جامعة وهران
كلية العلوم الاجتماعية
قسم علم الاجتماع

أطـــروحـــة دكتوراه علوم

في علم اجتماع التنمية

التدين و ثقافة النمو الاقتصادي في الجزائر: دراسة مسحية

تقديم: مصطفى راجعي **إشراف**: أ. جنيد حجيج

أعضا ء لجنة المناقشة

أ. عمار يزلي، أستاذ التعليم العالي، جامعة وهران، رئيساً
أ. جنيد حجيج، أستاذ التعليم العالي ،جامعة وهران، مشرفا
د. أحمد عامر ،أستاذ محاضر، جامعة مستغانم، مناقشاً
د. بلخضر مزوار، أستاذ محاضر ،جامعة تلمسان، مناقشاً
د. عبد الكريم العايدي، أستاذ محاضر، جامعة وهران، مناقشاً
د. محمد المأمون حمداوي، أستاذ محاضر ،جامعة مستغانم، مناقشـاً

السنة الجامعية 2010/2009

إهـــــداء

إلى حياة حنة حليمة وحمو الراجع و الوالدين عائشة وحمو العربي أطال الله في عمرهما.

إلى زوجتي فريدة و أطفالنا سارة ومحمد الذي يحمل اسمه استمرارية التقليد العائلي.

شكر وتقدير

اتوجه بالشكر الخاص الى البروفسور حجيج جنيد الذي قبل ان يكون مشرفا على هذا الرسالة والذي عمل كل ما في وسعه حتى تتم كل الاجراءات المختلفة التي تمكن من مناقشة هذه الرسالة بعد الظروف الاستثنائية التي نتجت عن غياب المشرف السابق الاستاذ مولاي الحاج مراد،فلقد قدم لي البروفسور حجيج كل الدعم والمساندة الضرورية من أجل تقديمي ترشحي للحصول على الدكتوراه،لقد وجدت فيه أفضل مشرف وجدت منه الطيبة والخلق الفاضل.

كما يجب أن أشكر على وجه خاص أستاذي الفاضل العايدي عبد الكريم الذي ابدي كل الرعاية والاهتمام الخاص حتى تصل الترتيبات المتعلقة بمناقشة الرسالة الى نهايتها.

إلى أستاذي مراد مولاي الحاج الذي كان مديرا لي في البحث ب CRASC ثم اتخدته مشرفا على عملي هذا وتعلمت منه الكثير وشجعني ودعمني في التكوين الاقامي بالمملكة المتحدة والسفر العلمي الى دكار CODESRIA ،ووجدت فيه نعم المشرف والموجه الحكيم الخلوق.

الى الاستاذ رودني ولسون Rodney Wilson الذي كنت ضيفه لمدة 18 شهرا بجامعة درم Durham University بالمملكة المتحدة ولم يبخل يوما بوقته العزيز في استقبالي بمكتبه وتوجيه الرشيد ودعمه غير المحدود والشامل لكل حاجياتي كطالب دكتوراه في إطار البرنامج الوطني الاستثنائي لفائدة الأساتذة المساعدين.لا اعرف على ماذا أشكره تحديدا إلا بالقول أن جامعة درم تركت وقعا عظيما على حياتي الجامعية.

إلى الاستاذ محمت استاي Mehmet Asutay من جامعة درم بالمملكة المتحدة الذي كان يترك باب مكتبه مفتوحا وبدون مواعيد أمامي طارحا انشغالاتي،متلقيا التوجيهات المعمقة والمفصلة وفتح لي أفاق علمية جديدة ومتعددة.

إلى أساتذتي جميعا الذين لم أذكرهم والذين ترك تعليمه لي أثارا في شخصيتي العلمية لن تمحى .....

لابد أن أشكر كل من ساعدني على إعداد هذه الرسالة،خاصة أعضاء جمعية الشيخ العلاوي للتربية والثقافة الصوفية الذين شاركوني في المسح ورئسيها الحاج عدة بن تونس الذي فتح الأبواب لي لملاقاة الفقراء العلويين إطارات الجمعية بالدبدابة في أفريل 2007.

كما يجب أن أشكر الأخوة السلفيين بالبليدة بلال،مجيد،سيد أحمد،واخرين نسيت ذكر أسماءهم على الثقة التي منحوني اياها ومشاركتهم معي في انجاح المسح الذي شمل السلفيين في مدينة البليدة.

قائمة الجداول

رقم الجدول	عنوان الجدول	الصفحة
1	مصفوفة العوامل الخاصة بمتغيرات الثقة	108
2	إحصاء وصفي لمتغيرات الدراسة التابعة و المستقلة و المراقبة	126
3	معاملات ارتباط مستوى الثقة و متغيرات الانتماء الديني ، السن، الجنس ،التعليم الجامعي والسلم الطبقي	134
4	معاملات انحدار مستوى الثقة على متغيرات الانتماء الديني ،السن ، الجنس ، التعليم الجامعي و السلم الطبقي	136
5	معاملات ارتباط مستوى التسامح مع متغيرات الانتماء الديني،السن,الجنس،التعليم الجامعي والسلم الطبقي	139
6	معاملات انحدار OLS مستوى التسامح على متغيرات الانتماء الديني،السن،الجنس،التعليم الجامعي و السلم الطبقي.	142
7	معاملات ارتباط المشاركة الجمعوية مع متغيرات الانتماء الديني،السن،الجنس،التعليم الجامعي والسلم الطبقي	144
8	معاملات انحدار OLS مستوى المشاركة الجمعوية من أجل التعويضات على متغيرات الانتماء الديني, السن،الجنس،التعليم الجامعي و السلم الطبقي.	146
9	معاملات ارتباط رفض تبرير السلوكات غير القانونية مع متغيرات الانتماء الديني، السن,الجنس،التعليم الجامعي و السلم الطبقي	157
10	معاملات انحدار OLS رفض تبرير التهرب الضريبي على متغيرات الانتماء الديني، السن,الجنس،التعليم الجامعي و السلم الطبقي	159
11	معاملات انحدار OLS عدم تبرير الفساد على متغيرات الانتماء الديني, السن،الجنس،التعليم الجامعي و السلم الطبقي	160
12	معاملات انحدار OLS عدم تبرير الكذب من أجل التعويض على متغيرات الانتماء الديني، السن,الجنس،التعليم الجامعي و السلم الطبقي	162
13	معاملات انحدار OLS عدم تبرير التنقل غير القانوني على	163

14	متغيرات الانتماء الديني، السن،الجنس،التعليم الجامعي و الطبقة معاملات انحدار OLS تبرير شراء سلع مسروقة على متغيرات الانتماء الديني، السن،الجنس،التعليم الجامعي و الطبقة	165
15	معاملات ارتباط برسن بين المواقف من آليات اقتصاد السوق و متغيرات الانتماء الديني، السن,الجنس،التعليم الجامعي و السلم الطبقي	173
16	معاملات انحدار OLS للمواقف تجاه الخوصصة على متغيرات الانتماء الديني، السن,الجنس،التعليم الجامعي و السلم الطبقي	175
17	معاملات ارتباط برسن بين تأييد المساواة الجندرية و متغيرات الانتماء الديني، السن،الجنس،التعليم الجامعي و السلم الطبقي	186
18	معاملات انحدار OLS سلم المساواة الجندرية على متغيرات الانتماء الديني، السن،الجنس،التعليم الجامعي و السلم الطبقي	189
19	معاملات انحدار OLS رفض تأييد المنافسة على متغيرات الانتماء الديني، السن،الجنس،التعليم الجامعي و السلم الطبقي	217
20	معاملات انحدار OLS رفض تأييد الفروق الاجرية التحفيزية على متغيرات الانتماء الديني، السن،الجنس،التعليم الجامعي و السلم الطبقي	218
21	معاملات انحدار OLS تأييد المساواة أمام العمل على متغيرات الانتماء الديني، السن،الجنس،التعليم الجامعي و السلم الطبقي	218
22	معاملات انحدار OLS تأييد المساواة أمام التعليم العالي متغيرات الانتماء الديني، السن،الجنس،التعليم الجامعي و السلم الطبقي	219
23	معاملات انحدار OLS تأييد المساواة في القيادة الاقتصادية على متغيرات الانتماء الديني، السن،الجنس،التعليم الجامعي و السلم الطبقي	219
24	معاملات انحدار OLS تأييد حق المرأة المتزوجة في العمل على متغيرات الانتماء الديني، السن,الجنس،التعليم الجامعي و السلم الطبقي	220
25	معاملات انحدار OLS تأييد أهمية العمل للمرأة على متغيرات	221

	الانتماء الديني، السن،الجنس،التعليم الجامعي و السلم الطبقي	

الفهرس

التدين وثقافة النمو الاقتصادي في الجزائر:
دراسة مسحية

قائمة الجداول.....5.

الفصل 1: مقدمة عامة

1.تمهيد.....15.
2.مبرر الدراسة.....19
3.المشكلة البحثية.....23
4.الفرضيات.....24
5.المعطيات والمنهج.....25

.الجزء النظري I
الفصل 2 :التنمية ،الثقافة والحكامة:
أديان مختلفة و قيم مشتركة

1. في الثقافة و نوعية الحكامة

1.1.المدخل المؤسساتي للتنمية.....29
2.1. مفهوم الحكامة الجيدة.....32
3.1. الثقافة و الحكامة الجيدة.....33

2. في الدين ونوعية الحكامة.

1.2.الدين وثقافة التعاون:.....37
1.1.2 نظرية الرأس المال الاجتماعي.....37
2.1.2.الدين والمجتمع المدني.....40
3.1.2 فضائل ثقافة التعاون.....42
1.3.1.2.فضائل الثقافة المدنية.....43

2.3.1.2.فضائل الثقة والتسامح.....46
2.2.الأديان ،الفساد والضرائب.....49
1.2.2.نظرية المراقبة الاجتماعية.....50
2.2.2.الإسلام و الفساد.....50
3.2.2.المسلمون و التهرب الضريبي.....52
3.2.الأديان بين المساواة والحرية 53
1.3.2.المتدينون و المساواة الاقتصادية.....54
2.3.2.المسلمون والاقتصاد التضامني.....55
4.2.الدين و الجندر:.....56
1.4.2.الثقافة،الدين و الأدوار الجندرية..... 56
2.4.2 الإسلام و المساواة الجندرية 59
توقعات عامة.....61

الفصل 3: التغير الديني والتغير الاقتصادي في الجزائر المعاصرة:

لقاء الإسلام بالحداثة الاقتصادية

تمهيد.....63
1.**التغير الديني في الجزائر المعاصرة :من البدعة إلى الإصلاح**.....64
1.1. الأشكال الدينية في جزائر ماقبل 1830:المرابطون،الصوفيون والعلماء.....64
2.1.الإسلام و الاحتلال:مقاومة، تعاون،البعض ،أحيانا.....66
3.1. نشوء الإصلاح الديني في الجزائر: 1909 -1940 68
1.3.1.الإصلاح السلفي :ابن باديس (1898-1940) 68
2.3.1. الإصلاح الطرقي :الشيخ العلاوي (1896-1934).....70
2.الإسلام في مواجهة التحديث الاقتصادي للجزائر:(1830-1979).....74
1.2.الإسلام والتحديث الكولونيالي:1830- 1962 76
1.1.2. أطروحة الإسلام الستاتيكي:الفلاح القدري.....76
2.1.2.أطروحة الإسلام الديناميكي:المرابطون والاباضيون.....81

2.2.الإسلام والتنمية :1962-1979.....83
1.2.2.تجربة الاشتراكية الإسلامية (1962-1965).....83
2.2.2.الإسلام في معركة التنمية (1965-1979) 88
3.2.2.معركة التنمية ضد الإسلام (1968-1975).....91
4.2.2.نهاية التنمية و بقاء الإسلام :مابعد 1979 94
خاتمة 97

الجزء الامبريقي.II

الفصل 4 : منهجية الدراسة:

الإسلام و ثقافة النمو الاقتصادي: من المفاهيم إلى المؤشرات

1. طبيعة الدراسة..... 101
2.الإسلام:المفهوم ،الأبعاد والمؤشرات.....102
3. عينة الدراسة.....104
4. مؤشرات ثقافة النمو. **...**.....106
1.4. مؤشر الثقافة المدنية.....106
2.4. مؤشر احترام القانون.....111
3.4.مؤشر التوجه الاقتصادي.....112
4.4.مؤشر المساواة الجندرية.....113
5.متغيرات المراقبة:.....115
6.مستويات التحليل في الدراسة.....118
1.6.التحليل الأحادي..... 118
2.6. تحليل الارتباط.....119
3.6. تحليل الانحدار المتعدد.....120
4.6. مستوى الدلالة.....122

الفصل 5.وصف العينة ومؤشرات ثقافة النموالاقتصادي:

1.المتغيرات المستقلة: الانتماء الديني.....125
2.متغيرات المراقبة : السن ،الجنس،التعليم و السلم الطبقي.....125
3.المتغيرات التابعة:المواقف من التعاون ،القانون،الاقتصاد والمرأة.....127
4.تساؤلات.....129

الفصل 6.الإسلام و المجتمع المدني:

الحيوية الصوفية و الخمول السلفي

1.التدين و الثقة في الآخرين.....132
2.التدين و التسامح مع الآخرين 137
3.التدين و المشاركة الجمعوية.....143
4.ملخص النتائج.....147
5..مناقشة النتائج.....148
1.5.المسلمون والاندماج الاجتماعي.....148
2.5.الصوفية والمجتمع المدني.....151

الفصل 7: الإسلام وحكم القانون:

بين التشدد الصوفي والتساهل السلفي

1.التدين والمواقف تجاه انتهاك القانون.....156
1.1التساهل السلفي تجاه التهرب الضريبي.....158
2.1 .التشدد الصوفي تجاه الفساد.....160
3.1 .الإجماع الأخلاقي للمتدينين.....162
2.ملخص النتائج.....165
3.مناقشة النتائج.....166
1.3.المسلمون و التهرب الضريبي.....167
2.3.الإسلام،البروتستانتية والفساد..... 168

الفصل 8. الإسلام والاقتصاد:

الإجماع على المساواة

1.المتدينون و اقتصاد السوق.....173
2.المتدينون و الخوصصة.....175
3.ملخص النتائج.....177
4.مناقشة النتائج.....177
1.4. الجزائريون والملكية العامة.....177
2.4.الإسلام والملكية الخاصة.....180

الفصل 9.الإسلام و الجندر:

التحفظ السلفي والتفتح الصوفي

1.عوامل المساواة الجندرية.....185
2.مفعول التدين على تأييد المساواة.....188
3.ملخص النتائج.....191
5.مناقشة النتائج..... 192
1.5.الجزائريون وحقوق المرأة.....192
2.5. أصول التشدد السلفي ضد النساء.....194
3.5.النسوانية الصوفية في الطريقة العلوية.....198

الفصل 10 : خاتمة عامة:

الإسلام في الجزائر: بين الهوية والعولمة

1.الإسلام في الجزائر وتحديات التنمية.....205
2.الإسلام السلفي واختزال الهوية.....207
3.الإسلام الصوفي وسؤال العولمة.....211

الملاحق

1.جداول إحصائية.....217
2.استمارة الدراسة المسحية.....222

الببليوغرافيا

1.قائمة المراجع بالعربية.....231
2.قائمة المراجع باللغات الأجنبية.....233

مقدمة عامة

تمهيد:

منذ الأزمة الاقتصادية العالمية في اكتوبر 2008 وتراجع أسعار النفط إلى مستويات دنيا تجدد الحديث في الجزائر عن اقتصاد ما بعد النفط، اقتصاد متنوع قائم على نمو مرتبط أساسا بالإبداعية، العمل و المعرفة وذلك في إطار تنمية مستدامة ومعايير الحكامة الجيدة.

ركزت الجزائر في جهودها التنموية بعد الاستقلال على نظرية التحويل التكنولوجي في مشروع الصناعة المصنعة وكانت التوقعات أن تنعكس تكنولوجيا الصناعة على إنتاجية القطاع الزراعي، ولقد تبين فيما بعد حدود نظرية التحويل التكنولوجي حيث لم تستطع هذه النظرية تفسير الفشل في مستوى التنمية المتوقعة التي كان يفترض أن تتفوق على البلدان الصناعية الغنية.وانطلاقا من النظرية الاقتصادية المؤسساتية جرى تفسير فشل التحويل التكنولوجي في بلادنا بغياب الشروط المؤسساتية الضرورية للنمو (keefer and Knack 1997:591)

ومن الشروط المؤسساتية التي أصبحت ضرورية لتحقيق النمو الاقتصادي و التنمية في النظرية المؤسساتية هناك حكومة بدور محدود في الاقتصاد،بيروقراطية غير فاسدة،نظام قانوني يحمي الملكية ويلزم تنفيذ العقود،ضرائب معتدلة وضبط معتدل للنشاط الاقتصادي.وتقدم هذه المؤسسات أنها كانت مصدر الانتقال الناجح من الاشتراكية إلى الرأسمالية في العديد من البلدان(La Porta *et al* 1999:222-223).

وفي السنوات الأخيرة شرعت بلادنا في إدخال إصلاحات مؤسساتية تجارية ومالية لخلق نوعية جيدة للمؤسسات الضرورية للنمو الاقتصادي حتى لو كانت في نظر بعض الخبراء في المراحل الأولى (Addison and Bialiamoune-lutz 2006).

المؤسسات الدولية الكبرى كصندوق النقد الدولي والبنك العالمي يتبنون بشكل واسع النظرية المؤسساتية للتنمية التي تدعو الدول النامية اوالانتقالية لإحداث بيئة مؤسساتية ضرورية للتنمية والنمو الاقتصادي.في هذا السياق يجري التأكيد على **نوعية الحكامة**

Quality of Governance أي نوعية الطريقة التي تدير بها السلطات الاقتصادية والسياسية و الإدارية الشؤون العامة للبلاد في جميع المستويات، وهي تتعلق بالطريقة التي تسمح للحكومة والقطاع الخاص والمجموعات والمواطنين للدفاع عن مصالحهم ومعالجة الاختلافات بينهم وممارسة وحقوقهم والتزاماتهم، إنها تتعلق بطريقة إدارة موارد البلد للتجاوب مع المشاكل المشتركة.(Miscuraca 2007:11).

وأصبحت الأمم المتحدة مقتنعة أن نوعية جيدة للحكامة بإمكانها أن تحقق التنمية وتقهر الفقر (Weiss 2000:804). والمفهوم الجديد عن الحكامة الجيدة Good Governance وهو صيغة جديدة للكلام عن المؤسسات الجيدة للتنمية الاقتصادية يضم قائمة طويلة من المؤسسات و القوانين و الإجراءات التي تعتبر ملائمة ومفيدة للنمو الاقتصادي وتقاس الحكامة بجملة من المؤشرات عن نوعية البيروقراطية، حكم القانون، مؤشر الفساد و المسائلة والشفافية (Seldadyo *et* al 2007).

وذهبت أدبيات اقتصادية حديثة تدخل في إطار المدرسة المؤسساتية إلى البرهنة على وجود علاقة ايجابية و قوية جدا بين مؤشرات نوعية الحكامة و ومؤشر الدخل القومي، أي أن البلدان ذات الدخل العالي تتمتع بنوعية جيدة للحكامة بينما تسيئ نوعية الحكامة في البلدان ذات الدخل المنخفض(Kaufmann،Kraay،2003 (Gwartney *et al 2006*)).

يمكن أن نذكر مثالا واحدا عن كيف أن نوعية الحكامة يمكن أن تحقق النمو من خلال مكافحة الفساد الذي يؤثر سلبا على النمو الاقتصادي للبلدان .فبينت دراسة اقتصادية مشهورة أن تخفيض مستوى الفساد ب 2.4 من سلم من 10 نقاط يزيد من مستوى النمو الاقتصادي ب 4 نقاط مئوية وفي حالة بلد مثل بنغلادش المعروفة بضعف نموها الاقتصادي ومستواها العالي في الفقر لو حسنت مستوى الفعالية و النزاهة في بيروقراطيتها بمعدل انحراف معياري واحد فهذا يؤدي إلى رفع مستوى الاستثمار ب 5 نقاط مئوية ويرفع النمو الاقتصادي بنصف نقطة مئوية (Mauro 1995:683).

وفي الأدبيات الاقتصادية عن التنمية ونوعية الحكامة يتم البحث في العوامل التي تخلق فروقا بين البلدان في نوعية الحكامة،وتهتم أدبيات اقتصادية اخدة في التزايد بدور العوامل الثقافية وخاصة دور الأديان السائدة في البلدان في تشجيع أو عرقلة مؤشرات نوعية الحكامة، كدور الاختلافات الدينية بين الأمم في مستوى انتشار الفساد في البلدان(Paldam 2001).

وتعتمد الأدبيات الاقتصادية التي تولي أهمية لدراسة تأثير الثقافات والأديان على مستوى التنمية ونوعية الحكامة على النظرية الثقافية للتنمية التي ترجع الفروق في مستويات التنمية بين الأمم إلى الفروق بين الثقافات في مدى احتواءها على قيم ومعايير مؤيدة للتنمية. فحسب النظرية الثقافية البلدان التي لها ثقافات مؤيدة لقيم النمو يكون لها فرص أكثر في أن تكون بلدانا لها مستويات نمو مرتفعة،والثقافات التي تشجع المجهود الفردي و المسؤولية الشخصية واحترام القانون و تنبذ الفساد وتعزز قيم الثقة في الأفراد والمؤسسات وتحترم حقوق المرأة والتسامح الديني والتعدد الثقافي تعتبر ثقافات تحمل قيم ومعايير ايجابية تعزز التنمية المستدامة والحكامة الجيدة (Putnam 1993،Landes 1998،Fukuyam1995،Banfield 1958،Harrison and Huntington 2000).

ولان المناطق الجغرافية التي تحقق المستويات المتدنية في النمو الاقتصادي وضعف التنمية المستدامة و مؤشرات سلبية في نوعية الحكامة تتطابق مع المناطق الثقافية للإسلام طرح السؤال في البحوث ذات المستوى الدولي بشكل محدد عن علاقة الإسلام بهذه المؤشرات السلبية للتنمية والحكامة في المجتمعات الإسلامية (La Porta *et al 1999)* Treisman 2000)) (Paldam 2001) (Barro and McCleary 2003). (Voigt 2005).

في الأدبيات عن الإسلام والتنمية والحكامة، يظهر الإسلام أنه يشجع أتباعه على المواقف السلبية ضد آليات اقتصاد السوق كالخوصصة والمنافسة ومشاركة النساء

في الاقتصاد. ففي دراسة مشهورة عن علاقة الأديان بالمواقف المشجعة على النمو الاقتصادي اعتمدت عينة ضخمة من سكان العالم [1] من كل الأديان تقريبا واستعملت وسائل إحصائية متقدمة خلصت إلى النتيجة التالية"عموما، الأديان المسيحية مرتبط ايجابيا بالمواقف المؤدية للنمو الاقتصادي بينما الإسلام مرتبط سلبا بهذه المواقف (Guiso et al 2003:280). ويظهر المسلمون الأكثر معارضة لتوسيع الملكية الخاصة وتطويرها مقارنة بأتباع الديانات الأخرى وهم الأكثر معارضة مع الهندوس للمنافسة الاقتصادية(Guiso *et al* 2003).

و ظهر أن البلدان التي يسودها الإسلام والكاثوليكية و الأرثوذكسية الشرقية لديها نفس المؤشرات السلبية في التنمية فهي " تتمتع بعدالة غير فعالة، وبفساد كبير،بيروقراطية سيئة،نسب عالية من التهرب الضريبي ،نسب منخفضة للمشاركة في أنشطة المجتمع المدني، مستوى منخفض من حجم الشركات الكبيرة في الاقتصاد وبنى تحتية متخلفة و مستوى تضخم عال(La Porta *et al* 1997 :336-337).

ويشترك الإسلام كذلك مع الأرثوذكسية الشرقية في إضعاف حكم القانون وتشجيع انتشار الفساد (North and Gwin 2004). ولما يزيد عدد السكان المسلمين والكاثوليك تنقص حماية الملكية وينتشر الفساد (La Porta *et al 1999*). ويشترك الإسلام مع الكاثوليكية والأرثوذكسية والأديان الأسيوية في رفع مستوى الفساد(Paldam 2001:411).

ولتفسير سبب ارتفاع مستوى الفساد في بلاد الإسلام مقارنة بالبلدان البروتستانتية اتهم الإسلام أنه لم يطور تقاليد دينية لمحاربة طغيان السلطة كما فعلت

---

[1]1- المسح العالمي للقيم هو أشهر مصدر للمعطيات الاجتماعية وأكثره استخداما من قبل الباحثين ويتم تنظيمه دوريا من قبل جامعة ميشغان في الولايات المتحدة تحث اشراف رولند انغلهرت وشمل 80 بالمئة من سكان العالم ومس الجزائر لاول مرة سنة 2002.وأغلبية الأدبيات في WVS.دراستنا تعتمد في نتائجها على المسح العامي للقيم

البروتستانتية التي طورت تقليد احتجاجي ضد سلطة الكنيسة الكاثوليكية (Treisman 2000: 403).

ولما ربط الإسلام بمؤشرات الاندماج الاقتصادي ظهر أن الأقليات الإسلامية تعاني من مشاكل الاندماج الاقتصادي والاجتماعي في المجتمعات الغربية (Peach 2006) (Siala *et al* 2004) (Wunthnow and Hackett 2003) وحتى في المجتمع الأسيوي الشرقي(Stenman *et al* 2006)

ورغم وجود جهود للبعض في التشكيك في صحة وجود علاقة قوية وحقيقية دائما بين نسبة السكان المسلمين في العديد من البلدان(الهند،ماليزيا،غانا) وبعض المؤشرات السلبية في التنمية (Noland 2005 :1228)، إلا أن الأدبيات أجمعت على أن وضع المرأة في بلاد الإسلام يمتاز بالدونية والتدهور وأن توجهات المسلمين نحو النساء تعتبر الأكثر تأخرا و رجعية (Guiso*et al*،Inglehart and Norris 2004 (Fish2002) (2003).

2. مبرر الدراسة:

هذه الأدبيات الاقتصادية على الرغم من احتواءها على استنتاجات قد لا نتفق معها دائما ، لا على طريقة صياغتها ولا على محتواها ،إلا أننا لا نشك أنها تعتمد معطيات إحصائية دقيقة ومفصلة عن المؤشرات السوسيو-اقتصادية والمؤسساتية التي تخص البلدان الإسلامية و تعتمد مصادر متنوعة للحصول عليها ويكتبها علماء اقتصاد يسيطرون بطريقة إحصائية قوية على معطياتهم وينشرون نتائجهم في دوريات علمية دولية محترمة جدا.مشكلتنا مع هذه الأدبيات الاقتصادية التي عالجت أثر الإسلام على التنمية في البلدان الإسلامية هي طبيعة تعريفها للإسلام، ما يحتاج لمراجعة نقدية هو طريقة قياسها لمفهوم الإسلام .في نظرنا، تقوم هذه الأدبيات الاقتصادية على تعريف اختزالي للإسلام يفرغه من كل الأبعاد المتنوعة ويحصره في بعد واحد ومؤشر

وحيد.في الوقت الذي تقدم هذه الأدبيات تعريف مركبا للمسيحية وتقسمها لأبعادها الثلاثة البروتستانتية ،الكاثوليكية والأرثوذكسية الشرقية فإنها تختزل الإسلام في بعد واحد هو نفسه الإسلام.

وحتى في المسح العالمي للقيم الذي يوفر أحدى مصادر المعطيات عن المجتمعات الإسلامية للأدبيات المذكورة عن توجهات ومواقف الجمهور في البلدان الإسلامية لم تتوسع قاعدة المعطيات عن البلدان الإسلامية إلا مؤخرا بعد 2001 و يطرح تعريف الإسلام بشكل لا يعكس التنوع والتعقد في المشهد الإسلامي (Manssour 2007).

إن الإسلام واقع معقد من العقائد، التقاليد، المذاهب والطرق مثله مثل المسيحية في تنوعها المذهبي، ولهذا ينبغي لدراسة اثر الإسلام على التنمية أن نأخذ بعين الاعتبار وجود التنوع والاختلاف في الأشكال الدينية داخل الإسلام .

الدراسات التاريخية والانتربولوجية عن الإسلام في شمال إفريقيا وإفريقيا جنوب الصحراء تكشف لنا حجم التنوع في أشكال التعبير والممارسة داخل الإسلام الإفريقي.

عموما يقف الباحثون في الإسلام الأفريقي على نوعين من ممارسة الإسلام في أفريقيا جنوب الصحراء، الأول هو الإسلام التقليدي الصوفي في شكل الطرق الصوفية الكبرى: التيجانية، القادرية والموريدية، والنوع الآخر الذي ظهرا متأخرا في الخمسينات من القرن العشرين هو الإسلام الإصلاحي الوهابي.وقصة الإسلام الأفريقي منذ 1950 هي قصة الصراع بين الصوفيين والوهابين. وشهدت مدن نيجريا والنيجر والسنغال صراعات دامية بين 1950 و 1960 بين الصوفيين التيجانيين، الموريدين والقادريين من جهة ومن جهة أخرى حركة إزالة البدعة وإحياء السنة(Piga 2003:15).

في نيجريا، الصراع هو بين الإسلام الصوفي الذي تمثله الطريقة القادرية والإسلام الإصلاحي الوهابي الذي تمثله حركة إزالة البدعة وإحياء السنة في نيجريا

منذ 1970 (Soares and Otayek 2007:182). في السنغال، الإسلام الصوفي التقليدي بفرعيه التجاني الحضري والموريدي الريفي يدخل في صراع في الخمسينات مع الإسلام الإصلاحي بقيادة جمعية عباد الرحمن. والثنائية صوفي- سلفي تأخذ ثنائية Talibi/Ibado" الطالب" هو مريد الطريقة الصوفية و"عبادو" هو عضو الجمعية السلفية(Triaud 2007:39)

الإسلام المغاربي كجزء من الإسلام الإفريقي تسكنه نفس أشكال التعبير وممارسة الإسلام الإفريقي بصوره المتنوعة والمتنافرة. التقسيم الأساسي المشهور في انتربولوجيا المغرب هو تقسيم **ارنست جلنر** للإسلام إلى نوعين أساسين هما الإسلام الريفي المرابطي البدعي والإسلام الحضري الأرثوذكسي للعلماء (Gellner 1981:41 Gellner et Vatin) (1981:159)

قبل مجئ العهد الكولونيالي بالنسبة للجزائر في 1830 كانت ملامح الإسلام الجزائري تتألف من ثلاث أشكال للتعبير الديني:الإسلام الأرثوذكسي الحضري للعلماء والقضاة في المساجد و المدارس، الإسلام الصوفي من خلال الطرق والزوايا وأخيرا الإسلام الريفي الشعبي البدعي المرتبط بالمرابطين والقباب والأضرحة، حيث الإسلام الصوفي يشكل جسرا للتواصل بين السنية النخبوية لإسلام العلماء والبدعية الشعبية لإسلام المرابطين(Isichei) (Adamson 1998:51) (Joffe 1997:64) (2004:43).

في جزائر مابين الحربين العالميتين، كان الصراع الديني الأساسي بين جمعية العلماء المسلمين ممثل الإسلام السلفي والطرقيين ممثلو الإسلام الصوفي الحضري ((Merad 1999 Brown 1966:103)). وبعد الاستقلال سيستمر الصراع بين السنة والبدعة أي بين الإسلام الإصلاحي الذي تحول إلى إسلام السلطة وبين الطرق الصوفية والمرابطين الذين تم إقصائهم من المشاركة في بناء البلاد (Vallin 1973:56 Deheuvels1991:215-216)).

تلخص **فاني كولونا** في كلمات قصة التاريخ الديني المعاصر للجزائر انه تاريخ الالتقاء الطويل والصعب بين إسلام الناس العاديين وإسلام العلماء الإصلاحيين (Colonna1995:23). إذن لا يمكن دراسة الإسلام والتنمية في الجزائر بدون أن نأخذ بعين الاعتبار تعقد وتنوع وديناميكية الإسلام الجزائري في أشكاله المتنوعة:الإسلام الريفي المرابطي، الإسلام الصوفي الطرقي والإسلام الإصلاحي السلفي.

الإطار الجغرافي والتاريخي لدراستنا الحالية هو الجزائر الحالية التي تعيش مرحلة مابعد الإسلام السياسي وما بعد المأساة الوطنية والتي تشهد صحوة توجهات دينية كانت موجودة في المشهد الديني للجزائر الكولونيالية.من جهة هناك الطرق الصوفية التي استعادت حيويتها ونشاطها منذ نهاية التسعينات بعد تهميشها وإقصاءها من الحقل الديني والثقافي بعد 1965 وهي تمثل الإسلام الصوفي.ومن جهة أخرى تشهد الساحة الدينية إحياء للتوجهات السلفية الوهابية التي كانت موجودة عند بعض أعضاء جمعية العلماء في الثلاثينات مثل الشيخ العقبي وهي تمثل صيغة الإسلام السلفي الجديد.

هذا الإطار الديني الحالي للجزائر اليوم الذي يضم الإسلام الصوفي بطرقه وزواياه والإسلام السلفي الجديد بنشاطه المطبعي والإعلامي والمسجدي هو الإطار السوسيولوجي الذي اخترناه لدراسة علاقة الإسلام بالتنمية في الجزائر.

الأسئلة التي تشغلنا هنا هي كيف يؤثر الإسلام من خلال شكليه الصوفي و السلفي على مسار التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الجزائر اليوم؟. هل يشكل الإسلام في بعديه الصوفي والسلفي عناصر دعم وتسهيل أم يشكل مصادر عرقلة ومقاومة للتغيير الذي تأتي به عملية التنمية؟.هل الاختلاف بين الإسلام الصوفي والسلفي يعطي فروقا في المواقف والقيم تجاه التغير الاقتصادي والاجتماعي؟.كيف يساهم الإسلام في شكليه الصوفي والسلفي في خلق ثقافة التنمية؟ هل يشجع الإسلام السلفي الجديد ثقافة التنمية أكثر من الإسلام الصوفي؟

3.المشكلة البحثية:

تتكون ثقافة النمو الاقتصادي(وهو مؤشر كمي لقياس التنمية) كما نعرفها في هذه الدراسة من مجموعة المواقف والقيم و السلوكات المشتركة في مجتمع معين و التي لها تأثير على عملية التنمية سواء بالإيجاب أم بالسلب،بتشجيع التنمية أم بعرقلتها.
تتكون ثقافة النمو الاقتصادي من أربعة أبعاد في هذه الدراسة وهي المجتمع المدني(البعد المدني)، وحكم القانون (البعد القانوني)، وطبيعة الاقتصاد (البعد الاقتصادي) والمساواة بين الجنسين(البعد الجندري).

المشكلة البحثية الأساسية لهذه الدراسة نصوغها في العبارات التالية:

ما هو تأثير الإسلام في شكليه الصوفي والسلفي على مستوى تبني ثقافة مشجعة للنمو الاقتصادي في أبعادها المختلفة في المجتمع الجزائري؟

هل هناك فروق ذات دلالة في مستوى تبني ثقافة مشجعة للنمو الاقتصادي بين المنتسبين للإسلام الصوفي و المنخرطين مع الإسلام السلفي ؟

المشكلات الفرعية:

1 .هل يساهم الإسلام بشكليه الصوفي والسلفي لدى منخرطيه في تشجيع ثقافة المجتمع المدني ؟ وهل هناك فروق دالة بين الصوفيين والسلفيين في المشاركة المدنية؟.

2. هل يؤثر الإسلام بصورتيه الصوفية والسلفية في جعل مؤيديه أكثر احتراما لحكم القانون؟ وهل هناك فروق دالة بين الصوفيين و السلفيين في مواقفهم تجاه القانون؟.

3 .ماهو نوع التوجهات الاقتصادية التي يغرسها الإسلام الصوفي في نفوس مريديه؟ وهل تختلف عن المواقف الاقتصادية لأتباع الإسلام السلفي؟هل التوجهات الاقتصادية للإسلام تميل نحو الحرية الاقتصادية أم نحو المساواة الاقتصادية؟هل يختار السلفيون قيمة الحرية ويختار الصوفيون المساواة؟.

4.ماهو أثر الإسلام من خلال شكله الصوفي والسلفي في ثقافة المساواة الجندرية؟

هل هناك فروق بين الصوفيين والسلفيين في مستوى تأييد المساواة الاقتصادية بين الجنسين؟.

الفرضية الأساسية:

نتوقع أن تأثير الإسلام على ثقافة النمو يتوقف على شكل الإسلام.نتوقع أن التأثيرات ستكون متفاوتة ومتقاربة،ايجابية وسلبية على مظاهر ثقافة النموالاقتصادي بين الإسلام الصوفي والسلفي.

الفرضيات الفرعية:

1.نتوقع أن يعزز الإسلام لدى الصوفيين والسلفيين العناصر الضرورية لروح مدنية ومشاركة جمعوية نشطة في حياة المجتمع تجاه الآخرين.

2.نفترض أن الإسلام يغرس في نفوس أتباعه من الصوفيين والسلفيين احترام القوانين لكن نتوقع وجود فروق دالة في هذا الجانب الذي قد يظهر طابعا صراعيا أحيانا في حالة الاعتقاد بوجود تعارض الشريعة مع القانون

3.يغرس الإسلام في نفوس المؤمنين احترام الملكية الخاصة ولكن كذلك واجب التضامن الأخوي ولهذا يصعب توقع فروق بين الصوفيين و السلفيين في التوجهات الاقتصادية في بلد عرف أكثر بثقافة المساواة.

4.نتوقع أن تأثير الإسلام على المواقف تجاه المساواة بين الجنسين سيكون متفاوتا بين أشياع الإسلام الصوفي وأتباع الإسلام السلفي الجديد.

فرضيات المراقبة:

إضافة إلى دور الإسلام الصوفي والسلفي على المواقف المختلفة سيلعب الجنس والسن والتعليم والمكانة السوسيو-اقتصادية كلها أدوارا مختلفة في تعزيز أو تخفيف تأثير الإسلام على تبني ثقافة مشجعة على النمو الاقتصادي

4.المعطيات و المنهج:

للإجابة عن التساؤلات المطروحة أعلاه و للتحقق من صحة الفرضيات، اخترنا القيام بدراسة مسحية تعتمد على منهج المسح الاجتماعي بواسطة الاستمارة لجمع المعطيات، واستخدمنا المنهج الإحصائي الوصفي والاستدلالي لوصف المعطيات والوصول إلى تعميم النتائج على العينة. واتخذ تحليل المعطيات مستويات ثلاث:مستوى التحليل الأحادي، مستوى التحليل الثنائي(تحليل الارتباط) وأخيرا مستوى التحليل المتعدد المتغيرات(تحليل الانحدار المتعدد).

وقسمنا هذه الدراسة إلى عشرة فصول حيث شرحنا في هذا الفصل الأول أهمية وراهنية موضوع دراستنا بالنسبة للتنمية في الجزائر والدافع وراء قيامنا بهذه الدراسة وطرحنا مشكلة الدراسة الأساسية وفرضياتها والمنهج المستخدم فيها لجمع المعطيات وتحليلها.**(الفصل 1)** . ثم سنشرح الإطار النظري لهذه الدراسة والمتمثل في النظرية الثقافية للنمو الاقتصادي **(الفصل 2)**. ثم نقدم الإطار التاريخي لدراستنا حيث نضع علاقة الإسلام بالتنمية في الجزائر في أصولها التاريخية منذ العهد الكولونيالي إلى غاية 1979 حيث نشرح جذور الإسلام الصوفي وأصول الإسلام السلفي الجديد وكيف أن الخلافات بين هذين الاتجاهين تعود للثلاثينات وأن الصراع بين هذين التيارين الأساسين في الإسلام الجزائري أخد صورة الصراع بين الإسلام والتنمية بين 1962 و 1979 **(الفصل 3).** ثم نوضح الإطار المنهجي لدراستنا حيث سنشرح منهجية المسح الاجتماعي المستخدم وكيفية تصميم الاستمارة ونشرح كيف تم بناء متغيرات الدراسة من متغيرات مستقلة(أشكال الإسلام) والمتغيرات التابعة(أبعاد ثقافة **النمو** الأربعة) ومتغيرات المراقبة.ونشرح نوع التحليل الإحصائي المستخدم ومستوياته **(الفصل 4)** .ثم بعد ذلك نعرض نتائج الدراسة في جانبها الوصفي الأحادي**(الفصل 5)** ثم نتائج الدراسة الخاصة بكل بعد من أبعاد ثقافة النمو في علاقة مع المتغيرات المستقلة والمراقبة و

نناقش قيمة ما توصلنا إليه من نتائج على ضوء الأدبيات والدراسات السابقة (الفصول 6،7،8،9).

عالجنا في الفصل السادس النتائج المتعلقة بالبعد المدني في ثقافة النمو وناقشنا ماتوصلنا إليه في ضوء دراسات سابقة**(الفصل 6)**، ثم البعد القانوني**(الفصل 7)** ثم البعد الاقتصادي **(الفصل 8)** وأخيرا البعد الجندري **(الفصل 9).** وفي الفصل الختامي توصلنا إلى استنتاجات عامة تتعلق بدور الإسلام في مواجهة التحديات التي تواجهها الجزائر وهي تحاول أن توفق بين الانخراط في العولمة و الحفاظ على الهوية، وتساءلنا هل الإسلام مرجع لمواجهة التحديات أم مصدر لخلق التحديات؟. وأي إسلام تريد الجزائر؟ (**الفصل 10**). وللدراسة جداول وملاحق ومراجع بالعربية وبالفرنسية والانجليزية.

الفصل الثاني

التنمية، الثقافة و الحكامة :

أديان مختلفة وقيم مشتركة

"لقد محت اقتصاديات الدين أسطورتين، أسطورة الإنسان الاقتصادي ذاك الكائن البارد الذي ليس له لا الحاجة و لا القدرة على التقوى وأسطورة الإنسان الديني الذي مايزال يعيش غير متنور في عصر ما قبل العقل"

(Iannaccone1998:1492)

في هذا الفصل سنسعى لشرح الإطار النظري لدراستنا التي تدخل في مجال واسع من الأدبيات النظرية و الامبريقية التي تعالج دور المتغيرات الثقافية عامة ودور المتغير الديني على وجه التحديد في رفع مستوى التنمية ونشر الحكامة الجيدة.المدخل الأساسي لفهم معالجتنا لموضوع التنمية هو النظرية المؤسساتية للتنمية التي تعلي من شأن وأهمية التشريعات والقوانين في احدات النمو الاقتصادي **(الفقرة 1.1)**. هذه النظرية هي أساس المفهوم الواسع الانتشار اليوم الذي هو نوعية الحكامة **Quality of Governance** وهي مجموعة من المؤشرات المتنوعة تبدأ بالملكية الخاصة والفساد والمساءلة والمجتمع المدني وتنتهي بحقوق المرأة حيث كل هذه العوامل أصبحت تلعب دورا هاما في الازدهار الاقتصادي للأمم **(الفقرة 2.1)**. وتدخل هذه الدراسة في الأدبيات الاقتصادية والاجتماعية التي أصبحت تأخذ الثقافة ماخد الجد في تفسير الفروق بين الأمم في مستويات تحقيق التقدم الاقتصادي وتبني معايير الحكامة الجيدة **(الفقرة 3.1)**

نولي في هذا الإطار الدين أهمية خاصة بصفته مصدرا أساسيا للثقافة من حيث هي مجموع القيم و المعايير والمواقف التي يتقاسمها مجتمع ما حيث يلعب الدين أي دين دورا خطيرا في تحديد سلوكيات واختيارات الأفراد والمجموعات في الميدان الاقتصادي والاجتماعي حيث هو العامل الأساسي في تشكيل الثقافة الاقتصادية لأي بلد.سنحاول في هذا الفصل بالاعتماد على الأدبيات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المعاصرة أن نقنع القارئ بدور الدين في خلق ثقافة للحكامة الجيدة، فهو يغرس في قلوب المؤمنين محبة التعاون مع الآخرين في إطار مجتمع مدني يقوم على الثقة**(الفقرة 1.2)** ويعظم في نفوسهم خطورة انتهاك القانون ويكره إليهم الفساد والتهرب من

الواجبات الضريبية **(الفقرة 2.2)** ويجعلهم حساسين في القضايا الاقتصادية والاجتماعية تجاه التضامن مع الفقير والضعيف حيث يميلون للمساواة الاقتصادية والاجتماعية أكثر من الحرية الاقتصادية**(الفقرة 3.2)**.وأخيرا تجاه النساء تراهم يولون أهمية أكثر لحقوق المرأة في إطار العائلة وليس في إطار السوق**(الفقرة 4.2).**

1. في الثقافة و نوعية الحكامة:

الأدبيات الاقتصادية التي تؤسس لمفهوم نوعية الحكامة تجد أصولها في النظرية المؤسساتية في الاقتصاد حيث يتم التأكيد على دور المؤسسات التي تعني القواعد والمعايير والقوانين في خلق التنمية الاقتصادية ورفع النمو الاقتصادي من حيث هو المؤشر الكمي الأسهل في قياس التنمية. وتقاس نوعية الحكامة في بلد ما بمجموعة من المؤشرات العديدة عن مستوى احترام بعض القوانين كقوانين ضمان حقوق الملكية، واستقلال القضاء، ومحاربة الفساد والمساءلة والشفافية وتطور المجتمع المدني ومستوى احترام حقوق المرأة وغيرها من المؤشرات التي أصبحت تقاس بها التنمية اليوم.وفي هذا الإطار المؤسساتي تطورت أدبيات اقتصادية تهتم بقياس تأثير الثقافة والدين الموجود في أي بلد على نوعية الحكامة الموجودة سيئة كانت أم جيدة.

1.1.المدخل المؤسساتي للتنمية:

اهتم الاقتصاديون منذ مدة طويلة بتفسير الفروق الاقتصادية بين الأمم، ولماذا بعض المجتمعات هي غنية بينما تقبع أمم أخرى في حالة الفقر؟.ولماذا تختلف المجتمعات في مستويات الدخل وفي مستويات النمو الاقتصادي عامة.؟

قدمت ثلاث نظريات لتفسير أسباب الفروق بين الأمم في التنمية الاقتصادية. بينما أكدت النظرية **الجغرافية** على دور العوامل الطبيعية والبيئية في تفسير الفروق الاقتصادية بين المناطق الجغرافية في العالم، ركزت النظرية الكلاسيكية الجديدة على دور **رأس المال الفيزيقي و البشري** في رفع مستوى النمو وأخيرا ظهرت النظرية

المؤسساتية لتبرز أهمية **المؤسسات** والقوانين المنظمة والمؤطرة للاقتصاد في خلق بيئة مؤسساتية تدعم خلق الأسواق الاقتصادية ورفع مستويات التنمية (Gwartney et al 2006) .

لقد تبنت الجزائر بعد الاستقلال في سياساتها التنموية النظرية الكلاسيكية الجديدة التي تراهن على دور الاستثمار في الرأسمال الفيزيقي و البشري لإحداث مستويات عليا في النمو الاقتصادي، السبيل الاقتصادي للتنمية كان الاستثمار في تطوير التجهيزات والآلات وتأهيل الكفاءات التي تكون قادرة على استخدام التكنولوجيات المحولة من الخارج.

كانت نظرية التحويل التكنولوجي التي تبنتها جزائر التنمية تتمتع بالانتشار الواسع في الخمسينات حيث كان الاعتقاد السائد لدى الاقتصاديين في هذه الفترة أن البلدان الفقيرة يمكن أن تحقق نموا أسرع من البلدان الغنية بفضل تزايد عائدات الاستثمار في الرأسمال الفيزيقي عبر التصنيع عن طريق تحويل التكنولوجيا التي أصبحت رخيصة من البلدان الغنية Gerschenkron1952)).

لكن بعد عقود من تجارب سياسات التحويل التكنولوجي التي تبنتها الجزائر مازال الفرق في مستوى النمو بين البلدان الصناعية و النامية مثل بلادنا كبيرا و هي نتيجة تناقض الفرضية التي كانت تتوقع تفوق البلدان الفقيرة على الغنية.(keefer and knack 1997:590).

بدأت الجزائر منذ 1990 في تبني تشريعات وقوانين جديدة لإصلاح اقتصادها وهي في ذلك سارت في اتجاه النصائح و التوجيهات التي قدمتها المؤسسات الدولية كمؤسسة النقد الدولي وهي إجراءات إصلاحية مؤسساتية تستلهم فلسفتها من النظرية المؤسساتية في التنمية. تشير كلمة المؤسسات في هذا إطار هذه النظرية إلى جملة القوانين والتشريعات التي تؤطر اقتصاد بلد ما .وتقوم هذه النظرية بتفسير عجز الدول الفقيرة أو النامية عن استيعاب واستخدام التكنولوجيا والاستفادة منها لصالحها و

المستوى المتدني للاستثمار الفيزيقي والبشري إلى عدم توفر **الشروط المؤسساتية** التي تسمح للبلدان الفقيرة بتحقيق مستويات جيدة للتنمية الاقتصادية. في نظر مؤسسة النقد الدولي والبنك العالمي التي أصبحت تستمع أكثر لمنظري الاتجاه المؤسساتي في الاقتصاد فان البيئة المؤسساتية الضرورية للإقلاع الاقتصادي تكمن في تشجيع حكم القانون، محاربة الفساد، حماية الملكية الخاصة والعقود القانونية وغيرها من الإجراءات والأطر القانونية الملائمة لرفع النمو الاقتصادي.

تزايدت في السنوات الأخيرة الأدبيات الاقتصادية التي تتبنى النظرية المؤسساتية للنمو الاقتصادي . دراسة keefer and Knack 1997 هي من أشهر الدراسات في هذا الاتجاه وهي تؤكد أن البلدان الفقيرة تشهد نمو متدنيا مقارنة بالبلدان الغنية لأنها تعرف عجزا مؤسساتيا بالرغم من أنها تعرف الاستثمار في الرأسمال الفيزيقي والبشري، لكن ضعف المؤسسات هو الذي يتسبب في ضعف مستوى النمو في البلدان الفقيرة مقارنة بالبلدان الغنية (keefer and Knack 1997:591).

توصلت هذه الدراسة الشهيرة إلى أن المؤسسات هي المحدد القوي لمقدرة البلدان على الاستفادة من اثر الإقلاع الاقتصادي،بينما البلدان الفقيرة لها امتياز الاستفادة من التكلفة المنخفضة للحصول على التكنولوجيا المتطورة ومن تراجع عائدات التكنولوجيا في البلدان الغنية لكن هذه الامتيازات الكامنة والفرص لا تستفيد منها البلدان التي لها اطر مؤسساتية فقيرة. الرأسمال البشري والآلات والاستثمار الأجنبي والتجارة الخارجية كلها عناصر للتحويل والاستيعاب التكنولوجي من البلدان الغنية للبلدان الفقيرة لكن بيئة مؤسساتية ضعيفة في حماية حقوق الملكية والحقوق التعاقدية لا تسمح للبلدان الفقيرة من الاستفادة من امتيازات التحويل التكنولوجي وبالتالي تضيع فرصة الإقلاع الاقتصادي.

2.1.مفهوم الحكامة الجيدة Good Governance

في السنوات الأخيرة، بدأ الاقتصاديون المؤسساتيون يؤكدون على فكرة أن المؤسسات الجيدة للاقتصاد أي المؤسسات المفيدة والملائمة للتنمية وهي الأطر القانونية والتنظيمية الجيدة للنشاط الاقتصادي هي ضرورية للنمو الاقتصادي (La Porta *et al* 1999). من جملة هذه المؤسسات الجيدة التي يتم التأكيد عليها في الأدبيات المؤسساتية هناك دولة دورها محدود في الاقتصاد، ولها بيروقراطية غير فاسدة ونظام قانوني يحمي الملكية ويلزم تنفيذ العقود، مع وجود ضرائب معتدلة وضبط قانوني معتدل للنشاط الاقتصادي.

وتجتهد الأدبيات المؤسساتية في تقديم الأدلة الامبريقية على النتائج الايجابية لإدخال إصلاحات اقتصادية في البلدان الغنية و الانتقالية. يتم البرهنة على أن المؤسسات الجيدة كانت وراء التطور الاقتصادي للبلدان الأوربية خلال الألفية السابقة وكانت وراء التطور الاقتصادي خلال الأربعين سنة الأخيرة في عدة بلدان، ووراء الانتقال الناجح من الاشتراكية إلى الرأسمالية، لقد تم البرهان بطريقة أمبريقية على أن هذا النوع من المؤسسات الجيدة كان مهما للنمو الاقتصادي (La Porta *et al* 1999:222-223).

في السنوات العشر الأخيرة، أشاعت الأدبيات المؤسساتية في العلوم الاقتصادية مفهوم جديد هو الحكامة الجيدة Good Governance وهو صيغة جديدة للكلام عن المؤسسات الجيدة للتنمية الاقتصادية وهو يضم قائمة طويلة من المؤسسات والقوانين و الإجراءات التي تعتبر ملائمة و مفيدة للنمو الاقتصادي وتقاس الحكامة بجملة من المؤشرات عن نوعية البيروقراطية، حكم القانون، مؤشر الفساد، المسائلة و الشفافية.(Seldadyo *et* al 2007).وذهبت أدبيات حديثة تدخل في إطار المدرسة المؤسساتية في النمو الاقتصادي إلى البرهنة على وجود علاقة ايجابية و قوية جدا بين مؤشرات

نوعية الحكامة و ومؤشر الدخل القومي أي ان البلدان ذات الدخل العالي تتمتع بنوعية جيدة للحكامة بينما تسيئ نوعية الحكامة لدى البلدان ذات الدخل المنخفض(2003Kaufmann .)

3.1.الثقافة والحكامة الجيدة:

تتفاوت الأمم و البلدان في نوعية المؤسسات الجيدة للتنمية أي في نوعية الحكامة، فهناك بلدان تتوفر على بيئة مؤسساتية جيدة تحمي الملكية الخاصة وتوفر ضمانات لتنفيذ العقود ولها بيروقراطية غير فاسدة ومستوى عال من الشفافية والمساءلة أي بكلمة واحدة تمتع بنوعية جيدة من الحكامة بينما لا توفر بلدان أخرى نوعية جيدة للحكامة حيث يسود جو من عدم الاستقرار القانوني ولا ضمانات للملكية الخاصة و العدالة ضعيفة و غير مستقلة وفساد مستشري واليات المراقبة و المساءلة غير متوفرة وهي في نفس الوقت بلدان ذات مستويات متدنية من النمو الاقتصادي .

تلعب **العوامل الثقافية** دورا هاما في غرس قيم ومعايير ومواقف و سلوكات تشجع على انتشار وتبني مقاييس للحكامة الجيدة في البلدان والأمم (La Porta *et al* 1999).إن المؤسسات الجيدة التي تقوم عليها الحكامة الجيدة تحتاج لتدوم و تستمر إلى دعم عميق من الناس سواء كانوا في السلطة أم كانوا خارجها ذلك الدعم الذي يجد في الثقافة بصفتها مصدرا للقيم و المعايير غير الرسمية المشتركة بين الغالبية من الناس في مجتمع معين في مرحلة معينة. تفسر الثقافة جزءا هاما من الأسباب التي تجعل بلدان تتوفر على نوعية جيدة من الحكامة لا تتوفر عليها بلدان أخرى.في السنوات الأخيرة تطور اتجاه قوي في الدراسات

الاجتماعية و السياسية والتاريخية يعطي أهمية قصوى لدور الثقافة في أحداث الفروق المؤسساتية بين الأمم .(Banfield 1958، Putnam 1993، Landes 1998، Harrison and Huntington 2000)

تجد النظرية الثقافية للحكامة أصولها في مؤلفات **ماكس فيبر(1905)** الذي كان أول من أكد على أهمية الدين كعامل ثقافي لعب دورا أساسيا في إحداث تغيير اقتصادي.لقد أدى الإصلاح البروتستانتي إلى إحداث ثورة ذهنية جعلت الرأسمالية الحديثة ممكنة في الغرب.لقد ساهمت البروتستانتية في تشجيع نمو مؤسسات ملائمة للنشاط الرأسمالي حسب الصيغة الشائعة لنظرية ماكس **فيبر**.

ساهمت البروتستانتية حسب **فيبر** في قطاعاتها الأكثر طهرانية في إعطاء أهمية أخلاقية للتقشف والنزاهة والأمانة والتوفير والاحتياط وننبذ التبذير والاستهلاك. وهي سلوكات جيدة للنمو و الاستثمار.و ظهر أن المناطق التي انتشرت فيها هذه السلوكات كانت هي المناطق التي بدأ فيها عملية النمو الاقتصادي منذ 400 سنة و ظهر فيها أوائل المقاولين (Paldam 2001:391).

يعتبر **صمويل هنتغتون**(1992، Huntington 2000-) صاحب نظرية صدام الحضارات من أشهر المدافعين عن أهمية الفروق الثقافية بين الشعوب في تفسير التنمية و الديمقراطية. ويستشهد **هينغتون** بالفروق الاقتصادية بين **كوريا الجنوبية** و**غانا** في الستينات حيث كان مستوى التنمية الاقتصادية متطابقا بين البلدين وفي التسعينات حيث بقيت **غانا** في نفس مستوى التطور بينما ارتقت كوريا الجنوبية إلى مصاف الدول الغنية.والتفسير الذي قدمه **هتنغتون** هو أن الثقافة كان لها الدور الأساسي في تفسير الفروق الاقتصادية بين غانا و كوريا الجنوبية حيث أن "الكوريين الجنوبيين يعلون من قيمة الاقتصاد المزدهر و الاستثمار و العمل الجاد الشاق، و التعليم و التنظيم و الانضباط.هذا بينما تسود الغانيين قيم مغايرة .الثقافة لها دور مؤثر"(Harrison and Huntington 2000).

يعتبر فرنسيس **فوكوياما** المنظر المشهور صاحب مؤلف نهاية التاريخ من المدافعين عن النظرية الثقافية في تفسير الفروق بين الأمم فهو يعتبر أن الثقافة تولد

عوامل مهمة للتطور الاقتصادي كعامل الثقة مابين الأشخاص الذي اعتبره **فوكوياما** ضروريا لنمو المنظمات الاقتصادية الكبيرة(Fukuyama 1995).

