



جامعة وهران 2 – محمد بن أحمد –

قسم علم الاجتماع والأنثروبولوجيا

كلية العلوم الاجتماعية

Département de sociologie et d'anthropologie

Faculté des Sciences Sociales

تخصص علم الاجتماع الثقافي

Sociologie culturelle

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم في علم الاجتماع الموسومة ب

الدين والاندماج الاجتماعي في المجتمع الجزائري

دراسة سوسيولوجية ميدانية على عينة من الشباب بمدينة معسكر

تحت إشراف

إعداد الطالب:

الأستاذة زويدان نعيمة

فوشان عبد القادر

لجنة المناقشة			
جامعة وهران 2	أستاذة	شنافي فوزية	رئيسا
جامعة وهران 2	أستاذة محاضرة أ	زيدان نعيمة	مقررا
جامعة وهران 2	أستاذ محاضر أ	حساين محمد	مناقشا
جامعة سعيدة	أستاذ	حسن عالي	مناقشا
جامعة معسكر	أستاذ	فرفار جمال	مناقشا
جامعة مستغانم	أستاذة	اسعد فائزة	مناقشا

السنة الجامعية: 2025-2024



جامعة وهران 2 – محمد بن أحمد –

قسم علم الاجتماع والأنثروبولوجيا

كلية العلوم الاجتماعية

département de sociologie et d'anthropologie

Faculté des Sciences Sociales

تخصص علم الاجتماع الثقافي

Sociologie culturelle

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم علم الاجتماع الموسومة ب

الدين والاندماج الاجتماعي في المجتمع الجزائري

دراسة سوسيولوجية ميدانية على عينة من الشباب بمدينة معسكر

تحت إشراف

إعداد الطالب:

الأستاذة زويدان نعيمة

فوشان عبد القادر

لجنة المناقشة			
جامعة وهران 2	أستاذة	شنافي فوزية	رئيسا
جامعة وهران 2	أستاذة محاضرة أ	زيدان نعيمة	مقررا
جامعة وهران 2	أستاذ محاضر أ	حساين محمد	مناقشا
جامعة سعيدة	أستاذ	حسن عالي	مناقشا
جامعة معسكر	أستاذ	فرفار جمال	مناقشا
جامعة مستغانم	أستاذة	اسعد فائزة	مناقشا

السنة الجامعية: 2024-2025

الإهداء

إلى الوالدين الكريمين أطال الله في عمرهما

إلى زوجتي الغالية

إلى أبنائي محمد المهدي – أنس عبد المالك

إلى أستاذاي وصديقي قصير مهدي رحمه الله

إلى أستاذاي الغالي بن علي محمد رحمه الله

إلى أهلي وأحبي

أهدي هذا المنجز العلمي

شكر وتقدير

أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ (ة) المشرفة على صبرها، حرصها ومرافقتها لنا طيلة

إنجاز هذا العمل الأستاذة المحترمة زيدان نعيمة

كل الشكر والعرفان للسيدات والسادة الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة الموقرين على

تكرمهم بقراءة وتقييم هذا المنجز.

كل الشكر للشباب محل الدراسة الذين تعاونوا معنا في الجانب الميداني.

الفهرس

إهداء

كلمة شكر

10مقدمة عامة

الفصل التمهيدي

التحديد المنهجي والبناء العملي للدراسة

22I. التعريف بموضوع الدراسة

231 - الدراسة الاستطلاعية

252 - أهمية الدراسة

253 - أهداف الدراسة

264 - أسباب اختيار الموضوع

275 - الدراسات السابقة والفجوة البحثية

43II. الإشكالية وفرضيات الدراسة

431 - إشكالية الدراسة

502 - فرضيات الدراسة

51III. المقاربة النظرية، منهجية الدراسة والمفاهيم الأساسية

511 المقاربة النظرية

542 منهجية الدراسة

553 المفاهيم الأساسية، التحليل المفهومي والعملي

804 الصعوبات والعوائق

الفصل الأول

سوسيولوجيا الدين والاندماج الاجتماعي

851 -العصبية الدينية وقيام الدول في التصور الخلدوني

882 -الوظيفة الإدماجية للدين عند إميل دوركايم

913 -التعبير الديني عن الصراع والاندماج الاجتماعي في التحليل الماركسي

934 -الدين، السياسة والاقتصاد من المنظور الفييري

975 -الدين والديمقراطية عند ألكسي دي توكفيل

996 -جير بورديو: الحقل الديني وبنية المجتمع

1017 -يورغن هابرماس قوة الدين في المجال العام

1038 -تالكوت بارسنز: المسألة الثقافية والاندماج الاجتماعي

الفصل الثاني

سوسيولوجيا الاندماج الاجتماعي في المجتمع الجزائري

- 1 - التحولات الاجتماعية وتحولات القيم في المجتمع الجزائري: الاندماج الاجتماعي في المحك .. 110
- 2 - البناء المؤسسي في المجتمع الجزائري التقليدي 114
- 3 - من منطق القبيلة إلى صدمة الاستعمار الفرنسي 119
- 4 - المجتمع الجزائري في ظل خطاب الأحادية: أزمة الاندماج الاجتماعي..... 123
- 4-1- عهد بن بلة التوجهات السياسية والتأثير على المجتمع 126
- 4-2- عهد بومدين التحولات السياسية والتأثيرات الاجتماعية 127
- 4-3- عهد الشاذلي بن جديد الإصلاحات السياسية والتحديات الاقتصادية..... 128
- 5 - أحداث أكتوبر 1988: مطالب مجتمع التهميش في الواجهة 130
- 6 - الحراك الشعبي 2019: أزمات اجتماعية ومطالب سياسية 134

الفصل الثالث

الدين في المجتمع الجزائري - المكانة والوظيفة - رؤية سوسيو تاريخية

- 1 التعددية الدينية في المجتمع الجزائري: التصوف والسلفية 141
- 2 الدين في مجتمع الحماية العثمانية: انتعاش مؤسسة الزاوية 148
- 3 الشأن الديني في الجزائر المستعمرة: محاولات الاختراق، وتأجيج الصراع بين الإخوة 154
- 4 مشروع الحركة الوطنية في وضعية استعمارية والمسألة الدينية 169
- 4-1- إشكالية الاندماج الاجتماعي عند حركة الشبان الجزائريين 171
- 4-2- البعد الديني في مشروع الدولة الوطنية عند النجم وحزب الشعب وحركة الانتصار.... 173
- 4-3- الدولة الجزائرية في تصور الحركة الإصلاحية: التأكيد على البعد الإسلامي 175
- 5 مسيرة التحرير: البعد الإسلامي في بيانات حزب جبهة التحرير الوطني 179
- 6 الجزائر المستقلة: تدبير الدين ومأسسة الإسلام الإصلاحي (التنظيم والتبرير، الاحتواء والإقصاء)..... 182
- 7 المجتمع الجزائري في ظل التعددية: عودة الإسلام الصوفي إلى الواجهة 189

الفصل الرابع

وسائط التنشئة الدينية وسيرورة الاندماج الاجتماعي

- 195 1 للتنشئة الدينية والاندماج الاجتماعي: أية علاقة؟
- 201 2 للتنشئة الدينية في الوسط الأسري
- 206 3 للمسألة الدينية في الخطاب المدرسي: رهانات جديدة
- 217 4 للإعلام الديني فضاء مفتوح للتنشئة الدينية
- 219 5 مسألة الاندماج الاجتماعي في الخطاب المسجدي
- 220 6 للزاوية فضاء للتنشئة الدينية والاندماج الاجتماعي

الفصل الخامس

مجتمع البحث والبناء التقني للدراسة

- 225 1 -بنية الحقل الديني في معسكر: مؤسسات وفاعلون
- 227 2 -مجتمع البحث
- 228 3 -المعاينة وعينة الدراسة
- 232 4 -وسائل جمع المعطيات
- 233 5 -تحليل المعطيات

الفصل السادس

الدين والقيم الاجتماعية للاندماج الاجتماعي

- 236 1 -الدين، التدين ورأس المال الاجتماعي
- 239 2 -شبكة العلاقات الاجتماعية من منظور الانتماء الديني
- 249 3 -التدين وقيمة التضامن
- 255 4 -التدين ومسألة الثقة الاجتماعية
- 256 4-1- الثقة بين الأفراد
- 258 4-2- الثقة في مؤسسات المجتمع
- 261 5 -التدين وقيمة التسامح
- 263 6 -الانتماء الديني والمشاركة الجموعية

الفصل السابع

الانتماء الديني والاندماج في الحياة السياسية: اهتمامات، مواقف وسلوكيات

273	1 - الانتماء الديني والاهتمام بالشأن السياسي في الجزائر
279	2 - التدين والأحزاب السياسية في الجزائر: تصورات ومواقف
281	3 - الأحزاب السياسية ذات المرجعية الدينية (الإسلام السياسي)
285	4 - الجماعة الدينية والمشاركة في العملية الانتخابية
288	- التصويت
292	- المشاركة في تأطير مكاتب الانتخابات
293	- المشاركة في تجمعات الحملة الانتخابية تنظيما وحضورا
296	5 - الانتماء الديني والتمثيل في مختلف المجالس المنتخبة
298	6 - الفعل الاحتجاجي السياسي عند أتباع الصوفية والسلفية
305	خاتمة عامة
311	الملاحق
324	المراجع

مقدمة عامة

يعتبر الدين مكونا رئيسا في الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري، ذلك أنه يتصل بصميم شخصية الأفراد، فالجزائري عند تعريفه بنفسه بقوله أنا مسلم جزائري دليل قوي على أسبقية الديني على بقية العناصر المكونة للهوية الثقافية؛ بحيث يتوغل الإسلام في الشخصية الجزائرية إلى أبعد الحدود ويلامس أنشطته الاجتماعية، بإخضاع كل تجربة اجتماعية إلى الدين، وعن تسلل الدين إلى كافة مناحي الحياة الاجتماعية يقول عزمي بشارة: " كي نزيد فكرة تداخل الدين والدنيا توضيحا، يكفي أن نذكر بأمر بديهي هو أن الانسان ذاته يعيش التجارب الدينية والدينيوية، ويعبر عنها باللغة ذاتها، حتى حيث توجد لغة خاصة بالدين ولاسيما بعد تأسس الديانات فإن مفرداتها وحملها الدلالي تتسرب إلى مناحي الحياة كلها حتى في حال فصلها لغة الدين عن دنيا المؤمنين"¹

نضيف هنا أنه من الصعب الاستخفاف بشأن الدين في حياة البشر مؤمنين أكانوا أم غير مؤمنين لأن الدين أحد أهم مركبات الثقافة، إن التجربة الدينية هي التجربة الإنسانية الأكثر كثافة، وإذا ما كانت التجربة الدينية فعلية حقيقية وليس مجرد طقس أو عادة، فإنها تعلق على التجارب الإنسانية الأخرى كلها، وخلافا لمن يعتقد بديانة أخرى أو يتبعها فقط بالولادة والتقليد، يخضع المتدين المؤمن التجارب الإنسانية الأخرى للتجربة الدينية²، حيث تدفع التجربة الدينية الإنسان عادة إلى الفعل، إذ أن لها علاقة بالممارسة أكانت فردية أم جماعية.

إن الدين بصفته ظاهرة اجتماعية يتضمن إيمانا جماعيا بعبقيرة تشكل عناصر غيبية عاقلة فاعلة، ويرتبط الإنسان بها بعلاقة طاعة وعبادة في الحد الأدنى، وعلاقة حب في الحد الأقصى، وبما أنها جماعة ومؤسسة فهي تتفاعل في شبكة القوى والمصالح السياسية والاجتماعية بحسب درجة تطورها وبحسب درجة

¹ - عزمي بشارة، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، بيروت، 2013، ص 28.

² - نفس المرجع، ص 49.

تميزها واستقلاليتها عن البنى الاجتماعية الأخرى، بحسب السياق الاجتماعي ودرجة تطور المجتمعات، ينتظم الدين في عقيدة مصوغة بالحد الأدنى وفي ممارسة طقسية جماعية تسمى عبادة

وفي هذا الصدد، تضغط العقيدة اجتماعيا على الأفراد للالتزام بها خشية التمييز والتفرد والعزلة أو خشية الاتهام والزندقة، وهذه هي الآلية الإدماجية المؤسسة التي ترى الفرد مجرد عنصر في منظومة قواعدها ومعاييرها، ففي دراستنا هذه للعلاقة بين الدين والاندماج الاجتماعي في المجتمع الجزائري سنركز على السلوك الديني في الحياة اليومية وفي محتواه الاجتماعي، أو بالأحرى رصد السلوكات، المواقف الاجتماعية في الاجتماع المدني والسياسي ذات الأساس الديني، بعيدا عن المقولات المتعلقة بالأحكام المعيارية والنصوص المجردة التي ليست من اختصاصنا في علم الاجتماع.

بمعنى آخر، سنوظف في هذه الدراسة منهجا سوسيولوجيا ديناميا، وليس منهجا سكونيا يحل النصوص بمعزل عن الواقع الاجتماعي. والمنهج السوسيولوجي الذي نستخدمه يستدعي الوقوف على مدى انعكاس الدين (نصوص، معتقدات، طقوس) على السلوك الفردي والواقع الاجتماعي الذي يعيش فيه الفرد ومدى ارتباط التدين بمسألة الاندماج الاجتماعي، أي فهم موقع الدين كمعطى ثقافي على حد تعبير كليفوردي غيرترز في بناء المجتمع.

بالإضافة إلى ماسبق، تركز هذه الدراسة في معالجة العلاقة بين الدين والاندماج الاجتماعي في المجتمع الجزائري على واقع هذه العلاقة وليس على ما يجب أن تكون عليه، فهي تنظر إلى الدين على أساس ارتباطه الوثيق بالحياة اليومية للأفراد، واتصاله بالمؤسسات الاجتماعية، مؤديا في المجتمع وظائف محددة ويلبي حاجات ظاهرة وخفية. لذلك يصبح من الصعب فهم طبيعة العلاقة بين الدين والاندماج الاجتماعي عند الشباب في المجتمع الجزائري بمعزل عن الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي مر بها ويعيشها هذا المجتمع خلال فتراته التاريخية المختلفة.

تأتي هذه الدراسة المتعلقة بالدين والاندماج الاجتماعي في المجتمع الجزائري ضمن سياق محلي وعالمي ثري بالتغيرات والتحويلات المرتبطة بكافة جوانب الحياة الاجتماعية، ولما كان الجانب الديني من أبرز المجالات التي اكتسحتها هذا التحول والتغير، ومن ثمة ترتبط أهمية هذه الدراسة من جهة بالسياق الاجتماعي الجديد الذي تشهده كافة المجتمعات المعاصرة والجزائر واحدة منها، ومن جهة ثانية بالفئة أو الشريحة الأكثر حاجة إلى تحقيق الاندماج الاجتماعي.

ندرس في بحثنا هذا علاقة الدين من خلال مكوناته معتقد، طقس، وممارسات في تحقيق الاندماج الاجتماعي كسيرورة هامة وأساسية في بناء المجتمع، وذلك بالبحث في محددات الدين اعتمادا على معطيات ميدانية تأخذ بالتساؤل حول المعتقدات الدينية والممارسات الدينية ، بالإضافة إلى المواقف المسجلة سواء بالتعبير المباشر أو عن طريق التحليل والملاحظة. وهذا ضمن الفهم العام لدور الدين ومكانته في المجتمع، حيث يعتمد ذلك على التحليل السوسيولوجي لوظيفة الدين ومفاعيله في المجتمع.

انصب اهتمام بحثنا على تنظيم هيكل يتألف من مقدمة عامة، فصل تمهيدي، وسبعة فصول. حيث تناولت الفصول الأربعة الأولى الجوانب النظرية للدراسة، في حين تمثلت الفصول الـ ثلاثة الأخيرة في نتائج البحث الميداني. واختتمت البحث بخاتمة شاملة، إلى جانب فهرس عام، ملاحق، وقائمة بالمراجع المعتمدة.

يتناول الفصل التمهيدي من الدراسة **التحديد المنهجي والبناء العملي** ، في البداية، يعرف الفصل موضوع الدراسة، مشيرًا إلى أهمية الدراسة الاستطلاعية في استكشاف الجوانب المختلفة للموضوع. كما يبرز أهمية هذه الدراسة في السياق الأكاديمي والاجتماعي، موضحا كيف يمكن أن تساهم النتائج في تحقيق فهم أعمق للموضوع.

بعد ذلك، يستعرض الفصل أهداف الدراسة، موضحًا الغايات التي يسعى الباحث لتحقيقها من خلال هذا البحث. ويتابع بتوضيح أسباب اختيار الموضوع، مع الإشارة إلى الدوافع الشخصية والأكاديمية التي جعلت من هذا الموضوع محور اهتمام الباحث.

كما يتناول في هذا الفصل الدراسات السابقة ذات الصلة، مُشيرًا إلى الفجوة البحثية التي تسعى هذه الدراسة إلى معالجتها، مما يسهم في توسيع المعرفة في هذا المجال . ثم ينتقل الفصل إلى الإشكالية وفرضيات الدراسة، حيث يحدد الإشكالية الرئيسية التي ستعالج في البحث ويطرح فرضيات تستند إلى هذه الإشكالية. علاوة على ذلك، يستعرض الفصل المقاربة النظرية والمنهجية التي سيتم اتباعها في الدراسة، مما يوفر إطارًا واضحًا للعمل ويساعد في توجيه البحث. كما يتناول التحليل المفهومي والعملياتي، موضحًا من خلاله كيفية التعامل مع المفاهيم والانتقال من المجرّد إلى الملموس كعملية تمهيدية تؤسس لبناء وتصميم أداة جمع المعطيات اللازمة من ميدان الدراسة.

يتناول الفصل الأول **سوسيولوجيا الدين والاندماج الاجتماعي** ، ويستعرض مجموعة من النظريات السوسيولوجية التي تناولت الدين كعامل أساسي في تشكيل الاندماج الاجتماعي، من المنظورات الكلاسيكية إلى التحليلات المعاصرة. يبدأ الفصل بمفهوم العصبية الدينية عند ابن خلدون، الذي يعتبر الدين قوة دافعة تساهم في قيام الدول واستقرارها من خلال تعزيز التماسك الاجتماعي وتشكيل القوة السياسية. ثم يستعرض دوركايم، الذي يركز على الوظيفة الإدماجية للدين باعتباره وسيلة لتعزيز الوحدة الاجتماعية من خلال الرموز والممارسات الدينية المشتركة.

ينتقل التحليل إلى الرؤية الماركسية التي ترى الدين كأداة تعكس الصراع الطبقي وتؤطر علاقات الاندماج والصراع داخل المجتمع، إما لتبرير الفوارق أو لمقاومة النظام القائم. كما يستعرض الفصل تحليلات

ماكس فيبر التي تربط الدين بالسياسة والاقتصاد، موضعًا كيف تؤثر العقائد الدينية في التحولات الاقتصادية والنظم السياسية.

يتناول الفصل أيضًا رؤية ألكسي دي توكفيل حول العلاقة بين الدين والديمقراطية، حيث يشير إلى دور الدين في تعزيز القيم الديمقراطية وتحقيق التوازن الاجتماعي. كما يطرح تصور بيير بورديو للحقل الديني، حيث يعتبر الدين جزءًا من بنية المجتمع يتم تشكيله من خلال التفاعلات بين الفاعلين الاجتماعيين والمؤسسات. ويختتم بتحليل يورغن هابرماس حول قوة الدين في المجال العام، مسلطًا الضوء على تأثير الدين المستمر في النقاشات العامة والسياسية في المجتمعات المعاصرة رغم مظاهر العلمنة. تهدف هذه المداخل إلى تقديم فهم شامل لدور الدين في تعزيز أو تحدي الاندماج الاجتماعي من زوايا متعددة.

يتناول الفصل الثاني سوسيولوجيا الاندماج الاجتماعي في المجتمع الجزائري، مركزًا على التحولات

التاريخية والاجتماعية التي أثرت في تكوينه عبر مراحل زمنية متعاقبة. يبدأ باستعراض البناء المؤسساتي للمجتمع التقليدي، حيث كانت العلاقات الاجتماعية قائمة على القبيلة والعشيرة كأطر أساسية للاندماج الاجتماعي، مما أوجد نمطًا من التضامن القائم على الولاء للعائلة والعشيرة.

مع صدمة الاستعمار الفرنسي، تغيرت أسس الاندماج الاجتماعي بشكل جذري، إذ تفككت الروابط التقليدية وظهرت هياكل جديدة تحت تأثير السياسات الاستعمارية التي سعت لتفكيك الهوية الوطنية وإضعاف البنى الاجتماعية القائمة، مما أدى إلى إحداث تغييرات عميقة في القيم والمعايير الاجتماعية. تستمر الدراسة في تحليل التحولات الاجتماعية والقيمية بعد الاستقلال، مسلطة الضوء على محاولات إعادة بناء الاندماج الاجتماعي في سياق التحولات الاقتصادية والسياسية. فقد عملت الدولة على تعزيز الشعور بالانتماء الوطني

وتقوية الهوية الجزائرية الموحدة، إلا أن التحديات كانت حاضرة، خاصة في ظل التباينات بين المدن والريف، والاختلافات الثقافية والإثنية.

يستعرض الفصل تأثير خطاب الأحادية في الفترات الرئاسية المختلفة، حيث حاولت الدولة إدارة التناقضات الاجتماعية عبر سياسات تركز على الهوية الوطنية والإصلاحات الاجتماعية. في عهد بن بلة، كانت هناك محاولات لتعزيز الاندماج الاجتماعي من خلال الاشتراكية ودمج الفئات المهمشة في مشروع الدولة. ثم في عهد بومدين، شهد المجتمع مساعي لتعزيز الانتماء عبر المشاريع التنموية الكبرى والسياسات الاجتماعية الشاملة التي استهدفت توحيد المجتمع. مع بداية عهد الشاذلي بن جديد، شهدت الجزائر انفتاحا اقتصاديا وسياسيا، وتوجهت نحو التعددية، مما فتح المجال أمام تعبيرات اجتماعية متنوعة، لكن هذا الانفتاح أوجد تحديات جديدة للاندماج الاجتماعي في ظل التفاوت الاقتصادي المتزايد.

تناقش الدراسة أحداث أكتوبر 1988 التي كشفت عن عمق أزمة الاندماج الاجتماعي، حيث خرجت فئات مهمشة تطالب بإصلاحات سياسية واقتصادية. كانت هذه الأحداث مؤشرا على الحاجة الملحة لإعادة النظر في السياسات الاجتماعية بهدف تعزيز الاندماج وتحقيق التوازن بين مختلف شرائح المجتمع. وأخيرا، يتطرق الفصل إلى الحراك الشعبي في 2019، الذي يمثل استمرارية لتعبير المجتمع عن مطالبه السياسية والاجتماعية، معبرا عن أزمة اندماج عميقة في ظل استياء واسع من الأوضاع السياسية والاقتصادية. يظهر الحراك كدليل على تطلع الجزائريين إلى اندماج اجتماعي أكثر شمولية وعدالة، بما يعكس الرغبة في بناء مجتمع متوازن ومتصالح مع تنوعه الاجتماعي والثقافي.

يتناول الفصل الثالث الدين في المجتمع الجزائري من منظور سوسيو تاريخي، مسلطا الضوء على مكانته ووظيفته وتأثيره على الاندماج الاجتماعي عبر مراحل تاريخية متعددة. يبدأ الفصل بمناقشة التعدد في

الانتماءات الدينية مع التركيز على التيارات الصوفية والسلفية ودورها في تشكيل الهويات الجماعية وتعزيز التضامن الاجتماعي أو إشعال الصراعات، ما يعكس الطبيعة المعقدة للتنوع الديني في الجزائر.

في فترة الحماية العثمانية، يبرز الدور الفاعل لمؤسسة الزاوية التي شهدت ازدهارا لافتا، حيث لم تقتصر وظيفتها على الجانب الديني فحسب، بل كانت أيضا مؤسسة اجتماعية مهمة أسهمت في الحفاظ على الهوية الدينية والثقافية وتعزيز الاندماج الاجتماعي من خلال التعليم وتقديم الدعم للفئات المحرومة.

ينتقل الفصل إلى الشأن الديني خلال الحقبة الاستعمارية، حيث واجهت المؤسسات الدينية محاولات اختراق من السلطات الاستعمارية الفرنسية بهدف تقويض مكانتها وتأجيج الصراعات الداخلية، ما أضر بالتماسك الاجتماعي. ويستعرض أيضا كيف كان الدين جزءا محوريا في مشروع الحركة الوطنية في مواجهة الاستعمار، حيث اعتمدت الحركات الوطنية على الدين لتعزيز الهوية الجماعية ومقاومة الاندماج الاستعماري. يتناول الفصل كذلك إشكالية الاندماج الاجتماعي في إطار حركة الشبان الجزائريين، ودور الدين في المشاريع السياسية للأحزاب الوطنية مثل النجم، حزب الشعب، وحركة الانتصار، الذين اعتبروا الدين عنصرا أساسيا في مشروع بناء الدولة الوطنية. كما يناقش دور الحركة الإصلاحية في استعادة مقومات الأمة من خلال الدعوة إلى الإصلاح الديني والفكري.

في مرحلة حرب التحرير، يشير الفصل إلى الأهمية التي أولتها جبهة التحرير الوطني للبعد الإسلامي في بياناته، حيث تم استخدام الدين لتعزيز الوحدة الوطنية والتماسك الاجتماعي في مواجهة الاستعمار. أما في الجزائر المستقلة، فيتناول تدبير الشأن الديني من خلال مؤسسة الإسلام الإصلاحي، حيث سعت الدولة إلى تنظيم الدين لخدمة أهداف سياسية واجتماعية، عبر سياسات الاحتواء والتبرير أو الإقصاء، مما انعكس على طبيعة الاندماج الاجتماعي.

أخيراً، يستعرض الفصل التحولات التي شهدتها المجتمع الجزائري في ظل التعددية الدينية والسياسية، مع عودة الإسلام الصوفي إلى الواجهة، حيث استعاد دور الزوايا والمؤسسات الصوفية زخمها، مما أضاف أبعاداً جديدة لعملية الاندماج الاجتماعي في ظل التباين بين التيارات الفكرية والدينية المختلفة.

يتناول الفصل الرابع دور وسائط التنشئة الدينية في تعزيز سيورة الاندماج الاجتماعي في

المجتمع الجزائري، مركزاً على كيفية تأثير هذه الوسائط في تشكيل الهوية الدينية وتقوية الروابط الاجتماعية. يستهل الفصل بمناقشة العلاقة بين التنشئة الدينية والاندماج الاجتماعي، موضحاً كيف يمكن للدين أن يسهم في بناء الهوية الجماعية وتعزيز التضامن الاجتماعي، أو على العكس، قد يخلق تحديات تؤثر على الاندماج.

يركز الجزء الأول من الفصل على التنشئة الدينية داخل الأسرة، مشدداً على دور العائلة كمؤسسة أساسية لنقل القيم والمعتقدات الدينية إلى الأبناء. يبين كيف تسهم البيئة الأسرية في تشكيل سلوك الأفراد وتوجهاتهم الاجتماعية، مما يؤثر على قدرتهم على التفاعل الإيجابي والاندماج في المجتمع. ينتقل الفصل بعد ذلك إلى تناول المسألة الدينية في الخطاب المدرسي، حيث يستعرض الرهانات الجديدة المتعلقة بتعليم الدين في المؤسسات التعليمية. يناقش تأثير المناهج الدينية على بناء الوعي الديني لدى الأجيال الجديدة، ومدى قدرتها على تعزيز القيم الاجتماعية والمساهمة في الاندماج الاجتماعي.

كما يتناول الفصل الإعلام الديني كفضاء مفتوح للتنشئة الدينية، موضحاً كيفية تأثير الإعلام في

نشر الأفكار الدينية وتشكيل الوعي العام حول القيم المرتبطة بالدين. يستكشف الفصل دور الإعلام في تعزيز الاندماج الاجتماعي من خلال تعزيز الحوار والتفاهم بين مختلف الفئات.

يناقش الفصل أيضاً مسألة الاندماج الاجتماعي في الخطاب المسجدي، مع التركيز على دور

المساجد كمراكز لتعليم الدين وتعزيز التضامن الاجتماعي. يستعرض كيفية تأثير الخطابات الدينية التي

يقدمها الأئمة على تنمية روح الانتماء والوحدة بين أفراد المجتمع، بالإضافة إلى قيم التسامح والتعايش . وفي

الأخير، يستعرض الفصل دور الزاوية كمؤسسة دينية واجتماعية تؤدي وظيفة التنشئة الدينية وتعزز الاندماج

الاجتماعي. يوضح كيف تسهم الزوايا في نشر التعاليم الدينية وتعزيز التواصل بين الأفراد، مما يساعد في

الحفاظ على القيم الثقافية والدينية المشتركة ويعزز التماسك الاجتماعي.

يتناول الفصل الخامس **مجتمع البحث والبناء التقني للدراسة** ، مع التركيز على التحليل المنهجي

للبيئة البحثية والأساليب المتبعة في جمع البيانات. يبدأ الفصل بتقديم بنية الحقل الديني في مدينة معسكر،

حيث يتم توضيح المؤسسات والفاعلين الرئيسيين الذين يلعبون دوراً في تشكيل الدين والتنشئة الاجتماعية.

يبرز هذا الجزء أهمية المساجد والزوايا والجمعيات الدينية في تشكيل الممارسات والتفاعلات الاجتماعية.

ثم ينتقل الفصل إلى وصف مجتمع البحث، مستعرضاً الخصائص ال ديمغرافية والاجتماعية للأفراد

المشاركين في الدراسة. يسلط الضوء على تنوع المجتمع ويؤكد على أهمية فهم الخلفيات الثقافية والدينية

للمشاركين لضمان دقة النتائج. فيما يتعلق بالمعينة وعينة الدراسة، يناقش الفصل كيفية اختيار العينة، مشيراً

إلى الأساليب المتبعة في تحديد المشاركين. يظهر هذا الجزء ضرورة أن تكون العينة ممثلة لتعكس التنوع

الموجود في الآراء والممارسات الدينية.

بعد ذلك، يتناول الفصل وسائل جمع المعطيات، موضحاً الأدوات والأساليب المستخدمة للحصول

على المعلومات الضرورية، مثل الاستمارة، والمقابلات، والملاحظات الميدانية، والتي تسهم في توفير بيانات

دقيقة وموثوقة. في الختام، يناقش الفصل تحليل المعطيات، موضحاً الأساليب الإحصائية والنوعية المعتمدة

لاستخلاص النتائج. يؤكد هذا الجزء على أهمية التحليل الدقيق لفهم الظواهر المدروسة وتقديم رؤى واضحة تدعم أهداف الدراسة. ومن خلال ذلك، يقدم الفصل نظرة شاملة على المنهجية المستخدمة في البحث، مما يعزز فهم العلاقات بين الدين والاندماج الاجتماعي في المجتمع الجزائري.

يتناول الفصل السادس **الانتماء الديني والقيم الاجتماعية المرتبطة بالاندماج الاجتماعي** ، حيث يستكشف كيف يؤثر الانتماء الديني على القيم الاجتماعية التي تعزز من هذا الاندماج. يبدأ الفصل بمناقشة مفهوم الانتماء الديني وعلاقته برأس المال الاجتماعي، موضحاً كيف يسهم هذا الانتماء في بناء رأس المال الاجتماعي من خلال تعزيز الروابط والعلاقات بين الأفراد. بعد ذلك، يستعرض الفصل شبكة العلاقات الاجتماعية من منظور الانتماء الديني، حيث يبرز الدور الذي يلعبه هذا الانتماء في تشكيل هذه الشبكات وتعزيز التفاعلات الاجتماعية.

كما يتناول الفصل قيمة التضامن المرتبطة بالانتماء الديني، مشيراً إلى كيفية تعزيز هذا الانتماء لقيم التعاون والتضامن بين الأفراد. يتبع ذلك مناقشة مسألة الثقة الاجتماعية، حيث يبرز أهمية الثقة بين الأفراد وثقة المجتمع في مؤسساته كعوامل رئيسية تسهم في تحقيق الاندماج الاجتماعي. كما يناقش الفصل الانتماء الديني وقيمة التسامح، موضحاً كيف يمكن للقيم المرتبطة بهذا الانتماء أن تعزز من التسامح والتفاهم بين الأفراد من خلفيات دينية متنوعة.

ينتقل الفصل لدراسة الانتماء الديني والمشاركة الجموعية، موضحاً كيف يشجع الانتماء الديني الأفراد على الانخراط في الأنشطة الجماعية والعمل التطوعي مع التركيز على الصوفية والسلفية. يظهر هذا الجزء كيف يمكن أن تؤدي هذه الاختلافات إلى تحديات أمام تحقيق الاندماج الاجتماعي.

يتناول الفصل السابع الانتماء الديني ودوره في الاندماج بالحياة السياسية ، حيث يستعرض الاهتمامات والمواقف والسلوكيات المرتبطة بتوجهات السلفية والصوفية. يركز هذا الفصل على العلاقة بين الدين والسياسة، موضحاً كيف يؤثر الانتماء الديني في توجيه المواقف والسلوكيات السياسية للأفراد في الجزائر؟.

يستهل الفصل دراسة الانتماء الديني واهتمام الأفراد بالشأن السياسي في الجزائر، مشيراً إلى تأثير هذا الانتماء في انخراطهم في القضايا السياسية. يتناول الفصل أيضاً التدين وعلاقته بالأحزاب السياسية في الجزائر، حيث يستعرض تصورات ومواقف السلفيين والصوفيين اتجاه الأحزاب الدينية الناشطة في الساحة السياسية، بالإضافة إلى تأثير المعتقد الديني على العمل الجمعي . كما يناقش الفصل دور الجماعة الدينية في العملية الانتخابية، حيث يشير إلى الأنشطة المختلفة التي يشارك فيها الأفراد، مثل التصويت، وتأطير مكاتب الانتخابات، وتنظيم التجمعات الانتخابية.

في الختام، يتناول الفصل الفعل الاحتجاجي السياسي لدى أتباع الصوفية والسلفية، موضحاً كيف يعبر الأفراد عن آرائهم السياسية من خلال الاحتجاج والمشاركة الفعالة في النشاطات السياسية . وبهذا، يقدم الفصل تحليلاً شاملاً لدور الانتماء الديني في الحياة السياسية الجزائرية، مسلطاً الضوء على تفاعل المعتقدات الدينية مع المشاركة السياسية والسلوكيات الاحتجاجية.

الفصل التمهيدي
التحديد المنهجي
والإطار العملياتي للدراسة

I. التعريف بموضوع الدراسة

إن الدراسة التي بين أيدينا مساهمة جادة في علم الاجتماع الثقافي والديني في الجزائر، الذي يعتبر من التخصصات المستحدثة في الجامعة الجزائرية وتدرّس هذا التخصص جاء متأخرا نظرا للوضع الأمني الذي شهده المجتمع الجزائري خاصة في فترة التسعينات التي عرفت تنامي الفعل العنيف بين أطراف المجتمع بما في ذلك النظام بمختلف أجهزته، بسبب توظيف الدين من طرف مختلف الأطياف الساعية إلى التمتع داخل المجتمع؛ هذا السياق المشحون جعل الدين من الطابوهات التي لا يمكن إخضاعه للدراسة السوسولوجية.

إن حضور الدين كموضوع للبحث في العلوم الاجتماعية كان محتشما إن لم نقل مغيبا؛ بحيث يشير

سوسي أنديزيان Sossie Andezian في المقال المعنون **Sciences sociales et religion en**

Algerie la production contemporaine depuis l'indépendance¹ سنة 1993 أن الدين

لم ينل حقه من الدراسات العلمية أو حتى تدريسه كتخصص في الجامعة الجزائرية خاصة في ظل هيمنة الحزب الواحد حتى نهاية الثمانينات الذي جعل الخطاب الديني تحت المراقبة كما قدم نفسه الوصي على الحياة الدينية للمواطنين.

تتناول الدراسة قضية تقع على التخوم بين الدين كمعطى ثقافي والاندماج الاجتماعي كمتغير متعدد

المجالات السياسية الاقتصادية والاجتماعية، وتمثل اهتماما مشتركا لكلا الموضوعين المعرفيين، هي

قضية العلاقة بين الدين كواحد من أخطر القوى الرمزية والثقافية وأقواها في المجتمع الجزائري وعملية

الاندماج الاجتماعي كواحدة من أعقد المسائل التي تسعى المجتمعات الدول والحكومات إلى بلوغها،

فهي ترتبط بشكل وثيق بطبيعة النظام وبنية المجتمع.

¹ - Sossie Andezian, Sciences sociales et religion en Algérie la production contemporaine depuis l'indépendance , Annuaire de l'Afrique du Nord , tome XXXII, CNRS éditions, 1993,pp 381-395.

يدور الحديث هنا حول الدين الإسلامي في شكله السلفي والصوفي وما يحمله من أفكار، معتقدات، ممارسات وقيم اجتماعية اقتصادية وسياسية، وكذلك الاندماج الاجتماعي بمعناه الواسع أيضا الذي يعني بلوغ المشاركة الفعالة والإيجابية لكل مكونات المجتمع في الحياة السياسية، الاقتصادية والاجتماعية وكذا التفاعل مع معطيات المجال العام.

مع الإشارة إلى أن الموضوع ليس جديدا بالمعنى العام للكلمة فقد كان ماثلا دائما في أعمال أعلام علماء الاجتماع المؤسسين الكلاسيكيين (دوركايم، فيبر، ماركس) والمعاصرين (بورديو، هابرماس)، إلا أن ما يضيف على البحث طابع الجدة العلمية يمثل في كونه يتناول هذه القضية في ضوء معطيات المرحلة المعاصرة للمجتمع الجزائري الذي يتسم بالحركية الدائمة والمستمرة وما يترتب عنها من بروز عناصر واختفاء أخرى ذات صلة بالاندماج الاجتماعي.

إن موضوع الدين والاندماج الاجتماعي كان ماثلا أمامنا أثناء إعدادنا لمذكرة التخرج لنيل شهادة الماجستير تخصص علم الاجتماع الثقافي فرع علم الاجتماع الأديان والممارسات الدينية، بحيث تم تناوله بصورة ضيقة اقتصر على تناول الدين في شكله الشعبي الصوفي الطريقي ممثلا في مؤسسة الزاوية كمؤسسة تقليدية وعلاقتها بعملية الاندماج الاجتماعي عند شريحة الشباب المقبل على هذه المؤسسة العتيقة مقارنة بمؤسسات المجتمع الحديثة، حيث توصلت الدراسة بأن مؤسسة الزاوية تمارس أدوارا حداثية تحاول من خلالها مقاسمة ومشاركة الجامعة، المدرسة، مراكز التكوين المهني، كي تضمن بذلك استمراريتها وديمومتها وبالتالي يمكن إعادة تعريفها بأنها مؤسسة إدماجية بامتياز.

1 الدراسة الاستطلاعية:

يعد استطلاع ميدان البحث محطة بارزة في البحث العلمي، ومن بالغ أهميتها أن القيام بها بجد واهتمام سوف يؤثر لا محال على كل المحطات البحثية الموالية، ففي اعتقادنا يمكن القول بأنه كلما كانت

الدراسة الاستطلاعية رصينة كلما تم بناء إشكالية بحث قوية ترتقي بالبحث المراد دراسته إلى مصاف الدراسة العلمية الموضوعية، فالدراسة الاستطلاعية حسب رواد منهجية البحث العلمي محطة أساسية وجوهرية تفسح المجال للباحث للولوج بطريقة سلسلة للتعامل مع موضوع البحث.

عمليا تم القيام بالدراسة الاستطلاعية في شقين، يتمثل الأول في مطالعة الأدبيات ذات الصلة بمتغيرات موضوع الدراسة، فانصب اهتمامنا على رصد ومحاولة جرد ما كتب عن متغير الدين بالمعنى الواسع في المجتمع الجزائري خصوصا والمجتمعات العربية والإسلامية عموما هذا من جهة، ومن جهة أخرى حاولنا جمع الأدبيات ذات الصلة بالمتغير الثاني المتمثل في الاندماج الاجتماعي، كما حاولنا التحري عن ما جمع بين هذين المتغيرين.

وكتقييم لهذه العملية فقد كانت مرهقة إلى حد كبير نظرا لصعوبة التعامل مع الدين الإسلامي سوسيولوجيا كونه يتسم بالتعدد عند وضعه على المحك الاجتماعي في ظل الإقرار بإجماع المسلمين حول الأصول، إذ وجدنا أنفسنا عند تناولنا للدين أمام عدة أشكال يعد الإسلام الصوفي والإسلام السلفي الأوجه البارزة في المجتمع الجزائري، ومن ناحية ثانية يمكن القول بأن تناول مسألة الاندماج الاجتماعي هو صعب المنال لارتباطه الوثيق مع مفاهيم أخرى إلى حد التشابه والتطابق مثل المواطنة، الهوية ورأس المال الاجتماعي. والقيام بالمطالعة كعملية استطلاعية لها مبرراتها المنهجية كونها عملية تتصل بإزالة اللبس والغموض المفاهيمي.

أما الشق الثاني من الدراسة الاستطلاعية فقد تمثل في النزول إلى الميدان بشكل مبدئي واستغلال كل الفضاءات العمومية التي يتواجد بها الشباب المتدين ذو التوجه السلفي أو الصوفي كالمساجد، الجامعات، المقاهي، المحلات التجارية. الأسواق، ... وإثارة المسائل ذات صلة بالنظام السياسي، السياسة، الانتخابات، الاقتصاد .. وما تم تسجيله حضور الدين في كل المسائل والمواضيع المتناولة وفي كل مرة يتم

الإشارة إلى رؤية الشرع إلى المسألة، كما أن الابتعاد عن الدين هو السبب الرئيس في ما يشهده المجتمع من تخلف، وتنامي الجريمة، بل أبعد من ذلك يرجعون سبب التخلف والتذلل في كل المجالات هو تحييد الدين وجعله في الكثير من الأحيان شأنا شخصيا.

2 أهمية الدراسة

إن أهمية البحث العلمي تتوقف على أهمية الظاهرة التي يتم دراستها وعلى قيمتها العلمية، وما يمكن أن تحققه من نتائج يمكن الاستفادة منها، وتتبع أهمية الدراسة الراهنة التي نحن بصدد القيام بها من أهمية الدين في المجتمع الجزائري عبر مختلف المحطات التاريخية التي شهدتها في تحقيق حاجات أفراد المجتمع بصورة عامة والشباب بصورة أخص من جهة، والحفاظ على توازن المجتمع من جهة أخرى.

3 أهداف الدراسة

إن أي بحث علمي له أهداف يسعى لتحقيقها، لوجود مشكل أو غموض يعترى موضوعا ما ويضطلع البحث العلمي إلى الكشف عن الحقائق أو البحث عنها أو تشخيص مشكل ما. وتسعى هذه الدراسة إلى تجسيد الأهداف التالية:

- 1 - دراسة مفاعيل الدين بمكوناته وتمظهراته في المجتمع الجزائري برصد السلوكيات الاجتماعية ذات الأساس الديني.
- 2 - الكشف عن العلاقة بين الممارسات الدينية وتشكيل الرأس المال الاجتماعي وتأسيس ثقافة العيش المشترك ومدخل لتحقيق الاندماج الاجتماعي عند الشباب في ظل المعطيات الراهنة.
- 3 - الكشف عن دور الشق المعرفي للدين كحافز للمشاركة في مجالات المجتمع

4 -إثراء الجامعة الجزائرية والبحث العلمي خاصة في المسائل التي تهتم بالشباب، الدين، ومسألة

الاندماج الاجتماعي في المجتمع الجزائري.

