلد لغرض الشغل، إلا أنه أضطر للاستقرار هناك بدافع بعض الظروف. إن أبناء المهاجرين الجزائريين الحاملين للجنسية الفرنسية من جهة وعلاقتهم البسيطة ببلد آبائهم من جهة أخرى، لم يجدوا بديلا لتثبيت هويتهم إلا التمسك بالإسلام كمقوم وأساس لانتمائهم في مواجهة مختلف المشاكل والاخفاقات لاسيما المتعلقة باندماجهم في المجتمع المضيف. ساهمت العائلة الجزائرية في المهجر وكذا المساجد وبعض الجمعيات في ترسيخ القيم والمعايير الثقافية الدينية لدى الشباب، الشيء الذي سهل لهم في السعي من أجل تكوين رصيد ديني إسلامي أصبح شيئا فشيئا يشكل انتمائهم وهويتهم.

الكلمات المفتاحية: الهوية، الهجرة، الإسلام، الشباب الفرنسي–الجزائري، المجتمع الفرنسي، الممارسة الدينية، العائلة الجزائرية في فرنسا، التنشئة الاجتماعية، التربية الثقافية والدينية، المواطنة الفرنسية، الاندماج.

Thèse de doctorat intitulé :

La construction de l'identité religieuse et politique auprès des jeunes franco-algériens. Une approche socio-anthropologique.

Spécialité : Sociologie.

Préparé par : Zerrouki SAIDOUN. **S/Dir de Dr :** Abdelaziz BENTARMOUL.

Résumé :

Notre étude porte sur la problématique de l'identité religieuse et citoyenne chez les jeunes d'origine algérienne en France. L'identité est l'un des sujets les plus sensibles et complexes surtout en ce qui concerne les communautés issues de l'immigration dans les pays occidentaux et les nouvelles données qui ont influencé sur la composition socio-culturelle de ces sociétés. L'immigration des Algériens en France a engendré de nouvelles générations de jeunes qui se diffèrent complètement de la génération de leurs parents existaient dans ce pays en raison de travail. Alors qu'ils se trouvaient installés définitivement suite aux certaines circonstances. Les enfants d'immigrés algériens portants la nationalité française d'un côté et leurs relation simple et limité avec le pays de leurs parents d'un autre côté, ils n'ont trouvé d'autre alternative que d'adhérer à l'islam comme fondateur et base pour leurs appartenance face aux divers problèmes et échecs liés à l'intégration dans la société d'accueil. La famille algérienne en France ainsi que les mosquées et les associations ont contribué à l'instauration de valeurs et

de principes culturels et religieux chez les jeunes, ce qui a facilité leur quête afin d'établir un capital religieux islamique qui est devenu petit à petit leur identité.

Mots clés :

L'identité, l'immigration, l'islam, les jeunes franco-algériens, la société française, la pratique religieuse, la famille algérienne en France, la socialisation, l'éducation culturelle et religieuse, la citoyenneté française, l'intégration.

A Thesis For The Degree Of Doctoral In Sociology About :

The construction of religious and political identity among young Franco-Algerians. A socio-anthropological approach.
Speciality: The Sociology.
Prepared by: Zerrouki SAIDOUN / The Supervisor: Dr. Abdelaziz BENTARMOUL.
The Summary:

Our study focuses on the issue of religious and civic identity among young people of Algerian origin in France. Identity is one of the most sensitive and complex issues, especially with regard to immigrant communities in Western countries and the new data that has influenced the socio-cultural composition of these societies. The emigration of Algerians to France has spawned new generations of young people who are completely different from the generation of their parents that existed in this country because of work. While they were permanently installed following the certain circumstances. The children of Algerian immigrants holding French nationality on one side and their simple and limited relationship with their parents' country on the other hand, they found no alternative but to adhere to Islam as founder and base for their belonging to various problems and failures related to integration into the host society.
The Algerian family in France as well as the mosques and associations contributed to the establishment of cultural and religious values and principles among young people, which facilitated their quest to establish an Islamic religious capital that gradually became their identity.

The Keywords :
Identity, immigration, Islam, young Franco-Algerians, French society, religious practice, the Algerian family in France, socialization, cultural and religious education, French citizenship, integration.