عالم السياسة بوتنام (Putnam 1993) هو من أشهر العلماء اليوم الذين برهنوا على أهمية الثقافة في خلق الفروق المؤسساتية داخل البلد الواحد.بين بالتحديد كيف تؤثر الثقافة الكاثوليكية على الفروق في نوعية المؤسسات بين شمال وجنوب ايطاليا.لقد نجح شمال ايطاليا في تبني مؤسسات الحكم المحلي في السبعينات، بينما تأخر الجنوب في تبني الديمقراطية المحلية و الأسباب في نظر **بوتنام** تعود لمستوى الثقة بين الأشخاص الذي هو منخفض في الجنوب لكنه مرتفع في الشمال و يرجع ضعف الثقة الأفقية في الجنوب نظرا لتأثيرات الكنيسة الكاثوليكية التي غرست الثقة العمودية ولم تشجع الثقة بين الأشخاص الأمر الذي كان له تأثيرات سلبية على تطور مؤسسات المجتمع المدني و الديمقراطية المحلية في الجنوب.

وبرهن المؤرخ **لاندس** (Landes(1998 كيف أن انتشار ثقافة عدم التسامح الديني في اسبانيا القرن 14 عشر أفرغت البلاد من المهارات و المواهب (من اليهود و المسلمين) وترك آثارا تاريخية على تخلف اسبانيا التاريخي في القرن 16 و 17 عشر مقارنة بأوربا استمرت إلى غاية القرن العشرين.

الأبحاث التي قام بها **انغلهرت** (Inglehart(2000، 2003، 2004، 2007)، والتي اعتمد فيها على معطيات المسح العالمي للقيم WVS الذي شمل 80 بالمئة من سكان العالم، بين أن العالم مقسم إلى مناطق ثقافية تكاد تتطابق مع المناطق الاقتصادية، فالمجتمعات الغنية تنمي إلى نفس المنطقة الثقافية، والمجتمعات الفقيرة تشترك في نفس القيم و المعايير الثقافية.وللمناطق الثقافية تجلياتها الاجتماعية والسياسية وتسهم في تشكيل ظواهر مهمة ابتدءا من معدلات الخصوبة إلى السلوك الاقتصادي. بالنسبة **لانغلهرت** يلعب الدين دورا هاما في تشكيل المناطق الثقافية، كون مجتمع ما تاريخيا بروتستانتيا أو كاثوليكيا أو إسلاميا أو كنفوشيا هو الذي يؤدي إلى ظهور مناطق ثقافية

ذات منظومات قيم مميزة بخصائـــص بالغة الوضوح وتظل باقية وقتما تسيطر إلى حين الوصول إلى نتائج التنمية الاقتصادية. إن منظومة القيم لدى المجتمعات الغنية تختلف عن منظومة قيم المجتمعات المنخفضة الدخل.وتمتاز المجتمعات ذات القيم التقليدية بأهمية الدين الكبيرة وأهمية الروابط العائلية والانصياع للسلطة وتجنب الصراع السياسي والتأكيد على توافق الآراء بدلا من المواجهة.

إذن منذ التسعينات، تراكمت الأدبيات التي تبنت النظرية الثقافية في العلوم الاجتماعية والتي أظهرت أن الثقافة تخلق فرقا بين الأمم و البلدان في مستويات النمو الاقتصادي عبر التأثير على القيم و المعايير التي تشكل دعامة للمؤسسات الضرورية و الملائمة للنمو الاقتصادي وبعبارة أخرى فان المجتمعات تختلف في نوعية الحكامة الجيدة حسب مستوى تبني ثقافة ملائمة و داعمة لمعايير الحكامة الجيدة.

2.في الدين و نوعية الحكامة :

هناك عناصر عديدة تشكل الثقافة المولدة لبيئة الحكامة الجيدة كما تظهر من الأدبيات النظرية الامبريقية التي ربطت الثقافة بالحكامة الجيدة.ولان عدد العوامل التي تشكل ثقافة الحكامة الجيدة لا يمكن ضبطها نهائيا، فلهذا اخترنا فقط أربعة أبعاد مختلفة لكنها مترابطة في علاقتها مع الحكامة الجيدة هي في نظرنا:

1 . **البعد التعاوني** حيث تؤدي الثقافة إلى تدعيم القيم و المعايير المشجعة على التعاون كالثقة و التسامح و المشاركة المدنية وهي تشكل بنية رأس المال الاجتماعي الذي هو ضروري كما رأس المال الاقتصادي للتنمية.

2 . **البعد المعياري** للثقافة المتكون من قيم احترام القواعد المعيارية و القانونية كاحترام ملكية الغير ونبذ الفساد والنزاهة الضريبية و احترام القوانين المختلفة من قبل الناس و هو بعد مهم للنمو الاقتصادي.

3 . **البعد المذهبي للمواقف** تجاه القضايا الاقتصادية الأساسية كدور الدولة في الاقتصاد و الرعاية الاجتماعية وهي مواقف تجد مصدرها في العقائد الدينية.

4 . **البعد الجندري** المتعلق بالتوقعات الثقافية تجاه أدوار الرجل و المرأة والعلاقات الجندرية وهي ذات تأثير على مشاركة النساء في سوق العمل.

ويمارس الدين تأثيرا على ثقافة الحكامة الجيدة عبر التأثير على العناصر المكونة لها، فالدين ينمي ثقافة التعاون لدى الأفراد المتدينين(1.2)، ويعزز لديهم ثقافة احترام القانون(2.2)، ويحدد طبيعة التوجهات الاقتصادية للمتدينين(3.2)، ويؤثر على التوقعات الثقافية تجاه الأدوار الجندرية لديهم(4.2).

1.2.الدين وثقافة التعاون:

يؤثر الدين على الاقتصاد عبر دعم البعد التعاوني لثقافة الحكامة الجيدة وذلك بتشجيع الأفراد المنتسبين إليه على التعاون مع الآخرين لتحقيق الأهداف المشتركة والعامة في إطار المجتمع المدني حيث أن الدين يغرس في نفوس المؤمنين فضائل الثقة والتعاون وروح المدنية.

كان المنظر الاجتماعي **الكسيس دي طوكفيل** في كتابه عن الديمقراطية في أمريكا من الأوائل الذين انتبهوا إلى فضائل ثقافة التعاون حيث ارجع عوامل نجاح الديمقراطية في أمريكا إلى الأهمية العظيمة لميل الأمريكيين للتعاون و تشكيل المنظمات المدنية و السياسية (Putnam 1993:88-89). وكان **ماكس فيبر** قد أشار لأهمية روح التعاون ودورها في تشكيل المؤسسات الاقتصادية الحديثة التي تمكن من تجاوز نزعة البحث عن ربح المال بشكل أناني الذي هو نزعة منتشرة في البلدان غير الرأسمالية (1976Banfield: 10-9).

1.1.2.نظرية رأس المال الاجتماعي.

في الأدبيات السوسيولوجية الأمريكية المعاصرة يتم التشديد على أهمية البعد التعاوني في الحياة الاجتماعية وذالك من خلال تطوير مفهوم رأس المال الاجتماعي وجعله إطارا تفسيريا لشرح الكثير من الظواهر والوقائع.

يتشكل رأس المال الاجتماعي من القيم و المعايير والممارسات التي تدعم البعد التعاوني في الثقافة و التي تنمي لدى الفرد روح الثقة والتسامح والمشاركة والتعاون مع الآخرين خارج نطاق الوسط العائلي أو القبلي أو الأولي أو الديني الذي يألفه الشخص بحكم الميلاد وتتسع لتضم كل النطاق الواسع من شبكة العلاقات مع الأشخاص والمجموعات والمؤسسات خارج مجموعته الأصلية.

ويأخذ رأس المال الاجتماعي شكل موارد متعددة: رأس المال التعليمي والمكانة السوسيو-اقتصادية، الانخراط السياسي، الثقة المعممة التي تشجع التعاون، وشبك العلاقات المابينشخصية (العلاقة مع الجيران...)، الانتماء إلى المجموعات الدينية(Putnam 2000).قدم روبرت بوتنامRobert Putnam وهو من أشهر المتحمسين والمدافعين عن مفهوم الرأس المال الاجتماعي تعريفا للرأسمال الاجتماعي بأنه"الارتباطات بين الأفراد والشبكات الاجتماعية ومعايير التبادل والثقة الناتجة عنها. أوان رأس المال الاجتماعي يعني ملامح الحياة الاجتماعية: الشبكة، المعايير والثقة التي تسمح للمشاركين بالعمل معا بفعالية لتحقيق أهدافهم المشتركة.فرأس المال الاجتماعي من الناحية البنيوية يتكون الشبكة الاجتماعية المكونة من الأصدقاء والجيران والزملاء، ومن الناحية الثقافية يتكون من المعايير الاجتماعية التي تسهل التعاون (Norris and Inglehart 2004:181).

وفي الأدبيات السوسيولوجية الأمريكية يتم الربط بين الدين ورأس المال الاجتماعي لدراسة دور الدين في تطوير الرأس المال الاجتماعي. ويقسم وايتناو

Wunthnow وهو عالم اجتماع ديني بارز في أمريكا الرأسمال الاجتماعي التي ينشأ نتيجة الانتماء للجماعات الدينية إلى نوعين من الرساميل الاجتماعية، فهناك:

1. **الرأسمال التضامني** بين أفراد المجموعة الواحدة**Bonding social capital**
2. وهناك **الرأسمال التواصلي** مع الآخرين خارج الجماعة**Bridging social capital .**

وعلى أساس التمييز بين نوعي رأس المال الاجتماعي التضامني والتواصلي يتم استنتاج نتائج وتأثيرات مختلفة على المجتمع حسب نوع الرأس المال الاجتماعي. عموما، ستنسب كل الفضائل للرأسمال التواصلي وتتأتي كل الرذائل من الرأسمال التضامني وذاك في سياق المجتمع الأمريكي.

يحظى رأس المال التواصلي مع الآخرين في هذا السياق بأهمية نظرا لنتائجه على المجتمع حيث ينمي الإحساس بالمسؤولية المدنية ويستوعب الانشقاق والانعزال ويشجع ليس التسامح فقط وإنما التعاون الذي يكون مفيدا في التعامل مع المشاكل الاجتماعية الكبيرة كالجريمة والفقر والأمراض الناتجة عن التفكك الأسري والرعاية الصحية غير المناسبة. إن التواصل مع الآخرين مقارنة بالتضامن الداخلي يصعب تعميمه وإدامته لأنه يتطلب أن الناس ينظرون خلف محيطهم الاجتماعي المباشر، و هو يرتبط بالمؤسسات القادرة على غرس التعاون بين المجموعات المتغايرة عن بعضها (Wuthnow2002:670).

إن التواصل ومد الجسور يسمح بتجاوز الاختلافات الاجتماعية المختلفة سواء كان مصدرها الطبقة، العرق، الدين، الجنس، المنطقة. وهو مهم من ناحية أثره على تجاوز الاختلافات التي تعود جذورها للثقافة و التقاليد وأسلوب المعيشة. أن رأس المال

الاجتماعي المتعلق بالتواصل بين الهويات يؤدي إلى الاحترام المتبادل والتعاون والتعلم عن طريق الالتقاء بين قيم و أساليب حياة مختلفة Wuthnow2002:670)).

هذا عن فضائل الرأسمال التواصلي على المجتمع أما عن رذائل الرأسمال التضامني الذي يجعل الفرد مرتبطا فقط بالجماعة الأصلية التي ينتمي إليها.فان بوتنام (Putnam(2000 يوضح لنا مساوئه على الديمقراطية الأمريكية حيث " أن أن رأس المال الاجتماعي الناتج عن التضامن الداخليBonding له طبيعة اقصائية فقد يخلق عوائق أمام المشاركة الديمقراطية والسلوك التعاوني مع من هم خارج المجموعة، في حين أن رأس المال الاجتماعي التواصلي الناتج عن مد الجسورBridging هو من طبيعة احتوائية يساهم في خلق علاقات الثقة و التعاون مع المجموعات الأخرى(Welch et al 2004:318)

كما يشير البعض إلى سلبيات الرأسمال لتضامني الضيق في مجتمع متعدد ثقافيا ودينيا حيث يحتاج الناس أكثر للثقة والتسامح حيث بالعكس هو يساهم في تعميق الفواصل الرمزية التي تفصل داخل المجموعة عن خارج المجموعة وتقلل من التسامح مع الاختلافات الاجتماعية وتصعب قيام ثقة اجتماعية وهو الجانب الأسود للرأسمال الاجتماعي الذي يغذي التعصب والإيديولوجية غير الديمقراطية(Welch 2004:318).

21..2.الدين والمجتمع المدني:

و يلعب الدين دورا أساسيا و مهما جدا في تكوين رأس المال الاجتماعي الذي يتكون من الموارد المختلفة التي تتمتع بها المجموعات الدينية والتي توظفها للاندماج في حياة المجتمع الواسع من ضمنها شبكة العلاقات و الثقة في الآخرين داخل المجتمع التي تمكن المجموعات الدينية من خدمة أهدافها (Wuthnow and Hacket 2003:635).
لعبت الأديان دائما دورا هاما في الحياة الاجتماعية للمؤمنين، فلقد منحت الناس فرص الملاقاة وساعدتهم على تشكيل شبكات اجتماعية غير رسمية من الأصدقاء و الجيران، وطورت مهارات الأفراد في القيادة الدينية للجماعات وجعلتهم مطلعين على الشؤون العامة وقدمت خدمات للناس، ومنحت الناس من خلفيات أثنية و اجتماعية مختلفة فرصة التعارف والاجتماع في مكان واحد وشجعت المؤمنين على الانخراط الفاعل في العمل الجمعوي لصالح التعليم وتنمية الشباب والخدمات الإنسانية(Norris and Inglehart 2004:181).

أن الشبكات الاجتماعية التي ينخرط فيها الأفراد من خلال المجتمع المدني لها نتائج اجتماعية على الفرد والمجتمع من حيث أنها تجعل الأفراد يتعاونون وتتضافر جهودهم لتحقيق المنافع الجماعية. المشاركة في أنشطة الجمعيات يجعل الناس تلتقي وجها لوجه وتحقق أهداف المجتمع المحلي وتنمي الثقة مابين الأشخاص. والرأسمال الاجتماعي المشكل يعتبر موردا هاما يجلب العديد من المنافع من الصحة و السعادة إلى رعاية الأطفال والتعليم ويقوي التسامح الاجتماعي و يجلب الرفاهية الاقتصادية ويقلل من العنف الاثني ويؤدي إلى أداء جيد للمؤسسات (Norris and Inglehart 2004:181)

ولعبت المنظمات الدينية في المجتمعات الحديثة دورا كبيرا في تنمية الحياة المدنية.يبين **بوتنام** دور الدين في تنمية رأس المال الاجتماعي من خلال الدور المهم الذي لعبته الكنائس البروتستانتية في تقوية المجتمع المدني في أمريكا.لقد اعتبر **بوتنام** الكنائس البروتستانتية كأماكن للعبادة والملاقاة بين الناس أهم وعاء أساسي للرأس المال

الاجتماعي.لقد شجعت ودعمت الكنائس هناك قيام جمعيات دينية قدمت الدعم للناس في المناطق المحلية حيث توجد وطورت في المؤمنين مهارات التنظيم وغرست في النفوس حب الخير للناس والقيم الأخلاقية (Norris and Inglehart 2004:182).

منذ أن أشار طوكفيل إلى أهمية الدين في وضع أسس ثقافة مدنية حيوية في الولايات المتحدة تطورت في الفترة الأخيرة مجموعة من الدراسات اهتمت بأثر الدين على المشاركة الجمعوية المدنية.تكاد تجمع الدراسات التي اهتمت بمفعول الانتماء الديني في المجتمعات الغربية على الانخراط الطوعي في المجتمع المدني.

في الولايات المتحدة، تتجه العديد من الدراسات التي تهتم بالدين والمجتمع المدني لدراسة تأثير الانتماء للمجموعات الدينية المحافظة أو الأصولية أو البنتاكوستالية في الولايات المتحدة وهي تكاد تجمع على أن المجموعات الدينية الأصولية تنمي الجانب الأسود في رأس المال الاجتماعي لأنها تؤكد بشدة على الفرق بين المؤمن والشخص العادي وصراع قوى الخير مع قوى الشر ومن شان ذلك التقليل من الثقة الاجتماعية في الآخرين. إن الانخراط مع الجماعات المحافظة يجعل من الصعب إيجاد الوقت لتطوير رأس المال الاجتماعي التواصلي(Wuthnow 1999).

ويرى البعض أن صعود المد الأصولي في المجتمع الأمريكي ساهم في تراجع وضعف المجتمع المدني. يرجع **بوتنام Putnam** حيوية المجتمع المدني الأمريكي في الستينات إلى الكنائس البروتستانتية ويفسر تراجع مؤشرات المشاركة المدنية بعد تلك الفترة إلى ظهور الكنائس المعمدانية والإنجيلية البنتاكوستالية Pentecostals، وهي جميعا تدخل تحت باب الأصولية المسيحية الأمريكية.

3.1.2.فضائل ثقافة التعاون:

هناك أدبيات أمبريقية عديدة بينت أن رأس المال الاجتماعي له نتائج على مستوى التطور الاقتصادي للمجتمعات فهو يغرس ثقافة التعاون التي لها فضائل جمة.

فلقد أظهرت الدراسات أن روح التعاون المدني كانت مهمة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية في بلد من بلدان المتوسط كايطاليا. لقد بين **بانفيلد(1958)** في دراسته عن جنوب ايطاليا في الخمسينات، كيف أن التخلف في ريف جنوب ايطاليا كان مرتبطا بضعف البعد التعاوني واقتصاره على الجانب العائلي .وأكد **بوتنام(1993)** في دراسته عن الديمقراطية الجهوية في ايطاليا كيف أن صعوبة إدخال إصلاحات جهوية في الجنوب الايطالي في السبعينات

ارتبط بضعف رأس المال المدني لدي سكان الجنوب . وأظهرت دراسات اقتصادية جديدة أن الثقة في الآخرين مهمة للنمو الاقتصادي كما توقعنها نظرية فوكوياما(1995) وان غياب التسامح الديني لعب دورا تاريخيا مهما في عدم تطور البلدان الكاثوليكية والمسلمة (Landes 1998).

1.3.1.2 فضائل الثقافة المدنية :

يعتبر ادوارد **بانفيلد** مؤلف *The Moral Basis of a Backward Society* "القاعدة الأخلاقية للمجتمع المتخلف"(1958) أول عالم اجتماعي في القرن العشرين أخد ثقافة التعاون المدني على محمل الجد في تحليل أسباب التخلف في بعض مناطق ايطاليا.فلقد اعتبر أن السبب العميق لتخلف جنوب ايطاليا عن شمالها هو في ضعف البعد التعاوني للثقافة الذي يظهر من خلال ضعف الجانب المدني للأشخاص وانحصاره في البعد العائلي الضيق. يصف **بانفيلد** جنوب ايطاليا في الخمسينات" كغيره من المناطق المتخلفة من العالم يولد الناس ويعيشون ويموتون من دون أن ينتموا لمجموعة أوسع من العائلة والقبيلة.باستثناء أوربا و الولايات المتحدة التي تجاوز فيها الناس المستوى الأولي إلى الانتماء إلى الجمعيات والأحزاب والهيئات المختلفة أي ما يسمى المجتمع المدني وهو أمر نادر وجديد في العالم". Banfield 1976:7))

ويعتبر **بانفيلد** إن غياب الانتماء إلى شبكات أوسع من العائلة النووية الضيقة هو عامل محدد في تفسير تخلف العديد من البلدان ويتناول كتابه الشهير حالة قرية في الجنوب الايطالي تمتاز بفقر مدقع و تخلف اقتصادي يفسر في جزء كبير منه بعجز القرويين عن التعاون مع بعضهم البعض في الشؤون العامة و المشتركة التي تتجاوز المصالح المباشرة المادية العائلية الضيقة.هذا العجز عن تجاوز الاهتمام بالشؤون العائلية الخاصة الضيقة يسميه **بنفيلد** روح "النزعة العائلية غير الأخلاقية".و من نتائج هذه النزعة يذكر المؤلف:

1.لا يهتم أحد في مجتمع النزعة العائلية غير الأخلاقية بغير شؤون عائلته الضيقة و لا يهتم بشؤون المجتمع إلا من جهة المصلحة العائلية الضيقة.

2.في مجتمع النزعة العائلية غير الأخلاقية لا يهتم إلا الموظفون الرسميون بالشؤون العامة لأنهم مأجورون على ذلك وينظر للأفراد العاديين الذين يهتمون بالصالح العام إنهم أشخاص غير عادين وغير صالحين.

3.في مثل هذا المجتمع لا يحاسب الموظفون الرسميون على أدائهم ولا يفعل ذلك إلا موظفون آخرون كجزء من عملهم.

4. في مجمع النزعة العائلية غير الأخلاقية، من الصعب إقامة المنظمات واستمرارها، وذلك أن المنظمة تتطلب التخلي عن المصلحة الشخصية و المشاركة في تحقيق أهداف عامة غير مادية وكذلك يشترط نجاح التنظيم توفر بعض الثقة بين أفراد المنظمة والولاء للمنظمة وتتطلب بعض التضحيات في سبيل تحقيق أهدافها.

5.في مجتمع النزعة العائلية غير الأخلاقية، لا يتم احترام القانون لما لا يوجد مبرر للعقوبة العادلة للعقوبة، كما أن الأفراد لا يدخلون في اتفاقية تلزمهم قانونيا باحترامها وتكون تكلفة تطبيقها عالية.

6. الشخص صاحب النزعة العائلية غير الأخلاقية لما يكون موظفا يأخذ الرشاوى على تأدية مهامه إن استطاع ذلك وحتى لو لم يأخذ رشاوى فان مجتمع النزعة العائلية غير الأخلاقية يعتبره شخصا يأخذ رشاوى.(9-10: 1976 Banfield).

واصل عالم السياسة **بوتنام Putnam** الطريق الذي شقه سلفه **بانفيلد** في فهم دور البعد التعاوني للثقافة في تحليل أسباب تخلف الجنوب الايطالي و وتحليل صعوبات إدخال مؤسسات الديمقراطية المحلية إلى الجنوب. وارجع الفروق بين الشمال والجنوب في الاستجابة للإصلاحات الجهوية إلى الفروق في مستوى تراكم رأس المال المدني بين الشمال والجنوب.

لما تم إدخال إصلاحات جهوية في ايطاليا سنة 1970 فالمؤسسات الجديدة تم غرسها في سياقات اجتماعية مختلفة، فالمناطق التي نجحت فيها الإصلاحات الجهوية هي مناطق تمتاز بثقافة مدنية عالية فهي تتمتع بكثافة شبكة الجمعيات المحلية وبالتزام ناشط بالشؤون المحلية، وبنماذج مساواتية في السياسة وبمستوى عال من الثقة واحترام القانون.أما المناطق ذات الثقافة المدنية المنخفضة، فالمشاركة السياسية و الاجتماعية فيها منظمة بشكل عمودي وليس بشكل أفقي. الشك المتبادل بين الأشخاص و انتشار الفساد ينظر إليها كأمور عادية.الانخراط في الجمعيات المدنية أمر نادر.الأشخاص الذين لا يحترمون القانون يقبلون في مجتمعهم المحلي و يشعرون بالضعف و الاستغلال(Putnam 1993:182).لقد كان التراكم الناجح للرأسمال الاجتماعي جزء مهما من قصة نجاح الدوائر الفاضلة لايطاليا المدنية (Putnam 1993:170-171).

لعبت الكنيسة الكاثوليكية في تاريخيا دورا خطيرا في إضعاف الثقافة المدنية من خلال تشجيع الثقة العمودية بين المؤمن والكنيسة لكنها أضعفت الثقة الأفقية بين أفراد المجتمع وكانت مناطق الجنوب الايطالي أكثر محافظة على الثقافة الكاثوليكية وهذا الذي شكل فيما بعد الثقافة المدنية الضعيفة للجنوب الايطالي مقارنة بشماله وأثرت سلبا على

التجاوب مع الإصلاحات المؤسساتية الجهوية.إن الثقة المعممة في الآخرين الغرباء عنا يساهم في خلق التعاون بين الغرباء في مجتمعات تفردنت وهذا التعاون يوسع الجماعات ويبنينها أن يحول الأنا إلى نحن وبهذه الطريقة تبنى الديمقراطية(Putnam 1993).

2.3.1.2. فضائل الثقة والتسامح مع الآخرين:

تعتبر الثقة في الآخرين بعد أساسي في رأس المال الاجتماعي له نتائج اقتصادية مهمة حيث أظهرت البحوث والدراسات الاقتصادية وجود علاقة ايجابية بين مستوى النمو الاقتصادي ومستوى الثقة في الأشخاص، فالبلدان الغنية ذات مستويات النمو المرتفع هي بلدان ينتشر فيها مستويات عالية من الثقة في الآخرين(Knack and Keefer 1996)

قدمت دراسات 1997) La Porta *et al* (Knack and kefeer(1997) دعما إمبريقيا لفكرة أن الثقة في الأجانب مرتبطة بمؤسسات جيدة في العديد من البلدان.

ولقد أكدت العديد من المسوح صحة نظرية **بوتنام** عن أهمية مستوى الثقة في تعزيز المؤسسات الجيدة والنمو الاقتصادي.فالبلدان الاسكندينافية الغنية فيها مستويات عليا من الثقة بينما توجد النسب الأضعف في دول أمريكا اللاتينية الفقيرة و أن الثقة العالية تزيد من فعالية القضاء و تخفض مستويات الفساد(La Porta et al 1997:334).كما ظهر أن الثقة مابين الأشخاص توسع حجم الشركات الاقتصادية في بلد ما(Fukuyama 1995).

أظهرت العديد من الدراسات الأهمية الاقتصادية لانتشار الثقة المتبادلة في المجتمع حيث أن الثقة تخفض تكاليف التعاملات الاقتصادية وتسهل التعاون Knack (Fukuyama(1995) Keefer1997)

ويؤثر مستوى الثقة على مستوى التطور المالي حيث توصلت دراسة في ايطاليا إلى أن المناطق السكنية ذات الثقة العالية يلجأ الناس فيها عموما إلى التعامل مع الشيكات ويبتعدون عن التعامل بالأوراق النقدية ويستثمرون في البورصة ويتعاملون مع القروض المؤسساتية ويبتعدون عن القروض غير الرسمية (Guiso، Sapienza and Zingales 2000).

وبينت دراسات اقتصادية ذات مستوى عالمي وشهرة لدى الباحثين أن البيئة ذات الثقة المنخفضة تساهم في تخفيض نسبة الاستثمار وكتب دوغلاس نورث North إن المصدر الأساسي للتأخر والتخلف في العالم الثالث هو عدم مقدرة هذه المجتمعات على تطوير إلزام فعلي ومنخفض التكاليف للعقود القانونية (Zack and Knack 2001:295-296)

فلقد أظهرت المسوح الاجتماعية التي أجريت على مستوى العديد من البلدان أن البلدان التي لها نوعية جيدة للمؤسسات لها مستوى عال من الثقة في الأشخاص وأن المجتمعات الكاثوليكية تتمتع بمستويات منخفضة من الثقة في الأشخاص مقارنة بالمجتمعات البروتستانتية(La Porta *et al* 1999b، Knack and Keefer 1997).

وتحتل المجتمعات البروتستانتية تاريخيا مرتبة أعلى من كل المجتمعات الكاثوليكية من حيث الثقة ما بين الأشخاص وهنالك علاقة ارتباط قوية بين الثقة فيما بين الأشخاص ومستوى المجتمع من حيث نصيب الفرد من إجمالي الناتج القومي، ولكن حتى المجتمعات الكاثوليكية تحتل مرتبة أدنى من المجتمعات المزدهرة ذات التاريخ البروتستانتي. وأظهرت دراسات أخرى كيف أن البروتستانتية ساهمت في رفع الثقة

المتبادلة والتعاون في المجتمعات التي انتشرت فيها من خلال رفض صكوك الغفران وتعزيز نظرة فردية للتخلص من الخطيئة.(Blum and Dudley 2001).

لقد تغيرت الكنيسة الكاثوليكية كثيرا خلال العقود الأخيرة وتضاءل عدد المنتسبين للكنائس البروتستانتية ولكن أثر العيش داخل مجتمع شكلته تاريخيا مؤسسات كاثوليكية أو بروتستانتية كانت قوية النفوذ يوما ما، لازال باقيا ممتدا، يسهم في تشكيل كل شخص بروتستانتي أو كاثوليكي أو غير ذلك نشأ اجتماعيا و تربى في ثقافة أمة بذاتها.

ويبدو أن المجتمعات البروتستانتية والكاثوليكية تكشف اليوم عن قيم مميزة. وسبب ذلك أساسا الأثر التاريخي الذي تركته كنيسة كل منها على المجتمعات إجمالا و ليس بسبب تأثير معاصر للكنيسة.**(هاريسون و هتنجتون 2005 :182 -183)**

تقبل الاختلافات مع المجموعات الدينية الأخرى التي لا ننتمي إليها يعتبر جزء من ثقافة التعاون التي لها فوائد اقتصادية و اجتماعية على المجتمعات. و لقد أظهرت الدراسات التاريخية الآثار العميقة التي خلفتها سلبا سياسات اللاتسامح الديني على مستوى النمو الاقتصادي، فالمؤرخ **لاندس** بين بأدلة تاريخية كيف أن البلدان الكاثوليكية والإسلامية عانت اقتصاديا بسبب سياسات اللاتسامح الفكري و الديني مع الأقليات حيث ضيعت الفرصة من الاستفادة من المهارات الموجودة في هذه الأقليات بين **لاندس** انه في الوقت الذي بدأت المجتمعات البروتستانتية تحقق إقلاعا اقتصاديا سادت في البلدان الكاثوليكية والإسلامية ثقافة اللاتسامح الديني وكره الأجانب والانغلاق الذهني أدت إلى تأخير تقدمها.حسب **لاندس**، فالبلدان الكاثوليكية في جنوب أوربا وأمريكا اللاتينية في القرن الخامس عشر تحت قيادة الكنيسة تم حرق الكتب ومنع السفر وشراء كتب من

الخارج ومنع التعلم خوفا من التأثر بالأفكار الجديدة للإصلاح البروتستانتي.و يعتقد لاندس أن ثقافة اللاتسامح أدت إلى تدهور كل من اسبانيا، البرتغال و ايطاليا وفقر أمريكا اللاتينية وأمراض أخرى. وفي نظر **لاندس** البلدان الإسلامية بعد القرن 13 عشر عرفت نفس التدهور (بعد العصر الذهبي للانفتاح والازدهار) مثل أوربا الكاثوليكية بسبب انتشار ثقافة اللاتسامح الديني كوسيلة للسيطرة السياسية و الدينية.(La Porta *et al 1999:229*).

يعتبر التسامح مع الأقليات الدينية عاملا مهما في تشجيع المشاركة الاقتصادية للأقليات.تلعب الأقليات العرقية في البلدان متعددة الثقافات دورا اقتصاديا هاما و أمثلة ذلك عديدة كالأقلية الصينية في تايلاند وماليزيا وأندونيسا والفلبين والولايات المتحدة والأقليات اليابانية في البرازيل والولايات المتحدة وأيضا الباسك في اسبانيا وأمريكا اللاتينية ثم اليهود حيث هاجروا. **(هاريسون و هنتجتون: 2005 : 36).**

لقد بينت الأدبيات عن الدين والتعاون كيف أن التدين الذي يعزز التواصل مع الآخرين يرفع مستوى الثقة في الآخرين ويشجع على التسامح مع الآخرين والمشاركة معهم في إطار المجتمع المدني ورأينا كيف أن الدين الذي بغرس الفضائل المدنية لدى أتباعه يساهم في تغيير اقتصادي واجتماعي يستفيد منه اكبر عدد من الناس.إن التعاون بين الناس يحتاج إلى قواعد يحترمها الجميع، فعدم احترام ملكية الآخرين واللجوء للفساد للحصول على المنافع الشخصية والتهرب من دفع الضرائب كلها رذائل يفترض أن التدين الذي يشجع التعاون إن ينبذها ويكرهها لنفوس المؤمنين.

2.2.الأديان ،الفساد والضرائب:

يمارس الدين تأثيرا على الاقتصاد في بلد ما من خلال التأثير على مواقف و سلوكات المؤمنين تجاه القوانين التي تؤطر الحياة الاقتصادية. يعتبر انتشار احترام حكم القانون مؤشرا قويا على مستوى التقدم الاقتصادي، و في المجتمعات التي تحترم فيها

القواعد القانونية من قبيل الحكومة والمواطنين تتشكل بيئة ملائمة ومشجعة على النمو الاقتصادي.(Lipset and Lenz 2000). Mauro 1995)).

وفي الأدبيات الجديدة عن الحكامة الجيدة تعتبر محاربة الفساد وسيادة حكم القانون مؤشرات عن الحكامة الجيدة التي لها اثر قوي على النمو الاقتصادي.(Sedayo et al 2007، Licht et al 2007، Kaufman et al 2003).

1.2.2.نظرية المراقبة الاجتماعية:

الدراسات السوسيولوجية الأمريكية التي اهتمت بدراسة مفعول التدين على احترام القانون تنطلق من ما يعرف بنظرية المراقبة الاجتماعية حيث بينت أن التدين يعزز القيم الاجتماعية ويقلل من السلوكات غير القانونية من حيث انه يؤدي وظيفة المراقبة الاجتماعية فهو يتضمن نظام عقابي يحمل عقاب وجزاء داخليين(الوعد والوعيد بالجنة والنار (Hirschi and Strark1969 ويمارس وظيفة المراقبة الاجتماعية الداخلية والخارجية. فالتدين في أبعاده المختلفة (الخارجية كالمشاركة في الصلوات، والداخلية كالتمسك بالدين كقيمة داخلية) يمارس مراقبة داخلية وخارجية في شكل تأنيب الضمير والإحراج وفقدان احترام الآخرين(Gramick 1991:263).

وتختلف المجتمعات في مستوى التزام الأفراد و الجماعات في احترام القوانين سواء الخاصة باحترام الملكية أو دفع الضرائب أو عدم الغش ومحاربة الفساد حسب الثقافة السائدة إذا ما كانت تشجع الالتزام بالقوانين أم تسامح المنتهكين للقانون إرضاءا للولاءات الشخصية والعائلية، كما تتأثر الثقافة السائدة بالدين و يشكل الدين المصدر الأساسي للمواقف و السلوكات تجاه القواعد القانونية.(Lipset and Lenz 2000).

2.2.2. الإسلام و الفساد:

إن الفساد يؤثر سلبا على النمو الاقتصادي للبلدان وبينت دراسة اقتصادية مشهورة أن تخفيض مستوى الفساد ب 2.4 من سلم من 10 نقاط يزيد من مستوى النمو

الاقتصادي ب 4 نقاط مئوية وفي حالة بلد مثل بنغلادش المعروفة بضعف نموها الاقتصادي و مستواها العالي في الفقر لو حسنت مستوى الفعالية و النزاهة في بيروقراطيتها بمعدل انحراف معياري واحد فهذا يؤدي إلى رفع مستوى الاستثمار ب 5 نقاط مئوية ويرفع النمو الاقتصادي بنصف نقطة مئوية. (Mauro 1995:683).

يساهم الدين بصفته عاملا ثقافيا في تفسير جزء من مستوى الفساد المنتشر في العالم . حيث يفسر النمو الاقتصادي 0.71 نقطة من نموذج تباين مستوى الفساد أي الجزء الأكبر وتساهم الأديان في 0.09 نقطة حيث ترفع نسبة التباين إلى 0.80 نقطة.(Paldam 2001:411).

تتجه بعض الأدبيات الاقتصادية التي عالجت تأثير الدين على الفروقات بين الأمم في في مستوى الفساد إلى ربط المجتمعات البروتستانتية بمستوى ضعيف للفساد بينما تربط المجتمعات الكاثوليكية والأرثوذكسية والإسلامية بمستويات عالية للفساد(Gokcekus 2008:59).(Paldam 2001:411). وهناك من ربط وجود أغلبية إسلامية أو وجود أغلبية أرثوذكسية أو أغلبية كاثوليكية في بلد من البلدان بوجود مستوى عال من الفساد.بينما وجود الأغلبية البروتستانتية أو الهندوسية بفساد أقل.(North and Gwin 2004).(La Porta *et al* 1999)

إن ما تشترك فيه البلدان الإسلامية والكاثوليكية و الأرثوذكسية الشرقية حسب بعض الاقتصاديين المؤسساتيين هي مؤشرات نوعية سيئة للحكامة فهي" تتمتع بعدالة غير فعالة، وبفساد كبير، بيروقراطية سيئة، نسب عالية من التهرب الضريبي، نسب منخفضة للمشاركة في أنشطة المجتمع المدني، مستوى منخفض من حجم الشركات الكبيرة في الاقتصاد وبنى تحتية متخلفة و مستوى تضخم عال(La Porta *et al* 1997 :336-337).

وحاولت بعض الدراسات تقديم تفسيرات تاريخية لمستوى انتشار الفساد بشكل أكبر في المجتمعات الإسلامية مقارنة بمستوى الفساد في المجتمعات البروتستانتية

بالدور الذي لعبته المؤسسة الدينية في نقد تعسف سلطة الدولة في البلدان البروتستنتية في الماضي، بينما اعتبر أن الإسلام أنه يطور تقليدا لمحاربة الفساد(Treisman 2000: 403).

كما قدمت تفسيرات اجتماعية متميزة لضعف مستوى الفساد في البلدان البروتستانتية الذي يعود إلى المستوى العالي للقيم الفر دانية و ضعف القيم العائلية في المجتمعات البروتستانتية (احترام الأقارب رغم أخطاءهم واعتبار الطلاق غير مبررو عدد الأطفال) حيث تحتل البلدان البروتستانتية كبلدان الاسكندينافية درجات متدنية من القيم العائلية في البلدان البروتستانتية وفي نفس الوقت أعلى ترتيب في قائمة الدول من الادني فساد إلى الأكثر فسادا . إن الفساد يرتبط أكثر بقيم محاباة العائلة و الأقارب والمحسوبية Nepotism (Lipset and Lenz 2000:116).

إن انتشار مستوى عال من الفساد في المجتمعات الإسلامية والأرثوذكسية والكاثوليكية مقارنة بالمجتمعات البروتستانتية لا يعني أن السكان المسلمين أو الأرثوذكس أو الكاثوليك يتقبلون ويبررون وجود الفساد في بلدانهم.لقد بين الدراسات المسحية التي اعتمدت على معطيات المسح العالمي للقيم بين 1995 و 2001 أن المسلمين يرفضون تبرير الفساد أكثر من البروتستانت حيث أن 81 بالمئة من المسلمين و 76 بالمئة من البروتستانت و 72 بالمئة من الأرثوذكس و 71 بالمئة من الكاثوليك رفضوا تبرير تقبل الرشوة من قبل الموظفين. (Norris and Inglehart 2004:173).

3.2.2.المسلمون والتهرب الضريبي:

كما أن الأديان تشجع أتباعها على نبذ الفساد فكذلك تشجعهم على احترام القانون الضريبي. وأظهرت أدبيات عديدة كيف أن التدين يمارس تأثيرا على سلوك التهرب الضريبي فبينت أن مؤشرات عديدة للتدين الفردي تساهم في التقليل من الميل للتهرب

الضريبي سواء قي المجتمع الأمريكي (Gramick1991:251) أوفي البلدان الأخرى (Torgler 2006:81).

وفي دراسة أخرى اعتمدت معطيات المسح العالمي للقيم شملت 45، 728 شخصا من 36 بلدا ربطت بين مستوى التدين الفردي و مستوى تبرير التهرب الضريبي توصلت إلى أن هناك علاقة سلبية و دالة بين مستوى التدين و مستوى تبرير التهرب الضريبي فكلما كان مستوى التدين الفردي عاليا كلما كان تقبل التهرب الضريبي منخفضا.(Stack and Kposowa 2006:325).

ومن حيث موقف إتباع الديانات المختلفة تجاه التهرب الضريبي، وجدت الدراسة أن المجتمعات الأرثوذكسية التي كانت خاضعة للاتحاد السوفيتي أظهرت مستوى ضعيفا في رفض التهرب. والبوذيون أكثر تبريرا للتهرب من البروتستانت. لكن المسلمين(تركيا ونيجيريا) و الهندوس لا يختلفون عن البروتستانت في مستوى رفض التهرب الضريبي والأشخاص الذين لا انتماء ديني لهم هم أكثر من يؤيد التهرب الضريبي. Stack and Kposowa 2006:348)).وبينت دراسة Norris and Inglehart(2004:173) التي اعتمدت نتائج المسح العالمي للقيم شمل 75 بلدا بين 1995 و 2001 أن 60 بالمائة من أتباع الديانات في العالم الذين شملهم المسح العالمي اعتبروا أن التهرب من دفع الضرائب سلوك غير مبرر أبدا، وكان 75 من المسلمين أجابوا انه غير مبرر أبدا في مقابل 56 بالمائة من البروتستانت و 57 من الكاثوليك و 50 من الأرثوذكس. وهنا يظهر كذلك أن لا فروق بين المسلمين والبروتستانت في نبذ التهرب الضريبي.

وأن التدين له دور ايجابي في تعزيز ثقافة احترام القانون لدى المتدينين الذين لهم المستوى الأضعف في تبرير سلوك التهرب الضريبي. وهم من يرفضون أكثر من غيرهم تبرير الفساد في جميع صوره بصفته يتنافي مع المحتوى الأخلاقي للرسالة الدينية.

3.2. الأديان بين الحرية و المساواة :

يمارس الدين تأثيرا مباشرا على السلوكات الاقتصادية من خلال تشجيع المؤمنين على تبني مواقف اقتصادية محددة تتعلق بالقضايا الاقتصادية والاجتماعية الكبرى التي تدور حول دور الدولة في الحياة الاقتصادية و دورها تجاه الفقراء.

1.3.2. المتدينون و المساواة الاقتصادية:

يمكن تقسم المذاهب الاجتماعية إلى مذهبين أساسين.مذهب المساواة الاقتصادية والاجتماعية و مذهب الحرية الفردية الاقتصادية. وينقسم أتباع الأديان الإبراهيمية الثلاث عموما في آراءهم حول ماهو المذهب الاجتماعي الواجب اختياره.

يقترح دافيس وروبنسون (Davis and Robinson(2001، 2007 نظرية لتفسير تنوع الاختيارات والتوجهات المذهبية الاجتماعية بين أتباع الأديان الثلاثة. حسب هذه النظرية يتوقف نوع المذهب الاجتماعي المختار سواء كان مساواتيا أو فردانيا على طبيعة ونوع التدين إذا ما كان توجها دينيا أرثوذكسيا (الاعتقاد بأن القانون الديني يجب أن يحكم حياة الفرد)أو إذا ما كان توجها عصريا (الاعتقاد بأن القوانين يجب أن تكون مستقلة عن الدين).و النظرية تقول بأن الأفراد الذين لهم توجه أرثوذكسي في الدين يميلون إلى المذهب المساواتي الذي يؤكد على المساواة الاقتصادية ومراعاة حاجات الفقراء بينما يميل الأفراد ذوي التوجه العصري في الدين إلى مذهب الفردانية الاقتصادية القائم على التأكيد على دور الفرد في الاقتصاد والتقليل من دور الدولة في الحياة الاقتصادية والرعاية الاجتماعية. (Davie and Robinson 2007).

لقد بينت المعطيات الامبريقية الخاصة بالمجتمعات الغربية أن مواقف المتدينين من القضايا الاقتصادية والاجتماعية و الثقافية في الولايات المتحدة و 21 بلدا أوربيا وإسرائيل تميل إلى المذهب المساواتي فالمسح الذي شمل متدينين كاثوليك و بروتستانت و وأرثوذكس و يهود توصلت إلى أن المتدينين التقليدين في العالم يتبنون

مواقف مساواتية في القضايا الاقتصادية والاجتماعية.(Davis and Robinson 2007:127).

2.3.2.المسلمون والاقتصاد التضامني:

واستخدمت نظرية Davis and Robinson مؤخرا لتفسير المواقف الاقتصادية في سبعة بلدان إسلامية(الجزائر، مصر، العربية السعودية، الأردن، بنغلادش، باكستان، اندونيسيا (Davis and Robinson2007)، توصلت الدراسة إلى أن دعم المواقف الاقتصادية المساواتية هو كبير في البلدان الإسلامية خاصة تأييد دور اكبر للدولة في الحماية الاجتماعية في تلبية الحاجات الاجتماعية للأفراد ثم دعم اكبر للدولة في الاقتصاد من خلال تشجيع امتلاك الدولة للمؤسسات الاقتصادية لكن هناك تأييد اقل لفكرة المساواة في الأجور.

وأن أصحاب التوجه الأرثوذكسي في الإسلام أي الذين يؤكدن أكثر على تطبيق الشريعة هم أصحاب المواقف الاقتصادية الجماعية التي تؤيد دور أكبر للدولة في الاقتصاد(الملكية العامة للشركات، مساواة في الأجور)و في الرعاية الاجتماعية(الدولة تهتم بالفقراء).(Davis and Robinson 2007:152).

هذه النتائج عن التوجه الاقتصادي السائد في البلدان الإسلامية يشير إلى تفضيل الغالية الإسلامية إلى اقتصاد اجتماعي تضامني . ففي دراسة هامة Norris and Ingelhart(2004) اعتمدت المسح العالمي للقيم ظهر أن المسلمين المقيمين في البلدان الإسلامية يؤيدون دور الدولة الاجتماعي أكثر من السكان الكاثوليك والأرثوذكس الشرقيين وأتباع الديانات الشرقية في آسيا(لكن ليس أكثر من البلدان البروتستانتية) كما أن المسلمين المقيمين في البلدان الإسلامية يدعمون أكثر ملكية الدولة للشركات الاقتصادية من كل أتباع الديانات الأخرى(ماعدا الأرثوذكس الشرقيين و أتباع الديانات

الشرقية في آسيا) ولكنهم اقل دعما للمساواة الاجرية من أتباع الأديان الأخرى المقيمين(عدا البلدان الأرثوذكسية الشرقية).

ودعمت دراسة واسعة الانتشار هذا التوجه الاقتصادي المضاد لمذهب للفر دانية الاقتصادية في المجتمعات الإسلامية حيث أظهرت دراسة غيزو و اخرين(2003) Guiso *et al* انطلاقا من معطيات المسح العالمي للقيم الذي مسح 75 بالمئة من سكان العالم وتوصل إلى أن المسلمين مقارنة بالبروتستنت والكاثوليك والهندوس لا يشجعون تطوير الملكية الخاصة للشركات. كما يعارض المسلمون مع اليهود توسيع الفروق في الأجور كمحفز للنمو مقارنة بالبروتستانت والهندوس الذي يؤيدون ذلك.

التمسك بالتدين سيؤدي إلى تشجيع مواقف اقتصادية مساواتية تؤيد أن تلعب الدولة دورا أكبر في الاقتصاد والرعاية الاجتماعية وبالتالي يساهم الدين في تشكيل ثقافة اقتصادية اجتماعية تضامنية مختلفة عن الفردانية الاقتصادية.يساهم الدين في تشكيل التوجهات نحو إدارة الشؤون الاقتصادية كذلك من خلال تشكيل التوجهات نحو مشاركة المرأة في الاقتصاد.

4.2.الدين و الجندر:

تلعب الأديان دورا أساسيا في التأثير على مشاركة النساء في سوق العمل كما تشكل مشاركتهن عاملا مهما للنمو والرفاهية الاجتماعية، ويؤثر الدين على مشاركة النساء الاقتصادية من خلال الثقافة التي توزع الأدوار بين الجنسين بطرق مختلفة حسب المجتمعات.

1.4.2.الثقافة، الدين و الأدوار الجندرية:

إن كل المجتمعات والثقافات تحول الفوارق البيولوجية بين الإناث والذكور إلى مجموعة من التصورات الاجتماعية حول التصرفات والنشاطات التي تعتبر ملائمة للجنسين، وحول الحقوق والموارد والسلطات التي يجب أن يمتلكها الذكور والإناث.

الجنـدر هـو مجموعـة مـن التصـورات والسـلوكات المرتبطـة بالإنـاث والـذكور ينشـئها وينشرها المجتمع مثل العرق واللون والطبقة فالجندر هو مقولـة اجتماعيـة تقرر فرص الإنسـان فـي الحيـاة وتحـدد مشـاركته فـي المجتمـع والاقتصـاد.(World bank 2004) .((Inglehart and Norris 2004:8

تلعـب الثقافـة دورا أساسـيا فـي تنظيـم وتوزيـع الأدوار الجندريـة أي مـا يفـترض للرجال و النساء أن يقوموا و يقمن به فـي العديد مـن المجتمعـات. فـي بعض المجتمعـات هناك **ثقافة جندرية غير مساواتية** حيث الأدوار الجندريـة الجامدة تحدد حقوق، مـوارد وسـلطة النسـاء والرجـال وخاصـة تقسـيم العمـل داخـل الـبيت وفـي أمـاكن العمـل.وفـي مجتمعات أخرى تسود **ثقافة جندرية انتقالية** حيث أدوار النساء والرجال هي أكثر قابلية للتبادل والفروقات البيولوجية الموروثة تؤدي إلى القليل من التوقعـات الاجتماعيـة. وفـي المجتمعات التي تسود فيها **ثقافة المساواة الجندرية** يكون للنساء فرص أكثر فـي التعليم والعمل وتتحول الأدوار التقليدية للنساء والرجال داخل البيت والعائلـة. والأكثر مـن ذلـك هـو أن الأهميـة البالغـة للثقافـة تظهـر فـي أن النسـاء والرجـال يتبنـون المواقـف، القيـم والمعتقـدات السـائدة حـول التقسـيمات المناسـبة للأدوار الجنسـية داخـل أي مجتمـع.(.(Inglehart and Norris 2004:8

وتختلف نوع الثقافة الجندرية حسب اختلاف الأديان السائدة فـي المجتمعـات.لكـن عمومـا يميـل المتـدينون إلـى ثقافـة جندريـة تقليديـة ومحافظـة غيـر مسـاواتية ويميـل المنتسبون إلى الإسلام بصفة خاصة إلى المواقف الجندرية الأكثر تقليدية مقارنـة بأتبـاع الديانات الأخرى.(Inglehart and Norris 2004 Guiso*et al* 2003).

أظهرت دراسة انغلهرت ونريس(Inglehart and Norris (2004 التي اعتمدت معطيـات المسح العـالمي للقيم WVS بين 1995-2000 وشمل 70 بلدا، وأن القيم الدينية التقليدية والقوانين الدينية بصفة عامـة وفـي كل المجتمعـات تلعـب دورا هامـا فـي تعزيـز المعـايير الاجتماعيـة لـدور منفصـل ومرتبـط للنسـاء كأمهـات وربـات بيـوت

ولدور الرجل كبطريرك للعائلة وكمعيل للأسرة في العمل المأجور. وأن المجتمعات الإسلامية تتميز عن باقي المجتمعات بالمواقف الأكثر محافظة تجاه المساواة الجندرية (Inglehart and Norris 2004:68).

الصورة عن ثقافة جندرية مساواتية تميز المجتمعات الغنية ظهر أنها غير واقعية نوعا ما. لقد بينت دراسة فورتن(2005)Fortin أنه بعد 1990 حدث انخفاض في تشغيل النساء في دول بلدان المنظمة الاقتصادية للتعاون والتنمية(OECD) وربطت هذه الباحثة هذا الانخفاض بالمواقف تجاه النساء في هذه المنطقة الغنية. وتوصلت الدراسة أن ضعف نسبة تشغيل النساء والفجوة الجندرية في الأجور هي مرتبطة بالمواقف المضادة للنساء، وانه من جهة أخرى أن النظرة إلى النساء بصفتهن ربات بيوت التي تلقن في الطفولة ومرتبطة بالاديولوجية الدينية التي هي مستقرة عبر الزمن قد تكون مسؤولة عن تراجع مشاركة النساء في سوق العمل. إن الاتفاق مع العبارة"لما تكون الوظائف قليلة يجب أن نعطي الأولوية في التوظيف للرجال على النساء " يشكل موقفا سلبيا ضد النساء وعاملا مفسرا لضعف نسب تشغيل النساء، كما أن النظرة للنساء كربات بيوت هو مرتبط بضعف مشاركة النساء في سوق العمل.(Fortin 2005: 430).

وتلعب الفروق الدينية حتى داخل المجتمعات الغنية (أوربا والولايات المتحدة) في خلق فروق في المواقف تجاه النساء داخل دول (OECD) وهذه المواقف تجاه النساء تؤثر على الفروق تشريعات العمل بين البلدان الكاثوليكية وتركيا و بين البلدان البروتسانتية.فبينت دراسة Algan and Cahuc(2006) ، أن تشريعات التشغيل في البلدان الكاثوليكية وتركيا ترتبط بالمواقف التقليدية المؤيدة للرجل المعيل وهي مرتبطة بالدين المسيحي والإسلامي. ففي بلدان منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية OECD الانتماء إلى الكاثوليكية(بلدان البحر المتوسط) والإسلام (تركيا) له مفعول ايجابي على تعزيز حماية الشغل لصالح الذكور، بينما الانتماء إلى البروتستانتية(الولايات المتحدة و

بريطانيا) وعدم الانتماء الديني له مفاعيل سلبية حيث تنتشر المواقف المساواتية أكثر تجاه دور المرأة.(Algan and Cahuc 2006:396).

تميز الثقافة الجندرية في المجتمعات البروتستانتية بالطابع المساواتي مقارنة مع مجتمعات أخرى كان محل تحليل بعض العلماء. لقد بين ماكس فيبر(1958) الدور الذي لعبته الكنائس البروتستانتية في دعم حق النساء في الانتحاب لأول مرة.(Inglehart and Welzel 2005:282).

كما لعب الإصلاح البروتسانتي منذ القرن 16 عشر دورا في تشجيع تعليم المرأة. بين المؤرخ **دافيد لاندس** Landes كيف تميز البروتستانت عن الكاثوليك تاريخيا بتشجيعهم للتعليم عامة و تعليم البنات خاصة "التأكيد على الدرس و التعليم للبنات والبنين على السواء وجاء هذا كنتيجة مترتبة على قراءة الكتاب المقدس. إذ أصبح متوقعا أن البروتستانتي الصالح هو من يقرأ الكتاب المقدس بنفسه. ونذكر على سبيل المقارنة أن الكاثوليك اعتادوا التعلم عن طريق التلقين، وأن يكون علمهم على لسان رجال الدين و ليس عليهم أن يقرؤوا، ولذلك كان رجال الدين يحظرون عليهم الاعتماد على أنفسهم في قراءة و فهم الكتاب المقدس. و النتيجة بالنسبة لنهج البروتستانت زيادة مطردة من المتعلمين، جيلا بعد جيل. ولا ريب في أن الأمهات المتعلمات يمثلن عاملا مهما و مؤثرا.(**هاريسون و هنتجتون 2005 :68 69**).

2.4.2 الإسلام و المساواة الجندرية:

الأدبيات السوسيولوجية عن علاقة الأديان المختلفة بدعم المساواة الجندرية تربط عموما المساواة الجندرية بالمجتمعات البروتستانتية بينما المجتمعات الإسلامية وضع المرأة فيها متدني في جميع الميادين مقارنة بوضع المرأة في المجتمعات الأخرى (Inglehart and Welzel 2005:282).

العديد من التقارير عن وضع المرأة في المجتمعات الإسلامية أظهرت وجود مؤشرات عديدة سلبية تخص حصولها على الفرص والضمانات مقارنة بالرجال، حيث

يمتاز وضع المرأة بعدم المساواة الجندرية.حيث تعاني النساء من نسب أمية عالية، وضعف لعدد نسبة النساء مقارنة بالرجال، وصعوبات للوصول للغداء والرعاية الصحية، وضعف التمثيل السياسي للمرأة في الدولة، ومؤشرات ضعيفة لتمكين المرأة حسب مقاييس الأمم المتحدة (Fish2002).

وتمتاز المشاركة الاقتصادية للنساء في الشرق الأوسط و شمال أفريقيا بالضعف مقارنة بباقي العالم.نسبة مشاركة النساء في القوة العاملة في الشرق الأوسط تعتبر الأضعف مقارنة بالنسب الأخرى في العالم وهي أضعف مما هو متوقع مقارنة بنسب الخصوبة في المنطقة والمستويات التعليمية و بنية الأعمار للسكان النساء(World Bank 2004).

ويبين تقرير جديد للبنك العالمي عن الجندر والعمل في منطقتنا أن المشاركة الاقتصادية الضعيفة للنساء في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا لها نتائج اقتصادية على التنمية و النمو في اقتصاديات المنطقة.

جاء في التقريرأن" اللامساواة الجندرية- الفروقات في الوصول إلى الفرص والضمانات للنساء والبنات مقارنة بالرجال- لها تكاليف و نتائج اقتصادية بالنسبة للشرق الأوسط وشمال أفريقيا. إن اللامساواة الجندرية تؤخر الأداء الاقتصادي، وتحد من المنافسة المفتوحة وتحرم البلد من خيرة المهارات وتضعف النمو الاقتصادي والإنتاجية." كما دعى التقرير دول الشرق الأوسط وشمال إفريقيا المعتمدة على النفط و القطاع العام أن تغير سياسيتها الاقتصادية لتشرك النساء في خلق النمو" يجب أن تنتبه إلى نماذج جديدة للنمو والتنمية تعتمد أكثر على التصدير والاستثمار الخاص وتجعل استعمال الموارد غير النفطية خاصة الرأسمال البشري أكثر إنتاجية".ويشير التقرير إلى" أن النساء يشكلن 48 بالمائة من السكان وفي بعض البلدان في المنطقة 63 بالمائة من الطلبة الجامعيين، بينما يشكلون فقط 28 بالمائة من القوة العاملة." ثم يشير التقرير إلى"أن ارتفاع مستوى المشاركة النسوية في قوة العمل مقارنة بالمستوى الحالي من

شأنه أن يرفع مستوى مداخيل الأسر ب 25 بالمئة، وهذه الزيادة في الدخل قد تجعل العديد الأسر تلتحق بالطبقة الوسطى. أن مشاركة النساء في قوة العمل ترفع من مستوى النمو الاقتصادي بنسبة مهمة. أن ارتفاعا بنسبة 1 بالمئة في عدد النساء اللواتي يكملن تعليمهن الثانوي يؤدي إلى ارتفاع متوسط دخل الفرد بنسبة 0.3 بالمائة (World Bank 2004:1-4).