4 أسباب اختيار الموضوع

الأسباب الذاتية: رغبة منا في مواصلة الدراسة التي باشرنا فيها من خلال المذكرة التي أنجزناها لنيل شهادة

الماجستير تحت عنوان الدين والاندماج الاجتماعي ومحاولة التوسع والتعمق فيها من خلال إدراج

عناصر أخرى كالانتماء الديني المتمثل في أتباع الصوفية والسلفية الأوجه البارزة في الحقل الديني في

الجزائر عامة والمجتمع العسكري بصفة خاصة وأثر ذلك في الاندماج الاجتماعي في أبعاده السياسية

والاجتماعية.

الأسباب الموضوعية:

اختيار موضوع "الدين والاندماج الاجتماعي في المجتمع الجزائري" يعود إلى عدة أسباب موضوعية

تتعلق بالاهتمام بفئة الشباب. يعتبر الشباب في الجزائر من الفئات الأكثر تأثراً بالتحويلات الاجتماعية، حيث

يواجهون تحديات كبيرة مثل البطالة والتهميش الاجتماعي، ما يجعل دراسة تأثير الدين على اندماجهم

الاجتماعي أمراً ذا أهمية خاصة. الدين في هذا السياق قد يلعب دوراً محورياً في تعزيز القيم الاجتماعية مثل

التضامن والعدالة، بالإضافة إلى تأثيره في توجيه الشباب نحو المشاركة الاجتماعية والسياسية.

كما أن التعددية الدينية والمذهبية في الجزائر، مثل السلفية والصوفية، تعقد فهم العلاقة بين الدين

والاندماج الاجتماعي لدى الشباب. بالنظر إلى التحويلات الاقتصادية والثقافية التي يعيشها الشباب في ظل

العولمة والانفتاح على الثقافات الغربية، يصبح من الضروري دراسة كيف يؤثر الدين في تشكيل هويتهم

الاجتماعية وحمايتهم.

بالإضافة إلى ذلك، لا تزال الدراسات المتخصصة حول تأثير الدين على اندماج الشباب في الجزائر نادرة، ما يبرز أهمية هذا البحث في سد هذه الفجوة المعرفية. من خلال هذا البحث، يمكن فهم دور الدين في معالجة قضايا الشباب الاجتماعية وتقديم إضاءات حول كيفية تعزيز اندماجهم في المجتمع.

5- الدراسات السابقة

استدعى انجاز هذه الدراسة القيام بعملية الاستكشاف من خلال استعراض الأدبيات والقراءات الخاصة بالموضوع كخطوة أساسية ترمي إلى تشكيل تصور جيد للموضوع، فالتقريب عن الدراسات السابقة يعد أمرا حاسما من أجل معرفة حالة البحث وبغية تحقيق التراكم المعرفي في هذا الحقل، فالدراسات السابقة في البحث العلمي هي بمثابة القاعدة والأرضية التي تنطلق منها الدراسات اللاحقة أو التي تليها وترتكز عليها؛ فليس هناك بحث من دون قراءات، إذ لا يوجد موضوع جديد بصفة جذرية وليس هناك باحث يمكنه أن يدعي أنه يستطيع الاستغناء عن رأسمال المعارف المكتسبة في ميدان ما¹

تبدو عملية الاستكشاف والاطلاع على الدراسات التي اقتحمت الميدان بالدراسة العلمية ذات قيمة وأهمية من خلال معرفة الجانب التقني المنهجي والبناء العملياتي؛ بحيث يمكننا أن نهتم بتقنيات البحث كما بالنتائج... إن إلقاء نظرة على استمارات البحث، أو دلائل المقابلة أو روايات حياة تم إنجازها بطريقة جيدة مثلا يساعد لا محالة في تصور تقنيات وعدم تكرار أخطاء الآخرين².

على ضوء ما سبق حاولنا الاقتراب من بعض الدراسات في علم الاجتماع التي أقيمت ونوقشت في الجامعة الجزائرية بحيث حددنا مجالين أساسيين تمثل الأول في الدراسات التي اهتمت بموضوع الدين في

¹ - سبعون سعيد، الدليل المنهجي في إعداد المذكرات والرسائل الجامعية في علم الاجتماع، دار القصب، الجزائر، 2012، ص 29.

² - Albarello Luc et al., Pratiques et méthodes de recherches en sciences sociales, Paris, Armand Colin, 1995, P9.

ورد في سبعون سعيد، مرجع سبق ذكره، ص 35.

المجتمع الجزائري، أما المجال الثاني فقد تحدد في الدراسات والبحوث التي اهتمت أو أشارت إلى موضوع الاندماج الاجتماعي في خضم التغيرات والتحويلات التي شهدتها المجتمع الجزائري وما أفرزته تلك التحويلات من جدلية الثنائيات **الجديد/ القديم، التقليدي/الحداثي** كنتيجة حتمية للسياسة الاستعمارية بحيث يقول الباحث امحمد مالكي في دراسة حول الاندماج الاجتماعي وبناء مجتمع المواطنة في المغرب الكبير في هذا السياق: يبدو أن شقوق المرحلة الاستعمارية لم تخلخل النسيج الاجتماعي لبلاد المغرب الكبير فحسب، بل سعت أيضا إلى إعادة بنائها على ثنائيات لم تتخلص منها حتى اليوم: ثنائيات في الاقتصاد، وفي هندسة المجال الترابي، في اللغة، في التعليم، وبداخل النخبة. فلو أخذنا التغييرات العميقة التي مست المجال الترابي لأدركنا حجم الشقوق التي خلفتها المرحلة الاستعمارية في عموم بلاد المغرب العربي، الشقوق التي كان لها بالغ الأثر في إعاقة اكتمال سيرورة الاندماج الاجتماعي بعد الاستقلال¹

على ضوء ما سبق ذكره سوف نقوم باستعراض الدراسات التالية:

5-1- رهانات الحقل الديني بين الرسمي واللا رسمي في الجزائر: دراسة ميدانية بمديرية الشؤون الدينية والأوقاف ومسجد النور بسيدي بلعباس للباحث عماري مصطفى²

حاول الباحث من خلال هذه الدراسة تتبع وفهم طبيعة الحقل الديني من خلال وظيفته ومسارته بين

الرسمي واللا رسمي في المجتمع الجزائري، بمعنى تتبع صراع الحقل الديني الرسمي تجاه الحقل الديني اللا رسمي المتبنى من طرف الفاعل الديني الإسلامي سابقا الذي كان له حضور في المشهد الديني ولعب دورا مهما في بداية الثمانينات من القرن العشرين هذا من جهة، وتتبع الصراع الاجتماعي الديني الرسمي

¹ - امحمد مالكي، الاندماج الاجتماعي وبناء مجتمع المواطنة في المغرب الكبير، مجموعة مؤلفين، جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة الأمة في الوطن العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2014، ص 679، 687
² - عماري مصطفى، رهانات الحقل الديني بين الرسمي واللا رسمي في الجزائر: دراسة ميدانية بمديرية الشؤون الدينية والأوقاف ومسجد النور بسيدي بلعباس، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة تلمسان، 2020/2019.

اتجاه الحقل الديني المضاد المتبني من طرف السلفية العلمية والكشف عن طبيعة الصراع ومراحله النهائية المتمثل في الصراع من أجل الاعتراف.

انطلق الباحث من سؤال إشكالي مفاده كيف يمكن للسلطة السياسية الدينية التحكم في إعادة إنتاج الحقل الديني الرسمي في الجزائر؛ إذا اعتبرنا أن الفاعل الديني غير الرسمي هو من يتكفل بإنتاج الحقل الديني اللا رسمي؟

5-2- العقعاق حفصة، الظاهرة الدينية وتشكل العلاقات الاجتماعية في المجتمعات الإسلامية اقتراب

سوسيولوجي لمقاربة مالك بن نبي في المجتمع الجزائري¹

في دراستها بعنوان "الظاهرة الدينية وتشكل العلاقات الاجتماعية في المجتمعات الإسلامية: اقتراب سوسيولوجي لمقاربة مالك بن نبي في المجتمع الجزائري"، تناولت الباحثة فكرة التباين الحاصل بين المبادئ الثقافية والدينية في المجتمعات الإسلامية ونتائج الصدام مع الحداثة، والذي أثر بدوره على شبكة العلاقات الاجتماعية. انطلقت الباحثة من مقاربة مالك بن نبي لتطرح السؤال الإشكالي: كيف يتفاعل الفرد الجزائري في علاقاته الاجتماعية اليومية بين المنطق العملي والعقلاني وبين الظاهرة الدينية (الإسلام) التي تعبر عن البعد الروحي (اللاعقلاني)؟ وكيف يوازن الفرد الجزائري بين كونه فرداً في المجتمع ومسلماً في الوقت نفسه؟ لإجابة هذه التساؤلات، اقترحت الباحثة عدة فرضيات:

- ابتكار تأويلات جديدة للظاهرة الإسلامية تتناسب مع المنطق النفعي الشخصي.

¹- العقعاق حفصة، الظاهرة الدينية وتشكل العلاقات الاجتماعية في المجتمعات الإسلامية اقتراب سوسيولوجي لمقاربة مالك بن نبي في المجتمع الجزائري، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع الثقافي، جامعة وهران 2، 2021/2020.

- فصل الظاهرة الدينية عن العلاقات الاجتماعية، حيث يتم توجيه القيم الأخلاقية خارج نطاق

الأحداث الواقعية، وتُحصر الممارسات الروحية في العبادة دون تأثير فعلي على المجتمع، مما

يجعل القيم الدينية غير مفعلة واستخدام الدين في نطاق محدود من العلاقات دون غيرها.

اعتمدت الباحثة المنهج الاستنباطي، مرتكزة على مقارنة مالك بن نبي، إلى جانب إجراء بحث

ميداني باستخدام المقاربة الكيفية لجمع المعطيات. استخدمت المقابلات الحرة مع عشرين مبحوثاً في مدينة

وهران، إلى جانب الاستفادة من نتائج المسح القيمي العالمي الذي شمل 1200 مبحوث من المجتمع

الجزائري.

توصلت الدراسة إلى أن العلاقات الاجتماعية في المجتمع الجزائري المعاصر باتت مرتبطة بتراجع

الدوافع المشتركة وتركز الدين في المجال الشخصي الفردي.

5-3- دراسة بعنوان حول جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وبناء الدولة الجزائرية¹

في أطروحتها "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وبناء الدولة الجزائرية المستقلة: التأسيس، الإرث،

التملك والتنافس (1931-1991)", تتبعت شارلوت كوراي تاريخ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين

(AOMA) منذ تأسيسها في ظل الاستعمار الفرنسي عام 1931، وحتى إعادة تنشيطها في التسعينيات.

ومن خلال تعريفها الهوية العربية والإسلامية للجزائر، لعبت الجمعية دوراً مهماً في بناء الدولة الجزائرية رغم

توقفها الرسمي بين عامي 1962 و1991. ساهمت الأنشطة التربوية والدينية للجمعية ودورها في حرب

الاستقلال في إدماج أعضائها في جزائر ما بعد الاستعمار.

¹ - Charlotte Courreye , L'Association des Oulémas Musulmans Algériens et la construction de l'État algérien indépendant: fondation, héritages, appropriations et antagonismes (1931-1991).

تسلط الدراسة الضوء على المسارات التي اتبعتها قادة الجمعية واستراتيجياتهم للاستيلاء على إرثها. بعض هؤلاء القادة شاركوا في بناء أسس "إسلام الدولة" في إطار حكومة جبهة التحرير الوطني، بينما دخل آخرون في صراع على السلطة الاشتراكية باسم الإسلام، خاصة مع ظهور الحركات الإسلامية في الثمانينيات.

اعتمدت كوراي على مصادر باللغتين العربية والفرنسية، مثل الأرشيفات الاستعمارية، ومذكرات أعضاء الجمعية، ومجلات الجمعية، وأجرت مقابلات ميدانية مكثفة. هدفت الأطروحة إلى تفكيك الصور النمطية عن الجزائر المعاصرة المرتبطة بإرث جمعية العلماء، من خلال دراسة التعريب السياسي والاجتماعي، وتعريف الإسلام في سياق جزائر ما بعد الاستعمار.

تنقسم الأطروحة إلى ثلاثة أجزاء زمنية. يغطي الجزء الأول (1931-1954) فترة تأسيس الجمعية في الجزائر الاستعمارية. تتناول الباحثة هنا جهود ابن باديس ومن خلفه الشيخ الإبراهيمي في توسيع شبكة المدارس وإنشاء معهد ابن باديس في قسنطينة عام 1947، وتحليل العلاقات بين الجمعية والأحزاب السياسية الجزائرية. أدى اندلاع حرب الاستقلال إلى تعطيل أنشطة الجمعية، وصدرت في عام 1956 أولى تصريحاتها لدعم جبهة التحرير الوطني، بينما واجهت الجمعية قمعًا استعماريًا أدى إلى إغلاق مدارسها واغتيال نائب الرئيس العربي التبسي عام 1957.

الجزء الثاني (1954-السبعينيات) يتتبع مسارات أعضاء الجمعية في فترة ما بعد الاستقلال، حيث شارك بعضهم في بناء الدولة من خلال المناصب الحكومية، بينما حاول آخرون إعادة إحياء الجمعية رغم معارضة النظام. تميزت هذه الفترة بإنشاء المعاهد الإسلامية والمجلس الإسلامي الأعلى، وسيطرة أعضائها السابقين على مؤسسات دينية في مواجهة التوجه الاشتراكي والعلمنة.

أما الجزء الثالث (الثمانينيات-1991) فيركز على صعود الإسلاموية والصراع على السلطة الدينية. شهدت هذه الفترة بروز شخصيات مثل حماني وشيبان الذين تبناوا "إسلام الدولة"، في حين انتقد آخرون مثل السلطاني وسحنون رسمية الإسلام ودعوا إلى العودة إلى مشروع جمعية العلماء الأصلي. أعادت الجمعية إحياء نشاطها الرسمي عام 1991 في سياق التنافس مع الجبهة الإسلامية للإنقاذ التي كانت تدعي إرث الجمعية.

تنتهي الأطروحة بتسليط الضوء على محاولة استعادة شرعية جمعية العلماء من قبل مجموعة من قادتها السابقين في فترة ما بعد أحداث أكتوبر 1988، التي شهدت الانفتاح الديمقراطي في الجزائر.

5 4 -دراسة حول الإسلام الصوفي ممثلا في الطريقة العلوية بالجزائر¹ لفؤاد خثير

تتناول دراسة فؤاد خثير المعنونة "التغير في السياسة الجزائرية تجاه الأخويات الدينية الإسلامية: من الاضطهاد إلى إعادة التأهيل، حالة الأخوية العلوية 1909-2009" العلاقات التاريخية والمعاصرة للأخوية العلوية طوال القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين. الدراسة تسلط الضوء على التحولات التي طرأت على سياسة الدولة الجزائرية تجاه الأخوية، بدءاً من القمع والاضطهاد وصولاً إلى مرحلة إعادة التأهيل، وذلك عبر ثلاث فترات رئيسية، حيث تداخلت الأبعاد الدينية والاجتماعية والسياسية في مسار الأخوية.

تحليل العلاقات التي جمعت الأخوية العلوية بمختلف القوى الاجتماعية والسياسية طوال القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين يسلط الضوء على التفاعلات الديناميكية التي شهدتها هذه الجماعة في مواجهة التحديات المجتمعية المتعاقبة. فالفترة الأولى التي قادها مؤسس الأخوية، الشيخ العلوي، وخليفته الشيخ الحاج عدة بن تونس، تميزت بتوجه جماعة الطريقة العلوية نحو الابتعاد عن التقاليد الدينية المرابطية،

¹ - Foad Khatir , Le changement de politique algérienne à l'égard des confréries religieuses musulmanes: de la persécution à la réhabilitation, le cas particulier de la confrérie 'Alawiyya, 1909-2009

حيث سعت إلى تجاوز الجمود الديني من خلال رفض التسييس والانفتاح على غير المسلمين عبر خطاب شامل يهدف إلى الحوار بين الأديان والثقافات.

أما الفترة الثانية، بقيادة الشيخ المهدي بن تونس، فقد شهدت إعادة تعريف الالتزام السياسي للأخوية خلال حرب التحرير الوطني وما بعدها. في هذه المرحلة، من 1956 إلى 1962، اتخذت الأخوية موقفاً سياسياً سرياً غير عنيف دعماً لجبهة التحرير الوطني، وبعد الاستقلال تعرضت الجماعة للاضطهاد من قبل النظام السياسي الذي سعى إلى استغلال الدين لتعزيز سلطته الشرعية عبر هيمنة العلماء. هذا التوتر بين الدين والسياسة أصبح أكثر وضوحاً بعد الاستقلال، حيث حاول النظام احتكار الحقل الديني ومنع أي بدائل ممكنة.

في الفترة الثالثة، استطاع الشيخ خالد بن تونس أن يعيد تأهيل الجماعة داخل الدولة الجزائرية، خصوصاً في فترة التسعينيات التي شهدت الحرب الأهلية. تحالف الدولة مع الأخوية جاء في سياق مواجهة الجماعات الإسلامية المسلحة، مما سمح للأخوية بالاحتفاظ بدورها الاجتماعي والديني، وفي نفس الوقت فتح الباب لتدويل الأخوية وتحديثها.

القومية العربية الإسلامية التي طغت على السياسة الجزائرية لم تؤدِ إلا إلى تعزيز شرعية العلماء، الذين أصبحوا يمثلون رجال الدين الرسميين داخل الدولة. في المقابل، اختارت الأخوية العلوية الابتعاد عن السلطة السياسية المباشرة، مفضلة التركيز على الروحانية الثقافية والفكرية، والتعبير عن هويتها من خلال الفن والثقافة بدلاً من الانخراط في الصراع السياسي.

بعد وفاة الرئيس بومدين، ظهرت محاولات لإعادة إدماج الزوايا في المجال السياسي، إلا أن هذه المحاولات كانت محدودة. النظام دعا الأخوية للعب دور الوسيط بين السلطة والمجتمع كبديل عن الأصولية الدينية، مما أدى إلى فقدان بعض مصداقية الزوايا التي أصبحت تعتبر أداة بيد الدولة. هنا يبرز التساؤل

السوسيولوجي حول مدى قدرة الزوايا على الاحتفاظ باستقلاليتها في إطار نظام سياسي غير علماني، والحدود الممكنة لمشاركتها في الحقل السياسي دون التورط في الصراع على السلطة.

مع تصاعد التوترات السياسية في الثمانينيات وبداية التسعينيات، بدأت الإسلاموية المسلحة تفرض نفسها كقوة اجتماعية وسياسية. الهجمات الإرهابية التي قادها مصطفى بويغي في 1982 وتصاعدت مع محاولة الجبهة الإسلامية للإنقاذ الوصول إلى السلطة، أحدثت أزمة هوية وطنية قادت الجزائر إلى حرب أهلية. هذا الصراع أجبر الدولة على إعادة تأهيل الإسلام الصوفي في الحقل الديني والسياسي كوسيلة لمواجهة الإسلاميين.

كانت الأخوية طوال القرن العشرين عالقة في شبكة من العلاقات المعقدة مع الإدارة الاستعمارية، العلماء، والحركات القومية. العلاقة مع الإدارة الاستعمارية كانت تتسم بالتسامح النسبي، بينما سعى العلماء إلى احتكار الحقل الديني ومنع أي تأثير للأخوية. بعد الاستقلال، تحول الصراع بين السياسي والديني إلى شكل أكثر تعقيداً حيث سعت السلطة إلى القضاء على تأثير الأخوية، لا سيما في المناطق الريفية التي كانت الأخوية تحتفظ فيها بدور اجتماعي وتعليمي هام.

تهميش الأخوية الدينية كان بمثابة إقصاء لأحد المكونات الرئيسية في المشهد الثقافي والديني الجزائري، ما أدى إلى تفاقم "صراع الهوية" الذي وصفه بنيامين ستورا بفجوة الذاكرة.

5 5 -دراسة حول الإسلام السياسي¹ لبلال إينين

تناولت أطروحة بلال إينين، المعنونة "الإسلام السياسي والتوجه نحو التطرف العنيف: دراسة حالة

السلفيين المتطرفين في الجزائر"، ظاهرة التطرف العنيف بين السلفيين الجزائريين من منظور سوسيولوجي

¹ - Bilel Ainine, Islam politique et entrée en radicalité violente. Le cas des salafistes radicaux violents algériens , Thèse présentée et soutenue à l'Université de Versailles St Quentin en Yvelines, le 29/09/2016

عميق. تهدف الدراسة إلى فهم التحول من الإسلام السياسي المشروع إلى التطرف العنيف والجهاد المسلح، حيث يُنظر إلى هذا التحول على أنه عملية معقدة تبدأ بتطرف الفكر الديني. في هذا السياق، يُعد التطرف الفكري الديني مرحلة أولية تسبق الانخراط في النشاط المسلح، والذي يرتبط بإعادة بناء الهوية على أسس ترفض النظام الاجتماعي والديني القائم.

تشير الدراسة إلى أن هذا المسار نحو العنف هو نتاج التنشئة الاجتماعية الراديكالية التي يتعرض لها الأفراد، حيث تساهم هذه التنشئة في تهيئتهم لاتخاذ قرارات متطرفة عندما تتوافق مع متغيرات أخرى، مثل القمع أو إغلاق الفضاء السياسي. وعلى المستوى الماكروي، فإن العوامل البنيوية مثل القمع السياسي والتهديدات الأمنية تلعب دوراً رئيسياً في دفع الأفراد نحو العنف. في حين أن على المستويين المتوسط والجزئي، تؤثر الشبكات الاجتماعية والتنظيمات المسلحة، بالإضافة إلى العلاقات الاجتماعية مثل الأصدقاء والعائلة، بشكل كبير على قرارات الأفراد في الانضمام إلى الحركات المتطرفة.

تطرح الدراسة أيضاً تساؤلات حول الدوافع العميقة وراء تحول الأفراد إلى الجهاد المسلح، متسائلة عن الأسباب التي تدفع السلفيين إلى الانخراط في أعمال عنف تعرضهم للخطر الجسدي والنفسي والاقتصادي. تركز هذه الأسئلة على العوامل الاجتماعية والنفسية الاجتماعية التي تعزز من جاذبية الأيديولوجية السلفية الجهادية.

تسعى الدراسة إلى تفكيك العلاقة بين العنف المسلح والحركة السلفية، مشيرة إلى أن هذا العنف قد يكون مرتبطاً بطبيعة الأيديولوجية التي تحملها الحركة، وليس فقط بالظروف الاجتماعية والسياسية. كما تتناول دور الأعراف والقيم الدينية في تهيئة المجتمع للانخراط في صراعات عنيفة، مع الإشارة إلى أن العوامل الثقافية والهوية تلعب دوراً مركزياً في التعبئة للجهاد.

أخيراً، تطرح الدراسة سؤالاً هاماً حول العلاقة بين الدين والسياسة في سياق العنف السياسي: هل يستخدم العنف كأداة لتعزيز الشرعية السياسية تحت ستار الدين؟ أم أن الدين ذاته يسعى للتعبير عن طموحاته السياسية عبر العنف؟

5 6 -دراسة بعنوان الدين والرباط الاجتماعي في الجزائر¹

أطروحة "الدين والرباط الاجتماعي في الجزائر" للباحث مزوار بلخضر تمثل دراسة

سوسيوأنثروبولوجية كيفية تركز على دور الدين في تشكيل الروابط الاجتماعية في المجتمع الجزائري. تسلط الدراسة الضوء على كيفية أن الدين قد يكون قوة محورية تعزز التماسك الاجتماعي، لكنه قد يصبح أيضاً عاملاً في التفكك إذا لم يتم ممارسته بطريقة صحيحة. ويشير الباحث إلى أن المجتمع الجزائري مر بتحويلات اجتماعية عميقة ساهمت في انقسام الروابط الاجتماعية، وخاصة مع ظهور الجماعات الإسلامية في الجزائر.

بعد الاستقلال، وفي السبعينيات تحديداً، شهدت الجزائر مرحلة من إعادة البناء السياسي والاجتماعي، وكانت الروابط الاجتماعية بين أفراد المجتمع قوية بفضل الروح الوطنية. غير أن هذه الوحدة بدأت في التفكك مع ظهور الجماعات الإسلامية في أواخر الثمانينيات، والتي دخلت الساحة السياسية تحت راية الدين الإسلامي. بالرغم من تبني هذه الجماعات لشعار الكتاب والسنة، فإن استخدامها للعنف في سعيها لتغيير المجتمع أدى إلى اندلاع العنف والإرهاب، ما أسهم في تفكيك الروابط الاجتماعية.

بحسب الدراسة، أدى العنف الديني إلى تقسيم المجتمع الجزائري إلى طوائف وجماعات متصارعة، بعدما كان مجتمعاً موحداً يتقاسم الدين والثقافة والعادات. وظهر ما يعرف بـ"الجيش الإسلامي"، الذي عارض

¹ - Mezouar Belakhder. Religion et lien sociale en Algérie. Thèse doctorat en sociologie, Université de Tlemcen. 2005.

السلطة القائمة، مما أسهم في زيادة الفرقة داخل المجتمع. كما أن مظاهر الانقسام لم تقتصر على الانقسامات الاجتماعية بل شملت أيضا الجوانب الثقافية والدينية، حيث نشأت فئة تُعرف بما يسمى بـ"الانقسام الثقافي الديني"، وتبنت هذه الفئة مظهرًا إسلاميًا خاصًا (القميص، اللحية، الحجاب)، ودخلت في صراع مع من لا يتبنى هذه المظاهر. هذا الانقسام الثقافي والفكري أدى إلى إضعاف الروابط الاجتماعية.

إلى جانب ذلك، شهد المجتمع الجزائري موجة نزوح كبيرة من الريف إلى المدينة نتيجة العنف الذي طال القرى والمدن. هذا التحول السوسولوجي أدى إلى تفكك الروابط التقليدية بين الأفراد، حيث ابتعدوا عن أهاليهم وجيرانهم وأصدقائهم، مما أدى إلى انحلال الروابط الاجتماعية التي كانت تجمعهم.

وفي النهاية، يخلص الباحث إلى أن الجماعات الإسلامية كانت سببا رئيسيا في تقسيم المجتمع الجزائري، وتحويله إلى مجتمع يسوده طابع الفردانية المتزايدة. فرغم أن الجزائر مجتمع مسلم، إلا أن العنف الديني والسياسي أدى إلى ضعف الروابط الاجتماعية، وانقسام المجتمع على أسس سياسية، ثقافية، وعقائدية. ويرى الباحث أن المشروع الإسلامي، إذا لم يمارس بطريقة سليمة دون اللجوء إلى العنف والتطرف، سيظل خطرا يهدد التماسك الاجتماعي، خاصة في ما يتعلق بالعلاقات والروابط بين الأفراد.

5 7 - دراسة بعنوان « تشكل النخبة الدينية في الجزائر »¹ للباحث حضري فضيل

في دراسته المعنونة "تشكل النخبة الدينية في الجزائر"، يسعى الباحث حضري فضيل إلى تحليل وفهم التكوين التنظيمي للنخب الدينية في الجزائر، وذلك من خلال دراسة ميدانية شاملة تضمنت تنظيمات دينية مثل الجمعيات، الأحزاب، الزوايا، والمساجد، في منطقة تلمسان. تمثل هذه الدراسة أطروحة دكتوراه

¹ - حضري فضيل، تشكل النخبة الدينية في الجزائر، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة تلمسان، 2013/2012.

نوقشت بجامعة تلمسان عام 2013، وهي تهدف إلى تسليط الضوء على طبيعة تعدد التنظيمات الدينية، وفهم آليات الانضمام النخبوي إليها، ودورها في تشكيل النخب الدينية في المجتمع الجزائري.

يرى الباحث أن تعدد هذه التنظيمات (جمعيات، زوايا، مساجد، وأحزاب) ليس مجرد حضور عرضي، بل هو مرتبط بشكل جوهري بتحقيق تأثير فعلي في الساحة الاجتماعية الجزائرية. ويعتبر الدين من القنوات الرئيسية لتصريف السلطة في المجتمع الجزائري، وهو ما جعل هذه التنظيمات منصات أساسية لتحقيق التمثيل الاجتماعي للنخب. انطلق الباحث من إشكالية محورية تتمثل في التساؤل عن طبيعة التعدد التنظيمي للنخب الدينية في الجزائر اليوم، وكيف يتم إنتاج وإعادة إنتاج هذا التعدد. وقد صاغ فرضية رئيسية تشير إلى أن هذا التعدد هو تعدد انقسامي يرتكز على مرجعيات وأساليب مختلفة، تغذيه المنافسة الميدانية بين النخب.

ولتحليل هذه الإشكالية، اعتمد الباحث على المنهج التاريخي لاستقصاء تطور هذه التنظيمات النخبوية وعلاقتها عبر الزمن، إلى جانب اعتماد المقابلات لجمع البيانات. ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة:

1. هناك انقسام أفقي وانتشار عمودي للنخب الدينية، تسيطر عليه مؤسستا الحزب والزاوية، مما يعزز وجود تشابه بين هاتين المؤسستين في أسلوب تنظيم النخب الدينية.
2. العديد من أفراد النخبة الدينية يشغلون مواقع متعددة في المجتمع، ولهم أدوار في حقول دينية مختلفة، مما يعكس تعددية مواقعهم.
3. تعتمد النخب الدينية في تموقعها الاجتماعي على رأس مال ديني، سواء كان ذلك من خلال معرفة دينية واسعة، أو التزام سلوكي، أو انتماء عائلي، مما يتيح لهم الوصول إلى مواقع السلطة الدينية.

4. النخب الدينية، رغم كونها أقلية، تمتلك خصائص وقدرات تمكنها من قيادة المجتمع والتأثير في

مسار اتخاذ القرارات الدينية من خلال مواقعها الاستراتيجية في التنظيمات الدينية.

تؤكد الدراسة أن النخبة الدينية في الجزائر تمتلك أدوات معرفية وسلوكية تؤهلها للتأثير على المشهد

الديني والسياسي، وأن تعدد التنظيمات الدينية يعكس انقسامات داخلية تعبر عن مصالح متباينة داخل هذه

النخب.

5 8 -دراسة بعنوان « التدين وثقافة النمو الاقتصادي في الجزائر»¹ للباحث مصطفى راجعي

تتناول دراسة الباحث مصطفى راجعي بعنوان "التدين وثقافة النمو الاقتصادي في الجزائر" مسألة تأثير

الإسلام في شكله الصوفي والسلفي على تبني ثقافة تشجع النمو الاقتصادي بمختلف أبعاده في المجتمع

الجزائري. تعتبر هذه الأطروحة جزءاً من دراسة دكتوراه في علم اجتماع التنمية بجامعة وهران، وقد نوقشت

في السنة الجامعية 2010/2009.

تتمحور المشكلة البحثية الأساسية حول تأثير الإسلام في تشجيع ثقافة النمو الاقتصادي، حيث يسعى

الباحث إلى استكشاف الفروق المحتملة في مستوى تبني هذه الثقافة بين المنتسبين للإسلام الصوفي وأولئك

المنخرطين في الإسلام السلفي. وقد صاغ الباحث مجموعة من الأسئلة الفرعية، تشمل:

كيف يسهم الإسلام بشكله الصوفي والسلفي في تعزيز ثقافة المجتمع المدني؟ وهل توجد فروق دالة بين

الصوفيين والسلفيين في المشاركة المدنية؟

¹ - راجعي مصطفى، التدين وثقافة النمو الاقتصادي في الجزائر، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع والتنمية، جامعة وهران،

2010/2009.

هل يؤثر الإسلام على احترام مؤيديه لحكم القانون، وما هي الفروق في مواقف الصوفيين والسلفيين تجاه القانون؟

ما هي نوعية التوجهات الاقتصادية التي يغرستها الإسلام الصوفي في أتباعه، وكيف تختلف عن مواقف أتباع الإسلام السلفي؟ هل تميل التوجهات الاقتصادية للإسلام نحو الحرية الاقتصادية أم المساواة الاقتصادية؟

ما هو تأثير الإسلام على ثقافة المساواة الجندرية، وهل هناك فروق بين الصوفيين والسلفيين في تأييد المساواة الاقتصادية بين الجنسين؟

استندت الفرضيات الأساسية إلى توقع أن تأثير الإسلام على ثقافة النمو الاقتصادي يتفاوت حسب الشكل الذي يتخذه (صوفي أو سلفي)، حيث يتوقع الباحث وجود تأثيرات إيجابية وسلبية في مظاهر ثقافة النمو الاقتصادي بين الأشكال المختلفة للإسلام.

للتحقق من صحة الفرضيات، استخدم الباحث دراسة مسحية تعتمد على استمارة لجمع البيانات، واستعان بالمنهج الإحصائي الوصفي والاستدلالي لتحليل المعلومات.

من بين النتائج التي توصل إليها الباحث، تظهر الدراسة أن رأس المال الاجتماعي في أبعاده الثلاثة (الثقة، التسامح، والمشاركة الجموعية) يرتبط بقوة إيجابية بالانتماء الصوفي، بينما يرتبط سلباً بالانتماء السلفي. كما يؤثر العمر والجنس والطبقة الاجتماعية جزئياً على هذا الرأس المال الاجتماعي، حيث يفسر الانتماء للتصوف نسبة كبيرة من ارتفاعه، في حين يفسر الانتماء السلفي انخفاضه. وفي هذا السياق، يطرح الباحث سؤالاً حول الأسباب التي تجعل الانتماء الصوفي يخلق فرقاً في مستويات الثقة والتسامح والمشاركة المدنية مقارنة بالانتماء السلفي.

تسهم هذه الدراسة في فهم العلاقة بين الدين والنمو الاقتصادي، وتبرز الدور المحتمل للإسلام في تشكيل الثقافة الاجتماعية والاقتصادية في الجزائر.

5 9 -دراسة بعنوان « جدلية التقليد والحداثة في المجتمع الجزائري الشبابي مقارنة للتغير والصراع

القيمي في الجزائر»¹

تناولت دراسة الباحثة عيسات وسيلة بعنوان "جدلية التقليد والحداثة في المجتمع الجزائري الشبابي: مقارنة للتغير والصراع القيمي في الجزائر" إشكالية العلاقة بين التقليد والحداثة لدى الشباب الجزائري. هذه الأطروحة، التي نوقشت خلال السنة الجامعية 2016/2015، تعتمد على بحث ميداني أجري في مدينة تلمسان عام 2014.

تنطلق الباحثة من فرضية وجود منظومتين قيميتين في المجتمع الجزائري: الأولى تقليدية محافظة، والثانية حداثة تطورية. وقد أظهرت تداخل هاتين المنظومتين نمطا اجتماعيا وثقافيا استوعبه الجزائريون، مما ساهم في تشكيل ثقافة الفرد. تتساءل الباحثة حول ما إذا كان الخضوع لكل ما هو مستحدث يعني الخضوع لقيم ثقافية تقليدية قد تتناقض مع القيم الثقافية للمجتمع الجزائري.

تطرح الباحثة مجموعة من الأسئلة الأساسية، منها:

هل هناك تداخل بين التقليد والحداثة في المجتمع الجزائري؟

إلى أي مدى تتوفر مؤشرات الحداثة داخله، وما مدى تقبلها وتطبيقها من قبل الأفراد؟

¹ - عيسات وسيلة، جدلية التقليد والحداثة في المجتمع الجزائري الشبابي: مقارنة للتغير والصراع القيمي في الجزائر، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، 2016/2015

كيف تتفاعل القيم التقليدية مع القيم الحداثية، وما هو تأثير ذلك على مختلف الميادين السوسيوثقافية؟

هل يمكن خلق مجتمع جديد يجمع بين المنظومتين، مع الحفاظ على القيم الأصلية للمجتمع الجزائري؟

ما هو واقع الشباب الجزائري ضمن هذه الجدلية؟

في الجانب التقني، اعتمدت الباحثة على تقنيات متنوعة لجمع البيانات، مثل الملاحظة والاستمارة، التي

تضمنت أسئلة تتعلق بالعلاقة بين الدين والحداثة لدى الشباب، وتأثير العولمة على ثقافتهم وقيمهم الدينية.

من بين النتائج التي توصلت إليها الدراسة:

أظهرت قدرة الشباب الجزائري على التغيير ومواكبة التغيرات الخارجية، خصوصاً فيما يتعلق بظاهرة

العولمة والثورة التقنية. وعبروا عن وعيهم بالمنظومة الثقافية والقيمية للمجتمع وضرورة تكيفها مع هذه التغيرات.

بنى الشباب حداثة خاصة بالمجتمع، حيث سعى إلى تكيف العناصر المستحدثة مع ثقافته وحدائته

المحلية. استخدموا استراتيجية تؤكد أن الحداثة ليست ضد القيم التقليدية والدينية، وأن التمسك بالمنظومة

التقليدية لا يعتبر عائقاً أمام التغيير. بل بالعكس، يمكن الوصول إلى الحداثة من خلال القيم الدينية

والتقليدية.

تساهم هذه الدراسة في فهم الديناميكية المعقدة بين التقليد والحداثة في المجتمع الجزائري، وتسلط الضوء

على دور الشباب في تشكيل مستقبل ثقافي جديد يتسم بالتوازن بين القيم التقليدية والحداثة.

II. الإشكالية وفرضيات الدراسة

1 إشكالية الدراسة:

تشكل مسألة الاندماج الاجتماعي محورا أساسيا في مجال العلوم الاجتماعية، حيث حاول دوركهايم معالجة تساؤل معرفي ومنهجي يشابه إلى حد كبير التساؤل الذي طرحه هوبز، وهو: كيف يمكن للأفراد أن يندمجوا في المجتمع؟ إلى أي مدى تتوافق أنشطتهم مع متطلبات الحفاظ على نظام اجتماعي متكامل؟ في ظل أي ظروف يشعر الأفراد بتلاحمهم مع بعضهم البعض؟ وما هي الشروط والآليات الاجتماعية التي تضمن توافق استقلاليتهم مع انسجام المجتمع؟¹.

ونظرا لتجدد وعودة أسئلة الاندماج الاجتماعي وقضاياها إلى الواجهة بصورة شديدة الوضوح في العقود الأخيرة، لاسيما في ظل موجة التغيير الكبرى التي طالت التاريخ الاجتماعي والثقافي العربي الحديث بصفة عامة والمجتمع الجزائري على وجه التحديد، بعد الانتقال من مرحلة النفوذ الاستعماري إلى مرحلة الدولة المستقلة، ما أعاد التفكير في قضية بناء المجتمع؛ حيث يقتضي أن يكون الاندماج الاجتماعي في كل بلد عربي على حدة مقدمة ضرورية أو شرطا لازما لقيام دولة واحدة تقرر الشعوب والدولة المستقلة هيئتها ونظامها.²

¹ - Boudon et Bourricaud, dictionnaire critique de la sociologie, Paris, Puf, 4^{ème} édition, 1994.

ورد في يوسف صديق، نظرية دوركايم حول التماسك الاجتماعي والانتحار، ضمن ملف بحثي الدين والمجتمع ونظرية المعرفة: قراءات معاصرة في أعمال إميل دوركهايم، تنسيق يونس الوكيل، مؤمنون بلا حدود، الرباط أكادال المغرب، 2015، ص70.

² - جاد الكريم الجباعي، الاندماج الاجتماعي في بلد واحد: من المجتمع الأهلي إلى المجتمع المدني (من الرعوية إلى المواطنة)، مؤلف جماعي، جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة الأمة في الوطن العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، بيروت، 2014، ص 136،

لا شك أن قيمة موضوع الاندماج الاجتماعي ستزداد حينما يقترن بموضوع الدين، فالبحث عن دور الدين في المجتمع وبصفة خاصة في تحقيق الاندماج الاجتماعي يضيء بعدا آخرًا ويعطي عمقا أبعد لما للدين من أهمية في المجتمعات التي تجعله بمثابة المسألة الأولى والأساسية للبحث والاهتمام.

اهتم العديد من الباحثين والكتاب بالمسألة الدينية في المجتمع الجزائري، من بينهم عمر كارلييه Omar Carlier، محمد حربي Mohammed Harbi، بنجامين ستورا Benjamin Stora، سعيد بوعمامة Bouamama Saïd، محمد أركون Mohammed Arkoun، علي مراد Ali Merad، عبد الرحيم لمشيحي Abderrahim Lamchichi، سيفرين لبا Séverine Labat؛ بحيث أشاروا إلى أنه منذ أسلمة المغرب العربي، كان الدين الإسلامي دائما عاملاً من عوامل التماسك الاجتماعي في الجزائر. وكان الإسلام في كثير من الأحيان الأداة التي أقيمت كحصن ضد ما كان يُنظر إليه على أنه تهديد لـ "الشخصية الجزائرية" خلال فترات الاحتلال الأجنبي غير الإسلامي.

عند الحديث عن جملة السياقات التاريخية المحيطة ببناء الدولة وعلاقتها الإشكالية بالدين، فإنه من المهم الإشارة إلى محمد حربي حين تساءل عن مكان الدين في التعبئة السياسية؟ احتل الدين موقعا محوريا في عملية التعبئة السياسية وتشكيل الدولة الوطنية في الجزائر. كان البعد الديني هو العامل الأبرز مقارنة بالديناميات الوطنية واللغوية، حيث أسس الدين الإسلامي أساس الجماعة الوطنية. يمكن اعتبار الجزائريين مجتمعا "إسلامو-مركزيا"، بمعنى أن الهوية الجماعية تشكلت حول الإسلام كعنصر اجتماعي وثقافي مشترك. تاريخيا، منذ أسلمة المغرب العربي، أصبحت التمايزات الاجتماعية في الجزائر تبنى أولا على الأسس الدينية، مما ساهم في توحيد الهوية الوطنية وتعزيز شرعية الحراك السياسي¹.

¹ Mohamed Harbi, Les fondements culturels de la nation algérienne, in Gilles Manceron et Farid Aïssani, Algérie: Comprendre la crise (Editions Complexe, 1996), p 66.

لقد أفرزت التجربة الجزائرية منذ الاستعمار إلى يومنا هذا أنماطا دينية متعددة، على أساسها يمكن

القول بأن المجتمع الجزائري غير متجانس دينيا؛ حيث تشكل التنظيمات الصوفية بأفرادها ومؤسساتها (الإسلام الصوفي الطريقي) من جهة، والجماعات السلفية كامتداد للحركة الإصلاحية (الإسلام السلفي) من جهة أخرى الأوجه البارزة للإسلام بمرجعيات دينية، ثقافية واجتماعية مختلفة، تأصلت في أعماق المجتمع الجزائري مشكلة بذلك معطى ثقافيا بامتياز سجلت حضورها البارز في كل المحطات التاريخية التي مر بها هذا الأخير بداية من مسيرته نحو التحرر من الاستعمار، ليستمر حضورها بعد الاستقلال في تشييد وبناء مؤسسات الدولة الحديثة في مختلف مراحلها حسب الخيارات الإيديولوجية التي اقتضتها كل مرحلة.

فالتصوف، الحركة الإصلاحية، الاستعمار، القومية العربية هي كلمات مفتاحية لفهم التاريخ الديني والسياسي للجزائر؛ بحيث تشير الكلمتان الأوليان إلى جانبيين محددين من التاريخ الإسلامي كما أشرنا سابقا، ويشير الأخيرين إلى القوتين المتعارضتين في التاريخ السياسي للجزائر المعاصرة. ولذلك فمن المناسب تعريفها بوضوح كعناصر تم بناء علاقاتها طوال القرن التاسع عشر في سياق سمته الأساسية الاضطرابات؛ فكل واحد منها يشكل عنصرا أساسيا يدخل في علاقة ثلاثية جدلية موضوعها الرئيس هو الدين الإسلامي، فالسياسة الاستعمارية كان لها الأثر البارز في تطور الفكر الديني (الصوفي/الإصلاحي) و على المستوى السياسي أيضا (الاستعمار/القومية).