الملخص باللغة العربية:

تتناول دراستنا هذه إشكالية تكون الهوية الدينية المواطنية لدى فئة الشباب المنحدر من أصول جزائرية في فرنسا. تشكل **الهوية** إحدى المواضيع الحساسة والمعقدة خصوصا عندما يتعلق الأمر بتلك المجتمعات التي تكونت نتيجة الهجرة في الدول الغربية وما أفرزته من معطيات جديدة انعكست على التركيبة السوسيو–ثقافية لمجتمعاتها. أنتجت هجرة الجزائريين في هذا البلد أجيالا جديدة من الشباب تختلف شكلا ومضمونا عن جيل الآباء الذي تواجد في هذا البلد لغرض الشغل، إلا أنه أضطر للاستقرار هناك بدافع بعض الظروف. إن أبناء المهاجرين الجزائريين الحاملين للجنسية الفرنسية من جهة وعلاقتهم البسيطة ببلد آبائهم من جهة أخرى، لم يجدوا بديلا لتثبيت هويتهم إلا التمسك بالإسلام كمقوم وأساس لانتمائهم في مواجهة مختلف المشاكل والاخفاقات لاسيما المتعلقة باندماجهم في المجتمع المضيف. ساهمت العائلة الجزائرية في المهجر وكذا المساجد وبعض الجمعيات في ترسيخ القيم والمعايير الثقافية الدينية لدى الشباب، الشيء الذي سهل لهم في السعي من أجل تكوين رصيد ديني إسلامي أصبح شيئا فشيئا يشكل انتمائهم وهويتهم.

الكلمات المفتاحية: الهوية، الهجرة، الإسلام، الشباب الفرنسي–الجزائري، المجتمع الفرنسي، الممارسة الدينية، العائلة الجزائرية في فرنسا، التنشئة الاجتماعية، التربية الثقافية والدينية، المواطنة الفرنسية، الاندماج.

Thèse de doctorat intitulé :

La construction de l'identité religieuse et politique auprès des jeunes franco-algériens. Une approche socio-anthropologique.

Spécialité : Sociologie.

Préparé par : Zerrouki SAIDOUN. **S/Dir de Dr :** Abdelaziz BENTARMOUL.

Résumé :

Notre étude porte sur la problématique de l'identité religieuse et citoyenne chez les jeunes d'origine algérienne en France. L'identité est l'un des sujets les plus sensibles et complexes surtout en ce qui concerne les communautés issues de l'immigration dans les pays occidentaux et les nouvelles données qui ont influencé sur la composition socio-culturelle de ces sociétés. L'immigration des Algériens en France a engendré de nouvelles générations de jeunes qui se diffèrent complètement de la génération de leurs parents existaient dans ce pays en raison de travail. Alors qu'ils se trouvaient installés définitivement suite aux certaines circonstances. Les enfants d'immigrés algériens portants la nationalité française d'un côté et leurs relation simple et limité avec le pays de leurs parents d'un autre côté, ils n'ont trouvé d'autre alternative que d'adhérer à l'islam comme fondateur et base pour leurs appartenance face aux divers problèmes et échecs liés à l'intégration dans la société d'accueil .La famille algérienne en France ainsi que les mosquées et les associations ont contribué à l'instauration de valeurs et de principes culturels et religieux chez les jeunes, ce qui a facilité leur quête afin d'établir un capital religieux islamique qui est devenu petit à petit leur identité.

Mots clés :

L'identité, l'immigration, l'islam, les jeunes franco-algériens, la société française, la pratique religieuse, la famille algérienne en France, la socialisation, l'éducation culturelle et religieuse, la citoyenneté française, l'intégration.

A Thesis For The Degree Of Doctoral In Sociology About :

The construction of religious and political identity among young Franco-Algerians. A socio-anthropological approach.

Speciality: The Sociology.
Prepared by: Zerrouki SAIDOUN / The Supervisor: Dr. Abdelaziz BENTARMOUL.

The Summary:

Our study focuses on the issue of religious and civic identity among young people of Algerian origin in France. Identity is one of the most sensitive and complex issues, especially with regard to immigrant communities in Western countries and the new data that has influenced the socio-cultural composition of these societies. The emigration of Algerians to France has spawned new generations of young people who are completely different from the generation of their parents that existed in this country because of work. While they were permanently installed following the certain circumstances. The children of Algerian immigrants holding French nationality on one side and their simple and limited relationship with their parents' country on the other hand, they found no alternative but to adhere to Islam as founder and base for their belonging to various problems and failures related to integration into the host society.
The Algerian family in France as well as the mosques and associations contributed to the establishment of cultural and religious values and principles among young people, which facilitated their quest to establish an Islamic religious capital that gradually became their identity.

The Keywords :
Identity, immigration, Islam, young Franco-Algerians, French society, religious practice, the Algerian family in France, socialization, cultural and religious education, French citizenship, integration.