توقعات عامة:

بعد هذه المراجعة للأدبيات حول دور الدين في ثقافة التنمية والحكامة توصلنا إلى مجموعة من التوقعات في معالجة موضوعنا الذي يخص الإسلام في الجزائر ودوره في نشر ثقافة الحكامة الجيدة. فعلى ضوء هذه القراءات نتوقع أن المتدينين في الجزائر عموما ستكون لهم ثقافة مؤيدة للتنمية والحكامة مقارنة بغير المتدينين، حيث سيكون للمتدينين ثقافة تعاون تمكنهم من التواصل والثقة والتعاون مع الآخرين في إطار المجتمع المدني. ونتوقع أن التدين يجعل الأفراد أكثر احتراما والتزاما بالقانون (رفض الفساد والتهرب الضريبي)، ومن حيث الأفكار الاقتصادية نتوقع أن المنتمين للجماعات الدينية سيتبنون أفكار اقتصادية تؤكد أكثر على دور الدولة في الاقتصاد والحماية الاجتماعية. وفي ما يخص المساواة بين الجنسين نتوقع أن المتدينين سيكون لهم ثقافة جندرية محافظة تجاه النساء.

الفصل الثالث

التغير الديني والتغير الاقتصادي في الجزائر المعاصرة:
لقاء الإسلام بالحداثة الاقتصادية

"من المحتمل أنه لم يوجد أي بلد مسلم ارتبط الناس فيه كلية بالأولياء الصالحين الريفيين مثلما كان الحال في جزائر القرن التاسع عشر، وفي نفس الوقت لم يكن هناك أي بلد ناهض الأولياء الصالحين بعنف مثل ما فعلت الجزائر بعد ذلك". (Gellner 1981:155).

تمهيد:

في هذا الفصل السوسيو-تاريخي سنحاول أن نعالج علاقة الدين والثقافة بالاقتصاد في المجتمع الجزائري من زاوية ديناميكية و تفاعلية.حيث سنسعى من جهة، لرصد التحولات والتغيرات التي شهدها الحقل الديني في الجزائر و العوامل التي لعبت دورا في إحداث التغير في أشكال التدين في شمال إفريقيا عامة و في الجزائر خاصة وذالك منذ القرن التاسع عشر تحت تأثير الحداثة الكولونيالية.ومن جهة أخرى، سنحاول أن نتتبع الانعكاسات والتأثيرات التي أحدثتها التغيرات الدينية التي وقعت في الجزائر على التغيرات الاقتصادية التي شهدتا بلادنا في العهد الكولونيالي وما بعد الكولونيالي و التي أخدت شكل التحديث الرأسمالي ثم الاشتراكي .وسنظهر مختلف أشكال التفاعلات بين الحقل الديني و الرأسمالية الكولونيالية والاشتراكية مابعد الكولونيالية سواء اتخذت شكل تأييد ، معارضة، أو مواجهة أو تقبل وتكيف.

سنحاول في هذا الفصل أن نبيين كيف أن الإسلام في الجزائر خضع لتحولات في شكل تعبيراته الدينية خاصة منذ 1920 بفعل التغيرات الديناميكية التي أحدثها الاستعمار الفرنسي للجزائر حيث شكل ظهور الإصلاح الديني نقطة تحول هامة في التاريخ الديني للجزائر وسيكون لهذا التحول الإصلاحي في الإسلام الجزائري تأثيرات عميقة على الجزائر المستقلة حيث سيتحول الإسلام الإصلاحي إلى دين للدولة وسيشكل الخلفية الدينية لمشاريع التحديث الاشتراكي(الثورات الاشتراكية) منذ 1962 وسيتم بشكل رسمي وعلى مستويات عدة تهميش وإقصاء ومحاربة الإشكال الشعبية و التقليدية التاريخية للإسلام السابقة على الإصلاح الديني كالإسلام الريفي و الطرقي بحجة أنها مصادر لثقافة ظلامية ومتأخرة ومتخلفة تشكل عوائق ثقافية في وجه الاشتراكية .

وستأخذ معركة التنمية و التحديث بين 1962 و 1979 بعد دينيا حيث ستكون كذلك معركة الإسلام الإصلاحي ضد الإسلام الطرقي. بعبارة واحدة سيأخذ صراع التنمية ضد التخلف(لغة التكنوقراط) شكل صراع السنة ضد البدعة(لغة جمعية العلماء).

1.التغير الديني في الجزائر المعاصرة :من البدعة إلى الإصلاح

عرفت الجزائر في القرن التاسع عشر تطورات دينية جديدة تجلت في تراجع الإسلام الريفي المرابطي و نشوء حركة الإصلاح الديني السلفي بقيادة جمعية العلماء المسلمين ونشوء حركة إصلاح طرقي بقيادة الشيخ أحمد العلوي (1869-1934) مؤسس الطريقة العلوية .لكن التطور الأبرز هو انتشار الإسلام الإصلاحي السلفي في الوسط الحضري وسيطرته على الحقل الديني الأمر الذي سيكون له انعكاسات هامة على مستقبل الجزائر الاقتصادي والثقافي.

1.1 الأشكال الدينية في جزائر ماقبل 1830:المرابطون، الصوفيون والعلماء

قبل مجئ العهد الكولونيالي بالنسبة للجزائر في 1830 كانت ملامح الإسلام الجزائري تتألف من ثلاث أشكال للتعبير الديني:الإسلام الأرثوذكسي الحضري للعلماء والقضاة في المساجد و المدارس، الإسلام الصوفي من خلال الطرق و الزوايا وأخيرا الإسلام الريفي الشعبي البدعي المرتبط بالمرابطين و القباب و الأضرحة ، حيث الإسلام الصوفي يشكل جسرا للتواصل بين السنية النخبوية لإسلام العلماء والبدعية الشعبية لإسلام المرابطين (Joffe 1997:64).

كان **الإسلام المرابطي** أقدم شكل ديني ريفي في بلاد المغرب، تعود أصوله إلى عهد الموحدين والمرابطين في القرن العاشر . حيث كان المرابط شخصا محل تقديس في الأوساط الريفية .والمرابطون كانوا قادة كارزمين محليين ريفيين اتخذوا من الرباطات مقرات لأنشطتهم. لم يكن المرابطون سواء كانوا رجالا أو نساء أشخاصا

ذوي تعليم وكانوا يمضون كثيرا من وقتهم في الأسفار في الأرياف بعيدا عن الإسلام الأرثوذكسي الحضري في الحواضر الكبرى الذي يمثله العلماء الفقهاء و القضاة (Adamson 1998:51)، إسلام المرابطين وهو التدين الريفي الخاص ببلاد المغرب غير معروف في الشرق الأوسط .

تأخر **الإسلام الصوفي** في الظهور في بلاد المغرب إلى غاية القرن 12 م ربما بسبب وجود الإسلام المرابطي الذي كان يستجيب لحاجات سكان البوادي، حيث أن أقدم شخصية صوفية معروفة لدى المؤرخين هي سيدي بومدين (1126-1190) الذي أقام في تلمسان ودفن بها(Isichei 2004:43).ويعود انتشار التصوف في شمال إفريقيا إلى تلميذه أبي الحسن(بلحسن) الشاذلي (1196-1256) و تلميذه الجازولي (توفي 1465) حيث تأسست الطرق الصوفية و الزوايا التي أخدت مكان الرباطات كأماكن للتعليم و العبادة وهي في الأصل أملاك وقفية(حبوس) وتتمول الزوايا من الهبات(الزيارة) و الضرائب الدينية(العشور و الزكاة) و العمل الطوعي(الخدمة و التجراد)، كما جاء الإسلام الصوفي بشكل مدعم ومجدد للإسلام المرابطي الريفي بامتياز.

ومن العوامل التي ساعدت على انتشار الإسلام الصوفي هو الدور الذي قام به الجازولي(توفي 1465) في نشر الطريقة الشاذلي وتبني السعديين في القرن 16 **للجازولي** كأب روحي لهم .وتعاظم دور المرابطين كأفراد أو كقادة لطرق صوفية في فترة التهديدات المسيحية البرتغالية والاسبانية لسواحل الشمال الإفريقي، حيث برز المرابطون والصوفيون كقادة للمقاومة العسكرية الشعبية.وبعد ذلك تحولت مقرات المرابطين والصوفيين الرباطات و الزوايا إلى مراكز للسلطة الإدارية و السياسية المحلية.ومع مجئ الحكومات المركزية مع العثمانيين في الجزائر وتونس والسعديين في المغرب في القرن 16 والعلويين في القرن 17 سعت هذه الحكومات المركزية إلى

إدماج الرباطات والزوايا و الطرق الصوفية في السلطة حيث تعذر القضاء عليها.ويبدو أن المرابطين والصوفيين استمروا في لعب دور الوساطة بالنسبة لمجتمعاتهم المحلية م في الأرياف والبوادي مع الحكم المركزي بعيدا عن الحواضر ومساجدها التي يقودها الفقهاء والقضاة. وشهدت هذه الفترة ظهور وانتشار أغلب الطرق الصوفية في شمال افرقيا.ونظرا لتعاظم الدور العمومي للرباطات والزوايا سعت السلطات المركزية للدايات والبايات والسلاطين لردع وثني الطموحات العسكرية للمرابطين والصوفيين.(Joffe 1997:62-63).

الشكل الثالث للإسلام هو **إسلام الفقهاء والقضاة** الذي ارتبط بالسلطة المركزية في الحواضر الكبرى في المساجد والمدارس هو إسلام الفقهاء والقضاة وهو يقدم نفسه على أنه يمثل السنة الصحيحة. ويمكن وصف خصائص إسلام العلماء والقضاة على أنه نموذج طهري، وحدوي، فرداني، كتابي لعبادة الإله الواحد الذي أوحى رسالته الأخيرة في نص نهائي يمكن الوصول إليه من قبل أي شخص يهتم بقراءته.و هي صيغة تلغي كل وسيط ولا تتطلب وجود طبقة دينية خاصة اللهم إلا طبقة من المتعلمين يمكنهم أن يحرسوا و يشرحوا الوحي المنزل، إنها طبقة مفتوحة لجميع من تعلم وليس طائفة مغلقة.في المقابل، هناك النموذج" الشركي" بلغة **علي مراد** الذي يسمح بوجود الوسيط، والشفاعة والمبالغة الطقوسية والتعبدية و التراتبية الدينية.(Gellner 1981:159).

أمام وجود الأشكال الدينية الثلاثة في نفس الوقت سيقع صدام و توتر دينامكي داخل المجتمع المغاربي على المستوى السياسي و الديني تتعارض فيه السلطة المركزية مع السلطات المحلية والأرثوذكسية الدينية للعلماء الحضريين ضد شعبوية المرابطين(Joffe 1997:63-64).

2.1.الإسلام و الاحتلال:مقاومة ، تعاون، البعض ، احيانا

شكل التواجد الكولونيالي في الشمال الإفريقي سواء اتخذ لون الحماية أو الاحتلال كما في الجزائر صدمة كبيرة وتحدي عظيم تفاعل معه الجزائريون من خلال قادتهم الدينين سواء كانوا مرابطين أو صوفيين أو أئمة مساجد المدن الكبرى بأشكال مختلفة تراوحت من التقبل والتعاون إلى الرفض والمقاومة.

بالنسبة **للإسلام الأرثوذكسي الحضري للعلماء** كانت الإجابة هي التقبل و التعاون خاصة في المغرب و تونس حيث استمر وجود الداي والسلطان أما في حالة الجزائر حيث انقسم الداي والبايات على أنفسهم بعد إزاحتهم من السلطة، بعض العلماء فقط رفضوا العدوان العسكري لكن الأغلبية كان لهم دور سلبي.

بالنسبة **للإسلام الطرقي**، الإجابة عموما كانت هي التقبل والتعاون حيث كانت الطرق والزوايا تتمتع بالاستقلال السياسي و الاقتصادي عن السلطة المركزية قبل الاحتلال فكان من مصلحتهم التعاون وليس تأييد السلطة المركزية المنهارة للعثمانيين.كان هناك استثناءات، الطريقة السنوسية في ليبيا كانت متحالفة مع العثمانيين ولهذا شاركت في مقاومة الايطاليين.والطريقة القادرية بزعامة الأمير عبد القادر التي قاومت الفرنسيين.

أما عن **الإسلام المرابطي الريفي**، سواء كان ممثلوه أشراف أو مشايخ طرق فعموما كان رد الفعل هي المقاومة العسكرية للاحتلال.لقد تم إحياء دور المرابط من القرن العاشر بصفته المجاهد والمحارب .لكن كان هناك استثناءات حيث تعاون المرابطون مع المحتلين.لكن عموما مصدر مقاومة الاحتلال الفرنسي كانت تأتي من القطاع المرابطي للمجتمع المغاربي أكثر من أي قطاع ديني آخر.الاستثناءات كانت عند الزاوية الحنصالية في وسط المغرب والمعاينين في الصحراء الغربية على الرغم من صعوبة التمييز بين المرابطين والطرقيين.لكن عموما تحتفظ الذاكرة الشعبية بذكريات المقاومة المرابطية للاحتلال أكثر ايجابية من مواقف العلماء.(Joffe 1997:65).

رغم أن الإسلام المرابطي الريفي كان الأكثر مقاومة للتدخل الفرنسي إلا أنه سيتهم بعد ذاك أنه كان الأكثر تعاونا من قبل ممثلي الإسلام الأرثوذكسي في العشرينات.هذا الاتهام الأرثوذكسي للإسلام الريفي بالتعاون مع الاستعمار سيتحول إلى مبرر أساسي لقيام الإصلاح الديني في ثلاثينات القرن العشريين.

3.1. نشوء الإصلاح الديني في الجزائر: 1909 -1940 .

كان للاستعمار الفرنسي للجزائر انعكاسات خطيرة على تطور الحياة الدينية في الجزائر، حيث أن التحديث الكولونيالي من خلال إحداث تغير اجتماعي واقتصادي على حياة الجزائريين ساهم في إحداث تغيرات دينية، أهمها تراجع الإسلام الريفي المرابطي ونمو الإسلام الحضري في شكل حركة الإصلاح الديني في المدن الذي شمل قيام الحركة السلفية في قسنطينة (ابن باديس) وكذلك تجدد الحركة الطرقية في مستغانم(ابن عليوة). يعكس نشوء حركة الإصلاح الديني التحول من النمط الريفي إلى النمط الحضري الذي اعتبره ارنست **جلنر** الواقعة الأساسية في تاريخ شمال إفريقيا .(Gellner 1981:163).

1.3.1.الإصلاح السلفي :ابن باديس (1898-1940)

تعود جذور حركة الإصلاح الديني التي تزعمها ابن باديس من خلال جمعية العلماء المسلمين التي تأسست في 1931 إلى حركة الإصلاح السلفي المبكر الذي ظهر في شمال إفريقيا في شكله الأولي مع الحركة السنوسية في ليبيا في بداية القرن التاسع عشر والحركة الوهابية في المغرب في نفس الفترة.كانت هذه التطورات الدينية الجديدة في الإسلام المغاربي تواكب التطورات في الشرق الأوسط ، وخاصة في الإمبراطورية

العثمانية حيث ظهرت الأفكار الإصلاحية للشبان العثمانيين في 1860 والأفكار السلفية للأفغاني و عبده بين 1880 و 1890.

كانت الحركة السلفية تريد القيام بتحديث على المستوى الديني يواكب التحديث الاقتصادي والسياسي والاجتماعي الذي بدأه محمد علي في مصر(1820) والإصلاحات العثمانية في المنتصف الأول للقرن التاسع عشر وإصلاحات احمد باي في تونس في 1840.كانت فلسفة الإصلاحيين تقول بأن التحديث المادي و العلمي و التقني في بلاد الإسلام يمكن أن يعتمد على الإسلام نفسه بعيد عن الخلفية الثقافية الغربية، لكن الإسلام الصافي الأصلي للسلف الصالح الجيل الأول للإسلام و ليس الإسلام البدعي الريفي و الطرقي المشوب بالخرافات و الشعوذات الذي يعتبر في نظر الإصلاحيين مصدر التخلف المادي و الفكري للمجتمعات الإسلامية.ومن هنا جاء عداء الإصلاحيين للطرق والزوايا و المرابطين بصفتهم مسؤولين عن الأوضاع الإسلامية المتخلفة.كانت هذه خاصية مشتركة لحركات الإصلاح في القرنين 18 و 19.

الحركات السلفية أصبحت حليفة لحركات التحرر الوطني التي بدأت في الظهور بعد هزيمة الخطابي في حرب الريف بالمغرب.في تونس، شكل الإصلاح الإسلامي قاعدة إصلاح التعليم مع خير الدين باشا بتأسيس المدرسة الصادقية .ثم الثعالبي يواصل الإصلاح بتأسيس حزب الدستور في 1920.ثم بعد ذلك سيستوعب حزب الدستور الجديد الذي أسسه بورقيبة في 1934 حزب الثعالبي.في المغرب سيؤسس علال الفاسي حزب الاستقلال في 1934.(Joffe 1997:67).

وفي هذا السياق، يجب الإشارة إلى الحركة الإصلاحية التي ظهرت عندنا في الجزائر تحت اسم حركة الجزائر الفتاة" Les Jeunes Algériens .محمد برحال المتأثر بالمشرق أكثر والذي كان يدعو إلى قومية إسلامية Patriotisme

musulman ، وإصلاح فكري على شاكلة النهضة في المشرق، والقاضي بن حبيلس والامير خالد يمكن ان نعتبرهم الآباء المؤسسون لحركة الإصلاح والتجديد الفكري والديني للجزائر.حركة الجزائر الفتاة سعت إلى نشر الثقافة والعلم في أوساط الشعب والمطالبة بالحقوق المدنية والسياسية من خلال تأسيس النوادي والصحف.(Remaoun 2000:49)

جاءت حركة ابن باديس نتيجة هذا الجو العام الذي يشجع على الإصلاح والتحديث الفكري في الجزائر. وركزت جهود الحركة الباديسية على نشر اللغة العربية و محاربة الإسلام الشعبي الريفي المتهم بعبادة الأولياء الأمر الذي اعتبر إشراكا في عبادة الله، في المقابل كانت الدعوة للعودة إلى إسلام أصلي نقي موجود في مصادر الإسلام الكتاب و السنة وتجلى أكثر في نظر الإصلاحين في المدرسة الحنبلية ومؤسسها ابن تيمية (توفي في 1328) ومجددها محمد ابن عبد الوهاب في القرن 18 (Brown 1966:98-103).

2.3.1.الإصلاح الطرقي :الشيخ العلاوي (1896-1934)

جزائر العشرينات شجعت كذلك قيام حركة إصلاحية للطرقية الجزائرية قادها طرقيون وأشهرهم الشيخ العلاوي المستغانمي. حركة الإصلاح الديني في الجزائر لم تقتصر على الحركة التي بدأها ابن باديس من خلال أنشطة جمعية العلماء المسلمين ولكن روح الإصلاح الديني هبت على الطرق الصوفية في الوسط الحضري.والمثال الأبرز في نظر العديد من المختصين هو حركة الإصلاح الديني الطرقي التي بدأها الشيخ أحمد العلاوي في مستغانم مؤسس الطريقة العلوية في العشرينات حيث أحدث إصلاحات على الإسلام الصوفي الجزائري لم تكن مسبوقة.

كانت التغيرات البنيوية التي أحدثها احتلال الجزائر سنة 1830 سببت اختلالات وظيفية للطرق والزوايا في الجزائر وفي شمال إفريقيا عامة تطلبت القيام بإصلاحات مؤسساتية. مع مجيء الاحتلال، فقدت الزوايا وظائفها التقليدية التي كانت تتمثل في

دور الوساطة بين القبائل والحكومة المركزية(الأتراك، السعديين في القرن 16 ...) ، و التحكيم

في النزاعات القبلية وفقدت دور الضبط في مجتمعات لم تكن تخضع لسيطرة الحكومة المركزية. فمع مجئ حكومة مركزية قوية ومتوسعة مع الفرنسيين أصبحت الطرق الصوفية بدون عمل (Gellner 1981).

كما فقدت الزوايا وظيفة تقديم الخدمات للمسافرين مع تحديث وسائل النقل الذي قلل من أهمية الزوايا كأماكن للإقامة.كما ساهم انتشار التعليم الحديث في تراجع الدور التعليمي للزوايا وشكلت حركة الهجرة إلى المدن العامل الأساسي في تراجع الإسلام الريفي في شكله المرابطي والطرقي لصالح نمو الإسلام الحضري.(Joffe 1997:68)

رغم التحديث الذي شهدته المجتمعات المغاربية استمر ممارسات التدين الريفي المتعلق بالمرابطين كالاحتفالات السنوية(المواسم) بالمرابطين المحليين، وزيارات المرابطين يؤدي وظائف اجتماعية متنوعة علاجية وغيرها. (Joffe 1997:69-70).

ورغم هذه التغيرات استمر الإسلام الطرقي في الحضور بأشكال متنوعة.في الجزائر وتونس رغم أن الطرق الصوفية فقدت سلطتها السياسية و الاقتصادية إلا انه مازال لديها الأتباع.في المغرب، الطرق الكبرى التجانية والوزانية و الدرقاوية تكيفت مع العالم الحديث وأصبح كبار أعضاءها أصبحوا أفراد مهمين في البنيات الاقتصادية والتجارية الجديدة.أما الطرق الصوفية الأكثر شعبوية التي تتضمن عناصر بدعية من ثراث جنوب الصحراء مثل الحمداشية وقناوة وعيساوة فبقيت مهمة فقط في المناطق الفقيرة في المدن الكبرى (Joffe 1997:68-69).

تناول **جلنر** حالة الشيخ العلاوي المستغانمي بصفته نموذج الإسلام الصوفي الحضري الذي ادخل إصلاحات على الإسلام الصوفي وتموقع بعد ذلك حسب **جلنر** في وسط الطيف الديني الجزائري بين اليمين الديني المحافظ(الإسلام الطرقي الريفي و

مثالة الطريقة العيساوية) واليسار الديني(اصلاحيو جمعية العلماء). فهو لم يكن محافظا جدا كما تصوره **مارتن لينغز** M.Lings ولم يكن تحديثيا كما كان يرى **أوغستن بارك** A.Berque لكنه كان في وضعية بينهما (Gellner 1981:134،148).

علاقة الطريقة العلوية منذ الشيخ العلاوي بالريف في شمال المغرب وبمقاومة الخطابي بين 1921 و 1926 ضد الأسبان تكشف جوانب التحديث الديني عند الشيخ العلاوي حيث أن طبيعة مقاومة الخطابي التي جمعت عناصر سياسية عصرية إلى جانب العناصر الطرقية التقليدية(Joffe 1997:66) جعلت من الخطابي صاحب تجديد طرقي ربما شكل ذلك مصدر جاذبية بين الشيخ العلاوي الجزائري و الخطابي الريفي المغربي.

كان الشيخ العلاوي(1869-1934) مؤسس الطريقة العلاوية يمكن اعتباره مصلحا صوفيا حيث ادخل العديد من العناصر التحديثية على التقليد الصوفي الجزائري.لقد لقن التعليم الصوفي للرجال و النساء على حد سواء، وحرص على تلقين ابنته **لالا خيرة** تعليما صوفيا ورياضيا.كان أول شيخ ملك سيارة واستخدم الهاتف وملك مطبعة وأسس صحفا أسبوعية : لسان الدين، 1923-1926 ، البلاغ الجزائري 1926 - 1946.شجع التعليم لدى أتباعه واستخدم ديوانه الشعري الغنائي في نشر المعرفة في وسط غير متعلم ، كما وسع دائرة التجربة الروحية للتسع للبسطاء ولا تبقى محصورة في النخبة.دعم المسرح، سافر إلى فرنسا وشارك في وضع حجر الأساس لمسجد باريس في 1926و تم الاعتراف الرسمي بطريقته في فرنسا و سويسرا وانجلترا. كان له تأثير على المثقفين الأوربيين الذين عاصروه Carret; Jossot; Shuon; Guenon ، كما كتب عنه والد جاك بارك ، **اوغستين بارك** دراسة في المجلة الافريقية عدد 79سنة

1936 يصفه فيها الشيخ العلاوي بالصوفي العصري (Un mystique modernist Bentounes 2009 -4139 ، 36).

بعد وفاة الشيخ العلاوي في 1934 خلفه الشيخ عدة بن تونس (1898 -1952) في قيادة الطريقة العلوية وواصل عملية التجديد التي بدأها سلفه العلاوي حيث اهتم بالشبيبة وساعدهم في تشكيل أول نادي محلي لكرة القدم ودعمهم ماديا.وأسس جمعية التنوير الثقافية خاصة بالشبان.واهتم بإعادة إدماج المساجين في الحياة المهنية بفتح مدرسة للتأهيل المهني خاصة بهذه الفئة .شارك في الحرب العالمية الأولى بين 1914 و 1918 وحصل على رتبة سرجان Sergent. كان مهتما بالتطورات السياسية و العسكرية بعد الحرب. أسس صحيفة المرشد لسان حال الطريقة العلوية باللغتين في 1944 ثم بعد ذلك صحيفة أحباب الإســـــلام باللغة الفرنسية بعد تأسيس جمعية أحباب الإسلام في 1947 من اجل الحوار والتعايش والصداقة بين البشر بغض النظر عن الاختلافات الدينية (Bentounes 2009:47-50).

إذن لم يقتصر التجديد الديني في الجزائر على الحركة الإصلاحية السلفية التي قادتها جمعية العلماء المسلمين وإنما شمل أيضا الحركة الطرقية التي استطاعت أن تدخل إصلاحات على الطرق الصوفية كما رأينا مع الطريقة العلوية ومؤسسها الشيخ العلاوي.

التوجه الإصلاحي للطرقيين بقيادة العلاوي والسلفيين بقيادة ابن باديس تم ترجمته في مشروع مشترك لتأسيس جمعية العلماء المسلمين.وحضر الشيخ العلوي وعدة بن تونس سكرتير الشيخ ومحمد المهدي مدير جريدة البلاغ لسان حال الطريقة العلوية للاجتماع التأسيس يوم 5 ماي 1931. لكن بعد نهاية الاجتماع ظهر أن جمعية العلماء المسلمين التي تم تأسيسها سيطرت عليها العناصر ذات التوجه السلفي وتحولت جريدة الشهاب لسان حال جمعية العلماء إلى منبر لمهاجمة الطرقية ودافعت جريدة البلاغ لسان حال الطرقيين عن الاتهامات السلفية (Brown ،1999 Merad

1966:103). ولكن التفاهم والمصالحة بين أقطاب الإصلاح ابن باديس وابن عليوة تعزز بعد لقاء مستغانم الشهير و تغيرت بعده اللغة المستخدمة سواء في الصحافة السلفية أ والصحافة الصوفية و أخدت منحى تصالحيا. في الأخير نسب le general P.J Andre في كتابه عن الطرق الصوفية بالجزائر إلى بن باديس القول بأنه" إن كان لابد أن انتسب لطريقة صوفية، فاني اختار الطريقة العلوية"(Bentounes 2009:194).

حتى لو لم نتأكد من صحة هذا التصريح أو كان غير صحيح فأنه يدل على التقارب الإصلاحي بين ابن باديس السلفي وبن عليوة الطرقي وكلاهما باشر حركة إصلاح ديني في الجزائر الحضرية للعشرينات فرضتها تحديات التحديث الكولونيالي على الإسلام الجزائري الذي أصبح إسلاما حضريا أكثر فأكثر.وبعبارة أخرى أصبح الإسلام أكثر تلاؤما مع الحداثة.

2.الإسلام في مواجهة التحديث الاقتصادي للجزائر:(1830-1979)

الإسلام في الشرق الأوسط و شمال إفريقيا بفعل الاحتكاك و التصادم مع الحداثة الكولونيالية أصبح إسلام حضريا و أكثر انسجاما وتوافقا مع التحديث .كتب مؤلفون عديدون عن علاقة الإسلام بالتحديث سواء كان في طبعته الرأسمالية أو في صيغته الاشتراكية وتوصلوا في اغلبهم إلى أن الإسلام توافق مع مظاهر التحديث الغربي.

تم إظهار أن القانون والتشريعات في الإسلام تم توظيفها لحاجات الدول الجديدة الناشئة في بلاد الإسلام(Liebesny، Qadiri، Anderson) و أن المجتمع المدني والسلطة والمعايير الدينية تم التزاوج بينها بعد الحرب العالمية الأولى في الشرق الأوسط وفي جنوب آسيا(Smith، Rosenthal) .وتبين أن التغير الاقتصادي في المجتمعات الإسلامية لم يتعارض مع التحريمات القرآنية(Rodinson، Mannan، Siddiqi) . وبين آخرون أن هذه التكييفات للإسلام مع الحداثة إذا كانت ضرورية

فذلك أنها كانت ممكنة(Nasr، Watt).(انظر Gellner et Vatin 1981:23). وفي حالة المغرب العربي ، بين المؤلفون المغاربيون أن المغرب الكبير يملك ثقافة أكثر ليونة مقارنة بالمشرق العربي لاستيعاب التقنيات الحديثة(.(Laroui، Djait، Arkoun Gellner et Vatin 1981:24)).

لكن لو نركز على حالة الجزائر، سنرى كيف أن الإسلام بصفته ميراث غني ومعين لاينضب من الرموز والدلالات والعلامات (Arkoun 1988:184) تم توظيفه من قبل مجموعات اجتماعية متنوعة في فترات مختلفة من تاريخ البلد لإعطاء تأويلات و دلالات للأوضاع والمصالح والاختيارات الاقتصادية المتنوعة(رأسمالية، اشتراكية، ...) والمتناقضة للأفراد والجماعات. وسيكون لهذه الاختيارات والتأويلات نتائج خطيرة على حاضر الجزائر.

ستظهر السطور اللاحقة تعقد علاقة الإسلام بالاقتصاد الكولونيالي مقارنة بالنظرة التبسيطية عن إسلام ريفي مرابطي سلبي وقدري خارج الدينامكية الرأسمالية وسيظهر الواقع التاريخي أشكال دينية مرابطية وغير مرابطية متجددة ومتكيفة مع المتطلبات الجديدة للجزائر الكولونيالية.كما سيكشف تحليل دور الإسلام في جزائر ما بعد الاستقلال كيف سيطر اتجاه ديني واحد هو الإسلام السلفي على الحقل الديني وحارب الأشكال الأخرى للتعبير الديني المرابطي والطرقي والإباضي مستعيدا ذاكرة مبنية عن دور سلبي للإسلام التقليدي في الماضي الكولونيالي.وسنرى كيف تحول الإسلام السلفي الذي احتكر صفة الإصلاح الديني وكيف تحول لدين الدولة الاشتراكية في جزائر ما بعد الاستقلال، وسيترتب عن كل هذا نتائج دراماتيكية على مستقبل البلاد وعلى مستويات عدة.

1.2.الإسلام والتحديث الكولونيالي :1830- 1962

ماذا كان دور الإسلام في الجزائر الاقتصادية الكولونيالية؟هل لعب دورا محافظا ومعرقلا لانتشار الرأسمالية الزراعية أم بالعكس لعب دورا مساعدا ومشجعا على الانخراط في الديناميكية الجديدة التي خلقها استعمار الجزائر؟.

هناك نظريتان متناقضتان حول دور الإسلام بصفته التعبير الديني عن ثقافة للفلاحين الجزائريين في التغيرات الاقتصادية التي وقعت في العهد الكولونيالي .من جهة هناك المؤلفون الذين ركزوا على الجوانب الستاتيكية للإسلام الجزائري كثقافة ماقبل رأسمالية، في حين هناك من أظهر الجوانب الديناميكية للتعابير الدينية للثقافة الفلاحية التي استطاعت أن تتكيف وتخلق الأشكال والممارسات الاقتصادية الجديدة الملائمة. (Colonna 1995:27-29).

1.1.2.أطروحة الإسلام الستاتيكي: الفلاح القدري

تحت تأثير التحديث الحضري(التمدين) المتزايد في شمال إفريقيا تم تفضيل دراسة إسلام المدن انطلاقا من كون الإسلام الحضري الذي هو إسلام العلماء الإصلاحيين من مفتيين و أئمة المساجد الكبرى في المدن يدعم التحديث.في المقابل نظر للإسلام الريفي إسلام الأولياء الصالحين والطرق الصوفية كعائق يحول بين الفلاحين و سكان المدن (Gellner et Vatin 1981:41).

الصورة السائدة في الأدبيات عن الإسلام المغاربي هي الجمود والتقهقر الذي يسود في القطاع الريفي و المرابطي في الحقل الديني المغاربي إضافة إلى صورة العمالة والخيانة و الخضوع للمستعمر. كتابات **بورديو** تصوره إسلام ماقبل الحضارة الصناعية لم يتغير.

يقدم لنا **بورديو** في كتابته صورة عن الإسلام التقليدي للمجتمع الجزائري الفلاحي في العهد الكولونيالي في صورته السكونية والقدرية والمستسلمة والملائمة لحضارة ماقبل رأسمالية.

الإسلام في نظر **بورديو** هوكل شئ بالنسبة للفلاح الجزائري "في كل مكان في المغرب تأثير الإسلام ظاهر فكل شيء يدرك ويصنع و يعاد تفسيره بالرجوع إلى تعاليم القران.من الميلاد إلى الوفاة، سلسلة من الطقوس و الشعائر و العادات والقواعد الإسلامية والمؤسلمة يمر بها و يخضع لها الفرد.قائمة من الممنوعات و المحظورات و التفريق بين الحلال والحرام، تحريم الكحول، العاب القمار و القرض ذي الفائدة. المحاكم تطبق الأحكام الإسلامية و القاضي يلعب دورا دينيا و اجتماعيا.

الإسلام هو الجو الذي تسبح فيه الحياة ، ليس الحياة الدينية أو الفكرية فقط و إنما الحياة الخاصة والحياة الاجتماعية و الحياة المهنية".(Bourdieu 1958:96).والإسلام الجزائري هو ديانة مجتمع ماقبل رأسمالي "في المقام الثاني، هناك تشابهات بين الإسلام المعاش والأديان في الحضارات التي لم تعرف بعد الثورة الصناعية، وخاصة فيما يتعلق بالمواقف تجاه الاقتصاد.(Bourdieu 1958:96).

والنزعة القدرية للفلاحين الجزائريين هي نتيجة ثقافة ماقبل رأسمالية أكثر منها نتيجة الإسلام الأرثوذكسي " إن المواقف القدرية للفلاحين الجزائريين لايمكن يربطها بالإسلام وعقائده بقدر ما ينبغي مقارنتها بالمواقف تجاه الطبيعة و الزمن في الحضارات ماقبل الصناعية حيث تمتاز بالنزعة القدرية و الاستسلامية تجاه الطبيعة و الزمن وهي روح تقليدية خاصة بهذا النوع من المجتمعات و ليس نتيجة تبني عقائد الإسلام(Bourdieu 1958:96-97).

والإسلام الريفي الجزائري يبدو انه أختار التفسير اللاهوتي الذي يلائم ظروفه الاقتصادية في موضوع علاقة الإرادة الإلهية والحرية الإنسانية "والقران حسب تفسيرات المتكلمين يتأرجح بين عقيدة القدر وعقيدة الاختيار.لكن المؤمنين احتفظوا فقط

بالجوانب الجبرية في عقيدة القدر لأنهم وجدوا فيه التبرير والعقلنة الملائمة لنمط الحياة التقليدي فالقدر لا يعني بالضرورة الجبر حيث ان عقيدة القدر قد تولد سلوك حياتي معاكس. (Bourdieu 1958: 97).

ويظهر الإسلام التقليدي الجزائري في نظر **بورديو** انه يطابق ويختزل ويلائم الإسلام نفسه في ذاته "قوة الإسلام الجزائري تأتي من كونه في روحه متوافق مع روح الحضارة الجزائرية.الرسالة القرآنية تحتوي تعاليم مناسبة لنمط الحياة التقليدي ونظام المعايير الذي يقترحه يلائم البنيات العميقة للمجتمع الجزائري". (Bourdieu 1958: 98).

ومن الأمثلة التي تظهر توافق الإسلام الريفي الجزائري مع تعاليم القران الموقف من القرض "المثال الذي يظهر توافق الإسلام مع نمط الحياة التقليدي هو تحريم القرض بفائدة الذي يلائم نوع القرض المنتشر في المجتمع الجزائري.فالقرض المنتشر هو قرض استهلاكي و ليس قرضا إنتاجيا، و الوعي الشعبي لا يحتمل صورة المرابي المتعسف.التعامل بالربا speculationفي الجزائر هو مهنة الأقليات (الميزابيون و اليهود).تحريم القرض ذي الفائدة هو الوجه الآخر لأخلاق الشرف و التعاون الأخوي ، باختصار الروح الاقتصادية لهذا المجتمع تجد تعبيرها الكامل في الأخلاق الإسلامية."

كما تظهر مواقف الجزائريين تجاه الاقتصاد توافق الإسلام كما يفهمونه مع البنية الاجتماعية التي يعيشون فيها "تفضيل سلوك الاحتكار speculation على الفعل action، الشعور بان الأشياء جامدة في الأرض، إدانة حب الثروات و التملك، و إدانة كره الفقر و البؤس ، تشجيع فضائل الكرم و التعاون، مشاعر الأخوة الدينية الخالية من اعتبار اقتصادي أو اجتماعي ، كلها تعاليم قرآنية تناسب و تلاءم بنيات المجتمع الجزائري (Bourdieu 1958: 99).

تدخل كتابات **بورديو** ومنها دراسته عن الاستئصال Le déracinement 1960)) ضمن مجموعة من الأدبيات عن الفلاحين الجزائريين تبنت أطروحة تقول أن

الفلاحين الجزائريين في المرحلة الاستعمارية استأصلوا من جذورهم وفقدوا ثقافتهم الأصلية ولم يصبح ليهم أي مشروع اجتماعي واضح(Bourdieu ،1957 Tillion 1960، Favret 1967).

ما يجمع في نظر فاني كولونا Colonna بين النظرية الرومانسية(فانون) و" الواقعية" لبورديو هو التسليم الضمني أن الفلاحين الجزائريين هم بدون ثقافة و بدون ماضي وهي مصدر التصورات الرسمية حول العالم الريفي عن Table rase culturelle والتي على أساسها تم بناء 1000 قرية اشتراكية بعد الاستقلال (Colonna 1995:27-29).

وستتبنى الأدبيات الرسمية للجزائر المستقلة هذه النظرية عن ثقافة الفلاحين التي استأصلت من جذورها من قبل حيث ستوصف ثقافة الفلاحين الجزائريين من خلال النصوص الرسمية:الميثاق الوطني 1976، ديباجة الثورة الزراعية 1973 ، أنها ثقافة متأخرة و متخلفة وان الثورة الزراعية تهدف إلى إدخال الفلاحين الجزائريين إلى الحضارة الحديثة.(Colonna1995:27).

وكانت هذه النظرية عن الثقافة الفلاحية التي تحطمت في وجه الديناميكية الاستعمارية هي الأساس الفكري والمبرر للثورة الزراعية و كذلك للثورة الثقافية كما تظهر في الأدبيات الرسمية وفي كتابات منظري الثورة الثقافية أمثال أحمد طالب الإبراهيمي(1972).

يعرض أحمد طالب الأدلة على موت الثقافة الجزائرية في العهد الكولونيالي " الزوايا بعد أن كانت أماكن للثقافة والمقاومة تم تحطيمها وتحويل ما تبقى منها إلى أماكن للعمالة والتعاون مع المحتل وحصر مهامها في تعليم القران. الاستعمار قتل الثقافة الجزائرية واقتلع مصدر الحياة فيها ووضعها خارج حركة التاريخ ".

ولما تأكد الكاتب من أن الاستعمار قضى على الثقافة الجزائرية انتقل إلى التعريف بالثورة الثقافية التي ستعني العودة إلى الماضي الذي تم طمسه."تعني الثورة الثقافية العودة إلى الجذور، إلى الأصالة للتواصل مع ماضي تم طمسه ، حجبه وتشويهه

في مرحلة السيطرة الأجنبية." و يشكل الإسلام في الواقع هو الماضي الذي يعتبر الكاتب أنه تم تشويهه وطمسه.لهذا يفرق بين نوعين من الإسلام، "إسلام في ذاته" وإسلام موروث شفوي و شعبي (خرافات، شعوذة، بقايا قرون الانحطاط..) الذي كان موضوع التشويه والطمس" مشكل الإسلام يجب أن يطرح بوضوح على المستوى الإيديولوجي إذا ردنا التفريـــــــق الضروري بين ما ينتمي إلى الإسلام في ذاته من جهة، ومن جهة أخرى الخرافات والشعوذة، السلوكات الاجتماعية و بقايا التي جرها قرون الانحطاط".

إذن المشكلة هي مع الإسلام الموروث الذي ليس له علاقة بالإسلام الذي لم يعرفه الكاتب ولكن يمكن أن نفهم أن الثورة الثقافية دورها هي الثورة على الإسلام الموروث وتحرير الجماهير المكبلة بهذا الإسلام الموروث الذي يشكل لها عائقا أمام التحديث الاشتراكي".إن الثورة الثقافية هي بالضبط الوسيلة التي تطور مبادرة الإبداع لدى الجماهير.الثورة الثقافية هي التي تعطي القوة الخلاقة لانجاز كل التحولات الضرورية داخل المجتمع وداخل البلاد وبالأخص التصنيع والثورة الزراعية ..الثورة الثقافية هي تفعيل الطاقة الكامنة التي تنام في الجماهير(Taleb Ibarhimi 1973:12، 228 ،222-223)

هكذا، انطلاقا من نظرية متشائمة عن الثقافة الجزائرية التي هي في الأصل ثقافة الفلاحين والتي يشكل الإسلام التقليدي تعبيرها الديني والتي تعتبر أن الاستعمار الفرنسي نجح في القضاء عليها وهي نظرية تبناها مؤلفون متعددون ستترتب عنها نتائج خطيرة منها الإصلاح الزراعي والثورة الزراعية والصناعية وما رافقها من ثورة ثقافية على الإسلام التقليدي الموروث بصفته التعبير الديني المشوه عن ثقافة منحطة من المنظور الثقافي الثوري.

2.1.2.أطروحة الإسلام الديناميكي:المرابطون والاباضيون

الإسلام التقليدي الريفي في شكله المرابطي والطرقي اتهم دائما في الأدبيات الإصلاحية انه شكل التعبير المنحط عن ثقافة متأخرة رجعية مقارنة بالتحديث الغربي.لكن هناك دراسات استطاعت أن تظهر جوانب ديناميكية ومنفتحة لإسلام مرابطي اتهم طويلا انه كان عائقا أمام الحداثة.

تشير **فاني كولونا** إلى مجموعة من الدراسات الرائدة عن الفلاحين الجزائرين مازالت غير معروفة وتظهر هذه الأبحاث ما يعاكس استئصال الثقافة الفلاحية عند **بورديو**، فهي تظهر مقدرة بعض القبائل الجزائرية لأنها حرة ومستقلة أو مرتبطة بالسلطة المركزية للأتراك تدفع ضرائب قليلة أو معفية من أي ضريبة على حمل السلاح ضد الفرنسيين بفضل غناها وانسجامها(Von Sivers 1973).ويظهر الأطلس الصحراوي مكانا لازدهار حضارات زراعية متقدمة(Lawless 1972).وعن الدور الثوري و الحضاري للمرابطين في الوسط القبلي عكس الصورة السلبية التي روجها لها الاصلاحيون و الدولة عنهم(Nadir.A.1976).وكيف تحولت قبيلة للمرابطين تم ترحيلها بالقوة إلى منطقة معسكر إلى إنتاج زراعة الكروم(Launay 1963).وتدعو Colonna الباحثين اليوم لفتح الأعين والأذان والسير إلى بعض "الوعدات" في الخريف أو الربيع على طريق" الساقيات" لاكتشاف غنى الثقافة الفلاحية حيث أن اللغة الدينية هي المفتاح للفهم حيث المفردات الدينية تختلف عن مفردات الخطاب الرسمي(Colonna 1995:33-34).

الإسلام الإباضي هو مثال أخر عن توافق الإسلام مع الرأسمالية في الجزائر.يشكل الإسلام الإباضي جزءا من الإسلام الجزائري وهو منتشر أصلا في الجنوب (وادي ميزاب) وشكل في نظر العديد من الدارسين من حيث تميزه العقلاني اللاهوتي وتشدده الأخلاقي محل مقارنة بالمذهب البروتستانتي الذي شكل في نظر

ماكس فيبر دعامة أخلاقية للرأسمالية، حيث وصف البعض الاباضين ببروتستانت الإسلام (**رودنسون، جلنر، بورديو**) .

يقدم **بورديو** في سوسيولوجيا الجزائر بعض التعليقات عن الإسلام الاباضي من حيث انه يشكل دعامة دينية وأخلاقية لاندماج الميزابين في الاقتصاد الحديث. وتساءل **بورديو** عن هذه الإمكانية" ألايمكن التفكير أن المذهب الاباضي و ما يفرضه من قواعد للحياة يحضر الميزابين للنجاح في عالم التجارة والاقتصاد الحديث؟.".

ومن العناصر التي تدل في نظر**بورديو** على ملائمة المذهب الاباضي للاقتصاد الحديث هو الموقف الاباضي من العمل " العمل بالنسبة للاباضي هو زهد و انضباط وهو واجب ديني والكسل يعتبر كبيرة من الكبائر.ولهذا يتخذ مجلس الأعيان قرارات بإرسال البعض للعمل في مناطق التل ويوفر لهم العمل هناك." كما يدعم الموقف الاباضي من الاستهلاك أخلاق ملائمة للتراكم الرأسمالي "تمنع القوانين الإباضية استخدام الثروة في الاستمتاع بالملذات والترفيه ولهذا فمراكمة رأس المال تصبح غاية في حد ذاتها". كما جرى أعادة تفسير معنى التضامن في المذهب الاباضي في اتجاه رأسمالي" تم إعادة تفسير قيم التضامن الجماعي في أطار الاقتصاد الحديث فتحول التعاون إلى شراكة تجارية، تعاونية شراء وأحيانا شركة مساهمة."

والاستنتاج العام الذي يتوصل إليه بورديو من هذه المقدمات هو أن" الوفاء إلى التعاليم التقليدية لم يشكل عائقا أمام في وجه التكيف مع عالم الاقتصاد الرأسمالي و التنافسي بل شجعها و سهل دخولها.(Bourdieu 1958:42-46).

أظهرت الدراسات السابقة صورا متناقضة عن الأشكال المتنوعة للإسلام (المرابطي، الإباضي) تجاه الدينامكية الرأسمالية.لكن دينامكية الإسلام ومرونته في التكيف مع التحديات الرأسمالية كشفت عن تعقد ة وثراء ثقافة الجزائر الريفية وتعبيراتها الدينية بعيدا عن الصورة التبسيطية والفقيرة التي نشرها الاصلاحيون وغيرهم عن

إسلام ريفي جامد وقدري ومتدهور تم تشجيعه بشكل متناقض من قبل الاستعمار نفسه بهدف التغيير و السيطرة.ولما تنتقل الجزائر إلى الاشتراكية ستتعزز هذه الصورة الفقيرة التبسيطية عن الإسلام الريفي وتدخل إلى المخيال الجزائري كما يقول أركون(Arkoun 1988) وسيتم فرض الإسلام الإصلاحي السلفي كدين للدولة الجزائرية التي ستتحول بالتدريج إلى الاشتراكية وسيلعب الإسلام الإصلاحي السلفي دورا كبيرا في الدفاع عن الخطوات نحو إضفاء طابع حكومي على الاقتصاد(الثورة الزراعية و التصنيع) وعلى الثقافة(الثورة الثقافية) والدين(تأميم الإسلام) كما يقول أركون.

2.2.الإسلام والتنمية:1962-1979

لعب الإسلام في الجزائر المستقلة أدوارا عمومية خطيرة . من جهة ، شكل الخلفية الدينية لسياسات حكومات ابن بلة وبومدين تجاه الاقتصاد والثقافة والدين.وكان الإسلام في طبعته الإصلاحية كما يعبر عنها رجالات جمعية العلماء يمثل شكل الإسلام المفضل الذي اعتبر دين الدولة دستوريا.لكن من جهة أخرى، شكل الإسلام إطارا للتعبير عن رفض ومقاومة الثورة التحديثية الراديكالية التي فرضت على المجتمع الجزائري سواء عبر عنه ممثلو الإسلام الطرقي بشكل علني(الطريقة العلوية) أو استمر في التعبير عن نفسه من خلال استمرارية الممارسات المرابطية الريفية أوفي شكل مقاومة ثقافية للعمال والفلاحين.

1.2.2.تجربة الاشتراكية الإسلامية : (1962-1965).

في مرحلة بن بله، ظهرت البواكير الأولى لبداية عهد جديد للجزائر المستقلة يمتاز، من جهة بالمحاولات الأولى لتبني الاشتراكية ومن جهة أخرى بالمحاولات الأولى لفرض الإسلام الإصلاحي كتعبير ديني رسمي للجزائر الجديدة وبداية نمو توجه نحو تهميش وإقصاء الإسلام التقليدي بشكليه الشعبي والصوفي من الحقل الديني.

وكـان العنـوان الرئيـس لهـذه المرحلـة ، هـو التوافـق بيـن الإسـلام الإصـلاحي الباديسـي والتجربة الاشتراكية الوليدة.

كـانت الاشـتراكية حاضـرة فـي مناقشـات مـؤتمر الصـومام منـذ 20 اوت 1956 وكـان عبـان رمضـان مهندس المؤتمر مقتنعـا بضـرورة أحداث ثـورة فلاحيـة و إصـلاح زراعي بعد الاستقلال.و كانت الحكومة المؤقتة بقيادة يوسف بن خدة في خريـف 1960 تدعو إلى إحداث ثورة اجتماعية أو اشتراكية في الجزائر، كما صرح لخضر بن طوبـال الوزير في الحكومة المؤقتة أن جزائر الغد عليها أن تكون اشتراكية وصـرح وزيـر اخـر من هذه الحكومة في الولايات المتحدة أن الجزائر هـي بلـد اشـتراكي 100 بـالمئة وأخيـرا بن بلة يصرح من القاهرة

في أفريل 1962 أن الجزائر سيكون لها حكومة اشتراكية وإصلاح زراعي.

برنامج طرابلس الذي نشر في جويلية 1962 تبنى إجراءات اقتصـادية تحـد مـن الملكية الزراعية الكبيرة وتسهيلات للقطـاع الخـاص فـي ميـدان الاسـتهلاك و الصـناعات التحويليـة وتسـهيلات للمسـتثمرين الأجـانب و لكنـه لـم يسـتخدم مصـطلح الاشـتراكي(Vallin 1973:50).

كان الرئيس بن بلة مقتنعا بان الإسلام لا يتنافى مع سياسته الاشتراكية و قال أن" الإسلام ليس منافيا لاختياراتنا بل يتطابق فـي ذهن الجمـاهير مـع المسـاواة ويتماشـى مع الاشتراكية"(Deheuvels1991:214-215).

لعبت وزارة الأوقاف وعلى رأسها الإصلاحي البارز توفيق المدني دورا كبير فـي الدعايـة الدينيـة لتبرير اختيـارات حكومـة بـن بلـة الاشـتراكية.كـان توفيـق المـدني وزيـر الأوقاف كذلك مقتنعـا بتطـابق الإسـلام وسياسـة التأميمـات الـتي تبنتهـا حكومـة بلـة الـتي ينتمي إليها حيث صرح في 1963" أن الإسلام ديانة اشـتراكية ودين العدالـة وأن الدولـة التي أسسها الإسلام في عهد محمد كـانت أول دولـة اشـتراكية، كـان محمد أول مـن تبنـى سياسـة الـتأميمات" . و فـي شـهر مـاي 1963 قـامت وزارة توفيـق المـدني بتعبئة عامـة

للمساجد في الوطن من خلال خطبة الجمعة لتقديم التبريرات الدينية للخطوات الاشتراكية (Vallin1973:51)).

ويصرح توفيق المدني وزير الأوقاف بمناسبة تدشين مسجد جديد ببوسعادة بالجنوب الجزائري"أن ثورتنا الاشتراكية متوائمة مع الإسلام مادامت هي اختيار الشعب"(Vallin 1973:58).كما ساهمت إصدارات وزارة الأوقاف في شرح الأصول الإسلامية لاشتراكية بن بلة. فمجلة المعرفة التي تصدرها الوزارة في عددها الأول في ماي 1963 عرضت شخصية أبي ذر الغفاري الصحابي للقارئ على أنه كان أبا الاشتراكية وصراع الطبقات.(Vallin 1973:52).

كما ساهمت المنظمات الجماهيرية للحزب من خلال منشوراتها في الدفاع عن صلة الإسلام و الاشتراكية. حيث كانت جريدة الاتحاد الوطني للطلبة الجزائريين UNEA في جوان 1963 هي أول من قدم تعليقا دينيا تبريريا لسياسة تأميمات الأراضي الفلاحية حيث استخدم صاحب المقال أفكار مصطفى السباعي الكاتب السوري صاحب اشتراكية الإسلام (1959) (Vallin 1973:53).

إضافة إلى الحملات الدينية الدعائية لصالح الاشتراكية ، شنت حكومة بن بلة حملة دينية أخرى مضادة لممارسات الإسلام المرابطي الريفي والطرقي. كان بن بلة هو من أعطى إشارة انطلاق الحملة ضد الإسلام الريفي و الطرقي من موسكو في ماي 1964 حيث أدلى ابن بلة بتصريحات تحريضية قائلا "نحن نشن حملة ناجحة ضد التخلف، الشعوذة، وضد الأفكار الرجعية و المحافظة".وانطلاقا من تصريحات بن بلة شنت الصحافة الوطنية الرسمية في صيف 64 حملة ضد الإسلام الطرقي و الريفي.صحيفة النصر الرسمية و الجهوية في عدد 15 ماي 1964 وجهت انتقادا لمظاهر احتفال شعبي يقام سنويا بعين مليلة بزاوية مرتبطة بولي صالح معروف في المنطقة من حيث أن الاحتفال يخالف الإسلام و المبادئ الثورية في نظر الصحيفة.

صحيفة المجاهد في عددها ليوم 18 جوان 1964 انتقدت انتشار الزوايا والطرق الصوفية في تيارت (Vallin 1973:58).

وتتوجت الحملة ضد للطرق الصوفية في الجزائر في إصدار مرسوم في 22 سبتمبر 1964 صاغه توفيق المدني وزير الأوقاف ووقعه بن بله يقضي بتأميم الميراث العقاري للزاويا في الجزائر. لكن رد الفعل من قبل الحاج مهدي بن تونس شيخ الطريقة العلوية بمستغانم وتحركه الفردي ضد المرسوم انتهى بإلغائه من قبل بن بلة ((Bentounes 2009:69

كانت مساعي وجهود بن بلة نحو الجمع بين الاشتراكية والإسلام في عبارة واحدة الاشتراكية الإسلامية تؤدي وظيفة سياسية بالدرجة الأولى لتلبية مطالب متناقضة للمجوعات المشكلة للنظام السياسي " مطلب أسلمة الاشتراكية و رفض طابعها الشيوعي والمادي والإلحادي الماركسي كان يأتي من الجناح اليميني للمقربين من بن بلة كمحمد خيضر، صافي بوديسة، محمد صغير نقاش وعلي محساس والذين كانوا يدعمون جمعية القيم تحت قيادة الهاشمي التجاني. (Al-Ahnaf et al 1991:24).

كانت المطالب بأسلمة الاشتراكية تأتي من شخصيات سياسية ودينية وطنية كانت قريبة من بن بلة. وفي سياق إضفاء طابع إسلامي أكثر على الاشتراكية جاءت مواقف الرئيس السابق لجمعية العلماء البشير الإبراهيمي في تصريح لوكالة رويتر للأخبار في 16 افريل 1964 عن رفضه لتغييب المرجعية الإسلامية في الخطاب الاشتراكي الرسمي حيث قال" إن القادة ...يجب ان يتخذوا من العقيدة العربية-الإسلامية لامن العقائد الأجنبية المرجعية النظرية لأفعالهم، حان الوقت ليقدم القادة المثل..". ((Vallin 1973:57.

لقد عبر الاصلاحيون بقيادة البشير الإبراهيمي والهاشمي التجاني المنضوون تحت جمعية القيم التي خلفت جمعية العلماء المسلمين وشكت إطارا تنظيميا جديد

للأعضاء السابقين لجمعية علماء المسلمين عن عدم رضاهم على عدم الاعتماد بشكل قوي على الصياغة الإسلامية للمبادئ الاشتراكية.(**ويلس 67:1999**).

كما كانت للإصلاحيين المنظمين تحت لواء جمعية القيم مطالب دينية أخرى أكثر تشددا عرضوها في تجمع كبير بالعاصمة في 5 جانفي 1964 بدار الشعب مثل إشراك الشرطة في إلزام المواطنين بتأدية الصلاة في المساجد وفي فرض ما سموه بالعقيدة الصحيحة في الريف أي فرض مراقبة حكومية على ممارسات الإسلام الريفي. ((Vallin 1973:56.

كان الإسلام الطرقي في عهد ابن بلة يتمتع بالاستقلالية وعبر عن حيوية و ديناميكية وإبداع وعبر عن رغبة في المشاركة في بناء الجزائر المستقلة بشكل يناقض الاتهامات الإصلاحية له بالجمود والانحطاط.كان الحاج المهدي بن تونس(1928-1975) الشيخ الثالث للطريقة العلوية اقرب إلى الناس وحاجاتهم، كانت اهتماماته متنوعة رياضية وموسيقية وكان مولعا بالتجديد الزراعي وقام بإدخال تقنيات زراعية جديدة واهتم بتحسين الإنتاج الحيواني . قام باستصلاح أراضي فلاحية . في 1963، حاول التدخل للمساهمة في حل مشكل السكن والقضاء على البيوت القصديرية بالاستضافة في مستغانم خبراء أوربيين لهم علاقة روحية بالطريقة العلوية. كل هذه المحاولات ستتوقف مع مجئ بومدين إلى السلطة في 1965 . (Bentounes 2009:55, 70-71).

لقد كانت مرحلة بن بلة مرحلة البدايات لصعود الإسلام الإصلاحي وتمكنه من المشاركة في السلطة والاتجاه نحو الضغط اكثر على حكومة بن بلة لتبني التوجهات الدينية لجمعية القيم الاصلاحية.وفي هذه الفترة كان الإسلام الطرقي مازال يتمتع بالاستقلالية حيث استطاع الشيخ المهدي بن تونس أن يقاوم المؤامرة الإصلاحية ضد الإسلام الطرقي ويظهر الجوانب الإبداعية للخيال الصوفي متجسدة في الواقع المادي.