والحقيقة أن الدين لا يزال يشكل في أغلبية الدول العربية الإسلامية بعدا هاما من أبعاد التمثلات والروابط الاجتماعية. فهو يتغلغل في المجتمع ، ويمثل بالنسبة لغالبية الأفراد مصدراً متيناً للهوية، ويساهم في بناء مكانهم وزمانهم، ويحدد إلى حد كبير سلوكهم وعلاقاتهم الاجتماعية. ولا يزال المجال الديني يغطي قطاعات كاملة من النشاط المعياري اليوم؛ فالمخيل الاجتماعي يستمد منه ويعرض تمثلاته باعتباره هوية

ومرجعا ثقافيا، يتم إعادة تنشيط الدين باستمرار من خلال تيارات أيديولوجية مختلفة؛ فهو يشكل عاملا أساسيا في رمزية السلطة ومعيارا حاسما للشرعية.

يشكل الدين عنصرا أساسيا في هوية المجتمع الجزائري؛ إذ يعتبر مكونا أصيلا من مكونات الشخصية الجزائرية وجزء لا يتجزأ منها، فقد لعب دورا مهما في اندماج الأفراد دينيا، اجتماعيا وسياسيا لما التفوا حول الشخصيات الدينية على اختلاف مرجعياتها والانخراط في الثورات التي قامت بها في وجه المستعمر معبرا عن الجانب الثوري منه، وفي المقابل تم التعبير عن السعي في تصور وبناء الشخصية الجزائرية من خلال مختلف تيارات وأطراف المجتمع (الليبرالية، التقليدية الدينية، الشعبوية، الماركسية، القومية العربية، الشعبوية الإسلامية، إلخ)، لكنها عملية معقدة ومتناقضة، يصعب تلخيصها، سمحت بذلك في النهاية وفي أعقاب الاستقلال بانتصار رؤية أحادية للنظام، الشخصية، السلطة وإدارة المدينة، وبالتالي تشكل رؤية أحادية لعلاقة كل ما سبق ذكره مع الدين الإسلامي.

لم يكن الدفاع عن الإسلام "كعنصر أساسي في الشخصية الجزائرية مقصورا على العلماء الجزائريين. في الواقع، كان الإسلام عنصرا أساسيا في برامج جميع الحركات الوطنية الجزائرية قبل حرب الاستقلال الجزائرية؛ فأول تشكيل طرح الإسلام كعنصر أساسي للهوية الجزائرية كان نجم شمال إفريقيا ENA (1926-1937)، ومنذ عام 1931، اقترب هذا الأخير من النزعة القومية الدينية للعلماء، على الرغم من المسافة التي أراد هذا التكوين السياسي تحديدها أمام وجهاء البرجوازية الدينية الجزائرية.

لقد تم التعبير عن الهوية الدينية للمجتمع الجزائري من خلال نظرة أحادية للإسلام كما أشرنا سابقا في جميع الوثائق الرسمية التي تؤسس إلى تنظيم واندماج المجتمع، فكل المواثيق، البرامج والمبادرات التي تم تبنيها، مثل بيان أول نوفمبر 1954، ميثاق الصومام عام 1956، وطرابلس عام 1962، والجزائر عام

1964، الميثاق الوطني لعام 1976، سارت في اتجاه تثمين المكون الديني، وكان عليها أن تعترف بالدور المهيمن الذي لعبه الإسلام في مقاومة الاستعمار وتشكيل هوية الشخصية الجزائرية.

فقد أشار بيان أول نوفمبر باعتباره النص الأول الذي وضع أسس بناء الدولة الجزائرية صراحة إلى أن الهدف الأول من الاستقلال الوطني هو بناء الدولة الجزائرية الديمقراطية الاجتماعية ذات السيادة ضمن إطار المبادئ الإسلامية، كما أن أول دستور للبلاد (دستور 1963) نص في مادته الرابعة على أن الإسلام دين الدولة، واشترط في من يتولى منصب رئاسة الجمهورية أن يكون مسلماً (المادة 39)، وأكد في ديباجته على الدور الذي لعبه الإسلام كقوة فعالة في الصمود ضد محاولات النظام الاستعماري تجريد الجزائريين من شخصيتهم.

إن دسترة الإسلام ديناً للدولة الجزائرية في كل المحطات الدستورية التي عرفتها البلاد، هو اعترافاً صريحاً بأهمية المكون الديني في تأطير المؤسسات والممارسات، والجدير بالذكر بأنه لم تكن قراءة ستاتيكية جامدة وثابتة للدين الرسمي في هذه الوثائق، وإنما كانت وظيفة الدين الإسلامي تتلون بالاختيارات الأيديولوجية للدولة وما تقتضيه كل مرحلة؛ وفي هذا الصدد يشير جورج الراسي في مؤلفه **الدين والدولة في الجزائر** إلى وضعية الإسلام في مسيرة التحرير والاستقلال، فمرحلة حرب التحرير تميزت بعلمانية القيادة وإسلام الجماهير، أما في مرحلة الاستقلال فقد اتجهت فترة بن بلة نحو الإسلام وحقوق الإنسان، في المقابل عرفت مرحلة هواري بومدين بإسلام العدالة الاجتماعية والاجتهاد ساعياً إلى إيجاد صيغة توافقية بين الإسلام والاشتراكية، وصولاً إلى تجربة الإسلام الليبرالي مع الشاذلي بن جديد، في حين وصف فترة حكم الرئيس عبد العزيز بوتفليقة بأنها لا كهنوتية ولا علمانية وفي هذه الحالة ينطبق عليها الوصف الذي ذكره الأستاذ عياض بن عاشور - عند تعليقه على السياسة الدينية للدولة التونسية المستقلة - بأنها "لائكية، لكنها لا تعادي الإسلام".

على ضوء ما سبق يمكن القول بأن مختلف الموثيق والبرامج المشار إليها أسست للإسلام الرسمي كأداة في عملية إعادة بناء الذات، والتأسيس لنواة دولة وطنية بهيكلها ومؤسساتها السياسية والاقتصادية والثقافية؛ بحيث يعتبر الدين الإسلامي مرتكزا أساسيا من مرتكزات البناء السياسي التتموي في الجزائر المعاصرة باعتباره جزءا من الهوية. لكن السؤال الذي يطرح نفسه بقوة في هذا السياق عن أي إسلام نتحدث؟ يتعلق الأمر بطبيعة الإسلام الرسمي، بنيته ومرجعياته في ظل التعدد والتنوع الذي يعرفه الحقل الديني في الجزائر كما أشرنا سابقا.

وكإجابة عن هذا السؤال أشارت الأدبيات التي تناولت هذه المسألة إلى أن في كل محطة من المحطات التي عرفتها البلاد وفي ظل الاختيارات الإيديولوجية التي فرضتها كل مرحلة كان الإسلام الرسمي ينتصر تارة إلى الإسلام الإصلاحي، وإلى الإسلام الصوفي الطريقي تارة أخرى. وإليهما معا في محطات أخرى. وبين الانتصار والانحسار تطفو إلى السطح مسألة الاندماج الاجتماعي عند أتباع كل نمط خاصة منهم فئة الشباب باعتبارها عملية ضرورية وحاسمة في ضمان استقرار المجتمع.

يشكل الشباب أكثر فئات المجتمع حاجة إلى الاندماج الاجتماعي؛ بحيث يجمع معظم المهتمين والدارسين لفئة الشباب أمثال جالون olivier Galland المختص في سوسيولوجيا الشباب، بأن هذه الفئة هي الأكثر تمثيلا إحصائيا في المجتمع وفي نفس الوقت الفئة الأكثر هشاشة لأنها الفئة التي يجرب عليها كل جديد في المجتمع خاصة في زمن لا يعترف بالحدود الثقافية والانفتاح الثقافي والإعلامي المصاحب بالانتشار المذهل لقيم الحداثة، كما تعتبر فئة الشباب الفضاء الأملئ لقراءة التحولات والتغيرات الاجتماعية التي يعرفها المجتمع، وبناء على ما سبق فإن مفهوم الشباب يشير إلى مرحلة اكتشاف الذات التي تعرف بأزمة الهوية، والتي يكتنفها شعور بالاغتراب الاجتماعي والاقتصادي والسياسي يأخذ صورة الثورة والرفض

لأغلب القوانين والأنظمة القائمة على أثر ما يصادفه الشباب من إحباط وفقدان الثقة، ما يزيد شعوره بالتناقض الذاتي ما بين رغبته في الاستقلال، وضرورة الاعتماد على الآخرين.

لقد شهدت كل المحطات التاريخية التي شهدت موجة الاحتجاجات في الجزائر مشاركة قوية للشباب، بداية من احتجاجات سنة 1982، مروراً بأحداث أكتوبر 1988 التي شكلت محطة مفصلية ونقطة تحول كبرى نحو نظام تعددي الذي قام على أنقاض الحزب الواحد المتعطش للسلطة الذي هيمن على كل المجالات مستخدماً كل أشكال الإقصاء والتهميش في حق قطاع واسع من الشباب خاصة جيل ما بعد الاستقلال، وصولاً إلى الحراك الشعبي 2019 الذي يمكن وصفه بحراك الشباب الشريحة التي طالبت في كل شعاراتها بحقها في المشاركة في صناعة القرار، وحصتها من العوائد الاقتصادية والابتعاد عن كل سياسات التهميش والاستبعاد المقنن.

بناء على ما سبق، وإذا سلمنا بأن الدين في المجتمع الجزائري بمختلف تظاهراته يتسلل ويتغلغل في الحياة الاجتماعية للأفراد بصفة عامة والشباب على وجه الخصوص بكل أبعادها سواء الثقافية، السياسية والمدنية وكذا الاقتصادية تنطلق دراستنا من السؤال الإشكالي التالي:

كيف يتفاعل الشاب الجزائري مع قضايا مجتمعه الراهنة السياسية، الاقتصادية التنموية،

والاجتماعية في سبيل تحقيق الاندماج الاجتماعي باعتباره شرطاً لازماً لقيام الدولة الحديثة في الوقت الذي ينتمي فيه إلى جماعة دينية (سلفية، صوفية) ترمي بثقلها على مختلف اعتقاداته وتصوراته حول المسائل الثقافية، السياسية والاقتصادية وأفعاله الاجتماعية؟

بمعنى كيف يؤثر الانتماء الديني (الصوفي، السلفي) في الاندماج الاجتماعي للشباب الجزائري؟

2- فرضيات الدراسة:

لقد شكلت المحطات البحثية السابقة لتناول هذا الموضوع دعامة أساسية لصياغة الفرضيات للسؤال الإشكالي المطروح؛ فالمطالعة المكثفة لمختلف الأدبيات ذات الصلة بموضوع البحث وكذلك المعاينة الأولية واستطلاع ميدان البحث مكنا من صياغة الفرضيات العلمية التالية حيث تتقاطع فيها الانتماء الديني (الصوفي، السلفي) مع مختلف أبعاد الاندماج الاجتماعي (السياسي، الاجتماعي)

الفرضية الأولى: يؤثر الدين على الاندماج في بعده الاجتماعي وفق الانتماء الديني للشباب؛ بحيث نفترض انحصار خريطة العلاقات الاجتماعية للسلفية التي يميل أتباعها إلى التفاعل مع من يتقاسمون معهم ويشاركهم نفس المعتقدات الدينية بوجود حدود اجتماعية مع الفئات الأخرى، مقابل اتساعها عند الصوفية التي تشجع أتباعها على الانفتاح على كل الفئات الاجتماعية وتعزيز المشاركة المجتمعية.

الفرضية الثانية: يتأثر الاندماج الاجتماعي للشباب في شقه السياسي بالانتماء الديني؛ بحيث نفترض بأن الانتماء إلى التيار السلفي يؤثر سلباً على الاندماج السياسي للشباب الجزائري بشكل مفارق ففي مسألة المشاركة يميل إلى تبني مواقف محافظة تعارض الانخراط في الأنشطة السياسية الرسمية مثل الانتخابات والاحتجاجات وفي نفس الوقت يغرس في نفوس أتباعه قيم الانتماء والطاعة لولي الأمر. في المقابل تشجع الصوفية أتباعها على المشاركة السياسية الفعالة وهي بذلك تؤثر إيجاباً على الاندماج السياسي.

III. المقاربة النظرية، منهجية الدراسة والمفاهيم الأساسية:

1 - المقاربة النظرية:

اعتمدنا في موضوعنا على المدخل النظري البنائي الوظيفي حيث يرى رواد هذا المنهج أمثال (مالنوفسكي، راد كليف براون، بارسونز، وميرتون)¹ بأن المجتمع عبارة عن مجموعة من البنيات والأنساق تتفاعل فيما بينها من خلال أداء كل بنية ونسق وظيفته داخل البيئة الاجتماعية، كما تسعى إلى تفسير وفهم العلاقة التبادلية بين الفرد والجماعة والمجتمع؛ ولهذه المدرسة أساسيين أولهما تصور الظاهرة محل التفسير من خلال النظر للمجتمع كأنظمة متفاعلة، أما الأساس الثاني هو العلاقة السببية المفترضة بين هذه الأنظمة، التي تتكون من وظائف تسعى لإشباع حاجات النسق للمحافظة على توازنه؛ وبالتالي فهذه الدراسة تسعى إلى رصد دور الدين بمكوناته (معتقد، طقوس، ممارسات) في تحقيق مجتمع متماسك نتيجة اندماج الأفراد في شتى مجالات المجتمع.

تشكل الوظيفية، سواء في نسختها الكلاسيكية لدى دوركايم أو في تلك البنيوية-الوظيفية مع بارسونز، أو في تلك العائدة لمنهجية لوهمان، محورا شاملا: فالدين هو عامل قوي للاستقرار الاجتماعي، منذ اللحظة التي يوفر فيها للمجتمع، كلاً أو جزءاً آليات عميقة لتقليل الضغط النفسي والاجتماعي والسياسي.²

يفسح التحليل الاجتماعي للظاهرة الدينية في المجال للمدارس الوظيفية فهم الدين والتدين، لأن التحليل الاجتماعي يتعامل معها باعتبارها ظاهرة وصيرورة مكملة لتماسك الجماعة، وجزءاً من عملية إعادة إنتاج الجماعة. يتلخص تعريف الظاهرة بالنسبة إلى المدرسة الوظيفية في علم الاجتماع بمسألة تحديد دورها، ووظيفتها الظاهرة والمستترة في حفظ التوازن الاجتماعي القائم. وينطبق ذلك من زاوية النظر هذه على الدين

¹ دينكن ميتشيل، معجم علم الاجتماع، ط2، ترجمة إحسان محمد الحسن، بيروت، دار الطليعة، دت، ص 103-104.

² - سابينو أكوافيا، إنزو باتشي، علم الاجتماع الديني: الإشكالات والسياقات، ترجمة عز الدين عناية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة، 2011، ص49.

ووظائفه. ولاشك في أن في إمكاننا رصد وظيفة تقليدية للدين في حفظ التوازن الاجتماعي¹ وحتى النفسي لدى الفرد في مجتمعات تواجه أزمات نمو، وشحا وفاقا اجتماعية، ونقصا في الأمن الغذائي، وارتفاعا في معدل النمو السكاني وفي معدلات الإعاقة العائلية والاقتصادية، وتأكلا في قدراتها البشرية، كما في الدول العربية القائمة.

يتجلى الدين مع دوركهايم بمثابة إطار منظم ومؤسساتي للمقدس، شكلا من إنتاج القواعد الجماعية والوعي الاجتماعي، وبالتالي أداة لتفسير وظيفة جامعة... لذلك فالدين هو قاعدة ورابطة تشد أزر المجتمع، يوحي بقوة الاعتقاد وجود مجموعة من القيم المتعالية اجتماعيا، وفقها يتأسس نظام الموجودات²، فالدين عند دوركهايم يستلزم وجود المقدس، ثم تنظيم المعتقد، وأخيرا ممارسة الطقوس التي تنبثق من مجموع المعتقدات. فحسب وجهة نظره يحتاج المجتمع إلى الدين لفرض قواعد سير نظامه بين الأفراد

يمكن أن نلخص الأدوار التي ينفرد بها الدين من وجهة نظر المدارس الوظيفية، الأدوار التي يصعب وربما يستحيل الاستغناء عنها مثل:

-الدعم العاطفي، والمصالحة مع المحيط، ومع المصير، ومنح المرء عزاء في حالات الفشل والشعور بالذنب.

-نقاط ارتكاز يمكن اللجوء إليها في مراحل التغيرات والتقلبات والتغيرات العاصفة، فتمنح الأفراد شعورا بالثبات النسبي.

-تتضمن الشعائر والطقوس المشتركة شعورا فرديا بالانتماء إلى ما يربط الماضي بالحاضر والمستقبل، فيمنح الفرد هوية ومعنى، إذ يجعل الكون مهما للفرد، كما يجعله يشعر بأنه مهم في الكون، وذلك سلبا

¹ - عزمي بشارة، مرجع سبق ذكره، ص 386.

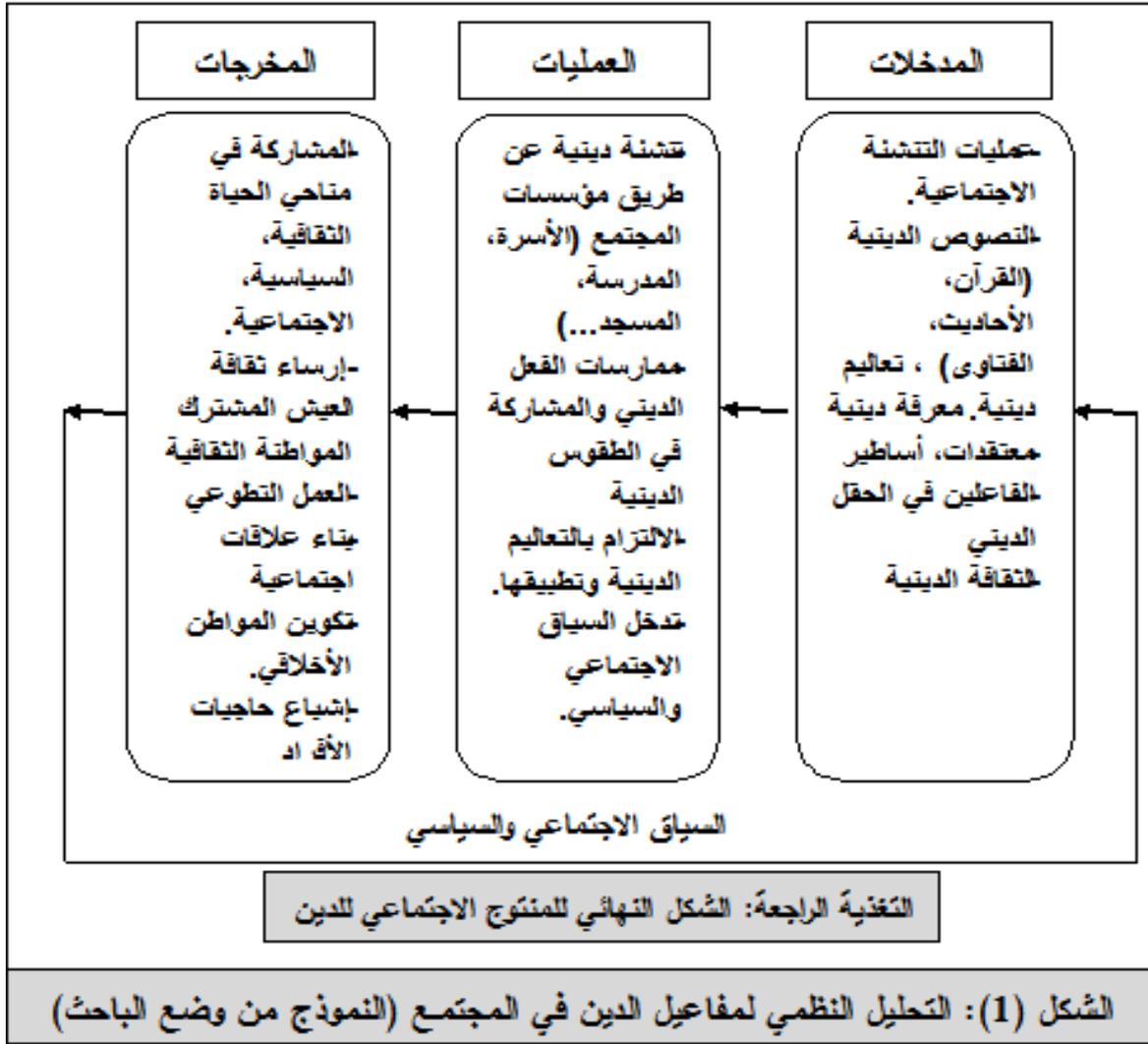
² - ساينو أكوايفا، إنزو باتشي، علم الاجتماع الديني: الإشكالات والسياقات، ترجمة عز الدين عناية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة، 2011، ص38.

بالابتعاد عن محاسن وإغراءات الحياة الدنيا لأنها مكان الخطيئة، أو إيجاباً بالعمل الجيد في الدنيا. وفي الحالتين يكتسب سلوك الإنسان بين الولادة والموت معنى وأهمية، مثلما أن هنالك معنى للحياة والموت. يرافق الدين مراحل نشوء الفرد وبلوغه ويساهم في بناء شخصيته، إذ يقسم نضوجه وبلوغه التدريجي إلى مراحل معترف بها اجتماعياً، ولكل منها معنى ديني مختلف عن الآخر يعبر عنه بطقوس العبور المختلفة.

يقدم الدين قيم المجتمع السائدة، ويساهم في دمج الفرد فيها بأقل درجة ممكنة من الصراع والمقاومة. وهنا نتحدث في الواقع صوغ أو بلورة الإجماع الاجتماعي، ويشترك في هذا التقويم لوظيفة الدين العديد من المنظرين أمثال دوركهايم، ماكس فيبر وأوغست كونت.

بالإضافة إلى ما سبق ذكره، تنشأ في الديانات النبوية الوظيفة الأخلاقية للدين التي تفرع المجتمع على عدم التزامه قيم الدين ومبادئه وحياده عنها، كما قد تمنح الإنسان حلاً للتوتر وحتى التناقض بين السعادة والأخلاق، كما قد تمنحه متنفساً وقناة دينية للاحتجاج الاجتماعي.¹

¹ - عزمي بشارة، مرجع سبق ذكره، ص 391، 392.



2- منهجية الدراسة

إن تحديد المنهجية المتبعة في البحث العلمي هي الركيزة الأساسية للوصول إلى الحقيقة العلمية وبها يمكن تحديد الخطوات التقنية للبحث. فهناك علاقة وطيدة بين موضوع البحث ومنهجه، إذ أن الموضوع هو الذي يحدد المنهج المناسب له. فالمنهج العلمي هو الطريق الذي يتبعه الباحث للوصول إلى الحقيقة العلمية، وبالنظر إلى الأهداف المرجوة من هذا البحث وطبيعة الموضوع اعتمدنا على تحديد علماء المنهجية لعمليات المنهج العلمي وهي الملاحظة والاستقراء والاستنباط، حيث وضعنا جملة من التقنيات حسب ما تستدعيه طبيعة موضوعنا، فقد اتبعنا منهجية القراءة من أجل ضبط بعض المفاهيم الأساسية الواردة في البحث، ومحاولة التقرب أكثر من المواضيع من خلال الاطلاع على بعض الدراسات والأبحاث المشابهة لبحثنا.

وفيما يخص الجانب الإجرائي الميداني، تم الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي معتمدين في ذلك على الإحصاء المتمثل في التكرار والنسب المئوية للوقوف على تجليات الديني في السلوك اليومي عند الشباب نظرا لكونه المنهج المناسب لدراستنا لما له من قدرة على الوصف الموضوعي للظواهر، وذلك باستخدام أدوات وتقنيات البحث العلمي. حيث تعتمد دراستنا على وصف، تفسير وتحليل العلاقة الموجودة بين الشباب والدين مع إبراز الكيفية التي يحقق بها الدين الاندماج الاجتماعي لهذه الفئة العمرية من خلال مكونات الدين سواء في شقه المعرفي أو الممارساتي التطبيقي.

بالإضافة إلى استخدام المنهج الوصفي التحليلي اعتمدنا أيضا على المنهج التاريخي قصد الوقوف على البعد التاريخي للدين من خلال المكانة التي حظي بها لدى الجزائريين والأدوار المنوطة بهذا المكون الثقافي في مختلف المراحل التاريخية التي مر بها المجتمع الجزائري.

3 مفاهيم الدراسة، التحليل المفهومي والعملياتي:

3 1 مفهوم الدين:

يقول الأنثروبولوجي البريطاني جيمس فريزر في كتابه *العصن الذهبي* (1922)، إنه من المستحيل إيجاد تعريف واحد يُرضي جميع الآراء المتضاربة حول مفهوم الدين. ويؤكد أن ما يمكن للباحث فعله هو تحديد مفهوم واضح للدين وفقاً لاستخدامه الخاص، ليحافظ على اتساق هذا المعنى طوال عمله. ويرى فريزر أن الدين على أنه عملية استرضاء وطلب عون قوى أعلى من الإنسان، يعتقد أنها تتحكم بالطبيعة والحياة الإنسانية، وهذه العملية تنطوي على عنصرين واحد نظري والآخر تطبيقي عملي؛ فهناك أولاً الاعتقاد بقوى عليا يتلوه محاولات لاسترضاء هذه القوى. ولا يصح الدين بغير توفر هذين العنصرين؛ ذلك

أن الاعتقاد الذي لا تتلوه ممارسة هو مجرد لاهوت فكري أما الممارسة المجردة عن أي اعتقاد فليست من الدين في شيء.¹

على النقيض من ذلك، انتقد عالم الاجتماع إميل دوركايم تعريف فريزر، معتبرا إياه محدودا لاقتصاره على الممارسات المتعلقة بالكائنات الماورائية، ما يجعله غير شامل لكافة المجتمعات. ووفقاً لدوركايم، الدين هو نظام متكامل من المعتقدات والممارسات المتعلقة بموضوعات مقدسة ومختلفة عن الحياة اليومية، إذ تُجمع هذه المعتقدات والممارسات المؤمنين في كيان معنوي يعرف بـ "الكنيسة".²

أما عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر، فقد عرف الدين مستنداً إلى الكلمة اللاتينية "ريليجيو" *Religio* التي تدل على الممارسات الطقوسية المنظمة في المعابد، والتي تدار من قبل طبقة متخصصة تعرف برجال الدين. ويرى فيبر أن الدين الذي يستحق حقا هذه الصفة هو المسيحية، باعتبارها المثال النموذجي للدين المنظم.³

وفي السياق العربي الإسلامي، جاء تعريف الدين في *لسان العرب* لابن منظور حيث وصف "الدين" كأحد أسماء الله بمعنى الحكم والقضاء. كما عرفه الجرجاني في *كتاب التعريفات* بأنه "وضع إلهي يدعو العقلاء لقبول ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم"، مميزا بين الدين، الملة، والمذهب. إذ يرتبط الدين بالله، والملة بالنبوي، والمذهب بالمجتهد.

¹ - فليس السواح، دين الإنسان: بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، مؤسسة هندواي، المملكة المتحدة، 2022، ص 29.

² - Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, 1912, p65.

³ - رفيق عبد السلام، في العلمانية والدين والديمقراطية المفاهيم والسياقات، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2008، ص 101.

في السياق الإسلامي، يتجاوز مفهوم "الديني" حدود الطقوس في الأماكن المخصصة للعبادة ليشمل مجالات حياة أوسع. فعلى الرغم من ارتباطه بعالم الغيب، إلا أنه يمتد ليشمل السلوكيات اليومية والاجتماعية. وبحسب التعريف القرآني، فإن الدين هو منهج متكامل للحياة؛ إذ تشمل العبادة في التصور الإسلامي كافة مجالات الحياة، ولا تقتصر على أداء الشعائر الدينية. من هنا، لا تنفصل العبادة في المسجد عن الأنشطة في الاقتصاد، السياسة، والعلاقات الاجتماعية. ولهذا نجد أن المسجد لطالما كان مجاوراً للمدرسة والسوق في التجربة التاريخية الإسلامية، إذ ترسخ في وعي المسلمين منذ القدم ترابط الدين مع شتى جوانب الحياة¹.

مما سبق يمكن تقديم التعريف الإجرائي لـ لـدين الإسلامي التالي هو نظام متكامل من المعتقدات والممارسات التي تستند إلى الإيمان بالله الواحد وبالرسالة النبوية لمحمد صلى الله عليه وسلم، ويتجسد هذا الإيمان في جوانب عملية متنوعة تشمل العبادات والمعاملات والأخلاق، وتعتبر النصوص المقدسة (القرآن والسنة) المصدر الأساس لها. يرتبط الإسلام بشكل مباشر بحياة الفرد والمجتمع، حيث يؤثر على الجوانب الاجتماعية، الاقتصادية، السياسية، والتشريعية، ويعمل على دمج الأفراد في مجتمع واسع يعرف بالأمة الإسلامية، التي تتميز بتماسك معنوي وروحي يجسد أخوة دينية تتجاوز الانتماءات العرقية والجغرافية.

وفقاً لما تقدم يمكن استخلاص عناصر التعريف الإجرائي:

أ. **المعتقدات**: الإيمان بالله، الملائكة، الكتب، الرسل، اليوم الآخر، والقدر. هذه المعتقدات تشكل الجانب النظري للدين.

ب. **الممارسات والطقوس**: مثل الصلاة، الصيام، الزكاة، والحج، والتي تمارس بهدف التقرب من الله.

1- نفس المرجع، ص ص 106-107.

ت. **البعد المجتمعي**: كما يصفه دوركايم، الدين الإسلامي لا يقتصر على الفرد، بل يوحد المؤمنين في جماعة تعبر عن هويتهم كأمة. تساهم الممارسات الإسلامية في تعزيز التضامن الاجتماعي والتعاون بين الأفراد.

ث. **الجانب الأخلاقي والتشريعي**: الإسلام ليس دين طقوس فقط، بل يحتوي على قواعد أخلاقية وتشريعية تحكم علاقات الأفراد في المجتمع، وهذا يشمل قوانين المعاملات والأحوال الشخصية، مما يحقق توازنا بين الدين والحياة اليومية للمسلم.

ج. **البنية المؤسسية**: على الرغم من غياب طبقة كهنوتية مميزة كما عند فيبر، فإن الإسلام يعتمد على طبقة من العلماء والدعاة الذين يفسرون الأحكام ويقدمون التوجيه الديني، ويمثلون دورا في نشر المعرفة الدينية وحفظ توازن المجتمع.

في الواقع، يظهر الدين الإسلامي في أشكال ممارسة متعددة تختلف وفقاً للتوجهات والمدارس الفكرية، ومن بين هذه التوجهات البارزة نجد السلفية والصوفية.

3 1 1 الصوفية: تمثل الصوفية توجهها روحانيا باطنيا في الإسلام، يركز على تزكية النفس والتعمق في حب الله، ويتميز بممارسات تشمل الأذكار والإنشاد الروحي والعزلة والتأمل كوسيلة للتقرب من الله. تركز الصوفية على "التربية الروحية" وتقوم على علاقة المريد بشيخه، وتقدم طقوساً احتفالية تتجلى في الزوايا أو حلقات الذكر، والتي تعد عنصرا اجتماعيا وثقافيا يجذب كثيرين ويسهم في نشر الأخلاق والتآلف بين الأفراد.

3 1 2 السلفية: نهط تدين سائد في المجتمع الإسلامي عامة والمجتمع الجزائري على وجه الخصوص، تعرف بأنها حركة دينية تسعى إلى استعادة الفهم الأصلي للإسلام من خلال الرجوع إلى تعاليم السلف الصالح (الصحابة والتابعين) وتطبيقها في الحياة اليومية. يعتبر هذا النمط من التدين بارزا في الجزائر ويتميز بعدة خصائص:

أ. التمسك بالنصوص الدينية : تعتبر السلفية أن القرآن الكريم والسنة النبوية هما المصدران الرئيسيان للتشريع، وتدعو إلى الالتزام الصارم بتعاليمهما دون إضافة أو تأويل.

ب. التوحيد : تؤكد السلفية على أهمية توحيد الله ونبذ الشرك في العبادات، وتعتبر أن أي انحراف عن هذا المبدأ يعد خروجاً عن الدين.

ت. التحذير من البدع : ترفض السلفية الممارسات الدينية التي لم تكن معروفة في عصر النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وتعتبرها بدعاً يجب تجنبها.

يتمحور السلفيون حول ضرورة الالتزام بالعقيدة السلفية من خلال التعليم والوعظ، ويميلون إلى تشكيل المجتمعات وفقاً لمبادئهم الدينية، مما ينعكس على مواقفهم تجاه القضايا السياسية والاجتماعية.

3 2 - الاندماج الاجتماعي

3 2 1 - الاندماج في المعاجم اللغوية: إن المعاني المعجمية واللغوية لهذا اللفظ متعددة، للتعرف على

المعنى اللغوي لمصطلح الاندماج فإنه بالبحث عن مادة دمج في لسان العرب لابن منظور تبين ما يلي:
دمج الأمر يدمج دمجاً: استقام. وأمر دماج ودماج: مستقيم. وتدامجوا على الشيء: اجتمعوا. ودامجه عليهم دماجاً: جامعهم. وأدمج الحبل: أجاد قتله؛ وقيل: أحكم قتله في رقة.¹ ويعني أيضاً "دخل في الشيء واستحكم فيه"، والفعل المزيد هو أدمج يدمج الشيء في الثوب فيه، وتدامج القوم على فعل الشيء أو فعل ما يمكن فعله أي تعاونوا عليه، وتضافرت جهودهم من حيث القيام به، وأدمج الأمر أحكمه، وأدمج كلامه أتى به محكما جيد السبك²

¹. ابن منظور أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1999، ص 401، 400.

²سهيل ادريس، المنهل، الطبعة التاسعة، 1986، ص 561.

كذلك أدمج على وزن أفعل يفيد التعدية أي أن المدمج وقع عليه فعل الفاعل أو قيل إنه سيق إلى الإدماج سوقاً أي بقوة خارجة عن إرادته.

أما فعل اندمج فهو على وزن انفعّل، وهو يفيد قيام الفاعل بالفعل لنفسه، أي أن عملية الاندماج لم تكن بفعل دافع خارجي، إنما هي حاصلة بفعل تفاعل الشخص المدمج مع القانون، أو أن الطرف المقابل طرح مسألة الاندماج فتجاوب الراغب في ذلك لعملية الدمج، ففعل اندمج في هذه الحالة يفيد قيام الفاعل بالفعل لنفسه، كما يفيد المطاوعة أي أدمجته فاندمج، بمعنى طوعني فلان في هذا الفعل¹

وأضاف المعجم الوسيط: تدامجوا على الشيء: اتفقوا والدامج يعني المجتمع. ² كما يضيف معجم

القاموس المحيط أن دمج دمجاً أي دخل في الشيء واستحكم فيه، كاندمج وادمج وانددمج، التدامج يعني التعاون.³

ورد في القاموس الفرنسي لاروس أن معنى اندمج *intégrer* أدخل شيئاً في شيء ما، وادمجه،

وضعه في مجموعة: ادج فقرة جديدة في عرض تقديمي، كما يشير القاموس نفسه: وضع شيء ما في مجموعة بحيث يبدو أنه ينتمي إليها ، وأن ذلك يتناغم مع العناصر الأخرى.

ترجع معاجم العلوم الاجتماعية الأصل الetimولوجي *Etymologique* لمصطلح "اندماج" إلى اللغة

اللاتينية القديمة، إلى *integrare* الذي يعني اجتماعياً النشاط الذي يروم تكوين المجموع أو الكل أو تكملة الكل بعناصر ناقصة⁴

¹ ورد في خليفة عبد القادر، فاطمة سالمى، دور المؤسسة التربوية في إدماج الفرد في المجتمع، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 15، جوان 2015، ص 2.

² مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، استامبول، تركيا، المجلد 2، 1، 1972، ص 295.

³ . الفيروزبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة، 2008،

⁴ <http://www.toupie.org/Dictionnaire//Integration.htm>

3 2 2 الاندماج الاجتماعي اصطلاحاً : إن مفهوم الاندماج مثله كبقية المفاهيم في العلوم الاجتماعية

ليس بمنأى من النقد، بحكم استخداماته الواسعة في النقاشات العمومية، وفي هذا السياق يجد الباحث في علم الاجتماع نفسه مجبراً أمام هذا الوضع أن يوظف مفهوم الاندماج السائد في الحياة الاجتماعية جراء الاستعمال اليومي أو المؤدلج مع الاشتغال على نقده بغية تحديد المعنى الذي يوظف به سواء سياسياً أو سوسيولوجياً، فالمؤكد أن خطر الخلط بين المعنى السياسي والمعنى السوسيولوجي، المميز لكل الأبحاث يبدو وارداً بقوة بخصوص مفهوم الاندماج مما يستلزم التمييز بوضوح بين سياسيات الاندماج والواقعة السوسيولوجية الممثلة لسيرورة الاندماج¹

الاندماج الاجتماعي مفهوم متعدد المعاني بامتياز، فهو يعني في علم الاجتماع عملية اجتماعية تأخذ صورتين في نفس الوقت، فهي هدف (سياسات الاندماج) من جهة ، ورهان سياسي (أزمة نموذج الاندماج) من جهة أخرى²، وفي هذا الصدد يجد الباحث في علم الاجتماع عند اشتغاله بمسألة الاندماج بكل أبعاده أمام صعوبة تحديد المفهوم بحيث يكتنف لفظ اندماج *intégration* الكثير من الغموض، لأنه ينتمي في الوقت نفسه إلى اللغة السياسية واللغة السوسيولوجية، إضافة إلى اقترانه بالممارسات السياسية والنقاشات المجتمعية المثارة حول قضايا الهجرة (إدماج المهاجرين) والتعدد الثقافي (الهوية الثقافية)، خصوصاً في بعض المجتمعات الغربية التي سنت تدابير وأنشأت وزارات أو مصالح حكومية خاصة بالهجرة والاندماج الاجتماعي³

¹ - Dominique Schnapper. Qu'est-ce que l'intégration ?. Edition Gallimard. France.2007.p 21

ورد في فوزي بوخريص، الاندماج الاجتماعي والديمقراطية: نحو مقارنة سوسيولوجية

²- Vincent Tiberj, « Intégration », *Sociologie* [En ligne], Les 100 mots de la sociologie, mis en ligne le 01 décembre 2014, consulté le 19 novembre 2017. URL :

<http://journals.openedition.org/sociologie/2484>

³- Dominique Schnapper, la communauté des citoyens, paris, ed Gallimard, 2003, p14.

يعتبر الاندماج عملية ممارسة المواطن أدواره داخل البنى السياسية والاقتصادية والاجتماعية، إن بسعيه - على المستوى المجتمعي - إلى استعادة مكانته في البنى المختلفة، أو بقيام الدولة بتفعيل مكانته سياسياً واقتصادياً واجتماعياً.

ينطوي مفهوم الاندماج الاجتماعي على معنى عام يقصد به عملية خلق الفرص على قدم المساواة لتوطيد الروابط الاجتماعية بالمشاركة في أوجه النشاط الاجتماعي (سياسياً، اقتصادياً، اجتماعياً وثقافياً) والمؤسسات العامة

الاندماج الاجتماعي يعني العملية الاجتماعية التي تمكن الأفراد من الانصهار في مجتمعاتهم، أفقياً بتمثل قيمها، عاداتها، وأنماط عيشها، و**عمودياً** باكتساب هوية سياسية تعزز انتسابهم لمؤسسة الدولة وتوطد ولاءهم لها¹

الاندماج الاجتماعي بشكل عام يساعد الفرد على التكيف مع المجتمع، وبدونه سيسود الانفصال الاجتماعي في المجتمع، ويصبح المجتمع عبارة عن جماعات مغلقة ومنفصلة عن بعضها البعض وعبارة عن مجتمعات داخل المجتمع الذي يضم تلك المجتمعات مما يؤثر سلباً على الثقافة وكذلك ينعكس سلباً على الفرد وتواصله مع الآخرين وتطوره وتطور وسلامة المجتمع.²

يمكن القول أن الاندماج الاجتماعي يرتبط بالتنشئة الاجتماعية التي تعتبر عملية تعلم و تعليم وتربية مستمرة، قائمة على التفاعل الاجتماعي، هدفها إكساب الفرد السلوك والمعايير والاتجاهات المناسبة لتمكينه من أداء ادوار اجتماعية معينة، و لتؤهله للتوافق الاجتماعي مع محيطه، ولتساعده على الاندماج في الحياة الاجتماعية ليغدو فرداً فاعلاً في المجتمع، وإن نمط التنشئة الاجتماعية التي يمر بها الأفراد منذ بداية حياتهم

¹ امحمد مالكي، الاندماج الاجتماعي وبناء مجتمع المواطنة في المغرب الكبير، في جدييات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة والأمة في الوطن العربي، مجموعة مؤلفين، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2014، ص 667.

² - ماري مارديني من موقع <http://www.ankawa.com/forum/index.php?topic=759381.0> اطلع عليه يوم

2014/04/12 على الساعة 20:05

وخلال كل مؤسسات التنشئة الاجتماعية المحيطة بهم يؤثر بشخصيتهم وطرق اندماجهم في المجتمع والمجتمعات الأخرى التي يوجدون بها في أي مرحلة من مراحل أعمارهم.

الاندماج الاجتماعي هو عملية ضم و تنسيق بين مختلف الجماعات الموجودة في مجتمع واحد للحصول على مجتمع ذو وحدة متكاملة. و بمعنى آخر هو إزالة الحواجز بين المجموعات المختلفة للعيش والتكيف الاجتماعي بشكل متناغم و متضامن. فالاندماج الاجتماعي هو مجموعة الإجراءات والتدابير في مجتمع ما غايتها تسهيل انخراط فرد جديد في هذا المجتمع¹.

3 2 3 - الاندماج الاجتماعي على ضوء المفاهيم المقابلة له:

غالبا ما يطرح لفظ الاندماج كمقابل لعدم الاندماج désintégration لكن أيضا كمقابل للاختلال anomie والإقصاء exclusion والإجرام délinquance والانحراف déviance والانفصال dissociation والتمرد dissidence والتشتت émiettement والاستلاب aliénation والتمييز أو العنصرية ségrégation وعدم الانتساب² désaffiliation.