وظهرت الصحافة الرسمية في نقدها للممارسات الإسلام الريفي والطرقي متشبعة أكثر بالأفكار الإصلاحية الراديكالية ضد البدعة والخرافات حيث عكست سيطرة التوجه الإصلاحي في قطاع الإعلام والثقافة والشؤون الدينية.

و مع مجيء بومدين للسلطة ستتعزز هذه التوجهات الأساسية بشكل أكثر راديكالية وعنفا. سيتقوى الاتجاه الإصلاحي في مؤسسات الدولة إلى درجة تطابق خطاب الدولة مع الخطاب الإصلاحي. وسيتولى الاصلاحيون الدفاع الديني عن المشروع التحديثي الراديكالي لبومدين .وسيضعف بشكل كبير الاتجاه الطرقي ويتم محاربته من قبل الإصلاحيين بوسائل الدولة بحجة أنه يؤخر المجتمع للحاق بالحداثة ، كما يستمر تهميش واحتقار الممارسات الدينية الشعبية للنساء والرجال في المدن والأرياف بصفتها بقايا ثقافة دينية منحطة وبدعية تخالف الإسلام وتعارض التنمية.

2.2.2.الإسلام في معركة التنمية : (1965-1979)

اشتراكية بومدين ستختلف عن الاشتراكية الناصرية لبن بلة التي اعتبرت اشتراكية رومانسية بالنظر للمعايير الوضعية للثورة الاشتراكية البومدينية.البرنامج الاشتراكي لبومدين الذي تمثل في الثورة الزراعية و الثورة الصناعية(الصناعات المصنعة بقيادة بلعيد عبد السلام) و تأميم المحروقات سيكون له تأثيرات عميقة على البنيات الاجتماعية التقليدية و تعبيراتها الثقافية في الجزائر (Arkoun 1988:177)).

كان تصور بومدين للجزائر الجديدة تصورا عصريا و علمانيا.كان يريد تحويل بنيات المجتمع الجزائري القبلية ومعتقداته البالية إلى تنظيم اقتصادي و سياسي حديث.جاء بومدين للسلطة بقناعة عميقة أن الجزائر يجب و يمكن أن تتحول من بنياتها البالية والمحافظة القبلية إلى مجتمع صناعي و حضري حديث.كانت رؤيته علمانية و مستوحاة من الغرب، وظهرت في تصريحه في القمة الاسلامية المنعقدة في لاهور عام

1976 "النـاس الجـوعى ليسـوا فـي حاجـة لسـماع القـران ..لايريـدون أن يـدخلوا الجنـة ببطون فارغة..إنهم بحاجة للغداء، التعليم والمستشفيات...". Arkoun 1988:177)).

في مرحلة بومدين، لعب الإسلام الإصلاحي دورا مزدوجا ، فمن جهة، شكل القاعدة الدينية التي تستند إليها الثورة الاشتراكية ، ومن جهة أخرى عزز نفسه بصفته الشكل الوحيد المسيطر للتعبير الديني وذلك بمحاربة الإسلام الريفي والطرقي بحجة أنها تعابير دينية بدعية مخالفة للسنة ومعارضة للتنمية. لقي مجئ بومدين للسلطة تأييدا مجموعة من جمعية القيم وجمعية العلماء سابقا د (عبد الرحمن شيبان، حماني وخير الدين) كما أشرك بومدين شخصيات إصلاحية في إدارة الشؤون الثقافية والتربوية والإعلامية والدينية للبلاد (أحمد طالب الإبراهيمي ، ومولود قاسم).

تولت وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية بقيادة مولود قاسم تقديم التفسيرات الإسلامية المؤيدة للتحديث الاشتراكي الراديكالي تحت عنوان الثورة الاشتراكية الزراعية والصناعية. وكانت مجلة **الاصالة** التي تصدرها وزارة مولود قاسم والتي تغطي ملتقيات الفكر الإسلامي التي تنظم سنويا تحت رعاية وزارة مولود قاسم تشكل الأنشطة والمنشورات التي تعبر عن الخطاب الديني الرسمي للدولة.

كانت مسألة إيجاد تبرير ديني لسياسة تأميم الأراضي وتقليص حجم الملكية الخاصة الزراعية محورا أساسيا في أنشطة مولود قاسم بصفته وزيرا.كتب مولود قاسم في 1976 مدافعا عن الثورة الزراعية وخاصة عن نزع الملكية بالقول أن" الإسلام جعل من نزع الملكية الكبيرة وسيلة لتحقيق العدالة الاجتماعية والغاية في نظره هي" منع تكدس الثروات في أيدي قليلة من الأغنياء" لكن الإسلام ايضا" يكره ان يكون هناك الفقراء " واستشهد بأقول منسوبة للنبي "أعوذ بالله من الفقر والكفر"و"كاد الفقر أن يكون كفرا".(**مولود قاسم 1991 :327، 328).**

وكان يعتمد مولود قاسم في مواقف التبريرية لتطابق الإسلام مع الثورة الاشتراكية الجزائرية على أدبيات إسلامية اشتراكية كانت منتشرة في الستينات في

المشرق العربي (السباعي، اشتراكية الإسلام، أبوزهرة، المجتمع الإسلامي، سيد قطب ، محمد المبارك).

ومن الأدلة الدينية تسوقه هذه الأدبيات بخصوص نزع الملكية الفردية هي إجراءات اتخذها الخليفة عمر ابن الخطاب لتحويل ملكية أراضي يملكها أشخاص إلى ملكية جماعية أو عامة وكانت تعرف بأراضي "الحمى" أي الحماية وتخصص مداخيلها للفقراء الذين لا يملكون أراضي.إجراء ثاني ينسب لعمر بن الخطاب هو منع توزيع أراضي في العراق على القادة الفاتحين. وتم إعادة تفسير موقف الإسلام من الاحتكار حتى يعني التضييق على حرية التملك.**(مولود قاسم 1991 :328-331).**

بالنسبة لمولود قاسم الاشتراكية مذهب اسلامي سواء سميت عدالة اجتماعية(سيد قطب) اوتكافلا اجتماعيا(ابوزهرة) اواشتراكية الإسلام (محمد مبارك، السباعي) اواشتراكية اسلامية(حسن البنا)"القول بان ليس في الإسلام اشتراكية ينطوي على جهل بحقيقة الاشتراكية، وعلى فهم في قصور الإسلام وتعاليمه واهدافه"**(مولود قاسم 334:1991).**

وعكست خطابات بومدين انحيازه للتفسيرات الإسلامية الاشتراكية حيث أنه في احد أحاديثه للطلبة في 18 جويلية 1972 في إطار دعم الثورة الزراعية ، حيث وظف أحاديث نبوية مشهورة ستخدم لتبرير الاشتراكية قال " لا أظن أن الإسلام يشكل عائقا في وجه التقدم و التطور..ليس هناك في الإسلام أي نص يعارض التطور أو يشجع الإقطـــــاع والاستغلال .الإسلام يقول أن الناس سواسية كأسنان المشط....ليس هناك أي نص ديني يمنع تطبيق الثورة الزراعية، بل العكس هناك نص يقول صراحة أن الناس شركاء في ثلاث النار أي الطاقة و الكلاء أي الأرض و الماء.....الإسلام ليس أفيون الشعب" (Deheuvels1991:215-216).

لقد تم توظيف الإسلام لصالح الثورة الزراعية والآن جاء وقت استخدامه في فائدة الثورة الصناعية.كانت ظروف العمال الصناعيين محل اهتمام مولود قاسم خاصة

الـذين يعملـون فـي شـروط مهنيـة صـعبة تتنـاقض مـع الالتزامـات الدينيـة كصـوم شـهر رمضان، مثل عمال فرن الحجار بعنابة .لقد سعى مولـود قاسم للحصـول علـى تسـهيلات دينية في شكل رخص تعفـي العمـال من الصـيام فـي شـهر رمضـان من علمـاء ومفكرين حضروا ملتقى الفكر الإسلامي بعنابة وذاك سنة 1976 ونجح مولود قاسم في الحصـول على الرخصة الدينية المطلوبة. **(مولود قاسم 1991: 355 -359).**

استخدم الإسلام في معركة" التنمية" ضد" التخلف" ، في تبرير التأميمات والحد من الملكية الزراعية ، كما وظف في معركة مصنع الحجار. وسيتم توظيفه في معركة ثقافيـة ودينيـة أخـرى هـذه المـرة ضـد المـوروث الثقـافي والـديني الجـزائري وممثليـه المرابطين والطرقيين.المعركة الجديدة هي معركـة السنة ضـد البدعـة (إذا استخدمنا لغـة متحيزة)

3.2.2.معركة التنمية ضد الإسلام:(1968-1975)

الثـورة الثقافيـة كمظهـر مـن مظـاهر الثـورة الاشـتراكية هـي معركـة ضـد الثقافـة البالية و التقليدية مثل ما أن الثورة الزراعية هي ضد البنيـات الإقطاعيـة الباليـة ومثـل مـا أن الثـورة الصـناعية هـي اللحـاق بالحداثـة والتقدم. فـالثورة الثقافيـة كمـا عبر عنهـا أحمد طالب الإبراهيمي هدفها نفخ روح الإبداع التي ماتت في الجماهير.

ستأخذ الثورة الثقافية منحى مناهضة الثقافة الشعبية والثقافة الدينيـة التقليديـة فـي مواقف مولـود قاسم نـايت بلقاسم وزيـر التعليم الأصـلي والشؤون الدينيـة و ستسير فـي اتجاه الثورة على التراث الثقـافي الجـزائري الـذي أصـبح ينظـر إليـه من زاويـة العقلانيـة الجديـدة عقلانيـة التنميـة المنسـجمة مـع النقـد الإصـلاحي السـلفي.أن معركـة التنميـة ضـد التخلف يتم التعبير عنها هنا بمعركة السنة ضد البدعة.

أصبح التقليد الثقافي يوصف عند مولود قاسم بأنه تقليد" جامد، خامد ، هامد ألي وأعمى.ومن هنا يتم التنديد بالفلكلور ومظاهره "الولائم والزرد على الجنائز، أو قبل الذهاب إلى الحج، وبعد الرجوع إليه، وفي الأعراس ، واحتفالات الختان ، أعياد الميلاد. ومن الهجوم على الفولكلور ينتقل إلى الهجوم على ممارسات الإسلام المرابطي ويخرجها من دائرة التراث الجزائري الذي يستحق العناية الرسمية بأسلوب أدبي فيتساءل "وهل من التراث تلك الدرابيك حول المزارات، التي يتزاحم فيها مثل البازارات، من سيدي عمار أو سيدي زمار، في زوايا تشبه حانة خمار، وتجازي الإسلام جزاء سنمار، وما يصاحب ذالك من اختلاط وحيوانية ، وشهوات وحركات بهلوانية(مولود قاسم 1991:40)

ثم يشن الهجوم على الإسلام الطرقي واصفا اياه بالدروشية القديمة والخرافة **(مولود قاسم 1991:286).** ويتهم الصوفيون أنهم يشجعون أخلاق الرهبانية والكسل في حين أن الإسلام " ليس دين الرهبانية، بل دين العمل والكفاح، والانجازات والإنتاج في كل الميادين.(356).ثم يعتبر ان الصوفيين المشهورين بكتاباتهم الفلسفية والأدبية" أمثال:ابن عربي، ابن الفارض، الحلاج، الرومي، الدجوي أوالحجوي، عفيف الدين التلمساني، ....كلهم بنسب متفاوتة، دواريش ضروا الامة الاسلامية، وجروها إلى ماهي عليه اليوم، أولئك الدراويش الذين يدعون بالصوفية**"(مولود قاسم 1991:387).**

ووصف الإسلام الطرقي بالمرض الذي يعاني منه الإسلام ففي حواره مع مجلة المجاهد الأسبوعية الصادرة في 25 /2/77 صرح الوزير مولوقاسم أن" الطرقية داء من الأدواء التي عانى منها العالم الإسلامي...ولعبت الشطحات الصوفية وغير الصوفية دورا بالغا السلبية في التعجيل بانهيار العالم الإسلامي، كما كانت معولا من معول الهدم لما تبقى له من طاقة حيوية، عند قدوم الاستدمار الفرنسي". ويضيف أخيرا "وقد حاربهم عبد الحميد بن باديس ورفاقه.ونستطيع أن نقول بأننا في الجزائر ربما نجحنا في هذا الجانب أكثر من أي بلد إسلامي أخر.وأن كان هذا المرض لم يستأصل تماما، مما

يجعله بين حين وآخر يطفوا على السطح.وينبغي أن نعترف بأننا نرى بوادر ظهوره من جديد بين آونة وأخرى في الجزائر، حيث نقاوم هذه الشطحات رسميا بمختلف الوسائل.. **"(مولود قاسم 1991 ، 179-180 ، الجزء الثاني).**

هكذا تتحول الثورة الثقافية إلى ثورة دينية ضد الإسلام المرابطي والطرقي فبعد أن كان الإسلام المرابطي والطرقي مصدر المقاومة والحفاظ على الثقافة والهوية الجزائرية تحول إلى مصدر للأمراض والانحطاط والتدهور يجب محاربته في الخطاب الرسمي. شاركت الصحافة الرسمية في هذه المعركة الدينية ضد الإسلام الطرقي. فشنت صحيفة المجاهد(20 جويلية 1968) حملة ضد الزاوية العلوية بمستغانم وصفت الطريقة العلوية أنها حركة رجعية وعميلة للقوى الأجنبية وتسعى لتشيكل "دولة داخل الدولة" وعنون المقال في المجاهد ب"العلويين أو إسلام رجال الأعمال". وفي 1969 تمنع السلطات في مستغانم المسيرة الاحتفالية السنوية التي تقيمها الزاوية والتي تجوب وسط المدينة بمناسبة المولد النبوي الشريف. وفي 1970 يتم اعتقال الحاج المهدي بن تونس، ويتم حجز كل ممتلكات الزاوية ووضع المهدي بن تونس تحت الإقامة الجبرية بعيدا عن مدينته (Bentounes 2009:79-88, 96).

لقد إنصدم العديد من الباحثين للتحول الجذري الذي وقع في الجزائر تجاه الإسلام الريفي .عبر ارنست **جلنر** عن دهشته بعبارات بليغة حيث كتب أنه "من المحتمل أنه لم يوجد أي بلد مسلم ارتبط الناس فيه كلية بالأولياء الصالحين الريفيين مثلما كان الحال في جزائر القرن التاسع عشر وفي نفس الوقت لم يكن هناك أي بلد ناهض الأولياء الصالحين بعنف مثل ما فعلت الجزائر من بعد ذلك. (Gellner 1981:155).

الحرب الدينية والثقافية ضد الإسلام الريفي والطرقي هي جزء من التاريخ الديني المعاصر للمغرب الكبير الذي هو تاريخ الالتقاء الطويل و الصعب بين إسلام الناس العاديين وإسلام العلماء الإصلاحيين. (Colonna 1995:23).الحرب

الإصلاحية ضد المرابطين و الطرقيين هي المظهر الديني لمعركة التحديث الاشتراكي الراديكالي حيث ظهرت قوة الارتباط بين الإسلام الإصلاحي السلفي و التحديث والذي كان يحتاج إلى تفسير سوسيولوجي

حسب **ارنست جلنر** الجواب يكمن في طبيعة الاخلاق التي يدعو لها الاصلاح الديني ونوع السلوكات التي يتطلبها التحديث، فكلاهما يشجع أخلاق الانضباط السلوكي. وهي نوع الاخلاق الغائبة في الإسلام الريفي في نظر **جلنر** "الإسلام الريفي والقبلي يمكن ألا يتلاءم مع الانضباط الذي يفرضه التنظيم الاجتماعي الحديث لكن الإسلام الطهري الاصلاحي بطبيعته الانضباطية الذي يؤكد على الانضباط في أداء الصلوات و الصيام ويحرض ضد الممارسات الاحتفالية الشعبية يلائم و يشجع أكثر الصفات المطلوبة في العامل الصناعي. إنهم يعلمونه الخضوع للقواعد و ينفرونه من تقديم الهبات عند زيارة الأضرحة (Gellner 1981:170).

إذا كانت الأخلاق الانضباطية التي شجعها الاصلاحيون تلاؤم التنظيم العقلاني والمنضبط المطلوب في المؤسسات الصناعية حسب أطروحة **جلنر** فماهي النتائج المستخلصة من التوافق بين الإصلاح الديني والتحديث الاشتراكي؟ هل نجح الإسلام الإصلاحي في نشر ثقافة دينية جديدة ملائمة للتحديث الزراعي والصناعي الذي أدخلته الثورة الاشتراكية على الجزائر الريفية؟.

4.2.2.نهاية التنمية و بقاء الإسلام:مابعد 1979

كانت عملية التحديث التي خضعت لها الجزائر المستقلة عملية قوية مقارنة بالمجتمعات الإسلامية الأخرى. لقد كان للتحديث الاشتراكي الراديكالي والثورة الدينية التي قام بها الاصلاحيون ضد الإسلام الريفي في الجزائر نتائج ثقافية و رمزية خطيرة، وصفها **أركون** بالتفكك الرمزي(Arkoun 1988:182-183).

في نظر **أركون** كانت نتيجة التحديث المادي والديني للجزائر من خلال ما سماه **أركون** بتأميم الإسلام هو تفكيك الانسجام الرمزي والدلالي بين الإسلام والمجتمع الجزائري " أن الإسلام كتعبير ثقافي اندمج مع قيم وبنية نظام التضامن والإنتاج والتبادل الموجودة المجتمعات .لكن مع فرض تحديث مادي راديكالي على المجتمعات التقليدية وتأميم الإسلام في الجزائر تم تفكيك العالم الرمزي و الدلالي لهذه المجتمعات (Arkoun 1988:181)

أظهرت دراسة فاني **كولونا** عن منطقة الأوراس Colonna 1995)) كيف أن الإصلاح الديني الذي انتشر بين 1920 و 1940 في هذه المنطقة جعل من أهدافه تحطيم اللغات و الثقافات الشعبية، فرض اللغة العربية الكلاسيكية كلغة وحيدة وإبعاد أي بعد عاطفي في الطقوس الدينية، بكلمة واحدة كان نوعا من الإصلاح المضاد التوحيدي الذي شكل البنية المعرفية الشمولية التي ستشكل جذور الدولة ذات الطبيعة الدينية و الفكر الواحد الذي يصبح فكر حزب السلطة من 1962 إلى 1988. إن فترة الإصلاح الديني في الثلاثينات والأربعينات بالنسبة **لكولونا** هي فترة خطيرة جدا مازالت تلقي بأثرها على حاضر الجزائر ولقد تم إهمالها وإهمال التنوع الديني و الفكري الذي شكل مادة المجتمع وقواه الفكرية ورؤيته للعالم (Colonna 1995:23).

أظهرت العديد من الدراسات الثقافية في الوسط الريفي والصناعي في الجزائر حدود الجهود التحديثية الراديكالية منذ 1965 واستمرار الثقافة الريفية وتعبيراتها الدينية ومقاومتها لجهود التحديث الثقافي والديني. كان قانون التسيير الاشتراكي للمؤسسات لسنة 1971 الذي كان يهدف إلى القضاء على الحدود الفاصلة بين الاقتصاد والسياسة والتكنولوجيا داخل المؤسسات نموذجا للتحديث التنظيمي. لكن دراسات عديدة بينت كيف أبدا العمال ذوو الأصول الريفية والقادمون للمدن مقاومة لهذه المعايير الجديدة. (Arkoun 1988:177)).

دراسات **جمال غريد** العديدة عن الثقافة العمالية أظهرت صور متنوعة لمقاومة العمال للانضباط المصنعي حيث عكست هذه المقاومة وجود وترسخ ثقافة دينية تقليدية استمرت في التعبير عن نفسها رغم الجهود الإصلاحية لمحاربتها كحضور" الوعدات والزردات " التي تقام إحياء لذكرى الأولياء الصاحين والتي تتطلب الغياب عن العمل.(Guerid 2007:197-198).

رغم الجهود التحديثية التي بدلتها الثورة الثقافية والثورة الدينية الإصلاحية لفرض تعبير ثقافي وديني موحد للجزائر، إلا أنها باءت بالفشل حيث اظهر الجزائريون مقاومة ثقافية للتوحيد حيث استمرت الانتماءات الدينية المذهبية تعبر عن نفسها داخل الواقع الاقتصادي نفسه، لقد بين جمال **غريد** كيف أن التقسيم إلى اباضي وسني مالكي بقي هو الواقع الأساسي بالنسبة للعمال في غرداية(Guerid 2007:219).

وأخيرا، تظهر الدراسات السوسيو- انتربولوجية التي قام بها **مولاي الحاج مراد** عن الثقافة العمالية في منطقة طرارة بالغرب الجزائري حدود نظرية التحديث الثقافي للمؤسسة الصناعية كمؤسسة لنشر القيم الحديثة في أوساط العمال، حيث أن المشروع التصنيعي في الجزائر كان يهدف إلى القضاء على الإنسان الجزائري الريفي القديم وبناء محله الإنسان الجزائري الجديد.لكن المعاينات الميدانية التي أجرها **مولاي الحاج** لاختبار نظرية التحديث الثقافي للمؤسسة الصناعية بينت تمسك العمال الصناعيين بقيم المجتمع الريفي الذي جاءوا منه فهم لايزالون يتحدثون بحنين عن الماضي الريفي وقيمه من رحمة وتعاون وبساطة وقناعة بالمستوى المعيشي البسيط وعلاقات جوارية حميمية وعن صورة تمجيدية للمرأة التقليدية.**(مولاي الحاج، 2005: 11، 297).**

خاتمة:

بعد تبين الحدود الثقافية والدينية للتحديث المادي الذي ادختله الثورة الاشتراكية حيث استمرت الثقافة الريفية في التعبير عن ذاتها من خلال ممارسات الإسلام الريفي المرابطي والطرقي التي سعى الإسلام الإصلاحي للقضاء عليها في إطار معركة التنمية ضد التخلف والسنة ضد البدعة.يمكن أن نتساءل الآن عن العلاقة بين الإسلام الإصلاحي والتحديث الاشتراكي وعن طبيعة العلاقة بينهما وماذا كان تأثير أحدهما على الآخر؟.

يبدو أن الطابع الراديكالي والثوري هو الطابع المشترك بين الإصلاحين والاشتراكيين الراديكاليين حماة الثورة الاشتراكية والمدافعين عنها.كان التغيير الذي سعت إليه الجزائر البومدينية تغييرا جذريا في جميع الميادين، ولهذا وجدت في الإصلاحين سليلي جمعية العلماء المسلمين الحليف المناسب حيث كان الاصلاحيون أنفسهم يسعون إلى إحداث تغيير ديني جذري على الإسلام التقليدي فوجدوا في الدولة أداة التغيير الديني لفرض السنة ومحاربة البدعة.

لكن لماذا لم ينجح الإسلام الإصلاحي في فرض الأخلاق العقلانية الانضباطية وهي الملائمة للتنظيم الاقتصادي الحديث في نظر **جلنر** الذي شبه دور الإصلاح الديني السلفي في التحديث بدور الإصلاح البروتستانتي في نشر الرأسمالية كما تصوره **ماكس فيبر.** إن اختزال التحديث إلى التحديث الاشتراكي الراديكالي واختزال الإصلاح الديني إلى إصلاح جمعية العلماء المسلمين عملية ذهنية واحدة تلغي التعقد الذي تخفيه كلمة الإصلاح والحداثة في الجزائر.وهذه في رأينا الجوانب التي أهملتها نظرية **جلنر** عن علاقة الإصلاح والحداثة في الجزائر.

لقد توصلنا في هذا الفصل إلى نتائج يمكن أن نناقش على أساسها نظرية **جلنر** التي تشبه الإصلاح السلفي بالإصلاح البروتستانتي في علاقته بالحداثة.لقد بينا في هذا

الفصل بالاعتماد على دراسات جادة كيف أن الإسلام الريفي لم يكن دائما معارضا للتحديث الكولونيالي، بل بالعكس تبين لنا كيف أن الإسلام المرابطي أظهر ديناميكية إبداعية اقتصادية في المرحلة الكولونيالية.

وفيما يخص الإصلاح الديني الذي ربط بالتحديث، حاولنا أن نبين أن الإصلاح الباديسي لايختزل الإصلاح الديني لكن يشمل أيضا الإصلاح الطرقي الذي قام به الشيخ العلاوي في نفس الفترة الزمنية. وبينا مظاهر التجديد والتحديث في الطريقة العلوية منذ تأسيسها في 1909 على يد الشيخ العلاوي والذي استمر مع الذين خلفوه على رأس الطريقة.ثم ان ربط الإصلاح الديني و التحديث في الجزائر المستقلة همش شكل آخر للإصلاح. .لقد بينا كيف أن الإسلام الصوفي الإصلاحي مع المهدي بن تونس(1928-1975) تم إقصاءه من عملية المشاركة في التنمية رغم أنه قدم عناصر تدل على روح التجديد الزراعي وروح الانفتاح الديني والثقافي و كان يشكل ركيزة لتحديث مادي يأخذ جذوره من تقليد صوفي جزائري عريق.

العلاقة بين الإسلام والتحديث في شكله الكولونيالي وشكله مابعد الكولونيالي من خلال التنمية علاقة معقدة متشابكة لايمكن لأي نظرية أن تفسر لوحدها طبيعة التداخلات والتفاعلات المختلفة بين الجانبين.

نظرية التحديث تفسر لنا كيف أن التغيرات المادية التي أحدتها الاستعمار الفرنسي لبلادنا اثر على الإسلام التقليدي الريفي وتراجع ممارساته ومؤسساته المرابطية والطرقية لصالح ظهور مجتمع مدني حضري ومتعلم مستقل عن المؤسسات الدينية لدى النخبة المتعلمة تعليما فرنسيا في الثلاثينات.(Les évolues، Les jeunes algériens). لكن نظرية التحديث لايمكن أن تفسر لماذا وكيف تفاعل الإسلام مع هذه التطورات الجديدة للجزائر الكولونيالية؟ وماذا كان تأثير الإسلام على مواقف الجزائريين من التحديث الكولونيالي وخاصة الاقتصادي حيث استطاعت بعض المجموعات الدينية المرابطية في الريف أن تظهر إبداعية وحيوية رغم أنها لم

يمسها التحديث.وإذا كان الإصلاح الديني السلفي الذي ظهر في المشرق والمغرب كحركة للتحديث الديني يفسر من خلال نظرية التحديث فان الإصلاح الديني الذي هب على الطرق الصوفية في العشرينات لم يكن له علاقة بالإصلاح السلفي الذي دعا إليه الأفغاني وعبده.رغم أن الإصلاح الطرقي لم يشمل جميع الطرق الصوفية. وبينت الدراسات السوسيولوجية العديدة كيف أن التحديث التنظيمي في علاقات العمل لم يقضي على الثقافة الجزائرية التي ظلت حية.وهذه كلها وقائع تبين صعوبات نظرية التحديث في تفسير تأثيرات الحداثة على الإسلام في الجزائر.

الفصل الرابع

منهجية الدراسة:

الإسلام وثقافة النمو الاقتصادي : من المفاهيم إلى المؤشرات

مقدمة:

سنحاول في هذا الجزء من الدراسة شرح المنهجية التي اتبعناها من ترجمة المفاهيم والأبعاد إلى مؤشرات مرورا بتحليل المعطيات وصولا إلى النتائج.سنبدأ بشرح

كيف أن دراستنا الحالية تنخرط في إطار البحوث الكمية التي تعتمد منهج المسح الاجتماعي.ونشرح كيف تم بناء مفاهيم الإسلام وثقافة التنمية بناء إجرائيا حيث تم تحويل المفاهيم إلى أبعادها ومؤشراتها. وسنوضح نوعية العينة المختارة وكيفية تشكيلها، و طريقة تحضير المعطيات للتحليل بداية بإعادة ترميز متغيرات الاستمارة ثم اختزال المعطيات وتبسيطها بواسطة التحليل العاملي و بناء السلالم و المؤشرات التركيبية التي تمكن من السيطرة على المعطيات و توظفيها في تحاليل ثنائية(تحليل الارتباط) ومتعددة المتغيرات(تحليل الانحدار).وأخيرا نوضح مستوى الدلالة الإحصائية التي تبنيناه لاعتماد نتائج الدراسة.

1. طبيعة الدراسة :

أن دراستنا هذه تدخل تحت تصنيف الدراسات المسحية التي تعتمد على المسح الاجتماعي Social Survey كمنهج للبحث الاجتماعي، ويمتاز المسح الاجتماعي بثلاث ميزات: المحتوى الاجتماعي، شكل المعطيات المهيكلة ومنهج التحليل الكمي. ((Jupp 2006:284.

ودراستنا المسحية هذه لها محتوى اجتماعي لأنها تتناول القيم و المواقف والسلوكات الاجتماعية للناس.و المعطيات التي حصلنا عليها هي مهيكلة في شكل حالات ومتغيرات وقيم . واستخدمنا التحليل الكمي للمعطيات في ربط المتغيرات المستقلة مع المتغيرات التابعة، واستخدمنا الاستمارة كأداة لجمع المعطيات.

الاستمارةَ Questionnaire التي استخدمناها هي قائمة من الأسئلة و العبارات المكتوبة وجهت للمبحوثين لاختيار الإجابة المناسبة وثم ملئ الاستمارة في الغالب من خلال المقابلة وجها لوجه face to face و أحيانا من خلال الملأ الذاتي وتضمنت استمارتنا 75 بندا items شملت متغيرات الدراسة المستقلة والمتغيرات التابعة و متغيرات المراقبة وفق المعايير الدولية المطلوبة (Cramer) ،(Jupp 2006:252 .(and Howitt2004:134

وبغرض تجريب الاستمارة و التأكد من مستوى الصدق والثبات و التوازن في بنود الاستمارة (De Vaus 2002) تمت الدراسة الاستطلاعية في الفترة مابين 15 مارس و 10 افريل 2007 في كل من **مستغانم** (وهي مدينة مشهورة بالطرق الصوفية) و**البليدة**(وهي مدينة مشهورة بميلاد الإخوان المسلمين وتعرف بنشاط سلفي كبير). المقابلات التجريبية التي أجريناها لملئ الاستمارة كانت تدوم في المتوسط 45 دقيقة، وتكونت العينة التجريبية من 36 شخصا من انتماءات دينية مختلفة (صوفيون، سلفيون اباضيون وإخوان مسلمون).

مكنتنا هذه المقابلات من مراجعة الاستمارة محل التجريب حيث تم مراجعة و تعديل صياغة 20 بندا من مجموع 75 بندا في الاستمارة لأسباب متعددة و 6 بنود تم إلغائها و تم إضافة 3 بنود تمهيدية في بداية الاستمارة لتهيئة المبحوث للدخول في موضوعات الاستمارة.

2. الإسلام: المفهوم ، الأبعاد و المؤشرات:

من اجل دراسة مفعول الإسلام على ثقافة التنمية كان ينبغي أن نشرح ما ذا نعني بمفهوم الإسلام وما هي أبعاده ومؤشراته وكيف نستخدمه في دراستنا. لقد رأينا كيف أن المعطيات الكمية الوحيدة المتوفرة عن الإسلام في الجزائر والتي يوفرها المسح العالمي للقيم World Values Survey الذي شمل الجزائر سنة 2002 (Tessler 2004:184) تختزل الإسلام في بعد الممارسة التعبدية وبالتالي لا تعكس الأبعاد الأخرى التي تعكس تعقد الظاهرة الإسلامية في عمقها التاريخي والبنيوي في الجزائر كما أشارت الدراسات التاريخية والانتربولوجية عن الإسلام في الجزائر. وعلى ضوء هذه الأدبيات توصلنا إلى أن، الإباضين و المرابطين والصوفيين، والإصلاحيين السلفيين، يشكلون أهم أشكال التعبير الديني داخل الإسلام الجزائري.

الإسلام الإباضي كان دين الدولة الرستمية وبعد 909 م انسحب للجنوب (غرداية، ورقلة).والإسلام المرابطي كان الإسلام الريفي الشعبي منذ القرن 10 ثم جاء الإسلام الصوفي مع سيدي بومدين وبلحسن الشاذلي في القرن 12 وفي القرن العشرين ظهر الإسلام الإصلاحي السلفي الحديث.

تطور الإسلام الإصلاحي السلفي الذي كانت تمثله جمعية العلماء بعد الاستقلال إلى إسلام راديكالي مع جمعية القيم خرجت منه حركة الإخوان المسلمين مع عبد اللطيف سلطاني وفي الوقت الراهن ظهرت طبعة وهابية سلفية للإسلام الإصلاحي تعود أصولها إلى الشيخ الطيب العقبي المعروف باتجاهه الوهابي ونعرفها اليوم بالإسلام السلفي الجديد.

ركزنا في دراستنا على الصوفيين والسلفيين الجدد نظرا لأهميتهما الراهنة ولعلاقتهما بمشكلة بحثنا. ونظرا لان موضوع الإخوان المسلمين قتل بحثا كما يقولون وأصبح معروفا بشكل جيد ا قررنا جعل فئة الاسلامين فئة مقارنة مع فئة الإباضين الذين يظهرون أنهم يسيرون في خط مستقل وموازي داخل الإسلام الجزائري من منظور دراستنا.

إذن قسمنا أشكال الإسلام في عيننا إلى صوفيين، سلفيين و آخرين(إباضيون، إخوان مسلمين). و من أجل أن تكون المقارنة فعالة منهجيا خصصنا في مسحنا مكانا للجزائريين غير المنتمين وغير المنتسبين لأي من هذه الأشكال و الذين يعتبرون أنفسهم خارج هذه الفئات الدينية. وتم قياس الفئات الدينية للإسلام في استمارتنا بالشكل التالي:

1. **الصوفيون:**المنتمون للطرق صوفية
2. **السلفيون**: المنتمون فكريا ومذهبيا للمدرسة الوهابية[2]

[2] 1 - هو انتماء فكري لمدرسة الأئمة ابن حبل مؤسس المذهب الحنبلي و ابن تيمية أهم مؤلف حنبلي في القرن الثاني عشر وابن عبد الوهاب مؤسس المدرسة الحنبلية الوهابية في القرن

3.**الآخرون**: والاباضيون (بني مزاب)، المنتمون فكريا لمدرسة الإخوان المسلمين

4.**غير المنتمين**: غير المنتسبين لأي مدرسة من المدارس السابقة.

ومن اجل جعل متغير الانتماء الديني قابلا و ملائما للاستخدام التحليل الإحصائي بشكل أكثر دقة الذي يتطلب أن تكون المتغيرات من طبيعة رقمية عددية جرى إعادة تحويل متغير الانتماء الديني من متغير اسمي إلى متغير شبيه بالمتغير الرقميDumm[3] y variable حيث نعيد ترميز المتغيرات (الصوفيون، السلفيون، الآخرون، غير المنتمين) إلى متغيرات تحتوى قيمة 1 وتعني وجود الصفة و 0 تعني رمز المجموعة المرجعية التي نقارن معها وهي هنا الغير منتمين.

فيصبح الانتماء الصوفي متغيرا ثنائيا ذي قيمتين 0 و 1 و تعني 1وجود صفة الانتماء و يعني 0 انعدام الانتماء وهي صفة غير المنتمين (Fox1999:333، De Vaus 2002)

3. عينة الدراسة:

تعتبر العينة الاحتمالية أفضل أنواع العينات في التحليل الإحصائي لأنها تمتاز بالطابع الاحتمالي الذي يمتازبه الإحصاء.لكن العينة الاحتمالية لا تشكل النوع الوحيد للعينات نظرا لعدم تمكن الباحث دوما من الحصول على قاعدة المعطيات عن مجتمع البحث الذي تستخرج منه العينة ولهذا يلجأ الباحثون إلى المعاينة غير الاحتمالية للحصول على عينات غير احتمالية.

اجتهدنا في الحصول على نوع من العينات غير الاحتمالية وهو **العينة الملائمة Convenience sample** التي يتم اختيار أفرادها ليس لأنهم يمثلون المجتمع الأصلي

التاسع عشر ومدرسة العلماء السعوديين المعاصرين الحنابلة و الوهابيين ابن باز و العثيمين .وهي مدرسة واسعة الانتشار في أوساط المتدينين الجدد في الجزائر اليوم الذين ينسبون أنفسهم للمدرسة السلفية الوهابية و يقبلون بتسمية السلفيين

[3] Variable fatctice

بل لأنهم أفراد ملائمين لغاية الدراسة((Cramer and Howitt 2004:38 و تعرف **العينة الملائمة** بأسماء مختلفة كالعينة العرضية و الفرصية وهي كغيرها من العينات غير الاحتمالية كعينة كرة الثلج أو العينة الحصصية أو الطوعية نوع من العينات التي تستخدم في حالة استحالة استخراج عينة تمثيلية نظرا لاستحالة الوصول إلى المجتمع الأصلي عن طريق المعاينة الاحتمالية.(Jupp 2006:196).

ومبررنا في اختيار المعاينة غير الاحتمالية هو أننا لا نملك قاعدة معطيات عن الفئات الدينية في الإسلام الجزائري تسهل لنا استخراج عينة ممثلة للإسلام الجزائري أو الإسلام الصوفي أو السلفي.ليس هناك أرقام لعدد المنتسبين إلى الطرق الصوفية ولا إلى السلفيين أو غيرهم.إن الإحصاء العام للسكان والسكن وهو المسح الوطني الدوري لا يهتم بجمع هذا النوع من الإحصائيات الدينية.

ولان هدفنا كان التركيز على تحليل دور الإسلام في شكله الصوفي وشكله السلفي أكثر من دور الأشكال الأخرى(الإباضي، الاخواني) لجأنا إلى طريقة **المعاينة الطوعية** للحصول على **عينة ملائمة** تحتوي نسبة كبيرة من الصوفيين والسلفيين ونسب اقل للمجموعات الأخرى(والاباضيون، الإخوان) لكن نسبة هامة لغير المنتمين من أجل المقارنة.

ولضم السلفيين في العينة لجأنا إلى طلب المشاركة الطوعية لأفراد يرتادون دوريا قاعة مطالعة دينية تابعة لمسجد بمدينة **البليدة** نظرا للاحتمالات الكبيرة لوجود أشخاص في هذا الفضاء ينتمون فكريا الإسلام السلفي الجديد.

وبالنسبة للصوفيين اخترنا **الطريقة العلوية بمستغانم** كطريقة صوفية متميزة بأنشطتها الجمعوية الكثيفة و اخترنا فرصة تربص تكويني نظمته الجمعية التابعة

للطريقة العلوية بمستغانم في جويلية 2007 لصالح أعضاءها لتوزيع الاستمارات على المشاركين الذين ينتمون للطريقة العلوية.

4. مؤشرات ثقافة النمو الاقتصادي:

كان الإسلام كما عرفناه بأشكاله (الصوفي، السلفي، الآخرين) له دور المتغير المستقل الذي يتفاعل ويؤثر على المتغيرات التابعة المرتبطة بأبعاد ثقافة التنمية. تقاس أبعاد ثقافة النمو بمؤشرات مدنية، قانونية، اقتصادية وجندرية.

1.4. مؤشرات الثقافة المدنية:

تشكل الثقافة المدنية البعد المدني في ثقافة النمو وهي تشير إلى جملة من المواقف والسلوكات التي تدل على مستوى روح التعاون مع الآخرين الذي ينتج عن مستوى الثقة فيهم(الثقة المعممة) و تقبلهم على الرغم من الاختلافات معهم(التسامح المدني) الذي يجعلنا نشارك معهم في خدمة الأهداف المشتركة(المشاركة المدنية).

1.1.4.سلم الثقة العممة:

تضمنت الاستمارة 16 بندا(متغيرا) لقياس مستوى الثقة في الأشخاص و المؤسسات ثم استخدامها في المسح العالمي للقيم World Values Survey وقدمنا تعديلات عليها لتلاءم السياق الوطني وسياق الدراسة.

بنود الثقة في الأشخاص شملت: أفراد العائلة، الجيران، الأصدقاء، الغرباء، أشخاص من ديانة مختلفة، أشخاص من جنسيات مختلفة، والثقة في الناس عامة.وبنود الثقة في المؤسسات ضمت المؤسسات التالية: العدالة، القوانين، رئيس الدولة، الحكومة، الأحزاب والجمعيات، الشرطة و الجيش، البنوك، المساجد و الزوايا.وطلب من المبحوث أن يختـــــار مستوى الثقة التي يضعها في الأشخاص والمؤسسات سواء كانت: ثقة كاملة(1)، ثقة متوسطة(2)، ثقة ضعيفة(3)، لا ثقة (4).

تكون رموز قيم المتغيرات في الأصل رموز اعتباطية بدون دلالة وتكون اتجاهات الترميز متضاربة بشكل اعتباطي لهذا يلجأ الباحثون إلى إعادة ترميز قيم

المتغيرات حتى يكون لها اتجاه محدد إما تصاعدي أو تنازلي ذو دلالة كمية. (De Vaus 2002). لذا قمنا بإعادة ترميز قيم متغيرات الثقة بشكل عكسي للترتيب الأصلي في الاستمارة بحيث تعكس تزايدا في مستوى الثقة من الثقة المعدومة (الرمز=1) مرورا بالثقة الضعيفة(الرمز=2) والثقة المتوسطة(الرمز=3) وصولا إلى الثقة الكاملة(الرمز=4).

ضرورة التحليل تتطلب اختزال المتغيرات الستة عشر 16 إلى عدد محدود من المتغيرات حتى تكون القراءة سهلة وهذا تطلب اللجوء إلى استخدام التحليل العاملي Factor Analysis الذي هو أداة لاختزال المعطيات في شكل محدود من العوامل(Miller et al 2002:174). يستخدم التحليل العاملي كأداة لاختزال المعطيات في شكل عوامل أو أبعاد يساعد الباحث على السيطرة التحليلية على المفاهيم المستخدمة من خلال التأكد امبريقيا من سلامة تقسيم المفهوم إلى أبعاد متعددة ويساعد الباحث على اكتشاف أبعاد مجهولة للمفهوم لم تخطر على باله.لقد استخدمنا مجموعة كبيرة من المتغيرات لقياس مفهوم الثقة(هي 16 بندا في الاستمارة) وكنا اجتهدنا في تقسيم المتغيرات إلى بعدين أساسين البعد الشخصي و البعد المؤسساتي.وكشف لنا التحليل العاملي لمتغيرات الثقة الستة عشر أنها تخفي وجود أربعة أبعاد متمايزة و ليس اثنان كما كن نظن وفق بعض القراءات.

ويوضح الجدول أسفلة مصفوفة العوامل التي أعطت أربعة عوامل متمايزة بلغة التحليل العاملي أو أربعة أبعاد بلغة التحليل المنطقي. بعد أن أعطانا التحليل قيم عددية متنوعة خاصة بكل متغير احتفظنا فقد بالعوامل التي تفوق قيمتها 0.44 حسب ما توصي به المراجع في التحليل الكمي(Miller et al 2002:182).يظهر التحليل العاملي لمتغيرات الثقة(الجدول أسفله) وجود أربع أبعاد متمايزة للثقة يمكن تأويلها على النحو التالي:

1.الثقة السياسية (العدالة، القوانين، الرئاسة، الحكومة، الأمن، الأحزاب)

2. الثقة في المؤسسات الخاصة(الزوايا، البنوك)

3.الثقة المجردة والمعممة في الغرباء، غير المسلمين، غير الجزائريين، الأئمة، الناس عامة

4. الثقة الشخصية في أفراد العائلة، الجيران، الأصدقاء.

جـدول 1 .مصـفوفة العوامـل الخاصـة بمتغيـرات

	Component العوامل			
	1	2	3	4
العائلة				.848
الجيران				.591
الاصدقاء				.433
الغرباء		.637		
غير المسامين		.863		
غير الجزائرين		.855		
العدالة	.733			
القوانين	.649			
الرئاسة	.763			
الحكومة	.813			
الاحزاب	.470			
الامن	.749			
البنوك			-.725	
المساجد	.	-.593		
الزوايا			-.743	
الناس عامة		.664		

.Extraction Method: Principal Component Analysis

.Rotation Method: Oblimin with Kaiser Normalization

إذن يظهر التحليل العاملي وجود أشكال متنوعة للثقة، فهناك الثقة السياسية هي شكل يعبر عن علاقة الأفراد بالدولة ومدى رضاهم عن أداءها، أما الثقة الشخصية (الثقة في أفراد العائلة والأصدقاء والجيران) فهي نوع الثقة التي نعتقد أنها متوفرة في كل المجتمعات ومنذ القدم ولا يشكل تحليلها أية إضافة لمعرفة مستوى الثقة الذي بإمكانه إن يوسع دائرة المشاركة المدنية بين أفراد مجتمع كبير لا تربطهم علاقات عائلية و شخصية أو حميمة بالضرورة كما هو في المجتمعات القبلية و التقليدية.أما نوع الثقة المناسب لهذا النوع من التعاون المدني في المجتمعات الحديثة هو الثقة الواسعة في الآخرين الذين ليسوا أفراد عائلتي اواصدقائي أ وجيراني و إنما أناس لا أعرفهم معرفة شخصية قد يكونون من بلد أخر غير بلدي أو من ديانة غير ديانتي أو أشخاص من بلدي و من ديانتي و لكن لا أعرفهم شخصيا وهو الذي يعرف في الأدبيات حول الموضوع بالثقة المعممةGeneralized Trust أي الثقة في عامة الناس.

ولهذا سنصب تحليل الثقة على نوع الثقة المعممة التي يضعها الأفراد في الآخرين عامة سواء كانوا غرباء عني(متغير13) أو أجانب من غير جنسيتي(متغير15) أو أشخاص من غير ديانتي(متغير14) أومن الناس عامة(متغير9)[4]

[4] اظهر التحليل العاملي ان الثقة في المساجد (متغير26)هي متغير ينتمي إلى بعد الثقة العامة وفسرنا ذاك على ان المجيبين اعتبروا ان المساجد يقودها ائمة هم موضع ثقة عامة حتى لو لم تربطهم بالائمة قادة المساجد صلة شخصية عائلية ا فهم قد يكونوا محل ثقة عامة و قد يتأثر مستوى الثقة بهم كما كل الاشخاص الاخرين.

واظهر التحليل العاملي في المقابل ان الثقة في الزوايا و البنوك الوطنية تنتمي لنفس البعد و هو أمر حيرنا لانه يصعب فهم لماذا الأشخاص الذين يثقون في الزوايا هم الذين يثقون في البنوك الوطنية ,هل لان المؤسستين ينظر اليهما انهما اقرب للقطاع الخاص و ابعد عن القطاع العام.ولكن هذا يكشف الثقة في القطاع الخاص لكن البنوك التي سئلناهم عنها هي بنوك وطنية

الخطوة التالية هي بناء سلم كمي يقيس مستوى الثقة المعممة ويتكون سلم الثقة المعممة من مجموع قيم المتغيرات 13، 14، 15، ، 9 وهي المتغيرات التي اظهر التحليل العاملي أنها تشكل بعدا مستقلا بذاته.

يتطلب بناء سلم للثقة المعممة أن تكون المتغيرات التي تدخل في تركيب السلم قد بلغت مستوى عاليا من الاتساق الداخلي الذي يقيسه معامل كرونباخ الفا Cronbach's Alpha وهو يتراوح بين 0 و1 وتعتبر قيمة 0.70 هي الحد الذي بعده يمكن أن نقبل بان تشكل مجموعة متغيرات سلما (Devaus ،2002:184)

ولقد تم إهمال المتغير 26 (الثقة في المساجد) في تشكيل السلم بسبب تأثيره السلبي على معامل ألفا حيث أن إلغاءه يرفع معامل ألفا الى0.75

2.1.4.سلم التسامح المدني

تتضمن الاستمارة ثلاث بنود لقياس مستوى التسامح المدني في العينة، تم استعارتها وتعديلها انطلاقا من استمارة المسح العالمي للقيم.والبنود الثلاثة تتعلق بمدى تقبل العيش مع جيران مختلفين في الهوية الوطنية(المهاجرون الأجانب) والعرقية (اللون والعرق المختلف) والدينية

(أتباع الديانات الأخرى).وطلب من المبحوثين أن يحددوا إن كانوا يقبلوا بهذه الفئات كجيران(2) أولا يقبلوا (1).

عمومية.التفسير المحتمل هم ان الاشخاص المنتمين او المتعاطفين مع الطرق الصوفية لهم مواقف غير عدائية و غير سلبية من البنوك التي يعتبرها قطاع عريض من المتدنيين أنها بنوك تتعامل بالربا المحرمة.وهذه فرضية نملك المعطيات للتأكد منها لكن المقام هنا غير مناسب لطرح .الموضوع.والقرار الاخير هو اهمال هذا البعد من التحليل لأنه ليس له علاقة قوية بالثقة العامة

ثم قمنا بإعادة ترميز قيم متغيرات التسامح (المتغيرات 16، 17 ، 18) بحيث تعكس إجابات المبحوثين ارتفاعا في مستوى التسامح من عدم التسامح (الرمز 1 أصبح 0) إلى التسامح (الرمز 2 تحول إلى الرمز 10) حيث ستعني قيمة 8 مستوى عال من التسامح.

ولقياس مستوى التسامح العام في العينة جرى بناء سلم تركيبي لجميع أشكال التسامح مع المجموعات الثلاثة(العمال الأجانب، الأعراق الأخرى، غير المسلمين).وقمنا بتطبيق معامل الفا للاتساق الداخلي للتأكد من سلامة الخطوة التركيبية فكانت النتيجة أن بلغ مستوى الاتساق الداخلي للبنود الثلاثة فيما بينها مستوى مقبولا حيث بلغ معامل ألف قيمة 0.627 وهو قريب من المستوى المطلوب الذي بدون بلوغه لا يمكن تشكيل سلم انطلاقا من البنود.وتشير القيم العليا في السلم إلى مستوى عال من التسامح المدني

3.1.4.سلم المشاركة الجمعوية:

يعتبر الانتماء إلي المجتمع المدني أو المشاركة في أنشطته كالنوادي و الجمعيات دليلا ملموسا على مستوى الانخراط المدني لشخص وعلى مستوى ثقافته المدنية.ولقد تم قياس هذا البعد من خلال المشاركة في الجمعيات عن طريق البند 9 في الاستمارة التالي و يأخذ قيمتين المشاركة في نشاط جمعوي(1) أو عدم المشاركة(0). بوجوده في شكل ثنائي يعامل متغير المشاركة كمتغير رقمي يصلح استخدامه في التحاليل الإحصائية الأكثر دقة التي تتطلب معطيات رقمية.

2.4. مؤشر احترام القانون:

تضمنت الاستمارة 5 بنود لقياس مستوى احترام القواعد القانونية في العينة وذلك من خلال معرفة إلى أي حد يبرر المشاركون في المسح السلوكيات المخالفة للقانون. وهي بنود تم استخدمها في المسح العالمي للقيم (World Values Survey 2005-2006).

السلوكيات المقترحة على المبحوثين تتعلق بالكذب من أجل الحصول على تعويضات غير قانونية(بند 28)، السفر بدون دفع ثمن تذكرة(29)، التهرب الضريبي(

30)، تقبل الرشوة (31)، شراء سلع مسروقة(32).واقترحنا على المشاركين سلم من 5 نقاط يبدأ من سلوك مبرر دائما(1 و 2)، مبرر أحيانا(3)، ثم مبرر دائما(4 و 5). ويختار المبحوث الرمز المناسب لإجابته الخاص بكل سلوك مقترح.

قبل تحليل المعطيات قمنا بإعادة ترميز البنود حتى تتجه الرموز من المواقف المبررة لانتهاك القواعد إلى المواقف المتشددة تجاه السلوكات المخالفة للقانون.فأصبح الرمز 1 يعني سلوك مبرر دائما وأصبح الرمز 5 يعني سلوك غير مبرر ابدأ.هكذا تصبح الرموز تتصاعد في نفس الاتجاه لتعني المزيد من التشدد تجاه احترام القانون.

3.4. مؤشر التوجه الاقتصادي:

لقياس المواقف من آليات اقتصاد السوق اقترحنا استخدام ثلاث بنود ثم استخدامها في المسح العالمي للقيم و هي تتعلق بقضايا السياسة الاقتصادية لأي بلد وهي مسألة سياسة الأجور: الفروق أم المساواة الاجرية (بند 38)، الخوصصة أم التأميم(بند 39)، المنافسة أم الاحتكار(40).

1.سياسة الأجور(بند 38) :جرى طرح عبارتين ، العبارة الأولى تؤيد المساواة الاجرية "المداخل يجب أن تكون متساوية" و العبارة الثانية تؤيد اللامساواة الاجرية التحفيزية"يجب أن نشجع المجهود الفردي كأساس للدخل"

2.الخوصصة أم التأميم(بند 39): وطرحنا للمشاركين عبارتين، العبارة الأولى تؤيد سياسة الخوصصة"يجب تشجيع تطوير الملكية الخاصة للمؤسسات و الصناعة" و العبارة الثانية تؤيد سياسة التأميمات"يجب تشجيع الملكية العامة للمؤسسات و الصناعة"

3. المنافسة أم الاحتكار(بند 40):.العبارة الأولى تؤيد المنافسة "المنافسة أمر جيد إنها تجعل الناس يعملون بجد ويكتشفون أفكارا جديدة"، والعبارة المقابلة تؤيد الاحتكار"المنافسة أمر خطر إنها تكشف ما هو أسوء لدى البشر".

ولمعرفة مدى تأييد المشاركين للعبارات جرى وضع سلم من 5 نقاط تكون العبارة الاولى على يمين السلم والعبارة الثانية على يسار السلم كما المثال التالي:

يجب تشجيع الملكية الخاصة		يجب تشجيع الملكية العامة	
1	**2**	**3**	**4**
			5

وتعني الرموز 1 و 2 مواقف مؤيدة للخوصصة والرموز 4 و 5 مواقف مؤيدة للتأميم أما الرمز 3 فيعني موقفا محايدا. بعد جمع المعطيات قمنا بإعادة ترميز البنود حتى تعبر الرموز عن تنامي في تأييد و تشجيع و تطوير آليات اقتصاد السوق(الفروق الاجرية، الخوصصة و المنافسة) حيث تصبح الرموز 4 و 5 تشير إلى مواقف مؤيدة للملكية الخاصة كما في المثال اعلاه.و ثم إعادة ترميز البند 40 حتى تتحول الرموز 4 و 5 لتشير إلى المواقف المؤيدة للمنافسة. أما البند 38 فاحتفظنا بالترميز الأصلي فيه لان تصاعد الرموز من 1 الى 5 يعني زيادة المواقف المؤيدة للفروق الاجرية التحفيزية.وهكذا تصبح الرموز في البنود الثلاثة تسير تصاعديا في اتجاه المواقف المؤيدة لآليات السوق.

4.4.مؤشر المساواة الجندرية:

لقياس المواقف من المساواة بين الجنسين أو بعبارة أخرى المساواة الجندرية Gender equality في العينة استخدمنا مجموعة بنود تتمثل في عبارات تتضمن أراء حول المساواة بين المرأة و الرجل يتم استخدامها غالبا في الدراسات عن الجندر و في المسح العالمي للقيم. العبارات التي اخترناها تركز على مسألة المساواة الاقتصادية بين الجنسين من جوانب متعددة تخص المشاركة الاقتصادية للمرأة وهي:

1.المساواة أمام التعليم العالي(بند 34): العبارة"التعليم الجامعي للأولاد أهم من التعليم الجامعي للبنات".

2.المساواة أمام الشغل(بند 33) :العبارة" لما تكون مناصب الشغل قليلة يكون للرجال أولوية في الحصول على العمل من النساء".

3.المساواة في القيادة الاقتصادية(بند 35): العبارة" بصفة عامة، الرجال أفضل من النساء في تسيير المؤسسات الاقتصادية".

4.حق المرأة المتزوجة في العمل(بند 36) :العبارة" يمكن للمرأة المتزوجة أن تعمل خارج البيت إذا أرادت " .

5.أهمية العمل خارج المنزل بالنسبة للمرأة(بند 37): العبارة " بقاء المرأة في بيتها يحقق لها من الرضا ما تحققه من العمل خارج البيت" .

ولمعرفة مستوى تأييد المساواة الجندرية في كل عبارة من العبارات استخدمنا سلم ليكرت Likert scale لقياس مدى التأييد أو المعارضة للعبارات المقترحة وهو سلم مشكل من 5 نقاط يبدأ من الموافقة الشديدة(اتفق تماما) وينتهي إلى المعارضة الشديدة (أعارض بشدة)(Johnson2000:19)

وتشير الرموز 1 و 2 إلى مواقف مؤيدة للعبارة المقترحة و 4، 5 إلى مواقف معارضة للعبارة. لكن الرموز المقترحة و ضعت بطريقة اعتباطية أمام العبارات لهذا كان ينبغي إعادة ترميز العبارات حتى تصبح ذا دلالة تصاعدية في اتجاه تأييد المساواة الجندرية. تم إعادة ترميز البند 34، 35 ،. 37 حتى يصبح التصاعد في الرموز من 1 إلى 4 يدل على تزايد في التأييد للمساواة لكن ثم الاحتفاظ بالترميز الأصلي للبند 36 لان الرمز الأعلى 4 يعني تأييدا للعبارة التي تؤيد المساواة. هكذا في كل البنود تعني الرموز الأكبر تأييدا اقوي للمساواة بين الجنسين.

للتمكن من قياس مستوى تأييد المساواة الاقتصادية الجندرية في جميع جوانبها كما تظهر في البنود المختلفة قمنا بتركيب المتغيرات الخمسة التي تقيس جوانب مختلفة

في المساواة الجندرية في متغير جديد قيمه تركيب لقيم المتغيرات الخمسة.وهذا المتغير الجديد يسمى سلم المساواة الجندرية.ولجأنا لتطبيق مقياس ألفا Alpha للاتساق الداخلي للبنود المشكلة للسلم فأظهرت البنود الخمسة 33 ،ـ 34 ،ـ 35 ،ـ 36 ،ـ 37 مستوى عاليا من الاتساق الداخلي حول بعد المساواة الاقتصادية بين الجنسين حيث اظهر اختبار الفا قيمة 0.79 وهي فوق المستوى المطلوب لكي تشكل البنود فيما بينها سلما.

5.متغيرات المراقبة:

إن الانتماء الديني الذي هو المتغير المستقل في دراستنا على الرغم من الأهمية الكبيرة التي نمنحها له في تفسير المتغيرات التابعة إلا أننا نعتقد كما هو شائع في العلوم الاجتماعية أن متغيرا واحدا لا يكفي وربما يخفي تأثيره متغيرات خفية لذا يختار الباحثون في دراستهم جملة من المتغيرات الإضافية لاستخدامها كمتغيرات مراقبة يستعملونها لمراقبة ما إذا كان المتغير المستقل يعتمد على متغيرات أخرى في التأثير على المتغير التابع ولمراقبة التأثير الذي تحدثه إدخال متغيرات أضافية على المتغير المستقل في تفسير الظاهرة المدروسة.(DeVaus 2002).

و في دراستنا اخترنا أربعة متغيرات مراقبة هي متغيرات ديمغرافية تعكس الخصائص الديمغرافية الفردية للمشاركين في المسح تعارف الباحثون على اعتبارها متغيرات مراقبة مشهورة و هي السن، الجنس، التعليم و المستوى السوسيو اقتصادي.

1.5.السن:

السن متغير أساسي في الدراسات الاجتماعية و هو يلعب دورا أساسيا في الفروق في المواقف و القيم(**عزي** 2008) و هو متغير كمي عددي في استمارتنا مقاسا بعدد السنوات وفي هذا المستوى من القياس يمكن استخدامه في تحاليل الارتباط و الانحدار وهي تتطلب مستوى القياس الأعلى المتمثل في المستوى الرقمي.

2.5 .الجنس :

الجنس متغير مراقبة أساسي في دراستنا و وأصبح موضوع تخصص مستقل هو سوسيولوجيا الجندر(Wharton 2005)، أو ما أصبح يعرف بميدان دراسات الجندر Gender studies التي تنطلق من و تؤكد على أهمية الفروق بين الجنسين في بنينة المواقف و القيم و الاتجاهات.

وتم إعادة ترميز قيم الجنس في الاستمارة من الترميز الاصلي 1= ذكر ، 2 = أنثى الى ترميز جديد حيث يصبح 0= أنثى و 1=ذكر لرفع مستوى قياس متغير الجنس من المستوى الاسمي (أنثى، ذكر) إلى المستوى الكمي (0، 1). وبالتالي إمكانية استخدامه في تحليل الارتباط(معامل برسن) و تحليل الانحدار و هي تحاليل تتطلب مستوى عاليا من القياس للمتغيرات وذلك للحصول على أدق النتائج من الناحية الإحصائية.

3.5. المستوى التعليمي:

نظرا للأهمية المعترف بها لدور التعليم في تفسير الفرو قات في القيم والاتجاهات(Boudon 2002) جرى إدراج المستوى التعليمي كمتغير مراقبة أساسي.وهو في الأصل يتشكل في الاستمارة من 5 فئات تبدأ من فئة بدون تعليم إلى التعليم العالي. وجرى اختزاله إلى فئتين اثنين حيث اختزلت فئات بدون تعليم و التعليم الابتدائي و التعليم المتوسط و الثانوي إلى فئة تعليم ماقبل الجامعي والفئة الأخرى هي فئة التعليم الجامعي نظرا للتكرارات الصغيرة في فئات بدون تعليم و التعليم الابتدائي و المتوسط التي تشكل تشتتا يصعب من إمكانية استخدام المتغير في التحليل الإحصائي بشكل جيد . إن الغاية من إعادة تنظيم فئات المتغير هي جعله أسهل للقراءة و انسب للمقاييس الإحصائية (De Vaus.2002 ;p164) .

وبعد اختزال المستويات التعليمية إلى مستوى تحت جامعي ومستوى جامعي جرى إعادة ترميز هذا المتغير حتى يتحول إلى متغير ثنائي كمي حيث أصبح رمز

التعليم الجامعي=1 والتعليم تحت الجامعي =0 وهكذا يصبح ممكنا استخدام المستوى التعليمي في تحليل الارتباط و الانحدار و هي أعلى و أدق مستويات التحليل الكمي.

4.5.السلم الطبقي:

تلعب المكانة السوسيو-اقتصادية التي يحتلها الفرد في السلم الاجتماعي دورا هاما في هيكلة مواقفه و قيمه و اتجاهاته نحو القضايا المختلفة(نظرية ماركس عن الطبقات و فيبر عن المكانة).و تنطوي الدراسات السوسيولوجية دائما على مؤشرات مختلفة لقياس المكانة الاجتماعية والاقتصادية للأفراد .

و بهدف قياس المستوى السوسيو-اقتصادي لأفراد العينة تم اعتماد عدد من المتغيرات التي تدل عليه و هي:

الوضع تجاه العمل: و يضم 8 فئات في الاستمارة ثم جرى اختزاله إلى 4 فئات و اعيد ترميزه بشكل تصاعدي كالتالي:1.طالب، 2.متقاعد، ربة بيت، بطال، 3.موظف، 4.مستقل.

المهنة: كان هذا المتغير يتضمن 12 فئة في الاستمارة ثم جرى اختزاله إلى 7 فئات تحضيرا لاستخدامه في التحليل وأعيد ترميزه بشكل تصاعدي من ادني المستويات المهنية إلى أعلاها:بدون مهنة، تجار صغار و متنقلون ، عمال شبه أ وغير مؤهلين، عمال ادر ايون ومؤهلين، مشرفون ، أصحاب مهن حرة أرباب عمل ورؤساء المؤسسات.

الأجر:ترك للمبحوث تصنيف وضعه الاجري في سلم من اضعف المداخيل إلى أعلاها.

السعادة: يعتبر مستوى السعادة الشخصية الذي يعبر عنه أفراد العينة دليل إضافي على مستواهم السوسيو- اقتصادي، فأصحاب المكانة السوسيو-اقتصادية العالية يظهرون مستويات أعلى في الشعور بالسعادة من غيرهم.(Guiso et al 2003)

و قسمنا فئات مستوى السعادة إلى 4 فئات ثم جرى اختزالها وإعادة ترميزها بشكل تصاعدي نحو المستوى الأعلى في السعادة الذاتية.

ومن اجل أن نحصل على طريقة لقياس مكانة كل فرد في السلم السوسيو-اقتصادي جرى تركيب مؤشر تركيبي يضم المتغيرات الأربعة: الوضع في العمل، المهنة، الأجر، السعادة. فكلما كان الشخص يحتل مكانة أفضل في العمل، ومهنة أعلى واجر أعلى و شعورا اكبر بالسعادة كلما كان من المحتمل أن يكون في أعلى السلم السوسيو-اقتصادي الذي نسميه السلم الطبقي.

ولتحديد مستوى الاتساق الداخلي بين متغيرات الوضع تجاه العمل و المهنة و الدخل و السعادة في قياس المستوى الطبقي طبقنا معامل الفا كرونباخ Cronbach's Alpha وبلغت قيمة Alpha 0.72 و هي قيمة فوق الحد الأدنى المقبول لبناء سلم. (Devaus، 2002:184

يتكون السلم الطبقي من مجموع نقاط المتغيرات الأربعة :الوضع تجاه العمل(4 نقاط)، المهنة(7 نقاط) ، الدخل(4نقاط) و مستوى السعادة(3نقاط). ومجموع نقاطه هي مجموع أعلى النقاط في كل المتغيرات وهي 18 نقطة.وهكذا يحصل أصحاب المكانات الاجتماعية الأعلى على18 نقطة في سلم المستوى الاجتماعي أو السلم الطبقي بينما يحصل أصحاب المكانات المتدنية جدا على 4 نقاط.

بهذه الطريقة حصلنا على متغير جديد لقياس السلم الطبقي وهو سلم من 18 نقطة فكلما كانت النقاط المحصل عليها تقترب من 18 كلما كان صاحب النتيجة يتمتع بمكانة أعلى في السلم.و هكذا يصبح متغير السلم الطبقي متغيرا رقميا مثله مثل السن يتمتع بقابلية الاستخدام في تحاليل الارتباط والانحدار التي تتطلب المستوى الرقمي كمستوى لقياس المتغيرات.

6.مستويات التحليل في الدراسة:

1.6.التحليل الأحادي.

في المرحلة الأولى تم استخدام التحليل ذي المتغير الواحد لتقديم وصف دقيق لمتغيرات الدراسة سواء المتغيرات المستقلة(الانتماءات الدينية في العينة) و متغيرات المراقبة (الجنس، السن، المستوى التعليمي، الوضع الطبقي)ومختلف المتغيرات التابعة(مستويات الثقة والتسامح و المشاركة المدنية، مستوى احترام القانون ، مستوى تأييد آليات اقتصاد السوق، مستوى تأييد المساواة بين الجنسين.)

استخدمنا أدوات الإحصاء الوصفي لقياس النزعات المركزية لقيم المتغيرات المختلفة المدروسة لمعرفة كيفية توزيع القيم على المتغير باستخدام المتوسط الحسابي لان متغيرات الدراسة تم تحويلها إلى متغيرات كمية ملائمة تسمح باستخدام المتوسط الحسابي، ويمكن مراقبة مدى دقة المتوسط الحسابي في وصف النزعة المركزية لقيم متغيراتنا باستخدام أداة أخرى للإحصاء الوصفي هو الانحراف المعياري وهو أداة لقياس كيفية تشتت القيم حول متغير ما، فكل ما كانت قيمة الانحراف المعياري صغيرة كلما كان المتوسط الحسابي أفضل وصف للعينة.(انظر الجدول 2).

2.6. تحليل الارتباط

التحليل الثنائي هو أداة رئيسية في دراستنا لمعرفة كيف تؤثر المتغيرات في بعضها، كيف يؤثر المتغير المستقل(الانتماء الديني) و متغيرات المراقبة(السن ، الجنس ، التعليم الجامعي، المكانة في السلم الطبقي)على المتغيرات التابعة(مستوى الثقة، مستوى التسامح والمشاركة الجمعوية، مستوى احترام القواعد القانونية، المواقف الاقتصادية، المواقف تجاه المرأة) الأمر الذي يسمح لنا من التأكد من مدى صدق فرضيات الدراسة.

و يتخذ التحليل الثنائي أشكال متنوعة حسب مستوى قياس المتغيرات إذا كان اسميا أو ترتيبيا أو رقميا(تحليل التقاطعات Crosstabulation ، ارتباط نظام الرتب، Rank order correlation، ، مقارنة المتوسطات Comparaison of means، .....) ويعتبر تحليل الارتباط Correlation هو الشكل الملائم في حالة

متغيرات كمية رقمية كما هو حال دراستنا وتتنوع المقاييس المعتمدة في تحليل الارتباط باختلاف عدد قيم أو فئات المتغير كمقياس Pearson، Kendall، Spearman . واخترنا معامل برسن Pearson لان متغيرات الدراسة عبارة عن متغيرات عددية غير طويلة الفئات .ويعطينا معامل برسن **r** معلومتين عن علاقة المتغيرات ببعضها.

1 . **اتجاه العلاقة**: اتجاه العلاقة يظهر من قيمة r الايجابية أو السلبية فإذا كانت الإشارة ايجابية هذا يعني أن العلاقة ايجابية بين المتغيرين و يفسر بان المتغيرين يتغيران في نفس الاتجاه .فإذا وجدنا أن العلاقة ايجابية بين السن والتعليم فهذا يعني أن المستوى التعليمي يزداد بارتفاع السن.و في حالة المتغيرات الثنائية لدراستنا كالجنس(0= أنثى، 1= ذكر) و التعليم الجامعي(0=تحت جامعي، 1= تعليم جامعي) فتفسر العلاقة الايجابية بالذكورة و المستوى الجامعي.كما تدل الإشارة السلبية مثلا بين الجنس والتسامح أن الإناث أكثر تسامحا من الذكور.

2.**شدة العلاقة**: تتراوح شدة العلاقة بين متغيرين التي يقيسها معامل برسن من 0 و 1 فكلما اقتربنا من 1 ازدادت شدة العلاقة حيث تدل r=0.7 على علاقة قوية.

و يمكن تفسير شدة العلاقة إذا كانت ضعيفة أو معتدلة أو قوية حسب حجم العينة.ففي العينات الصغيرة تميل المعاملات أن تكون كبيرة، و في العينات الكبيرة تميل المعاملات للصغر، و لهذا يفسر الباحثون قيمة r=0.30 في عينة كبيرة أنها تدل على علاقة قوية نسبيا بينما تعني في عينات صغيرة أنها تدل على علاقة معتدلة.(DeVaus 2001).

وفي حالة عينتا(ع=252)التي تتجاوز حجم عينة عادلة Fair sample (ع=200) فإننا نعتبرها عينة ضغيرة.و نفسر شدة معامل **برسن** كالتالي:

معامل برسن r اقل من 0.10 علاقة ضعيفة جدا

معامل برسن r بين 0.10 و 0.30 علاقة ضعيفة نسبيا

معامل برسن r بين 0.30 و 0.40 علاقة معتدلة

معامل برسن r أكثر من 0.40 علاقة قوية

معامل برسن r أكثر من 0.50 علاقة قوية جدا

3.6. تحليل الانحدار المتعدد.

يعتبر تحليل المتعدد المتغيرات خطوة متقدمة في التحليل الكمي للمعطيات تسمح بمعرفة تأثير مجموعة من المتغيرات المستقلة و المراقبة على المتغير التابع، حيث يمكننا من تحديد وزن كل متغير مستقل أو مراقب على المتغير التابع الذي نحتاج لتفسيره، كما يسمح بمعرفة وزن كل متغيرات الدراسة مع بعض في التأثير على التغيرات أو التباينات الحاصلة في المتغير التابع أو الظاهرة المدروسة.

يأخذ تحليل المتعدد المتغيرات صيغا عديدة تختلف حسب عدد و نوع متغيرات ونوع معطيات الدراسة فهناك **الجداول** الشرطية Conditional tables، تحليل التباين البسيط و المتعدد MANOVA، تحليل الانحدار البسيط و المتعدد multivariate، Regression univarite.

واخترنا في دراستنا هذه تحليل الانحدار المتعدد Multiple regression في شكله البسيط العادي للمربعات الصغرى العادية Ordinary Leatest Squares (OLS))، ظنا منا أن الشروط متوفرة في معطياتنا لهذا النوع من التحليل.**(بتال 2005: 149).**

ويسمح تحليل الانحدار من خلال معامل **بيتا** Beta المعدل Standardized بمعرفة وزن كل متغير في التأثير على الظاهرة المدروسة فكلما كان معامل بيتا كبيرا بالنسبة لمتغير معين كلما دل ذلك على أهمية ووزن ذاك المتغير في التأثير على المتغير التابع محل الدراسة.

وتسمح لنا قيمة R المعدلة و التربيعية Adjusted R Square بمعرفة مقدار مساهمة متغيرات الدراسة مع بعض في تفسير التغيرات في الظاهرة المدروسة.

وفي دراستنا هذه لجأنا إلى استخدام نماذج خمسة لمعرفة وزن كل متغير.ففي النموذج الأول نعرف وزن المتغير المستقل لدراستنا الذي هو الانتماء الديني على المتغيرات التابعة، ثم في النموذج 2 ندخل متغير السن لنعرف كيف يؤثر على الانتماء هل يزيد أو يضعف من تأثير الانتماء على المتغير التابع. و في النموذج 3 ندخل متغير الجنس لنعرف تأثيره على النموذج السابق الذي يضم الانتماء و السن ثم في النموذج 4 ندخل عامل التعليم إلى النموذج 3 نعرف أهمية التعليم على العلاقات السابقة في النموذج السابق ثم أخيرا ندخل عامل السلم

الطبقي لنعرف وزن و تأثير المكانة المهنية على النموذج التفسيري.ونلخص المراحل المختلفة لتشكيل النموذج التفسيري كما يلي:

النموذج 1 : متغير الانتماء الديني(السلفيون+الصوفيون+المجموعات الأخرى).

النموذج 2 : الانتماء الديني+ السن

النموذج 3 : الانتماء الديني+ السن+ الجنس

النموذج 4 : الانتماء الديني + السن+ الجنس + التعليم الجامعي

النموذج 5 :الانتماء الديني+ السن + الجنس+ التعليم الجامعي+السلم الطبقي

و بمقارنة قيمة R المعدلة و التربيعية من نموذج إلى أخر يمكن أن نعرف ماهو وزن كل عامل في النموذج أو وزن مجموعة العوامل مجتمعة في التغيرات الحاصلة على مستوى المتغيرات التابعة.

وفي إطار التحليل المتعدد المتغيرات يلعب متغير المراقبة دورا هاما جدا حيث يتوسط المتغير المستقل و التابع وله ثلاثة مفاعيل محتملة على العلاقة الأصلية بين المتغير المستقل و المتغير التابع.

1.العلاقة الأصلية بين المستقل و التابع تختفي: معناه أن متغير المراقبة هو الذي يفسر كلية العلاقة بين المستقل و التابع.(التفسير الكلي)

2.العلاقة الأصلية بين المستقل و التابع تضعف: متغير المراقبة يفسر جزئيا العلاقة بين المستقل والتابع(التفسير الجزئي).

3.العلاقة الأصلية بين المستقل و التابع تبقى على حالها: متغير المراقبة لا يفسر العلاقة بين المتغير المستقل و التابع(التكرار).(Fox 1999:311)

4.6. تحليل مستوى الدلالة:

إن كل النتائج المتوصل أليها عن طريق تحليل الارتباط و الانحدار من معاملات **برسن** و **بيتا** قد تكون نتائج لا يمكن تعميميها لأنها نتيجة الصدفة فقط لذا يساعد تحليل الدلالة على معرفة مستوى دلالة النتائج المتوصل إليها.

تنصح كتب تحليل المعطيات باعتماد 0.05 كحد ادني لمستوى الدلالة لقبول النتائج في العينات الصغيرة و 0.01 مع العينات الكبيرة حتى لا تكون هناك أخطاء في رفض الفرضيات حول الفروق.(Miller 2002:116).

وفي كل نتائج الدراسة تبنينا مستوى 5 بالمائة أي 0.05 كحد ادني لاعتبار النتائج دالة وتعتبر نتائج الارتباط أو الانحدار في مستوى 0.01 اقوي دلالة من مستوى 0.05 و لهذا نرمز إلى مستوى 0.01 برمز** و النتائج الدلالة عند مستوى 0.05برمز *.كما اعتمدنا اختيارا محافظا في تقبل النتائج ذات الدلالة بأحد فقط مستوى الدلالة في اتجاهين اثنين (TOW-TAILED TEST)

الفصل الخامس

وصف العينة ومؤشرات ثقافة النمو الاقتصادي

في هذا الفصل سنعرض نتائج التحليل الأحادي لمتغيرات الدراسة، المتغيرات المستقلة(الانتماء الديني) والمراقبة(السن، الجنس، التعليم والسلم الطبقي) والمتغيرات التابعة(مؤشرات ثقافة النمو الاقتصادي) وذلك باستخدام المتوسطات الحسابية والانحراف المعياري الخاص بكل متغير لوصف النزعات المركزية و التشتت لمتغيراتنا.

1.المتغير المستقل :الانتماءات الدينية

تتوزع الانتماءات الدينية داخل العينة المشكلة من 252 فردا كالتالي :33 بالمائة صوفيون(العدد=82)،- 27 بالمائة سلفيون(العدد=69)، انتماءات أخرى 9 بالمائة (العدد=22)، أما نسبة غير المنتمين فهي 31 بالمائة(العدد=79) وهي الفئة المرجعية الضمنية التي تم استخدامها لبناء متغيرات الانتماء السلفي، الصوفي، انتماءات أخرى كمتغيرات شبيهة بالمتغير الرقمي متكونة من قيمتين 0 و1 حيث تعني 1 الانتماء الصوفي مثلا و 0 تعني غير المنتمين.ولهذا فهي لا تظهر جلية و إنما خفية بصفتها مجموعة المقارنة.(انظر حول تحويل المتغيرات الاسمية الى متغيرات شبيهة بالرقمية في المراجع التالية((De Vaus2001، Fox1999))

2. متغيرات المراقبة: السن، الجنس، التعليم، السلم الطبقي

أما من حيث الخصائص الديمغرافية فان متوسط الأعمار في العينة كان 29.6 سنة وكان الذكور يشكلون 69 بالمائة من العينة(العدد=171) ويشكل العنصر النسوي 31 بالمائة(العدد=78).أما من حيث المستوى التعليمي فان ذوي المستوى التعليمي الجامعي يشكلون 66 بالمائة (العدد=166) أما الذين لم يبلغ مستواهم التعليم الجامعي فان نسبتهم 44 بالمائة(العدد=82).أما فيما يخص المستوى السوسيو- اقتصادي لأفراد العينة فان السلم الطبقي الذي قمنا بتركيبه ليضمن الوضع تجاه العمل، المهنة ، الأجر، السعادة والذي يتراوح بين 4 و18 نقطة من أدنى المستويات المهنية والاقتصادية إلى أعلاها فان المتوسط داخل العينة كان 9.32 نقطة.

المتغيرات	القياس	المتوسط	الانحراف المعياري	القيمة الدنيا- القيمة الأعلى
المتغيرات المستقلة				
الانتماءات الدينية				
الصوفيون	1=نعم	0.33	0.46	
السلفيون	1=نعم	0.27	0.44	
مجموعات أخرى	1=نعم	0.09	0.28	
غير المنتمين	0=نعم	0.31		
متغيرات المراقبة				
السن		29.6	10.5	16-71
الذكور	1=نعم	0.69	0.46	
المستوى الجامعي	1=نعم		0.47	
السلم الطبقي		0.69	4.10	4-18
		0.66		
		9.32		
		0.66		
المتغيرات التابعة				
مستوى الثقة المعممة		7.6	2.9	4-16
المشاركة الجمعوية	1=نعم	0.48	0.5	0-1
مستوى التسامح		22.1	9.7	0-30
تسامح قومي		7.78	4.1	0-10
تسامح ديني		5.83	4.9	0-10
تسامح عرقي		8.44	3.6	0-10
مستوى رفض تبرير السلوكات المخالفة للقانون	1= مبرر دائما 5= غير مبررة دائما			1-5
الكذب من اجل التعويض		4.53	94.	1-5
السفر بدون تذكرة		4.46	1.0	1-5
التهرب الضريبي		3.81	1.4	1-5
تقبل الرشوة		4.73	0.7	1-5
شراء سلع مسروقة		4.84	0.6	1-5
مستوى تأييد اقتصاد السوق	10= تأييد جد قوي			1-10
تشجيع الفروق الاجرية		7.80	2.8	1-10
تشجيع الملكية الخاصة للشركات		5.82	3.2	1-10
دعم المنافسة		8.64	2.3	1-10
مستوى تأييد المساواة الاقتصادية بين الجنسين	10=تأييد جد قوي			1-10
المساواة أمام الشغل		4.76	4.1	1-10
المساواة أمام التعليم العالي		7.85	2.5	3-10
المساواة في القيادة الاقتصادية		6.54	2.4	3-10

جدول2. إحصاء وصفي لمتغيرات الدراسة

3. المتغيرات التابعة: المواقف من التعاون، القانون، اقتصاد السوق، المرأة

أما فيما يخص وصف المواقف الاجتماعية و الاقتصادية داخل العينة فكانت النتائج كالتالي:

عن المواقف تجاه التعاون المدني (الثقة و التسامح و المشاركة) فان متوسط مستوى الثقة في الآخرين داخل عينتا بلغ 7.6 نقطة في سلم مشكل من 16 نقطة مما يدل على أن مستوى الثقة قريب من المتوسط داخل العينة، أما متوسط مستوى التسامح بلغ 22 نقطة في سلم مشكل من 30 نقطة مما يدل على مستوى تسامح عالي داخل العينة وهو عال لما يتعلق الأمر بتقبل العيش مع جيران من عرق ولون مختلف(8.4 نقاط في سلم 10 نقاط) و بتقبل العيش مع جيران من العمال والمهاجرين الأجانب (7.4. نقطة في سلم 10 نقاط) لكن مستوى تقبل العيش مع جيران من ديانة مختلفة كان متوسطا(5.8 في سلم من 10 نقاط).أما مستوى المشاركة الجمعوية كان متوسطا حيث أن 48 في المائة هم أعضاء في جمعيات.

عن المواقف تجاه انتهاك القانون، أظهرت النتائج وجود مستوى عال جدا من احترام القواعد القانونية داخل المجتمع فمستوى رفض تبرير انتهاك القوانين تتراوح بين 4.46 و4.84 سلم مشكل من 5 نقاط فيما يتعلق بعدم تبرير الكذب من اجل الحصول على تعويضات من الدولة، السفر بدون تذكرة، شراء سلع مسروقة، تقبل الرشاوى حين تأدية الواجبات (4.73 نقطة من 5 نقاط). لكن ما يلفت الانتباه هو مستوى رفض التهرب الضريبي الذي كان متوسطا مقارنة بانتهاك القواعد القانونية الأخرى حيث بلغ 3.8 نقطة من5 نقاط.وسنحاول تحليل هذه النتيجة في هذا الفصل لمعرفة أي الانتماءات الدينية وراء هذا التساهل تجاه التهرب الضريبي.

أما عن المواقف تجاه آليات اقتصاد السوق من سياسة أجور تحفيزية و خوصصة ومنافسة بين الشركات، فان التحليل الوصفي اظهر مستويات عالية في تأييد و دعم الفروق الاجرية التحفيزية (7.4 نقطة في سلم من 10 نقاط)، و في تأييد المنافسة أمر جيد للحياة الاقتصادية(8.6 في سلم من 10 نقاط).

لكن مستوى تأييد توسيع و تطوير الملكية الخاصة للشركات في مقابل التأميمات كان متوسطا حيث أن مستوى تأييد الخوصصة بلغ 5.8 نقطة في سلم من 10 نقاط.

أما بخصوص المواقف المؤيدة للمساواة الاقتصادية بين الرجال و النساء فان المؤشر العام للمساواة اظهر ان هناك تأييد فوق المتوسط بقليل للمساواة بين الجنسين داخل العينة حيث بلغ المؤشر قيمة 31.8 نقطة في سلم مكون من 50 نقطة.و كان مستوى تأييد المساواة بين الجنسين عاليا فيما يتعلق بفرص التعليم العالي (7.8 نقاط)، وحرية المرأة المتزوجة في العمل (7.نقاط) وإمكانية أن تقود نساء مؤسسات اقتصادية(6.54 نفطه).لكن مستوى تأييد المساواة الجندرية انخفض لما تعلق الأمر بفكرة أن العمل مهم لإشباع رضا المرأة عن نفسها (5.66 نقطة) و لما تعلق الأمر بالمساواة أمام فرص العمل في حالة وجود بطالة انخفض مستوى تأييد المساواة بشكل محسوس (4.6 نقاط من سلم من 10 نقاط).

4.تساؤلات:

ساعدنا التحليل الإحصائي الوصفي ذي المتغير الواحد على تلخيص صورة دقيقة عن بنية الانتماءات الدينية والبنية الديمغرافية(السن، الجنس، التعليم ، السلم الطبقي) وأعطانا بغض النتائج الوصفية التي تحتاج الى شرح و تفسير.فيجب إن نفهم لماذا مستويات الثقة في الآخرين و التسامح الديني متواضعة داخل العينة؟.لماذا هناك مستوى مرتفع لتأييد التهرب الضريبي داخل العينة في مقابل مستوى عال من احترام

القوانين؟. لماذا هناك تأييد قوي لآليات اقتصاد السوق في حين هناك تأييد أقل للملكية الخاصة؟.ولماذا هناك تفاوت في تأييد المساواة الجندرية حيث هناك تأييد اقل للمساواة أمام فرص العمل في حالة وجود بطالة وتأييد أكثر لفكرة أن المرأة من الممكن أن تحقق رضاها عن ذاتها بالاهتمام ببيتها ورعاية أطفالها بدون الحاجة للخروج للعمل.؟

هذه أسئلة تولدت بعد التحليل الوصفي لمعطياتنا و للإجابة عليها يجب المرور للتحليل الثنائي الذي سيمكننا من ربط متغيراتنا التابعة بمتغيرات الانتماء و الخصائص الديمغرافية حتى نتمكن من فهم التغيرات في المواقف المدنية و القانونية و الاقتصادية و الجندرية محل الدراسة. وسيمكننا التحليل المتعدد المتغيرات من الذهاب نحو تفسيرات أكثر تعقيدا من خلال كشف كيف أن المتغيرات المستقلة(الانتماءات الدينية) والمراقبة(السن، الجنس، التعليم والمستوى الطبقي) تتداخل وتتشابك وتتضافر من أجل تفسير التغيرات الحاصلة في مستوى المتغيرات التابعة(مستوى الثقة، التسامح، المشاركة، مستوى احترام القانون، مستوى تأييد

اقتصاد السوق، مستوى تأييد المساواة بين الرجال و النساء).وسنتمكن كذلك بفضل هذا المستوى المتقدم من التحليل المتعدد من معرفة مستوى قوة النموذج التفسيري المقترح من قبلنا والنسبة التي يساهم بها في تفسير التباينات في الظاهرة المدروسة.

الفصل السادس

الإسلام والمجتمع المدني :
الحيوية الصوفية و الخمول السلفي

سنعرض في هذا الجزء الامبريقي النتائج المتوصل إليها فيما يخص علاقة التدين وأشكاله المختلفة(الصوفي، والسلفي وغيرهما) بالعناصر المشكلة لثقافة التعاون والمجتمع المدني وهي مستوى الثقة في الآخرين ، والتسامح مع الهويات الأخرى المختلفة و المشاركة في العمل الطوعي الجمعوي. سنقوم بالتحليل الثنائي والمتعدد لنعرف أهمية وزن التدين في تشكيل المواقف التعاونية والمدنية ، وفي الأخير نناقش ما توصلنا إليه من نتائج على ضوء الأدبيات التي تعالج علاقة الإسلام بالاندماج الاجتماعي والمجتمع المدني.

1.التدين و الثقة في الاخرين

1.1.خصائص الثقة: تحليل ثنائي

ما هي خصائص الثقة المعممة في الآخرين؟ ماهو دور الدين في غرس الثقة في الأشخاص الذين ليس لنا ألفة معهم مثل الغرباء و الأجانب و المختلفين عنا في الدين و الجنسية؟. كيف يختلف المتدينون عن غير المتدينين في مستوى الثقة المعممة؟ وكيف يختلف السلفيون عن الصوفيين و عن الآخرين في ذلك؟ كيف يختلف الكبار عن الشباب في مستوى ثقتهم بالآخرين؟ ماهو دور الجنس؟ هل النساء أكثر ثقة؟ هل التعليم الجامعي يجعل الأفراد أكثر ثقة في الآخرين؟.هل الارتقاء في السلم المهني والأجري يجعل الناس أكثر ثقة؟.

يساعدنا تحليل الارتباط من خلال معامل برسن Pearson الذي يعطينا شدة و اتجاه العلاقة بين متغيرين على فهم كيف ترتبط المتغيرات ببعضها ويوضح الجدول 2 نتائج استخدام معامل برسن و مستوى الدلالة الخاص بالمعاملات المختلفة.

تكشف معاملات برسن للعلاقة بين مستوى الثقة و المتغيرات الأخرى في الجدول 2 النتائج التالية:

1.العلاقة بين الانتماء السلفي ومستوى الثقة المعممة سلبية(يسير المتغيران في اتجاهين معاكسين أي تنقص الثقة لما تزيد صفة الانتماء السلفي) وهي ضعيفة نسبيا(معامل

برسن=0،- 22 -) أي أن الانتماء السلفي له تأثير سلبي ضعيف نسبيا على مستوى الثقة وهي دالة جدا عند مستوى 0.01 أي أن التأثير السلبي للانتماء السلفي مقارنة بغير المنتمين هو محتمل جدا أن يكون حقيقيا في حدود مستوى خطأ 1 بالمائة.

2.العلاقة بين الانتماء الصوفي و مستوى الثقة ايجابية(يسير المتغيران في نفس الاتجاه فيزيد مستوى الثقة لما تزيد صفة الانتماء الصوفي) وهي قوية جدا(معامل برسن= 0.58) أي أن الانتماء الصوفي له تأثير قوي جدا على رفع مستوى الثقة والعلاقة دالة جدا عند مستوى 0.01 أي انه من المحتمل جدا أن تكون علاقة الترابط بين الثقة و الانتماء الصوفي واقعية وليست نتيجة مصادفة(نسبة الخطأ 1 بالمائة).

3.العلاقة بين السن ومستوى الثقة ايجابية حيث كلما ارتفعنا في مستوى العمر ازداد مستوى الثقة في الغير، والعلاقة قوية حيث معامل برسن بلغ 0.42 أي أن السن له تأثير قوي وايجابي على رفع مستوى الثقة .ومعامل برسن دال جدا مما يعني أن هناك احتمالا كبيرا أن يكون الكبار أكثر ثقة من الشباب.

4.العلاقة بين الجنس والثقة ايجابية مما يعني أن الثقة ترتفع عند الذكور(حيث أن متغير الجنس تم ترميزه حيث تعني 0 أنثى و 1 ذكر) ومعامل برسن بلغ 0.19 ونفسر قيمة المعامل بان العلاقة بين الجنس و الثقة علاقة ضعيفة نسبيا أي أن تأثير الجنس ضعيف نسبيا في رفع مستوى الثقة ، و المعامل دال جدا مما يدل على ان التأثير محتمل جدا.

5.العلاقة بين السلم الطبقي ومستوى الثقة ايجابية مما يعني ان الارتفاع في السلم الطبقي يرفع من مستوى الثقة لدى أصحاب الوظائف و الأجور العليا في العينة. وتأثير السلم الطبقي معتدل(معامل بيتا=0.39) على رفع مستوى الثقة وهو تأثير دال جدا.

6. العلاقة بين التعليم الجامعي و الثقة معاملها سلبي مما يعني أن الثقة تنقص لدى أصحاب المستوى الجامعي لكن المعامل من جهة ضعيف جدا (0.10) وغير دال من

جهـة أخـرى ممـا يعنـي أن التـأثير السـلبي غيـر محتمـل و انـه ليـس هنـاك فـروق بيـن الجامعيين و غير الجامعيين في مستوى الثقة.

7.العلاقة بين الانتماء إلى مجموعات دينية أخرى و الثقة علاقة سلبية الاتجاه مما يدل على أن الثقة تنقص بازدياد صفة الانتماء إلى مجموعات أخرى مقارنة بعدم الانتماء لكن معامل برسن غير دال مما يدل على أن هذه العلاقة ليست محتملة وهي نتيجة صدفة و بالتالي ليس هناك فروق بين المنتمين إلى مجموعات أخرى و غير المنتمين في مستوى الثقة.

جدول 3. معاملات ارتباط برسن بين الثقة والانتماءات الدينية و الميزات الديمغرافية لأفراد العينة

المتغيرات	مستوى الثقة المعممة
السلفيون	221.-**
الصوفيون	588.**
مجموعات أخرى	065.-
السن	420.**
الجنس	194.**
التعليم الجامعي	105.-
السلم الطبقي	390.**

**الارتباط دال عند مستوى 0.01

- الارتباط دال عند مستوى 0.05
-

2.1 أثر التدين على مستوى الثقة:التحليل المتعدد المتغيرات:

التحليل الثنائي كشف لنا أن مستويات الثقة مرتبطة إيجابا بالانتماء الصوفي و السن والجنس والسلم الطبقي و سلبا بالانتماء السلفي ، لكن هذه العلاقات الثنائية تظهر فقط ارتباط الثقة بكل متغير على حدى لكن من الممكن أن تكون قوه العلاقة بين الانتماء الصوفي والثقة و العلاقة السلبية بين الانتماء السلفي و الثقة تعود لعوامل أخرى خفية. هذا مستوى التحليل الثنائي لا يمكننا من معرفة هذه العوامل المؤثرة أكثر على مستوى الثقة ، لهذا الحل يكمن في الانتقال إلى مستوى أعلى من التحليل هو التحليل المتعدد المتغيرات، في هذا المستوى يمكن ان نعرف وزن تأثير كل متغير مراقبة (سن، جنس، تعليم، طبقة) على العلاقة الأصلية بين الانتماء الديني و الثقة، كيف تتأثر العلاقة بين الانتماء و الثقة بفعل المراقبة هل تختفي العلاقة(متغير المراقبة يفسر كلية العلاقة الأصلية) أم تضعف (المتغير المراقب يفسر جزئيا العلاقة الأصلية) أم تبقى على حالها(متغير المراقبة لا يفسر العلاقة الأصلية).

يساعدنا تحليل الانحدار المتعدد وهو نوع من التحاليل متعددة المتغيرات على معرفة أي العوامل أكثر تأثيرا من غيرها على تغيرات المتغير التابع(الثقة).و باستخدام معامل بيتا المعدل يمكن نفسر قيمة التغيير الكمي الذي يحدثه كل متغير على التباينات أو الفروق في مستوى الثقة العامة.

تشير معاملات بيتا من خلال الجدول 3 إلى مفاعيل المتغيرات على مستوى الثقة من خلال خمس نماذج في النموذج 1 العلاقة الأصلية بين الانتماء الديني والثقة و النموذج 2 نراقب اثر السن على العلاقة الأصلية بين الانتماء و الثقة ، و في النموذج 3 و 4 ،. 5 نراقب اثر الجنس ، التعليم و المستوى الاقتصادي على العلاقة بين الانتماء و الثقة.ومن خلال قيمة R التربيعية و المعدلة يمكن أن نعرف حجم التباينات و التغيرات في مستوى الثقة الناتجة عن التغيرات قي النموذج المقترح(انتماء ديني+متغيرات المراقبة).

جدول4. انحدار للثقة المعممة على متغيرات الانتماء الديني والسن الجنس والتعليم والسلم الطبقي

المتغير المستقل	النموذج 1	النموذج 2	النموذج3	النموذج4	النموذج5
السلفيون	.070	.053	.051	.053	.042
الصوفيون	.664**	.591**	.589**	.595**	.568**
مجموعات أخر	.099	.072	.070	.075	.056
السن		.126*	.125	.120	.069
الجنس			.003	-.019	-.041
التعليم الجامعي				-.067	-.061
السلم الطبقي					.124
Constant	6.054**	5.229**	5.228**	5.640**	5.392**
Adjusted R Square	.379	.388	.385	.386	.392

**معامل الانحدار دال عند مستوى 0.01

*معامل الانحدار دال عند مستوى 0.05

1.العلاقة الأصلية بين الانتماء الصوفي و مستوى الثقة المعممة ايجابية و قوية جدا ودالة جدا في النموذج 1 مما يعني ان صفة الانتماء الصوفي لها اثر قوي جدا على رفع مستوى الثقة أن، لكن في النموذج 2 بعد مراقبة مفعول السن على العلاقة بين الانتماء الصوفي و الثقة انخفض معامل بيتا من 0.66 إلى 0.59 مما يدل على أن عامل السن يفسر جزئيا قوة العلاقة الأصلية بين الانتماء الصوفي والثقة، فعامل السن هو الذي يرفع مستوى الثقة لدى الصوفيين.وفي النموذج 3 و4و5 بعد مراقبة أثر الجنس و التعليم على العلاقة بين الانتماء والسن و الثقة وجدنا أن العلاقة الأصلية بقيت على حالها تقريبا حيث لم تضف متغيرات الجنس والتعليم تفسيرات لقوة علاقة الانتماء بالثقة.فالعامل الأكثر تأثيرا على علاقة الانتماء بالثقة كان هو السن.

3.العلاقة الأصلية بين الانتماء السلفي و الثقة علاقة ضعيفة جدا وغير دالة مما يعني أن مستوى الثقة لدى السلفيين لا يختلف عن مستوى الثقة عند غير المنتمين، فتأثير صفة الانتماء السلفي غير دال و ضعيف جدا على الثقة.

4.الانتماء إلى مجموعات دينية أخرى تأثيره غير دال على مستوى الثقة مما يعني أن مستوى الثقة لدى المجموعات الأخرى و غير المنتمين متشابه.فلا يخلق الانتماء هنا أي فرق في الثقة.

5.تشير القيم المختلفة التي تأخذها R التربيعية و المعدلة إلى نسبة التغيرات في الثقة التي تعود إلى العوامل المقترحة في النموذج العام . في النموذج 1 يفسر الانتماء الديني 37.9 بالمائة من التفاوتات في مستوى الثقة في الآخرين لدى عينتنا(الانتماء الصوفي هو المعني بالتغيرات) ويفسر عامل السن والمستوى الطبقي حوالي 1 بالمائة من الفروق في مستويات الثقة في عينتنا حيث ترتفع قيمة R من 0.379 إلى 0.391 . مما عني أن النموذج التفسيري المقترح يفسر 39.2 بالمائة من التباين في الثقة و في الأخير تبقى نسبة 58.8 بالمائة من التغيرات في مستويات الثقة مجهولة العوامل بالنسبة ألينا.

2.التدين والتسامح مع الآخرين.

1.2 .خصائص التسامح:تحليل الارتباط

مستوى الثقة الذي نضعه في الأشخاص الآخرين يؤثر علينا في موقفنا من الآخرين، ومستوى التفاعل معهم، هل نكثف العلاقات معهم أم نخفض مستوى تعاملاتنا معهم؟.نريدهم قريبين منا عن طريق علاقات القرابة، علاقات الجوار المحيط بنا؟ أم نريد أن يكونوا بعيدين عنا في الفضاء حتى لا نتعامل معهم؟ كيف يساهم التدين في التأثير على الأشخاص في علاقتهم مع الآخرين؟ هل يجعلهم يتقبلونهم و يتعايشون معهم بغض النظر عن اختلافهم في

الدين؟ هل المتدينون الذين لهم انتماء لهوية دينية محددة يقبلوا أن يكون جيرانهم من هوية دينية مختلفة عنهم أو هوية عرقية مغيرة أو جنسية غير جنسيتهم؟.ماهو دور الخصائص الديمغرافية في جعلنا أكثر تقبلا للاختلافات مع الآخرين؟.هل الشباب أكثر استعدادا من الكبار لتقبل العيش في بيئة متنوعة الهويات؟ هل الجامعيون بحكم مستواهم المعرفي أكثر استيعابا لأسباب الاختلافات بين البشر؟هل النساء أكثر تخوفا من الآخرين المختلفين؟ هل الأغنياء بحكم مهنهم العالية ومداخليهم المرتفعة التي تمكنهم من التفاعل مع شبكة واسعة من العلاقات بتعزز لديهم أكثر من غيرهم القناعة بقبول التعايش مع أشخاص مختلفين من حيث الدين والعرق والوطن؟.

لمعرفة اثر التدين و الهوية الدينية والمتغيرات الديمغرافية(السن، الجنس، التعليم ، الطبقة) على مستوى التسامح الاجتماعي مع المجموعات الاجتماعية المغايرة في الهوية نستخدم التحليل الثنائي لكشف شدة واتجاه العلاقة بين مستوى التسامح والانتماء الديني والمتغيرات الأخرى.

يكشف تحليل الارتباط بواسطة معامل برسن مدى ترابط المتغيرات المختلفة مع مستوى التسامح وذلك في الجدول 5.

جـدول 5. معـاملات ارتبـاط برسـن بيـن مسـتوى التسـامح ومتغيـرات الانتماء، السن، الجنس، التعليم و الطبقة

المتغيرات	تقبـــــــل المهـــاجربن والعمـــــال الاجـانب فـي البلاد كجيران	تقبل الاشخاص من عرق ولون مختلف كجيران	تقبـــــــل الاشـــخاص المختـــافين دينيا كجيران	المؤشـــــر التركيـــبي للتسامح
السلفيون	206.-**	039.-	293.-**	243.-**
الصوفيون	330.**	253.**	501.**	488.**
المجموعـــــــات الأخرى	175.-**	017.	024.-	082.-
السن	130.*	161.*	312.**	280.**
الجنس	067.-	145.*	148.*	105.
التعليم الجامعي	064.	053.-	065.-	028.-
السلم الطبقي	109.	115.	270.**	227.**

**الارتباط دال عند مستوى 0.01

*الارتباط دال عند مستوى 0.05

1.العلاقة بين السن و مؤشر التسامح ايجابية وضعيفة نسبيا و دالـة ممـا يعنـي أن الزيـادة في السن لها تأثير ايجابي على رفع مستوى تقبل المختلفين في الهوية الدينية وبشكل أقل تقبل المختلفين في العرق و الجنسية. لكن يبقى تأثير السن ضعيفا نسبيا فـي رفـع مستوى التسامح.

2.العلاقة بين الجنس و تقبل المختلفين فـي الهويـة العرقيـة والدينيـة علاقـة ايجابيـة ولكـن ضـعيفة و ذات دلالـة ممـا يعينـي أن الرجـال أكـثر تقبلا للآخريـن مـن النسـاء خاصـة المختلفيـن فـي اللـون والـدين لكـن لا فـرق فـي تقبـل المهـاجرين و العمـال الأجـانب بيـن الرجـال والنسـاء، لكـن يبقـى أن الجنـس يمـارس تـأثيرا ضـعيفا علـى الموقـف مـن تقبـل الآخرين المغايرين.

3.العلاقة بين السلم الطبقي والتسامح الديني ايجابية ودالـة جدا أي أن الارتقـاء فـي السلم المهني والاجري يرفع مستوى التسامح الديني لكن هذا التـأثير ضـعيف نسبيا(0.27r=) لكن لا تشكل الفروق فـي المهنـة والأجر مصـدرا للفروق فـي تقبل المهـاجرين و العمـال الأجانب و ذوي اللون والعرق المختلف.

4.العلاقة بين التعليم الجـامعي و التسـامح سلبية ولكن غير دالـة و ضـعيفة ممـا يعنـي أن ذوي المستوى الجامعي يميلون إلى عدم التسامح مع المختلفين في الـدين والعـرق مقارنـة بالذين لم يصلوا إلى المستوى الجـامعي لكن هذه الفروق غير دالـة فهـي مـن المكمـن أن تكون نتيجة صدفة.

5. معامل الارتباط بين الانتمـاء السلفي و مستوى التسـامح عامـة سلبي ودال جدا ولكـن ضعيف نسبيا، مما يعني أن تأثير الانتماء السلفي مقارنة بعدم الانتماء سلبي في تخفيض مستوى التسـامح ولكن مفعولـه ضـعيف نسبيا(معامـل برسـن r=0.24) والسلفيون غير متسـامحين بالدرجـة الأولـى مـع الـذين يختلفون معهم فـي الـدين (0.29r=) ثـم الـذين مـع الأجانب (0.20r=) لكنهم لا يختلفون مع غير المنتمين فـي الميل إلـى عـدم تقبل النـاس من أعراق و ألوان مختلفة كجيران هنا الانتماء مفعوله غير دال و ضعيف جدا.

6.معامل الارتباط بين الانتماء الصوفي و التسامح ايجابي وقوي ودال جدا ممـا يعنـي أن الانتمـاء الصـوفي مقارنـة بعدم الانتمـاء يمـارس أثـرا قويـا(r=0.48 (علـى رفـع مستوى التسامح و خاصـة التسامح مع غير المسلمين (0.50r=) واثـر معتـدلا علـى تقبـل العمـال والمهاجرين الأجانب كجيران(0.33r=) وأثرا ضعيفا نسبيا على تقبل الأعـراق الأخـرى كجيران(0.25r=).

7.الانتماء إلى مجموعات دينية أخرى مقارنـة مـع غيـر المنتمين لـه مفعول سلبي و دال جـدا لكنـه ضـعيف علـى تقبـل المهـاجرين و العمـال الأجـانب كجيـران ، لكـن لا يختلـف المنتمـون إلـى مجموعـات أخـرى مـع غيـر المنتميـن فـي مـواقفهم مـن غيـر المسـامين والأعراق الأخرى.

2.2.أثر التدين على التسامح: تحليل الانحدار المتعدد

إن التحليل الثنائي أظهر كيف أن مستوى التسامح ارتبط ايجابيا بالانتماء الصوفي وبالسن والجنس و سلبا بالانتماء السلفي.لكن من الممكن أن هذه العوامل تتضافر وتتداخل في التأثير على مستوى التسامح.ومن الممكن كذلك أن يؤثر متغير مراقبة على علاقة الانتماء بالتسامح ليجعلها ضعيفة أو منعدمة وبالتالي نفهم سبب أو أسباب قوة العلاقة الأصلية. إن إدخال متغيرات المراقبة الواحدة تلو الأخرى ابتداء من النموذج 2 يكشف لنا عن ما إذا كانت العلاقة الأصلية بين الانتماء الديني و التسامح علاقة مستقلة أم مرتبطة جزئيا أو كليا بالعوامل الأخرى.

يظهر الجدول 6 معاملات بيتاBeta المعدلة لانحدار التسامح على المتغيرات الأخرى:

1.العلاقة السلبية بين الانتماء السلفي والتسامح أصبحت غير دالة في هذا المستوى من التحليل حيث ظهر أن السلفيين لا يختلفون عن غير المنتمين في المستوى الضعيف للتسامح .

2.الانتماء إلى مجموعات أخرى لا يخلق فرقا في المستوى الضعيف للتسامح مقارنة بغير المنتمين.

3. وبالعكس تماما ظهر أن الانتماء الصوفي مقارنة بعدم الانتماء له تأثير ايجابي، دال جدا و قوي(Beta=0.48) في النموذج 1 ، و بعد مراقبة أثر السن في النموذج 2 انخفض معامل بيتا (Beta=0.45) مما يدل على أن السن يفسر جزئيا قوة العلاقة بين الانتماء الصوفي و التسامح ، فالكبار في السن هم الذين يجعلون المجموعة الصوفية أكثر تسامحا من المجموعات الأخرى. وفي النموذج 3 بعد مراقبة اثر الجنس نلاحظ أن معامل الانحدار

انخفض شيئا ما (0.43 (Beta=، مما يعني أن الجنس يفسر قليلا من قوة العلاقة بين الانتماء الصوفي والكبار و التسامح ، فالذكور يرفعون مستوى التسامح لدى المجموعة الصوفية بنسبة قليلة.و في النموذج 4 بعد مراقبة اثر التعليم الجامعي لم نلاحظ تغيرا في معامل بيتا(Beta=0.43) مما يدل على أن التعليم لا يفسر شيئا في قوة العلاقة بين الصوفيين والتسامح.وفي النموذج 5 بعد مراقبة اثر المستوى السوسيو-اقتصادي ظهر انه لا يفسر شيئا تقريبا من قوة علاقة الانتماء الصوفي بالتسامح(Beta=0.42).

3. من خلال قيمة R التربيعية و المعدلة في النموذج 1 يظهر أن عامل الانتماء الديني(خاصة الانتماء الصوفي) يفسر 22.4 بالمائة من التغيرات في مستوى التسامح و ومن خلال النموذج 5 تصل النسبة 21.4 أي أن العوامل الأخرى(السن خصوصا) لا تضيف إلا نسبة 1 بالمائة لتفسير التباين في مستوى التسامح. أما النسبة المتبقية من التباينات في التسامح وهي 78.6 بالمائة فتبقى مجهولة العوامل بالنسبة إلينا.

جدول6 . انحدار OLS للتسامح على متغيرات الانتماء الديني و السن الجنس والتعليم والسلم الطبقي

المتغير المستقل	النموذج 1	النموذج 2	النموذج3	النموذج4	النموذج5
السلفيون	.000	-.007	-.032	-.032	-.038
الصوفيون	.483**	.455**	.435**	.434**	.422**
مجموعات أخر	-.007	-.018	-.034	-.035	-.044
السن		.049.	.041.	.042.	.020.
الجنس			.040.	.046.	.035.
التعليم الجامعي				.018.	.020.
السلم الطبقي			.		.055.
Constant	19.189**	18.149**	18.138**	17.783**	17.444**
Adjusted R Square	.224.	.222.	.219.	.216.	.214.

**معامل الانحدار دال عند مستوى 0.01
*معامل الانحدار دال عند مستوى0.05

3.التدين و المشاركة الجمعوية.

1.3.عوامل المشاركة الجمعوية:

ينعكس تقبل التعايش في مجتمع متعدد الهويات الدينية و العرقية و القومية على الرغبة في المشاركة في أنشطة جماعية لتحقيق مصالح و أهداف عامة في أطار مجتمع مدني واسع يضم أفراد و جماعات متنوعة و مختلفة عن المجموعة الأولية التي ولد و نشأ وفيها الفرد مع آخرين يشابهونه في الدين واللغة مثلا.فكيف يؤثر الدين في جعل الفرد يشارك الآخرين في إطار مجتمع مدني؟ هل يجعله أكثر استعدادا للمشاركة و التعاون مع الآخرين أم يجعله أكثر انغلاقا وتخوفا من التعامل مع أشخاص مختلفين عنه؟

كيف يختلف المتدينون عن غير المتدينين في مشاركتهم في المجتمع المدني؟كيف يختلف المتدينون حسب انتماءاتهم في مستوى المشاركة المدنية؟ هل الشباب أكثر انخراطا في العمل الجمعوي مقارنة بالكبار؟هل النساء أكثر تمسكا بفضاء الأسرة من الفضاء المدني؟ هل التعليم الجامعي ينمي الرغبة والاستعداد للمشاركة؟ ماهو دور المهنة و الأجر؟.

سيفيدنا تحليل الارتباط لتقديم إجابات عن أسئلتنا السابقة و معرفة الخصائص الديمغرافية للأفراد الناشطين في المجتمع المدني ومعرفة كيف يؤثر التدين على مستوى المشاركة الجمعوية. و يقدم الجدول رقم 7 أسفله نتائج تطبيق معامل برسن r لقياس شدة واتجاه العلاقة بين المشاركة الجمعوية و المتغيرات الأخرى

جدول 7 . معاملات ارتباط برسن بين المشاركة الجمعوية والانتماء والسن والجنس والتعليم والسلم الطبقي

المتغيرات	المشاركة الجمعوية
السلفيون	.479-**
الصوفيون	.711**
المجموعات الاخرى	.015
السن	.363**
الجنس	.173**
التعليم الجامعي	.049
السلم الطبقي	.289**

** الارتباط دال عند مستوى 0.01
* الارتباط دال عند مستوى 0.05

1.العلاقة بين الانتماء السلفي و المشاركة الجمعوية سلبية و قوية(r=-0.47) ودالة جدا، مما يعني أن الانتماء السلفي له تأثير سلبي بقوة على نسبة المشاركة الجمعوية للسلفيين ، فالسلفيون مقارنة بغير المنتمين ليس لهم مشاركة جمعوية ، حيث أن صفة الانتماء السلفي تجعل المشاركة تنخفض ب47 بالمائة.

2.في المقابل يحدث الانتماء الصوفي مفعولا معاكسا فهو يرفع مستوى المشاركة لدى الشخص المنتمي للمجموعة الصوفية مقارنة بغير المنتمين ب 71 بالمائة. فمفعول التدين الصوفي قوي جدا و دال جدا.

3.لا يختلف الأشخاص المنتمين إلى مجموعات دينية أخرى عن الأشخاص غير المنتمين في مستوى مشاركتهم الجمعوية، فالانتماء هنا ضعيف جدا و غير دال.

4. يمارس الارتفاع في السن مفعولا ايجابيا و معتدلا(r=0.36) على المشاركة مما يعني أن السن يزيد من المشاركة بشكل معتدل و أن هناك فروق بين الكبار و الشباب، فالشباب مشاركتهم اضعف من الأقل شبابا فالعلاقة دالة جدا

5. يمارس الجنس و السلم الطبقي مفاعيل ضعيفة نسبيا على مستوى المشاركة الجمعوية ولكنها دالة جدا مما يعني أن هناك فروقا بين الذكور و الإناث في مستوى المشاركة ، فالذكور أكثر نشاطا من الإناث، و أن هناك فروقا بين ذوي المراتب المختلفة في السلم الطبقي في مستوى النشاط، فالأعلى مكانة في الوظائف و الأجور هم الأكثر نشاطا.

6.ليس للتعليم الجامعي أي تأثير ذي دلالة على مستوى مشاركة الأفراد ، فذوي المستوى الجامعي لا يختلفون عن الذين لم يلتحقوا بالجامعة ، فدخول الجامعة لم يصنع أي فرق في هذا الباب.

2.3.تفسير المشاركة الجمعوية للمتدينين:

كيف يمكن تفسير النتائج السابقة؟ لماذا الصوفيون أكثر نشاطا و مشاركة من غير المنتمين و المجموعات الأخرى؟ لماذا السلفيون لهم انكفاء وانسحاب من المجتمع المدني مقارنة بالآخرين؟.

للإجابة على هذه الأسئلة ننتقل إلى تحليل الانحدار المتعدد لفهم العوامل المؤثرة في مستوى المشاركة القوية للصوفيين و في سلبية السلفيين؟.

يقدم الجدول8 نتائج تطبيق معاملات بيتا بين الانتماء والمشاركة والمتغيرات الديمغرافية.

جدول 8. انحدار OLS للمشاركة المدنية على متغيرات الانتماء الديني والسن الجنس والتعليم والسلم الطبقي

المتغير المستقل	النموذج 1	النموذج 2	النموذج3	النموذج4	النموذج5
السلفيون	146.-**	151.-**	238.-**	242.-**	241.-**
الصوفيون	680.**	659.**	589.**	582.**	584.**
مجموعات أخر	115.*	106.*	053.	046.	048.
السن		037.	009.	015.	019.
الجنس			139.*	166.*	168.*
التعليم الجامعي				081.	080.
السلم الطبقي					010.-
Constant	270.**	229.**	226.**	142.**	142.**
Adjusted R Square	540.	539.	547.	551.	549.

** معامل الانحدار دال عند مستوى 0.01
*معامل الانحدار دال عند مستوى 0.05

1.العلاقة بين الانتماء السلفي والمشاركة الجمعوية سلبية ودالة جدا ولكن ضعيفة نسبيا في النموذج 1 حيث معامل بيتا Beta=0.14 وبعد مراقبة اثر الجنس في النموذج 3 تزداد العلاقة سلبية بين الانتماء السلفي و المشاركة حيث ينتقل معامل بيتا من 0.15 إلى 0.23 مما يدل على أن الذكور يزيدون في سلبية المجوعة السلفية ، أما في النماذج 4 و 5 بعد مراقبة أثر التعليم و المستوى الاقتصادي فلم يحدث تغير على نفور الذكور السلفيين من المشاركة في العمل الجمعوي.

2.العلاقة بين الانتماء الصوفي والمشاركة ايجابية وقوية جدا ودالة جدا في النموذج 1. وبعد مراقبة اثر الجنس في النموذج 3 ينخفض معامل بيتا من 0.68 إلى 0.58 ، مما يعني أن متغير الجنس يفسر جزئيا قوة العلاقة الأصلية بين الصوفيين و المشاركة الجمعوية، فالذكور هم المتسببون أكثر في النشاط الجمعوي للصوفيين.وبعد مراقبة اثر التعليم والمستوى الاقتصادي لم نلحظ أي تغيير على قوة العلاقة ، فهذين العاملين لم يفسرا لنا شيئا.