فالأنوميا anomie تعني في العلوم الاجتماعية حالة عدم الاستقرار أو حالة الاضطراب والقلق لدى الأفراد الناجمة عن انهيار المعايير والقيم الاجتماعية أو الافتقار إلى الهدف والمثل العليا. دخل المصطلح إلى علم الاجتماع على يدي عالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركايم عام 1897 في كتابه الانتحار واقتبسه من الفيلسوف الفرنسي جين ماري غويو وتتجلى حالة الأنوميا في ظل حالة التفكك التنظيمي لمؤسسات المجتمع وانهيار المعايير والانفصال بين الأهداف الاجتماعية المعلنة والوسائل الصحيحة لتحقيق هذه الأهداف، والتناقض الفاضح بين ما يشاع من أيديولوجيات رسمية وبين ما يجري على أرض الواقع، ويشعر المرء

¹ - ماري مارديني من موقع <http://www.ankawa.com/forum/index.php?topic=759381.0> اطلع عليه يوم

2014/04/12 على الساعة 20:05

² - Dominique Schnapper. Qu'est-ce que l'intégration ?. Edition Gallimard. France.2007.p 11

سيكولوجيا بالاغتراب والعبثية والانهيال الأخلاقي مما ينعكس سلبا وعزلة وانحرافا¹، يوصف كذلك Anomie بالارتباك الذي يشير إلى عدم الانتظام الاجتماعي بشكل دقيق، حيث يعتبر دوركهايم أن الارتباك ينمو بقدر ما تتناقص الجبرية هذه الفكرة التي تصف المجتمعات العالية الاندماج²، بحيث تعرض فكرة الارتباك في بعض معانيها على الأقل، قياس المجتمعات الواقعية على أساس نموذج مثالي متميز باندماج موفق للفرد في المجتمع³

أما بخصوص الإقصاء exclusion أو الاستبعاد الاجتماعي فقد ذهب المفكرون الذين سعوا إلى إعمال هذا المفهوم في التطبيق إلى الأخذ بواحد من الاتجاهين؛ إذ يركز الأول على عدد من تجليات الاستبعاد في مشكلات معينة كالتشرد، البطالة، هجران البعض لمناطق عيشهم، الشبكات الاجتماعية. أما الاتجاه الثاني، فيصور الاستبعاد الاجتماعي باعتباره غياب المشاركة في الجوانب الرئيسية من حياة المجتمع⁴.

من جهة أخرى، الاستلاب aliénation أو الاغتراب الذي أصبح موضوعا مهما في الثقافة الحديثة؛ بحيث يعبر عن حالة عجز الإنسان في علاقاته بنفسه ومجتمعه والمؤسسات التي ينتمي إليها. فمفهوم الاستلاب ما يزال غامضا، ونادرا ما يتفق الباحثون على تحديده، وفي هذا الصدد توصل عالم الاجتماع الأمريكي ملفن سيمان عام 1959 إلى تحديد خمسة مفاهيم مختلفة للاغتراب التي أطلق عليها تسميات:

- 1 - جي.جي.كلارك، التنوير الآتي من الشرق، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، 346، ديسمبر 2007، ص59
- 2 - ر.بودون و ف. بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986، ص28.
- 3 - ر.بودون و ف. بوريكو، نفس المرجع، ص28.
- 4 - جون هيلز وآخرون، الاستبعاد الاجتماعي: محاولة للفهم، ترجمة وتقديم محمد الجوهري، سلسلة عالم المعرفة، 344، أكتوبر 2007، ص29

العجز، فقدان المعايير، اللانتماء، غياب المعاني، وما يسمى بالاغتراب الذاتي¹، وفي سياق آخر، في عام 1955 أجرى الباحث الأمريكي أنتوني ديفيدز بحثاً ميدانياً توصل من خلاله إلى أن مفهوم الاغتراب يتألف من خمسة توجهات متشابكة هي: التركيز على الذاتية، عدم الثقة، التشاؤم، القلق، والاستياء.² مما سبق يغدو مفهوم الاندماج الاجتماعي مفهوماً وظيفياً إيجابياً في الأساس يعنى بتحقيق تكامل الأفراد والجماعات مع النظام الاجتماعي، مقابل مختلف المفاهيم السلبية السابقة الذكر.

3 3 الشباب:

يعد مفهوم الشباب من المفاهيم الإشكالية التي أثارت جدلاً واسعاً في السوسيولوجيا، وذلك بسبب صعوبة تحديده بدقة. فالشباب ليسوا مجموعة متجانسة؛ إذ يختلفون فيما بينهم من حيث العمر، والمستوى التعليمي، والخلفيات الطبقية والجغرافية، وحتى في الأطر الثقافية التي تشكل رؤاهم وتصوراتهم المستقبلية، مما يعكس تنوع المسارات الاجتماعية التي يمر بها الأفراد.

ونظراً لهذه التعقيدات، تعتبر مرحلة الشباب غامضة ومفتوحة لتأويلات متعددة، مما يجعل من الصعب الوصول إلى إجماع حولها. ومع ذلك، يسعى الباحثون السوسيولوجيون إلى تقديم مقاربات متعددة تختلف حسب تخصصاتهم لتفسير هذا المفهوم.

كما تعتبر أساليب التصنيف الفئوي الاجتماعي موضوعات جوهرية في التحليل السوسيولوجي؛ فهي تمثل أدوات لترتيب الأفراد وتصنيف سلوكياتهم، وتعد أيضاً أساساً لبناء سياسات اجتماعية تعكس رؤى المجتمع حول فئات أفرادها المختلفة.

¹ - حليم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية: مآهات الإنسان بين الحلم والواقع، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006، ص 36.

² - حليم بركات، نفس المرجع، ص 36.

إن الفكرة الموروثة عن الأجيال السابقة والمتداولة في الخطابات العامة (غير العلمية) هو أن مرحلة الشباب هي المرحلة التي تتوسط الطفولة والسن الذي يصبح فيه الفرد راشداً، فالمقاربة العامة تعرف الشباب انطلاقاً من السن كمؤشر للقياس الزمني فهو أي السن عموماً يؤسس لشرح وتفسير سلوكيات الأفراد داخل المجتمع.

في هذا السياق، يتناول تخصص سوسولوجيا الأعمار (sociologie des âges de la vie) مسألة تحديد الفئة العمرية للشباب استناداً إلى استمرارية الأدوار الاجتماعية التي يؤديها الأفراد على مدار حياتهم. ويعتبر العمر في هذا الإطار مؤشراً لمكانة اجتماعية معينة، حيث يعكس الفرد مجموعة من الوضعيات داخل المجتمع كطالب، أو عامل، أو رب أسرة، ويؤطرها بمعايير وسلوكيات متوقعة ومتفق عليها ترتبط بكل وضعية ودور اجتماعي يمارسه.

على النقيض من ذلك، تركز بعض المقاربات السوسولوجية على دراسة التحولات الاجتماعية التي تطرأ على مرحلة الشباب. ويرى بعض الباحثين أن تصنيف الشباب بناء على مؤشر السن وحده غير كاف؛ فالتغيرات السريعة والتحولات الاجتماعية المستمرة تجعل من العمر مفهوماً نسبياً وغير ثابت. وبالتالي، تصبح مرحلة الشباب ديناميكية وزئبقية، تتشكل وتتغير بتأثير الظروف المحيطة بالمجتمع، مما يستدعي إعادة هيكلة البنى الاجتماعية وتعديل أدوار الأفراد بما يتماشى مع التحولات الاجتماعية.

يؤدي هذا التحليل إلى مناقشة فكرة "امتداد" فترة الشباب التي أشار إليها الباحث Galland¹، حيث يأخذ الشباب وقتاً أطول للاستقرار في حياتهم. يعود هذا الامتداد إلى عوامل عديدة، من بينها استمرار الإقامة مع الأهل لفترة أطول نتيجة أزمة السكن وصعوبة الحصول على مسكن، إضافة إلى التحديات التي

¹ أوليفي جالون باحث فرنسي متخصص في سوسولوجيا الشباب، له عدة مؤلفات تتناول الظاهرة الشبانية في المجتمع الفرنسي

يواجهها الشباب مثل البطالة وضرورة الاستثمار في الدراسة. هذه العوامل مجتمعة تساهم في تمديد مرحلة الشباب وتأخير الاستقلالية التامة.

من جانب آخر، يشير بعض الديمغرافيين إلى أربع محطات رئيسية تعكس الانتقال من مرحلة الشباب: انتهاء الدراسة، الدخول إلى سوق العمل، مغادرة البيت العائلي، وتكوين أسرة جديدة. ومع ذلك، فإن اعتماد هذه المحطات لتحديد مرحلة الشباب قد يكون غير كافٍ؛ إذ إنها لا تمثل مسارا خطيا يشمل جميع الأفراد، حيث يختلف مسار الشباب بشكل ملحوظ من شخص لآخر.

يمكن كذلك تقسيم مرحلة الشباب إلى ثلاث مراحل رئيسية؛ تبدأ الأولى بتنشئة الشاب داخل الأسرة، وهي مرحلة مهمة لتشكيل الروابط الاجتماعية. يليها دور المدرسة كوسيلة للاندماج الاجتماعي والتي تنافس الأسرة في التأثير الاجتماعي على الشاب. وأخيرا، يأتي دور العمل الذي يوفر للشباب مجالا للتكوين والتأهيل، ويعزز انتقاله إلى مرحلة الاستقلالية الاجتماعية والاقتصادية.

إذا فالخروج من مرحلة الشباب يتحدد بدرجة استقلالية الفرد عن المؤسسات التنشئيتين الأسرة والمدرسة، أي وجود جانب التسيير الذاتي والشخصي للفرد في حياته. وفي هذا الصدد يقول العلامة ابن خلدون عند تناوله وطرحه لموضوع الشباب في القرن 15م " كلما بقي هؤلاء الشباب يشغلون المنزل العائلي فهم من الخاضعين والمطيعين، لكن عند تقدمهم في السن وهزم وتهديدهم لسلطة الكبار، فإن رعود الشباب وهيجانه سوف يكون بإمكانه طبعاً نبذهم وطرحهم على ضفاف كبريائهم وفخرهم واعتزازهم"¹

لقد أولى علماء الاجتماع اهتماما خاصا بفئة الشباب، نظرا لما تمثله هذه الفئة من خصوصية داخل بنية المجتمع. ولم يكن اهتمام علم الاجتماع بهذه الفئة مشابها لما هو موجود في العلوم الأخرى، بل تميز

¹- Rarbo ,K- L'Algérie et sa jeunesse : marginalisation sociale et désarroi culturel. l'Harmattan. Histoires et perspectives méditerranéennes. Paris. 1995 – P 37

بتخصص مستقل يعنى بالشباب، وهو ما يعرف بـ "سوسيولوجيا الشباب" (*sociologie de la jeunesse*) " وقد رافقت هذه التوجهات تاريخ التساؤلات الاجتماعية المتعلقة بالفئات الشبانية، حيث كانت الخطابات التي تناولت هذه الفئة في الخمسينات تركز على الطابع الأخلاقي. في الستينات، تحول هذا الاهتمام ليصبح أكثر تركيزاً على الجوانب الثقافية، بينما في الوقت الحاضر، أصبح التركيز منصباً على قضايا الإدماج المهني والاجتماعي؛ إذ أصبح النجاح المدرسي يعتبر مرادفاً للنجاح الاجتماعي، مما جعل المدرسة تحتل دوراً محورياً في تشكيل حياة الشباب واندماجهم داخل المجتمع.

تأخذ مرحلة الشباب حسب جالون *O. Galland* " قوة جديدة ومنحى جديداً بحيث يمكن اعتبارها تمثل وتشكل سن جديد للحياة يختلف عن مرحلة المراهقة التي تسبقها، كما تختلف عن سن النضج الذي يليه"¹

فإذا ما أردنا تحديد مرحلة الشباب وفق ما وصف به جالون نقول أن تعريف الشباب اليوم كالسن التي يتم فيها الانتقال من سن المراهقة إلى سن الرشد فهي تحدد عن طريق "مهمة بناء الذات التي تتم عن طريق ممرين اثنين، يتمثل الأول في المرور من الحياة الدراسية إلى الحياة المهنية، ثانياً المرور من الحياة والعيش أو التواجد عند الأولياء إلى الحياة الزوجية"²

تعتبر مرحلة الشباب فترة انتقالية تمتد من السن الذي يحدده المجتمع عبر مؤشر التبعية للأسرة والمدرسة، إلى السن الذي يحقق فيه الفرد استقلاليته التامة تجاه هاتين المؤسستين. وعلى الرغم من الغموض الذي يكتنف تحديد مفهوم الشباب، مما يثير الكثير من الجدل بين الباحثين، فإن هناك بعض النقاط

¹ -Galland, O, Jeunesse n'est plus synonyme d'adolescence

ورد في رشيد حمدوش. مسألة الرباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة امتدادية أم قطيعة؟ . دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع. الجزائر. 2009- ص 199

² - Olivier Galland. *Les jeunes*. Edition la découverte. Paris. France. 6^{ème} édition 2002. 1^{ère} édition 1984- P 56

المشتركة التي يتفق حولها معظمهم، حيث يُنظر إلى فئة الشباب على أنها الأكثر تأثراً بالتحولات والتغيرات التي يشهدها المجتمع في مختلف مجالاته، مثل الاقتصاد، والأسرة، وسوق العمل، والتكنولوجيات الحديثة، فضلا عن التزايد الملحوظ في الهوية الاجتماعية واللامساواة.

هذه التغيرات الاجتماعية تمس أيضاً العلاقات الاجتماعية والأنماط المعيشية، مما يجعل الشباب يعتبرون بمثابة "المؤشر" الذي يعكس التغيرات الاجتماعية الكبرى، وبالتالي، هم الفئة الأكثر سعياً لتحقيق الاندماج الاجتماعي في مجتمعاتهم.

تصحب مرحلة الشباب الكثير من المشكلات والأزمات، فمع تطور علم النفس ومن خلال دراسات علمية تبين أن الأزمة التي يعاني منها الشباب بصفة كبيرة هي أزمة هوياتية بالدرجة الأولى والتي تؤدي غالباً إلى اختلال بين النضج الفسيولوجي والنفسي من جهة وبين النضج الاجتماعي من جهة أخرى، كون هذه المرحلة هي التي يقوم فيها الفرد بالتحضير والاستعداد للقيام بالاختيارات أي اختيار المعالم والمرجعيات التي يرتكز عليها خلال أطوار حياته، باعتبار هذا السن "سن الاختيارات" كما تقول س. جوكالب Gokalp, C¹ وسن بناء وتكوين الطموحات ومنه للتحديد المرحلي لهوية الفرد. كما يرى إريكسون **Erickson** الذي ركز في أعماله حول الهوية أن فئة الشباب هي الفئة التي يتم فيها بناء وهيكل الهوية²

وللهوية وظائف تؤديها لخصها س. كاميليري وآخرون في ثلاثة وظائف: الوظيفة المعنوية باعتبارها وحدة دلالة كالثقافة، ووظيفة واقعية براجماتية التي ترمي إلى جعل الفرد يتأقلم ويتكيف مع محيطه، فلا يمكن

1- Gokalp, C, Quand vient l'âge ses choix: enquête auprès des jeunes de 18 à 25 ans.

ورد في: رشيد حمدوش. مسألة الرباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة امتدادية أم قطيعة؟ . دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع. الجزائر. 2009. ص 179.

2- Whitehead, E et Whitehead, J. les étapes de l'âge adulte: évolution psychologique et religieuse. Chemins spirituels. Centurion. Paris. 1990. P 35

للهوية أن تبنى بمعزل عن الآخرين وعن الواقع وذلك بكل تناقضات هذا الواقع الذي قد يؤدي إلى تهديد وحدة الأنا -الفرد- لكن بانتهاج هذا الأخير لطريقة التفاوض فإنه يعمل على التقليل من حدة هذا التهديد.

وفي الأخير نجد الوظيفة القيمية بحيث يعمل الفرد على الاستظهار لذات حاملة لقيم واحترام تساعده على الاندماج في الواقع، ونسج علاقات وروابط مع الغير بحيث يرمي هذا الفرد أثناء عملية التفاوض مع بيئته ووسطه لبناء هوية تكون مقبولة عند الآخرين.

ولاحتواء الأزمات والصراعات التي يواجهها الفرد خاصة الشباب خلال مراحل بنائه لهويته وما يتعرض له من تناقض، يعتمد هذا الفرد إلى استثمار وتوظيف مجموعة من العمليات والمناورات المحسوبة وذلك وفق ما يريد الوصول إليه الفرد من اعتراف من الغير وتميزه لشخصيته ومكانته في المجتمع.

ويمكن التعبير عن هذه المجموعة من العمليات والمناورات المحسوبة بكلمة ولفظ الإستراتيجية، والتي يعرفها ليبيانسكي Lipiansky على أنها " أساليب يوظفها الكائن (أفراد أو جماعات) بصفة شعورية أو لاشعورية لتحقيق غاية ما، وهي أساليب تتوقف على وضعية التفاعل، أي وفقا لمختلف المحددات الاجتماعية التاريخية، الثقافية والنفسية لهذه الوضعية"¹

وفي هذا الصدد يمكن اعتبار الدين بمؤسساته وممارساته وأنماطه من العوامل المهمة التي تساعد على إنتاج الهوية وهذا من خلال الروابط الاجتماعية التي ينتجها "فالنسق الديني يخلق الرابطة الاجتماعية ليس فقط من خلال تكوين الشبكات والمجموعات الخاصة (مؤسسات وطوائف) ولكن أيضا من خلال تحديد

1- Lipiansky,E, M, Identité et communication.

ورد في: رشيد حمدوش. مرجع سبق ذكره- ص 135.

المجال العقلي الذي يعبر ويعيش الأفراد والمجموعات عن طريقه تصورات خاصة عن الإنسان وعن العالم في مجتمع ما¹

فتبني الإستراتيجية الهوياتية قد يقصد منها تحقيق التشابه والامتثال أو قد يسعى لتحقيق الاندماج الاجتماعي وهذا كله طبعاً سعياً وراء حل تلك الأزمات والصراعات التي قد يتخبط الشباب داخل المجتمع. وبالتالي يمكن القول إذا بأن الهوية هي عبارة عن سياق Processus وعملية اختيار Choix ومسألة مسار Parcours كما يؤكد ذلك ليبانسكي.

بناءً على ما سبق، يمكن صياغة تعريف إجرائي للشباب على النحو التالي:

الشباب هو مرحلة انتقالية في حياة الفرد، تتميز بتفاعلات ديناميكية بين التكوين الاجتماعي والاقتصادي والهوية الفردية. هذه المرحلة تبدأ من السن الذي يتسم بالاعتماد الاجتماعي على المؤسسات التقليدية مثل الأسرة والمدرسة، وصولاً إلى مرحلة الاستقلالية التي تتضمن التكيف مع التغيرات الاجتماعية والاقتصادية ومواجهة تحديات اللامساواة والاختلافات الثقافية.

وفي إطار هذا التحول، يسعى الشباب إلى تحقيق اندماج اجتماعي من خلال عملية تفاوض مستمرة مع محيطهم، مما يتطلب بناء هوية تتسم بالاستقلالية والقدرة على التكيف مع القيم الاجتماعية والمحيط الاقتصادي. هذه الهوية لا تبني في فراغ، بل هي نتاج تفاعل بين الذات والآخرين في ظل تغيرات اجتماعية واقتصادية، مما يعكس رغبة الشباب في إيجاد مكانتهم الاجتماعية وتحقيق الاعتراف الاجتماعي.

وبذلك، يعد الشباب الفئة الأكثر تأثراً بالتغيرات الاجتماعية ويعملون على بناء هوية مقبولة اجتماعياً

تتيح لهم الاندماج الفعال في المجتمع، سواء من خلال التعليم أو العمل أو التفاعل الاجتماعي.

1- Willaime, Jean Paul, L'approche sociologique des faits religieux, 2003.

3 4 - التحليل المفهومي والعملياتي

إن المؤشرات التي تم استخراجها من بناء المفاهيم تلعب دور الموجه نحو بيانات الواقع الاجتماعي:

"ما هي المعطيات التي يحتاج إليها الباحث لاختبار فرضياته؟ يحتاج الباحث إلى المعطيات المحددة بالمؤشرات"¹

إن المؤشرات التي تم استخراجها ووضعها عند بناء مفاهيم الدراسة، أعطتنا فكرة واضحة عما يجب القيام به في مرحلة اختبار الفرضيات؛ حيث كانت بمثابة المرشد والموجه لجمع البيانات وجنبتنا التيه في نظام بيانات لا طائل منها ففي البحث الاجتماعي لا يتعلق الأمر بتجميع كم هائل من المعلومات على عكس ذلك، يتعلق الأمر بأن لا نجمع إلا المعطيات المفيدة للتحقق من فرضيات، واستبعاد أخرى، هذه المعطيات اللازمة تدعى بحق المعطيات الملائمة²

بغية التحقق من الفرضيات التي تمت صياغتها، يحتاج الباحث إلى مفاهيم عملية إجرائية أو متغيرات ملموسة يسمى هذا بالجانب العملياتي في البحث السوسولوجي، باختصار بناء المفاهيم أو المتغيرات هي عملية الانتقال من التجريدي إلى الملموس، أو هي النزول في السلم التجريدي عندما تنتقل من مفاهيم نظرية مركزية إلى مفاهيم فرعية هي عبارة عن خصوصيات أو صفات ملموسة أكثر للمفهوم المركزي³

لأجل القيام بهذه العملية سنشتغل على مفهومي الدين والاندماج الاجتماعي كمفاهيم أساسية في الدراسة، سوف نلجأ إلى ذلك الإجراء العملي الذي وضعه بول لازار سفلد (1901 - 1976) والذي يتكون من أربع

¹ - سبعون سعيد ، مرجع سبق ذكره، ص 131

² - نفس المرجع، ص 131.

³ - نفس المرجع ص 115.

خطوات أساسية: أولاً: تصور المفهوم وتمثله في صورة ذهنية أن المفهوم يدرك ويتم استيعاب هذنهيا، المفهوم عبارة عن تصور ذهني عام ومجرد لظاهرة ما¹ فعلى سبيل المثال مفهوم الاندماج الاجتماعي هو مفهوم يتقدم في صورة ذهنية لا نلاحظه في الواقع الملموس، إنه بناء وتصور ذهني مجرد. ثانياً: تخصيص المفهوم أو تحديد أبعاده أي التعبير عن المفهوم المجرد الذي لا نلاحظه مباشرة في الواقع الملموس بمستويات من الواقع هي بمثابة مكونات لهذا المفهوم. ثالثاً: مؤشرات بعد المفهوم: يعتبر المؤشر قلب إجراء بناء المفاهيم أو المتغيرات، فالمؤشر هو تلك أو العلاقة التي تجعل الباحث يستطيع ملاحظة الظاهرة التي يأخذها بالدراسة، إن المؤشر هو التجلي الملاحظ في الواقع لبعده المفهوم² لذلك يسعى الباحث إلى العلامات الملاحظة في الواقع والتي يمكن من خلالها تحديد هذا البعد. بالإضافة إلى ما سبق يبرز دور المؤشر خاصة في مرحلة بناء واستعمال تقنيات جمع المعطيات التي سنتحدث عنها لاحقاً بشكل مفصل. باختصار بناء المفاهيم أو المتغيرات هي عملية الانتقال من التجريدي إلى الملموس، أو هي النزول في السلم التجريدي عندما ننتقل من مفاهيم نظرية مركزية إلى مفاهيم فرعية هي عبارة عن خصوصيات أو صفات ملموسة أكثر للمفهوم المركزي³

3 4 1 -أجراًة مفهوم الدين (بناء المفهوم)

انطلاقاً مما سبق، يمكننا الكلام عن الدين كظاهرة اجتماعية قابلة للتقصي العلمي عن طريق الفحص والرصد والمتابعة كبقية الظواهر الاجتماعية التي يعرفها ويعج بها مجتمعنا. إن عملية الرصد تحتاج

¹- نفس المرجع، ص 117.

²- نفس المرجع، ص 118.

³- سعيد سبعون وحفصة جرادي، الدليل المنهجي في إعداد المذكرات والرسائل الجامعية في علم الاجتماع، دار القصبية للنشر، الجزائر، 2012، ص 115.

إلى بلورة نموذج عملي إجرائي يمكن من متابعة الظاهرة وملاحظتها بشكل واضح، هذا ما حاول الباحثين السوسيولوجيين المهتمين بالشأن الديني ببلورة نماذج تتضمن تحديد أبعاد مفهوم الدين.

يتميز الباحثون في سوسيولوجيا الدين والتخصصات ذات الصلة بين أبعاد متعددة للدين، حيث تعد محاولات صياغة أبعاد جديدة جزءاً من السعي نحو تطوير وتوسيع تعريفات الدين بشكل أكثر دقة. بالرغم من أن بعض الأبعاد تتكرر بين عدد من الباحثين، فإن هذه التصنيفات لا تخلو من التباين والتعدد. في أواخر الستينيات، قدم نينيان سمارت، مؤرخ الأديان (1968)، تصنيفاً يعتمد على ستة أبعاد. واعتبر ثلاثة منها "فوق تاريخية"، أي تتجاوز البنى التاريخية، وهي: البعد العقائدي، البعد الأسطوري، والبعد الأخلاقي. في المقابل، تضم الأبعاد التاريخية: البعد الطقوسي، البعد التجريبي، والبعد الاجتماعي¹.

وجه إريك ج. شارب، وهو مؤرخ آخر للأديان، نقداً لتصنيف سمارت، مشيراً إلى أن الأبعاد الأسطورية والطقوسية قد تستبعد لأنها لا تنتمي إلى "البنية الجوهرية للدين" التي يتعين دراستها لفهم الظاهرة الدينية. ورغم إقراره بأن الأساطير والطقوس تشكل جوانب شائعة في الحياة الدينية، فإنه يرى أنها لا تختلف عن عناصر أخرى مثل التنظيمات، والموسيقى، والرموز. ويقترح أن الدين يمكن تحليله من خلال أربعة أنماط رئيسية: الوجودي، الفكري، المؤسسي، والأخلاقي.

انطلاقاً من مناقشتنا للتعريفات المذكورة، يمكن القول إن النقاش حول جوهر الدين لم يعد ضرورياً. وكباحثين في علم الاجتماع، نسعى إلى تجنب النقاشات الجوهرية التي تبحث في الأبعاد الأساسية للدين. مع ذلك، يمكننا تناول تصنيف لأبعاد الدين يستخدم بشكل شائع في السوسيولوجيا. في دراسة حول التقوى الأمريكية، اقترح عالماً الاجتماع رودني ستارك وتشارلز جلوك (1968) خمسة أبعاد للدين تهدف إلى تحسين دقة استخدام المصطلحات في النقاشات حول دور الدين في المجتمع. ويشير الباحثان إلى أن

¹ - Inger Furseth and Pal Repstad, An Introduction to the Sociology of Religion: Classical and Contemporary Perspectives, ASHGATE publishing Company, 2006, P 24.

مصطلح "الديني" يكتنفه تعددية دلالية، مما يفسر الاختلاف في التفسيرات عند نشر كتابهما، حيث رأى

البعض أن الدين في الولايات المتحدة يشهد ازدهارا، في حين رأى آخرون أنه في حالة تراجع¹.

يظهر ستارك وجلوك أن وراء هذا التنوع في التعبير الديني تتجلى خمسة أبعاد للتدين: البعد

الاعتقادي، الممارسة الدينية، البعد التجريبي، البعد المعرفي، والبعد التبعي. يشمل البعد الاعتقادي المعتقدات

المنظمة التي يعتنقها الشخص الديني ويعتبرها صحيحة. ربما كان من الأنسب تسمية هذا البعد بـ"محتوى

الإيمان" أو "البعد العقائدي"، لأنه يركز على مضمون ما يعتقد الفرد وليس فقط مجرد إيمانه².

تشمل الممارسة الدينية شكلين رئيسيين: الطقوس والتقوى. فالطقوس تعد ممارسات دينية رسمية

ومُقننة يتوقع من الأتباع القيام بها، مثل خدمات الكنيسة، المعمودية، والتناول المقدس في المسيحية. في

المقابل، تعتبر التقوى، التي تشمل مشاعر المودة والعبادة، أقل تنظيماً وأقل علانية من الطقوس، مثل الصلاة

الخاصة وقراءة النصوص المقدسة.

يرتبط البعد التجريبي بالتجارب الدينية الذاتية، كالشعور بالحضور الإلهي. أما البعد المعرفي فيتعلق

بالمعرفة التي يُفترض بالأشخاص الدينيين امتلاكها حول العقائد والطقوس والنصوص المقدسة. وأخيراً، يشمل

البعد التبعي تأثير الدين على حياة الأفراد وسلوكياتهم اليومية.

يمكن تنظيم هذه المعلومات في الجدول التالي لتوضيح الأبعاد المختلفة للدين وفقاً لكل من نينيان

سمارت، وإريك شارب، وستارك وجلوك:

¹ - Inger Furseth and Pal Repstad, , P 25.

² - Inger Furseth and Pal Repstad, P 25.

الجدول رقم 01: أبعاد مفهوم الدين

البُعد	تعريفه وفق نينيان سمارت	تعريفه وفق ستارك وجلوك	نقد إريك شارب
البعد العقائدي	الأفكار والمعتقدات الدينية التي تُعتبر صحيحة	يشمل المعتقدات المنظمة التي يعتنقها الشخص الديني	لم يُعلق بشكل خاص
البعد الأسطوري	القصص والأساطير التي تشكل جزءاً من الإيمان الديني	غير موجود ضمن تصنيف ستارك وجلوك	يمكن استبعاده لأنه ليس جزءاً جوهرياً من بنية الدين
البعد الأخلاقي	المبادئ والقيم التي تُوجه السلوك الديني	يشمل القيم والتأثيرات الأخلاقية المرتبطة بالدين	يعد من الأبعاد الجوهرية للدين
البعد الطقوسي	الأفعال الدينية الرسمية والمتكررة	تتضمن الممارسات الطقوسية كجزء من الممارسة الدينية	يمكن استبعاده لأنها تشبه التنظيمات والرموز
البعد التجريبي	التجارب الذاتية والشعور بالحضور الإلهي	مرتبط بالتجارب الدينية الشخصية والشعور بالإله	لا يوجد نقد مباشر
البعد الاجتماعي	المؤسسات والممارسات الاجتماعية المرتبطة بالدين	يُعتبر جزءاً من الممارسة الدينية، ويشمل الانتماء للمجتمعات الدينية	لا يوجد نقد مباشر
البعد المعرفي	غير موجود ضمن تصنيف سمارت	يشمل المعرفة الدينية المتعلقة بالعقائد والنصوص	غير موجود ضمن نقد شارب
البعد التبعي	غير موجود ضمن تصنيف سمارت	تأثير الدين على حياة الأفراد اليومية وسلوكياتهم	غير موجود ضمن نقد شارب

الجدول رقم (02): إسقاط أبعاد مفهوم الدين على السلفية والصوفية

البُعد	السلفية	الصوفية
البعد العقائدي	تركيز قوي على العقيدة الصحيحة والمعتقدات الأساسية كما وردت في النصوص الدينية (القرآن والسنة). رفض أي ابتكارات أو تأويلات خارجية.	تركز على العقيدة لكنها تفسر المعتقدات بأسلوب باطني وروحي، وتركز على أهمية التجربة الشخصية في الوصول إلى الحقيقة الدينية.
البعد الأسطوري	السلفية تميل إلى رفض الأساطير والتقاليد الشعبية التي ليست لها جذور واضحة في النصوص الدينية.	تعتمد على قصص الأولياء والصالحين وتجاربهم الروحية كجزء من التراث الروحي.
البعد الأخلاقي	السلفية تضع ضوابط صارمة للسلوك وفقاً للتفسير الحرفي للنصوص الدينية، وتدعو إلى التمسك بالسنن.	الأخلاق تُفسر بشكل روحي، حيث يُعتبر الانضباط الذاتي والتزكية الروحية أمراً أساسياً للوصول إلى المقامات الروحية العالية.
البعد الطقوسي	التركيز على أداء الطقوس بدقة وفقاً للسنن النبوية، بما في ذلك الصلاة، والصيام، والحج. تُرفض الطقوس التي لا توجد في النصوص	الطقوس تتضمن الذكر الجماعي، والحلقات الروحية، والممارسات الصوفية التي تهدف إلى تقوية العلاقة الروحية مع الله.

	الشرعية.	
التجارب الروحية الذاتية جوهرية، حيث يشجع على السعي وراء اللقاءات الروحية وتجارب القرب من الله عبر التصوف.	التجارب الروحية الذاتية ليست محور التركيز في السلفية، إذ يفضل الالتزام بالنصوص والممارسات المحددة على التجارب الشخصية.	البعد التجريبي
المجتمعات الصوفية تعنى بالتضامن الروحي وتكون غالباً متسامحة مع الاختلافات الدينية والاجتماعية، وترتكز على الانتماء إلى طرق صوفية محددة.	التركيز على بناء مجتمع إسلامي يتبع الشريعة بصرامة، ويرفض أي تقاليد مخالفة للنصوص.	البعد الاجتماعي
المعرفة تُعتبر أكثر شمولية وتتضمن الجوانب الباطنية والفلسفية، مع تركيز على تعليم المريدين من خلال التجربة الشخصية.	المعرفة الدينية تعتمد على دراسة النصوص الدينية والتفسير التقليدي لها. يرفض أي تفسير فلسفي أو باطني.	البعد المعرفي
تأثير التصوف يظهر في نمط الحياة اليومي من خلال ممارسة الزهد والتأمل، مع اهتمام بالعلاقة الروحية مع الله وتأثيرها على السلوك.	تأثير الدين يظهر في السلوك اليومي للأتباع من خلال الالتزام الدقيق بالتعاليم الدينية والسلوكيات الأخلاقية.	البعد التبعي

3 4 2 - الاندماج الاجتماعي: أبعاد ومؤشرات

من خلال ما جاء معنا إلى حد الآن، وبناء على جملة التعاريف المقدمة سابقاً لمفهوم الاندماج الاجتماعي سنحاول استخراج الأبعاد التي تضمنتها هذه التعاريف، تتمثل هذه الأبعاد في: الاندماج المعياري القيمي، الاندماج التفاعلي، الاندماج المركزي (مركز اجتماعي).

أ- الاندماج المعياري القيمي *Intégration normative* : المقصود منه تبني الفرد لقيم ومعايير المجتمع أو الجماعة التي تمكنه من الاندماج والقبول بين أفرادها، فالقيم والمعايير لها وظيفة التوجيه لسلوك الأفراد مع الأخذ بعين الاعتبار المكانة التي يحتلها الفرد داخل الجماعة، تفاعلاته أو الوسائل التي يتهيأ بها من أجل المشاركة في مختلف النشاطات الاجتماعية، وفي هذا الإطار يبرز مفهوم التنشئة الاجتماعية ومفهوم الرقابة الاجتماعية. وفيما يخص بحثنا فإن الاندماج المعياري للشباب داخل الزاوية مرهون باحترام قيم ومعايير الجماعة والخضوع المطلق لسلطة الشيخ.

ب- الاندماج التفاعلي *intégration interactionnelle*: والمقصود منه جملة التفاعلات الاجتماعية التي يقوم بها الأفراد، وخاصة علاقات التعاون المتبادلة، هذا البعد يتضمن أو يعتبر بمثابة المقياس لجملة من المفاهيم كمفهوم الشبكة الاجتماعية *réseaux sociaux*، ومفهوم السند والدعامة الاجتماعية *Soutien social*؛ أي شبكة العلاقات والتفاعلات الاجتماعية بين الأفراد كنوعية العلاقات الأسرية، الأشخاص الذين يتلاقون بصفة متكررة وكل ما يشكل منبع أو مصدر للسند الاجتماعي، وذلك في إطار القيم والمعايير التي يسير وفقها المجتمع أو الجماعة.

وينبغي أن نضيف أخيراً أن الاندماج يأخذ أشكالاً مختلفة، ويرتبط بنوعيات مختلفة، لهذا من الملائم التمييز في الوقت نفسه بين أنماطه ومستوياته. وهكذا يميز لاندكير Landecker أربعة أنماط أساسية من الاندماج: الاندماج الثقافي *l'intégration culturelle* الذي يهتم درجة الانسجام بين قيم ثقافة ما، والاندماج المعياري *l'intégration normative* الذي يتعلق بدرجة تطابق السلوكيات مع المعايير الاجتماعية، والاندماج التواصلي *l'intégration communicative* الذي يرتبط بكثافة تبادل المعاني بين الفاعلين، وأخيراً الاندماج الوظيفي *l'intégration fonctionnelle* المتعلق بتبادل الخدمات.¹

في دراستنا سوف نعتمد على ثلاثة أبعاد رئيسية للاندماج الاجتماعي تتمثل في البعد الاجتماعي، البعد السياسي.

- البعد الاجتماعي للاندماج الاجتماعي يتمثل في مدى قدرة الأفراد على التفاعل والتكامل داخل المجتمع وتقييم نوعية العلاقات الاجتماعية ومستوى الدعم الاجتماعي الذي يحصلون عليه.
- البعد السياسي للاندماج الاجتماعي يركز على مدى مشاركة الأفراد في الحياة السياسية وقدرتهم على التأثير في القرارات السياسية.

¹ - فوزي بوخرص، الاندماج الاجتماعي والديمقراطية: نحو مقاربة سوسولوجية، ص 6.

الجدول الموالي يتضمن أبعاد ومؤشرات مفهوم الاندماج الاجتماعي.

الجدول رقم (03): أبعاد ومؤشرات مفهوم الاندماج الاجتماعي

المؤشرات	البعد	المفهوم
<p>- عدد العلاقات الاجتماعية التي يتمتع بها الفرد (العائلة، الأصدقاء، الجيران، الزملاء)</p> <p>- مستوى الثقة والدعم المتبادل بين الفرد وأفراد شبكته الاجتماعية.</p> <p>- قدرة الفرد على الانضمام إلى مجموعات اجتماعية جديدة خارج دائرة معارفه.</p> <p>- مدى قبول أفراد المجتمع للتعددية الثقافية والدينية داخل المجتمع.</p> <p>- قدرة الأفراد من خلفيات اجتماعية وثقافية مختلفة على التعايش بسلام واحترام متبادل.</p>	البعد الاجتماعي	الاندماج الاجتماعي
<p>- شعور الأفراد بالانتماء إلى مجتمعهم المحلي وتقديرهم للتعاون بين أفرادهم.</p> <p>- استعداد الأفراد لتقديم المساعدة لبعضهم البعض في الأوقات الصعبة.</p> <p>- مستوى النزاعات الاجتماعية والتوترات بين الأفراد أو الجماعات داخل المجتمع.</p>		
<p>- مشاركة الأفراد في الأنشطة الاجتماعية مثل الأعمال التطوعية، الفعاليات المحلية، أو الأنشطة الثقافية.</p> <p>- نسبة الأفراد الذين يشاركون في أعمال تطوعية بشكل دوري.</p> <p>- نسبة الأفراد المنخرطين في جمعيات أو منظمات محلية تهدف إلى تحسين المجتمع.</p>		
<p>- شعور الأفراد بالانتماء للوطن</p> <p>- المشاركة في إحياء الأعياد الوطنية</p> <p>- امتلاك بطاقة الناخب</p> <p>- المشاركة في تأطير مكاتب أو مراكز التصويت</p> <p>- الحضور في تجمعات الحملة الانتخابية</p> <p>- المشاركة في الانتخابات : الرئاسية، التشريعية والمحلية</p>	البعد السياسي	

<p>- الانخراط في الأحزاب السياسية</p> <p>- المشاركة في الاحتجاجات السياسية أو المظاهرات كوسيلة للتعبير عن المطالب السياسية.</p> <p>- مستوى الثقة في النظام السياسي والحكومة.</p> <p>- مستوى الثقة في المؤسسات السياسية: مثل الأحزاب، البرلمان، والقضاء.</p> <p>- الانخراط في منظمات المجتمع المدني</p> <p>- حرية التعبير عن الآراء السياسية</p> <p>- الوصول إلى المعلومات السياسية</p>		
--	--	--

4 - العوائق والصعوبات:

واجهتنا جملة من الصعوبات والعوائق أثناء قيامنا بدراسة الدين والاندماج الاجتماعي في المجتمع

الجزائري بسبب الخصوصيات الثقافية والاجتماعية أبرزها:

أ. **حساسية موضوع الدين** : الدين في الجزائر يعد من المواضيع الحساسة بسبب التعدد المذهبي والفرق الدينية المختلفة مثل السلفية والصوفية، التي تتميز بتباين في الممارسات والمعتقدات. هذا التنوع يجعل من الصعب تبني منهجية محايدة، إذ واجهتنا مقاومة من بعض الفئات التي تشعر أن الدراسة قد تتعرض لتشويه ممارساتها الدينية.

ب. **صعوبة الإسقاط في تحليل الاندماج الاجتماعي** : يمثل تحليل الاندماج الاجتماعي تحديا بسبب

التحولات المستمرة في المجتمع الجزائري. هذه التحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية تجعل من الصعب رسم صورة ثابتة للاندماج الاجتماعي، خاصة في ظل القطيعة أو التباين بين الأجيال والشباب في تفاعلهم مع الأنماط التقليدية.

ت. **التنوع داخل التيارات الدينية** : داخل التيارات الدينية مثل الصوفية والسلفية، يوجد تنوع كبير يعكس اختلافات في المفاهيم والممارسات. هذا التنوع يعقد دراسة تأثير الدين على الاندماج الاجتماعي، حيث يختلف تأثير الانتماء الديني على الأفراد بناء على التوجهات الدينية المتنوعة.

ث. **صعوبة قياس الاندماج الاجتماعي** : بما أن الاندماج الاجتماعي يشمل عدة أبعاد مثل الوضع الاقتصادي والقيم الثقافية والممارسات الاجتماعية، فإن قياسه بشكل موضوعي في السياق الجزائري يعد تحديًا. بحيث واجهنا صعوبة في تحديد مؤشرات دقيقة لقياس الاندماج الاجتماعي بناء على الدين، خصوصاً في مجتمع يشهد تداخلاً بين الممارسات الدينية والاجتماعية.

الفصل الأول

سوسيولوجيا الدين

والاندماج الاجتماعي

حظي مفهوم الاندماج بمكانة هامة واهتمام كبير في الفكر السوسيولوجي كونه يتصل بصفة مباشرة بالمجتمع، فمفهوم المجتمع ذاته ينطوي على قدر من الترابط والتشابك، لذا يتضمن حدا من الاندماج لا يغدو المجتمع لولا وجوده مجتمعا بالتعريف¹، فالجزء الكبير من علم الاجتماع كفرع معرفي تولد من مسألة معرفة الكيفية التي تتشكل وفقها الحياة الاجتماعية بعد مختلف التحولات والتغيرات الناتجة عن الثورات التي تصيب المجتمعات؟ وللإجابة عن هذا التساؤل يبدو أن الفكر السوسيولوجي قدم نوعين من الإجابة تستند إلى تصورات حول الحياة الاجتماعية².

فالتصور الأول ينطلق من المجتمع؛ بحيث ينظر إلى الحياة الاجتماعية على أنها الكل أو المجموع من العضوي والوظيفي على أساس تقسيم العمل الذي يفصل بين الأفراد في إطار نظام اجتماعي متكامل ومنسجم، أين يعترف بكل فرد داخل المجتمع ويعتبر ذو أهمية ومكانة من خلال وظيفته، وحتى يكون هذا النظام متكاملًا، يستوجب ضرورة مشاركة الأفراد نفس القيم والمعتقدات، ففي هذا السياق يشير هذا التصور إلى ضرورة انسحاب المؤسسات التقليدية أمام المؤسسات الحديثة القادرة على خلق الرموز ومشاعر الانتماء المشتركة عبر التنشئة الاجتماعية، ومن هذا المنظور يعتبر الاندماج الاجتماعي على أنه تعديل الأفراد لوضعياتهم وفق ما أسماه بورديو Bourbieu.P "الهابيتوس"، فالهابيتوس بشكل عام عبارة عن بنية تقوم بتنظيم أشكال الممارسات والتمثلات وتعميمها، وهو نتاج الظروف الحياتية النابعة من مواقع الغير وظروفه الخاصة؛ بحيث يرى فيه بورديو حسا عمليا يقوم "بإعادة تنشيط المعنى الذي أصبح موضوعيا داخل المؤسسات، أي نتاج عملية التلقين والتملك الذين يكونان ضروريين حتى تتمكن نتاجات التاريخ الجماعي

¹ هاني عبادي محمد المفلس، الدولة والاندماج الاجتماعي في اليمن الفرص والتحديات، في جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة والأمة في الوطن العربي، مجموعة مؤلفين، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2014، ص619.