3 العلاقة بين المجموعات الدينية الأخرى والمشاركة ضعيفة نسبيا و دالة جدا في النموذج 1 و 2 لكنها تفقد دلالتها و تتلاشى بعد مراقبة أثر الجنس على العلاقة مما يعني أن الجنس يفسر كلية العلاقة الموجودة بين المجموعات الأخرى و المشاركة، فالذكور في المجموعات الدينية الأخرى هم الذين يجعلون مستوى نشاط مجموعتهم يختلف عن غير المنتمين.

4. من خلال قيمة Rالتربيعية و المعدلة في النموذج 1 نستنتج أن عامل الانتماء الديني يفسر 54 بالمائة من التباين في مستويات المشاركة الجمعوية في عينتا و يضيف عامل الجنس نسبة 1 بالمائة هي نسبة كبيرة و تبقي نسبة 45 بالمائة من التغيرات تحكمها عوامل أخرى نجهلها.

4.ملخص النتائج:

1. التدين الصوفي له تأثير قوي جدا على رفع مستوى الثقة في الآخرين، فالمنتمون للتصوف يثقون في الآخرين أكثر من غيرهم من المجموعات الدينية السلفية و غيرها و من غير المنتمين .و تأثيره قوي على مستوى التسامح و تقبل الآخرين المختلفين في الهوية، فالأفراد المنتمون للمدرسة الصوفية هم الأكثر تقبلا و تسامحا مع الآخرين.كما أن مفعوله على المشاركة الجمعوية قوي جدا حيث أن أعلى نسب المشاركة الجمعوية موجودة في المجموعة الصوفية.

2.الانتماء السلفي يمارس تأثيرا سلبيا على مستوى مشاركة المجوعة السلفية في النشاط الجمعوي، فكون الفرد ينتمي للسلفيين هذا يجعله لا ينخرط في أي نشاط جمعوي.

3.يلعب السن و الجنس دورا ايجابيا جزئيا في تفسير مواقف المتدينين الصوفيين الايجابية تجاه الثقة في الآخرين و التسامح و المشاركة معهم ، حيث أن الكبار أكثر من الشباب و الذكور أكثر من الإناث هم من يخلق الفروق في مواقف المتدينين الصوفيين تجاه التعاون مع الآخرين في أشكاله الثلاثة الثقة ، التسامح و المشاركة المدنية.

4. يفسر التدين جزءا كبيرا من المواقف تجاه التعاون، حيث يفسر نسبة عالية جدا من التباينات في المشاركة الجمعوية داخل العينة(54 بالمائة) ونسبة مهمة من التباينات في مستويات الثقة(38 بالمائة) ونسبة اقل من الاختلافات في مستوى التسامح بين أفراد العينة(22.4 بالمائة).

5.مناقشة النتائج:

لقد أظهرت النتائج أن رأس المال الاجتماعي في إبعاده الثلاثة، الثقة والتسامح و المشاركة الجمعوية مرتبط بقوة إيجابا بالانتماء الصوفي ومرتبطة سلبا بالانتماء السلفي وهو يتأثر جزئيا بعوامل السن والجنس و الطبقة الاجتماعية.فالانتماء للتصوف يفسر نسبة كبيرة من ارتفاع رأس المال الاجتماعي كما أن الانتماء للاتجاه السلفي الوهابي يفسر جزء كبيرا من انخفاض رأس المال الاجتماعي.لكن لماذا يخلق الانتماء الصوفي فرقا في مستوى الثقة والتسامح والمشاركة المدنية؟.

1.5.المسلمون والاندماج الاجتماعي:

تشكل عوامل الثقة في الآخرين والتسامح مع الأقليات و المشاركة والانخراط في المجتمع المدني مؤشرات تدل على مستوى اندماج الفرد في المجتمع.والأدبيات التي عالجت دور الأديان وخاصة تلك التي اهتمت بدور الإسلام في الاندماج الاجتماعي لاتباعه في المجتمعات المسلمة وغير المسلمة، ستكون مفيدة لنا في مناقشة نتائج دراستنا لنفهم بشكل أفضل ماتوصلنا إليه.

مستوى الثقة في الآخرين في المجتمعات العربية مقارنة بمستوى الثقة في المجتمعات الأخرى هو ضعيف وخاصة لدى الشباب منهم و الفقراء.

من خلال نتائج المسح العالمي للقيمWorld Values Survey الذي شمل البعض من البلدان في الشرق الأوسط و شمال إفريقيا في بداية التسعينات يظهر مستوى الثقة في عامة الناس منخفضا مقارنة بمجتمعات أخرى، حيث إن 38 بالمائة من المصريين

المستجوبين قالوا أنهم يثقون في اغلب الناس و 27.65 بالمائة من الأردنيين و 22.8 بالمائة من المغاربة. لكن مستوى الثقة في عامة الناس يرتفع لما نتوجه لمجتمعات غيرا سلامية ، فالسويديين أجابوا أنهم يثقون في أغلب الناس(59،- 6 بالمئة) والنرويجيين (65، 1 بالمئة) والأمريكيين(48، 6 بالمئة)(Jamal 2007:1335).

المسلمون في أسيا كذاك يظهرون أنهم لا يثقون في الآخرين.ففي دراسة تجريبية في بنغلادش الريفية أظهرت أن الهندوس الذين يشكلون أقلية لهم ثقة أعلى في المسلمين الذين يثقون بشكل ضعيف في الهندوس(Stenman *et al* 2006).

المسلمون الأسيويون الذين يعيشون في بريطانيا يظهرون في التسوق ثقة أكثر في التعامل مع المسلمين أكثر من المسيحيين.ففي دراسة بريطانية استعملت التصميم التجريبي لبحث تأثير الانتماء الديني على الثقة في سياق التجارة الالكترونية بينت ان المسلمين وهم المشاركين في الدراسة التجريبية يفضلون التعامل التجاري الالكتروني مع المواقع الالكترونية المسلمة أكثر من المواقع المسيحية أو المحايدة بينما المسيحيون لا يعطون أهمية للانتماء الديني للمواقع لشراء الكتب على الشبكة فهم يثقون أكثر من المسلمين في التجارة الالكترونية (Siala *et al*:2004)

ضعف الثقة يدل على ضعف الاندماج، لهذا الانتماء الإسلامي في بريطانيا يبدو أنه مرتبط بضعف مؤشرات المشاركة الاقتصادية و الاندماج الاجتماعي. فحسب إحصاء عام للسكان في بريطانيا سنة 2001 ، ظهر أن ثلثي المسلمين البريطانيين الذين تعود أصولهم لجنوب شرق آسيا (الباكستان ، الهند و البنغلاداش) يمتازون بأنهم سكان شباب وذوي مستويات تعليمية منخفضة ويعيشون الحرمان الاقتصادي، ويعيشون في إحياء متجانسة من الناحية الدينية و الاثنية، ويظهر المسلمون أكثر حرمانا من أتباع الديانات الأسيوية من الهندوس و السيخ.(Peach 2006:629).

المسلمون غير السود الذين يعيشون في الولايات المتحدة الأمريكية يظهرون مؤشرات عديدة تدل على ضعف مستوى اندماجهم في المجتمع الأمريكي. أظهرت

دراسة 2003)Wuthnow and Hackett(عن الاندماج الاجتماعي للمنتمين للأديان غير الغربية في المجتمع الأمريكي معتمدة على مسح جديد(2001) شمل عينة كبيرة تضم مسلمين، هندوس، بوذيين لمعرفة مستوى اندماجهم في المجتمع مقارنة بالمسيحيين و اليهود الأمريكيين .بينت الدراسة أن المسلمين غير السود (0.4 بالمئة في العينة 114 فرد)في الولايات المتحدة الأمريكية لم مستوى ضعيف من الثقة مقارنة بالمسيحيين و اليهود ويشعرون أكثر من المسيحيين واليهود بالاغتراب (الشعور بان قادة مجتمعهم المجتمع المحلي لا يهتمون بمصالحهم.

الصورة التي تتشكل عن المسلمين غير السود في أمريكا هي أنهم متعلمون مثل المسيحيين لكن مدا خيلهم اقل مقارنة بالمسيحيين. معرفتهم السياسية ومشاركتهم الانتخابية اضعف من المسيحيين.يثقون بشكل اقل في الآخرين مقارنة بالمسيحيين ويشعرون أكثر بالاغتراب والتهميش من قبل قادتهم المحليين.ليس لهم علاقات في الغالب بالجيران من حولهم Wuthnow and Hackett 2003:661-664))

لكن في نفس الدراسة يظهر المسلمون غير السود مختلفين عن المسلمين السود الذين يشابهون المسيحيين في كثير من السمات.فالمسلمون السود هم مندمجين مثل المسيحيين في مجتمعهم ويختلون عن المسلمين.

يعترف أصحاب الدراسة أن العينة التي اعتمدت عليها الدراسة غير ممثلة وطنيا و وأنها لا تتضمن تقسيمات داخلية للانتماء الديني كالتقاليد الدينية المتنوعة داخل كل دين.ولهذا نتوقع أن الدراسة لو تأخذ بعين الاعتبار تنوع التقاليد و الاتجاهات الدينية داخل المسلمين الامريكين السود وغير السود ربما تجد أن اندماج المسلمين السود بشكل أفضل يرجع لنوع التقاليد الدينية التي ينتمون إليها.هناك أدبيات كثيرة عن الإسلام الأفريقي المهاجر تظهر قصص عن الاندماج الاقتصادي والاجتماعي لصوفي غرب إفريقيا في أوربا والولايات المتحدة وهي عموما تحكي قصص نجاحات السينغاليين

والمرتبطين بالطريقة الصوفية الموريدية و التجانية في الولايات المتحدة.(O`Brein2001).

صورة الإسلام الإفريقي الصوفي المندمج في المجتمعات يدل على التدين الصوفي كشكل من أشكال التدين له مفاعيل ايجابية على الثقة والتعامل مع الآخرين. دراسة جمال(Jamal(2007:1341-1343 عن الثقة في العالم العربي أكدت ماتوصلنا إليه من نتائج من أن أن المتدينين يضعون ثقة أكبر في الآخرين مقارنة بغير المتدينين.

المتدينون في الإسلام وفي كل الأديان لديهم مستوى عال من الثقة في الآخرين .ففي الدراسة الواسعة الانتشار ل(Guiso، Sapienza، Zinglaes(2002): والتي تعتمد معطيات كبيرة جدا مستقاة من المسح العالمي للقيم توصلت إلى أن المتدينين في العالم عموما يثقون أكثر في الآخرين .(Guiso et al 2002:263).

2.5.الصوفية و المجتمع المدني:

بينت الدراسات المسحية الموجودة أن التدين عموما يشجع على مشاركة المؤمنين في أنشطة المجتمع المدني.دراسة(Norris and Inglehart(2004 التي اعتمدت معطيات المسح العالمي للقيم (1981-2001)، أظهرت أن المشاركة الدينية في الصلوات هي مرتبطة ايجابيا بالعضوية في الجمعيات الدينية وغير الدينية (Norris and Inglehart2004:193).

الأدبيات الامبريقية المتوفرة تهتم بأثر الدين المسيحي الغربي(بروتستانتية وكاثوليكية) على المشاركة الجمعوية و لكن اثر الإسلام والديانات الأسيوية على العضوية الطوعية في الجمعيات يبقى غير معروف جيدا للباحثين (Lam 2006:189).

الأدبيات حول علاقة الإسلام والمجتمع المدني تمتاز بجدل وانقسام بين من يرفضون وجود مجتمع مدني في الإسلام(Kuran، Mardin 1999، Gellner 1994

1998) و بين مؤيدي أطروحة وجود مجتمع مدني في الإسلام(Northon1996، Cavatorta 2006، kamali 2001).

يعرف ارنست جلنر(Gellner1994) المجتمع المدني بانه شبكة من المؤسسات و الجمعيات التي تكون قادرة بمافيه الكفاية على الحد من الطغيان ويكون الانتماء الي المجتمع المدني نتيجة الاختيار الطوعي و الحر و ليس يفرض بحكم الميلاد او نتيجة طقوس. في المجتمعات الديمقراطية يكون المجتمع المدني في فضاء مستقل عن الدولة ، السوق و العائلة.(Cavatorta 2006:205)

بالنسبة للذين يشككون في وجود مجتمع مدني في الإسلام حجتهم هو انتشار التوقعات المهدوية في شمال أفريقيا التي ينتج عنها سلبية حيث أن المجتمع الإسلامي ينتظر الإمام العادل الذي يأخذ زمام المبادرة ويقوم بإصلاحات لصالح خير المجتمع ولا يعبئ المجتمع ذاته من تلقاء ذاته(Mardin 1995).

لكن دراسات أخرى اظهرت بالعكس وجود دلائل على وجود مجتمع مدني في بلاد الإسلام قبل التحديث الكولونيالي(Cavatorta 2006:206) (Northon 1996) دراسة Kamali(2001) تشكك في نظرية جلنر عن غياب المجتمع المدني في الإسلام ويدافع عن وجود مجتمع تقليدي مدني من خلال تحليل دور العلماء و تجار البازار في ايران بصفتهم مؤسسات مستقلة عن الدولة.

دراستنا تسير في اتجاه وجود مجتمع مدني في شمال افريقيا قبل الاحتلال حيث شكلت الطرق الصوفية والزاويا مجتمعا تقليديا مدنيا من خلال وظائفها المتعددة في المجتمعات المغاربية(التعليم، السياحة، حل النزاعات الجماعية، الوساطة ، المقاومة الثقافية، ....) .كما تبين النتائج التي توصل اليها في دراستنا المسحية هذه وجود نشاط مدني للإسلام الصوفي الجزائري الحالي من خلال الطريقة العلوية.

نظرية **بوتنام Putnam** عن دور الدين في تنمية رأس المال الاجتماعي كما عرضناها في الفصل النظري تيمكن أن نفهم من خلالها حالة التدين الصوفي في عينتنا

المرتبطة ايجابيا بالمشاركة المدنية في حين أن التدين السلفي الذي لا يشجع على المشاركة في العمل الجمعوي لا يخضع لهذا النموذج.فكيف نفسر الانكفاء المدني للسلفيين.

هل يمكن تفسير النسب الضعيفة للمشاركة لدى السلفيين عندنا بنموذج الجماعات البنتوكستالية الأصولية الأمريكية كما أشارت لذلك الدراسات عن الأصولية الأمريكية وضعفها المدني؟هل تشترك السلفية الجزائرية مع البنتاكوستالية الأمريكية في الطابع الأصولي؟

إن الإسلام الصوفي في دراستنا أظهرت مؤشرات قوية على دعم المشاركة المدنية وتفسيره في الحجم الكبير للنشاط الجمعوي على المستوى الوطني و الأوربي للطريقة العلوية تحت قيادة خالد بن تونس في إطار مجموعة من الجمعيات و المنظمات التي تعمل كجزء من المجتمع المدني الوطني والأوربي على الحفاظ على الميراث الصوفي للأجيال الحالية والمستقبلية.ولقد أظهرت الطريقة العلوية منذ تأسيسها في 1909 دلائل قوية على اتجاهها المدني حيث رأينا مشاركة الشيخ العلاوي في الاجتماع التأسيسي لجمعية العلماء في 1931 ومشاركة الشيخ عدة بن تونس في تأسيس النوادي الرياضية والتثقيفية المحلية للشبان وجمعية أحباب الإسلام لحوار الديانات والحضارات التي ضمت غير مسلمين في الخمسينات و في الستينات يؤسس الشيخ المهدي بن تونس جمعية الشبيبة الإسلامية العلوية في 1968 ثم استمرار الشيخ الحالي للطريقة العلوية خالد بن تونس في خلق عدد متواصل من الجمعيات والمؤسسات التي تهتم بالثقافة الصوفية وبالتنمية المستدامة .(Bentounes 2009)

إن تأسيس الجمعيات من طرف الطرق الصوفية كجمعية الشيخ العلاوي للتربية والثقافة الصوفية و الشبكة الاوربية للصوفيين المرتبطين بالشيخ خالد بن تونس في اطار الجمعية الدولية الصوفية العلوية (AISA) التي ينتمي اليها المتعاطفون و المحبون

للطريقة العلاوية الجزائرية تظهر بلاشك مقدرة الصوفيين على الانخراط المدني و المساهمة في رفع التحديات العالمية[5]

لكن لماذا التصوف يحدث فرقا في المشاركة المدنية وفي الثقة والتسامح ؟ إن الثقة المعممة التي يملكها الأشخاص الذين لهم علاقة بتقاليد دينية قد تعود إلى طبيعة المعتقدات الدينية حول الإنسان وإمكانية جعله محل ثقة(Wuthnow and Hacket 2003:654)

هنا التصوف الإسلامي يبدو انه يؤيد تصورات تقوم على النظرالى الإنسان من حيث هو تجلي للإرادة الإلهية والمحبة الإلهية فالاعتقاد السائد لدى الصوفية هو أن الله خلق الإنسان على صورته. وفي الخطاب الصوفي يتم الكلام عموما عن الإنسان بغض النظر عن لونه أو جنسه أو حتى دينه، ويتم تغليب الجانب الايجابي و الخير و المتفائل في النظر إلى أفعال الإنسان وهكذا يتم توقع ماهو خير دائما من الإنسان، هذا يجعل الصوفي يتعامل مع الآخرين و يتعاون معهم على أساس التوقعات الايجابية المسبقة ويشارك في الأفعال التي هي خيرة بالنسبة للآخرين ويتقبل الآخرين و يتعايش معهم حتى لو كانوا غير مسامين فكلهم عيال الله في نظر الصوفي.

[5] - تؤكد الانشطة المختلفة التي تقوم بها شبكة الجمعيات المرتبطة بالطريقة العاوية تحت قيادة الشيخ خالد بن تونس اهتمام التصوف بالتحديات الكبرى ويظهر موضوعات المؤتمر المزمع عقده في جويلية 2009 بمستغاتم اهتماما بالعولمة والتنمية المستدامة ,البيئة و الاتصال الى جانب الثرات الاسلامي وجود نزعة مدنية قوية في الطريقة العلوية تكاد تجعلنا نسمي نوع التصوف الذي تمارسه الطريقة العلوية بقيادة بن تونس على انه نوع من التصوف المدني.

الفصل السابع

الإسلام وحكم القانون:بين
التشدد الصوفي والتساهل السلفي

كيف يؤثر الدين على القانون؟.كيف يؤثر الدين على مواقف الناس من احترام القواعد القانونية؟.هل يجعل التدين الأفراد أكثر احتراما للقواعد القانونية الوضعية أم للقوانين الدينية؟. هل تتشابه الأديان والمجموعات داخل نفس الديانة في غرس احترام القوانين بنفس الطريقة؟.كيف يتصرف المتدينون مقارنة بغير المتدينين تجاه الأشخاص الذين ينتهكون القانون؟ إلى أي حد يمكن أن يبرر المتدينون لأنفسهم والآخرين السلوكات المنافية للقانون؟.ماهو دور السن في هذا الباب؟هل الشباب دائما اقل احتراما للقواعد القانونية من الكبار كما هو شائع ؟ هل النساء أكثر احتراما للقانون لأنهم أكثر تمسكا بالتقاليد العائلية؟ هل التعليم يزيد من مستوى رفضنا السلوكات غير القانونية؟ هل الأشخاص ذوي المهن العليا أكثر تأييدا للقوانين لان مهنهم تشجع على ذاك؟.

1. التدين والمواقف تجاه انتهاك القانون:

إن التحليل الإحصائي الثنائي قد يجعلنا نفهم أفضل العوامل التي تشجع أكثر على نبذ السلوكات التي يعتبرها المجتمع مخالفة للقوانين في حدود المعطيات التي نتوفر عليها.ويوضح الجدول 9 نتائج معاملات برسن بين مستوى احترام القوانين من خلال مستوى تبرير انتهاك بعض القواعد القانونية وبين المتغيرات الأخرى.

جـدول9 . معـاملات ارتبـاط برسـن بيـن مسـتوى رفـض السـلوكات غيـر القانونية والانتماء الديني والسن والجنس التعليم والطبقة

	رفض تبرير تقبل الرشوة	رفض تبرير الكذب من أجل التعويض	رفض تبرير السفر بدون تذكرة	رفض تبريرالتهرب الضريبي	رفض تبرير شراء سلع مسروقة	مؤشر تركيبي
السلفيون	.039	.099-	.128*	.364-**	.031	.151-*
الصوفيون	.167**	.263**	.247**	.305**	.120	.406**
اخرون	.056-	.006	.011	.040	.013	.014
السن	.139*	.111	.229**	126	.104	.248*
الجنس	.060	.118	.332**	.087-	.087-	.147*
التعليم الجامعي	.067-	.039-	.206 .-**	.021	.035	.090-
السلم الطبقي	.114	.090	.304**	.016	.059	.201**.

** الارتباط دال عند مستوى 0.01
*الارتباط دال عند مستوى 0.05

1.الانتماء السلفي له تأثير مزدوج من جهة له مفعول ايجابي يجعل الأفراد المنتمين لـه مقارنة بغير المنتمين أكثر رفضا لتبرير انتهاك قانون النقل العمومي الذي يفرض شراء تذكرة, ومن جهة أخرى له مفعول سلبي على الأفراد السلفيين في موقفهم من التهرب الضريبي حيث يجعلهم يبررون التهرب الضريبي على الرغم من أنه مخالف للقانون و الضريبي(r=-0.36)

2.و بالعكس ,الانتماء الصوفي له مفعول ايجابي و دال جدا على نبذ التهرب الضريبي من خلال جعل الأفراد المنتسبين للمجموعة الصوفية يرفضون خاصة تبرير التهرب الضريبي (r=0.30). وذاك مقارنة بالأشخاص غير المنتمين. كما يجعل الانتماء الصوفي المنتسبين إليه أكثر تشددا في احترام القوانين(نبذ الكذب من اجل التعويض

وعدم تبرير التنقل بدون تذكرة) مقارنة بغير المنتمين . كما يتميز الصوفيون عن السلفيين والمجموعات الأخرى و غير المنتمين بموقف أكثر تشددا تجاه تقبل الرشاوى في العمل المنتمين(r=0.16).

3.لا يتميز الأفراد المنتسبون إلى مجموعات دينية أخرى عن الأفراد غير المنتسبين في مواقفهم تجاه احترام القواعد القانونية في الأمثلة التي طرحت عليهم.

4.يمارس السن تاثير ايجابيا على مستوى رفض الرشاوي ،أي ان الكبار في السن أكثر تشددا تجاه تقبل الرشاوي على الرغم من ان مفعول السن يبقى ضعيفا نسبيا(0.13) ولكنه دال ,فمن المحتمل أن يكون الكبار اكثر تشددا من الشباب تجاه الرشوة.

5.يميل الذكور أكثر من الإناث وأصحاب المكانات المهنية الأعلى أكثر من غيرهم من الفئات الدنيا إلى رفض مخالفة قوانين النقل العمومي(السفر بدون تذكرة),لكن ذوي المستوى الجامعي يميلون أكثر من غيرهم لتبرير استخدام الحافلات أو القطارات دون تذكرة سفر.

1.1. التساهل السلفي تجاه التهرب الضريبي.

لماذا السلفيون يبررون التهرب الضريبي؟و لماذا الصوفيون أكثر تشددا مع المتهربين من دفع الضرائب؟ لماذا الصوفيون أكثر تشددا من غيرهم من تقبل الرشوة؟ لمعرفة أسباب التشدد الصوفي و أسباب التساهل السلفي تجاه التهرب الضريبي مثلا و سبب التشدد الأخلاقي للمجموعة الصوفية ننتقل من التحليل الثنائي إلى التحليل المتعدد المتغيرات.

يكشف جدول 10 معاملات بيتا المعدلة بين الموقف من التهرب الضريبي والمتغيرات الأخرى.

جدول 10: معاملات انحدارOLS رفض تبرير التهرب الضريبي على الانتماء و السن والجنس والتعليم و الطبقة

المتغيـــــرات المستقلة	النموذج 1	النموذج 2	النموذج 3	النموذج 4	النموذج 5
السلفيون	260.-**	257.-**	242.-**	243.-**	233.-*
الصوفيون	204.**	216.*	228.*	227.*	245.*
الاخرون	023.	028.	036.	035.	051.
السن		022.-	017.-	017.-	051.
الجنس			022.-	019.-	001.
التعليم				012.	007.
السلم الطبقي	.				103.-
(Constant)	3.833**	3.904**	3.904**	3.869**	3.966**
Adjusted R Square	140.	136.	132.	128.	130.

**معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.01

*معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.05

1. العلاقة بين الانتماء السلفي و التهرب الضريبي في النموذج 1 سلبية ودالة جدا ومعامل بيتا(-0.26) ضعيف نسبيا,وبعد مراقبة اثر المتغيرات الديمغرافية على العلاقة ظهر أن عوامل السن,الجنس والسلم الطبقي لا تفسر إلا بشكل طفيف سلبية العلاقة بين السلفيين والتهرب الضريبي حيث ينخفض المعامل بثلاث نقاط فقط بتأثير السن والجنس والسلم الطبقي (من-0.26 إلى 0.23-), مما يدل أن العلاقة السلبية بين الانتماء السلفي التهرب الضريبي مستقلة تقريبا بشكل كبير عن المتغيرات الديمغرافية,فالسلفيون يبررون التهرب الضريبي أكثر من غيرهم بغض النظر عن الأعمار والجنس و التعليم و المستوى الاقتصادي.

2.تأثير الانتماء الصوفي على رفض التهرب الضريبي كان ايجابيا ولكن بصفة ضعيفة نسبيا(0.20) في النموذج 1 لكن تأثيره أخد في التزايد بفعل تأثيرات المتغيرات الديمغرافية,حيث أصبح حتى بعد مراقبة أثر المتغيرات الأخرى. وتزيد العوامل الأخرى الموقف الصوفي تشددا تجاه التهرب الضريبي حيث يرفع السن و الجنس و السلم الطبقي

من مستوى رفض التهرب الضريبي لدى الصوفيين,فالكبار والذكور و ذوي المهن العليا هم من يقف وراء التشدد الصوفي تجاه التهرب الضريبي.

3.يفسر الانتماء الديني 14 بالمائة من التغيرات في المواقف تجاه التهرب الضريبي وتساهم العوامل الأخرى(السن,الجنس والطبقة) ب 1 بالمائة من التباينات في المواقف تجاه التهرب الضريبي.

2.1. التشدد الصوفي تجاه الفساد:

ما هي العوامل التي تؤثر على مواقف المجموعتين الصوفية والسلفية تجاه رفض الفساد؟.هل يستمر الصوفيون والسلفيون في تشددهم ضد الفساد بعد مراقبة دور المتغيرات الأخرى؟.يكشف جدول 11 نتائج الانحدار المتعدد للموقف من الفساد على التدين والمتغيرات الأخرى.

جدول 11 :معاملات انحدارOLS عدم تبرير الفساد على الانتماء والسن والجنس ,التعليم الجامعي و الطبقة

المتغيرات المستقلة	النموذج 1	النموذج2	النموذج3	النموذج4	النموذج 5
السلفيون	.163*	.154*	.228*	.229*	.227*
الصوفيون	.251**	.212*	.270**	.271**	.268**
الاخرون	.009	-.006	.040	.041	.038
السن		.069	.093	.092	.083
الجنس			-.116	-.122	-.126
التعليم الجامعي				-.018	-.017
السلم الطبقي					.020
(Constant)	4.500**	4.378**	4.379**	4.409**	4.398**
Adjusted R Square	.042	.041	.043	.039	.034

**معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.01

* معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.05

1.الانتماء السلفي له تأثير دال ضعيف نسبيا على الموقف من الفساد(0.16) في النموذج 1 لكن في النموذج 3 يرتفع المعامل بشكل محسوس من0.16 الى 0.22 أي أن عامل الجنس يزيد الموقف السلفي تشددا تجاه الفساد وتحديدا الذكور هم الذين يزيدون من قوة الرفض الأخلاقي للسلفيين تجاه الفساد مقارنة بالأشخاص غير المنتمين. لاتتضيف العوامل الأخرى كالتعليم المستوى السوسيو- المهني شيئا لتفسير عدم تساهل السلفيين النسبي تجاه الفساد.

2. الانتماء الصوفي له تأثير أكبر من الانتماء السلفي (0.25 في مقابل0.16) على رفض تبرير الرشوة كصور من صور الفساد و تأثيره أكثر دلالة (**),فالصوفيون من المحتمل جدا أنهم يتميزون عن الذين ليس لهم انتماء ديني. وبعد مراقبة دور السن في النموذج 2 انخفض المعامل من0.25 الى0.21 مما يعني أن السن يفسر جزئيا قوة العلاقة بين الانتماء الصوفي و رفض الفساد,فالكبار في المجموعة الصوفية أكثر تشددا من الشباب في نفس المجموعة.وبعد مراقبة دور الجنس في النموذج3 تصبح العلاقة بين الانتماء الصوفي ورفض الفساد أكثر قوة حيث يرتفع المعامل من 0.21 إلى 0.27 مما يعني أن الذكور مقارنة بالإناث في المجموعة الصوفية يزيدون من التشدد الأخلاقي تجاه الفساد.التعليم الجامعي لا يفسر شيئا في العلاقة و المستوى الاقتصادي يفسر شيئا طفيفا جدا في الموقف الصوفي تجاه الفساد.

3. يفسر الانتماء الديني الصوفي و السلفي نسبة 4.2 بالمائة من التغيرات في المواقف تجاه الفساد,وتضيف المتغيرات جزءا بسيطا حيث تصبح النسبة 3.4 بالمائة من التغيرات في المواقف تجاه الفساد يمكن أن نرجعها للعامل الديني.

جدول 12 .انحدار OLS تبرير الكذب من أجل التعويضات على الانتماء والسن والجنس والتعليم والطبقة.

المتغيرات المستقلة	النموذج 1	النموذج 2	النموذج 3	النموذج 4	النموذج 5
السلفيون	.107	.116	.059	.059	.064
الصوفيون	.329**	.365**	.321**	.321**	.330**
الاخرون	.089	.103	.068	.068	.076
السن		-.064	-.082	-.082	-.061
الجنس			.088	.089	.098
التعليم الجامعي				.002	-.001
السلم الطبقي					-.050
(Constant)	4.236**	4.369**	4.369**	4.365**	4.396**
Adjusted R Square	.070	.068	.068	.064	.061

**معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.01
* معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.05

3.1.الإجماع الأخلاقي للمتدينين :

التهرب الضريبي كان محل جدل بين الصوفيين و السلفيين, و تميز الصوفيون بموقف أكثر حزما تجاه الفساد وتجاه الكذب من أجل الحصول على تعويضات . لكن الانتقال إلى أمثلة أخرى من انتهاك القواعد القانونية سيظهر الإجماع بين المجموعات الدينية على ضرورة احترام القوانين مقارنة بمجموعة غير المنتمين

1.3.1.السفر بدون تذكرة

يظهر تحليل الانحدار للمواقف تجاه وضعيات ينتهك فيها القانون كالتنقل بدون دفع ثمن التذكرة,أوشراء سلع مسروقة(ربما شراء هواتف نقالة من السوق غير الرسمية هو أفضل مثال),يظهر ان التدين له مفعول ايجابي و دال على هذه المواقف ,مما يدل أن الانتماء الديني يجعل الأفراد أكثر احتراما للقانون من الأفراد الذين ليس لهم انتماء ديني.

التنقل بدون دفع تذكرة سفر قد يبدو سلوكا بسيطا قد نشاهده لما نستعمل القطار أو الحافلة و قد لانكترث لهذا التصرف من حولنا,لكن المتدينين في العينة اظهروا تشددا في عدم تبرير هذا السلوك.في الجدول 13 يظهر الصوفيون الأكثر تشددا تجاه هذه المخالفات القانونية (0.44) ثم السلفيون(0.32) ثم المجموعات الأخرى بشكل أقل(0.12) وذاك بالمقارنة مع الأشخاص الذين ليس لهم انتماء.

1.يسمح التغير في معاملات الانحدار بتفسير أسباب التشدد الصوفي حيث بعد مراقبة دور السن(النموذج 2) ظهر أن العلاقة القوية بين الانتماء الصوفي و رفض تبرير السفر بدون تذكرة تعود جزئيا لارتفاع السن, ثم أن الجنس يفسر هو الأخر جزئيا الموقف الصوفي المتشدد (النموذج 3) في حين أن التعليم الجامعي لم يفسر شيئا والمستوى السوسيو الاقتصادي لم يضف إلا الشيء القليل لعامل السن والجنس.

جدول 13 .معاملات انحدار OLSعدم تبرير التنقل غير القانوني على الانتماء والسن والجنس و الطبقة

المتغيرات المستقلة	النموذج 1	النموذج 2	النموذج 3	النموذج 4	النموذج 5
السلفيون	322.**	311.**	213.*	216.*	205.*
الصوفيون	446.**	398.**	321.**	329.**	307.**
الاخرون	158.*	139.*	079.	088.	069.
السن		085.	052.	043.	009.-
الجنس			154.	114.	091.
التعليم الجامعي				124.-	117.-
السلم الطبقي					124.
(Constant)	3.792**	3.578**	3.577**	3.871**	3.779**
Adjusted R Square	152.	153.	161.	171.	176.

**معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.01
* معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.05

2.الموقف السلفي المعتدل ضد الغش في النقل(0.32) يجد تفسيره في دور عامل الجنس الذي يفسر العلاقة المعتدلة بين السلفيين و رفض الغش في النقل حيث تنخفض شدة العلاقة ودلالتها معا بعد مراقبة اثر الجنس في النموذج 3 فالذكور هم أكثر تشددا من الإناث داخل المجموعة السلفية من السفر بدون تذكرة.

3. الموقف الضعيف نسبيا (0.15) ضد السفر بدون تذكرة للمجموعات الأخرى مقارنة بموقف غير المنتمين ينهار من حيث الشدة و الدلالة بعد مراقبة اثر الجنس,مما يعني أن موقف هذه المجموعات المتميز عن غير المنتمين يتوقف على دور الذكور داخل هذه المجموعات.

2.3.1 .شراء البضاعة المسروقة:

يظهر من الجدول 13 أن التدين في شكليه الصوفي و السلفي يجعل الأفراد أكثر احتراما لملكية الغير وأكثر اعتراضا على شراء ملكية الغير المسروقة.والصوفيون في المرتبة الأولى(المعامل =0.21 ودال جدا) ثم يليهم السلفيون (المعامل =0.17 ودال فقط) لكن المجموعات الأخرى لا تختلف عن غير المنتمين في مواقفها ضد شراء سلع مسروقة(معامل بيتا=0.08 وغير دال).

بعد مراقبة اثر المتغيرات الديمغرافية على علاقة الانتماءات السلفية و الصوفية بالموقف من انتهاك حق الملكية الخاصة,نجد أن السن يفسر جزئيا العلاقة بين الصوفيين و إدانة انتهاك الملكية(ينخفض معامل بيتا من 0.21 الى 0.19) في النموذج 2 ,لكن الجنس يعزز العلاقة بين الانتماء الصوفي و احترام الملكية(يرتفع المعامل من 0.19 الى 0.25) في حين أن التعليم و المستوى الاقتصادي لم يفسرا شيئا في العلاقة.

يعزز متغيرا الجنس و التعليم الجامعي علاقة الانتماء السلفي باحترام الملكية حيث ينتقل المعامل من 0.17 الى 0.19 ثم 0.25 مما يعني آن الذكور و ذوي التعليم العالي يجعلون المجموعة السلفية أكثر احتراما للملكية الخاصة.

جدول 14.معاملات انحدار OLS تبرير شراء سلع مسروقة غير القانوني على الانتماء والسن والجنس و الطبقة

المتغيرات المستقلة	النموذج 1	النموذج 2	النموذج 3	النمـوذج 4	النموذج 5
السلفيون	.174*	.170*	.197*	.250*	.247*
الصوفيون	.213**	.197*	.259*	.251*	.259*
الاخرون	.080	.074	.122	.113	.120
السن		.029	.055	.064	.083
الجنس			-.124	-.085	-.077
التعليم الجامعي				.122	.119
السلم الطبقي					-.043
(Constant)	4.667**	4.626**	4.627**	4.467	4.485**
Adjusted R Square	.026	.022	.026	.035	.031

**معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.01
* معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.05

2.ملخص النتائج:

1. يؤدي التدين عموما إلى احترام القوانين,فالأشخاص الذين لهم انتماء ديني يختلفون عن الأشخاص الذين ليس لهم انتماء ديني محدد من حيث أنهم أكثر رفضا لتبرير السلوكات المخالفة للقانون.

2.التدين في شكليه الصوفي و السلفي له مفاعيل متعاكسة على مواقف الأفراد تجاه التهرب الضريبي,التدين السلفي يؤدي إلى تبرير التهرب من دفع الضرائب في حين أن التدين الصوفي يشجع أكثر احترام القانون الضريبي.

3.الانتماء الديني يجعل الأفراد أكثر إدانة وتشددا تجاه الفساد, و الانتماء الصوفي له المفعول أقوى ضد الفساد ثم يليه مفعول الانتماء السلفي.

4.الانتماء الصوفي مقارنة بكل الانتماءات الأخرى يجعل الأفراد أكثر رفضا للكذب في التصريحات من أجل الحصول على تعويضات وفوائد من الحكومة.

5.التدين في شكليه الصوفي و السلفي يجعل الأفراد أكثر احتراما لملكية الغير و لقانون النقل العمومي.

6. يفسر التدين جزءا متواضعا من التباينات في مستوى احترام القوانين داخل العينة, حيث يفسر 14 بالمائة من التباينات في المواقف من التهرب الضريبي و15 بالمائة من المواقف من السفر بدون تذكرة, لكن التدين يفسر بشكل اقل التباينات في الموقف من الفساد(4 بالمائة)و الكذب من اجل التعويضات(7 بالمائة), شراء سلع مسروقة(2 بالمائة).

3.مناقشة النتائج:

هل المتدينون دائما يحترمون القانون أي لا يبررون انتهاكه؟.لكن لماذا السلفيون يشكلون استثناءا في تبريرهم للتهرب الضريبي؟ولماذا الصوفيون أكثر المجموعات تشددا تجاه تبرير الفساد؟.ماهي قيمة النتائج المتوصل إليها؟هل هي عامة أم خاصة بدراستنا؟.وكيف نفسر النتائج المتوصل إليها على ضوء الأدبيات المنشورة؟

عن مفعول التدين بصفة عامة الأدبيات المتوفرة و التي عالجت تأثير الدين على المواقف تجاه القانون ,كلها تتفق على أن التدين يقلل من السلوكات المخالفة للقانون ويشجع على احترام القواعد القانونية وهي نتيجة تؤكد ماتوصلنا إليه في دراستنا.

دراسة Norris and Inglehart(2004) التي اعتمدت المسح العالمي للقيم(1995-2001) بينت أن الأديان عموما لها مفعول ايجابي على المعايير الأخلاقية المرتبطة بالحياة الاقتصادية(النزاهة في التعاملات,الامتثال الضريبي,محاربة الفساد) حيث أن مابين 61 و 74 بالمائة من أتباع الديانات في العالم يرفضون تبرير انتهاك هذه المعايير(Norris and Inglehart 2004:173).

والمتدينون من أتباع الأديان هم أكثر احتراما للقانون من غيرهم. في دراسة **غيزو واخرون** 2002) Guiso et al) الذي تعتمد عينة كبيرة من سكان العالم مأخوذة من المسح العالمي للقيم , عموما يظهر التدين الفردي انه يرتبط باحترام القواعد القانونية, فالمتدينون هم أكثر تشددا ضد تبرير انتهاك القانون في حين يميل غير المتدينين إلى تبرير انتهاك القواعد القانونية (Guiso *et al* 2002:264)،. إذا كانت الأديان عموما من خلال مواقف أتباعها في العالم حسب ما تظهره نتائج المسح العالمي للقيم الذي يستخدم في الأدبيات التي نستعملها هنا,إلا الأدبيات تبين أن هناك فروقا بين أتباع الأديان في مستوى التشدد الأخلاقي تجاه انتهاك القوانين.سنركز على مواقف المسلمين مقارنة مع أتباع الأديان الأخرى كما تعرضها الأدبيات من خلال المسح العالمي للقيم من التهرب الضريبي و تبرير الفساد.

1.3.المسلمون و التهرب الضريبي.

في بعض الأدبيات يحتل المسلمون الموقع الأخير ضد التهرب الضريبي بعد اليهودية و البروتستانتية ثم الهندوسية و الكاثوليكية Guiso et al 2002:264)).

وفي أدبيات أخرى يظهر المسلمون هم الأكثر تشددا تجاه التهرب الضريبي مقارنة بأتباع الديانات الأخرى.في دراسة Norris and Inglehart(2004) التي اعتمدت المسح العالمي للقيم(1995-2001) تبين أن 60 بالمائة من أتباع الديانات يرفضون رفضا قاطعا التهرب الضريبي من ومن حيث الاختلافات بين الأديان ظهر المسلمون أكثر رفضا لتبرير التهرب الضريبي من البروتستانت(75 بالمائة مسلمون و 61 بالمائة بروتستانت)(Norris and Inglehart 2004:173).

في بعض الدراسات قدمت تفسيرات لموقف المسلمين تجاه الضرائب.فالبعض رأى أن المسلمين ليسوا مجبرين دائما على دفع جميع الضرائب (McGee 1998). وان التهرب الضريبي يصبح سلوكا أخلاقيا في الإسلام إذا كانت الحكومة تمول أنشطة غير أخلاقية في نظر المسلمين(Torgler 2006:91-94).(Yusuf 1971).

وتعكس هذه التفسيرات جزءا من الواقع حيث الآراء الموجودة في بعض الأدبيات الإسلامية المتأثرة بالمواقف الوهابية والسلفية المنتشرة في العربية السعودية ودول الخليج حيث ليس هناك ضغوط ضريبية و نظرا للطابع الريعي للاقتصاد يميل علماء الإسلام السعودي إلى اعتبار أن الضرائب الشرعية الوحيدة هي الضرائب الدينية كالزكاة.ولهذا أظهر السلفيون في عينتنا مواقف متساهلة جدا تجاه التهرب الضريبي لأنهم لا يعتبرون أن الضرائب التي يفرضها القانون الجزائري هي ضرائب يفرضها الإسلام حسب تفسيرهم الذي يعتمد على الأدبيات الدينية السلفية المنتشرة في العربية السعودية.

لكن الصوفيون بمواقفهم المؤيدة للامتثال الضريبي و الرافضة لتبرير الغش والتهرب الضريبي يعكسون الفكرة العامة السائدة عن موقف المتدينين السلبي من التهرب الضريبي المنتشر بين أغلبية المتدينين في العالم. فالنظرية العامة عن المفعول الايجابي للدين تجاه الضرائب لاتجد أي صعوبة في فهم الموقف الصوفي لكن الموقف السلفي يستعصي عليها.

2.3.الإسلام ,البروتستانتية و الفساد:

الدراسات التي ربطت بين الانتماء الديني للبلدان والأفراد و مؤشر الفساد أو المواقف تجاه الفساد تميل عموما إلى ربط البروتستانتية بموقف متشدد ضد الفساد وتربط المواقف الأكثر تساهلا بالإسلام إلى جانب الكاثوليكية و الأرثوذكسية.

في بعض الدراسات تحتل البروتستانتية أفضل المواقع مكافحة الفساد. بينت دراسة جديدة أن البلدان التي لها نسبة اكبر من البروتستانت لها نسب أضعف في انتشار الفساد.(Gokcekus 2007:59) . وفي دراسات أخرى ظهر المسلمون والكاثوليك خلف البروتستانت و البوذيين في المواقف ضد الفساد. (Guiso et al 2002:264). حسب دراسة **بلدام(2001)** ,فالأديان المسيحية غير

البروتستانتية(الكاثوليكية,الأرثوذكسية الشرقية) والإسلام والأديان الآسيوية لها نفس المفعول على الفساد لكن مفعول الأديان البروتستانتية لها مفعول دال و مستقر على مستوى الفساد في البلدان.(Paldam 2001:411)

وقدم **بالدام**(2001) تفسيرات اقتصادية لتقارب البلدان الإسلامية و الكاثوليكية في مستوى انتشار الفساد (كما يتم قياس ذاك المنظمات المهنية المختصة) حيث تمتاز البلدان الإسلامية أنها عموما بلدان فقيرة وتمتاز بمستوى عال من الفساد.والبلدان الإسلامية والكاثوليكية يكون لها نفس مستوى الفساد لما تكون لها أوضاع اقتصادية متكافئة ,كما جاء في دراسة **بلدام** عن الدين والفساد (Paldam 2001) الذي اعتمدت معطيات كبيرة وأدوات إحصائية قوية لتحليل مفعول الأديان على انتشار الفساد (Paldam 2001:405).

هناك من قدم تفسيرات تاريخية لتشابه مستوى الفساد في البلدان الإسلامية والكاثوليكية والأرثوذكسية الشرقية نظرا لغياب تقليد ديني لمحاربة فساد السلطة الدينية في الكاثوليكية والإسلام حيث أن البروتستانتية تتوفر على هذا الماضي الاحتجاجي ضد الكاثوليك. بينما الإسلام و الكاثوليكية الأرثوذكسية اعتبرت ديانات تراتبية ارتبطت بالسلطة. ولم يكن هناك تقليد لنقد تعسف السلطة في الإسلام(Treisman 2000:403,La Porta et al 1997).

يبدو أن أفضل التفسيرات و أكثره أقناعا في رأينا لانخفاض مستوى الفساد في المجتمعات البروتستانتية هي النظرية التي قدمها ليبزت ولنذز Lipset and Lenz 2000)) التي تبين أن الدين ليس العامل المفسر لهذه الظاهرة حيث ضعفت علاقة البروتستانت بالدين اليوم ، "فالمجتمعات البروتستانتية اليوم لم تعد ترى في التراكم المادي دليلا على فضل الله و نعمته" ولكن السر موجود في المستوى العالي من الفردانية في هذه المجتمعات فضعف النزعة العائلية في البلدان البروتستانتية هو الذي يخفض مستوى الفساد، إن الفساد يرتبط بمحاباة الأقربين (Lipset and Lenz 2000)

في الواقع ،إذا كانت البلدان الإسلامية تسودها مستويات عالية من الفساد في نفس مستوى البلدان الكاثوليكية و الأرثوذكسية هذا لا يعني أن السكان المسلمين يقبلون أو يبررون الفساد بل بالعكس بينت دراسة Norris and Inglehart(2004) التي اعتمدت معطيات المسح العالمي للقيم بين(1995-2001) و أظهرت أن 74 من أتباع الديانات المختلفة في العالم يرفضون تبرير تقبل الرشاوى رفضا قاطعا,ويظهر المسلمون أكثر من يرفض الفساد حيث أن 81 بالمئة من المسلمين يرفضون رفضا قاطعا هذا السلوك مقابل 76 بالمائة من البروتستانت (Norris and Inglehart 2004:173)

الفصل الثامن

الإسلام والاقتصاد:الإجماع على المساواة

إن الدين يؤثر في الحياة الاقتصادية من خلال أشكال عديدة ،فهو لما يغرس في نفوس المتدينين احترام الآخرين و الثقة بهم و احترام ملكية الآخرين والقواعد القانونية المنظمة للمجتمع فهو يوفر بهذا شروط قيام تبادلات اقتصادية بين الأفراد قائمة على مستوى معين من الثقة بين الناس و من التوقعات باحترام القواعد المنظمة للمبادلات الاقتصادية. وفي العصر الحديث ، نظر للدين من جهة أنه قام بتشجيع قيم و معايير ملائمة للنشاط الاقتصادي الرأسمالي الحديث كما بين ذلك **ماكس فيبر** في مؤلفه الشهير" الأخلاق البروتستانتية و روح الرأسمالية" ذلك الذي يتطلب من بين ما يتطلبه الاعتراف بالملكية الخاصة وبالحرية الاقتصادية.

ومن أجل معرفة كيف يؤثر التدين في تشجيع آليات اقتصاد السوق ،حصرنا المواقف المؤيدة لاقتصاد السوق في ثلاث جوانب :

1. سياسة للأجور تحفيزية تسمح بفروق أجرية بين العمال و الموظفين لاعتبارات و وظيفية.
2. سياسة لدعم و تشجيع الملكية الخاصة للمؤسسات و الشركات
3. و أخيرا تشجيع المنافسة بين الشركات في سوق مفتوحة من أجل الفعالية.

الأسئلة التي تهمنا في هذا الجانب هي كيف يؤثر التدين في دعم ميكانزمات اقتصاد السوق؟ هل التدين يجعل الأفراد أكثر احتراما و تشجيا للملكية الخاصة و المنافسة و الفروق الوظيفية في الأجور؟هل الشباب يميلون أكثر للرأسمالية بحكم انتماءهم للأجيال الجديدة التي لم تعرف الاشتراكية في حين يميل الكبار للتأميمات و دور قوي للدولة في السوق و للمساواة الاجرية بحكم أنهم عايشوا هذه السياسات؟.

هل الجامعيون أكثر ليبرالية في الحياة الاقتصادية من غير الجامعيين بحكم اطلاعهم على الأفكار الاقتصادية الجديدة؟.هل ذوو المكانات الاقتصادية العليا في السلم الطبقي أكثر تأييدا للسياسة الليبرالية بحكم مصالحهم الوظيفية المرتبطة بالقطاع الخاص؟.

1. المتدينون واقتصاد السوق:

للإجابة على هذه التساؤلات سنتنقل إلى مستوى التحليل الثنائي في شكل تحليل الارتباط لمعرفة كيف تترابط مواقف المتدينين مع المواقف المؤيدة للسوق وكيف ترتبط هذه المواقف بالخصائص الديمغرافية للأشخاص. يوضح الجدول 15 أسفله نتائج تطبيق معامل برسن لقياس شدة و اتجاه العلاقات بين المواقف والمتغيرات الأخرى

جدول 15 .معاملات الارتباط بين تأييد اليات اقتصاد السوق والانتماء الديني,السن ,الجنس, التعليم والطبقة

المتغيرات	الفروق الاجرية التحفيزية	تشجيع خوصصة المؤسسات	تشجيع المنافسة بين الشركات
السلفيون	010.-	031.	015.
الصوفيون	083.	151.*	003.
الاخرون	027.-	106.	051.-
السن	103.	118.	054.
الجنس	067.	232.**	030.-
التعليم الجامعي	048.-	048.	047.
السلم الطبقي	143.*	239.**	037.-

** الارتباط دال عند مستوى 0.01

*الارتباط دال عند مستوى 0.05

1. معامل ارتباط **برسن** بين الانتماء السلفي و تأييد آليات السوق ضعيف جدا و غير دال مما يعني أن السلفيين لا يختلفون عن الآخرين غير المنتمين في تأييدهم الضعيف جدا للخوصصة والمنافسة .بينما يظهر أن السلفيين يعترضون على الفروق الاجرية لكن المعامل السلبي الضعيف جدا غير دال.

2.معامل ارتباط برسن بين الصوفيين و اقتصاد السوق دال فقط في حالة تأييد الخوصصة أي أن الصوفيين يختلفون فقط عن غير المنتمين في تأييد ضعيف نسبيا

لتوسيع الملكية الخاصة للمؤسسات,لكن لا يختلف الصوفيون عن غير المنتمين في التأييد الضعيف جدا للفروق الاجرية كمحفز للعمل و المنافسة الاقتصادية.

3. يظهر أن الانتماء إلى مجموعات أخرى مقارنة بعدم الانتماء يشجع على معارضة الفروق الاجرية والمنافسة لكن المعاملات غير دالة و بالتالي من الممكن أنها نتيجة الصدفة.

4. مفعول السن على تأييد آليات السوق ايجابي وضعيف نسبيا(0.11 و0.10), لكنه غير دال مما يعني أن الفروق المسجلة بين الكبار و الشباب فروق ناتجة عن الصدفة.

5.مفعول الجنس على تأييد تطوير الخوصصة ايجابي و معتدل (0.32) ودال جدا مما يعني أن الذكور أكثر تشجيعا للخوصصة من الإناث.

6. لا يمارس التعليم الجامعي أي تأثير دال على مواقف الأفراد تجاه القضايا الاقتصادية المطروحة.فالجامعيون لا يختلفون عن غير الجامعين في التأييد الضعيف لاقتصاد السوق و يبدو أنهم يعارضون سياسة تحفيزية للأجور لكن الفروق هنا غير دالة.

7. الوضع السوسيو-مهني للفرد له تأثير ضعيف نسبيا و دال على تشجيع الفروق الاجرية و تأثير أقوى من حيث الشدة و الدلالة على تشجيع تطوير خوصصة المؤسسات,فالأفراد كلما كانت مرتبتهم أعلى في سلم الوظائف و الأجور كلما جعلهم ذاك أكثر تأييدا لتوسيع الملكية الخاصة في الاقتصاد الوطني ثم لسياسة قائمة على الأجور التحفيزية.

النتيجة المهمة المستخلصة من التحليل الثنائي أظهرت أن العلاقات الارتباطية الدالة كانت بين تأييد الخوصصة و الانتماء الصوفي والجنس و المستوى السوسيو-اقتصادي وبين تأييد الفوارق الاجرية وسلم المهن و الأجور.ولهذا سنعمق التحليل لفهم العلاقة الايجابية و الدالة بين الانتماء الصوفي و الخوصصة وكيف تتأثر بمتغيرات الجنس و السلم الطبقي.

2. المتدينون و الخوصصة:

يسمح لنا التحليل المتعدد المتغيرات في صيغة تحليل الانحدارOLS لمعرفة الوزن الحقيقي لكل عامل من العوامل الثلاثة الانتماء الديني, الجنس, السلم الطبقي على المواقف المؤيد للخوصصة ,حيث يكشف معامل بيتاBeta قيمة تأثير كل متغير بعد مراقبة تأثير المتغيرات الأخرى كما يسمح لنا قيمة R المعدلة و التربيعية بمعرفة نسبة التباينات في المواقف تجاه الخوصصة التي تعود للعوامل المفسرة.

يوضح الجدول 16 أسفله نتائج تطبيق تحليل الانحدار المتعدد لتأييد الخوصصة على متغيرات الدراسة المستقلة و المراقبة.

جدول 16.معاملات انحدارOLS تأييد الخوصصة على الانتماء و السن والجنس والتعليم و الطبقة

المتغيرات المستقلة	النموذج 1	النموذج 2	النموذج 3	النموذج 4	النموذج 5
السلفيون	.191*	.193*	.097	.094	.075
الصوفيون	.302**	.314**	.236*	.229*	.192
الاخرون	.188**	.193**	.134	.229	.097
السن		-.021	-.053	-.046	-.124
الجنس			.152	.181	.147
التعليم				.088	.096
السلم الطبقي					.187*
(Constant)	4.527 **	4.683 **	4.669 **	4.073 **	3.687 **
Adjusted R Square	.067	.063	.070	.073	.089

**معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.01

* معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.05

1.العلاقة بين الانتماء السلفي وتأييد الخوصصة أصبحت ايجابية وضعيفة نسبيا ودالة في النموذج 1 و 2 (مقارنة بمستوى تحليل الارتباط) و بعد مراقبة تأثير الجنس في النموذج 3 تصبح علاقة غير دالة و ضعيفة جدا(معامل بيتا ينخفض من 0.19 الى 0.09) مما يعني أن تأثير الانتماء السلفي على تأييد الخوصصة يفسر بدرجة كبيرة بعامل الجنس فمن المحتمل جدا أن الذكور هم الذين يجعلون السلفيين يؤيدون الخوصصة مقارنة بغير المنتمين.

2.العلاقة بين الانتماء الصوفي و الخوصصة ايجابية و معتدلة(بيتا=0.30) و دالة في مستوى عال(0.01) في النموذج 1، لكن بعد مراقبة أثر الجنس يضعف تأثير الانتماء الصوفي في الشدة (ينخفض معامل بيتا من 0.30 الى 0.23) و الدلالة(من مستوى 0.01 إلى مستوى 0.05) مما يعني أن متغير الجنس يفسر جزئيا القوة المعتدلة التي تربط الانتماء الصوفي الخوصصة وهذا يعني أن الذكور هم وراء التأييد المعتدل للخوصصة في أوساط المجموعة الصوفية . ثم في النموذج 5 بعد مراقبة تأثير المستوى الطبقي تفقد العلاقة بين الانتماء الصوفي و الخوصصة دلالتها الإحصائية مما يعني أن المستوى السوسيو-مهني يفسر كلية العلاقة الموجودة بين الصوفيين و الخوصصة ، فالموقف الصوفي المؤيد للخوصصة مرتبط بالارتقاء في السلم الطبقي فمن المحتمل جدا أن يؤيد الصوفيون توسيع الخوصصة الاقتصادية إذا كانوا ينتمون إلى الدرجات الأعلى في السلم الطبقي.

3.المجموعات الأخرى تختلف عن غير المتدينين في تأييدها للملكية الخاصة حيث العلاقة ايجابية ودالة في النموذج 1 و 2 لكن تصبح غير دالة بعد مراقبة اثر الجنس في النموذج 3 مما يعني أن الانتماء لمجموعات أخرى يمارس تأثيرا محدودا بعامل الجنس,فالذكور هم الذين يرفعون مستوى تأييد الخوصصة بالنسبة لهذه المجموعة.

5.يفسر الانتماء الديني 6.8 بالمائة من التباين في المواقف المؤيدة للخوصصة بينما ترفع عوامل الجنس و المستوى الطبقي النسبة إلى 8.9 بالمائة .في حين تبقى نسبة 91.1 من التأييد للخوصصة غير معروفة العوامل بالنسبة إلينا.

3.ملخص النتائج:

لقد اظهر التحليل المتعدد المتغيرات أن التدين يشجع بشكل محدود تأييد آلية واحدة من آليات اقتصاد السوق وهي الملكية الخاصة للمؤسسات بالرغم من أن تأثيره الضعيف والمرتبط بعوامل أخرى,حيث ظهر أن الانتماء الصوفي المؤيد للخوصصة هو مشروط بالارتفاع في السلم المهني والاجري .و أن الذكور يدعمون الخوصصة أكثر من الإناث داخل المجموعات الدينية المختلفة فهم وراء تأييد السلفيين و الآخرون للخوصصة. كما ظهر أن ذوي المهن الأعلى و الأجور الأعلى أكثر تأييدا للخوصصة و هم من يقف أكثر وراء التأييد الصوفي لتطوير للملكية الخاصة في الاقتصاد الوطني.ويفسر التدين نسبة ضعيفة جدا من المواقف تجاه الخوصصة(6.8 بالمائة).

.

4.مناقشة النتائج:

1.4. الجزائريون والملكية العامة:

يظهر أن الانتماءات الدينية تمارس تأثيرا محدودا جدا على المواقف المؤيدة للخوصصة فهي تتوقف على أثر المستوى السوسيو-مهني للأفراد. المقارنة مع نتائج المسح الدولي للقيم تؤكد أن الذكور يميلون على الأرجح لتأييد الخوصصة أكثر من الإناث والأفراد الأعلى مكانة في السلم المهني يميلون لتأييد الملكية الخاصة (Guiso et al 2003:248)

وهي نفس النتيجة التي توصلنا إليها حول مفعول الجنس و السلم الطبقي على المواقف المؤيدة لتوسيع الملكية الخاصة للمؤسسات.

أن الأفراد الذكور الذين ينتمون إلى الطبقة الوسطى هم أكثر من يؤيد و يشجع الملكية الخاصة وذلك من المحتمل بطبيعة مهنهم التي تجعلهم مرتبطين بالقطاع الخاص(مقاولين,أرباب مؤسسات ,مدراء,...) فهم مقتنعون أكثر من غيرهم بضرورة توسيع القطاع الخاص وتطويره في الاقتصاد الوطني .

و تؤيد دراسة **عزي فريد** فكرة أن الآراء المؤيدة للقطاع الخاص مرتبطة بأكثر بالأشخاص الذين يحتلون درجات أعلى في السلم الطبقي , فلقد توصل **عزي فريد** في دراسته عن الأجيال و القيم في الجزائر(2008) إلى أن المواقف من الملكية مرتبطة ايجابيا بالرقي في السلم الاجتماعي حيث شرح جيدا لماذا الفئات العليا في السلم الطبقي تؤيد أكثر توسيع الملكية الخاصة "تميل الفئات المهنية العليا إلى الملكية الخاصة ويمكن تفسير ذلك بأمرين، الأول وهو أن في العينة نسبة من المستجوبين يمارسون نشاطهم الاقتصادي في القطاع الخاص، فهم إذا ومن باب أولى يدعمون الملكية الخاصة، والثاني أن عدداً من ذوي المهن العالية والذين يمارسون في القطاع الحكومي لهم مصالح في القطاع الخاص أو مرتبطين معه بشكل من الأشكال. **(عزي 109:2008)**

ارتباط الفئات الاجتماعية التي تنتمي لأدنى مراتب السلم الطبقي من حيث التعليم والأجر بالأفكار الاشتراكية ليس خاصا بالجزائر وإنما هو منتشر في المجتمعات الإسلامية عامة حيث أن دعم الأفكار الاقتصادية التي تدعو إلى دور اكبر للدولة في الاقتصاد كتوسيع ملكية الحكومة للشركات و المساواة الاجرية ظهر أنها تلاقي دعما

أكبر ممن هم في ادني سلم التعليم وأدنى سلم الأجور.(Davis and Robinson 2007:153)

في نتائج المسح العالمي للقيم WVS الذي شمل 6 بلدان إسلامية بين 2000 و 2003 منها الجزائر ظهر ان المواقف الاقتصادية الداعمة لدور أكبر لدولة في الشؤون الاقتصاديةو الاجتماعية هي منتشرة بشكل كبير في وسط الجمهور. ففي سلم من 10 نقاط للمواقف المؤيدة لتوسيع الملكية العامة للشركات و المؤسسات الاقتصادية حيث 5.5 هي المنتصف في السلم, ترواح متوسط المواقف بين 5.06 وهي نتيجة الجزائر و 6.70 لمصر. مما يعني أن تأييد الجزائريين لتوسيع تأميم الشركات من قبل الدولة متوسط .أما عن المواقف المؤيدة للمساواة الاجرية ففي سلم مكون من 10 نقاط حيث تعني 5.5 نقطة منتصف السلم فان النتائج تراوحت بين 2.77 لمصر و 7.17 لباكستان و حصلت الجزائر على متوسط 2.91 وهي نتيجة تحت المعدل تعني ان المواقف المؤيدة للمساواة الاجرية ضعيفة جدا في أوساط الجزائريين.(Davis and Robinson 2007:143).

في عينة دراستنا الحالية كان معدل تأييد سياسة تأميم الدولة للشركات الاقتصادية 4.2 وهو معدل يقارب 5.06 معدل تأييد التأميم في عينة المسح العالمي للقيم الذي شمل الجزائر في 2002 وكذلك معدل دعم المساواة الاجرية في عينتنا كان 2.2 وهو

يقارب معدل دعم المساواة الاجرية في مسح 2002 الذي كان 2.91 في سلم من 10 نقاط حيث 5.5 هي المنتصف.

2.4.الإسلام والملكية الخاصة:

في الأدبيات السوسيولوجية التي اهتمت بمواقف الجمهور من القضايا الاقتصادية والاجتماعية في البلدان الإسلامية,يظهر المسلمون معارضين أكثر للخوصصة الاقتصادية للشركات مقارنة مع أتباع الأديان الأخرى لكن مؤيدين للمنافسة والفروق الاجرية.

في دراسة واسعة الانتشار اعتمدت قاعدة المعطيات التي يوفرها المسح العالمي للقيم, يظهر المسلمون هم الأقل تأييدا للخوصصة الاقتصادية مقارنة بالبروتستانت و الكاثوليك و الهندوس كما يظهر المسلمون مع الهندوس هم الأكثر معارضة للمنافسة الاقتصادية مقارنة بالمسيحيين (Guiso et al 2003:264).

في دراسات أخرى ، يظهر المسلمون مع الأرثوذكس الشرقيين معارضين للخوصصة لكن يظهرون في المقابل مؤيدين للمنافسة والفروق الاجرية. في دراسة Norris and Inglehart(2004) التي تعتمد المسح العالمي للقيم(1990-2001) تظهر مواقف المسلمين والمسيحين الأرثوذكس أقل تأييدا للخوصصة من البروتستانت و الكاثوليك(5.6 متوسط تأييد المسلمين مقابل 6.8 متوسط تأييد البروتستانت في سلم من 10 نقاط) في حين يظهر المسلمون أكثر تأييدا للمنافسة الاقتصادية و للفروق الاجرية التحفيزية (8.0 متوسط تأييد المنافسة و 6.4 متوسط الفروق الاجرية في سلم من 10

نقاط) من البروتستانت (7.6 متوسط تأييد المنافسةو 5.8 متوسط تأييد الفروق الاجرية في سلم من 10 نقاط).(Norris and Inglehart 2004:171)

المواقف المساواتية المؤيدة لتدخل الدولة في الاقتصاد ورعاية الفقراء هي مواقف واسعة الانتشار في البلدان الإسلامية ومنها الجزائر . حيث توصلت دراسة Davis and Robinson(2007) التي اعتمدت المسح العالمي للقيم World Values Survey بين 1999 و 2003 إلى أن دعم المواقف الاقتصادية المساواتية هو كبير في سبعةبلدان إسلامية(الجزائر,مصر,العربية السعودية,الأردن, بنغلادش,باكستان,اندونيسيا) خاصة تأييد دور اكبر للدولة في الحماية الاجتماعية في تلبية الحاجات الاجتماعية للأفراد ثم دعم اكبر للدولة في الاقتصاد من خلال تشجيع امتلاك الدولة للمؤسسات الاقتصادية لكن هناك تأييد اقل لفكرة المساواة في الأجور.

وبينت دراسة **دافيس وروبنسون** أن المتدينين الذين يدعمون أكثر تطبيق الشريعة في البلدان الإسلامية هم أكثر أصحاب المواقف الاقتصادية المساواتية التي تؤيد دور أكبر للدولة في الاقتصاد(الملكية العامة للشركات, مساواة في الأجور)و في الرعاية الاجتماعية(الدولة تهتم بالفقراء).(Davis and Robinson 2007:152).

انتشار الأفكار الاقتصادية المساواتية حتى لانقول الاشتراكية التي تتحفظ على خوصصة الاقتصاد و تركز أكثر على دور أكبر للدولة في الاقتصاد والرعاية الاجتماعية في البلدان الإسلامية بشكل واسع تم تفسيره بطرق مختلفة.

فسر باحثون ضعف الحماس للفكرة الاقتصادية الليبرالية في البلدان الإسلامية بغياب الحرية الفردية الدينية في الإسلام (وكذلك غيابها في الكاثوليكية) بعكس البروتستانية. حيث يربط كل من **لابورتا و اخرون** La Porta et al(1999) وجود

دور تدخلي كبير للدولة في الاقتصاد في البلدان الإسلامية والكاثوليكية إلى طبيعة الدين التراتبية في الإسلام و الكاثوليكية حيث تميل أن تفرض على المؤمنين الطريقة التي يتصرفون بها بخلاف البروتستانتية التي تمنحهم حرية اكبر(La Porta 1999:233).

هذه التفسيرات لضعف القطاع الخاص والتوجهات الليبرالية في بلاد الإسلام الموجودة في بعض الأدبيات عن الإسلام والاقتصاد تجد أصولها في كتابات **ماكس فيبر** عن الإسلام والرأسمالية.

الأطروحة الأساسية لماكس فيبر عن سبب غياب أو ضعف الملكية الخاصة في بلاد الإسلام قبل المرحلة الاستعمارية أرجعها لنزعة السلاطين المسلمين إلى الملكية الشخصية المطلقة Patrimonialism حيث كان للحكام السلاطين اتجاه قوي لامتلاك الأشياء والأشخاص ولم يشجعوا ظهور الملكية الإقطاعية كما في أوربا لكن قاموا فقط بتقديم الهبات و العطايا و ليس الأراضي للقادة العسكريين الذين كانوا يشاركون في الحروب . ويدل الانتشار الواسع للأملاك الوقفية في بلاد الإسلام على الرغبة في تقديم الحماية الدينية للأملاك العقارية الشخصية من المصادرة السلطانية المتعسفة. (Kuran 2004 ,1997,1998)، (**تارنر** 1987) (Redissi 2000,)

نميل إلى الاعتقاد أن العلاقة بين الإسلام و حرية التملك الاقتصادي تعرضت لتأويلات عديدة و متناقضة من تأويلات اشتراكية إسلامية تضيقيه على الملكية الخاصة في البلدان الإسلامية التي عرفت الاشتراكية إلى التأويلات الليبرالية الإسلامية في بلاد التي كانت خارج المعسكر الاشتراكي. ونوافق على الرأي القائل بأنه إذا كانت نصوص الإسلام تشير بوضوح إلى الاهتمام بحاجات الفقراء فهي لا تحدد موقفا و اضحا من المساواة في الدخل أو الثروة ولا تحدد عقوبة ضد انتهاك الملكية الخاصة وليس لها موقف واضح من تأميم الدولة للشركات الاقتصادية كوسائل لتلبية حاجات الجماعة(Davis and Robinson 2007:135).

ونميل في تفسيرنا للانتشار الواسع للأفكار المساواتية المتحفظة من توسيع القطاع الخاص في اقتصاديات بلاد الإسلام مع ميل بعض الباحثين من ركز على الأوضاع الاقتصادية في بلاد الإسلام التي لا تشجع تبني أفكار الحرية الاقتصادية. فالوضع الاقتصادي السائد داخل هذه المجتمعات يمتاز بهيمنة الدولة على القطاع الاقتصادي بشكل غير فعال.(La Porta *et al* 1999:265).كما تعتبر المجتمعات الإسلامية عموما مجتمعات فقيرة حيث ان ما يقارب 19.22 بالمائة من ساكنة العالم مسلمون لكنهم لا يحصلون الا على اقل من .985 بالمائة من الدخل العالمي ((Kuran 1997:44-45). (Paldam 2001:405

وإذا كانت المجتمعات الإسلامية في أغلبها بلدان فقيرة فهي من المرجح جدا ألا تنتشر فيها المواقف المؤيدة لتطوير الخوصصة ,لكن التغير في الأوضاع الاقتصادية و بروز أفراد و مجموعات مرتبطة بالقطاع الخاص قد يشجع انتشار ثقافة مؤيدة للفر دانية الاقتصادية و الدليل هو أن بحثنا هذا بين أن الأشخاص الذين تربطهم علاقات بالقطاع الخاص(مهنيين،مقاولين,مدراء،...) هم أكثر من يؤيد خوصصة الشركات.

الفصل التاسع

الإسلام و الجندر:
التحفظ السلفي والتفتح الصوفي

يؤثر الدين في الاقتصاد بطرق عديدة أهمها من خلال التأثير على مشاركة النساء في الحياة الاقتصادية.يعتبر موقف الدين من المرأة ذا نتائج مباشرة على مشاركة المرأة في سوق العمل، فتفسيرات الدين إذا كانت تعزز قيم اللامساواة بين المرأة و الرجل فهذا سينعكس على تهميش المرأة في الحياة الاقتصادية، أما إذا كانت التفسيرات الدينية تشجع مواقف أكثر تأييدا للمساواة بين الجنسين، فهذا سيشجع المشاركة الاقتصادية للمزيد من النساء إلى جنب الرجال في رفع مستوى النمو الاقتصادي في البلد.

ولهذا سنخصص هذا الجزء الأخير للنتائج المتعلقة بالمواقف من المساواة بين الجنسين أو المساواة الجندرية في بعدها الاقتصادي ، لنحلل دور العوامل المختلفة التي تؤثر على مواقف أفراد العينة من قضايا المساواة بين الرجل و المرأة في الميدان الاقتصادي.ونحاول أن نقدم تفسيرات للمواقف المختلفة سواء كانت مؤيدة ام معارضة للمساواة بين الجنسين.

1.عوامل المساواة الجندرية:

في مرحلة أولى، نعرض نتائج التحليل الثنائي لنعرف كيف يؤثر كل متغير على مستوى تأييد المساواة الاقتصادية بين الجنسين؟، كيف يساهم التدين السلفي في التأثير على المواقف من المرأة؟كيف يؤثر التدين الصوفي على المساواة الجندرية؟.هل الشباب أكثر تأييدا لحقوق المرأة الاقتصادية؟ هل الذكور يؤيدون المساواة مع الإناث؟هل الجامعيون أكثر دفاعا عن المساواة الجندرية مقارنة بغير الجامعيين؟هل أصحاب الدخول و الوظائف العليا أكثر تأييدا للمساواة بين الجنسين مقارنة بأصحاب المكانات الدنيا في السلم الطبقي؟.

يتضمن الجدول17 أسفله النتائج التي تجيب عن هذه التساؤلات.

جدول 17 . معاملات ارتباط برسن بين تأييد المساواة الجندرية و الانتماء، السن، الجنس والسلم الطبقي.

	المساواة أمام العمل	المساواة أمام التعليم العالي	المساواة في القيادة الاقتصادية	حرية المرأة المتزوجة في العمل	أهمية العمل لرضا المرأة عن نفسها	المؤشر التركيبي للمساواة
السلفيون	.348-**	.682-**	.533-**	.602-**	.427-(**)	.659-**
الصوفيون	.282**	.400**	.385**	.460**	.396**	.489**
الاخرون	.052-	.124.	.037.	.004-	.062-	.006.
السن	.040.	.117.	.147*	.191**	.156*	.160*
الجنس	.188-**	.347-**	.227-**	.298-**	.187-**	.331-**
الجامعيون	.120.	.235**	.162*	.159*	.090.	.199**.
السلم الطبقي	.001	.047.	.079.	.077.	.116.	.075.

**معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.01
* معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.05

1.العلاقة بين السلفيين و تأييد المساواة الجندرية في جميع إشكالها المقترحة(عمل، تعليم، قيادة مؤسسات) سلبية و قوية جدا(0.65-) ودالة إحصائيا بدرجة كبيرة(مستوى 0.01). فالانتماء السلفي مقارنة بانعدام الانتماء يدفع باتجاه معارضة شديدة للمساواة الاقتصادية بين الجنسين. فالانتماء السلفي يرتبط بمعارضة شديدة جدا لكل من حق البنات في التعليم العالي(0.68-) ولحرية المرأة المتزوجة في العمل(0.60-) ولقيادة النساء للمؤسسات الاقتصادية(0.53-) ثم معارضة شديدة لفكرة أن العمل ضروري لرضا المرأة عن نفسها(0.42-) .

2.في مقابل ذلك، الانتماء الصوفي له مفعول ايجابي وقوي(0.48) و دال بدرجة عالية(عند 0.01).فالصوفيون مقارنة بغير المنتمين يؤيدون بقوة المساواة الاقتصادية بين الجنسين في جميع صورها.فالانتماء الصوفي يرتبط بتأييد قوي لحرية المرأة المتزوجة في العمل(0.46)و لفرص متساوية في التعليم العالي بين الذكور و الاناث(0.40)، وتأييد قوي لفكرة أن النساء بحاجة للعمل لتحقيق الرضا عن الذات(0.39) وان النساء ممكن أن ينجحن في قيادة المؤسسات الاقتصادية(0.38).

3.العلاقة بين الجنس و مؤشر المساواة سلبية ومعتدلة(0.33-) و دالة دلالة عالية مما يعني أن الذكور يعارضون بشكل معتدل المساواة بين المرأة و الرجل في جميع الصور المعروضة عليهم.فالذكور يعارضون بشكل معتدل إعطاء فرص متساوية للبنات والأولاد في دخول الجامعة(0.34-)، وحق المرأة المتزوجة في العمل(0.29-)، لكن معارضتهم ضعيفة نسبيا للقيادة النسوية الاقتصادية (0.22-)، ويعارض الذكور بدرجة اقل فكرة أن العمل ضروري للمرأة حتى تحقق رضاها عن ذاتها(0.18-).

4. السن له تأثير ايجابي و ضعيف نسبيا(0.16) ودال(عند 0،. 05) على تأييد المساواة في بعض أشكالها(قيادة المؤسسات الاقتصادية، حرية العمل للمرأة المتزوجة، أهمية العمل للمرأة) لكن تأثيره غير دال على تأييد المساواة أمام سوق الشغل و التعليم العالي.فالكبار يؤيدون أكثر من الشباب المساواة الاقتصادية بين الجنسين في بعض جوانبها(حق المرأة المتزوجة في العمل..)، وفي الجوانب الأخرى(التعليم العالي، ...) لا يختلف الشباب عن المشيب(الكبار).

5. أصحاب المستوى الجامعي تأييدهم ضعيف نسبيا(0.19) للمساواة بين المرأة و الرجل مقارنة بالذين لم يلتحقوا بالجامعة أبدا.فالجامعيون يؤيدون أكثر المساواة بين الجنسين أمام التعليم العالي(0.23) ثم بشكل اقل فكرة إمكانية أن تنجح النساء في قيادة المؤسسات الاقتصادية(0.16) و فكرة اهمية عمل المرأة لنفسية المرأة(0.15).

6. لا يمارس الدخل و الوضع المهني للشخص أي تأثير دال على المواقف تجاه المساواة بين الجنسين، فالفروق في الوظائف و الأجور لا تخلق فروقا في المواقف من النساء.

2. مفعول التدين على تأييد المساواة:

بعد أن عرفنا شدة واتجاه ودلالة المفاعيل المختلفة التي أحدثها كل متغير على المواقف من المساواة ، الخطوة التالية هي معرفة وزن كل متغير من المتغيرات السابقة في معادلة المساواة الجندرية.أي العوامل الأكثر تأثيرا على المساواة؟ ماهو وزن التدين؟ ماهو وزن السن؟ كيف تتضافر العوامل المختلفة في التأثير على التباينات المختلفة في المواقف من المرأة؟.كم تفسر العوامل المقترحة من التغيرات في سلم المساواة؟.

التحليل المتعدد المتغيرات هو السبيل الملائم للإجابة على هذه التساؤلات. ويعرض الجدول رقم 16 أسفله نتائج تحليل الانحدار المتعدد حيث تشير معاملات بيتا Betaالمعيارية إلى وزن كل عامل من العوامل على تأييد المساواة كما يشيرR المعدل التربيعي إلى حجم

أو نسبة التغيرات في المتغير التابع(الموقف من المساواة) التي تعود للمتغيرات المفسرة(الانتماء ومتغيرات المراقبة).

جدول 18معاملات انحدارOLS سلم المساواة الجندرية على الانتماء و السن والجنس والتعليم و الطبقة

المتغيـــــرات المستقلة	النموذج 1	النموذج 2	النموذج 3	النموذج 4	النموذج 5
السلفيون	552.- **	544.-**	341.- **	344.-**	352.- **
الصوفيون	219. **	257.**	419. **	412. **	398. **
الآخرون	056.-	042.-	083.	074.	062.
السن		066.-	004.-	006.	026.-
الجنس			315.-**	276.-**	289.-**
التعليم				123.*	127.*
السلم الطبقي					075.
(Constant)	** 34.125	** 35.616	** 35.718	** 33.101	32.596 **
Adjusted R Square	439.	440.	488.	499.	500.

**معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.01
* معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.05

1. مفعول متغير الجنس على تأييد المساواة سلبي ومعتدل(معامل بيتا=0.31-) في النموذج 1 مما يعني أن الإناث أكثر تأييدا بشكل معتدل من الرجال لحقوقهم في المشاركة الاقتصادية(تم إعادة ترميز متغير الجنس لتعني 0 الإناث و1 الذكور) .و بعد مراقبة اثر التعليم الجامعي (النموذج 4) انخفضت شدة العلاقة (انخفض معامل بيتا من 0.31- إلى 0.27-) مما يشير إلى أن التعليم الجامعي يفسر جزئيا قوة العلاقة بين الإناث وتأييد المساواة فالتعليم الجامعي يرفع مستوى تأييد المساواة لدى الإناث حيث أن الإناث الجامعيات أكثر تأييدا للمساواة من غيرهم من البنات غير الجامعيات.ويعزز المستوى الاقتصادي دور التعليم لدى البنات في جعلهم أكثر تأييدا للمساواة و لكن بشكل طفيف(ينتقل المعامل من 0.27 الى0.28) في النموذج5.

2.للمستوى التعليمي الجامعي اثر ايجابي دال على مستوى تأييد المساواة مما يعني أن ذوي المستوى الجامعي يختلفون عن ذوي المستوى تحت الجامعي في تأييدهم لحقوق المرأة الاقتصادية لكن تأثير التعليم الجامعي يبقى ضعيفا نسبيا(معامل بيتا=0.12).

3. العلاقة بين الانتماء السلفي وتأييد المساواة الاقتصادية بين الجنسين سلبية وقوية جدا(0.55-) ودالة جدا(عند0.01) في النموذج 1 هذا يعني أن الانتماء السلفي له اثر قوي جدا على معارضة المساواة بين الجنسين، وبعد مراقبة اثر السن(النموذج2) بقيت العلاقة مستقرة, مما يدل على أن الموقف السلبي المعارض جدا للنساء لم يتأثر بالفروق في السن داخل المجموعة السلفية فالشباب من السلفيين والكبار يعارضون حقوق النساء بشكل متساوي تقريبا(ينخفض معامل بيتا فقط من 0،- 55- إلى 0.54-).لكن العلاقة بين الانتماء السلفي و المساواة تتأثر بقوة في النموذج 3 بعد مراقبة اثر الجنس حيث تضعف شدة العلاقة(ينخفض معامل بيتا من0.54 - إلى 0.34-) وتصبح معتدلة بعد أن كانت قوية جدا مما يعني أن سبب المعارضة السلفية الشديدة للمساواة مردها مواقف الذكور السلبية تجاه الإناث في المجموعة السلفية فهم وراء كون العلاقة بين الانتماء السلفي و المساواة قوية جدا و سلبية في النموذج 1و 2.وفي النموذج 3و4 بعد مراقبة اثر التعليم الجامعي و السلم المهني و الاقتصادي لم نلاحظ أي تغير كبير في معاملات بيتا(0.34 و0.35) مما يعني أن المستوى الجامعي و المستوى الطبقي لم يؤثرا على العلاقة السلبية بين الذكور السلفيين و المساواة ين الجنسين.

4.العلاقة بين الانتماء الصوفي وتأييد المساواة الجندرية في النموذج 1 ظهرت ايجابية وضعيفة نسبيا(0.21) ودالة جدا مما يعني أن الانتماء الصوفي مقارنة بغير الانتماء يؤدي إلى تأييد ضعيف نسبيا للمساواة بين الجنسين.وبعد مراقبة أثر السن(النموذج 2) تزداد شدة العلاقة بين الانتماء الصوفي و المساواة (ينتقل معامل بيتا من 0.21 الى 0.25) مما يعني أن الكبار في السن في المجموعة الصوفية يدعمون أكثر المساواة

بين الجنسين. أما في النموذج 3 بعد مراقبة اثر الجنس تتأثر العلاقة بقوة حيث تصبح علاقة الانتماء الصوفي بتأييد المساواة علاقة قوية(ينتقل معامل بيتا من 0.25 الى 0.41) مما يدل على أن الإناث من المجموعة الصوفية هم من يؤيدون بقوة المساواة الجندرية.وبعد مراقبة أثر المستوى التعليمي الجامعي في النموذج4 لم نجد تأثيرا محسوسا للتعليم الجامعي على المواقف الصوفية المؤيدة للنساء، فالصوفيون جامعيون وغير جامعيين يؤيدون بنفس القوة المساواة الجندرية. وفي الأخير(النموذج 5) ظهر أن السلم الطبقي كان له تأثيره الضعيف حيث انخفض معامل بيتا من 0.41 الى0.39 مما يعني أن تأييد الصوفيين للمساواة يتأثر شيئا ما إيجابا بالمستوى السوسيو-اقتصادي للأفراد.

5.الانتماء إلى مجموعات أخرى و السن و المستوى السوسيو-مهني متغيرات ليس لها تأثير دال على المواقف تجاه النساء

6. يفسر التدين 44 بالمائة من التباينات في مستوى تأييد المساواة بين الجنسين بينما تفسر المتغيرات الديمغرافية(الجنس و السلم الطبقي خاصة) 6 بالمائة من هذه التغيرات في المواقف من المرأة، ويفسر النموذج المقترح(تدين + الجنس+ مستوى اقتصادي+ سن+ تعليم) 50 بالمائة من التباين في المواقف تجاه النساء داخل العينة

3.ملخص النتائج:

1.التدين يمارس تأثيرات متعاكسة على تأييد المساواة الاقتصادية بين الجنسين، فالتدين قي شكله السلفي يؤدي إلى معارضة شديدة للمساواة بينما يؤدي الانتماء الصوفي إلى تأييد قوي لقيم للمساواة الجندرية.

2.المواقف المؤيدة للصوفيين والمواقف المعارضة للسلفيين للمساواة بين الرجال و النساء تعكس بدرجة كبيرة مواقف الذكور والإناث داخل المجموعات الدينية من هذه القضايا ، فالإناث هن من يرفعن مستوى تأييد المساواة لدى الصوفيين ويخفضن مستوى معارضتها لدى السلفيين.

3. يزيد الارتقاء في سلم الوظائف و الأجور من مستوى تأييد حقوق النساء داخل المجموعات الدينية و لو بشكل ضئيل.

4.يفسر التدين 44 بالمائة من مستوى تأييد ومعارضة المساواة بين الجنسين وهي نسبة كبيرة تشير إلى أهمية العامل الديني في مواقف الأفراد تجاه النساء، بينما تعدل المتغيرات الديمغرافية دور العامل الديني ب6 بالمائة

4.مناقشة النتائج:

ما هي قيمة النتائج التي توصلنا إليها حول المواقف من المساواة الجندرية مقارنة بالدراسات حول الموضوع.؟ كيف نفسر الفروق بين الصوفيين والسلفيين في الموقف من المرأة؟ماهي خلفيات الموقف السلفي المحافظ جدا ضد النساء؟.ماهي أصول المواقف المساواتية لدى المجموعة الصوفية؟.

1.4.الجزائريون و حقوق المرأة:

ماهو موقف الجمهور الجزائري من المساواة بين الجنسين؟ هل يختلف عن موقف الجمهور في البلدان العربية و الإسلامية ؟.

النتائج التي توصل إليها حول المواقف من المساواة الجندرية في دراستنا المسحية الحالية تطابق النتائج التي توصل إليها المسح العالمي للقيم الذي شمل الجزائر في 2002

ولقد أظهرت أن الجزائريين لهم مواقف أكثر مساواتية و تقدمية لصالح النساء مقارنة بالبلدان العربية والإسلامية.

في مسألة المساواة أمام العمل، عبر 35.3 بالمئة من الذين شملتهم دراستنا المسحية هذه عن رفضهم لإقصاء النساء من سوق العمل من خلال رفضهم تأييد العبارة التالية في الاستمارة المقدمة إليهم" لما تكون الوظائف نادرة يجب أعطاء الأولوية في التوظيف للرجال؟". وفي المسح العالمي للقيم الذي شمل الجزائر في 2002 تم طرح نفس العبارة على عينة وطنية تمثيلية من 1282 فرد متكونة 650 ذكر و 632 أنثى وكانت النتيجة

أن 35.1 بـالمئة رفضـوا هـذه العبـارة الـتي تعنـي إقصـاء النسـاء مـن العمـل.(Tessler 2004:187).

ويظهـر الجمهـور الجـزائري فـي نظرتـه لحـق المـرأة فـي العمـل أكـثر تقدميـة مـن الجمهور العربي والإسلامي حيث بينت نتـائج المسح العـالمي للقيم أن 7 بـالمئة فقط مـن السعوديين و12 بالمئة من الأردنيين و22 بالمئة من الإيرانيين رفضوا تأييد العبارة الـتي تتضـمن إقصـاء النسـاء مـن العمـل فـي اسـتمارة المسـح العـالمي للقيـم. ((Mansoor:2006:89

وفـي مسـألة المسـاواة أمـام التعليـم العـالي ، عبر69.5 بـالمئة مـن المسـتجوبين فـي دراسـتنا الحاليـة عـن رفضـهم لإقصـاء النسـاء مـن التعليـم الجـامعي مـن خلال رفضـهم العبارة المقدمة إليهم فـي الاستمارة والـتي تقول" التعليم العـالي أكثر أهميـة للذكور منـه للبنات".

وهذه النتيجة التي توصلنا إليها تعبر تقريبـا عن موقف الجمهور الجزائري الذي شمله المسح العـالمي للقيم فـي 2002 حيث عبر 71.5 بـالمئة مـن الجزائريين رفضـهم لنفس العبارة التي تعني التمييز ضد النساء في التعليم.(Tessler 2004:187)

وفـي موضـوع المسـاواة التعليميـة يظهـر الجمهـور الجـزائري أكـثر مسـاواتية مـن الجمهور في العالم العربي والإسلامي حيث أن38 بالمئة فقط من السعوديين رفضوا هذه العبارة الإقصائية، و59 بالمئة من الإيرانيين، و61 بالمئة من الأردنيين، و69 بالمئة من المصريين رفضوا هذه العبارة (Mansoor:2007:89).

لقد توصلنا كذلك إلى أن عوامل الجنس والتعليم(وليس السن و السلم الطبقي) لهـا تأثير دال على تأييد المساواة بين الجنسين وهذا ما أكدته دراسـة تسلر(Tessler(2004 عـن مواقـف الجمهـور الجـزائري مـن المسـاواة بيـن الجنسـين مـن خلال نتـائج المسـح العالمي للقيم الذي شمل الجزائر فـي 2002 والـتي توصـل فيهـا أن المتغيـرات الجنس و

السن و التعليم والدخل عوامل لها تأثير دال على دعم المساواة الجندرية، حيث ان النساء أكثر دعما لحقوق النساء من الرجال ، وكبار السن أكثر دعما لقضايا المرأة من الشباب، ويزيد المستوى التعليمي و الدخل العالي من تأييد حقوق النساء (Tessler 2004:193).

2.4 أصول التشدد السلفي ضد النساء:

الموقف السلفي المحافظ جدا ضد النساء كما ظهر في دراستنا المسحية يجد أصوله في مواقف بعض الإصلاحيين الجزائريين الذين تأثروا بالوهابية في الثلاثينات واستمر بعد الاستقلال في مواقف جمعية القيم بعد الاستقلال.كما يمكن ربطه بالاتجاه العام المحافظ تجاه النساء السائد في بلاد الإسلام اليوم وخاصة في دول الخليج حيث تساعد طبيعة الاقتصاد النفطي السائد على إقصاء النساء من الحياة العامة.

ان السلفيين الجزائريين يشتركون مع المتدينين في الأديان الأخرى في المواقف المحافظة عموما تجاه النساء. لقد بينت بعض الدراسات التي اعتمدت على معطيات المسح العالمي للقيم انه كلما كانت مشاركة الشخص الدينية عالية كلما كانت له مواقف محافظة من النساء (Guiso *et al*2003:249).

أن القيم الدينية التقليدية و القوانين الدينية بصفة عامة و في كل المجتمعات تلعب دورا هاما في تعزيز المعايير الاجتماعية لدور منفصل ومرتبط للنساء كأمهات وربات بيوت ولدور الرجل كبطريرك للعائلة و كمعيل للأسرة في العمل المأجور(Inglehart and Norris 2004:68).

لكن المسلمين يظهرون أكثر أتباع الديانات محافظة تجاه حقوق النساء من خلال الأدبيات التي تعتمد على المسح العالمي للقيم. فإذا كان الانتساب إلى الأديان المختلفة في العالم مرتبطا بمواقف محافظة تجاه النساء فان مفعول الانتساب إلى الإسلام على

المواقف من المرأة هو مفعول مضاعف أكثر من أي ديانة أخرى(Guiso et al 2003:264). وأظهرت دراسة انغلهرت ونريس(Inglehart and Norris (2004 التي اعتمدت معطيات المسح العالمي للقيم WVS بين1995-2000 وشمل 70 بلدا، أن المجتمعات الإسلامية تتميز عن باقي المجتمعات بالمواقف الأكثر محافظة تجاه المساواة الجندرية(Inglehart and Norris 2004:68).

ويظهران الأجيال الشابة في المجتمعات الإسلامية مازالت تحمل المواقف التقليدية تجاه النساء الموروثة عن الآباء الأجداد. (Inglehart and Norris 2004:68).

تجد السلفية الجزائرية الحالية أصولها في بعض الاتجاهات الوهابية داخل جمعية العلماء المسلمين التي تأسست سنة 1931.كانت مواقف جمعية العلماء المسلمين مطابقة لمواقف علماء الزيتونة تجاه كتاب طاهر حداد "امرأتنا بين الشريعة والقانون" الذي دعا لإصلاح وضع المرأة التونسية المسلمة وقوبل بالرفض و الهجوم الشديد من قبل علماء الزيتونة. Merad 1999:274)).كما اهتمت الجمعية بآراء رشيد رضا تجاه مكانة المرأة والتي اتسمت بالطابع المحافظ.(Borrmans).(Merad 1999:277 (1977:118

الآراء المحافظة جدا تجاه المرأة في الجمعية كانت نابعة من أراء الذين كانوا متأثرين بالوهابية حيث تحفظوا على تعلم المرأة بدون قيود كالطيب العقبي والامين العمودي وعبروا عن رغبتهم في حصر تعليم المرأة في الجانب الديني(Borrmans (Merad 1999:286)(1977:118).

تجلت مواقف بعض الإصلاحيين تجاه النساء أكثر بعد الاستقلال في إطار جمعية القيم.

كـانت معارضـة مشـاركة النسـاء فـي المجتمـع جانبـا واضـحا و أساسـيا فـي النقـد الموجه للنظـام بعد الاستقلال من قبل الإصـلاحيين.فقد تـذمر البشير الإبراهيمـي من مشاركة شابات يرتدين ألبسة تنس قصيرة فـي احتفـالات يـوم الاستقلال .ودعـت جمعيـة القيـم إلـى الحـد مـن توظيـف النسـاء كحـل لمشـكلة بطالـة الرجـال .كمـا أن عبـد اللطيـف سلطاني هاجم في استنكاره

الشديد اللهجة وجود النساء فـي المكـاتب و الجيش. ولا تـزال أشـهر الخطـب الدينيـة الـتي شـنها سـلطاني مـن خلال الإذاعـة حيـث هـاجم اسـتعراض الفتيـات باللبـاس العسـكري بمناسبة استعراضـات فـي الـذكرى الرابعـة المخلـدة لثـورة أول نوفمبر عـام 1965. ولقد شـن أفـراد جمعيـة القيـم الهجـوم علـى النسـاء اللاواتـي يرتـدين ثيابـا غيـر محتشـمة فـي الشوارع عام 1970في نفس السنة التي حلت فيها الجمعيـة. **(ويلس 1999 :69 و 91)، (بن عروس و اخرون، 2002 :33)**

وتحـاول الأدبيـات السـلفية الجزائريـة الحاليـة فـي بلادنـا أن تقـدم نفسـها للقـارئ الجزائري كاستمرار لخط جمعية العلمـاء الإصـلاحي وتحـاول أن تركـز علـى التـوجه الوهـابي داخـل جمعيـة العلمـاء**(ابـي عبـد الله محمـد حـاج عيسـة الجـزائري، 2006، 2003)**.

وتظهر الأدبيات السلفية المنشورة في الجزائر (منشورات دار الإمام ماك ، ومجلة **الإصلاح** الدورية التي انطلقت في 2007) موقف السلفيين مـن القضـايا المختلفـة . وعـن الموقف من تعديل الأسرة نشرت مجلة الإصلاح السلفية مقالا مـن تـأليف نسوى عبرت صـاحبته عـن رفضـها لأي إجـراءات مـن شـانها أن تمنـح حقوقـا للنسـاء.وفيمـا يحـض المساواة الاقتصادية عبرت صاحبة المقال عن رفضها للمساواة في الوظائف بحجـة أن المـرأة متميـزة عـن الرجـل فكتبـت عـن النسـاء أنهـن" يطـالبن بالمسـاواة و الـبروز فـي الوظائف التي أسندت للرجال، يردن أن يكن أندادا، بل أسيادا للرجال، و لن تـزال المـرأة مهما أعطيت من الحظوظ والحقوق هي المرأة"**(حداد، 2007: 86)**.

كما تعكس كتابات السلفيين الجزائريين رغبة قوية في و ضع حدود لحرية المرأة في التنقل والاتصال واللباس(**ابوسعيد بلعيد بن أحمد، 2006**).ودعوة المرأة للتنازل عن حق التعلم لصالح الزواج واعتبار تأجيل الزواج بسب العمل أو الدراسة مخالفة للشريعة الإسلامية من ضمن مخالفات عديدة تقع فيها النساء المسلمات اليوم كما كتب احدهم (**المصري 2003**).

الادبيات السلفية الجزائرية تعكس الآراء والمواقف الموجودة في الأدبيات السلفية المنتشرة في العربية السعودية خاصة وهي التي تتبنى المذهب الوهابي مذهبا رسميا للدولة.

وتعكس الآراء المحافظة جدا حول حقوق المرأة الموجودة في الأدبيات السلفية المنتشرة في دول الخليج في حقيقة الأمر وضع النساء في تلك البلدان حيث يحرمن من المشاركة الاقتصادية بسب الثروة النفطية والعمالة الأجنبية الرخيصة التي تعزز المعايير و القيم التقليدية المتعلقة بالمرأة و العائلة.فالنساء في الدول الخليجية لا تشاركن في سوق العمل، لان الحكومة هناك تقدم دخلا عاليا للزوج تمكنه من رعاية الأسرة بالاستعانة باليد العاملة الرخيصة في العمل المنزلي فيصبح غير ضروري للنساء أن يعمل بأجر(Haddad and Esposito 1998:7).

هناك بعض الدراسات الاقتصادية التي ركزت على دور الاقتصاد الريعي في تفسير المكانة المتدنية للنساء في العالم العربي، كما يقول Ross **روس** انه خطأ النفط لا خطأ الإسلام إذا كانت النساء في الشرق الأوسط لم تحققن تقدما في المساواة الجندرية مقارنة بباقي مناطق العالم.إن إنتاج النفط يقلل من عدد النساء اللواتي يعملن وبالتالي يقلل من تأثيرهن السياسي ويترك المعايير الباطرياركية قائمة في الشرق الأوسط(Ross

2008:107). بين روسRoss كيف أن الإنتاج النفطي في البلدان الإسلامية يشجع على تهميش النساء من الحياة الاقتصادية، فهو يخفض عدد النساء في اليد العاملة ويؤدي هذا إلى نتائج اجتماعية و خيمة على المرأة، يؤدي إلى رفع نسبة الإنجاب لدى النساء، ويخفض نسبة النساء المتعلمات وتضاءل سلطة المرأة داخل العائلة.

إذن، يعكس الطابع المتشدد في التحفظ على حقوق المرأة لدى الاتجاه السلفي الجزائري والاتجاهات المحافظة المنتشرة في الأدبيات الإسلامية الخليجية أكثر مكانة المرأة في الاقتصاد الخليجي أكثر مما تعكس مكانة المرأة في الإسلام.

3.4 النسوانية الصوفية في الطريقة العلوية:

المواقف الصوفية المؤيدة للنساء في دراستنا الحالية تعكس أكثر مكانة المرأة في الإسلام الصوفي وتجد أصولها في الحركة الوطنية الجزائرية في الثلاثينات ودعوتها لإصلاح وضع المرأة المسلمة الجزائرية.

وكانت الجزائر مابين الحربين في 1930 قد عرفت صحوة وعي تجاه وضع المرأة المسلمة وتزايدت الأصوات الليبرالية المطالبة بالإصلاح و تغيير وضع المرأة المسلمة في صفوف الشبان المسلمين المتخرجين من المدارس الفرنسية الذين ينحدرون من أوساط أبناء العائلات المدينية الغنية. وظهرت الأصوات المطالبة بإصلاح وضع المرأة في الصحافة الأهلية وكانت تركز على تعليم المرأة وإعطاءها فرص التكوين المهني، وتحسين ظروفها المادية وتوفير المساعدة الطبية والحماية القانونية لها.(Merad 1999:270-271) عبر المثقفون عن تأييدهم لإصلاح وضع المرأة في الصحف الأهلية مثل La Voix des Humbles . la Voix Indigène والمطالبة بضرورة إدخال إصلاحات على قانون الأسرة .وكان **حمزة بوبكر** مؤسس صحيفة

السلام بالفرنسيةAs-Salam يعبر عن أفكار تقدمية لصالح المرأة المسلمة من منظور إسلامي(Borrmans 1977:454).

كانت إصلاحات قانون الأسرة في الجزائر الكولونيالية في 1958 التي اتسمت بمساواتية جذرية بين المرأة و الرجل في الزواج و الطلاق والميراث قد لاقت ردود فعل ايجابية من المسلمين **المعروفين** بالمتطورين évolués الذين ينتمون للبرجوازية الجزائرية والنساء المتعلمات و من الشباب المتعلم في الأوساط الحضرية (Seferdjeli 2004:39).

إذا يمكن إرجاع الأفكار المساواتية للصوفيين الجزائريين إلى الأفكار الإسلامية الجزائرية الليبرالية من أمثال **حمزة بوبكر** وغيره في الثلاثينات فان جذورها تمتد في عمق التقليد الصوفي الجزائري الذي منح للمرأة مكانة دينية رفيعة.

منح التقليد الصوفي الجزائري للمرأة دور القيادة الروحية مثلها مثل الرجل، حيث أخدت العديد من النساء أدورا قيادية في إدارة الطرق الصوفية و تقديم التوجيه الروحي ونقل المعارف والتجارب الروحية للرجال و النساء معا في مجتمعات تميزت

أساسا بالهيمنة الذكورية استطاعت النساء الصوفيات أن تحصل على حقوق دينية مشابهة لحقوق الرجال في إدارة المجموعات و المؤسسات الدينية وحصلن على لقب الولاية و في بعض الأماكن على ألقاب المشيخة.نذكر دور **لالافاطمة نسومر** التي كانت امرأة مرابطة وتمتعت بدور قيادي في المجتمع القبائلي في القرن التاسع عشر(Oussedik 2005). و**لالازينب** في الجنوب(بوسعادة) التي حصلت على القيادة الروحية للطريقة الرحمانية عن والدها في 1901 .وفي الطريقة العلوية لعبت **لالاخيرة** (توفيت 1998) دورا قياديا في إدارة الزاوية من الناحية المادية والروحية(Bentounes 2009:16).

وتجد هؤلاء النساء الصوفيات الجزائريات في **رابعة العدوية** (توفيت في 801)نموذج المرأة الأكثر شهرة في الإسلام التي تفوقت على الرجال وأبدعت الحب الإلهي الخالص.كما يجدن في **لالا فاطمة المنوبية** في تونس القرن 14 التي بلغت قمة التألق الروحي وحصلت على أعلى مرتبة في المسار الصوفي المثال الأعلى.

لعبت النساء الصوفيات كذلك دورا مهما في تكوين الرجال الصوفيين .و**ابن عربي** كبير صوفية الأندلس نفسه كان قد تتلمذ على يد فاطمة القرطبية التي كان لها تأثير كبير عليه وكان قد تأثر بامرأة أخرى فارسية إلتقاها بمكة و ألهمته في كتاباته الشعرية. ولقد لعب العنصر الأنثوي دورا أساسيا في منظومة ابن عربي الفكرية حيث اعتبر المرأة التجلي الأعظم للألوهية.(Schimmel 1982:148).

لقد انعكس تأثير النساء في تكوين ابن عربي الصوفي الأندلسي من خلال مكانة المرأة كرمز للوجود في كتاباته .إن الحب أساس الوجود عند ابن عربي، و الوجود الكلي و الجزئي لا يقوم إلا بحضور الذكورة و الأنوثة.والتركيز على الحب، كمصدر للوجود و سبيل للمعرفة سمح لابن عربي ببناء نظرة متميزة للإنسان تقوم على إرجاع حقيقته إلى الأنوثة و الانفعال.و يستطيع الإنسان بفعل المجاهدة، كولادة جديدة، بلوغ حقيقته و التخلق بشمائل الأنوثة. وهذا يعني أن الاختلاف بين الذكورة و الأنوثة لا يتعلق بطبيعة بشرية ثابتة بل بمقامات معرفية، و بلغة العصر يتعلق بعقليات وسلوكيات ثقافية**(براضة 2008: 255)**.

لفهم سبب التوجه المسا واتي في المجموعة الصوفية في دراستنا يمكن بكل بساطة أن نرجع إلى مواقف وكتابات الشيخ الحالي للطريقة العلوية خالد بن تونس الذي يلعب دورا قياديا بالنسبة لأفراد عينتنا الصوفية نظرا لانتسابهم للطريقة التي يقودها.

يعطي خالد بن تونس للمرأة أهمية قصوى ويقول أن مستقبل الإسلام بيد النساء، ويدعو النساء للمطالبة بحقوقهن التي منحها الله ونبيه لهن والتي تمت مصادرتها من قبل مجتمع مسلم متأخرretrograde.ويشجع المرأة المسلمة أن تتعرف على مكانة المرأة في نصوص الإسلام بدون أن تمر عبر وساطة الرجال.لقد انتهى في نظره الزمن الذي تعامل فيه النساء بطريقة غير متكافئة ونطالبهن فيه أن يتحملن الأعباء الثقيلة سواء في المجتمعات الشرقية أو الغربية.إن مسجدا يبنى بدون مكان للنساء فلا يعتبر مسجد حسب قوله(Bentounes2009:174).

في كتابات خالد بن تونس نزعة نسوانية قوية تحمل نقدا لوضع المرأة في مجتمع إسلامي عربي يمارس الهيمنة الذكورية، كما نجد فيها نقدا لوضع المرأة في الغرب الذي حولها إلى سلعة تسويقية.

يمكن وضع آراء **خالد بن تونس** شيخ الطريقة العلوية ذات اللمسة المساواتية في إطار ما أصبح يعرف بالاتجاه النسائي الإسلامي Islamic Feminism وهو تيار فكري داخل الإسلام المعاصر تطور في البلدان الغربية يدعو إلى إعادة تفسير الإسلام من منظور نسائي مساواتي و تخليصه من التفسيرات الذكورية والبطريركية التي ارتبطت به نتيجة التجربة التاريخية للتفاعل بين الإسلام و المجتمعات البطريركية التي استوعبته.وهو اتجاه يدعو إلى إعادة قراءة القران لمواجهة التمييز ضد المرأة الموجود في قوانين الأسرة في بلاد الإسلام كتقاليد ثقافية تحد من حرية المرأة ومشاركتها في المجتمع، وهي معركة يشنها النسائيون المسلمون في إطار إسلامي مقتنعين بان القران لا يبرر الباطرياركية و إنما يدعو للعدالة و المساواة(McGinty 2007:481).

ويتم التأكيد في التوجه النسائي المسلم على أهمية المصدر القرآني بصفته كلام الهي و ليس المصادر الأخرى(الأحاديث، الشريعة، ...) التي تعكس تعليقات و إضافات بشرية على حياة الرسول و تقنينات لحياة المسلمين حيث تتجلى النظرة التراتبية و

البطريركية ورغبة في سيطرة الرجال على النساء باستخدام الإسلام. ويتم إعادة تفسير اللامساواة الظاهرة في القران على أنها تقع في الجانب الاقتصادي والاجتماعي (المعاملات) و هو نسبي أما في الجانب الأخلاقي والديني(العبادات) فالمساواة واضحة قي القران وهو جانب غير قابل للتغيير، فالمساواة الدينية و الأخلاقية بين الجنسين هي المظهر الأساسي لتعاليم القران. إن القراءة النسائية للإسلام تكشف حدود التفسير الباطرياركي للقران والإسلام الذي تم تداوله لقرون(Hashim 1999:11-12)

تتخذ النسوانية الإسلامية أشكال عديدة لايمكن حصرها ، ومصادرها متعددة، فجزء كبير مما يعرف النسوانية الإسلامية نشأ من الحوار بين اليسار الإيراني و التيار النسائي في الخارج من أجل الدفاع عن حقوق المرأة في إيران من منظور إسلامي يتحدى ويناقش الإطار الإسلامي للحكومة الإيرانية التي تتخذ من الإسلام أطار لتبرير التمييز ضد المرأة.

و تنقسم النسوانية الإسلامية إلى عدة اتجاهات مثلها مثل الحركة النسوية في الغرب التي تنقسم إلى عدد كبير من الاتجاهات فهناك النسوانية المسيحية و اليهودية و الليبرالية و الراديكالية و غيرها لكن يمكن و ضعها تحت إطار النسوانية العولمية Global Feminism (Moghadam 2002:1164).

من هذا المنظور التعددي و المنفتح للنساونية في الإسلام المعاصر يمكن أن نتكلم عن **نساو نية صوفية** اكتشفناها في الشيخ **خالد بن تونس**[6] وانعكست على مواقف

---

[6] مؤشرات النزعة النسوانية الصوفية عند خالد بن تونس تتجلى في أنشطة الجمعية الدولية الصوفية العلوية التي لها مجموعة تشتغل حول المرأة في التراث الصوفي و الإسلامي عامة من اجل معالجة التحديات التي تطرحها التناقضات بين التفسيرات الذكورية في الإسلام ومبدأ التكامل بين الذكورة والأنوثة في التقليد الصوفي.ومن المؤشرات الأخيرة على التوجه النسائي هي إعلان مبادرة ميلاد التحالف الدولي للنساء الصوفيات تحت إشراف خالد بن تونس في نهاية مؤثر مئوية الطريقة العلوية الذي تم تنظيمه في نهاية جويلية 2009 بمستغانم .لكن كذلك يمكن القول أن النزعة النسائية لدى خالد بن تونس هي كذلك نتيجة التربية التقليدية التي حصل عليها في عائلة كبيرة وفي زاوية مارست فيها جدته لالاخيرة تأثيرا كبيرا عليه بدورها القيادي في غرس قيم احترام

الأفراد المنتمين للطريقة العلوية الذين كان جزءا من عينتنا من قضايا المساواة بين المرأة و الرجل.و يمكن أن نعتبرها شكلا من أشكال النسوانية الإسلامية التي تجد جذورها في الإرث الصوفي .

النساء كما صرح لي في حوار قصيرمعه حول الموضوع على هامش أشغال مؤثمر المئوية في جويلية الماضي

خاتمة عامة

الإسلام في الجزائر:

بين الهوية والعولمة

1.الإسلام في الجزائر وتحديات التنمية:

أظهرت النتائج المتوصل إليها أن التدين يفسر نسبة كبيرة جدا من الفروق بين أفراد العينة في مستوى المشاركة المدنية (54 بالمائة) و نسبة كبير جدا في اختلاف المواقف تجاه المساواة الاقتصادية بين الجنسين(43.5 بالمائة) ثم الثقة في الآخرين (37.9 بالمئة) و مستوى التسامح(22.4 بالمائة) ,في جين يفسر التدين بشكل أقل الفروقات في المواقف تجاه التهرب الضريبي(14 بالمئة)و بشكل اقل المواقف تجاه الخوصصة (6.7 بالمائة) وأخيرا المواقف من الفساد(4.2بالمئة).

التدين عموما يشجع على التعاون من خلال التشجيع على المشاركة في المجتمع المدني وغرس الثقة في الآخرين و التسامح معهم.وللتدين تأثير قوي مزدوج على المواقف من النساء. كما يؤدي التدين إلى احترام القواعد القانونية في المجتمع عموما.

وتتفاوت تأثيرات التدين على مواقف الأفراد تجاه المواضيع المطروحة حسب نوع التدين,حيث يؤثر التدين الصوفي ايجابيا و بشكل قوى جدا على تأييد المساواة بين الجنسين و بقوة على مستوى الثقة و التسامح و المشاركة الجمعوية,كما يؤثر بشكل معتدل على رفض التهرب الضريبي و الفساد.في حين التدين السلفي يرتبط بمعارضة شديدة ضد المساواة بين الجنسين,وضد المشاركة الجمعوية ويؤدي إلى تبرير التهرب الضريبي لكن مفعوله ايجابي تجاه احترام القواعد القانونية عموما.

ونظرا لان التدين يؤثر بشكل قوي على البعد المدني والبعد الجندري في ثقافة التنمية سنولي لتأثيرات الانتماء الديني على نشر ثقافة المجتمع المدني وثقافة المساواة الجندرية أهمية خاصة في الخاتمة محاولين الوصول إلى استنتاجات عامة.

في هذه الخاتمة سنحاول أن نصل لبعض الاستنتاجات حول دور الإسلام في الجزائر اليوم في ظل تحديات التنمية التي تنخرط الجزائر في رفعها وهي تعيش في

عالم يزداد عولمة وهي ملتزمة بالمشاركة في العولمة لتحقيق التنمية المستدامة ومعايير الحكم الراشد وفي نفس الوقت مهتمة بالحفاظ على الهوية والذاكرة الجماعية ومقتنعة بأن الحفاظ على الهوية يساعدها على المشاركة في العولمة.

يشكل الإسلام أهم بعد في هوية الجزائر والسؤال الذي نحاول أن نجيب عليه هو ماهو دور الإسلام في مواجهة تحديات المشاركة في العولمة ؟هل يشكل مصدر موارد ثقافية تساعد على الانخراط الخلاق في العولمة أم سيشكل مصدر تحديات داخلية وصعوبات وعوائق أمام متطلبات التكيف مع التحديات التي تخلقها العولمة؟

في هذه الدراسة لما تكلمنا عن الإسلام فإننا حصرناه في شكلين اثنين من التعبير الديني مهمين في الجزائر اليوم وهما الإسلام الصوفي ومؤسساته الطرق والزوايا والإسلام السلفي الصاعد الذي يقدم نفسه كاستمرار للإسلام الإصلاحي الجزائري لجمعية العلماء المسلمين التي تأسست سنة 1931.

بعد الاستقلال شرعت الجزائر باسم التنمية والتحديث التي يقود شؤونها الثقافية والتربوية والإعلامية الاصلاحيون السلفيون المنحدر ون من جمعية العلماء في تهميش وإقصاء ومحاربة الإسلام الصوفي في شكله الطرقي و المرابطي.

وفي التسعينات تحول جزء من الإسلام الإصلاحي السلفي المنتصر على "البدعة" إلى إسلام سياسي شكل اللغة الدينية للعنف المتصاعد وتحول إلى مصدر مأساة وطنية.

واليوم تعيش البلاد مرحلة مابعد المأساة الوطنية ويلعب الإسلام السلفي والصوفي هذه المرة مصادر لتحقيق المصالحة الوطنية ومواجهة التحديات المختلفة التي تواجها الجزائر.

السؤال الأساسي سيتحدد بشكل أدق عن دور الإسلام الصوفي والسلفي في مواجهة التحديات المتعلقة بالتنمية و تلك التي تفرضها العولمة.

الفكرة الأساسية هنا هي أن الإسلام السلفي بقدر ما يساعد على مواجهة بعض التحديات الحاضرة(العنف،الجريمة، .....)إلا انه يطرح على الجزائر تحديات جديدة تتطلب المعالجة.من جهة أخرى,يشكل الإسلام الصوفي بصوره المتعددة مصدرا غنيا لمواجهة التحديات الداخلية و يقدم الوعود بالحفاظ على الهوية في التفاعل مع العولمة لكنه مدعو هو الأخر أن يقدم الأجوبة المناسبة للأسئلة الملحة التي طرحها العولمة على الهوية.

2.الإسلام السلفي واختزال الهوية:

الإسلام السلفي في الجزائر كما وصفناه في هذه الدراسة يمكن أن يشكل بشكل متناقض مصدر للتحديات المتعددة للبلاد ومن جهة أخرى مصدرا لتجاوز بعض الصعوبات.

الإسلام السلفي كما هو في صيغته الحالية في الجزائر يلعب دورا في المصالحة الوطنية حيث أن السلفيين يؤيدون سياسة المصالحة الوطنية ولعبوا أدورا مهمة في أقناع العديد من الشباب في التخلي عن العنف وترك السلاح واللحاق بالمجتمع. وفي جزائر تنشد المصالحة الوطنية وربما العفو الشامل يمكن أن نتوقع أن يلعب السلفيون دورا مهما في مساعدة بلادهم في طي صفحة من تاريخ دامي حيث قيم الإسلام المرتكزة على العفو والصفح هي أساسية وضرورية.

لكن السؤال ماهي الأشكال التي يوفرها الإسلام السلفي للمشاركة والاندماج في حياة المجتمع لهؤلاء التائبين وللسلفيين أنفسهم.؟.