² François Dubet. L'INTEGRATION ET COHESION SOCIALES, Communication à la journée d'étude organisée par l'ACOFIS à l'Institut du Développement Social, Canteleu-Rouen, le 15 mai 2008

المتمثلة في البنى الموضوعية من أن تعيد إنتاج نفسها على صورة مقتضيات أو مؤهلات دائمة ومتلائمة¹

نلاحظ مما سبق أن هذا التصور الأول يركز بصفة كبيرة على الكيفية التي يحافظ بها المجتمع على قيمه، رموزه، معتقداته، والتي تتمثل أساسا في عملية التنشئة الاجتماعية التي تمارسها مؤسسات المجتمع وفق نظرة تكاملية وظيفية تعنى بتكامل الأفراد والجماعات مع النظام الاجتماعي.

أما التصور الثاني يحمل صيغة سياسية أكثر منها عضوية، فهو يرى بأن المجتمعات الحديثة تتسم بدرجة عالية من التعقيد والتنوع وعدم التجانس، وتهيمن عليها قيم المساواة، الحرية، واختلاف المصالح، من خلال مظاهر الصراع، فالاندماج الاجتماعي حسب هذا التصور يتم إنتاجه بواسطة ميكانيزمات وآليات مؤسسة سياسيا. وبهذا تكون الديمقراطية هي مصدر المجتمع؛ بحيث تقوم الأحزاب السياسية المنتخبة والممثلة للأفراد، النقابات، الجمعيات الاجتماعية، بتحويل النزاعات والصراعات إلى حلول وسط وتنازلات من أجل تحقيق الاندماج الاجتماعي. وبهذا تصبح قضية الاندماج الاجتماعي من اختصاصات الدولة من خلال تفعيل مكانته سياسيا واقتصاديا واجتماعيا.

وفي هذا السياق لا يمكن فهم مسألة الاندماج الاجتماعي إلا في إطار جدلية العلاقة بين المجتمع والدولة، فالاندماج يولد من رحم هذه الجدلية خصوصا أنه موضوع حيوي وكاشف لطبيعة البنية الاجتماعية في أي مجتمع، فغياب الاندماج ليس أمرا شخويا، ولا يرجع إلى تدني القدرات الفردية فحسب، بقدر ما هو حصاد بنية اجتماعية معينة، ورؤى محددة، ومؤشر إلى أداء هذه البنية لوظائفها، وهو ليس شأن الفقراء وحدهم أو الأغنياء وحدهم، وإنما هو مشكلة الجميع - الدول والمجتمعات والمستبعدين - وليس

¹ Pierre Bourdieu, le sens pratique

ورد في غسان الخالد، الهابيتوس العربي قراءة سوسيو معرفية في القيم والمفاهيم، منتدى المعارف، بيروت، 2015، ص 10.

أمامهم سوى مواجهة الاستبعاد وتعظيم الاندماج¹، ففي هذه الحالة فإن الجمعيات، النقابات، والأحزاب

الممثلة هي التي تخلق الاندماج الاجتماعي من خلال إضفاء الطابع المؤسسي تدريجيا على المطالب

الاجتماعية بإيجاد حقوق اجتماعية، والسعي إلى إقامة دولة الرفاه...²

ويشير نفس التصور بأن مفهوم الاندماج الاجتماعي ينسجم مع فكرة بناء الأمة، والدولة-الأمة

بمؤسساتها المختلفة هي أداة ذلك البناء التكاملي بما تقوم به من عمليات واعية تمس الوجود الاجتماعي،

كفرض لغة رسمية واحدة، وتوحيد التعليم والمنظومة القانونية، وتوسيع قاعدة البيروقراطية، واحتكار وسائل

الإعلام الجماهيري.... وقد يمتد دورها إلى تقديم صيغة رسمية للتاريخ الوطني³

في مقال يحمل عنوان "ماذا يعني الاندماج؟ تاريخ مفهوم" لـ جوليت غرانج Juliette Grange⁴

حاولت من خلال هذا العمل تتبع جذور مفهوم الاندماج معتمدة في ذلك على الدراسة التي قام بها جين

ستاروبينسكي Jean Starobinsky الذي تتبع باختصار عبور وانتقال كلمة الاندماج من المعنى الرياضي

إلى المعنى السياسي وهذا ليس فقط من أجل التحديد النهائي للمعنى وإنما استخلص على ضوء ذلك

الاستخدامات المعاصرة في مختلف العلوم من خلال دراسة دلالية بالتفكير في معانيها المحتملة.

يشير ذات المقال إلى أن مفهوم الاندماج من بين المفاهيم الرحالة التي عرفت عبورا وترحالا بين

العلوم مثله مثل كلمة تنظيم التي عرفت استخداما واسعا في الميكانيكا لتستخدم بعدها في علم الأحياء،

¹ - مي مجيب عبد المنعم مسعد، جدليات الاندماج الاجتماعي للأقباط في مصر الثورة، في جدليات الاندماج الاجتماعي

وبناء الدولة والأمة في الوطن العربي، مجموعة مؤلفين، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2014، ص 219

² François Dubet. L'INTEGRATION ET COHESION SOCIALES, Communication à la journée d'étude organisée par l'ACOFIS à l'Institut du Développement Social, Canteleu-Rouen, le 15 mai 2008

³ هاني عبادي محمد المفلس، الدولة والاندماج الاجتماعي في اليمن الفرص والتحديات، في جدليات الاندماج الاجتماعي

وبناء الدولة والأمة في الوطن العربي، مجموعة مؤلفين، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2014، ص 620

⁴ - Juliette Grange. Que veut dire intégration ? Histoire d'une notion

لنتحول بعدها من بين المفاهيم المحورية في علم الاجتماع على وجه التحديد في أعمال سان سيمون. كلمة التضامن من علم الأحياء إلى علم الاجتماع خاصة مع أعمال دوركايم.

ويشير في ذات السياق إلى أن عملية الاندماج الاجتماعي لا تخص فقط المهاجر بل كل فرد لم ينتم بعد إلى الوحدة الاجتماعية، يتعلق الأمر بصفة خاصة الشباب، المهمشون والمستبعدون، أو الأشخاص المنفيين (غير المرغوب فيهم في المجتمع).

1 العصبية الدينية وقيام الدولة في التصور الخلدوني

تشكل العصبية مفهومًا محوريًا في البناء السوسيولوجي لنظرية ابن خلدون حول العمران البشري. فقد اعتبرها محركًا أساسيًا في تفسير ديناميكيات التحول الاجتماعي والسياسي، حيث تمثل العصبية إطارًا جامعًا للروابط الجماعية التي تنتج القوة الاجتماعية اللازمة لنشوء الدولة واستقرارها ؛ والعصبية الدينية بوصفها إحدى أشكال العصبية، تضطلع بدور مزدوج: تعزيز التماسك الاجتماعي من جهة، وتوفير الأساس الشرعي للسلطة السياسية من جهة أخرى.

في السياق السوسيولوجي، العصبية الدينية ليست مجرد رابطة روحية، بل منظومة متشابكة من القيم والممارسات التي تسهم في بناء الهوية الجماعية. ينتج الانتماء إلى جماعة دينية إحساسًا مشتركًا بالولاء والانتماء، مما يخلق روابط اجتماعية متينة تقلل من التفكك داخل المجتمع. هذه العصبية تشكل نظامًا مرجعيًا يحدد القواعد الأخلاقية والاجتماعية، مما يسهل عملية الاندماج الاجتماعي.

كما أن العصبية الدينية تعتبر قوة تماسك فعالة، خصوصًا في المجتمعات المتنوعة ثقافيًا وإثنيًا. فهي تعزز الشعور بالانتماء إلى كيان جماعي أكبر من الهويات الفرعية، مما يسهم في تقليل التوترات الاجتماعية وتعزيز الوحدة داخل المجتمع.

في إطار نظرية الدولة عند ابن خلدون، العصبية الدينية تتجاوز البعد الاجتماعي إلى البعد السياسي، حيث تعتبر عنصراً حاسماً في تشكيل السلطة السياسية. وفقاً لمحمد عابد الجابري، العصبية ليست مجرد أداة تفسيرية بل آلية تنظيمية تُحدد شكل العمران البشري وحركة التاريخ وفي هذا السياق يشير إلى أن ابن خلدون اتخذ من العصبية المفتاح الوحيد الذي حل به جميع المشاكل التي يطرحها سير أحداث التاريخ الإسلامي إلى عهده. وإذا كان المفتاح الذي يفتح جميع الأبواب مفتاحاً مزيفاً كما يقال، فإن قيمة آراء ابن خلدون ليست في الدور الذي يعزوه للعصبية وفعاليتها، بل إنها تكمن في الإشكالات العديدة التي تطرحها نظريته في العصبية والدولة والعلاقة القائمة بينهما، هذه العلاقة التي تحدد في نظره، شكل العمران وتحسم حركة التاريخ¹، فللمجموعات ذات العصبية القوية تمتلك القدرة على بناء مؤسسات سياسية شرعية تعبر عن تطلعاتها، مما ينتج استقراراً سياسياً قائماً على شرعية مستمدة من القيم المشتركة للجماعة. إن العصبية الدينية وفقاً لهذا الطرح، تعمل كعامل تكاملي في تعزيز الولاء للدولة من خلال توظيف القيم الدينية المشتركة. وبالتالي، فإن الدولة القائمة على العصبية تمتلك قوة شرعية مضاعفة نابعة من القدرة على تحقيق الانسجام بين المجتمع والسلطة.

تشهد العصبية الدينية تغيرات مستمرة ترتبط بالتحويلات الاقتصادية والاجتماعية؛ بحيث يشير فريدريك معتوق في مقاله العصبيات: آكلة الحريات السياسية إلى أن العصبيات الدينية التي توحدت في مواجهة

¹ - محمد عابد الجابري فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط6، أبريل 1994، ص 12.

الاستعمار حملت في داخلها بذور الانقسامات المذهبية والسياسية¹. هذه الانقسامات تظهر أن العصبية ليست ثابتة، بل خاضعة لإعادة التشكيل بناء على الديناميات الاجتماعية والاقتصادية.

وفي نفس السياق يشير معتوق إلى أنه في المجتمعات العصبانية، يصبح الإدماج الاجتماعي قسريا²، حيث يذوب الفرد في الجماعة وتُفرض القيم الجماعية على الأفراد. هذا النمط من الإدماج يعزز التضامن الجماعي ولكنه يقيد الفردانية، مما يؤدي إلى إنتاج مجتمع معلق يعاني من ضعف القدرة على التكيف مع التغيرات الحديثة.

العصبية الدينية لم تقتصر على النظم التقليدية بل استمرت في التأثير على بنية الدول الحديثة ، يوضح معتوق أن الدول العربية ما بعد الاستعمار رفضت إدخال مفهوم المواطنة العلمانية في دساتيرها، متمسكة بالعصبية الدينية كعنصر أساسي في بناء هويتها الدستورية والسياسية.

تمثل العصبية الدينية في ضوء التصور الخلدوني أكثر من مجرد رابطة اجتماعية؛ إنها منظومة معقدة تنتج تماسكا اجتماعيا وقوة سياسية. من جهة، تسهم في تحقيق الاندماج الاجتماعي وتعزيز الهوية الجماعية. ومن جهة أخرى، تعمل كدعامة أساسية في بناء الدول واستقرارها. مع ذلك، فإن هذه العصبية تظل عرضة للتحويلات التي قد تضعف قوتها أو تحولها إلى مصدر للصراعات الداخلية.

إن فهم العصبية الدينية لا يقتصر على تحليل دورها التاريخي، بل يمتد إلى دراسة تأثيرها على الديناميات الاجتماعية والسياسية في سياقاتها المعاصرة، مما يجعلها موضوعا مركزيا في السوسيولوجيا لفهم العلاقة بين الدين، السلطة، والمجتمع.

¹- فريدريك معتوق، العصبية: آكلة الحريات السياسية، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، العدد 17، المجلد الخامس، 2016، ص 62.

²- نفس المرجع، ص 63.

2 الوظيفة الإدماجية للدين عند إميل دوركايم

يكاد يجمع الباحثين المهتمين بقضية الاندماج الاجتماعي بأن الجذور الفكرية لهذا المفهوم ترجع إلى نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وقد اتضح ذلك بشكل خاص في كتابات إميل دوركايم (1858-1917) " التقسيم الاجتماعي للعمل *De la division sociale du travail* " ، "الانتحار" ؛ تم طرح عملية التضامن الاجتماعي كنقطة أساسية ومحورية للعلم الجديد - علم الاجتماع ، والذي يمثل شبكة الروابط الاجتماعية التي تشد أفراد المجتمع إلى بعضهم البعض، والتي تشكل بابا من أبواب الاندماج الاجتماعي، بحيث يرى إميل دوركايم أن المجتمع والاندماج الاجتماعي يشكلان وجهان لعملة واحدة. نجد إميل دوركايم ومن خلال مجموعة دراساته وأطروحاته يوظف جملة من المصطلحات والمفاهيم للتمييز بين النظامين التقليدي والحديث؛ ومن بين هذه المصطلحات نجد التضامن الآلي الذي تتميز به الجماعة المحلية أي المجتمع التقليدي البسيط، الذي يقابله التضامن العضوي الذي يخص المجتمع في صورته المعقدة والمركبة، أين يظهر الأفراد بصفة مستقلة يؤديون وظائف متخصصة لكنها في نفس الوقت متكاملة.

إن التصور الدوركايمي للأنظمة الاجتماعية يطرح أشكال الاندماج الاجتماعي للأفراد داخل المجتمع، هذا الأخير أي الاندماج الاجتماعي يختلف باختلاف النظم وتركيباتها، بساطتها أو تعقدها، لذلك نجده يميز بين نوعين من الاندماج الاجتماعي: الاندماج الآلي والاندماج العضوي.

تتأسس حياة الجماعة كشكل من أشكال التنظيم أساسا على القيم المشتركة، وثقل الضمير الجمعي، التقاليد، العبادات والطقوس والعادات الموروثة، فالعادات والتقاليد تهدف إلى توازن النظام فهي تضمن إعادة إنتاج قيم المجتمع وتقاوم كل ما يهدد كيانه من أشكال التغيير، أما القيم والمعايير فهي تملي على الأفراد ما يسلكونه داخل الجماعة، ويعتبر عدم احترام القواعد جريمة في حق الجماعة وقطيعة في الرابط الاجتماعي، إذن كيف يمكن للفرد المشاركة في هذا النوع من المجتمعات أي نمط الاندماج الاجتماعي في هذا المجتمع

في صورته البسيطة؟ ، ففي هذه التركيبة البسيطة نجد بأن الأفراد يندمجون تحت تأثير الضمير الجمعي

الذي يتمثل في مجموعة المعتقدات والمشاعر الجماعية، أي شبه غياب للإرادة الفردية.

فالضمير الجمعي يلعب دورا هاما في المجتمع، فهو من جهة يضمن اندماج كل فرد داخل المجتمع، ومن

جهة أخرى يضمن توازن المجتمع بتطبيق الرقابة الدائمة وبصفة غير مباشرة عن طريق احترام المعايير

والقيم.

لكن مع تطور المجتمعات وتعقدتها نتيجة لعوامل متعددة، أصبحت هذه الأخيرة مقسمة ومتفاوتة الترتيب،

لأن الحياة والبقاء والاستمرار يتطلب توزيع الوظائف بين الجماعات.

إن تقسيم العمل كما يراه دوركايم ليس ذلك التقسيم الذي يقصده الاقتصاديون أمثال آدم سميث كوسيلة

للزيادة في الإنتاج ومضاعفة الإنتاجية، بل كظاهرة اجتماعية تتأسس على توزيع الوظائف الاجتماعية بين

الجماعات، بل كشكل من الأشكال الحديثة للتضامن الاجتماعي، وبالتالي مصدرا من مصادر الروابط

الاجتماعية.

لقد خلف دوركايم إرثا معرفيا هاما فيما يخص سوسيولوجيا الاندماج الاجتماعي، فمن خلال دراسته

للانتحار برز مفهوم الاندماج كمفهوم مركزي، حيث ربط دوركايم بين الانتحار كظاهرة اجتماعية مرضية

بدرجة اندماج الفرد داخل الجماعة أو المجتمع؛ حيث توصل إلى أنه كلما كانت درجة الاندماج الاجتماعي

كبيرة كان معدل الانتحار أقل والعكس صحيح.

وفي هذا الصدد قام دوركايم بالبحث عن العوامل التي تحقق اندماج الفرد داخل المجتمع، فيرى بأن

درجة الاندماج الاجتماعي في مجتمع ما ترتبط بتأثير قوة القانون، الأسرة والدين على الأفراد؛ فإذا كانت قوة

التأثير هذه ضعيفة كانت درجة الاندماج أقل، أما إذا كان تأثير القانون والأسرة والدين قوي فنجد درجة

الاندماج كبيرة.

ومن خلال هذه الدراسة بين دوركايم بجلاء دور الدين في تحقيق الاندماج الاجتماعي وبروزه كمصدر من مصادر الروابط الاجتماعية؛ ومن أجل توضيح ذلك قارن بين البروتستانتية والكاثوليكية، فالبروتستانتية هو الأكثر عرضة إلى الإقصاء والتهميش نتيجة عدم ارتباطه بجهاز ديني بعينه -جماعة دينية- لما يتمتع به من الاستقلالية والحرية اتجاه الجماعة أي الجماعة البروتستانتية وبالتالي الأقرب من الانتحار، بينما نجد الذي يدين بالكاثوليكية أقل عرضة من الظواهر الأنومية لأنه أكثر ارتباطا بالجهاز الديني أي الجماعة الدينية، ومنه فهو الأكثر ممارسة للطقوس والعبادات؛ فالكاثوليكي يعيش بين أحضان الجماعة الدينية يسير وفق معاييرها وقواعدها.

بناء على ما سبق، ولتعريف الاندماج الاجتماعي في كل المجتمعات دينية كانت أم قبلية أو سياسية اعتمد دوركايم على بعدين أساسيين، أولا: جملة التفاعلات الاجتماعية بين الأفراد، ثانيا: الاشتراك في القيم الجماعية، وقد اعتمد مجموعة من المفكرين على النظرية الدوركايمية من أجل ضبط تعريف للاندماج الاجتماعي، وقام فيليب بسنارد *Philippe Besnard* بتلخيص النظرية الدوركايمية حول الاندماج الاجتماعي " نقول على جماعة اجتماعية بأنها مندمجة إذا كان أعضاؤها:

1 يجمعهم نفس الضمير الجمعي، ويتقاسمون نفس الشعور بالانتماء، ولهم نفس المعتقدات والممارسات.

2 يقيمون علاقات وتفاعلات متكررة مع بعضهم البعض.

3 لهم أهداف مشتركة تتجاوز المصلحة الشخصية والآنية.¹

فالاندماج الاجتماعي لا يعني خضوع الفرد وانصهاره بصفة كلية في الجماعة مع شبه غياب لإرادته الفردية واغترابه، لكنه يعني توزيع الوظائف والأدوار بين الأفراد. وبالتالي يكون الاندماج الاجتماعي هو

¹ - Dominique Schnapper, Qu'est-ce que l'intégration?, Edition Gallimard, France, 2007, p33

المحصلة والمنتوج المباشر لمجموع الأفراد من خلال تفاعلهم وتضامنهم في حدود قيم ومعايير الجماعة أو في حدود القانون.

وهذا ما يؤكد كوسون *Cusson* عند تعريفه للاندماج الاجتماعي " بنوعية وتكرار العلاقات التي تربط الأفراد داخل الجماعة بالإضافة إلى درجة التزامهم بقيمها ومعاييرها ¹ ، نستنتج مما سبق أن الاندماج الاجتماعي يعني السيرورة التي بواسطتها يشارك الأفراد في مجتمعهم الكلي، من خلال تبني القيم والمعايير التي توجه سلوكهم كما تعتبر وسيلة لقبول الفرد داخل الجماعة، بالإضافة إلى المكانة الاجتماعية التي يحتلها الفرد داخل المجتمع والتي تسمح ببناء شبكة علاقاتية وتعاونية انطلاقاً من مركزهم الاجتماعي، بالإضافة إلى وجود وسائل وأدوات تيسر عملية الاندماج، فمشاركة الأفراد في المؤسسات العامة للمجتمع تشكل موضوع ملاحظة من أجل قياس درجة الاندماج.

3 التعبير الديني عن الصراع الاجتماعي عند كارل ماركس

يعتبر الدين في الفكر الماركسي ظاهرة معقدة تعكس التوترات والصراعات الاجتماعية الناتجة عن العلاقات الاقتصادية والطبقية. ينظر كارل ماركس إلى الدين كأداة تعبير عن الاغتراب الذي يعاني منه الأفراد في ظل الأنظمة الرأسمالية. يُشير ماركس إلى أن الدين يعمل كـ "أفيون الشعوب"، بمعنى أنه يخفف من آلام المعاناة اليومية، لكنه في الوقت نفسه يعزز من حالة الاغتراب ويعيق الوعي الطبقي.

يعتبر الدين وسيلة لتبرير الظلم والاستغلال، حيث تسهم الأيديولوجيات الدينية في الحفاظ على

النظام الاجتماعي القائم من خلال تقديم تفسيرات تؤكد على العدالة الإلهية أو القدر. تعزز هذه

الأيديولوجيات من الانقسام الطبقي وتخدم الرغبة في التغيير، حيث تشجع الأفراد على تقبل وضعهم الحالي

¹-Cusson,M, "déviance", 1992- dans Alexandre Morin- intégration sociale et problèmes sociaux chez les Inuits du Nunavut, Université Laval, Québec, 2008, pp 77-78.

بحجة أن معاناتهم في الحياة الدنيا ستعوض في الحياة الآخرة. بذلك، يستخدم الدين كأداة للسيطرة الاجتماعية، حيث تقوم الطبقات الحاكمة بتوظيفه لترسيخ هيمنتها وتبرير استغلال الطبقات الكادحة.

في إطار التحليل الماركسي، يعتبر الدين أيضا تعبيرا عن الاغتراب الاجتماعي. في ظل نظام اقتصادي يركز على الربح ويعتمد على استغلال العمل، يشعر الأفراد بفقدان الهوية والاتصال بالمجتمع. هنا، يصبح الدين ملاذا يساعد الأفراد على إعادة بناء هويتهم وإيجاد معنى لحياتهم. لكن، بينما يوفر الدين الراحة النفسية، فإنه يعيق أيضًا الوعي الذاتي والوعي الطبقي، مما يصعب من إدراك الأفراد لوضعهم الاجتماعي الحقيقي وللظلم الذي يتعرضون له.

رغم هذه النظرة النقدية، يرى ماركس أن الدين يمكن أن يتحول إلى أداة للتحرر في سياقات معينة. في بعض الحالات، استخدمت الحركات الاجتماعية والدينية الرموز الدينية لتحفيز الجماعات على النضال من أجل حقوقها. على سبيل المثال، في الحركات العمالية، تم استخدام القيم الدينية كدافع للتضامن بين العمال ودعوة للعدالة الاجتماعية. هنا، يظهر الدين قوته كوسيلة لتحفيز الوعي الطبقي وتعزيز روح المقاومة.

تعكس الديناميات الاجتماعية للدين الصراع بين الاندماج والانقسام. من جهة، يسهم الدين في تكوين هويات جماعية تعزز من الشعور بالانتماء وتساعد الأفراد على الاندماج في مجتمعاتهم. من جهة أخرى، يمكن أن يؤدي الدين إلى تفاقم الانقسامات الطبقية والثقافية، حيث تصبح الاختلافات الدينية أداة لتعزيز التمييز والصراع بين الجماعات.

يشير ماركس إلى أن فهم الدين يتطلب سياقًا تاريخيًا واجتماعيًا. ففي المجتمعات التي تشهد تغييرات اقتصادية واجتماعية كبيرة، قد يعاد تشكيل الدين ليعكس احتياجات الأفراد وتطلعاتهم. قد يتحول الدين من

مجرد أداة للهيمنة إلى وسيلة للتغيير الاجتماعي، مما يبرز مرونة الدين وقدرته على التكيف مع الظروف المتغيرة.

مما سبق يظهر التحليل الماركسي للدين كيف أن هذه الظاهرة تتداخل مع الهياكل الاجتماعية والاقتصادية. يعتبر الدين أداة تعبير عن الاغتراب الاجتماعي، لكنه أيضا يمكن أن يستخدم كمحفز للنضال من أجل العدالة والمساواة. وبالتالي، تظل العلاقة بين الدين والصراع الاجتماعي معقدة، حيث تعكس الأبعاد المختلفة للدين التوترات الداخلية في المجتمع وتبرز الدين كعنصر محوري في فهم الديناميات الاجتماعية.

4 الدين، السياسة والاقتصاد في المنظور الفيبري

مثل ماكس فيبر أحد المفكرين الأساسيين في علم الاجتماع، حيث أسهمت أفكاره في فهم الدين كظاهرة اجتماعية معقدة تؤثر في العلاقات الاقتصادية والسياسية وتساهم في تشكيل الاندماج الاجتماعي. يتمحور تحليل فيبر حول كيفية تداخل هذه العوامل الثلاثة، موضحة كيف تسهم الأخلاق الدينية في تشكيل القيم التي توجه السلوك الفردي والجماعي، مما يؤثر على الأنماط الاقتصادية والسياسية؛ بحيث حاول تقديم تفسير جاد للرابط بين البروتستانتية والرأسمالية ففي نظره احتاجت الرأسمالية وشبكة الحدوث إلى دعم قوة داخلية، روح الجماعة¹ أي البحث في تأثير عناصر الوعي الدينية في الحياة الاقتصادية اليومية، كما يرى بأن الشروط السياسية وحدها غير كافية للنهوض بالاقتصاد.

من خلال نظريته، يظهر فيبر أن الدين ليس مجرد مجموعة من المعتقدات الروحية، بل

هو عنصر فاعل يُعبر عن القيم والمعايير الاجتماعية التي تؤثر في سلوك الأفراد ، فالدين بالنسبة

¹ بيتر كلارك- المرجع في سوسيولوجيا الدين- تر: ربيع وهبه- مر: إحسان محسن - الشبكة العربية للأبحاث والنشر - بيروت - المجلد الأول-2020- ص109.

إليه نوع مخصوص من طرائق التصرف ضمن الجماعة تنبغي دراسة شروطه وآثاره¹، وفي مقارنته للأديان يرى فيبر بأنها أنساق تنظيم للحياة استطاعت أن تجمع حولها حشودا غفيرة من المؤمنين بنحو خاص²، لذلك اهتم فيبر بسلوكات الأفراد العملية وبالمعنى الذي يصفونه عل سلوكهم حتى يتسنى تحليل النتائج الاجتماعية المترتبة على ذلك. مركزا في ذلك على السلوك الديني في علاقته بمختلف دوائر النشاط خاصة الاقتصاد والسياسة. على سبيل المثال، يسرد فيبر كيف أن القيم البروتستانتية، خاصة في سياق المذهب الكالفي، ساعدت في ظهور الرأسمالية الغربية. فالأخلاق العمل الجاد والاعتدال والانضباط، التي تروج لها البروتستانتية، أدت إلى تعزيز بيئة ملائمة لنمو الاقتصاد الرأسمالي. هذا يعكس كيف أن الدين يمكن أن يسهم في بناء مؤسسات اقتصادية قوية، حيث يحفز الأفراد على العمل والتفاني في تحقيق النجاح المادي.

علاوة على ذلك، يبرز فيبر الدور السياسي للدين، حيث يمكن استخدام الأيديولوجيات الدينية لتعزيز الشرعية السياسية، وفي هذا السياق يقيم صلة وطيدة بين الديني والسياسي في إطار سوسيولوجيته المتعلقة بالسيطرة؛ فمن وجهة نظره يلتقي السياسي المحدد بالعنف المشروع مع الديني مرتين: من خلال واقع أن بمقدوره توظيف التضحية القصوى بالحياة، ومن خلال مسألة إضفاء المشروعية ذاتها على ممارسة السلطة³؛ بحيث تُعتبر الرموز الدينية والأخلاقيات

المرتبطة بها أدوات فعالة في دعم الأنظمة السياسية، مما يساهم في خلق توازن اجتماعي واستقرار. وفي الوقت نفسه، يظهر فيبر أن الدين يمكن أن يصبح مصدرا للنقد والمقاومة ضد

¹ - دانيال هيرفيو ليجيه، جان بول ويليام، سوسيولوجيا الدين مقاربات كلاسيكية، ترجمة يوسف الصديق، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة، 2018، ص 107.

² - نفس المرجع، ص 107.

³ - نفس المرجع، ص 118.

الأنظمة القمعية، حيث يمكن للجماعات الدينية أن تتحد لتحقيق التغيير الاجتماعي ، وفي هذا السياق يلاحظ فيبر في ما تعلق بالعلاقات بين السياسي والديني أن الأديان قد تبنت طوال التاريخ بإزاء العمل السياسي مواقف إمبريقية متنوعة إلى أقصى حد وذلك يمتد من المعارضة الراديكالية للسياسي التي يبديها البحث الصوفي أو الروحاني لدى الأتقياء المتميزين، حتى امتصاص السياسي من قبل الديني في إطار حرب مقدسة، مروراً بالطاعة العمياء للسلطة السياسية الزمنية. ولكن الأمور معقدة، لأن تدين المتميزين وبعيدا عن أن يكون غير مكترث بالسياسة، بإمكانه أيضا أن يكون ذا نتائج ثورية وبخاصة حين يفضي الرفض الراديكالي للعالم¹ هذا يعزز من فكرة أن الدين، رغم كونه وسيلة للهيمنة، يمكن أيضا أن يكون أداة للتحرر، مما يعكس التوترات الديناميكية بين السلطة والدين.

فيما يتعلق بالاندماج الاجتماعي، يعتبر الدين عنصراً حيوياً في تكوين الهوية الجماعية ؛ حيث يسهم في خلق الشعور بالانتماء والتماسك بين الأفراد، حيث يتشارك الناس في القيم والمعتقدات. يعزز هذا الشعور بالانتماء من القدرة على تجاوز الانقسامات الاجتماعية والاقتصادية، مما يسهم في استقرار المجتمعات. ومع ذلك، قد يؤدي الدين أيضا إلى تعزيز الانقسامات إذا كان مستخدماً كوسيلة لتبرير التمييز أ و الإقصاء، لذلك لا يأتي النظر للدين كعامل لحمة اجتماعية فحسب، بل أيضا وبالخصوص كعنصر قادر على خلق تجديد وتغيير اجتماعيين²، وبالتالي خلق معايير وقيم جديدة للاندماج الاجتماعي لأفراد المجتمع.

¹ - نفس المرجع ، ص 123

² - سابينو أكوايفا وإنزو باتشي - مرجع سبق ذكره، ص 56.

وفي هذا السياق يظهر فكر فيبر كيف أن الدين، الاقتصاد، والسياسة تشكل شبكة معقدة من التفاعلات تؤثر في الاندماج الاجتماعي. يعتبر الدين قوة فاعلة تساهم في تحديد القيم التي توجه السلوك الفردي وتشكل الهياكل الاجتماعية. هذه الديناميات تؤكد على أهمية فهم السياقات التاريخية والاجتماعية عند تحليل كيفية تأثير الدين على الحياة اليومية للأفراد والمجتمعات.

يكشف التحليل الفيبري عن ضرورة فهم الدين كعنصر حيوي في أي دراسة سوسيولوجية تأخذ بعين الاعتبار الديناميات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. فالعلاقة بين هذه العناصر الثلاثة ليست مجرد تداخلات سطحية، بل تمثل قوى متشابكة تشكل واقع الحياة الاجتماعية، وتؤثر في الاندماج الاجتماعي بشكل عميق.

في تناوله لمسألة الاندماج الاجتماعي ركز ماكس فيبر على عملية التنشئة الاجتماعية للأفراد الذي يرى بأنها لا يمكن أن تعزل أو تفصل عن أشكال النشاط الإنساني، وبخاصة من أنماط التوجيه لسلوك فردي مقارنة بسلوكات الغير، وفي هذا الصدد نجده يقابل ويواجه بين شكلين عامين شاملين للتوجيه السلوكي من طرف الفرد تجاه الغير، ما يطلق عليه اسم الفعل أو النشاط العشائري/ المحلي، أو مسار الدخول إلى العشيرة/ الجماعة، والتي يصفها كلود دوبار بالتنشئة الاجتماعية العشائرية أو المحلية التقليدية *Socialisation Communautaire* ، وفي المقابل نجد ما يطلق عليه اسم الفعل أو النشاط المجتمعي التعاقدية/ الحديث "*l'action sociétaire*" أو المسار الدخول إلى المجتمع، والموصوفة من طرف دوبار بالتنشئة الاجتماعية المجتمعية *Socialisation Sociétaire*.

إن الشكل الأول للتنشئة الاجتماعية المسماة بالتنشئة الاجتماعية الجماعية أو المحلية حسب فيبر تركز وتقوم على سلوكات قوامها العادات واحترام القيم المشتركة، وهي بالتالي تحتاج أو تفترض وجود جماعة انتماء *Communauté d'appartenance* ، في حين أن شكل التنشئة الاجتماعية المجتمعية/ التعاقدية

تقوم على أساس قواعد أقيمت وفق طريقة عقلانية محضة، وهي تفترض مطابقة إرادية لهذه القواعد والتي هي تعبير عن مصالح مشتركة لكن محدودة. وبخصوص التنشئة الاجتماعية المجتمعية، فهي تمثل حسب فيبر وتشكل وضعية تفرض على كل من يريد الاشتراك فيها تبني نمطا من العلاقات أساسها وقاعدتها البحث عن المصلحة القصوى المشتركة والمتبادلة بين الأفراد، وحسبه فإن المرور من تنشئة اجتماعية جماعية محلية إلى تنشئة اجتماعية مجتمعية تعاقدية يتحدد وفق عقلانية اجتماعية وبالتالي وفق الحداثة. ويصف فيبر هذه الأشكال من السلوك بالأنماط المثالية *Types idéaux* والتي لا يعمل أحدهما على إقصاء الآخر ولكن تحدد كعمليتين ديناميكيتين لإقامة علاقات اجتماعية موجهة توجيهها مختلفا.

5 ألكسي دي توكفيل في الدين والديمقراطية

لقد كان توكفيل من بين الذين تساءلوا عن مصير الشأن الديني في المجتمعات الحديثة في ظل التحولات الاقتصادية والسياسية خاصة قيام الديمقراطية وتبعاتها كافة؛ حيث دمج تحليل الدين في استقصائه وتحليله لمعطيات المجتمع الحديث، وفي خضم التغيير الاجتماعي تتبأ الكثير من المفكرين عن أفول الدين وتبدده وتضاؤل مفعوله في المجتمعات الحديثة، إلا أن توكفيل أعلن عكس ذلك حيث يرى في الدين عنصرا لا تتضاءل أهميته الاجتماعية كلما زاد المجتمع حداثة ويقر باستمرار الديني آخذا من التجربة الأمريكية نموذجا لذلك حيث نسجت بين السياسي والديني علاقات ساهمت في بقاء الديمقراطية، هذا النموذج الذي يتعارض مع التجربة الفرنسية في تعاملها مع الدين، فالنموذجين الأمريكي والفرنسي نموذجين غريبين أحدهما عن الآخر في علاقة المجتمعات الحديثة بالتجربة الدينية¹

لقد أشار توكفيل إلى التحديات التي يمكن أن تواجه المجتمعات الديمقراطية، وبين بوضوح خطر الاستبداد في ظل النظام الديمقراطي، وطرح في هذا الشأن مشكلات الدولة الراعية والشأن السياسي في

¹- دانيال هيرفيو ليجيه، جان بول ويليام، مرجع سبق ذكره، ص55.

العصر الديمقراطي، ومن بين التحديات التي ذكرها التحدي المتمثل في الحفاظ على الفضائل المدنية في مجتمعات تنامت فيها قيم الفردانية والحرية الفردية وطلب الرفاه المادي تناميا عميقا وهو إحدى علامات الحداثة المفرطة الأمر الذي يترتب عنه نزوع المجتمع إلى الانقسام والتفكك.

وفي تحليله لهذه الوضعية اعتقد توكفيل بأنه وجد ترياق الاستبداد الديمقراطي في الحياة الجماعية، وتعزيز السلطات الوسيطة، وحرية الصحافة، وصحة الضمير الديني¹، وفي هذا السياق يرى توكفيل بأن الدين في الولايات المتحدة هو الرحم الثقافية للديمقراطية ومن وجهة نظره الدين هو الذي أنجب المجتمعات الأنكلو أمريكية، هذا ما ينبغي أن لا ينسى؛ ففي الولايات المتحدة يتماهى الدين إذا بجميع العادات القومية وجميع المشاعر التي يولدها الوطن؛ وذلك ما يمنحه قوة مخصوصة²، مشيرا إلى العلاقة الفريدة بين الدين والديمقراطية، ويستكشف كيف يسهم الدين في تعزيز الاندماج الاجتماعي.

يبدأ توكفيل بتأكيد أن الدين يلعب دوراً محورياً في بناء الديمقراطية الأمريكية، مشيرا إلى أن الولايات المتحدة تعكس تجربة فريدة بالمقارنة مع الأنظمة الأوروبية التي كانت تعاني من صراعات مستمرة بين الكنيسة والدولة. يرى توكفيل أن الدين، على الرغم من طابعه الروحي، يعمل كقوة مؤثرة في تعزيز القيم المدنية والأخلاقية التي تعتبر أساسية لنجاح الديمقراطية. من خلال تعزيز قيم التعاون والمشاركة، يسهم الدين في خلق مجتمع مدني قوي يُشجع على الانخراط في الحياة العامة.

كما يبرز حسب تصور توكفيل فإن الدين عنصر مفتاحي في الوفاق الاجتماعي، وله القدرة على تجاوز الانقسامات الطبقية والعرقية. الدين، بمختلف طوائفه، يعزز من شعور الانتماء ويساهم في بناء هويات جماعية، مما يخفف من حدة التوترات الاجتماعية. يقدم توكفيل أمثلة عن كيفية تمكن المؤسسات

¹ - نفس المرجع، ص 69.

² - نفس المرجع، ص 70.

الدينية من تشكيل قيم مشتركة تساهم في التماسك الاجتماعي، مما يُعتبر عنصرا حيويا لاستقرار المجتمع الديمقراطي.

مع ذلك، يحذر توكفيل من المخاطر المحتملة المرتبطة بالعلاقة بين الدين والديمقراطية. يشير إلى أنه في ظل الديمقراطية، قد تظهر تيارات دينية متشددة تهدد قيم التسامح والتنوع. يمكن أن يستخدم الدين كأداة لتبرير التمييز أو تعزيز الانقسامات، مما يشكل تحديا للاندماج الاجتماعي. لذا، يشدد توكفيل على ضرورة الحفاظ على التوازن بين الدين والديمقراطية، حيث يجب أن يعمل الدين كقوة إيجابية تدعم القيم الديمقراطية بدلا من أن يتحول إلى مصدرا للصراع، وفي هذا الشأن يرى بأنه من الضروري أن تكون للبشر معتقدات دوغمائية أي آراء يتلقونها بثقة ومن غير نقاش، إن مثل تلك المعتقدات ضرورية سواء لعيش المرء ضمن المجتمع أو لعيشه منفردا¹

مما سبق، يظهر تحليل توكفيل أن الدين يعتبر عنصرا حيويا في تشكيل الديمقراطية الأمريكية وتعزيز الاندماج الاجتماعي. من خلال تقديم قيم أخلاقية تدعو للتعاون والمشاركة، يسهم الدين في خلق مجتمع مدني قوي يحقق التوازن بين الحريات الفردية والمصلحة العامة. إلا أن توكفيل يشير أيضا إلى أهمية الحذر من الانزلاقات المحتملة عندما يُستخدم الدين كأداة للهيمنة أو التمييز، مما يبرز التعقيد الموجود في العلاقة بين الدين والديمقراطية.

6 بيير بورديو: الحقل الديني وبنية المجتمع

يعتبر بيير بورديو أحد أبرز المفكرين في علم الاجتماع، حيث قدم رؤى عميقة حول كيفية عمل الحقول الاجتماعية، بما في ذلك الحقل الديني، وكيفية تأثيرها في تشكيل الهويات والاندماج الاجتماعي.

1- دانيال هيرفيو ليجيه، جان بول ويليام، مرجع سبق ذكره، ص 71.

يتميز عمل بورديو بمفهومه المتعلق بالحقول، حيث ينظر إلى كل حقل كمساحة اجتماعية يتنافس فيها الفاعلون الاجتماعيون لتحقيق مكاسب رمزية ومادية.

في سياق الحقل الديني، يرى بورديو أن الدين لا يعتبر مجرد مجموعة من المعتقدات الروحية، بل هو مجموعة من الممارسات والمعتقدات التي تشكل جزءا من بنية المجتمع حيث يتداخل الدين مع عوامل أخرى مثل الطبقة الاجتماعية، والتعليم، والثقافة، مما يؤدي إلى تشكيل هوية الأفراد وتوجيه سلوكهم ؛ حيث يعتبر الدين أداة تواصل وأداة معرفة، فهو يتيح التوافق بين معنى العلامات ومعنى العالم، وله وظيفة الدمج المنطقي والاجتماعي للتمثيلات الجماعية وبخاصة لأشكال التصنيف الديني¹، يظهر الحقل الديني إذا بوصفه المنظومة الكاملة لعلاقات التنافس أو التعامل المصلحي الموضوعية بين مواقع الفاعلين الدينيين² يظهر بورديو كيف أن الحقل الديني يمكن أن يعمل كوسيلة للاندماج الاجتماعي، حيث يوفر للأفراد شبكة من العلاقات والدعم الاجتماعي، مما يعزز من شعور الانتماء.

ومع ذلك، يشير بورديو إلى أن الدين أيضا يمكن أن يكون مصدرا للتمييز والانقسام. فالحقل الديني ليس متجانسا؛ بل يتكون من مجموعة من الفاعلين الذين يتنافسون على الشرعية والنفوذ. هذا التنافس يمكن أن يؤدي إلى تباين في القيم والممارسات، مما يعكس الانقسامات الاجتماعية والاقتصادية الموجودة في المجتمع. في هذا السياق، يمكن أن يؤدي الدين إلى تعزيز هويات جماعية معينة، مما يسهم في تعزيز الاندماج الاجتماعي لبعض الأفراد بينما يستبعد آخرون.

¹ - إروان ديانتابل ومايكل لوي، سوسيولوجيا الدين مقاربات منشقة، ترجمة يوسف طاهر الصديق، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة، 2018، ص 255

² - نفس المرجع، ص 256.

علاوة على ذلك، يبرز بورديو مفهوم "رأس المال الرمزي"، الذي يشير إلى القيم والمعاني الاجتماعية التي تكتسب من خلال الانتماء إلى حقل معين. في الحقل الديني، يمتلك الأفراد رأس المال الرمزي الذي يمكن أن يعزز من مكانتهم الاجتماعية، مما يتيح لهم الوصول إلى موارد اجتماعية واقتصادية أكبر. هذا التفاعل بين الدين والطبقة الاجتماعية يظهر كيف يمكن أن يسهم الدين في تشكيل بنية المجتمع.

يعتبر بورديو أن فهم الدين في سياق الاندماج الاجتماعي يتطلب دراسة كيفية تفاعل الحقول الاجتماعية المختلفة. فالدين يمكن أن يعمل كقوة رمزية تعزز من التماسك الاجتماعي، ولكنه أيضا يمكن أن يعبر عن التوترات والصراعات الموجودة في المجتمع. بالتالي، يشير بورديو إلى ضرورة التفكير النقدي في كيفية استخدام الدين كأداة للتغيير الاجتماعي، حيث يمكن أن يعزز من العدالة الاجتماعية أو يكرس التمييز.

مما سبق، يقدم بورديو رؤية معقدة حول العلاقة بين الدين والاندماج الاجتماعي، مشددا على أهمية فهم الحقل الديني كجزء من بنية المجتمع الأوسع. يعكس عمله كيف أن الدين ليس مجرد مساحة روحية، بل هو عنصر حيوي يؤثر في الهويات والعلاقات الاجتماعية، مما يساهم في تشكيل الديناميات الاجتماعية والسياسية.

7 يورغن هابرماس قوة الدين في المجال العام

يعتبر يورغن هابرماس واحدا من أبرز الفلاسفة الاجتماعيين المعاصرين، حيث قدم تحليلات معمقة حول الدين ودوره في المجال العام. في سياق الحداثة، يركز هابرماس على كيفية تأثير الدين في تعزيز الاندماج الاجتماعي ودعم النقاش العام؛ فبالرغم من علمانيته يقر هابرماس بالدور الذي أداه الدين في

هوية الغرب، ويرى الدين جزءاً أساسياً لعالم الحياة. كما أن الدين يمد المجتمعات أيضاً بلغات مشتركة

تستخدمها في تعاملها مع الآمال والسخط¹

لقد ظل هابرماس يؤكد على نحو متزايد بالاعتراف بحقيقة أن الدين لم يذبل تحت ضغوط التحديث، ويخلص في تحليلاته السوسيولوجية للمجتمعات الحديثة إلى أن الممارسات والمنظورات الدينية تبقى تمثل مصادر أساسية للقيم التي تمد بالحياة أخلاقيات المواطنة متعددة الثقافات، وهي تفرض التضامن والاحترام المتبادل معاً²

يبدأ هابرماس بالحديث عن "المجال العام" كمساحة للتبادل الفكري والنقاش الاجتماعي، حيث يتم تداول الأفكار والقيم. في هذا السياق، يرى أن الدين يمكن أن يلعب دوراً مركزياً في هذا المجال، إذ يعبر عن القيم الأخلاقية والمبادئ التي تعزز من الوعي الاجتماعي. بينما اعتقد البعض أن الدين سيتراجع في عصر الحداثة، يطرح هابرماس رؤية مختلفة، حيث يظهر كيف أن الدين يمكن أن يسهم في إثراء النقاشات العامة. يعتبر هابرماس أن الدين يشكل إطاراً للقيم الأخلاقية التي تدعم التفاعل الاجتماعي والتواصل بين الأفراد. من خلال تقديم رؤى عن العدالة، والرحمة، والتضامن، يمكن للدين أن يعزز من شعور الانتماء ويساعد في بناء هويات جماعية. يشير إلى أن الدين يوفر أساساً أخلاقية يمكن أن تساهم في معالجة القضايا الاجتماعية والسياسية، مما يؤدي إلى تحسين نوعية الحوار العام وتعزيز التفاهم المتبادل.

¹ - بيتر كلارك، المرجع في سوسيولوجيا الدين، ترجمة ربيع وهبة، مراجعة إحسان محسن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2020، ص 159

² - يورغن هابرماس وآخرون، قوة الدين في المجال العام، ترجمة فلاح رحيم، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2013، ص 25.

ومع ذلك، يحذر هابرماس من المخاطر المحتملة المرتبطة بتوظيف الدين في المجال العام. يشير إلى أنه في بعض الأحيان، يمكن أن يستخدم الدين كوسيلة لتبرير الاستبعاد أو التمييز. لذا، فإنه يدعو إلى ضرورة الحفاظ على توازن بين المكونات الدينية والمبادئ العلمانية في النقاشات العامة، بحيث يتمكن الدين من الإسهام بشكل إيجابي في تعزيز الاندماج الاجتماعي دون أن يتحول إلى مصدر للصراع.

كما يبرز هابرماس أهمية "التفاعل الديني" كوسيلة لتبادل الأفكار بين الأديان والثقافات المختلفة. يعتبر هذا التفاعل خطوة نحو تعزيز التفاهم المتبادل وبناء مجتمع متنوع يتمتع بالتسامح والاحترام المتبادل. من خلال الحوار بين الأديان، يمكن للأفراد أن يتعرفوا على قيم ومعتقدات الآخرين، مما يساهم في تعزيز الاندماج الاجتماعي.

مما سبق، يظهر تحليل هابرماس كيف أن الدين يمكن أن يلعب دوراً فعالاً في المجال العام، من خلال توفير إطار قيم أخلاقية يدعم النقاشات الاجتماعية والسياسية. يعتبر الدين أداة لتعزيز الاندماج الاجتماعي، مما يساعد على بناء مجتمع متماسك يتسم بالتنوع والتسامح. إلا أن هابرماس يشدد على ضرورة أن يظل الدين جزءاً من الحوار العام دون أن يستخدم كأداة للانقسام، مما يعكس التعقيد الموجود في العلاقة بين الدين والحدثة.

8 تالكوت بارسنز T.Parsons (1902-1979): المسألة الثقافية والاندماج الاجتماعي

يأخذ مفهوم الاندماج الاجتماعي مكانة بارزة في كتابات تالكوت بارسنز (T.Parsons 1902-1979) الذي اشتغل على ضبط النظرية العامة للفعل، وقد شككت كل من أعمال ماكس فيبر (نظرية الفعل الاجتماعي)، أعمال مارشال في الاقتصاد الكلاسيكي (نظرية الدوافع الفردية)، أعمال دوركايم وفلريدو باريتو، كانت كل هذه الأعمال مصدر إلهام لطروحاته وتحليلاته.

في مقارنته للاندماج الاجتماعي، يركز بارسونز على الدور المحوري للثقافة باعتبارها القوة الأساسية التي يعتمد عليها المجتمع في تحقيق التكامل بين أفراد ومكوناته. فالعملية الثقافية تقوم بربط الأفراد عبر التفاعل الاجتماعي المتبادل، وتساهم في دمجهم ضمن إطار المجتمع، كما تسهم في غرس القيم والمعايير الثقافية والاجتماعية في نفوس الأفراد. وتبرز الثقافة كبنية متماسكة بقدرتها على التواجد والتأثير في مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية، من خلال تغلغلها في الوجدان الفردي والجماعي. هذا التأثير يتجسد في القيم والأخلاق التي يتبناها الأفراد وتصبح جزءاً من هويتهم¹

على الرغم من عمق تأثير الثقافة في مختلف البنى الاجتماعية، إلا أنها تحتفظ بكيانها المستقل، إذ تعد نظاماً أساسياً ضمن النظام الرباعي² الذي طرحه بارسونز. فهي تمثل الطاقة الروحية للمجتمع، وتحتوي المعرفة، والرموز، والتصورات، والقيم، والأفكار، والمعاني التي تمنح المجتمع معناه ووحدته وتكامله الإنساني والاجتماعي. من هذا المنطلق، يعتبر بارسونز الثقافة نظاماً رمزياً ذا تأثير كبير، يوجه الأفراد الفاعلين في المجتمع نحو الأهداف العليا التي يسعى إلى تحقيقها³.

وفي ذات السياق، يرى بارسونز أن الثقافة تتميز بمرونة انتشارها وقوتها في التغلغل عبر مختلف الأنظمة والنسق الاجتماعية، حيث يعتبرها أشبه بطيف يتخلل بعمق المجتمع وينفذ إلى كافة جوانب الوجود الاجتماعي ومكوناته. ومن وجهة نظره، تستطيع الثقافة التأثير في كل الأنظمة الاجتماعية والانتشار في شتى مجالات الحياة من خلال التربية والتعليم والتنشئة الاجتماعية. ويضيف بارسونز أن الثقافة تتمتع بقدرة

¹ - علي أسعد وطفة، الأيديولوجيا الوظيفية في سوسيولوجيا بارسونز: مقارنة نقدية معاصرة، 13 يوليو 2023، <https://tanwair.com/archives/17453> أطلع عليه يوم 2023/10/10.

² - أوضح بارسونز أن المجتمع بحاجة إلى أربع وظائف أساسية للحفاظ على وحدته واستقراره وتوازنه. تتمثل هذه الوظائف في: التكيف مع المحيط (Adaptation) لضمان بقاء المجتمع، ثم تحديد الأهداف (Goal) لأن المنظومة لا تؤدي وظيفتها دون توجهها نحو هدف معين، يليها دمج الأعضاء داخل الجماعة (Intégration)، وأخيراً المحافظة على الأنماط والمعايير (Latent Pattern) ولتيسير الإشارة إلى هذه المفاهيم، صاغ بارسونز مصطلح "AGIL" الذي يرمز إلى الأحرف الأولى لهذه الوظائف في اللغة الإنجليزية.

³ - نفس المرجع.

ذاتية على تنظيم النسق الاجتماعية الأخرى، ما يجعلها قوة شاملة تتحكم في عمليات المجتمع ومساراته. وقد أدى به هذا التصور إلى تبني مفهوم "الحتمية الثقافية"، حتى وصف نفسه كـ"قدري ثقافي" في رؤيته للثقافة ودورها المجتمعي.

ويشدد بارسونز كذلك على أهمية اندماج الأفراد قيميا داخل المجتمع، موضحاً أن هذا الاندماج يتطلب من الأفراد تكيفا تلقائياً وذاتياً مع عناصر الوجود الاجتماعي دون أي ضغط من قوى اجتماعية خارجية .

يتناول بارسونز النسق الاجتماعي باعتباره موضوعاً مركزياً في أطروحته، "في إطار نسق الفعل تشكل وظيفة الإدماج المتناسبة مع النسق الاجتماعي حقل الدراسة السوسيولوجية"¹، بحيث تختص الأنساق الاجتماعية في النسق العام للفعل في اندماج الأفراد حسب ما يشير إليه الجدول الآتي الذي يشير إلى الوظائف والأنساق الفرعية في النسق العام للفعل:²

الجدول رقم (04): الوظائف والأنساق الفرعية في النسق العام للفعل

الوظائف الأولية	أنساق فرعية	علاقات التحكم ومحيط الفعل
النسق العام للفعل	النسق الثقافي النسق الاجتماعي نسق الشخصية هيئة السلوك	معلومات قصوى تكييف ↓ طاقة قصوى
إبقاء نماذج المراقبة اندماج تحقيق الغايات الجماعية تلاؤم مع المحيط المادي		حقيقة نهائية رقابة ↑ محيط مادي

وفقاً للجدول الذي يتناول الوظائف الأساسية والأنساق الفرعية في النسق العام للفعل، يمكننا تقديم قراءة سوسيولوجية توضح الكيفية التي يتشكل بها النسق الاجتماعي وتتحقق استمراريته، وفقاً لنظرية تالكوت

¹ جان بيار دوران وروبير فايل، علم الاجتماع المعاصر، ترجمة ميلود طواهي، دار الروافد الثقافية-ناشرون، بيروت، 2012، ص 200.

² جان بيار دوران وروبير فايل، نفس المرجع، ص 200.

بارسونز . في هذا السياق، يعتمد النسق العام للفعل على أربع وظائف أساسية ضرورية لبقاء المجتمع وتكامله:

1. **وظيفة الحفاظ على نماذج المراقبة:** تعد هذه الوظيفة جوهرية لأنها تضمن استمرارية الأنماط السلوكية

وضبط القيم والمعايير الجماعية. إذ تساهم هذه الوظيفة في خلق إطار عام من القواعد التي تساعد

الأفراد على ضبط تصرفاتهم وتوجههم بما يتفق مع التوجهات الاجتماعية العامة.

2. **وظيفة الاندماج:** تمثل هذه الوظيفة الآلية التي يتم من خلالها تحقيق التلاحم بين الأفراد داخل المجتمع،

حيث تساهم في تعزيز الترابط وتسهيل التفاعل المتناغم بين الأفراد. الاندماج يخلق انسجاما اجتماعيا

ضروريا لاستقرار المجتمع وتماسكه.

3. **وظيفة تحقيق الغايات الجماعية:** تعنى بتنسيق جهود الأفراد نحو تحقيق أهداف مشتركة تخدم المصلحة

العامة، وهذه الأهداف قد تكون اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية، وتساهم في تحقيق النمو والتقدم

الجماعي.

4. **وظيفة التلاؤم مع المحيط المادي :** تهدف هذه الوظيفة إلى تحقيق التكيف مع البيئة المادية من خلال

استغلال الموارد المتاحة، وتوجيه طاقة الأفراد نحو مواجهة تحديات المحيط المادي، مما يساعد المجتمع

على التكيف والاستمرار.

وفي إطار هذه الوظائف، ينقسم النسق العام للفعل إلى **أنساق فرعية** متعددة، يعمل كل منها بشكل

متربط لتحقيق تكامل النظام الاجتماعي. وأبرز هذه الأنساق هي:

• **النسق الثقافي:** يتولى هذا النسق مهمة إمداد الأفراد بمعايير وقيم مشتركة، مما يعزز الانسجام الثقافي

ويساعد على توجيه السلوك بما يتوافق مع التوقعات المجتمعية.

- **النسق الاجتماعي** : يعنى بترتيب وتنظيم العلاقات بين الأفراد والمؤسسات، ويساهم في تحقيق النظام الاجتماعي عبر التفاعلات المنتظمة التي تشكل أساس الاستقرار المجتمعي.
 - **نسق الشخصية**: يهتم بتكوين الأفراد على المستوى النفسي، حيث يدمج فيهم القيم والمعايير التي تجعلهم متوافقين مع محيطهم الاجتماعي، ويؤدي إلى تطوير شخصيات متكيفة قادرة على التفاعل البناء مع المجتمع.
 - **هيئة السلوك** : تعبر عن مجموعة الأنماط السلوكية التي تتشكل نتيجة لتفاعل الفرد مع النسق الثقافي والاجتماعي، وتمثل السلوكيات التي يجسدها الأفراد في حياتهم اليومية.
- إضافة إلى ذلك، يرتبط النسق العام للفعل بعناصر التحكم ومحيط الفعل، حيث تأتي **الحقيقة النهائية** و**المعلومات القصوى** كمصادر مهمة للمعرفة التي تساعد الأفراد في اتخاذ القرارات، بينما تلعب **الرقابة والتكيف** دوراً محورياً في ضبط سلوك الأفراد وتكييفهم مع الظروف المتغيرة. أخيراً، يمثل **المحيط المادي والطاقة القصوى** البيئة التي يتفاعل فيها الأفراد، وتمثل الموارد المادية التي تستخدم لدعم استقرار المجتمع وتحقيق أهدافه.
- بناءً على هذه القراءة السوسيولوجية، نستنتج أن استمرارية النسق الاجتماعي تعتمد على التفاعل المتوازن بين هذه الأنساق الفرعية، حيث تسهم كل منها في تحقيق وظائف أساسية تعزز الاستقرار والتماسك الاجتماعي، مما يُتيح للأفراد التفاعل ضمن إطار مشترك يدعم بقاء وتطور المجتمع.

الفصل الثاني

سوسيولوجيا الاندماج الاجتماعي
في المجتمع الجزائري

1 التحولات الاجتماعية وتحولات القيم في المجتمع الجزائري: الاندماج الاجتماعي في المحك

يبدو أن نشأة علم الاجتماع وتطوره، وموضوعات اهتمامه المعاصرة كانت من رحم التغيرات الاجتماعية التي أسهمت في خلق العالم المعاصر، فلا حرج إذا قلنا بأن علم الاجتماع هو علم حصيلة التحولات الاجتماعية.

إن التراث السوسيولوجي غني بالكثير من التعاريف التي ترتبط بمفهوم التحولات الاجتماعية بوصفها تلك التغيرات الواسعة والكبيرة في البنى الاجتماعية للمجتمع والتي تحدث أثرا في نظم المجتمع وتؤثر في العلاقات بين الأفراد، بحيث يعرفه البعض بأنه كل تحول يقع في التنظيم الاجتماعي سواء في بنائه أو وظائفه خلال فترة زمنية ... وهو كل تغيير في التركيبة السكانية للمجتمع، أو البناء الطبقي، أو النظم الاجتماعية، أو في أنماط العلاقات الاجتماعية، أو في القيم والمعايير التي تؤثر على سلوك الأفراد وتحدد بشكل أو بآخر مكانتهم وأدوارهم في مختلف المؤسسات الاجتماعية التي ينتمون إليها¹

ولعل اهتمام علماء الاجتماع أساسا بدراسة التحولات الاجتماعية التي تطرأ على المجتمعات البشرية هو بغرض تسليط الضوء بشكل علمي على التغيرات الحاصلة وتحديد تجلياتها واتجاهاتها ووظيفتها في تقدم ونمو هذه المجتمعات، وبالتالي التنبؤ العلمي بمسارها وفق ما نسميه بـ **قوانين التغيير الاجتماعي**. ففي عالم متغير تتغير معه أيضا العلاقة فرد-مجتمع وإن ظهرت الأشياء في جهة أخرى معقدة للغاية، فباعتبارها موضوع دراسة، يطرح هذا التغيير مسألة الرابط الاجتماعي الذي يسائل مجموع العلوم الإنسانية والاجتماعية²

¹ - Guy Rocher, Introduction à la sociologie générale le changement social, édition HMH, P 22.

² - جان بيار دوران وروبير فايل، علم الاجتماع المعاصر، ترجمة ميلود طواهي، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012، ص 489.

من العناصر الجوهرية في جميع الثقافات منظومة القيم التي تحدد ما هو محبذ ومرغوب في المجتمع، وهذه الأفكار المجردة أو القيم هي التي تضي معنى محددًا وتعطي مؤشرات إرشادية لتوجيه تفاعل البشر مع العالم الاجتماعي¹

تستعمل القيم على نطاق واسع " لتمييز الأفراد أو المجتمعات، ولتتبع التغيير في الزمان، ولتفسير الدوافع الأساسية الكامنة والمواقف والسلوكيات. والقيم هي أصل القوانين والقواعد والاتفاقات والأعراف التي تحكم الجماعات والعلاقات بين أفرادها"²

ولأن القيم هي القناعات التي نعتبرها ذات أهمية خاصة بالنسبة لنا، والتي هي مرجعياتنا الأساسية وتمكننا من إجراء اختياراتنا الحاسمة وتعمل على توجيه أفعالنا وسلوكنا بشكل كبير؛ فهي العناصر الأكثر استقرارًا في شخصيتنا، وبالتالي هي المحرك الذي يعطينا الطاقة، وهي أساس الثقة بالنفس. وهكذا تعتبر القيم في جزء مهم منها إرث مكتسب من تربيتنا، ومن الوسط السوسيو ثقافي، من الدين، ومن جميع الأفراد أو المجموعات الاجتماعية التي أثرت علينا³

تميز العلوم الاجتماعية عادة بين القيم - الوسيلة والقيم - الغاية. النوع الأول من القيم هو معتقدات تفاضل بين سلوك وآخر (الصدق أفضل من الكذب، الشجاعة أفضل من الجبن، الكرم أفضل من البخل). أما القيم - الغاية فهي التي تحدد لنا الغايات المثلى التي نسعى إليها ونحقق بها معنى وجودنا (السلم، العدالة، الحرية، السعادة، الخلاص، تحرير الوطن، الكرامة، الصداقة، الثروة، الرفاهية، الحكمة، الأخوة، المساواة، احترام الآخرين، الوحدة...)

¹ - أنتوني غيدنز، علم الاجتماع مع مدخلات عربية، ترجمة فايز الصياغ، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، 2005، ص 82.

² - Shalom H. Schwartz, Les valeurs de base de la personne : théorie, mesures et applications, In revue française de sociologie, N°4, Vol 47, P

³ - ibid

ينجم عن التحول الاجتماعي الذي يصيب المجتمع مجموعة من الاتجاهات تتمثل فيما يلي:

العودة إلى التراث: يعني بذلك أن القوى الاجتماعية "المحافظة" تمثل الأغلبية بحيث تميل بشكل مقصود إلى رفض كل تطور أو تقدم تكنولوجي حديث، لأن ذلك حسبها قد يعرض المجتمع إلى فقدان أصالته والذوبان في الآخر، مما يعني انصهاره في ثقافة قد تفقده حتى وجوده، وفي غالب الأحيان يكون ذلك الرفض نوعاً من الدفاع عن المصالح المكتسبة المادية والمعنوية التي تمتلكها تلك القوى المحافظة، وقبولها التغيير يعني فقدانها لها، وبالتالي تؤكد وتطالب بالحفاظ والعودة إلى التراث.

التحديث: وهو اتجاه تتبناه الفئة الراضة للماضي البعيد، سواء أكان ذلك الرفض كلياً أم جزئياً، وغالباً ما يكون رفضها كلياً للتراث الاجتماعي، الذي تعتبره العائق الأكبر لعمليات التنمية والتحديث فتطالب بالزامية التحديث وإدخال التكنولوجيا والاستفادة من التجارب الأجنبية

الجمع بين الأصالة والحداثة: وهو الاتجاه الأكثر اعتدالاً، بحيث يدعو إلى المحافظة على التوازن التغييرية في الحياة الاجتماعية، وإدخال بعض الإصلاحات على أجزاء منه، كالتحول نحو العلم واستخدام التكنولوجيا من خلال انتهاز سياسة التخطيط، التي تؤدي لاحقاً إلى التغيير الموجه والتدريجي الذي يساعد الأفراد على اكتساب عادات جديدة ويحطم العادات البالية لديهم التي تعيق التطور الاجتماعي.

في ضوء ما سبق الإشارة إليه يمكن القول بأن العلاقة بين التحولات الاجتماعية في أي مجتمع ومسألة الاندماج الاجتماعي هي علاقة جد معقدة ومركبة ويمكن القول بأنها علاقة تفاعلية وتبادلية، أي كلا الطرفين يؤثر في الآخر؛ بحيث التحولات الاجتماعية وعملية الاندماج الاجتماعي مرتبطتان بشكل وثيق، فالتحولات الاجتماعية تؤثر بشكل مباشر على مسار الاندماج الاجتماعي في المجتمع، والعكس صحيح،

ويمكن توضيح العلاقة بينهما من خلال فهم الكيفية التي تؤثر التحولات على النسيج الاجتماعي وكيف يعاد بناء هذا النسيج من خلال عملية الاندماج.

تحدث التحولات الاجتماعية كنتيجة حتمية للتغيرات الاقتصادية، السياسية والثقافية ذات الأثر على بنى المجتمع ووظيفتها، فقد تكون هذه التحولات إيجابية أو سلبية بالنسبة للاندماج الاجتماعي للأفراد؛ بحيث تؤدي التحولات الاقتصادية (التحضر، التصنيع...) أو التحولات في سوق الشغل إلى إعادة توزيع الفرص الاقتصادية بين الأفراد والجماعات في حالة خلق بيئة اقتصادية جديدة في ظل تكافؤ الفرص أمام الجميع للولوج إلى عالم الشغل يمكن ذلك إلى تعزيز الاندماج الاجتماعي؛ وفي هذا السياق وعلى سبيل المثال قد يساهم تحسين المستوى التعليمي في دمج الطبقات الفقيرة أو المهمشة في المجتمع نظرا للعلاقة الوثيقة بين التربية والتعليم والحراك الاقتصادي في شكله الإيجابي، ومن جهة قد تعمق التحولات الاقتصادية الفجوة بين الفقراء كفة مهمشة والأغنياء وهي بالتالي تشكل عائق أمام الاندماج الاجتماعي وتزيد من حدة التهميش والاستبعاد الاجتماعي. ففي الوضعية الاستعمارية شكل الجهاز المدرسي مؤسسة لخلق التفاوت بين أفراد المجتمع الجزائري وأثر ذلك على اندماجهم الاجتماعي فالفئة التي حظيت بالالتحاق بالمدرسة الفرنسية كان لها الحظ الأوفر من مناصب العمل المتاحة على حساب الفئة التي حرمت من التعليم سواء كان ذلك بإقصائها أو العزوف بمحض إرادتها.

من جهة أخرى فإن التحولات التي تمس الجانب الثقافي من المجتمع، وبصفة خاصة القيم والمعتقدات مثل تبني قيم المساواة، التسامح في إطار الغيرية، قيم التضامن مع الآخر مهما كان انتماءه، التطوع، الانفتاح على الآخر كل هذا من شأنه أن يعزز الاندماج الاجتماعي، وفي مقابل ذلك فإن تبني قيم التطرف، التعصب والتمييز، الانغلاق، قد يعيق عملية الاندماج وارتفاع مستوى التوترات الاجتماعية.

ما يمكن تسجيله في طبيعة العلاقة بين التحولات التي يشهدها المجتمع ومسألة الاندماج الاجتماعي هو أن عملية التحول تجعل المجتمع ينتقل من وضعية إلى أخرى، من حالة إلى حالة مغايرة وما تحمله هذه العملية من ظهور معطيات جديدة إلى العن صانعة في مجموعها حالة اللااستقرار واللاتوازن تضع مسألة الاندماج الاجتماعي في المحك أمام جملة التحديات التي يواجهها أفراد المجتمع للتكيف مع معطيات الوضعية الجديدة خاصة في المسائل ذات الصلة بالعلاقات الاجتماعية، معطيات تتعلق بعالم الشغل والحياة الاقتصادية والمعاملات المالية، العلاقة بالمؤسسات السياسية، وكذا طبيعة العلاقة مع مختلف مؤسسات الدولة بهدف العودة إلى حالة توازن واستقرار المجتمع.

أما الحالة العكسية فإن اندماج الأفراد في المجتمع قد يسهم في الكيفية التي تحدث وتتطور بها التحولات الاجتماعية؛ فالاندماج يعزز التماسك الاجتماعي، ويسهم في التعامل الإيجابي مع مختلف التغيرات والتحديات مع ضمان انتقال سلس بين مختلف الحالات والوضيعات، كما يمكن القول بأن اندماج مختلف الفئات خاصة المهمشة منها يساعد على تقليل التوترات الاجتماعية ويساهم في التخفيف من التحولات ذات الأثر السلبي مثل الهجرة السرية أو الهجرة الداخلية السلبية.

2- البناء المؤسسي في المجتمع الجزائري التقليدي

يشكل البناء المؤسسي في المجتمع الجزائري التقليدي بنية اجتماعية معقدة ومتعددة الطبقات، حيث تتداخل مجموعة من المؤسسات الرسمية وغير الرسمية التي توطر العلاقات بين الأفراد والجماعات في هذا المجتمع. هذه المؤسسات كانت ولا تزال تعكس التقاليد والأعراف التي تطورت عبر الزمن، مستمدة قوتها من السياقات الثقافية والدينية والسياسية التي مر بها المجتمع الجزائري عبر تاريخه الطويل.

في قلب البنية الاجتماعية للمجتمع التقليدي، تبرز المؤسسة العائلية كركيزة أساسية للاندماج الاجتماعي والتنظيم المجتمعي. العائلة، خصوصا في السياق الجزائري التقليدي، ليست مجرد وحدة بيولوجية تربط بين أفراد الأسرة، بل هي منظومة اجتماعية تعزز العلاقات بين الأجيال المختلفة ضمن إطار مشترك يهدف إلى تحقيق التكافل الاجتماعي. يعتبر نموذج الأسرة الممتدة الأكثر شيوعا، حيث يتعايش الأجداد، الآباء، والأبناء في مكان وزمان موحدين، مما يرسخ القيم الجماعية ويقوي شبكات الدعم الاجتماعي التي تعد أساساً للاندماج في المجتمع.

وفقا لتحليل حلیم بركات، يوصف المجتمع العربي بأنه "مجتمع عائلي" بامتياز، حيث تعد العائلة نواة التنظيم الاجتماعي والنشاط الاقتصادي، وأحد أهم الوسائط بين الفرد والمجتمع¹. في هذا السياق، تعتبر العائلة فضاء حاسما لتنمية الروابط الاجتماعية وترسيخ القيم والتقاليد التي تعزز من شعور الأفراد بالانتماء للمجتمع الأوسع. يمكن القول، إذن، إن العائلة تعمل كآلية مركزية لتحقيق الاندماج الاجتماعي من خلال تنشئة الأفراد على احترام الأعراف الجماعية والمساهمة في الأنشطة الجماعية.

أما من المنظور الماركسي، فإن كارل ماركس يبرز الدور الاقتصادي للعائلة بوصفها وحدة إنتاجية تساهم في تنظيم العمل وتوزيع الموارد. يشير ماركس إلى أن العائلة أساس لتنظيم العمل والاستحواذ على الإنتاج، وفي هذا السياق يقول: " ... فالعائلة، والعائلة غير المنقسمة مازالت تظهر لدى القبليين باعتبارها صاحبة حق فيما يتعلق بالأراضي القابلة للزراعة. وتوفر العائلة لكل فرد من أعضائها أدوات العمل وسلاحا ناريا وعلى كل منهم أن يخصص عمله للعائلة² ؛ بحيث تؤدي دورا مهما في ضمان

¹ - حلیم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين: بحث في تغيير الأحوال والعلاقات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000، ص353.

² - عبد القادر جغلول، تاريخ الجزائر الحديث: دراسة سوسيولوجية، ترجمة فيصل عباس، بيروت، لبنان، دار الحداثة، ط 2، 1982، ص 32.

الملكية الجماعية للأراضي ووسائل الإنتاج، مما يعزز الترابط بين أفرادها. كما أنها تشكل شبكة تضامن مادي ومعنوي تدعم اندماج الأفراد ضمن إطار جماعي يعتمد على المسؤوليات المتبادلة.

على المستوى السوسيولوجي، مثلت العائلة نموذجاً متكاملًا للاندماج الاجتماعي، حيث تسهم في إعادة إنتاج القيم الاجتماعية ونقلها عبر الأجيال. من خلال هذا الدور، تحقق العائلة تماسكاً مجتمعياً يعزز الشعور بالمشاركة والانتماء. في المجتمعات التقليدية مثل الجزائر، كان التكافل العائلي يعد أساساً للعلاقات الاجتماعية داخل المجتمع، حيث تعمل العائلة كوسيط يربط بين الفرد والمجتمع الأكبر، مما يضمن اندماج الأفراد في نظام اجتماعي متوازن.

من جانب آخر، كانت القبيلة، أو ما يعرف بـ"العشيرة"، تلعب دوراً حيوياً في هيكلة المجتمع. النظام القبلي في الجزائر يعتمد على روابط الدم والقربى، ويعتبر القبيلة إطاراً سياسياً واجتماعياً يوفر للأفراد حماية وتضامناً. القبيلة ليست مجرد تجمع اجتماعي، بل هي أيضاً مؤسسة سياسية تلعب دوراً في حل النزاعات الداخلية وتنظيم العلاقات بين أفرادها. في هذا السياق، تظهر أهمية الزعامات التقليدية التي تتجسد في شخصيات مثل شيخ القبيلة، الذي يعتبر مرجعاً لحل المشكلات ووسيطاً بين القبيلة والسلطات الخارجية.

أما على المستوى الديني، فإن المؤسسة الصوفية¹ تمثل أحد الأعمدة الأساسية للبناء المؤسساتي التقليدي. الزوايا الصوفية، المنتشرة في مناطق مختلفة من الجزائر، ليست مجرد مراكز دينية لتعليم القرآن والأخلاق الإسلامية، بل هي مؤسسات اجتماعية تمتد أنشطتها إلى مجالات عديدة، منها التعليم والإغاثة الاجتماعية والتضامن بين الأفراد. هذه الزوايا شكلت جسراً بين الفئات الاجتماعية المختلفة، وكانت مصدر استقرار في الأوقات العصيبة.

¹- أنظر في الفصل الثالث تفاصيل أكثر حول تغلغل وانتشار التنظيمات الصوفية في المجتمع الجزائري.

النظام القانوني العرفي يمثل جزءاً مهماً من البناء المؤسساتي في الجزائر التقليدية. على الرغم من وجود الشريعة الإسلامية كنظام قانوني رسمي، إلا أن العديد من المجتمعات الجزائرية اعتمدت على القانون العرفي لتنظيم شؤونها اليومية. هذا النظام العرفي يتراوح بين المناطق ويشمل قواعد وتقاليد متوارثة تطبق في مسائل الزواج، والنزاعات على الأرض، وحتى القضايا الجنائية. وقد أضفى هذا النظام نوعاً من المرونة والاستمرارية على المجتمع التقليدي، حيث يتم تعديل القوانين العرفية وفقاً للاحتياجات المحلية.

في المقابل، كانت الأسواق التقليدية تشكل أحد أهم عناصر البناء المؤسساتي في المجتمعات التقليدية، حيث تجاوزت دورها الاقتصادي كمراكز للتبادل التجاري لتتحول إلى فضاءات اجتماعية وسياسية متعددة الوظائف. من منظور سوسيولوجي، كانت الأسواق فضاءات تفاعلية تجمع الأفراد من خلفيات اجتماعية متنوعة، ما أتاح فرصة للتواصل والتفاعل الذي عزز قيم التماسك الاجتماعي والتضامن. فمن خلال اللقاءات اليومية، كان السوق يساهم في خلق شبكات اجتماعية ترسخ العلاقات بين الأفراد والجماعات، مما يدعم مفهوم الاندماج الاجتماعي.

الاندماج الاجتماعي هنا يتحقق عبر السوق باعتباره وسيطاً يجمع بين الأفراد المختلفين في إطار مشترك، حيث يتم تجاوز الفوارق الطبقيّة أو الجغرافية في سياق التبادل. السوق كان أيضاً مركزاً لنقل المعارف والمعلومات، مما ساهم في بناء وعي جماعي مشترك، وتعزيز انتماء الأفراد إلى المجتمع المحلي. وفي هذا السياق، يشير الأستاذ الطيبي محمد إلى أن الأسواق كما كانت ليست فضاء لبيع السلع فقط وإنما هي أساساً قوة تحكم رهيبه في صناعة الحكام وتوجيه التنمية وفق مقتضيات أسواق القوى المهيمنة¹.

¹- محمد الطيبي، مرجع سبق ذكره، ص 76.

مما سبق، يمكن اعتبار السوق التقليدي مؤسسة اجتماعية وسياسية بامتياز، حيث يعكس التفاعلات اليومية بين الأفراد ويعيد إنتاج القيم الاجتماعية التي تعزز من اندماجهم في نسيج المجتمع. كما يبرز السوق كفضاء لتقاطع المصالح الفردية والجماعية، مما يعكس ديناميكية المجتمع التقليدي وقدرته على الاستجابة لتحديات التنمية والتغير الاجتماعي.

يمكن القول إن البناء المؤسسي في المجتمع الجزائري التقليدي هو نظام متكامل يتداخل فيه البعد الاجتماعي مع الديني والسياسي، وبشكل إطارا تنظيميا حافظ على استقرار المجتمع عبر العصور. هذا البناء لم يكن ثابتا، بل كان يخضع لتحولات وتأثيرات ناتجة عن السياقات التاريخية المختلفة، مثل فترة الاستعمار الفرنسي، والحركات الوطنية، وكذلك عمليات التحديث التي شهدتها الجزائر بعد الاستقلال. ومع ذلك، تظل هذه المؤسسات التقليدية، في كثير من الأحيان، ركيزة أساسية لفهم التركيبة الاجتماعية والهوية الثقافية للمجتمع الجزائري.

اعتمد الاندماج الاجتماعي في المجتمع الجزائري التقليدي على التواصل المباشر بين الأفراد، في إطار من العلاقات الاجتماعية القائمة على القرب الجغرافي والقرابة العائلية، بالإضافة إلى الروابط الدينية. هذا النوع من الاندماج يتسم بالاستمرارية والمرونة، حيث تساهم المؤسسات التقليدية في ضبط التوترات والصراعات بشكل يضمن الحفاظ على التوازن الاجتماعي.

ومع أن المجتمع الجزائري التقليدي قد شهد تحولات كبيرة نتيجة للتحديث والاستعمار، فإن القيم التقليدية والمؤسسات الاجتماعية التي كانت تشكل إطارا للاندماج الاجتماعي لا تزال تلعب دورا مهما في بناء العلاقات الاجتماعية المعاصرة.

3 - من منطق القبيلة إلى صدمة الاستعمار الفرنسي

إن الاستعمار الذي تعرض له المجتمع الجزائري جعله ينخرط في سيرورة التحديث التي تمثلت في تحول عميق على مستوى كافة المستويات الاقتصادية، السياسية، الإدارية، الثقافية والاجتماعية، وقد تعمقت وتيرة هذه التحولات بعد حصول الجزائر على استقلالها السياسي.

فللتحديث هو جملة سيرورات تحويلية تراكمية متداخلة ومتكاملة تدخل المجتمع في حركية لانهائية لها: حركية الخيرات والممتلكات وحركية الأشخاص أفقيا وعموديا، وحركية المعلومات والخبرات، بحيث يلخص المفكر محمد سبيلا مظاهر التحديث المرئية والسطحية في تعبئة وتنظيم الموارد القوى المنتجة البشرية والتقنية، وإقامة سلط سياسية مركززة مع توسيع دائرة المشاركة السياسية العامة وإقامة نمط حياة حضرية تعميمية، وإشاعة التعليم العمومي (بما يعنيه نشر المعرفة العلمية وتنمية الوعي)، والعناية الصحية، ويمكن إجمال استراتيجيات التحديث في المأسسة (مؤسسات الدولة الحديثة)، والتقنين أو التشريع (أي الانتقال من العرف إلى القانون المكتوب والملزم)¹، مما سبق يمكن أن نقول بأن حركة التحديث بكل أبعادها تسمح بتزايد تدخل الدولة في الحياة الاجتماعية.

مما سبق يعتبر **الإحلال والدمج**² من أهم مظاهر حركة التحديث، وذلك بإحلال مؤسسات وتنظيمات جديدة بدلا من القديم، كاستبدال النظم القرابية بالدولة، وتحول الأهمية من النظام القائم على القرابة إلى النظام الاقتصادي، والتحول من النظام القرابي والجهوي إلى الانتماء إلى الجماعات المهنية والطوعية والاجتماعية التي تشكل الأطر الحديثة لدمج الأعضاء في المجتمع.

¹ - محمد سبيلا، في تحولات المجتمع المغربي، دار توبقال للنشر، المغرب، 2010، ص 97.

² - ابراهيم عيسى عثمان، مقدمة في علم الاجتماع، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، 2009، ص 372.

إن سيرورة التحديث المصاحبة لحركة الاستعمار تجري خارج وعي وإرادة الأفراد، وهي تتضمن جملة من العمليات أدخلت المجتمع في مخاض من التحولات سطحا وعمقا لدرجة يبدو وكأنها هي قدر المجتمعات التي جمدها التأخر لعدة قرون ثم وجدت نفسها وقد قذف بها في أتون التحولات التي أتى بها الاستعمار الذي لعب على المستوى الكوني دورين متناقضين: السيطرة والنهب من جهة، والتحديث والتقدم من جهة ثانية¹، وفي هذا السياق بين العديد من السوسيولوجيين بأن الاستعمار قد لعب دورا تحديثيا على المستوى الكوني أو بتعبير دفيد أبتير D.Apter فإن الاستعمار هو الأداة التي اتخذ عبرها التحديث طابعا كونيا.

وفي هذا السياق، يعتبر آلان توران أن المجتمعات الأكثر خضوعا (مثل المجتمعات تحت التبعية) عرضة للتغيير لأسباب خارجية وخاصة لعوامل غير اجتماعية، ولعوامل التنافس الاقتصادي والعسكري، إذ أصبحت الحرب بصفة متزايدة عامل تغيير مجتمعي²

يتمحور الجوهر السوسيولوجي العميق لسيرورة التحديث حول آليتين كبيرتين تستقطبان مجمل مساهمات السوسيولوجيا الحديثة وهما التمايز والعقلنة، تتمثل الآلية الأولى لعملية التحديث في التمايز التي يتخذ عبرها صورة الانتقال من مجتمع بسيط متجانس وإجماعي، إلى مجتمع متباين ومتعدد على كافة المستويات³

إن سيرورة التحديث التي عرفت الجزائر تاريخيا لم تتوقف بعد الاستعمار بل تواصلت مع محاولات بناء المجتمع في ظل الاستقلال، وفي ثنايا مشروع بناء الدول الوطنية بقيادة السلطة السياسية التي كانت لها

¹ - محمد سبيلا، في تحولات المجتمع المغربي، دار توفال للنشر، المغرب، 2010، ص96.

² - جان بيار دوران وروبير فايل، مرجع سبق ذكره، ص561.

³ - محمد سبيلا، مرجع سبق ذكره، ص 97.

إرادة في ألا تكون مجرد متفرج بل شريكا مكتمل الحقوق في سيورة التحديث، لكن هذه السيورة جعلت أفراد المجتمع يعيشون جملة من الثنائيات المتناقضة.

في هذا السياق تطرق **سفير ناجي** إلى مسألة التقاليد والحداثة والتنمية: رهان أزمة، في الملئقى الدولي حول **الثقافة والفكر في تغيير العالم** الذي تم تنظيمه في الجزائر العاصمة من 13 إلى 17 ديسمبر 1981 في إطار مشروع جامعة الأمم المتحدة المتعلق بالبدائل الاجتماعية والثقافية، حيث تساءل عن القيم الثقافية التي أنت بها السياسات التنموية؟ معتقدا أن هذه القيم في الأساس متعلقة بالترشيد الاقتصادي الغربي بمفهومه الأوسع، بالإضافة إلى أن التنمية لزمن طويل كانت تفهم على أنها مسار نشر وفرض القيم الآتية من مجتمعات يعتقد أنها أكثر مردودا مما يجعل منها قدوة¹، ويشير في ذات السياق أن المجتمع المتلقى لا يمكنه أن يقبل هذه القيم دون مشاكل، التي تجد نفسها أمام قيم محلية راسخة في وسطها الطبيعي كونها شكلت على مر التاريخ حافز لمسارات التحرر السياسي لاسترجاع الهوية الوطنية.

وفي الإشارة إلى موضوع **التغير الاجتماعي في الجزائر** يتحدث نور الدين طوالي عن مسألة البحث عن الهوية الثقافية حيث يصرح بأن غداة الاستقلال الوطني، لم نشذ الجزائر مطلقا عن القاعدة لقد عرفت كل أنواع الهيجانات والنزوات، ويبدو أن بعض هذه الأخيرة لم ترمح لعامل الزمن بمحوها مشيرا إلى أنه من بين الثورات التي عرفتتها تعتبر **المسألة الثقافية اليوم هي المشكلة الأكبر**²، كنتاج لعملية التحديث ومصادمة المنظومة التقليدية من التصورات والقيم والمعايير، والنتيجة المباشرة للتصادم بين منظومتين هو اختلاط القيم واختلاط المعايير كون نظامي القيم (الأول يخص القيم التقليدية، والثاني يخص القيم العصرية الحداثية) يوجدان في أزمة بسبب لكل منهما منطقة الخاص، وكذلك وخصوصا بسبب مجابهتهما؛ بحيث

¹ -سفير ناجي، محاولات في التحليل الاجتماعي: التنمية والثقافة، ترجمة م.ع. بن ناصر، الجزء الأول، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دت، ص192.

² - نور الدين طوالي، الدين والطقوس والتغيرات، بيروت، منشورات عويدات، باريس، 1988، ط1، ص59

تصبح حالة الفوضى واللامعيارية على المستوى الثقافي بشكل خاص سمة أساسية للمجتمع الجزائري؛ فللمجتمع الذي داهمته بعنف وتسارع عمليات التحديث يصاب بشروخ عميقة في البنية والوعي، وهذه الشروخ والتمزقات تطال كافة مستويات الوجود الاجتماعي التي ينشطر إلى ثنائيات متصارعة تنعكس على وعي الأفراد ونظرتهم وقيمهم.¹ الأمر الذي يفسر حالة الانقسام الثقافي والاستقطاب السياسي العنيف الذي نراه في مشاهد المؤلمة في أغلب الأقطار الإسلامية، وبخاصة تلك التي شهدت تصدعات عنيفة منذ موجة الاجتياح الاستعماري الغربي.