من جهة الإسلام السلفي يخلق صعوبات ولكن من جهة أخرى يقدم حلولا لكن ليس لكل المشكلات.من حيث الصعوبات, تشكل التفسيرات الإسلامية التي يتبناها السلفيون عوائق في وجه المشاركة في الاقتصاد الرسمي, حيث أن تصوراتهم المتشددة ضد القوانين المدنية التي تعتبر نتاج الاجتهاد البشري تجعلهم يتحفظون على القوانين الموجودة التي تشكل الأطر القانونية للنشاط الاقتصادي والاجتماعي.لقد رأينا كيف تميز السلفيون بمواقف مشجعة على التهرب الضريبي وهي تدل على مصدر توتر بين الجزائري السلفي وقوانين الضريبة لبلده ,وماذا يعني اقتصاد بدون ضرائب؟.ان السلفيين في تساهلهم الضريبي لا يقدمون الأسباب المعروفة التي تجعل أي مواطن يتهرب من الضرائب ولكنهم يعتبرون أن الضرائب لا تشكل جزءا من منظومة الإسلام وهذا هو احد مصادر التوتر و التحدي في الإسلام السلفي إذا ما تزايد عدد الجزائريين الذين يرون في الإسلام السلفي الشكل الملائم لتدينهم.

صعوبة ثانية يطرحها الإسلام السلفي هي مع المجتمع المدني . ولقد رأينا كيف أن السلفيين المستجوبين ليس لهم أي انتماء جمعوي أو مشاركة جمعوية.يبدو أن الأمر

غير مفاجئ في مجتمع كالمجتمع الجزائري تشهد فيه نسب المشاركة مستويات متدنية.لكن مع السلفيين يأخذ الانكماش المدني صورة رفض سلوك مخالف و غير مقبول في الإسلام.

وماهي الانعكاسات على مستقبل المجتمع المدني إذا ما تزايد عدد المتدينين الذين يرون أن الانخراط أو المشاركة مع جمعية محلية بدعة منافية للإسلام؟ .

من جهة أخرى،يشكل الإسلام السلفي مصادر حلول لتجاوز صعوبات الاندماج الاجتماعي والاقتصادي بالنسبة للمنخرطين فيه حيث يمنحهم رأس المال التضامني الذي يمكن الفرد من الحصول على فوائد من المجموعة التي ينتمي إليها.وتنتمي الأنشطة الاقتصادية التي يميل إليها الشبان المتدينون السلفيون في الجزائر إلى الاقتصاد

غير الرسمي.وقد يميل السلفيون إلى الأنشطة غير الرسمية بسبب موقفهم السلبي من الضرائب حيث يعتبرونها مخالفة للإسلام.ويشكل الانتماء السلفي وسيلة للانخراط في الأنشطة التجارية غير الرسمية بسهولة في فضاءات يسيطر عليها السلفيون.و كما بينت دراسات أخرى عن الاندماج الاقتصادي للسلفيين في فرنسا ,يظهر أن التدين السلفي يقدم رأس المال الاجتماعي الضروري للقيام بمشاريع صغيرة و يتم تفسير نجاح الأعمال الصغيرة انه بركة و نعمة إلهية كما كان يعتقد المقاولون الكالفنيون في القرن السادس عشر الذين تكلم عنهم ماكس فيبر في الأخلاق البروتستانتية و روح الرأسمالية.

يظهر الانتماء إلى المجموعات السلفية في بلدان أوربا مرتبطا بالمهاجرين و سكان الضواحي خاصة الشباب ذوي المستوى التعليمي المحدود الذين لم يتمكنوا من الاندماج في المجتمع الفرنسي عن طريق العمل، فالانتماء السلفي هو إطار للقطيعة مع المجتمع لكنه من جهة أخرى وسيلة للاندماج في مجموعات اجتماعية تسمح لهم بالمشاركة الاقتصادية,حيث يميل الشبان السلفيون في فرنسا إلى خلق وظائف لا نفسهم من خلال إقامة الأعمال الصغيرة(مطعم أكل خفيف،بيع الهواتف،انترنت،) و ينظرون لنجاح أعمالهم كأنه مرتبط بتفوق تدينهم (Ali Adaraoui.2008:12).

الصعوبة الأخيرة والأساسية والتي تشكل مصدر تحدي كبير والتي لاحل لها في الأفق هي العلاقة مع المرأة فهي المصدر الأساسي للتوتر الذي يخلقه الإسلام السلفي. لقد أظهر السلفيون المواقف الأكثر عدائية تجاه النساء وهذا من شانه أن يطرح تحديات لبلادنا التي تريد أن تمكن النساء من حقوقهن في التعليم والعمل والسياسة وتنشد المساواة الجندرية كغاية و توجد تحت أعين المجتمع الدولي الذي يمكنه أن يساءل الجزائر على وفاءها بالتزامـــــها بمعاهدة محاربة التمييز ضد المرأة. إن الإسلام السلفي لو يتطور عدديا أو نوعيا سيطرح تحديا جندريا عظيما لبلادنا.

السلفيون في دراستنا اظهروا مواقف جندرية محافظة جدا وهي متطابقة مع الأجندة الأصولية المسيحية كما تبينها الأدبيات حول الأصولية المسيحية. فالأصولية

لها موقف محافظ تجاه القضايا الجندرية كما بينت ذلك **هاولي** (Hawely(1994 ,إن مراقبة النساء-مراقبة سلوكهم الجنسي،سلطتهم الإنجابية،وأدوارهم الاقتصادية و الاجتماعية-هي مسائل أساسية في أجندة الأصوليين (Davie 2007:198).

هل يمكن وصف المجموعات السلفية بالمجموعات الأصولية Fundamentalist ؟.

في البداية استخدم مصطلح الأصولية بعد الحرب العالمية الأولى لوصف مواقف بعض المجموعات البروتستانتية الأمريكية المحافظة ضد التفسيرات الليبرالية للكتاب المقدس التي تبنتها الكنائس البروتستانتية الأخرى.وظهرت المجموعات البروتستانتية الأصولية في البداية بالأخص ضد النقد التاريخي للكتاب المقدس الذي شكك في انه كلمة الإله واعتبره نصا كباقي النصوص,وهنا ثارت ثائرة الأصوليين للدفاع عن العقيدة التقليدية للصحة الحرفية للكتاب المقدس(Davie 2007:181).

إن المسألة الأساسية بالنسبة للسلفية الإسلامية هي التمسك بالتفسير الحرفي لبعض النصوص الدينية لا يتعلق الأمر بالقران لان هناك إجماع على انه كلام الله لكن الأمر يتعلق بالسنة النبوية التي هي أقوال منسوبة للرسول,حيث تتميز السلفية بالدفاع عن تفسيرات حرفية للأحاديث النبوية. هنا تشترك الأصولية المسيحية مع السلفية الإسلامية في التفسيرات الحرفية للنصوص الدينية.

إن وصف الإسلام السلفي بالنزعة الأصولية سيجعلنا نفكر في كل النتائج المترتبة والتوقعات الممكنة التي تنجم عن تطبيق نظرية الأصولية المسيحية على النزعة السلفية وهي نتائج تدخل في باب التحديات والمشكلات أكثر من باب الفرص والحلول.

إن الاطلاع على ما يكتب عن النزعة البنتاكوستالية وهي نزعة أصولية نشطة اليوم[7] وانتشارها في خارج أمريكا والتحديات الدينية والاجتماعية والسياسية التي

[7]إن الحديث عن التنصير ونشر المسيحية في الجزائرحتى لو كان غير دقيق فانه يدل على نشاط الكنائس البنتاكوستالية الذي امتد انشارها إلى بلادنا كما انتشرت في بلدان إفريقيا أخرى. أن

تطرحها في إفريقيا مثلا تجعلنا نفكر في النتائج المتوقعة والمتربة عن انتشار الأصولية البنتاكوستالية والأصولية السلفية في بلادنا....تحديات جديدة ومصادرها متعددة.

3.الإسلام الصوفي و سؤال العولمة.

أمام هذه التحديات التي تخلقها الأصولية السلفية والبينتاكوستالية مؤخرا عندنا ,يظهر الإسلام الصوفي انه مصدر الخلاص الأخير والنهائي من كل المشكلات لجزائر قررت الانخراط في العولمة مع الحفاظ على الهوية.

ظهر الإسلام الصوفي في دراستنا أنه مصدر موارد متعددة للمنخرطين فيه و شكل قبل ذاك كما رأينا لقرون مصدر الحفاظ على الهوية الجزائرية و التماسك والتضامن الجماعي والتكيف مع التحديات والفرص التي خلقها التحديث الكولونيالي,وهو اليوم يتطلع إليه كمصدر غني وضروري للجزائر في مواجهة التحديات الكبرى التي يطرحها عالم يزداد عولمة وما يفرضه من تحولات تتطلب التكيف لكن مع الحفاظ على الهوية.لكنه في نهاية المطاف ستطرح العولمة على الهوية أسئلة يجب أن يجيب عنها الإسلام الصوفي في جميع أشكاله.

يمنح الإسلام الصوفي لأتباعه الرأسمال الاجتماعي الأكثر غنى مقارنة بالآخرين السلفيين وغير السلفيين حيث يمنحهم ثقة عالية في الآخرين و تسامحا كبيرا تجاه المختلفين عنهم ومشاركة مدنية عالية .فالصوفيون هنا اظهروا مستوى عاليا من الروح المدنية التي تكلم عنها **طوكفيل** و **فيبر** والنظريات الاجتماعية المعاصرة.

وتعتبر ضعف نسب المشاركة المدنية في الشرق الأوسط و شمال أفريقيا من أكبر التحديات التي تواجها الجزائر وهنا يمكن أن يشكل الإسلام الصوفي الذي تعرض للتهميش والإقصاء في الماضي أن يشكل مصدر التجديد وبعث الحياة المدنية بقوة في بلادنا.

الانتشار السريع للبنتاكوستالية يشكل مصدر انشغال للكنائس التقليدية البروتستانتية والكاثوليكية كما يشكل الموضوع المفضل اليوم في مؤتمرات علماء اجتماع الدين في أمريكا وأوربا.وبلادنا بمأنها جزء من العالم فهي تتأثر بالحملات البنتاكوستالية كما باقي دول العالم.

إن الشبكة الواسعة من الجمعيات الوطنية و المغاربية والدولية التي ترتبط بالطريقة العلوية في الجزائر وكذاك الطرق الصوفية الجزائرية الأخرى التجانية،الرحمانية،الهبرية والطيبية ،السنوسية وغيرها من الطرق التي تشكل شبكات وطنية ودولية للتضامن والتبادل الثقافي تبين بأدلة أمبريقية كيف أن الإسلام الصوفي يشكل مصدر حيوية مدنية لانهاية لها.و مراجعة تاريخ التصوف الإسلامي تظهر أن الصوفيين دائما كانوا أعضاء في منظمات دينية دولية حيث كانت الطرق الصوفية كالشاذلية و التجانية و النقشبندية و غيرها لها أعضاء في جميع البلدان المسلمة و تقوم بأدوار محلية مهمة تتعلق بالتعليم و التوجيه الروحي و الرفاهية الاجتماعية والخدمات الإنسانية وحل النزاعات **(بن الطيب,2007 :161).**

فضلا عن التحدي المدني الذي يمكن للإسلام الصوفي أن يرفعه ويحول لمصدر إثراء وغنى للجزائر، هناك التحدي الجندري المتعلق بإشراك النساء في لعب دور أساسي مع الرجال في التنمية المستدامة للجزائر.

لقد اظهر الإسلام الصوفي من خلال أتباع الطريقة العلوية في دراستنا التي يقودها خالد بن تونس شيخ الطريقة العلوية تفتحا عظيما على النساء ودعما قويا للمساواة الجندرية تجاوز الجميع متدينين وغير متدينين في عينتنا.لقد وصفنا أراء خالد بن تونس بأنها نوع من النزعة النسوانية المسلمة وبالضبط نسوانية صوفية كما اقترحنا تسميتها.وهي نزعة نسوانية جاءت من جهة نتيجة الاستجابة لمطلب المساواة الذي يفرض نفسه اليوم ومن جهة أخرى هي نتيجة التربية التقليدية التي حصل عليها الشيخ خالد في عائلة جزائرية حضرية كبيرة تقودها امرأة صوفية(لالا خيرة) استطاعت أن تعامل الجميع ذكورا وإناثا باحترام.

إن الإسلام الصوفي يقدم لنا التدين في شكله العلائقي و العاطفي ويتجه نحو التأكيد على العلاقة غير الاستخدامية بين الرجال و النساء التي تقوم على الحب،الثقة و الرعاية. إن التصوف يدعو إلى التفكير و الحديث عن أهمية الدين في إدامة و تبني علاقات غير استخداميه تعاونية و تضامنية ومفتوحة عاطفيا . و في التصوف يتم الكلام عن الله كمصدر للمحبة والمغفرة والطمأنينة وتوصف العلاقة البشرية-الإلهية أنها علاقة الصديق والحبيب. هذا الميل نحو هذا من النوع من التدين العلائقي والعاطفي المنفتح أصبح اتجاها يتزايد في مجتمعات أخرى أكثر تقدما من مجتمعنا الجزائري في حين أن التصوف الإسلامي يقدم لنا هذه القيم بلغة محلية. (Woodhead 2002:77).

لاقت ولازلت نظرية صدام الحضارات لصاحبها **صمويل هنتغتون** (Huntigton 1996) ردودا نقدية قوية من قبل الجميع تقريبا في جميع القارات.الصيغة المشهورة لأطروحة للمؤلف هي أن الإسلام أصبح مصدر تحديات محلية ودولية في عالم ما بعد الحرب الباردة وان التحدي الأساسي الذي يطرحه الإسلام للغرب هو رفض الديمقراطية وهو مصدر الصدام بين حضارة الإسلام والحضارة الغربية[8].بغض النظر عن المبالغة التي تتضمنها صياغة نظرية **هنتغتون** فهي كغيرها من النظريات التي تريد أن تفسر أكبر عدد ممكن من الوقائع بأقل عدد ممكن من المفاهيم لها حدودها،لكن لها كذلك فضلها بالنسبة إلينا أنها بينت أهمية الثقافة والدين كجزء أساسي منها في فهم مشكلات مجتمعات مابعد الحرب البارة .إن **هنتغتون** استطاع أن يأخذ الثقافة ماخذ الجد ويحملها على محمل الجد .و لقد فعل آخرون ذاك كما بينا في الفصول السابقة : Culture does matter and matter a lot" (Harrison and Huntigton 2000).

[8] أطروحة هنتغتون عن صدام الحضارات توقعت أن تكون مصدر الصراعات الدولية و المحلية بعد نهاية الحرب الباردة ليس صراع الطبقات أو بين الفقراء و الأغنياء و أنما الصراعات ستأخذ شكل صراعات ثقافية ,قبلية وأثنية وأن أخطر الصراعات الثقافية ستكون على حدود الحضارات التي تفصل شعوب المسيحية الغربية من جهة ,والشعوب الأرثوذكسية والإسلامية من جهة أخرى

إذا كـانت القيـم الديمقراطيـة هـي مصـدر الصـدام الثقـافي بيـن الغـرب وبلاد الإسلام,فان علماء اجتماعيون توصلوا إلى أن مصدر الصدام بين الإسلام والغرب ليس المواقـف مـن الديمقراطيـة وإنمـا المواقـف مـن المـرأة.(Norris and Inglehart 2003,2004)

فلقد بين كل من **انغلهرت** و **نـوريس** استنادا على معطيات المسح الدولي للقيم WVS الـذي شـمل 80 بالمـائة مـن سـكان العـالم, أن المجتمعـات المسـلمة تؤيـد القيـم الديمقراطيـة كمـا تؤيـدها المجتمعـات الغربيـة لكـن مصـدر الخلاف هـو القيـم المتعلقـة بالمساواة الجندرية. إن الأجيال الجديدة في الغرب أصبحت أكثر تأييدا للمساواة الجندرية ,في حين أن الأجيال الشابة في المجتمعات الإسلامية هي الأكثر تقليدية و محافظـة تجـاه العلاقات بين الجنسين(Inglehart and Norris 2003).

دراستنا الحالية سارت على خطى **هتنغتون** و اعتمدت على الأدبيـات الـتي أخـذت الثقافة ماخذ الجد في تفسير الفروق الاقتصادية و السياسية بين الأمم ،وتوصـلنا إلـى أن الدين بصفته عاملا ثقافيا يؤثر بقوة على القيم المتعلقة بالعلاقات بين الرجال والنسـاء فـي مجتمعنـا (كمـا توصـلت دراسـات Inglehart and Norris 2004) ، والخلاصـة هنـا هـي ليس وجـود **صـدام بيـن الإسـلام والغـرب** حـول الديمقراطيـة أو النسـاء و إنمـا هنـاك **صدام داخل الإسلام** حول قيم الجندر بين أتباع الإسلام السلفي المتحفظ وأشياع الإسلام الصوفي المتفتح,هذا هو الصدام الحقيقي داخل الإسلام اليوم.

دراستنا الحالية تسير كذلك على هدي كتابات **جمـال غريـد** الـتي بينـت أن الصـدام الأكـثر عمقـا ودراميـة هـو الـذي تحـدثه الثقافـة فـي الجـزائر بيـن الجزائريـين المتـأثرين بالثقافة العربية-الإسلامية و الآخرين المتشبعيين بقيم و معايير الثقافـة الغربيـة(Guerid 2007:21). لكننـا انتهينـا إلـى أن الصـدام موجـود داخـل المتشـبعيين بالثقافـة العربيـة الإسلامية بين السلفيين الأصوليين الذين يختزلون الإسلام إلـى أحـاديث نبويـة لا تحتمـل

إلا تفسير حرفيا واحدا يحتكره البعض و بين الصوفيين الذين ينخرطون في الإسلام التاريخي المتنوع و الثري الذي ورثه الجزائريون ويجدون فيه مصدرا للهوية و التضامن والأخوة والمحبة والتفتح.

لكن العيش في عالم العولمة أو مابعد الحداثة يطرح الكثير من الأسئلة على الإسلام والهوية ,فهل الإسلام الصوفي بقادر على الإجابة وتقديم المعني في عصر مابعد الحداثة العدمية والنسبية ،وهل بإمكانه إشباع الحنين إلى التقليد المثقل بالمعاني والرموز الذي نشأ فيه عليها الأجداد والآباء؟.

في بحثنا هذا طرحنا على التقليد الصوفي الجزائري الحي بعض أسئلة الحاضر: الجندر، المجتمع المدني ،دولة القانون والاقتصاد،الإجابات المقدمة ستبقى أجوبة خاصة بالإسلام الصوفي كما يتجلى في الطريقة العلوية بقيادة الشيخ خالد بن تونس ولا يمكن تعميمها على كل مكونات الطيف الصوفي في الإسلام الجزائري،وهذه هي حدود دراستنا.

الملاحق

1. جداول إحصائية.

جدول 19.معاملات انحدارOLS رفض تأييد المنافسة على الانتماء و السن والجنس والتعليم و الطبقة

المتغيرات المستقلة	النموذج 1	النموذج 2	النموذج 3	النموذج 4	النموذج 5
السلفيون	.021	.011	.069	.069	.077
الصوفيون	-.012	-.052	-.005	-.007	.009
الاخرون	-.071	-.087	-.051	-.053	-.040
السن		.071	.090	.091	.124
الجنس			-.092	-.086	-.072
التعليم				.017	.014
السلم الطبقي					-.079
(Constant)	8.693 **	8.322 **	8.328 **	8.243 **	8.361 **
Adjusted R Square	-.008	-.009	-.009	-.014	-.015

**معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.01

* معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.05

جدول 20.معاملات انحدارOLS رفض تأييد الفروق الاجرية التحفيزية على الانتماء و السن والجنس والتعليم و الطبقة

المتغيرات المستقلة	النموذج 1	النموذج 2	النموذج 3	النموذج 4	النموذج 5
السلفيون	071.	058.	061.	063.	051.
الصوفيون	093.	040.	042.	046.	022.
الاخرون	008.-	029.-	027.-	024.-	043.-
السن		094.	095.	092.	041.
الجنس			005.-	019.-	041.-
التعليم				042.- .	037.-
السلم الطبقي					121.
(Constant)	7.476 **	6.856 **	6.856 **	7.117 **	6.889 **
Adjusted R Square	005.-	003.-	008.-	011.-	007.-

**معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.01
* معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.05

جدول 21 .معاملات انحدارOLS تأييد المساواة أمام العمل على الانتماء و السن والجنس والتعليم و الطبقة

المتغيرات المستقلة	النموذج 1	النموذج 2	النموذج 3	النموذج 4	النموذج 5
السلفيون	303.-**	290.-**	186.-*	190.-*	193.-*
الصوفيون	097.	151.	233.*	226.*	219.*
الاخرون	088.-	068.-	004.-	011.-	016.-
السن		093.-	059.-	054.-	069.-
الجنس			166.-	138.-	145.-
التعليم				082.	083.
السلم الطبقي					036.
(Constant)	5.377 **	6.235 **	6.264 **	5.562 **	5.467 **
Adjusted R Square	115.	117.	127.	129.	126.

**معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.01
* معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.05

جدول 22.معاملات انحدارOLS تأييد المساواة امام التعليم العالي على الانتماء و السن والجنس والتعليم و الطبقة

المتغيرات المستقلة	النموذج 1	النموذج 2	النموذج 3	النموذج 4	النموذج 5
السلفيون	.567-**	.556-**	.379-**	.382-**	.388-**
الصوفيون	.138*	.185*	.326**	.316**	.303**
الاخرون	.027	.046	.154*	.144*	.133*
السن		.082-	.026-	.014-	.043-
الجنس			.277-**	.232-*	.246-*
التعليم				.232-*	.146*
السلم الطبقي					.071
(Constant)	8.582 **	9.025 **	9.030 **	8.303 **	8.190 **
Adjusted R Square	.399	.402	.438	.454	.454

**معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.01
* معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.05

جدول23. معاملات انحدارOLS تأييد المساواة في القيادة الاقتصادية على الانتماء و السن والجنس والتعليم و الطبقة

المتغيرات المستقلة	النموذج 1	النموذج 2	النموذج 3	النموذج 4	النموذج 5
السلفيون	.404-**	.401-**	.267-*	.271-*	.275-*
الصوفيون	.186*	.200*	.307*	.300*	.291*
الاخرون	.008-	.002-	.080	.072	.066
السن		.024-	.018	.025	.007
الجنس			.212-*	.183-*	.191-*
التعليم				.086	.088
السلم الطبقي					.088
(Constant)	6.868 **	6.997 **	7.020 **	6.585 **	6.520 **

Adjusted R Square	248.	245.	265.	268.	265.

**معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.01
* معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.05

جدول 24.معاملات انحدارOLS تأييد حق المرأة المتزوجة في العمل على الانتماء و السن والجنس والتعليم و الطبقة

المتغيرات المستقلة	النموذج 1	النموذج 2	النموذج 3	النموذج 4	النموذج 5
السلفيون	526.-**	528.-**	355 .- **	358.-**	362.-**
الصوفيون	226. **	217.*	355. **	348.**	342.**
الاخرون	067.-	071.-	035.	029.	023.
السن		017.	071.	077.	062.
الجنس			274.-**	249.-*	256.-*
التعليم				073.	075.
السلم الطبقي					035.
(Constant)	** 7.476	** 7.388	** 7.417	7.057 **	7.004 **
Adjusted R Square	414.	411.	448.	450.	448.

**معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.01
* معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.05

جدول 25.معاملات انحدارOLS تاييد أهمية العمل للمرأة على الانتماء و السن والجنس والتعليم و الطبقة

المتغيرات المستقلة	النموذج 1	النموذج 2	النموذج 3	النموذج 4	النموذج 5
السلفيون	317.-**	315.-**	195.-*	196.-*	207.-*
الصوفيون	211.*	217.*	316.*	312.*	290.*
الاخرون	041.-	038.-	036.	032.	014.
السن		011.-	025.	030.	015.-
الجنس			187.-*	169.-	189.-*
التعليم				057.	062.
السلم الطبقي					109.
(Constant)	5.839 **	5.898 **	5.913 **	5.627 **	5.455 **
Adjusted R Square	188.	184.	197.	197.	200.

**معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.01
* معامل الانحدار بيتا دال عند مستوى 0.05

جامعة وهران
كلية العلوم الاجتماعية
قسم علم الاجتماع

رقم الاستمارة.....

تحية و سلام إنني أشكركم عن منحي جزءا من وقتكم واد كركم باسمي مصطفى راجعي طالب باحث بجامعة وهران أنا بصدد تحضير دكتوراه في علم الاجتماع تتناول موضوع الثقافة و التنمية في الجزائر.أريد استطلاع أرائكم حول مجموعة من القضايا الاقتصادية والاجتماعية و الثقافية.أعاهدكم أن ما تدلونه سيبقى محفوظا بسرية و لن تحمل الاستمارة اسمكم و ستساهم هده الدراسة في فهم أراء و مواقف الجزائريين حول مجموعة من المواضيع الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية التي لها أهمية في المجتمع الجزائري .

بصفة عامة,ما مدى أهمية الأمور التالية في حياتك(اقرا ورمز الجواب المناسب(

القيمة	مهم جدا	مهم	مهم قليلا	غير مهم	الرمز
1-العمل	1	2	3	4	
2-العائلة	1	2	3	4	
3-الاصدقاء	1	2	3	4	
4-الترفيه	1	2	3	4	
5-السياسة	1	2	3	4	
6-الدين	1	2	3	4	

7-برأيك كيف سيكون الوضع الاقتصادي للبلاد خلال السنوات القليلة القادمة مقارنة بالوضع الحالي؟(أقرأ ورمز الجواب المناسب (

التقييم	الرمز
1-أفضل بكثير	
2-أفضل بقليل	
3-تقريبا نفس الوضع الحالي	
4-أسوء قليلا	
5-سيئ جدا	
9-لاأعرف	

8- هل تشارك في نشاطات نادي أوجمعية دات طابع رياضي مهني أوخيري أوثقافي او اقتصادي؟

الجواب	الرمز
1-نعم	
2-لا	

9.بشكل عام, هل ترى أن أغلب الناس يمكن الثقة بهم أم يجب التعامل بحذر شديد معهم ؟(اقرأ و رمز الجواب المناسب).

العبارة	الرمز
1-يمكن الثقة في أغلب الناس	
2-يجب التعامل مع الناس بحذر	

أود أن أسألك إلى أي حد يمكن أن تثق في الناس من مختلف المجموعات المذكورة أدناه(اقرا و رمز الجواب المناسب).

المجموعة	ثقة كاملة	ثقة جزئية	ثقة ضعيفة	لاثقة اطلاقا	الرمز
10-أفراد عائلتك	1	2	3	4	
11-جيرانك	1	2	3	4	
12-أشخاص تعرفهم شخصيا	1	2	3	4	
13-أشخاص التقيت بهم لاول مرة	1	2	3	4	
14-أشخاص من ديانة اخرى	1	2	3	4	
15-أشخاص من جنسيات أخرى	1	2	3	4	

أي من الفئات التالية لا ترغب في أن يكون أفرادها جيرانا لك(اقرأ و رمز).

الفئة	لا أرغب	لا امانع	الرمز
16.المهاجرون إلى بلادنا و العمال الأجانب	1	2	
17.الذين هم من لون و عرق مختلف	1	2	
18أ.تباع الديانات الأخرى	1	2	

سوف أقوم بذكر مجموعة من المؤسسات و أود أن تخبرني إلى أي درجة تثق في كل واحدة من هذه لمؤسسات. (أقرا و رمز).

المؤسسة	ثقة كبيرة	ثقة متوسطة	ثقة ضعيفة	لا ثقة	الرمز
19-العدالة	1	2	3	4	
20-القوانين	1	2	3	4	
21-رئيس الدولة	1	2	3	4	
22-الحكومة	1	2	3	4	
23-الاحزاب و االجمعيات	1	2	3	4	
24-الشرطة والجيش	1	2	3	4	
25-البنوك الوطنية	1	2	3	4	
26-المساجد	1	2	3	4	
27-الزوايا	1	2	3	4	

من فضلك أخبرني فيما يخص السلوكيات الآتي ذكرها إلى أي حد يمكن تبريريها دائما أو عدم تبريرها أبدا أو وسط بينن الموقفين(اقرا و رمز)

السلوكيات	غير مبرر أبدا		مبرر احياتا		مبرر دائما	الرمز
28.المطالبة بتعويضات من الدولة ليست من حقك	1	2	3	4	5	
29. عدم دفع تمن تذكرة نقل	1	2	3	4	5	
30.التهرب من دفع الضرائب قدر المستطاع	1	2	3	4	5	
31.تقبل رشاوى حين تأدية الواجبات المهنية	1	2	3	4	5	
32.شراء سلع تعرف أنها مسروقة	1	2	3	4	5	

هل تتفق اولاتتفق مع العبارة التالية(اقرا و رمز)

العبارة	اتفق	لا اتفق	لا ذا و لا ذاك الرأي	الرمز
33.لما تكون مناصب الشغل قليلة يكون للرجال أولوية في الحصول على العمل من النساء	1	2	3	

سوف أقرأ عليك مجموعة من العبارات للتعرف على مدى موافقتك او معارضتك لكل منها. (اقرا و رمز

العبارة	أوافق بشدة	أوافق	اعارض	أعارض بشدة	الرمز
34-التعليم الجامعي للأولاد اهم من التعليم الجامعي للبنات	1	2	3	4	
35.بصفة عامة,الرجال أفضل من النساء في تسيير المؤسسات الاقتصادية	1	2	3	4	
36.يمكن للمراة المتزوجة أن تعمل خارج البيت اذا أرادت	1	2	3	4	
37.بقاء المرأة في بيتها يحقق لها من الرضا ما تحققه من العمل خارج البيت	1	2	3	4	

االان أريد أن اعرف رأيك حول مجموعة من القضايا.في أي درجة من السلم يمكن أن تضع رأيك؟ اذا كنت متفقا تماما مع العبارة على اليمين اختر الرقم "1" .إذا كنت متفقا تماما مع العبارة على اليسار,اختر الرقم "5" وادا كان رايك متأرجحا ببينهم يمكن أن تستخدم الارقام بينهما 4,3,2.

38.المداخيل يجب أن تكون متساوية				يجب ان نشجع المجهود الفردي كاساس للفرق في الدخل	الرمز
1	2	3	4	5	

39.يجب تشجيع تطوير الملكية الخاصة للمؤسسات و الصناعة				يجب تشجيع الملكية العامة للمؤسسات و الصناعة	الرمز
1	2	3	4	5	

40-المنافسة أمر جيد إنها تجعل الناس يعملون بجد ويكتشفون أفكارا جديدة				المنافسة أمر خطير انها تكشف ماهو أسوء لدى البشر	الرمز
1	2	3	4	5	

41. يجب على الدولة أن تتحمل مسؤليتها في تلبية حاجات الأفراد				يجب على الأفراد أن يتحملوا تلبية حاجاتهم بأنفسهم	الرمز
1	2	3	4	5	

42-مع مرور الوقت,العمل الجاد المستمر يؤدي إلى حياة أفضل				ليس العمل هو الذي يؤدي إلى النجاح وإنما الأمر يتعلق بالحظ و العلاقات	الرمز
1	2	3	4	5	

43-يصبح الناس أغنياء دائما على حساب عمل الاحرين		يمكن أن يصبح الكثير من الناس اغنياء لان الثروة تنمو لتتسع للجميع	الرمز
1	2	3 4 5	

44.في رأيك لماذا هناك أناس في بلادنا يعيشون في حالة فقر؟(رمز الجواب المناسب)

.1انهم فقراء بسبب ضعف الارادة و الكسل	
2.انهم فقراء لان المجتمع يعا ملهم بدون عدالة	

45.يعتقد البعض أن الناس يقررون مصائرهم بأنفسهم بينما يعتقد آخرون أنه يستحيل على الانسان ان يفر من االقدر.من فضلك هل يمكن أن تحدد من خلال السلم المرقم الى أي حد رايك قريب من 1 الذي تعني"كل شيء في الحياة يحكمه القدر" و 5 التي تعني"يصنع الناس أقدارهم بأنفسهم".(رمز أجابتك).

كل شيء يحدده القدر		الناس يصنعون أقدارهم بأنفسهم	الرمز
1	2	3 4 5	

هنا مجموعة من الصفات يتعلمها الأطفال في البيت.هل يمكن أن تشير إلى الصفات الأكثر أهمية من بينها في نظرك.؟ اختر خمسة صفات على الأكثر(رمز خمس اختيارات على الأكثر

الصفة	الرمز
46-الاستقلالية	
47.العمل القاهر	
48.روح المسؤولية	
-49.التخيل	
50.التسامح واحترام الاخرين	
51. التقشف والادخار	
52.العزم و المثابرة	

يختاف الفقهاء و علماء الدين في تفسيرهم لبعض القضايا في الاسلام,ونود أن نعرف رأيك أنت ف في بعض هذه القضايا(رمز اجابتك).

القضية	أوافق بشدة	أوافق	أعارض	أعارض بشدة	لا اعرف	الرمز
53.الفوائد البنكية مخالفة لتعاليم الإسلام	1	2	3	4	9	
54-هناك حالات يمكن أن يرخص فيها التعامل بالفوائد البنكية	1	2	3	4	9	
55- البنوك الإسلامية هي البديل الشرعي للبنوك العادية	1	2	3	4	9	
56-لافرق بين البنوك الاسلامية و البنوك العادية كلاهما يهمه الربح فقط	1	2	3	4	9	

57.هل أنت من المواظبين على الصلاة(رمز جوابك)

1.خمس مرات في اليوم	
2.صلاة الجمعة فقط	
3 في.الأعياد و المناسبات	
4.لا أصلي	

58.عموما,أين تصلي؟(رمز جوابك)

1.المسجد	
2.الزاوية	
3.المنزل	
4.العمل	
5.لا أصلي	

59.عموما هل تحضر دروس دينية في المسجد أو الزاوية

1.يوميا	
2.اسبوعيا	
3.في الاعياد و المناسبات	
4.نادرا	
5.لا احضر أبدا	

60.في الغالب,هل تستشير اماما أو فقيها أو شيخا من اجل مسالة شخصية او قرار هام في حياتك.؟

1.نعم	
2.لا	

61.هل تخصص من وقتك فترة لقراة القران أو و الأدعية و الأذكار

1.نعم	
2.لا	

62.في بلادنا الاسلام هو دين الدولة وهناك تنوع في ممارسة الاسلام من خلال مدارس اسلامية متنوعة.هل يمكن ان تحدد أي مدرسة تشعر انك اقرب اليها في الانتماء

المدرسة	الرمز
1.المدرسة الاباضية	
2.مدرسة الطرق الصوفية	
3مدرسة الائمة ابن حنبل,أبن تيمية ابن عبد الوهاب .الباز و العثيمين	
4.مدرسة الائمة رشيد رضا ,حسن البنا امحمد الغرالي, القرضاوي	
5.مدرسة اخرى(حددها).....	
6.بدون انتماء لاي مدرسة	

الى أي مدى تتفق مع كل من العبارات التالية

العبارة	أوافق بشدة	أوافق	اعارض	أعارض بشدة	لا أعرف	الرمز
63.يجب ان يكون الاسلام دليلا للشؤون الاقتصادية و التجارية	1	2	3	4	9	
64.يجب ان يكون الاسلام دليلا للشؤون الساسية و الادارية	1	2	3	4	9	
65.يجب ان يكون الاسلام دليلا للحياة الخاصة وليس للحياة العامة	1	2	3	4	9	
66-يجب ان نفصل الدين عن السياسة.	1	2	3	4	9	

معلومات ديمغرافية

67.الجنس) **رمز** من فضلك(

1.ذكر	
2.انثى	

68.العمر...

69.ماهو اعلى مستوى تعليمي وصلت اليه(رمز المستوى المناسب)

المستوى التعليمي	الرمز
1.بدون تعليم رسمي	
2.تعليم ابتدائي	
3.تعليم متوسط	
4.تعليم ثانوي	
5.تعليم جامعي	

70.هل تعمل أولا؟ في حالة نعم, كم ساعة في الاسبوع؟ا اذا كان لك أكثر من عمل.اجب عن العمل الرئيسي.

.نعم, لدي عمل بأجر

1. 30 ساعة أو اكثر خلال الاسبوع	
2. 30 ساعة او أقل خلال الاسبوع	
3.اعمل لحساب نفسي	

لا,لا أعمل باجر

4.متقاعد	
5.ربة بيت بدون عمل	
6.طالب	
7.بطال	
8.اخرى(حددها.....	

71.ماهو موقعك في العمل؟

1.صاحب العمل./مدير مؤسسة	
2.صاحب مهنة(محام,طبيب،محاسب,أستاذ....)	
3.عمل اداري اشرافي	
4.عمل اداري غيراشرافي	
5.مراقب أو مشرف على عمل	
6.عامل يدوي مؤهل	
7.عامل يدوي شبه مؤهل	
8.عامل يدوي غير مؤهل	
9.مزارع يمتلك مزرعته	
10.عامل زراعي	
11.أخرى حددها	
12.لم يعمل ابدا	

.

72.قطاع العمل

1. قطاع عام	
2. قطاع خاص.	
3.المجتمع المدني	

. 73.أليك سلم مداخيل من اضعف المداخيل "1" الى أعلى المداخيل "5" في أي نقطة من السلم يمكن ان تضع مستنى مداخياك

.

أضعف المداحيل			أ على المداخيل	الرمز
1	2	3	4	5

74.على العموم,كيف تصف حالتك الصحية؟

1.جيدة جدا	
2.جيدة	
3.لآ بأس	
4.سيئة	

75.بصفة عامة,هل يمكن ان تقول انك شخص

1.سعيد جدا	
2. سعيد عموما	
3.غير سعيد جدا	
4 غير سعيد تماما	

الببليوغرافيا

1.المراجع باللغة العربية.

1.**تارنر، براين،1987** , علم الاجتماع و الإسلام :دراسة نقدية لفكر ماكس **فيبر** ،بيروت , دار القلم ,ترجمة ابو بكر احمد باقادير.

2.**هارسزون،ل,هنتجتون**,ص, 2005 ,**الثقافات و قيم التقدم**, ترجمة شوقي جلال القاهرة,المجلس الأعلى للثقافة.

3.**عزي,فريد,2008** ,الاجيال و القيم: مقاربة للتغير الاجتماعي و السياسي في الجزائر,اطروحة دكتوراة دولة في علم الاجتماع السياسي,.جامعة وهران .غير منشورة

4.**رمضاني ,عبد المالك, 2004**,مدارك النظر في السياسة بين التطبيقات الشرعية والانفعالات الحماسية.لبنان, دارالكتاب,2004 ,ط 7

5.**حداد,أمينة,2007** ,قضايا الاسرة:لا جديد في حقوق المرأة,**الاصلاح**,العدد 2,مارس ,الجزائر

6.**ابوسعيد بلعيد بن أحمد**,2006,توجيه النظر إلى أحكام اللباس و الزينة **والنظر**,دار الامام مالك, الجزائر,ط 1

7.**ابي عبدالله محمد حاج عيسى الجزائري,2003**,عقيدة العلامة عبد الحميد ابن **باديس**,دار الامام المالك,الجزائر,ط 1

8 . 7.**ابي عبدالله محمد حاج عيسى الجزائري,2006,**اصول الدعوة السلفية عند العلامة ابن باديس,دار الامام مالك,الجزائر,ط 1

9.**المصري,محمود,2003,**مخالفات تقع فيها النساء,دار الامام مالك,الجزائر,

10. **الشرفي,عبد المجيد,1991**,الإسلام والحداثة,الدار التونسية للنشر,تونس,ط 2

11.**براضة,نزهة ,2008**,الأنوثة في فكر بن عربي,دار الساقي,لندن,ط 1

12.**الحيدري,ابراهيم,2003** ,النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب, دار الساقي,لندن,ط 1

13 . **غيدنز.انطوني,2005** ,مدخل إلى علم الاجتماع,المؤسسة العربية للترجمة,لبنان

14.**بتال,أحمد حسين,2005**,مقدمة في برنامج SPSS 11.0 for windows, جامعة الانبار,بغداد

15.**بن الطيب,محمد,2007** ,إسلام المتصوفة,دار الطليعة,بيروت

16.**مولاي الحاج,مراد,2005**,العمال الصناعيون في الجزائر,ممارسات و تمثلات:دراسة ميدانية بثلاث مؤسسات صناعية بمنطقة طرارة, أطروحة دكتوراه دولة في علم اجتماع,جامعة وهران

17.**بن عروس زهرة,ايت ايدير امقران,ميجك فلة,2002** ,الاسلاموية السياسية:الماساة الجزائرية,ترجمة غازي,بيروت ,دار الفارابي.

18 .**ويلس,مايكل,1999** ,التحدي الاسلامي في الجزائر:الجذور التاريخية و السياسية لصعود الحركة الاسلامية,ترجمة عادل خير الله,بيروت,شركة المطبوعات للنشروالتوزيع.

19.**مولود قاسم ,نايت بلقاسم,1991**, أصالة أم أنفصالية,الجزائر,المؤسسة الوطنية للكتاب

المراجع باللغات
الاجنبية

Adamson, K.1998. *Algeria: A study in Competing* Ideologies. London-New York: CASSEL

Addison, T.Baliamoune-Lutz. **2006**. Economic reform when institutional quality is weak: The case of the Maghreb. *Journal of Policy Modeling*, Vol 28,pp.1029-1043.

Ahmed,Leila.1992. *Women and Gender in Islam*. New Haven & London: Yale University Press

Algan,Y, and,Cahuc,P.2006.Job Protection: The Macho Hypothesis*,Oxford Review of Economic Policy*,Vol.22,No.3,pp.390-410

Ali Adraoui,M.2008.*Purist Salafism in France* ,ISIM Review, No 21.

Al-Ahnaf,M,Botiveau,B,Fregosi,F,1991. *L Algérie par ses islamistes*,Paris :Kharthala

Al-Marhubi,F.2004. The Determinants of Governance: A Cross-Country Analysis ,*Contemporary Economic Policy,* Vol.22,No.3,pp.394-406

Arkoun,Mohammed. 1988. Algeria, in ShireenT-Hunter (ed), ,*The Politics of Islamic Revivalism:Diversity and Unity.* Bloomington-Indianapolis: Inidiana University Press,

Atalas,Sayed Farid. 2007. Contemporary Muslim Revival: The case of Protestant Islam .*The Muslim World***,** Vol 97 ,July

Banfield, E. 1958. *The Moral Basis of a Backward Society*, New York-London: Free Press-Macmillan

Barro, R J., and McCleary, MR. 2006. Religion and Economy**,** *Journal of Economic Perspectives***,** Vol.20,No.2,pp.49-72

Becker, George. 2000. Educational Preference of German Protestant and Catholics: The Politics Behind Educational Specialization. *Review of Religious Research***,**41(3),PP, 311-327

Bentounes,Khaled.2009. La fraternité en héritage: Histoire d une confrérie soufie. Paris :Albin Michel

Blum,Ulrich and Leonard Dudeley. 2001. Religion and economic growth: was Weber right?. *Journal of Evolutionary Economics*, 11(2):207-230.

Borrmans,M.1977. *Statut personnel et famille au Maghreb de 1940 a nos jours*.Paris-La Haye :Mouton

Brown,Leon Carl (Ed).1966. State and society in independent North Africa.Washington,D.C: The Middle East Institute.

Bourdieu,P.1958. *Sociologie de l `Algerie*. Paris.Puf

Cavatorta,F.2006. Civil Society, Islamism and Democratisation: The case of Morocco. *Journal of Modern African Studies*, Vol.44,No.2,pp.203-222

Colona,F.1995. *Les versets de l` invincibilité : Permanence et changements religieux dans l` Algérie contemporaine* .Paris: Presses de Sciences Po

Cramer,D,Howitt,D.2004.The Sage Dictionary of Statistics. London,Thousnd Oaks,New Delhi:SAGE publication.

Davie,G,2007, *The sociology of Religion.,*Los-Angeles-London-New Delhi-Singapore:SAGE Publications

Davis and Robinson.2007. The egalitarian Face of Islamic Orthodoxy: Support for Islamic Law and Economic Justice in Seven Muslim-Majority Nations, in Mansoor Moaddel(Ed).2007. *Values and Perceptions of The*

Islamic and Middle Eastern Publics. New York-Hamsphire;Palgrave Macmillan.

Deheuvels,Luc-Willy.1991.*Islam et pensée contemporaine en Algérie : la revue Al –Asala 1971-1981*.Paris ;Ed CNRS

Delacroix,J and Neilson,Francois.2001. The Beloved Myth: Protestantism and the Rise of Indusrial Capitalism in Nineteenth-Century Europe. *Social Force**s*** .80(2),pp,509-553

Deliong-Bas,N,J.2004. *Wahhabi Islam:from Revival and Reform to Globlal Jihad*, ,London-New York :Oxford University Press-I.B.Tauris

De Vaus, D.2002. *Surveys in Social Research*, London;Routledge, 5th ed

Eisenstadt,Shmuel Noah.1968.*The Protestant Ethic and Modernization: A Comparative View.* New York , Basic Books.

Fortin,N.M. 2005. Gender Roles Attitudes and The Labour-Market Outcomes of Women Across OECD countries. *Oxford Review Of Economic Policy,*Vol.21,No.3,pp.416-438.

Fukuyama,Francis.2001. Culture and Economic Development: Cultural Concerns. *International Encyclopaedia of the Social& Behavioural Sciences*.

Fukuyama,F. **1995**. *Trust :The Social virtuous and the creation of prosperity* .New York: Free Press.

Fox,W.1999. *Statistiques sociales*, laval :De Boeck Universite .Les Press de l` université de Laval

Gellner,E.1981. Muslim Society, Cambridge, Cambridge University Press

Gokcekus,O.2008. Is it protestant tradition or current protestant population that affect corruption. *Economics Letters*,Vol.99,pp.59-62

Gramick,H,G.,Bursick,R.J.Cochran,J.K.1991.Render unto Caesar what is Caesar`s":Religiosity and Taxpayers`s inclination to cheat. *The Sociological Quartely*.Vol.32,No.2,pp.251-266.

Grier,Robin .1997. The Effect of Religion on Economic Development: A Cross-National Study of 63 Former Colonies.*Kyklo***s**,50(1):47-62.

Guerid,Djamel.2007. L exception algériennes: la modernisation a l épreuve de la société .Alger :Casbah Editions

Guiso,Luigi,Paola Sapienza and Luigi Zingales .2003. People's Opium? Religion and Economic Attitudes. *Journal of Monetary Economics*, 50(1),pp 82-225

Guiso,Luigi,Paola Sapienza and Luigi Zingales .2006. Does Culture Affect Economic Outcomes ?.*The Journal of Economic Perspectives*, (2).pp.23-48

Gwartney,D.,Holcombe,R,G., and Lawson,R,A.**2006**.Institutions and The of Investment on Growth .*Kyklos.*Vol.59,No.2,pp.255-273.

Hashim,I .1999.Reconciling Islam and Feminism. *Gender and Development*,Vol.7,No.1,pp.7-14

Haddad,Y.Y and Esposito,J.1998.*Islam ,Gender and Social Change ,*New York-Oxford :Oxford University Press

Harrison ,L.E. and Huntigton,S.P, ed. 2000. *Culture Matters: How Values Shape Human Progres.* New York: Basic Book.

Houston,A.2001.Women and Men and Patriarchal Bargaining in an Islamic Sufi Order:The Tijaniyya in Kano, Nigeria,1937 to the present. *Gender and Societ.,*Vol.15,No.5,pp.734-753

Huntington,S.P.1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*,New York: Simon and Shuster

Iannaccone,Laurence R.1998. Introduction to the Economics of Religion, *Journal of Economic Literature*.36(3):1465-1496.

Inglehart Roland. 1999.Trust well-being and democracy in Mark Warren,ed., *Democracy and Trust* ,New York and Cambridge: Cambridge Univ.Press,88-120.

Inglehart,R,Norris,P.2003. The True Clash of civilizations. *Foreign Policy*.No.135,PP.62-70

Inglehart,R,Norris,P.2004.*Rising Tide :Gender Equality and Cultural change around the World*. Cambridge :Cambridge University Press,

Isichei,Elizabeth.2004.*The religious Traditions of Africa: A History***,** Westport,Connecticut,London:Praeger

Jamal , A. 2007.When is Social Trust Desirable Outcome: Examing The Level of Trust in The Arab World, *Comparative Political Studies,*Vol.40,No 11,pp.1328-1349

Johnson,A,G.2000 *The Blackwell Dictionary of Sociology*, Malden-Oxford-Carlton: Blackwell Publishing.

Joffe,G.1997. Maghribi Islam and Islam in The Maghreb:The Eternal Dichotomy,in Westerlund,D,Rosnder,E,E,(Ed),*African Islam and Islam in Africa:Encounters between Sufi and Islamist.*London :Hurst Company.

Jupp,V.2006.The Sage Dictionary of Social Research Methods,London-Thousand Oaks-New Delhi:SAGE Publications

Kamali.M.2001.Civil Society and Islam: a Sociological perspective. *Arch.euro.sociol*.Vol.XLII.No.3.pp.457-82

Kaufmann,D.,Kraay,A. 2002. Governance Matters III: Governance indicators for 1996-2002`,*World Bank Policy Research Working Paper* ,No 3106

Keefer,P.Knack,S.1997. Why Don't Poor Countries Catch-Up? A Cross National Test of Institutional Explanation, *Economic Inquir.,*Vol.25,July,PP.590-602

Kuran, Timur.1997. Islam and Underdevelopment: An Old Puzzle Revisited.Journal *of Institutional and Theoretical Economic. Vol.153, No1, pp.41-74.*

Kuran, Timur. **2003**. The Islamic Commercial Crisis: Institutional Roots of Economic Underdevelopment in The Middle East.*Journal of Economic History*.Vol.63,No 2,pp.414-46

Kuran, Timur. **2004** why the Middle East is Economically Underdeveloped: Historical Mechanism of Institutional Stagnation. *Journal of Economic Perspective.Vol.18,No3,pp.71-90*

Kuran, Timur. 2005. The logic of Financial Westernisation in The Middle East. *Journal of Economic Behavior and Organization* .Vol. 56,No1,pp.593-615

Lam,Pui-Yan.2006. Religion and Civic Culture: Across-National Study of Voluntary Association Membership.*Journal for the Scientific Study of Religion*,Vol.45,No.2,pp.177-193

La Porta,R.,Lopez de Silanes,F.,Sheifer ,A., and Vishney ,R.**1999**.The Quality of Government. *Journal of Law and Economics and Organizations,* Vol.15,No.2,pp.223-279

La Porta, Rafael, et al.1997.Trust in large organizations. *American Economic Review*.87(2):333-338.

Lane,Jan-Erik and Hamadi Redissi.**2004**.*Religion and Politics:Islam and Muslim Civilisation,* Hants-Burligton, Asha Gate Edition

Landes, David. 1998. *The Wealth and Poverty of Nations*, London: Little ,Brown ,and Company.

Licht, A,N.,Goldshmidt ,C and Schwartz,S,H. 2007.Cultures rules :The Formations of the rule of law and other norms of governance .*Journal of Comparative Economics,* Vol .35,pp,659-688.

Lipset,S.M,Lenz,G.S.2000. Corruption , Culture and Markets ,in Harrison ,L.E. and Huntigton,S.P, ed., 2000. *Culture Matters: How Values Shape Human Progress,* New York: Basic Book.

Mansoor,M.2006. The Saudi Public Speaks: Religion, Gender and Politics. *International Journal of Middle East Studies*. Vol.38,PP.79-108

Mansoor,M(ed).2007. Values and Perceptions of The Islamic and Middle Eastern Publics, New York-Hamsphire, Palgrave Macmillan

Mauro,P.1995. Corruption and Growth ,*The Quartely Journal of Econmics*,

McGinty,A,M. 2007.Formation of alternative femininities through Islam; feminist approaches among Muslims converts in Sweden. *Women's studies international forum.*Vol.30,pp.474-485

Merad,A.1999.Le Réformisme musulman en Algérie de 1925 a 1940.Les Alger ;editions El-Hikma.

Miller,R.L,Acton,C,Fyllerton, D.E,Maltby J.2000.SPSS For Social Scientists.Bristol: Palgrave Macmillan,

Misuraca,G,C. 2007. *E-Governance in Africa: from Theory to Action,*Ottawa: Africa World Press,

Moghadam,V.M.2000. Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate.*Signs.*Vol.27,No.4,pp.1135-1171

North,C and C,Gwin.2004.Religion`s Role in the Rule of Law, Paper presented to SSSR 2004,

Noland,Marcus.2005.Religion and Economic Performance ,*World Development*.Vol.33,No.8,pp.1215-1232

Norris,P.Inglehart,R.2004. *Sacred and Secular :Religion and Politics Worldwide. ,*Cambridge :Cambridge University Press

Oussedik,Tahar.2005.*L`La Fatima N`soumeur*,Alger:ENAG

Paldam,M.2001. Corruption and Religion :Adding to Economic Model.*KYKLOS*.Vol.54,pp.383-414

Peach,R .2006 .Muslim in 2001 Census of England and Wales: Gender and Economic Disadvantage .*Ethnic and Racial Studies.*Vol.29,No.4,pp.629-655

Piga, Andriana , ed.2003.*Islam et villes en Afrique au Sud du Sahara : entre soufisme et fondamentalisme*.Paris : Kartahala

Putnam,Robert. 1993.*Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton : Princeton University Press

Redissi,Hamadi.2000.Weber et l` Islam d` hier a aujourd `hui :Weber le protestantisme et l` Islam ;Prologues

Remaoun,Hassan(Sous dire).2000.*L`Algérie:histoire,société et culture* ,Alger :Casbah Editions

Rodinson,Maxime. **1966**.*Islam et capitalisme*.Paris:Seuil

Ross,M.L.2008 Oil, Islam and Women. *American Political Science Review.*Vol.102,No.1,pp.107-123

Rizzo, H.Abdelatif.A.Meyer, K.2007. The Relationship between Gender Equality and Democracy: A Comparison of Arab Versus Non-Arab Muslim societies.*Sociology*.Vol.41,No.6,pp.1151-1171

Samuelsson,Kurt.**1993**.*Religion and Economic Action:The Protestant Ethic The rise of Capitalism, and Abuse of Scholarship*.Toranto:U.Toranto Press.

Schimmel ,A.1982. Women in Mystical Islam.*Women Studies International Forum.,*Vol.5,No.2,pp.145-151.

Seldadyo, H.Nugroho, E,P.and De hann,J. **2007**.Governance and Growth revisited.*KYKLOS*.Vol.60,No.2,pp.279-290

Seferdjeli.R.2004. French "Reforms" and Muslim women emancipation during the Algerian War. *The Journal of North African Studies*.Vol.9,No.4,pp.19-61

Siala,H.O`Keefe R.M,Hone K.2004. The Impact of Religious Affiliation on Trust in Context of Electronic Commerce**.***Interacting with computers.*16,p7-27

. **Soares, Benjamin F and Otayek, Rene .2007.***Islam and Muslim Politics in Africa***,** New York: Palgrave macmillan

Stack,S,Kposwa,A.2006. The Effect of Religiosity on Tax Fraud Acceptability : A Cross-National Analysis. *Journal for The Scientific Study of Religio.*Vol.45,No.3,pp.325-351.

Stark,R.2004. SSSR Presidential Address,2004:Putting an End to Ancestor Worship. **Journal for the Scientific Study of Religion**.43:4,465-475

Stenman,O.J,Mahmud,M,Martinsson,P.2006.*Trust and Religion: Experimental evidence from Bangladesh,*Keele Economics Research Paper.June.

Taleb Irahimi,A.1973.*De la décolonisation a la révolution culturelle 1962-1972,*Alger,SNED

Tessler,M.2004. The view from the street, The Attitudes and the values of Ordinary Algerians.*The Journal of North African Studies*.Vol.9,No.2,pp.184-201

Torgler,B.2006. The importance of Faith: Tax moral and Religiosity, *Journal of Economic Behavior and Organization*.Vol.61.pp.81-109.

Treisman,D.2000. The Causes of corruption : a cross-national study.*Journal of Public Economics* **.** Vol 76,pp.399-47

Triaud, Jean-Louis., sous la dir.de 2007. *Islam :sociétés et politique en Afrique ,subsaharienne.* Paris : Rivages des Xantons

Tawney,Richard H.1926 .*Religion and The rise of Capitalism*. New York:Harper and Row.

Turner,Bryan.1974.Islam,Capitalism and the Weber Theses .*The British Journal of Sociology*.Vol.25.No2.PP.230-243.

Turner,Bryan,**1978** .Orientalism ,Islam and Capitalism. *Social Compass*, Vol.25,No3-4,pp.371-394

Vallin,Raymond.1973. Muslim socialism in Algeria,in William Zartman (Ed).*Man,State and Society in Contemporary Maghreb*.London:Pall Mall Press,

Vatin,J-C.1982. Revivalism in the Maghreb,in Ali,E,Hillal Dessouki(ed) *Islamic Resurgence in the Arab world* .New York: Praeger Publisher.

Voigt, Stefan.2005.Islam and the Institutions of a Free Society.*The Independent Review.*Vol.x,No.1,pp.1086-1653

Weber, Max.**1958**.*The protestant Ethic and The Spirit of Capitalism* .New Press

Welch,M.R,Sikkink,D,Sartain,E,Bond,C.2004. Trust in God and trust in Man: The Ambivalent Role of Religion in Shaping Dimensions of Social trust. *Journal for The Scientific Study of Religion.*Vol.43,No.3,pp.317-343

Weiss , Thomas G.2000. Governance ,good governance and global governance :conceptual and actual challenges.*Third World Quartel.*Vol.21,No.5.pp.795-814

Wilson,R.*1995.*,*Economic Development in The Middle East.*London-New York: Routledge

Wilson,R.2006. Islam et Capitalism. *Maghreb-Machrek*.No.187,pp.29-44

Woodhead,L.2001. Feminism and the Sociology of Religion :from Gender-Blindness to Gender Difference in Richard K.Fenn(Ed.).*The Balckwell Companion to Sociology of Religion.,*Oxford: Blackwell Publishers,

World Bank.2004.*Gender and Development in the Middle East and North Africa*

Wuthnow,R,Hackett.C,2003. The Social Integration of Practitioners of Non-Western Religions in The United States. *Journal of The Scientific Study of Religion.*42:4 651-667

Wunthnow,R.2002. Religious Involvement and Status-Bridging Social Capital. *Journal for the Scientific Study of Religion.*Vol.41,No.4,pp.669-684

Znack,PJ. Knack ,S.2001. Trust and Growth. *The Economic Journal*.111(April),295-321