يتجلى هذا الانقسام والاستقطاب وينعكس في السلوكات اليومية لأفراد المجتمع المستمدة من منظومات رمزية قد تتداخل وتتقاطع في بعض مفاصلها ولكنها في صورتها العامة متصارعة ومتنازعة فيما بينها، نأخذ على سبيل المثال استخدام لغة أجنبية لا علاقة لها بمخترنات الوعي العام نتيجة الموجة التي أصابت البنية الرمزية والثقافية واللغوية بتصدعات هائلة، وفي هذا السياق قد كان الباحث الفرنسي جاك بيرك Jacques Berque محقا في تشخيص هذه الظاهرة حينما تحدث عن وجود وتأثر سير، واستراتيجيات حراك متعارضة في المجتمعات الإسلامية بما يسمح القول بوجود مجتمعين متقابلين في المجتمع العربي الإسلامي الواحد²

تمثلت المشكلة الكبرى المطروحة في الجزائر هي مشكلة اختيار مزدوج متساوي الأهمية لكنها مطروحة ضمن حدود متناقضة إلى حد ما من وجهة النظر الإيديولوجية، من جهة هناك رغبة في تأمين الإقلاع الاقتصادي للبلاد، وإن يكن ذلك على حساب الالتزامات بإيديولوجيا الأمس المسيطرة، ومن جهة

1 - محمد سبيلا، مرجع سبق ذكره، ص 98.

2 - رفيق عبد السلام، في العلمانية والدين والديمقراطية المفاهيم والسياقات، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ص 165.

أخرى الرغبة في إقامة نظام اجتماعي وثقافي مطابقين للمبادئ الاشتراكية المستمدة بالنسبة للغالبية من الإيديولوجيا العربية الإسلامية¹

فأصحاب النظرية التطورية يعتقدون بأن كل مجتمع ينشد الحداثة كمعيار وحيد للتنمية والتطور الحضاري، يتعين عليه تجاوز القيم التقليدية والثقافة الدينية التي من شأنها عرقلة مسار التحولات الاجتماعية والاقتصادية والتكنولوجية الجديدة فالسؤال الأساسي الذي يفرض نفسه هو كالتالي: إلى أي مدى يمكن للمجتمعات الإسلامية أن تتجاوز قيمها الدينية والتقليدية التي مازالت لحد الآن تشكل المصادر الأساسية لهويتها القومية والإسلامية²

وفي نفس السياق يرى نور الدين طوالي بأن هناك عوامل تاريخية تحول دون عودة المجتمع إلى الأصول، لإعادة اعتبار الثقافة الأصلية الكامل هو مشروع لا يتدمج تماما مع بقايا الثقافة الاستعمارية وخصوصا مع الأهداف الوطني فيما يتعلق بالنمو الاقتصادي، حيث يرى جاك بيرك في هذه المسألة بوجود جملة من العوامل التاريخية والأسباب والموضوعية التي على الأقل، حددت من خلال تضافر الدوافع غموض الفرد الجزائري إزاء ثقافته أو بالأحرى إزاء ثقافته³

4 - المجتمع الجزائري في ظل خطاب الأحادية: أزمة الاندماج الاجتماعي

في السياق السوسيولوجي، يشير "خطاب الأحادية" إلى توجهات سياسية أو ثقافية تسعى إلى تعزيز رؤية موحدة أو رؤية واحدة للواقع الاجتماعي، مما يؤدي إلى تجاهل أو تقليص الاعتراف بالتنوع والاختلاف. في الجزائر، يمكن أن يشمل هذا الخطاب الجوانب السياسية، حيث يسعى النظام إلى فرض استقرار

¹ - نور الدين طوالي، مرجع سبق ذكره، ص 62

² - بن علي محمد، الطرق الصوفية وإشكالية السلطة والحداثة في التجربة الجزائرية، مجلة الكلمة، العدد 74، 2012، مؤسسة دالتا للطباعة والنشر، بيروت، ص 144.

³ - نور الدين طوالي، مرجع سبق ذكره، ص 63.

اجتماعي من خلال توحيد السياسات والقيم الثقافية. هذا الخطاب يمكن أن يؤدي إلى تماسك ظاهري، لكنه في الواقع قد يخلق توترات داخلية بين الجماعات المختلفة، مما يساهم في أزمة الاندماج الاجتماعي.

إن أزمة الاندماج الاجتماعي في الجزائر في ظل خطاب الأحادية يمكن تفسيرها من خلال عدة عوامل متداخلة. أولاً، يمكن أن يؤدي التركيز على خطاب الأحادية إلى إضعاف آليات التفاعل بين المجموعات الاجتماعية المختلفة، حيث يتم تهميش الأصوات المخالفة أو القيم المتباينة. ثانياً، قد يكون هناك تأثيرات سلبية على توزيع الموارد والفرص، مما يعزز التفاوت الاجتماعي. ثالثاً، يمكن أن يسهم هذا الخطاب في خلق حالة من الإحباط بين فئات معينة من المجتمع، مما ينعكس في شكل احتجاجات أو مظاهر مقاومة.

لقد بينت الأبحاث والدراسات التي انصب اهتمامها على المجتمع الجزائري بأن فترة الحزب الواحد التي امتدت منذ الاستقلال إلى نهاية الثمانينات بالرغم من نعتها بالفترة الذهبية في المخيال الاجتماعي للجزائريين إلا أنها في حقيقة الأمر اتسمت بمجموعة من السمات السلبية جعلت المجتمع بعيداً عن كل السياسات التنموية المتبناة من طرف النظام السياسي نفسه، واتجهت نحو خلق الفجوات والتباينات بين فئات المجتمع بين مستفيد ومحروم؛ إنها المفارقة الجزائرية *Le paradoxe Algérien*¹؛ بحيث يصف الباحث خروشي زين الدين هذه المفارقة بالإخفاق المزمّن للسياسات الاقتصادية والتنموية المنتهجة من الدولة وغياب تام لرؤية مستقبلية لدى مكونات المجتمع المختلفة في ظل الوفرة المالية الكبيرة، مبيناً ذلك في مؤشر الهجرة التي يحلم بها أغلبية الشباب.

¹- زين الدين خروشي، عنف الريع في المجتمعات العربية المعاصرة التأسيس على الحالة الجزائرية، مجموعة مؤلفين، العنف والسياسة في المجتمعات العربية المعاصرة: مقاربات سوسيولوجية وحالات، ج1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2017، ص 322.

تميزت مرحلة الحزب الواحد في الجزائر بتداخل البنية الربعية للاقتصاد والدولة، حيث كان الاقتصاد يعتمد بشكل كبير على عائدات النفط والغاز، ما أدى إلى تغلغل المنطق السياسي في تسيير الشأن الاقتصادي وتوجيهه بما يخدم مصالح النخبة السياسية. هذا التشابك بين السلطة السياسية والاقتصاد الربعي حول مشروع العيش المشترك من إطار حضاري وتاريخي إلى حالة اجتماعية سطحية، قائمة على تقاسم الربح بشكل مصلحي آني، مما أثر سلباً على فكرة المواطنة والانتماء الوطني.

ساهمت هذه الديناميكية في بروز منظومة قيمية "ربعية" معادية للقيم الاجتماعية الأصيلة، حيث سادت الممارسات السلبية كالفهولة، والافتراس، والانتهازية، والنهب، وهي ممارسات غدت البيئة العامة بثقافة الفساد والمحسوبية والرشوة. أصبحت العلاقات الاجتماعية تبنى على الزبونية والمحاباة، ما دفع الكثيرين إلى المشاركة في التعبئة السياسية للحصول على الامتيازات الربعية بدلاً من الانخراط في العمل الجاد الذي فقد قيمته الأخلاقية والاجتماعية. في هذا السياق، تعرضت منظومة العمل والمبادرة الفردية إلى تهميش كبير، وأصبح ينظر إليها بتشكك وعدم جدوى اقتصادية، نتيجة تفضيل الاستفادة من الربح بدلاً من الاعتماد على الجهد الشخصي والإنتاجية.

هذا الواقع أدى إلى أزمة اندماج اجتماعي عميقة، حيث كان الانتماء للمجتمع لا يُبنى على أسس متينة ومستدامة بل على تحقيق المصالح الفردية الفورية. ساهمت هذه الأزمة في تشكيل اندماج تعسفي وقسري، حيث فرضت الهوية الجماعية والولاء السياسي من خلال التبعية للنظام السياسي الحاكم، في مقابل تهميش وتجاهل تنوع الهويات الاجتماعية والثقافية الأخرى. كما أدى هذا الوضع إلى إعطاء أسبقية للمصالح الخارجية على الاحتياجات الداخلية للمجتمع، ما عمق التباينات الاجتماعية وأفقد شرائح واسعة من السكان الثقة في إمكانية التغيير الحقيقي عبر الطرق السلمية والمؤسسية.

4-1- عهد أحمد بن بلة (1963-1965): التوجهات السياسية والتأثير على المجتمع

بعد توليه الرئاسة كأول رئيس للجزائر المستقلة، شرع أحمد بن بلة في بناء نظام سياسي يقوم على أساس الأحادية، حيث أصبحت "جبهة التحرير الوطني" الحزب الوحيد الحاكم. هذا النهج كان يهدف إلى تحقيق استقرار سياسي وإعادة تنظيم الدولة بعد سنوات من الصراع ضد الاستعمار الفرنسي، إلا أن توطيد السلطة عبر الحزب الواحد أدى إلى تقييد التعددية السياسية وتضييق المجال على الأصوات المعارضة، مما أثار على مناخ الحريات السياسية في البلاد.

إضافة إلى ذلك، تجاهلت سياسة بن بلة التنوع السياسي داخل المجتمع الجزائري، إذ تم تهميش الأصوات التي لم تتفق مع خط الحزب الواحد، وقمع أي حركات أو توجهات سياسية بديلة. هذا التعامل ساهم في بروز حالة من الاستقطاب الاجتماعي وخلق شعور بالتهميش لدى بعض الفئات التي لم تجد فرصة للمشاركة في بناء الدولة الجديدة أو التعبير عن رؤاها السياسية، مما أضر بجهود تحقيق الانسجام الداخلي على المدى البعيد.

في إطار تعزيز الوحدة الوطنية، ركز نظام بن بلة على ترسيخ الهوية الوطنية كأداة لبناء الاستقرار وتعزيز التضامن الوطني. غير أن هذا التوجه نحو الوحدة جاء على حساب التنوع الثقافي والديني داخل المجتمع، مما أثار على قدرة بعض المجموعات في التعبير عن هويتها الثقافية الخاصة. فبدلاً من خلق مناخ يشجع على التعددية الثقافية، أدى التركيز على الهوية الوطنية الموحدة إلى تهميش الاختلافات، مما زاد من حالة الاستقطاب وأضعف التلاحم الاجتماعي على المستوى العميق.

ومن الناحية الاجتماعية والثقافية، سعى بن بلة إلى فرض سيطرة الدولة على الثقافة والمجتمع، حيث عمل على تشكيل هوية وطنية موحدة كمصدر أساسي لتعزيز التماسك الوطني. غير أن هذا التوجه حد من

فرص التنوع الثقافي والديني، وأدى إلى شعور بعض الفئات بالإقصاء. فبدلاً من الاحتفاء بالتنوع الثقافي كقوة للمجتمع، فرض النظام إطاراً ثقافياً واحداً، مما أسهم في تزايد مشاعر الاستبعاد لدى مجموعات ذات هويات ثقافية ودينية مختلفة.

هذه السياسات، على الرغم من أنها كانت تهدف إلى تحقيق استقرار سياسي وإرساء قاعدة قوية للدولة الجزائرية، أثرت سلباً على التعددية والتماسك الاجتماعي، وخلقت أساساً لمشاكل اجتماعية وسياسية واجهتها الجزائر في الفترات اللاحقة.

4 2 عهد هواري بومدين (1965-1978): التحولات السياسية والتأثيرات الاجتماعية

بعد انقلاب هواري بومدين على أحمد بن بلة، شهدت الجزائر تعزيزاً للنظام الأحادي وترسيخاً للسيطرة المركزية من خلال هيمنة الحزب الواحد وقيادة الجيش. كانت هذه الإجراءات تهدف في الأساس إلى تأمين استقرار سياسي قوي وموحد، لكن اعتماد السلطة المركزية والسياسات الأحادية أدى إلى قمع الأصوات المعارضة، مما عزز من الاستقطاب الاجتماعي وزاد من التوترات داخل المجتمع.

على الصعيد الاقتصادي، نفذ بومدين سياسة تأمين شاملة للقطاعات الحيوية، مثل البترول والمعادن، كجزء من مشروعه لبناء اقتصاد اشتراكي بإشراف الدولة. وقد مكنت هذه السياسة الدولة من الاستفادة المباشرة من الموارد الوطنية ودعم البرامج التنموية، لكنها أسهمت في تركيز الثروة والسلطة في أيدي الدولة، مما حد من الفرص الاقتصادية المتاحة للفئات المختلفة وأدى إلى اتساع الفوارق الاجتماعية وظهور طبقات متباينة في المجتمع الجزائري.

في المجال الاجتماعي، سعى نظام بومدين إلى تعزيز الوحدة الوطنية من خلال التركيز على القيم المشتركة، غير أن هذا التوجه جاء على حساب حرية التعبير وتضييق المساحة أمام المجموعات المعارضة.

وعلى الرغم من محاولات النظام لإبراز هوية وطنية موحدة، إلا أن الجزائر شهدت أزمة هوية واضحة، إذ انقسم المجتمع بين تيارات متباينة، أبرزها التيار العروبي الإسلامي والهوية البربرية. هذا التباين بين المجموعات الثقافية والاجتماعية ساهم في تعزيز الاستقطاب الاجتماعي وازدياد الشعور بالتفرقة بين مختلف فئات المجتمع¹

أما فيما يتعلق بالتنمية، فقد واجه مشروع بومدين عقبات حقيقية تجسدت في عجز النظام عن تحقيق قفزة نوعية نحو تحديث المجتمع والدولة. ورغم ضخامة الموارد المخصصة، فإن التنمية واجهت إخفاقات متعددة تجلت في تفشي مظاهر التخلف الاجتماعي-الثقافي مثل الرشوة والمحسوبية والزيونية، حيث انتشرت هذه الظواهر في مجالات حيوية كالتوظيف والترقية والتعيين في المناصب القيادية². وقد أثرت هذه العوائق على الأداء المؤسسي للدولة وأسهمت في تنامي الشعور بعدم الرضا الاجتماعي بين المواطنين.

4 3 عهد الشاذلي بن جديد (1979-1992): الإصلاحات السياسية والتحديات الاقتصادية

مع تولي الشاذلي بن جديد الرئاسة، بدأت الجزائر تتجه نحو إدخال إصلاحات سياسية تمثل قطيعة مع النظام الأحادي، حيث سمح لأول مرة بإنشاء أحزاب سياسية متعددة في عام 1989. هذا التحول كان نتاج ضغط متزايد من القوى الاجتماعية والسياسية التي طالبت بفضاء للتعبير بعد عقود من سيطرة الحزب الواحد. ومع أن هذه الخطوة نحو التعددية جاءت في إطار الاستجابة لتلك الضغوط، إلا أنها مثلت مرحلة انتقالية غير مستقرة نتيجة تراكم الأزمات السابقة وتحديات التحول الديمقراطي.

¹ - منعم العمار، الجزائر والتعددية المكلفة، في الأزمة الجزائرية، الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999، ص 48

² - العياشي عنصر، سوسيولوجيا الأزمة الراهنة في الجزائر، في الأزمة الجزائرية، الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999، ص 228.

اقتصاديا واجهت الجزائر خلال فترة الشاذلي أزمة اقتصادية حادة نتيجة الانخفاض الكبير في أسعار النفط، المصدر الرئيسي لعائدات الدولة. وقد جاءت هذه الأزمة على خلفية تحديات اقتصادية عالمية أثرت بعمق على الاقتصاد الوطني، مما أدى إلى ارتفاع معدلات البطالة والتضخم وتدهور القدرة الشرائية للمواطنين. وعلى الرغم من أن الحكومة حاولت التخفيف من تداعيات هذه الأزمة عبر إصلاحات محدودة، إلا أن هشاشة البنية الاقتصادية وعدم التنوع في مصادر الدخل عمق من تأثير هذه الأزمات على الحياة اليومية للمواطنين.

عرفت السنوات الأخيرة من حكم الشاذلي تصاعداً في الاحتجاجات الشعبية، التي كشفت عن عمق الأزمة الاجتماعية والسياسية، وبرزت مطالبات ملحة للإصلاح والتغيير. وقد فشلت الإصلاحات السياسية في أواخر الثمانينات في تهدئة الشارع بشكل كاف، إذ جاءت متأخرة وأعقبتها أزمات أعمق نتيجة لتراكم السياسات الأحادية السابقة. أدت هذه التوترات في نهاية المطاف إلى إضعاف سلطة النظام الأحادي، الذي كان سائداً في الجزائر منذ الاستقلال.

مما سبق، فيما تعلق ب التماسك الاجتماعي ، كانت الأنظمة الأحادية تعتمد على الحزب الواحد باعتباره أداة لتحقيق استقرار وطني، متجاهلة التعددية والاختلافات الداخلية. هذا التوجه، رغم أنه خلق شكلا من الاستقرار الظاهري، إلا أنه ساهم في تهميش العديد من الفئات الاجتماعية وخلق فجوات عميقة بين المجموعات المختلفة. أدت هذه الفجوات إلى تصاعد التوترات الاجتماعية وازدياد الشعور بالاستقطاب، خاصة مع ازدياد الوعي السياسي لدى شرائح مختلفة من المجتمع.

بخصوص الاندماج الاجتماعي ، سعت الأنظمة الأحادية جاهدة لبناء وحدة وطنية شاملة، بيد أن تأثير هذه السياسات على الاندماج الاجتماعي كان متبايناً. فقد نجحت هذه الأنظمة في بناء مظهر خارجي للوحدة، لكن داخليا، شهدت الجزائر تباينات وتفاوتات في الفرص والتمثيل، ما أدى إلى تزايد حدة الأزمات

الاجتماعية. كانت هذه التفاوتات جلية في قطاعات العمل والتعليم والصحة، حيث وجدت فروقات واضحة بين مختلف الفئات الاجتماعية، ما ساهم في تعزيز الشعور بالحرمان والتهميش.

إن التغييرات والتحويلات التي بادر فيها النظام مع نهاية كل مرحلة من الحكم الأحادي لم ترقى إلى مستوى تطلعات المجتمع؛ حيث جرت محاولات متكررة لتخفيف السيطرة عبر إدخال بعض الإصلاحات السياسية والاقتصادية. ومع ذلك، فإن هذه التحويلات غالباً ما كانت غير كافية لمعالجة التحديات الاجتماعية العميقة التي تسببت فيها السياسات الأحادية. عكست هذه الأزمات ضعف المؤسسات السياسية في استيعاب الطاقات المجتمعية، حيث لم تستطع هذه الإصلاحات تلبية تطلعات القوى الاجتماعية الراحبة في المشاركة السياسية الفعلية¹

في المجمل، سعت الأنظمة الأحادية في الجزائر إلى تحقيق الاستقرار السياسي والاندماج الاجتماعي من خلال مركزية السلطة وقمع التنوع السياسي. غير أن هذه السياسات غالباً ما أدت إلى نتائج عكسية، حيث أفرزت تهميشاً اجتماعياً وتصاعداً في الاستقطاب بين الفئات المختلفة. وأنتجت أزمات متتابة مثل أزمة الهوية التي برزت في شكل صراع بين الاتجاهات العروبية الإسلامية والمطالب الأمازيغية، وأزمة المشاركة السياسية، وأزمة التنمية المستدامة، ما أسهم في تشكيل تحديات عميقة أمام استقرار الجزائر وتحقيق تطلعات شعبها في التنمية المستدامة والتعددية.

5 - أحداث أكتوبر 1988: مطالب مجتمع التهميش في الواجهة

من منظور سوسيولوجي، يمكن اعتبار اضطرابات الثمانينيات في الجزائر تعبيراً عن أزمة اندماج اجتماعي عميقة، حيث عكست هذه الاحتجاجات المتنوعة تصدعات في النظام الاجتماعي والسياسي آنذاك.

¹ - منعم العمار، الجزائر والتعددية المكلفة، في الأزمة الجزائرية، الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999، ص 48

تنوعت مظاهر الاحتجاج لتشمل مطالب ثقافية من الحركات البربرية للاعتراف بالهوية الأمازيغية، وإضرابات عمالية احتجاجا على تدهور الأوضاع الاقتصادية، وأعمال شغب حضرية اعتراضا على السياسات المحلية، بالإضافة إلى مظاهرات نسوية لإلغاء قانون الأسرة الذي كان يُعتبر تمييزيا ضد المرأة. كما برزت ثورات الشباب في الأحياء الشعبية كدليل على انعدام المساواة الاجتماعية وتفاقم الأزمات¹. من وجهة نظر الوظيفة البنوية، تعتبر الاحتجاجات بمثابة تعبير عن توترات اجتماعية ناتجة عن عدم قدرة النظام على تلبية احتياجات الفئات المختلفة كعلامة واضحة على أزمة اندماج اجتماعي وسياسي، مما يؤدي إلى خلل في التوازن الاجتماعي. هنا، يظهر الاحتجاج كآلية للتعبير عن مظاهر الإقصاء الاجتماعي والسياسي، وبالتالي يعكس الأزمة التي تواجه المجتمع في الحفاظ على التماسك الداخلي. وفقا لنموذج نيل سميلزر، فإن الحركات الاجتماعية تظهر كرد فعل على التحولات الاجتماعية السريعة التي تعجز آليات الضبط الاجتماعي التقليدية عن امتصاصها، مما يؤدي إلى تصاعد السلوك الجمعي كمحاولة لاستعادة التوازن الاجتماعي²؛ حيث يعبر الاحتجاج هنا عن سعي الجماعات الاجتماعية إلى إعادة تشكيل العقد الاجتماعي وضمان مشاركة أوسع في الشأن العام، بما يعكس تطلعاتها لتحقيق العدالة الاجتماعية والاعتراف بحقوقها.

في نفس السياق، يشير المؤرخ الجزائري محمد حربي إلى أن "الاحتجاج هو لغة الانتقام التي تستخدمها المجتمعات ضد الدولة"³؛ هذا التصريح يعكس الفكرة القائلة بأن الاحتجاجات ليست مجرد ردود فعل عشوائية على الأزمات، بل هي شكل من أشكال التعبير الرمزي الذي تستخدمه الفئات المستبعدة للتعبير عن استيائها

¹ - Abderrahim lamchichi, l'islamisme en Algérie, Editions l'harmattan, paris, 1992. p 71.

² - دوناتيليا ديلا بورتا وماري ودياني - الحركات الاجتماعية - تر نيرة محمد صبري - هنداوي - 2017 - ص 24.

³ - lamchichi aberrahim- islam et contestation au Maghreb- Editions l'harmattan- 1989- p 86.

من النظام القائم. فالاحتجاج يصبح بذلك لغة تستخدمها المجتمعات للمطالبة بإعادة توزيع السلطة والثروة، وللتعبير عن رفضها للنظام الاجتماعي والاقتصادي القائم.

في السياق الجزائري بلغت هذه التوترات ذروتها في انتفاضة أكتوبر 1988، التي أحدثت تحولا جذريا في المشهد السياسي من خلال إجبار النظام على تبني إصلاحات سياسية سمحت بالتعددية الحزبية وتحرير الفضاء العام من سيطرة الحزب الواحد. من منظور الوظيفة البنوية، يمكن اعتبار هذه التغييرات محاولة لإعادة التوازن الاجتماعي عبر الاستجابة للمطالب الشعبية، وإعادة توزيع السلطة الرمزية بين الفئات الاجتماعية، مما يسهم في تعزيز الاندماج وإعادة بناء أسس جديدة للعقد الاجتماعي.

تظهر ردود فعل النظام على الاحتجاجات، خاصة تلك المرتبطة بالفقر والمطالب الاجتماعية، وجود قصور في الآليات التقليدية لامتناس التوترات وإعادة دمج الفئات المهمشة التي شكلت تجمعا فريدا "المهمشين" بتنوع أسس التهميش (ثقافي، اجتماعي، اقتصادي...) وقد سبق لكل منهم أن عبر عن سخطه تجاه الدولة والنظام على امتداد الثمانينات¹، أدى هذا القصور إلى تصاعد الحركات الاحتجاجية، التي تمثل محاولة من المجتمع لإعادة تشكيل النظام الاجتماعي عبر تطوير مطالب مشتركة تُلبي احتياجات الفئات المستبعدة وتحقق اندماجا أفضل على أسس جديدة.

كما أن صعود الحركة الإسلامية خلال هذه الفترة، ولا سيما أثناء انتفاضة أكتوبر 1988، يعكس تحولا في طبيعة الفعل الاجتماعي؛ وقد استغلّت الحركة تلك اللحظة والحالة الاحتجاجية لتعلن بطريقة أو بأخرى عن تقدمها وتوسطها بين الدولة وهذه الفئات من المتظاهرين²، مستفيدة من حالة الإحباط الشعبي

¹ - لطفى بومغار، نوران سيد أحمد- الحركات الاحتجاجية في الجزائر: الحقائق والآفاق- مؤلف جماعي الحركات الاحتجاجية في الوطن العربي (مصر- المغرب- لبنان- البحرين- الجزائر- سورية- الأردن)- مركز دراسات الوحدة العربية- ص 319.

² - لطفى بومغار، نوران سيد أحمد، ص 319.

لتقديم نفسها كبديل سياسي واجتماعي، ما أدى إلى تعميق النقاش حول علاقة الدين بالدولة وإعادة تشكيل النظام السياسي.

مما سبق، تعكس هذه الاضطرابات علاقة متشابكة بين الاحتجاج والاندماج الاجتماعي، حيث يعد الاحتجاج في الغالب وسيلة تُستخدم لتحقيق اعتراف أوسع ودمج أكبر للفئات المهمشة في النظام الاجتماعي والسياسي. وعندما تستجيب الدولة لهذه المطالب، يمكن أن يساهم ذلك في إعادة بناء الاندماج الاجتماعي على أسس أكثر شمولية وعدالة.

في مقال له حول العنف والنظام السياسي في الجزائر يشير عدي الهواري إلى كيفية استجابة النظام لاحتواء الاحتجاجات والضربات القوية التي تلقاها، فلحداث أكتوبر 1988 كانت لحظة فاصلة أدرك خلالها النظام الجزائري أنه فقد السيطرة تدريجيا على مجتمع حاول تشكيله وفق نموذج الدولة الشعبية. رغم أن هذا التآكل في النفوذ كان قد بدأ قبل ذلك بوقت طويل، إلا أن خريف 1988 شهد اعترافا صريحا من قبل القادة بأن احتكار السلطة أدى إلى وضع البلاد في مأزق. كشفت هذه الأحداث بوضوح عن الفجوة المتزايدة بين الدولة والمجتمع، وعن العجز المتواصل للنظام في تلبية المطالب الاجتماعية الملحة¹.

دفع هذا الوضع السلطة إلى تبني انفتاح سياسي، على أمل أن يمنح المجتمع فرصة للتعبير عن نفسه وتحمل مسؤولية مستقبله. ترجمت هذه الخطوة من خلال تعديلات دستورية أقرت التعددية الحزبية، مما شكل تحولا تاريخيا حيث اعترفت الجزائر لأول مرة بوجود فضاء سياسي متنوع، يسمح فيه للأحزاب بالمنافسة القانونية على السلطة. وفي أقل من عام، سجل أكثر من خمسين حزبا سياسيا لدى وزارة الداخلية، ما يعكس التحول الجوهرى في الساحة السياسية ومسعى لإعادة بناء العقد الاجتماعي عبر توسيع المشاركة السياسية.

¹ - Lahouari Addi. Violence et système politique en Algérie. Les Temps Modernes, 1995, pp.46-70

من منظور سوسيولوجي، يمكن اعتبار هذه التطورات تعبيراً عن أزمة اندماج اجتماعي وسياسي

دفعت بالنظام إلى التخلي عن سياسات السيطرة الأحادية وفتح المجال لتعددية سياسية كمحاولة لامتناس التوترات الاجتماعية وإعادة دمج مختلف الفئات ضمن إطار سياسي جديد وأكثر شمولية.

6 - الحراك الشعبي 2019: أزمات اجتماعية ومطالب سياسية

مثل الحراك الشعبي أحد أبرز مظاهر الاحتجاج المدني المعاصر، فقد امتاز بوعي شعبي عميق

واجتناب العنف المسلح كوسيلة للتغيير الجذري. رغم اختلاف صور الحراك من مجتمع لآخر، فإن جوهره

يظل واحداً: الرغبة في تغيير النظام السائد وبناء دولة مدنية تتوافق مع معايير الحق والمواطنة¹. يشير

الحراك السياسي والاجتماعي إلى حركة احتجاجية ونضال سياسي يهدفان إلى تغيير الوضع القائم نحو وضع أكثر أماناً واستقراراً.

يعكس هذا الحراك الاحتجاجي داخل الفضاء العمومي أزمة النسق السياسي، حيث لم تعد أدوات

الفاعلين السياسيين قادرة على إقناع المواطنين بالاحتكام إلى المؤسسات والأجهزة الإدارية العمومية لترح

مطالبهم أو التكفل بها. ونتيجة لذلك، يلجأ المواطنون إلى الاحتجاج، مما يحول هذا الفضاء إلى ساحة

تمارس فيها أشكال التفاوض الاجتماعي بين المحتجين ونخبة الحكم. تعكس هذه الممارسات الضعف الكامن

في أداء المؤسسات التي يديرها النظام السياسي، وتكشف عن العجز البيروقراطي السائد في أنظمة الحكم

الحضري².

¹ - بوعرفة عبد القادر - الحراك الشعبي بالجزائر: الدوافع والعوائق - مجلة العلوم الاجتماعية - العدد 07 - 2019 - ص 11.

² - الطاهر سعود، عبد الحليم مهورباشة - المدينة الجزائرية والحراك الاحتجاجي: مقاربة سوسيولوجية - مجلة عمران للعلوم الاجتماعية - العدد 5/18 - خريف 2016 - ص 96.

تم اختيار يوم الجمعة كموعِد للاحتجاج والتظاهر لسببين رئيسيين. الأول هو أنه يوم عطلة، مما يمنح المواطنين حرية الحركة دون الحاجة لتضحية بوقت العمل أو الدراسة. أما الثاني، فيعود إلى الرمزية الدينية ليوم الجمعة في ذهن المواطن الجزائري. كما يشير الدكتور قادة جليد فإن الحشود الكبيرة التي تخرج يوم الجمعة للتظاهر تعبر عن انتمائها العقائدي الإسلامي. فهذا اليوم يمثل طاقة روحية يستمد منها الجزائريون الدعاء والبركة، مما يعزز مشاعرهم الصادقة ويلحم بينهم بطريقة إيمانية فريدة. في هذه اللحظة، تلتقي مطالب الأرض بعناية السماء، حيث يتشابك الواقع بالغيب، ويذوب الأفراد في الإرادة العامة للأمة رغم اختلاف أفكارهم وانتماءاتهم¹.

قبل انطلاق الحراك الشعبي في الجزائر عام 2019، كانت البلاد تعاني من أزمات اجتماعية متعددة كانت تؤثر بشكل عميق على الاندماج الاجتماعي بين مختلف فئات المجتمع. تزايدت الفجوات الاقتصادية، وارتفعت معدلات البطالة، خصوصاً بين الشباب، مما أدى إلى شعور عام بالإحباط والحرمان. كما تفتت ظواهر الفساد وسوء إدارة الموارد، مما زاد من تآكل الثقة في المؤسسات الحكومية وأدى إلى تنامي الاستياء لدى الشعب.

في هذا السياق، يمكن ربط أزمة الاندماج الاجتماعي في الجزائر بالتحويلات السياسية التي شهدتها المنطقة خلال فترة الربيع العربي، حيث كانت الاحتجاجات التي اجتاحت العديد من الدول العربية تعبيراً عن تطلعات الشعوب نحو الحرية والعدالة الاجتماعية. لقد أظهرت هذه الموجة من الحراك الشعبي قدرة المجتمعات على التحرك من أجل التغيير، مستندة إلى المطالب المشروعة التي تشمل تحقيق حقوق الإنسان، ومحاربة الفساد، وتعزيز الديمقراطية.

قبل اندلاع الحراك الشعبي في الجزائر عام 2019، عاشت البلاد أزمات متعددة في الجوانب

السياسية والاقتصادية والاجتماعية، مما أسهم في تصاعد الاحتجاجات وتوجيه المواطنين نحو المطالبة

¹ - بوعرفة عبد القادر - الحراك الشعبي بالجزائر: الدوافع والعواقب - مجلة العلوم الاجتماعية - العدد 07 - 2019 - ص 14.

بالتغيير. على المستوى السياسي، كان غياب قواعد تداول السلطة بطرق ديمقراطية واضحا، حيث منع التفعيل الحقيقي للتعددية الحزبية وتم تعطيل الأطر الوسيطة مثل الأحزاب والمجتمع المدني. وفقا لأمل بوبكر في دراستها "الحراك: عنصر من عناصر تحول الحياة السياسية في الجزائر" " أدى هذا الانغلاق السياسي إلى شعور متزايد لدى المواطنين بالتهميش والعزلة السياسية، مما دفعهم للجوء إلى الشارع كمساحة بديلة للتعبير عن مطالبهم، في ظل انسداد الفضاء السياسي التقليدي؛ حيث ترى الباحثة في هذا السياق بأنه على الرغم من أن المتظاهرين يصفون الحراك بشكل رئيسي بأنه "ثورة"، إلا أن الحراك لا يعتبر مجرد تمرد مفاجئ ضد العهدة الخامسة لبوتفليقة. بل هو نتاج لتقنيات الحركات السياسية والاجتماعية السابقة التي سعت إلى الضغط على النظام وتقليص حركته. من خلال جمع عدة أجيال من المواطنين المحبطين، نجحت التظاهرات التي تعقد كل يوم ثلاثاء وجمعة (وأياها يوم الأحد للجالية الجزائرية) في خلق فضاء سياسي مستقل، حيث تبرز قيم اللاعنف ووحدة الشعب على الأيديولوجيا، مما يعكس الضغط من أجل تغيير النظام¹.

من الناحية الاقتصادية، كانت الجزائر تعتمد بشكل أساسي على عائدات النفط، ما جعلها نموذجاً للدولة الريعية التي تتأثر بشدة بتقلبات أسعار المحروقات العالمية. وقد نتج عن هذا الاعتماد ارتفاع معدلات البطالة والفقر، إلى جانب تدهور القدرة الشرائية للسكان. تطرقت الباحثة لويزا دريس آيت حمدوش في دراستها "الجزائر 2019: الحراك الجزائري. تأكيدات القطيعة والمصالحات غير المتوقعة"² إلى تأثير السياسات الاقتصادية القائمة على الريع، مشيرة إلى أن الإجراءات الحكومية، مثل النقش وفرض الضرائب

¹ - Amel boubekeur- Le hirak : un élément de transformation de la vie politique algérienne – mars 2020

² - Louisa Dris-Aït Hamadouche, « Algérie 2019 : Hirak algérien. Des ruptures confirmées et des réconciliations inattendues »

وطبع الأموال، كانت حلولاً مؤقتة لم تعالج جوهر الأزمة الاقتصادية، بل زادت من تفاقمها ودفعت بالعديد من المواطنين إلى الخروج للاحتجاج بحثاً عن حلول جذرية.

أما الأزمة الاجتماعية، فقد تمثلت في أزمة الاندماج الاجتماعي التي ظهرت من خلال العزوف المتزايد عن المشاركة السياسية، وضعف الثقة في المؤسسات العمومية، وشيوع مظاهر "الحقرة" أو الشعور بالظلم الاجتماعي. هنا، قدمت كريمة ديرش في دراسة لها "الحراك الجزائري: بعض عناصر التفكير"¹ تحليلاً لدور هذه الأزمات في تحفيز الجزائريين على التظاهر، موضحة أن الاحتجاجات لم تكن مجرد رد فعل على المشكلات الاقتصادية، بل كانت أيضاً نتيجة لانهاية الثقة في النظام السياسي والاجتماعي برمته، وهو ما جعل الفضاء العام ساحة للتفاوض بين المحتجين والنظام.

وأدت هذه الظروف إلى انتشار ظواهر مثل الهجرة غير الشرعية وزيادة العنف في الأحياء الشعبية، مما كشف عن ضعف السياسات الحكومية في التعامل مع القضايا الاجتماعية. أشارت دريس-آيت حمدوش إلى أن محاولات الدولة لشراء السلم الاجتماعي، عبر توزيع الموارد والتنازلات الاقتصادية، لم تنجح في إعادة بناء الثقة بين الشعب والدولة، بل دفعت الجزائريين إلى الإصرار على التغيير الجذري بدلاً من الاكتفاء بالإصلاحات الشكلية.

في هذا السياق، يجمع كل من **ديفيد جويري وأوليفيه دو** بين فهمهما للحركات الاجتماعية في بعض عواصم الأقاليم، وتحليل تطلعات الشباب وعجز السلطات المحلية عن تلبيتها. كما يركزان على إعادة تشكيل الشبكات الزبونية الناتجة عن الركود الاقتصادي وتأثير الإصلاحات المؤسسية، مثل اللامركزية، إلى جانب تطور الصراعات السياسية على المستوى الوطني، كما يتوصلان إلى استنتاج مفاده أن هذه الشبكات، التي كانت تأمل في تعزيز شرعيتها من خلال عملية اللامركزية المعروفة بالتقريب الإقليمي المتقدم، قد تم

1 - Karima Dirèche* , 15 juin 2020 Le hirak algérien. Quelques éléments de décryptage

تجاوزها من قبل الحكومة. حيث استغلت الحكومة حجم الاحتجاجات في إطار الصراع بين الأغلبية والمعارضة لتشويه سمعة المنتخبين المحليين وتعزيز نفوذها، وبالتالي، فإن ديناميكية التعددية السياسية تبدو غير مكتملة، إذ تجدد علاقات التبعية بين المركز والأطراف دون أن تسمح بظهور ديناميات محلية قادرة على تقديم سياسات إقليمية شاملة¹

مما سبق، يمكن القول بأن الحراك الجزائري جاء كاستجابة طبيعية لهذه الأزمات المستدامة، مستفيدا من الزخم الذي أحدثه الربيع العربي. إذ سعى المواطنون في الجزائر إلى استعادة صوتهم وتحقيق مطالبهم في سياق وطني ودولي يحملان آمالا جديدة في تحقيق العدالة الاجتماعية والإصلاح السياسي.

¹ - Thierry Desrues, Eric Gobe. Introduction. Quand l'Algérie proteste: le Maghreb au prisme du hirak algérien. L'Année du Maghreb, 2019, II (21), pp.9-24.

الفصل الثالث

الدين في المجتمع الجزائري

– المكانة والوظيفة –

رؤية سوسيوتاريخية

يعتبر الدين في المجتمع الجزائري مكونا أساسيا، حيث يقع في قلب الثقافة عند الفرد الجزائري من خلال حضوره الفاعل والقوي في الفكر الثقافي والاجتماعي، كما أنه يشكل أحد أهم القواعد المرجعية والعمل المشتركين في الممارسة الثقافية الاجتماعية، فلا يمكن الحديث عن المجتمع الجزائري في بعده التاريخي سواء القديم أو المعاصر دون الحديث أو الإشارة إلى المكون الديني نظرا للأدوار التي لعبها ولا زال في شتى مناحي الحياة اجتماعيا، سياسيا واقتصاديا.

تاريخيا، لعب الدين أدوارا هامة وخطيرة في كل المحطات التاريخية التي مر بها المجتمع الجزائري، بداية من التواجد الروماني مع الحركة الدونانية، وصولا إلى فترة قبل الحماية العثمانية حيث لعبت المؤسسة الدينية المتمثلة في الرباطات دورا هاما في التصدي للعدوان الإسباني على الجزائر، مرورا بحقبة الحماية العثمانية بتوفر بيئة ساهمت إلى حد بعيد في انتشار مؤسسة الزاوية كما جاء في الدراسات التاريخية، بحيث ارتبطت تشكيلة المجتمع الجزائري تاريخيا بالزاوية كمؤسسة تنشؤية مارست إنتاج الحياة الاجتماعية وفق خصوصية متميزة ذات نزوع روحاني بارز كان له أثره في كل فعل اجتماعي نظرا للمكانة المركزية التي حظيت بها.

بالإضافة إلى ما سبق شكلت الحقبة الاستعمارية مرحلة هامة في التاريخ الثقافي للمجتمع الجزائري، والدور الدفاعي الذي لعبه الدين سواء في شكله الصوفي الطريقي أو الإصلاحية الباديسي في حث الجزائريين للالتفاف ضد التواجد الفرنسي وتأطير الحياة الاجتماعية مع تواجد صراع بين التيارين الدينيين.

بعد حصول الجزائر على استقلالها أخذ البعد الديني مركزا هاما في لوح قيادة السلطة السياسية نتيجة إدراكها أن تطبيق استراتيجيتها التنموية يتوقف على الإدماج الكامل للبعد الثقافي كمتغيرة أساسية لتشخيص المشاكل مسبقا، وأن استبعاد المكون الديني من أي خطوة في بناء المجتمع في ظل الدولة الوطنية نحو مسار التنمية سيخلط حساباتها، لذلك سارعت السلطة السياسية إلى تبني الخيارات الإيديولوجية التي تتناغم

والدين الإسلامي، كما أن تغييب حضور الدين في السياسة سيثير حفيظة الجزائريين ضد السلطة، فأقرت بذلك دستوريا بأن الإسلام دين الدولة الجزائرية الديمقراطية الشعبية.

سنحاول خلال هذا الفصل رصد الأدوار الوظيفية التاريخية للدين في المجتمع الجزائري في الحفاظ على وحدة وتماسك المجتمع، بالإضافة إلى الدور الإدماجي لأفراد المجتمع في مختلف الوضعيات التي يمر بها، ففي كل محطة تاريخية احتل الدين مكانة لدى الأفراد داخل المجتمع مؤديا وظائف حسب ما تستدعي الحاجة.

يمتد تاريخ الجزائر إلى ما قبل انتشار الدين الإسلامي في الشمال الإفريقي، لكن نظرا للطبيعة السوسيو لوجية لدراستنا ارتأينا العودة تاريخيا إلى العهد العثماني لأن السياق لا يسمح لنا القيام بدراسة تاريخية محضة، ونظرا لتموقع الدين في قلب الثقافة للمجتمع الجزائري. كل هذا سنحاول التطرق إليه بالتفصيل خلال هذا الفصل. انطلاقا من السؤال التالي: ما هي المكانة التي احتلها الدين بشكليه (الصوفي والسلفي)، وما هي الوظائف التي حملها على عاتقه (مؤسسات وفاعلين دينيين) في مختلف المحطات التاريخية التي شهدتها المجتمع الجزائري؟

1 التعددية الدينية في المجتمع الجزائري: التصوف و السلفية

لا بد من الإشارة إلى أن مفهوم التعددية الدينية لا نقصد بها تعدد الأديان (الاسلام، المسيحية، اليهودية) وإنما المقصود منها هو أشكال التدين البارزة في الواقع الديني الجزائري والمتمثلان في التدين الصوفي - المرابطية- الذي عرفه المجتمع الجزائري مبكرا، واعتبر القوة الدينية المهيمنة إلى غاية الحرب العالمية الأولى وكذلك الإسلام السلفي الذي تغلغل في المجتمع الجزائري مع التجربة الإصلاحية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين بزعامة عبد الحميد بن باديس بداية عشرينيات القرن العشرين الذي اعترف قائلا: "قبل ظهور

الحركة الإصلاحية، لم يكن أحد يعتقد أن الإسلام يمكن أن يكون شيئا آخر غير المرابطية¹؛ بحيث برزت جمعية العلماء المسلمين كفاعل مهم في تأطير الحقل الديني الذي زاغ عن الأصول حسب رأي زعمائها، مركزة جهودها على العودة إلى الإسلام النقي، واتخذت من التربية والتصفية منهاجا وطريقا لها لأسلمة المجتمع بعيدا عن الخرافات والبدع.

يشير المؤرخين والمهتمين بالشأن الديني في الجزائر إلى أن ظهور الحركة الإصلاحية كعنصر للتجديد الثقافي ذات المصدر المشرقي ترتب عنه معارضة القوى الدينية التقليدية لاسيما شيوخ الزوايا لهذا التكوين الديني الدخيل حسبهم وتجلى ذلك في ظهور أزمة دينية بين الطرفين متخذة أبعادا خطيرة وبلغت أوجها خاصة عندما تعلق الأمر بالاختيارات السياسية اتجاه المستعمر. وفي اعتقادنا فإن الأزمة الدينية بين الطرفين ألفت بثقلها على كل المحطات التاريخية التي مرت بها الجزائر ولا تزال مستمرة إلى يومنا هذا.

1 1 - الإسلام الصوفي (المرابطي، الطريقي)

لقد عرفت الجزائر أو ما كان يسمى بالمغرب الأوسط قديما ال تصوف في وقت مبكر من إسلامها، ذلك أن جل الصراعات والتطورات على المستوى الديني والمذهبي التي مست منطقة المشرق الإسلامي، كان لها صدى في منطقة المغرب الإسلامي، نتيجة التواصل والاتصال الفكري والثقافي للرحلات العلمية أو عن طريق الحج، أين تلتقي جميع التيارات الفكرية التي تقوم بنشر أفكارها ومبادئها في الأوساط التي تبحث عن المعرفة، باعتبار أن البيئة المشرقية هي منبع العلوم الدينية والتيارات الفكرية، هذا الاحتكاك والاتصال أفرز بدوره انتقال هذه العلوم والتيارات الفكرية بعودة الرجال إلى مناطقهم الأصلية، فكما عرفت الفرق الدينية الأولى كالخوارج والشيعة راجا كبيرا في منطقة الشمال الإفريقي، إلى غاية تأسيس دول لم يعرف التاريخ

¹ - علي مراد، الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر: بحث في التاريخ الديني والاجتماعي من 1925-1940، ترجمة محمد يحياتن، دار الحكمة، 2007، ص 66.

الإسلامي مثيلا لها كالدولة الفاطمية، فقد عرفت هذه المنطقة التصوف الذي اتسم بنجاح هائل يرجع إلى عدة أسباب، يلخصها ج س كولان في " أثر الاختمار الديني الشديد الذي أحدثه في المغرب الإسلامي المرابطون والموحدون، وكذلك لما شعر به الصوفية من حاجة إلى أن يضعوا في متناول إخوانهم في الدين مبادئ جوهرية للأخلاق في التصوف، على شكل بسيط مغر كما وضعها ونماها الزهاد والصوفية في المشرق"¹، على عكس فقهاء الدولة المرابطية الذين شددوا على النصوص وعلى فقهاء الدولة الموحدية الذين ركزوا على أعمال العقل والتأويل الذي لا ترقى إليه عقلية العامة من الناس، حيث شكلت فترة الحكم المرابطي والموحدي الإنطلاقة الحقيقية للتيار الصوفي.

ينبغي الإشارة في هذا المقام إلى بنية الدين في شكله ال صوفي لفهم المكانة التي حظي بها في نفوس الأفراد والأدوار الاجتماعية التي لعبها للحفاظ على وحدة وتماسك المجتمع، ينفرد الدين ال صوفي بمجموعة من الخصائص تجعله يتميز عن الدين الرسمي الذي لا يعترف بها، كونه يعتمد على مجموعة من المعطيات الملموسة، يمثل ولي الله محورها الأساسي والزاوية فضاؤها الأولى والطقوس وسائل معانيها الدينية. فشعيرة الصلحاء هي الشعيرة الأساسية التي تتشكل حولها تفاصيل هذا النمط من الدين؛ ذلك أن الولي الصالح أرفع درجة عن باقي الأفراد وأقربهم إلى الله²، وبذلك اختصه الله ببعض الهبات الإلهية حتى أصبح يدعى "بالعارف بالله" المالك للسر والبركة الإلهيتين، ومن بين العبارات المستعملة والمتداولة عند المؤمنين للاستشهاد بأقوال الولي الصالح: بعد ذكر اسم الصالح يتبع بـ " نفعنا الله ببركته"، "رضي الله عنه"، "قدس الله سره" ... فالبركة هي القاعدة التي تستند عليها الاعتقاد في الأولياء، والتي تعني القوة الخارقة، التي تخول للشخص الذي يمتلكها التوسط بين الله والمؤمن، " لذلك نجده يضيف على الصالح الذي يؤمن بكرامته

¹ - ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي: من الفتح العربي حتى اليوم، ترجمة عبد الرحمان بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1987، ص 378.

² - للمزيد من التفاصيل ارجع إلى كتاب لـ:

ملاحح إلهية"¹، كما أقر ذلك مسلمين حين أكد على " أن الظاهرة الدينية تغدو شعبية كلما أنسن الإنسان الله ليشعر به أقرب إليه"²، لذلك تجد المتدين الشعبي يتصور إلهه قريبا ومجسدا بشكل ملموس عبر وسائط من الصلحاء والأولياء، فهو يتوجه إليهم بممارسات وطقوس التماسا لبركتهم ورضاهم بغية تحقيق منفعة خاصة كأن يشفيه من مرض أو يحقق له أمنية.

كما اختزل ايزامبير خصائص الدين الشعبي في كونه معيشا يستند إلى الممارسة اليومية، وفي أنه انفعالي يستند إلى علاقة بسيطة مع الله وعفوي لأنه غير خاضع للتقنين والتنظير.

1 2 - الإسلام السلفي في الجزائر

يشير التاريخ إلى أن الإسلام السلفي الجزائري هو امتداد للحركة السلفية التي ذاع صيتها في المشرق في أواخر القرن التاسع عشر، وهي الحركة التي قادها مفكرون من أمثال محمد عبده (1849-190)، والفارسي جمال الدين الأفغاني (1839-1897) والسوري محمد رشيد رضا (1865-1935). فقد كان لزيارة محمد عبده للجزائر سنة 1903 أثرا كبيرا في ظهور النزعة الإصلاحية الجديدة لاسيما في المراكز الثقافية الكبرى (الجزائر، قسنطينة، تلمسان)؛ حيث أخذت الأفكار الإصلاحية في الانتشار بين الأنصار الجزائريين لمحمد عبده، فبالرغم من قلتهم إلا أنهم أثروا فكريا واجتماعيا في استمالة الناس للانضمام إلى النزعة الجديدة ونذكر على سبيل المثال **عبد الحليم بن سماية** الذي كان يشغل منصبا سمح له بإشاعة الأفكار الإصلاحية بين الإطارات المدنية والدينية المقبلية للمجتمع الإسلامي الجزائري³، وبنفس الوتيرة تبنى المفتي الحنفي للمسجد المالكي ومفتي جامع السفير بالعاصمة أفكار محمد عبده واشتغلا على نشرها في مناطق نفوذهما نظرا لتمتعهما بسلطة معنوية مكنتهما من ذلك.

¹ - زهية جويرو. الإسلام واحدا ومتعددا، الإسلام الشعبي. دار الطليعة. ط1. بيروت. فبراير. 2007. ص 29

² - ورد في كتاب لزهية جويرو - المرجع السابق - ص 32.

³ - علي مراد - مرجع سبق ذكره - ص 37.

لقد شهدت الفترة الموالية لوفاة محمد عبده سنة 1905 حركة كبيرة في المجال الثقافي والفكري ساهمت في شيوع أفكاره بين شريحة عريضة من الناس متجاوزة الحلقات الضيقة للنخبة؛ حيث اتجهت الأنظار للآثار المكتوبة والمطبوعة لتلميذه رشيد رضا "المنار"، بالإضافة إلى ظهور جريدة أسبوعية تحمل عنوان **نو الفقر** لمؤلفها **ابن منصور الصنهاجي** الذي أقر صراحة باتباعها لنزعة محمد عبده، وأداة لمناهضة المرابطين، ومعارضة للسياسة الفرنسية. وفي نفس السياق تأسست جريدة الفاروق ذات المبدأ الإصلاحية للدين والمجتمع.

إن تأسيس جمعية العلماء المسلمين بدعوة من زعيمها عبد الحميد بن باديس سنة 1931 مثل دفعا قويا في تنظيم ومأسسة الإسلام السلفي ذي النزعة الإصلاحية في الجزائر، ملقبين أنفسهم "العلماء المصلحين"؛ واستعانوا في ذلك على الصحافة خصوصا (الشهاب والبصائر) منذ سنة 1936 لنشر رسالتهم في جميع الأرجاء تبعا للخط الذي رسمه محمد عبده، بحيث طور جميع العلماء بالجزائر مثل العودة إلى الصفاء الأصلي للعقيدة والانفتاح على العلوم العقلية¹، وتجلى عملهم بصورة مركزة على الدفاع عن الإسلام ضد كل محاولات المستعمر، وضد الاعتقادات والممارسات الطرقية من جهة، ومن جهة أخرى هدفت كل نشاطاتهم إلى الدفاع عن اللغة العربية التي هي أساس وحدة الأمة في نظرهم.

فقد كانت هذه الجمعية الدينية بمثابة اللبنة الأولى التي اشتغلت على تنقية الإسلام الجزائري من الشوائب وقدمت صورة عن الأفكار التنويرية التي تتجاوز الصورة التقليدية الرجعية التي يمثلها الإسلام الصوفي. وقد حددت في كل برامجها المكونات الثلاثة للهوية الجزائرية المتمثلة في الجزائر وطننا والإسلام ديننا والعربية لغتنا. وفي هذا الصدد شكلت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين فصيلا هاما في الحياة السياسية في إطار

¹ - عبد الله حمودي، الشيخ والمريد: النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة يليه مقالة في النقد والتأويل، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، المغرب، ط4، 2010، ص 206.

التأثير الثقافي المتبادل بين مختلف التنظيمات السياسية (الحركة من أجل انتصار الحريات الديمقراطية

وجبهة التحرير فيما بعد) ، كما كانت تملك تصورا عن الدولة الجزائرية التي في نظرهم عبارة عن أمة

إسلامية مشكلة من أفراد يتجهون نحو العمل الجماعي ويتحررون من الروابط القبلية ومن الولاء للأنساب.

فقد صنع العلماء وطنية لا تنفصل عن الإسلام ويمكن أن نسمي هذه الوطنية وطنية عربية مسلمة.

إن الإسلام السلفي في ظل الجزائر المستقلة قدم نفسه كوريث لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين وسجل

حضوره الدائم في العمل الإصلاحى الاجتماعى فى كنف دولة تم وصفها كنتاج لحركة التحديث الغربية التى

طالت كل المجتمعات العربية الإسلامية المستقلة حديثا؛ بداية من السبعينيات (1970) اتخذ الإسلام السلفي

فى الجزائر عدة تعبيرات مختلفة فى طريقة العمل أدواته ووسائله نذكر منها سلفية الدعوة، السلفية السياسية

أو الحركية، السلفية الجهادية.

تعتمد السلفية السياسية أو الحركية على المشاركة فى الحياة السياسية لأجل أسلمة الدولة والمجتمع،

وتجلى ذلك فى تكوين تيارات سياسية بالرغم من إيمانها المطلق بعدم جدوى الأحزاب والانتخابات كوسيلة

شرعية للحكم. لقد شكلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ الوجه البارز للسلفية الحركية أو السياسية فى الجزائر

التي دخلت اللعبة السياسية وقبلت شروطها بالرغم من إعتقادها بفسادها، باعتبارها أدوات وأساليب غريبة

مثل التنظيم الحزبي والمشاركة فى الانتخابات.

وكانت الجبهة الإسلامية للإنقاذ قبلة للشباب المهمش لالتقاء برنامجها مع حاجياتهم الاجتماعية

والهوياتية خاصة فيما تعلق بالعدالة الاجتماعية وإعادة توزيع السلطة السياسية والدفاع عن الهوية الإسلامية

المهددة.

إن السلفية الجهادية اتسمت بطريقة عملها بتغليب لغة العنف والقوة واللجوء إلى العمل المسلح، الذي يعتبر في نظرها السبيل الوحيد لأسلمة المجتمعات العربية وغير العربية، وكان هذا النوع من السلفية امتدادا للسلفية الجهادية المنتشرة عبر كامل ربوع الوطن حيث كانت تتبنى في كل مرة العمليات الفدائية التي ينفذها عناصرها نذكر على سبيل المثال تنظيم القاعدة بقيادة أسامة بن لادن.

وكان لهذا التيار حضورا بارزا في فترة التسعينيات متبنيا العمل المسلح والدموي الذي عايشه المجتمع الجزائري، بحيث دخل في مواجهة مسلحة ضد أجهزة النظام ورموزه؛ منتهجا في ذلك المنهج التكفيري أي تكفير كلا من النظام القائم الذي أوقف المسار الانتخابي نتيجة فوز الجبهة الإسلامية للإنقاذ بالأغلبية الساحقة في أول محطة انتخابية شهدتها الجزائر بعد التعددية الحزبية من جهة، ومن جهة أخرى كفر الشعب الذي لم يقم بردة فعل اتجاه توقيف المسار الانتخابي واتهمه بالتواطؤ في حالة عدم الانخراط في العمل المسلح ضد النظام.

تعتبر سلفية الدعوة أو كما يطلق عليها السلفية العلمية القائمة على المعرفة الدينية أحد أبرز تجليات التيار الإسلامي في الجزائر التي شهدت تعاظما كبيرا من حيث الأهمية وهي تركز على أسلمة أتباعها وإبعادهم عن العملية السياسية بدلا من رمي قفاز التحدي في وجه الدولة¹، فسلفية الدعوة حسب أمل بوبكير عبارة عن حركة تبشيرية بامتياز تحض المسلمين على تجديد إيمانهم بالإسلام، عبر تمثل سلوك السلف الذين تعتبرهم أكثر طهارة²، ويبدو أن هذا النوع من السلفية الأكثر بعدا عن العنف فهو يبدي رفضه للحدثة والتغريب ويعتبر الدولة نتاجا لهما، إلا أنه مع ذلك لا يسعى إلى الإطاحة بها.

¹ - بوبكير أمل - السلفية وسياسة التطرف في جزائر ما بعد الصراع - أوراق كارنيغي - العدد 11 - سبتمبر 2008 - ص 4.

² - نفس المرجع، ص 5.

تشير مختلف كتابات المهتمين بالسلفية في مختلف أوجهها كميدان اهتمام للدراسة والبحث العلمي بأن السلفية الحركية السياسية والسلفية الجهادية تشهدان نوعا من الأقول نتيجة للتضييق على نشاطهما بكل التعبير السياسي للحركة السلفية ممثلا في الجبهة الإسلامية للإنقاذ محتفظة بالتعبيرات الوسطية ودمجها سياسيا في دواليب النظام (حركة مجتمع السلم، حركة النهضة)، وفي إطار سياسة المصالحة الوطنية التي تبنتها الدولة الجزائرية كمقاربة سياسية اجتماعية أمنية استهدف النظام إضعاف التيار الجهادي العنفي المسلح.

2 الدين في مجتمع الحماية العثمانية: انتعاش مؤسسة الزاوية

على الرغم من تواجد التيار الصوفي في بلاد المغرب الأوسط، إلا أن المؤرخين أكدوا على أن هذا التيار لم يكتب له الذيوع والانتشار بالصورة التي شهدها في عهد الجزائر العثمانية¹ لأن "البيئة المغاربية لم تمنح الحظ للتصوف الفلسفي بالانتشار"²، لقد عرف هذا التيار أوج نشاطه في الحقبة العثمانية، وسجلت هذه الفترة الحضور القوي للصوفية نتيجة التحالف الذي شاع بين العثمانيين والمرابطين والصلحاء، فمنذ وصولهم إلى الجزائر شجعوا التيار الزهدي وتم بناء الزوايا والمساجد والمدارس القرآنية، لكن هذه الممارسات لم ترق إلى خدمة الثقافة في المجتمع الجزائري لأن الحضور العثماني كان أكثر سلبي من الزاوية الثقافية؛ بحيث يصف الأستاذ الطيبي محمد السياسة والثقافة في العهد العثماني في الجزائر بأن **النظام السياسي التركي لم يكن عربيا، ولم تكن مؤسساته وأوساطه الخاصة تستعمل اللغة العربية، بل على العكس من**

¹ - لقد حظيت فترة الجزائر العثمانية بمكانة هامة ضمن الدراسات التاريخية التي غطت جميع المجالات: الثقافية، السياسية والدينية .. للمزيد من الاطلاع ارجع إلى أعمال أبو القاسم سعد الله. تاريخ الجزائر الثقافي. دار الغرب الإسلامي. ج.4. الجزائر 1998. و محمد مكحلي. ثورات رجال الزوايا و الطريقة في الجزائر خلال العهد العثماني 1707-1827. أطروحة دكتوراه. ² - بوداود عبيد. ظاهرة التصوف في المغرب الوسيط ما بين ق 9 و7 هـ| 13. 15 م. دراسة في التاريخ السوسيوثقافي. دار الغرب للنشر والتوزيع. 2003. ص 104.

هذا، اتجهت هذه المؤسسات إلى مزاحمة اللغة العربية وتسربت اللغة التركية مكانها¹ مما شكل ذلك خطراً على الثقافة المحلية نتيجة مواقف السلطات التركية المتسمة باللامبالاة اتجاه المسائل الثقافية عموماً و مراقبة ولجم الأفكار والمواقف التي تتجاوز الهيمنة السياسية التركية²، ففي هذا السياق يصف الدكتور عمار يزلي بأن الظاهرة التركية الجزائرية بالإشكالية؛ فالظاهرة التركية التي اتخذت من سياسة التتريك في النهاية أسلوباً للإدارة والتسيير والحكم، عوض أسلوب وفلسفة الأسلمة التي بني عليها نظام الحماية في عهد البايلايات³، فالأتراك حماة لديار الإسلام، ومع مرور أكثر من ثلاثة قرون، لم يعودوا يحملون الهم ونفس المحرك المتمثل في الوازع الديني والذي جاء بهم إلى حوض البحر الأبيض المتوسط. كما أن الجزائريين المستجدين بالأتراك المسلمين ضد الإسبان والبرتغاليين المسيحيين لم يعودوا يملكون نفس الانطباع عن حماة الأمس البعيد⁴، فبعد ثلاثة قرون ونصف من التواجد التركي بالجزائر، تحول الولاء السياسي الديني إلى معارضة سياسية غير دينية⁵ وفي هذا الشأن يشير بنجامين ستورا Benjamine stora في كتابه تاريخ الجزائر المحتلة 1830 - 1954 بأنه عشية الحملة الفرنسية ظلت المشاعر المعادية للأتراك قوية في القبائل. علاوة على ذلك، فإن النظام التركي في الواقع قد أضعف فعلاً بسبب الثورات العظيمة التي قادتها الطريقة الدرقاوية...⁶.

وفي نفس السياق يصف لنا الأستاذ الطيبي محمد التحولات التي مست السلطة السياسية التركية ومعها أجهزتها وأعوانها مع مطلع العشرينات من القرن التاسع عشر فقد تحولت إلى سلطة مستهلكين وأميين

¹ - محمد الطيبي، الجزائر عشية الغزو الاحتلالي: دراسة في الذهنيات والبنىات والمآلات، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص 139.

² - نفس المرجع، ص 139.

³ - عمار يزلي، أنطولوجيا الثقافة والمقاومة: الثقافة الجزائرية في مواجهة الاحتلال الفرنسي، ج1، منشورات البيت، ص7

⁴ - نفس المرجع، ص 63.

⁵ - نفس المرجع، ص 64.

⁶ - Benjamine stora, histoire de l'Algérie coloniale 1830-1954, ENAL RAHMA, Alger, 1996, P12.

وبذخين، ولم يعد هم الداي والباي وجموع بطانة السلطان التركي يمثل إلا في الريح المادي والشخصي والمحافظة في الوقت ذاته على رفاهية حاشيته وجنوده الذين كانوا في معظمهم غرباء عن الشعب لسانا وذوقا وسلوكا ... فمسألة الإنتاج الاجتماعي في شقيه المادي والروحي لم تعد تشغل جهاز السلطة التركية بقدر ما يشغلها نظامها وبقاؤها¹.

ومن وجهة نظر المؤرخ الجزائري أبو القاسم سعد الله فإن تصور العثمانيين للدين كان ينبثق من التقوى الصافية مستبعدا هكذا أي فائدة تعود على الثقافة²، وفي هذه المسألة يدعم الدكتور سعد الله نظريته السلبية للممارسات الثقافية للعثمانيين في الجزائر فمن وجهة نظره " فإنهم لم يؤسسوا جامعات على غرار جامعات القرويين والأزهريين والزيتونية، تلك الصروح المعرفية التي وفرت العلم وأنتجت العلماء والكتاب وعلمت اللغة وشكلت الأذهان، فالعثمانيين كانوا لا يتكلمون لغة البلاد ولا يتذوقون ثقافته ولا يصطحبون علماءه كما يفعل سلاطين المغرب أو بايات تونس في زمن الحسينيين، كانوا لا ينظمون لقاءات علمية ولا محاضرات متبوعة بنقاشات مثلما فعل الزيانيون والحفصيون، فلا غرابة إذن في أنهم لم يشجعوا لا رجال العلم ولا الشعراء كانت الثقافة متواجدة فقط في دائرة محدودة قصورهم الملكية³

كما بينت بعض الكتابات بأن الدين في الجزائر العثمانية كان ضمن الأدوات الفعالة المستخدمة من طرف السلطة التركية في سعيها للمحافظة على نظامها وبقائها وبسط هيمنتها؛ بحيث قام الجهاز السياسي التركي بتسخير الخطابة الدينية خاصة الطرقية منها وأبعد الخطابة السياسية التي أصبحت معدومة لأن المسائل السياسية كانت تحل سرا ووفق أسلوب الدسائس بالإضافة إلى لا مبالاة الحكام بأهمية وضرورة تغيير وتطوير أفكارهم ... ووسط كل هذا دجن رجل الدين تدجينا ولم يعد في مقدوره تجاوز ما هو مقبول

¹ محمد الطيبي، مرجع سبق ذكره، ص 141.

² - كمال بوشامة، الجزائر أرض عقيدة وثقافة، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007، ص ص 131، 132.

³ - نفس المرجع، ص 132.

فأصبح يتجاوز ويتفادى كل ما من شأنه أن يمت بصلة في خطبته الدينية، التي أصبحت بمثابة خطابة تحذيرية ترهيبية ترعب الناس من عذابات أهوال جهنم وعذاب القبر.

هذا التوظيف السلبي للدين ساهم في انحدار ثقافي للمجتمع أدى إلى تعفن كل ما هو فكري، انعكس على عملية تكوين المثقفين مباشرة فأصبح المثقف صورة طبق الأصل عن أفكار وأهداف حكام الدولة أو ما تبقى منها، مثقف يرى علمه ودوره في الأندكار والردود والمناقب والمواعظ والحكم وشروح القصائد الصوفية والمدائح النبوية وهو في جهالة كاملة عن واقع العلم الموضوعي¹

يمكن تفسير هذه الممارسات من وجهة النظر السوسولوجية باعتماد المقاربة الماركسية التي ترى الدين كشكل من أشكال الوعي بحيث قامت السلطة العثمانية باستغلاله في التأثير على الرأي العام وإشغالهم عن العمل السياسي والتركيز على ما هو غيبي أخروي لما أدركت بوعي أو بغير وعي قوة العاطفة الدينية التي يتصف بها الجزائريين؛ بحيث يمكن القول في تحليل هذا المجتمع بأن السلطة العثمانية في الجزائر ساهمت في إنتاج اغترابا دينيا لدى أفراد المجتمع وذلك بتفضيلها لغة الدين لأنها تسد بصورة محكمة منافذ الوعي وتسعى من خلالها إلى تعتيم وحجب إدراك العالم الاجتماعي.

ففي هذه الحالة كان يلزم تأطير وتكوين أفراد المجتمع بواسطة الوسائل الموجودة، ولم يوجد وقتئذ ما هو أفضل من الزوايا² التي حملت على عاتقها هذه المهمة سعيا منها نحو نشر الوعي والتعليم الديني، فقد كتب بن يوسف بن خدة مبينا الدور الفعال الذي قامت به الزوايا والطرق الصوفية في الوقت الذي شهد فيه المجتمع أزمة ثقافية ودينية، و يمكننا على غرار كمال بوشامة أن نحدد الأدوار التي لعبتها الزوايا خلال هذه الفترة التي تميزت بأزمة ثقافية ودينية في نشر الدين إلى غاية أبعد نقطة في الجزائر، حفظ القرآن من

¹ محمد الطيبي، مرجع سبق ذكره، ص 142 .

² - في الجزائر تنتشر هذه الزوايا بشكل واسع عبر أنحاء الوطن إذ بلغ عددها حوالي 349 زاوية في القرن 19م . أنظر في هذا الصدد محمد نسيب، زوايا العلم والقرآن بالجزائر، دار الفكر، مطبعة النخلة، الجزائر، 1989، ص 31.

الضياح والإتلاف، تدريس العلوم الإسلامية واللغة العربية، مقاومة التبشير والتمسيح والانحلال الخلفي، قيادة لواء المقاومة للقوات الاستعمارية والغازية، حيث أن الزوايا تصدت للحملات الاستعمارية على غرار السنوسية في ليبيا ضد الإيطاليين، والمهدية في السودان ضد الإنجليز، والتيجانية ضد الفرنسيين والإنجليز في إفريقيا السوداء، أما في الجزائر هناك القادرية بقيادة الأمير عبد القادر، والرحمانية تحت لواء الشيخ الحداد، أولاد سيدي الشيخ في الجنوب الوهراني¹، يتضح مما سبق أن الحس الروحي الممزوج بالتصوف هو الذي كان يجمع شتات القبائل والإمارات تحت مظلته، وبه كانوا يشعرون أن مصيرهم واحد إزاء الغزو الصليبي لهم، فرغم تفرقهم وتناحرهم أحيانا، من أجل توسيع نفوذهم واكتسابهم لمزيد من الإقطاعات، إلا أنهم سرعان ما توحدوا كلمة الجهاد في سبيل الذود عن حرمة الإسلام وحماه، وأن الصوفية في الغالب هم الذين كانوا يغذون تلك الوطنية الدينية²

من هنا يتبين لنا أن الزوايا كانت بمثابة الحصن المنيع أمام كل محاولات سلخ الشعب الجزائري عن هويته المتمثلة في المبادئ الإسلامية و العروبة، فالزاوية هي المعقل الذي يحفظ التراث، " ولاشك أن الدور الأساسي للمرابطين الصالحين ولاسيما في الأرياف والبوادي حيث انعدمت السلطة أو كادت، هو مرافقة القوافل، ومراقبة الأمن العام، ووعظ الناس وإرشادهم إلى دينهم والإحسان إلى الفقراء ونشر التعليم ومبادئ الدين وإصلاح ذات البين كل ذلك كان من مهمات المرابطين"³.

وفي ظل الظروف التي آلت إليها أوضاع الشعب إزاء سياسة التهميش المعلنة التي انتهجتها ومارستها السلطة العثمانية واهتمامها بمصالحها، بفرض الضرائب التي أثقلت كاهل العامة، التفت الجماهير الغفيرة

¹ - Bouchama Kamel. Algérie, terre de foi et de culture. Editions El Maarifa. Alger. 2000. pp 99-100.

² - بكاي رشيد، سلطة الخطاب الصوفي في الجزائر: أدوار التنظيمات الصوفية الطرقية خلال الفترة الاستعمارية الفرنسية بالجزائر: من المقاومات الشعبية المسلحة إلى المقاومة السياسية والثقافية دراسة تحليلية نقدية (1832 - 1954)، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، قسم علم الاجتماع، 2013، ص 169.

³ - أبو القاسم سعد الله. تاريخ الجزائر الثقافي . دار الغرب الإسلامي. ج.4. الجزائر 1998. ص 488.

حول رجال الزوايا والطرق الصوفية نظرا للمكانة التي حظي بها هؤلاء لدى السلطة العثمانية؛ بحيث مثل رجال الزوايا الوسيط والحلقة التي تربط الرعية بالسلطة، بنقل همومها ومشاعلها.

وعلى غرار الأدوار والوظائف التي حملها على عاتقهم المرابطين الصالحين، حظيت الزوايا والطرق الصوفية بمكانة رفيعة عند أفراد المجتمع بمختلف شرائحه، وأصبحت الزاوية المؤسسة المركزية التي تتمحور حولها جزئيات الحياة الاجتماعية برمتها، منها تتطلق تفاصيل الحياة اليومية للأفراد وإليها يرجعون، فالزاوية كانت وقتئذ المؤسسة التنشئية الوحيدة التي مارست إنتاج الحياة الاجتماعية ونسج الروابط الاجتماعية بين أفراد المجتمع على غرار تكفلها بجملة من الأدوار والوظائف المتباينة في جميع المستويات والمجالات الحياتية نظرا للامتداد الاجتماعي والسياسي والجغرافي.

ومن خلالها أيضا (الزاوية) تم نسج الرابطة الاجتماعية *Le lien social* والاعتراف الاجتماعي *La reconnaissance sociale* بالآخرين، وتشكيلها الملاذ الذي تأوي إليه كل الفئات والشرائح المهمشة، ومن جهة أخرى تعد الزاوية إطارا للزمن الجماعي حيث تحتضن الأجواء الاحتفالية، الزيارات، المولد النبوي ومظاهر أخرى. يصبح هذا المكان يستقطب كل النشاطات بما فيها الدنيوية¹

كل هذه المعطيات ساهمت بطريقة أو بأخرى في تقوية التيار الصوفي بهذه المنطقة ومكنت رجال الطرق الصوفية والزوايا من تأطير الحياة اليومية من خلال مجموعة من الممارسات المرتبطة بالقداسة وبعياة الطرق وينشر نوعية تدينها، حتى أضحت الدين الشعبي بمؤسساته وتنظيماته، أي الزوايا والطرق الصوفية، "

¹ - عرس الله عبد الحفيظ، الزاوية فضاء للتنشئة الاجتماعية مقارنة سوسيو تاريخية، المواقف مجلة الدراسات والبحوث في المجتمع والتاريخ، العدد الأول، ديسمبر 2007، ص 19.

النمط المهيمن وبدون منازع في الإسلام السائد في مدن شمال إفريقيا وقرأها إلى غاية القرن التاسع عشر الميلادي¹.

من خلال ما جاء معنا حتى الآن يتضح بأنه قبل مجيء الاستعمار الفرنسي إلى الجزائر في 1830 كانت ملامح الإسلام الجزائري تتألف من ثلاثة أشكال للتعبير الديني فبالإضافة إلى الإسلام الأرثوذكسي الحضري للعلماء والقضاة في المساجد والمدارس، نجد الإسلام الصوفي من خلال الطرق والزوايا، هذا شكل من التعبير الديني سيعزز ارتباطه العضوي مع المجتمع في ظل البلاء الذي سيتعرض له المجتمع الجزائري مع مجيء الاستعمار الفرنسي بمشروعه التغريبي الحدائي.

3 الشأن الديني في الجزائر المستعمرة: محاولات الاختراق، وتأجيج الصراع بين الإخوة

يجدر القول أن التاريخ قلما شهد تدميرا واسعا ومنتظما للعناصر البشرية والمادية لثقافة ما كالذي قامت به البعثات الاستعمارية، وقد حطم العديد من بنيات تنظيم وتعبير وتداول وإنتاج ثقافة شعوب مهزومة، أو إذا لم يحطم فقد حول إلى أشكال مشوهة كامنة وغير عملية إطلاقا، وأمام هذه الوضعية شكل البعد الثقافي بمكوناته للمجتمعات المسيطر عليها أساس الكفاح باعتباره الملجأ الوحيد المتاح أمام الشخصية الوطنية في تصديها للعدوان الخارجي الذي يستهدف في غالب الحالات –الحالة الجزائرية مثلا – نكران الهوية الوطنية عن طريق القضاء على التاريخ كله لكونه المجال المرموق الذي يتشكل فيه تدريجيا الوعي الاجتماعي²، وأمام إرادة التمزيق المتمثلة في التدخل الاستعماري تشكل الثقافة الضمان الوحيد للاستمرارية التي تفوز في غيابها المؤسسة الاستعمارية³

¹ -علي مراد، الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر: بحث في التاريخ الديني والاجتماعي من 1925-1940، ترجمة محمد يحياتن، دار الحكمة، 2007، ص 66.

² - سفير ناجي، مرجع سبق ذكره، ص 205.

³ - نفس المرجع، ص 205.

يصف لنا عبد القادر جغلون في مقدمة مؤلفه تاريخ الجزائر الحديث مدى بشاعة الاستعمار الذي تعرض له المجتمع الجزائري بقوله: لم يعرف التاريخ الحديث مأساة استعمارية كمأساة الجزائر، كما أن الإنسان الحديث لم يواجه أزمة إنسانية تهزه في الأعماق وتتحداه كأزمة الجزائر، خاصة أن الاستعمار الفرنسي لم يكتف باحتلال الجزائر وسلب ثرواتها وخيراتها، وإنما حاول طمس معالمها القومية وسلب ثقافتها ولغتها وهويتها الشخصية¹

قبل الحديث عن الممارسات الاستعمارية اتجاه الثقافة الجزائرية بكل أبعادها، وجب التطرق إلى مسألة غاية في الأهمية يتعلق الأمر بمعرفة الوضع الديني السائد في فرنسا عشية الاحتلال.

لقد عرف المجتمع الفرنسي تحولات عميقة منذ سنة 1814 في ظل عودة أسرة البربون إلى الحكم، الذي اتسم بإعادة النظر في علاقة الحكم بالدين وبذلت من أجل ذلك مجهودات كبيرة لرد الاعتبار إلى المسيحية. وفي هذا الصدد صرح بونالد يوم 26 ديسمبر 1815 أنه حان الوقت لكي يرجع الدين اعتباره وفعالته، وأن يجعل منه قوة للإدارة²، وبذلك عرفت الكنيسة الكاثوليكية انتعاشا وعاد إليها اعتبارها فتكاثر عدد الفرق الدينية المختلفة المذاهب، نذكر منها على سبيل المثال آباء الروح القدس، الإرساليات الإفريقية لمدينة ليون، واليسوعيون، والدومنيكان أو الإخوة الواعظون والفرانسيسكان وغيرهم فكان ذلك بمثابة عهد جديد للحركة التبشيرية التي نشطت في أجزاء من العالم.

إن رد الاعتبار للكنيسة الكاثوليكية في المجتمع الفرنسي سمح لها بالعودة إلى الحياة السياسية تجلى ذلك في إعادة بعث نشاط الإرساليات في فرنسا وخارجها، وساعدت إلى خلق جو ديني انعكست آثاره في احتلال الجزائر سنة 1830.

¹ - عبد القادر جغلون، تاريخ الجزائر الحديث دراسة سوسيلوجية، ترجمة فيصل عباس، مراجعة خليل أحمد خليل، دار الحداثة بالتعاون مع ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص 7.

² - يقطاش خديجة، الحركة التبشيرية الفرنسية في الجزائر 1830-1871، منشورات دحلب، 2007، ص 13.

لقد تميز الحضور الفرنسي بالجزائر إلى جانب العنف العسكري بتواجد رجال الدين الكاثوليك وتم تبرير تواجدهم بالوظائف التي أسندت إليهم والمتمثلة في ضمان الخدمة الدينية بالقرب من العسكريين، إنهم قساوسة عسكريون عددهم ستة عشر يرافقهم كاهن . ففي نوفمبر 1830 تم توزيع أربعة كهنة من كبار الكاثوليك على المدن الكبرى في الجزائر: اثنان منهم في الجزائر العاصمة، واحد في وهران والآخر في عنابة.

وفي هذا السياق، فإن الكنيسة الكاثوليكية لا تنوي أن تكون محدودة الخدمات في الجزائر ولكنها تخطط للاستقرار والتمركز في هذه الأرض الجديدة بنشر العقيدة المسيحية بين السكان المحليين، ومع إقامة أبرشية كونكوردينال الجزائر وضعت الكنيسة الكاثوليكية أمام تحد كبير على أرض الواقع في هيكلية ونشر المسيحية لكن في وضع مغاير ومختلف تماما يتعلق الأمر بمستعمرة وبمناخ امتدادا لفرنسا الغالبية العظمى من السكان المحليين لا يدينون بالعقيدة المسيحية.

في هذا الوضع المعقد وجدت الحكومة الفرنسية بالجزائر مضطرة إلى إدارة التعددية الدينية من جهة، والمساهمة في تثبيت الكاثوليكية كمؤسسة تحكمها القوانين الفرنسية من جهة أخرى. لكن السؤال الجريء الذي يطرح نفسه بقوة هو كيف تعاملت الدولة الفرنسية مع الكنيسة الكاثوليكية وما هي طبيعة العلاقة التي تربطها قبل وبعد قانون فصل الدين عن الدولة 1905؟ من جانبها، يجب على الكنيسة التوفيق بين وضعها ككنيسة توافقية وبين أبعادها التبشيرية. في الواقع يحتاج الأمر إلى بنية تحتية للإشراف دينيا على الرعية هذا الطرف بالتحديد سمح بإيجاد كنيسة إفريقية جديدة فما هي خصائص هذه الكنيسة في ظل هذه الأوضاع.¹

¹ - oiassila saaidia, l'Algérie catholique : une histoire de l'église catholique en Algérie 19^e-21^e siècles, CNRS éditions, Paris, 2018 , P25.

اتجهت السلطة الفرنسية إلى تفكيك مجمل الروابط الاجتماعية وذلك بمد أذرعها إلى مجمل النسيج الاجتماعي؛ إذ راهنت المؤسسة الاستعمارية على تحويل المجتمع الجزائري إلى ذرات من الأفراد المتناثرين الذين لا رابط يجمعهم، ومما زاد الأمر خطورة وتعقيدا أن تفكيك المؤسسات التقليدية التي كانت تشد عضد المجتمع وتؤطر أفراد المجتمع، واكتبته جملة من الممارسات ضربت كل ما من شأنه إعاقة مخططاتها الاستعمارية وعرقلة تجسيد برنامجها الاستيطاني.

لقد أدركت السلطة الفرنسية منذ الوهلة الأولى من وطأ الأراضي الجزائرية بأن الدين الإسلامي كـمكون ثقافي من المقومات الأساسية للشخصية الوطنية في المجتمع الجزائري؛ كما أدركت كذلك بأنه عصب الحياة الاجتماعية الثقافية والسياسية لهذا المجتمع، وأيقنت بأن هذا المكون سيقف لها بالمرصاد ويبعيق مشروعها في كل سياسة تنتهجها اتجاه الجزائريين؛ لذا عملت جاهدة وبكل ما أوتيت من حيل وقوة إلى إبعاد ومحو هذا المكون من خلال محاولات التنصير لإخراج الجزائريين من دينهم الإسلامي، ورميهم في أحضان دين النصرانية، وهذا يعني إحلال الديانة المسيحية محل الديانة الإسلامية.

لقد تصدر التنصير في الجزائر السياسات المنتهجة من طرف الاحتلال الفرنسي، فقد ظهر ذلك علانية حين صرحت فرنسا غداة احتلالها لعاصمة البلاد عام 1830 بأن من جملة أهدافها من وراء عملية غزو الجزائر العمل على نشر المسيحية، الأمر الذي أكدته كاتب الحاكم الفرنسي العام عام 1832 بقوله: إن آخر أيام الإسلام قد دنت، وفي خلال عشرين عاما لن يكون للجزائر إله غير المسيح، ونحن إذا أمكننا أن نشك في أن هذه تملكها فرنسا، فلا يمكننا أن نشك على أي حال بأنها قد ضاعت من الإسلام إلى الأبد، أما العرب فلن يكونوا رعايا لفرنسا إلا إذا أصبحوا مسيحيين جميعا¹

¹ - عمر فروخ ومصطفى الخالدي، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، بيروت، 1953.

وفي هذا السياق يشير محمد البشير الإبراهيمي بأن السلطة الاستعمارية أكدت على هذه السياسة في مناسبات عديدة، منها أثناء احتفالهم سنة 1930 بالذكرى المئوية على احتلال الجزائر بقولها: **إن المغزى الحقيقي من وراء إقامة هذه الاحتفالات إنما هو تشييع جنازة الإسلام في الجزائر**¹

وتكريسا للهدف الاستيطاني من خلال سياسة التنصير تم اتخاذ عدة إجراءات منها:

- إخضاع كافة النشاطات الدينية والمبادرات الخيرية للرخصة المسبقة
- اعتبار الحج من أسباب التعصب الديني وإخضاعه للرخصة المسبقة
- إخضاع القضاء الإسلامي إلى القانون الفرنسي
- تشجيع الإرساليات التبشيرية والبعثات التنصيرية، وبناء المؤسسات المسيحية واليهودية
- هدم المساجد والزوايا إثر كل مقاومة، وتحويلها إلى كنائس وتكنات عسكرية ومخازن واسطبلات²
- إلغاء شرعية الأعياد الدينية الإسلامية والاستيلاء على الأوقاف وإفساح المجال للمبشرين لإدخال الشعب الجزائري إلى حظيرة الدين المسيحي³.

¹ - شهبي عبد العزيز، الزوايا والصوفية والعزابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر. دار الغرب للنشر والتوزيع. وهران، الجزائر. 2007. ص 42.

² - قام الجنرال روفيقو بتحويل مسجد كتشاوة الذي يعتبر أول مؤسسة روحية تعبدية للجزائريين، ورمز من رموز الهوية الروحية إلى كاتدرائية تحمل اسم القديس فليب Saint philipe بتاريخ 1832/12/18 وقد كان هذا الجنرال يقول وهو يعيثر بالمؤسسات الروحية " يلزمني أجمل مسجد في المدينة لأجعل منه معبد إله المسيحيين"، وفي نفس السياسة المنتهجة كانت أول عملية هدم وقعت في سنة 1831 لجامع السيدة الذي بناه ساري مصطفى كما هدم جامع الشواش قرب مدخل الجينية مع قصرها. ويذكر أحمد توفيق المدني في هذا السياق أن الاستعمار الفرنسي حول مسجد العين البيضاء بمعسكر إلى مخزن للحبوب. للمزيد من التفاصيل أنظر: بلقاسم شتوان، أثر المشروع الاستعماري على المؤسسات الروحية والتعليمية في الجزائر 1830 - 1962، مجلة المعيار، العدد 10، ماي 2005، ص ص 391، 410.

³ - لبيد عماد، المحاولات الفرنسية لطمس الهوية الجزائرية إبان الاحتلال 1830 1962، مجلة الحكمة، المجلد 3 العدد 6، مارس 2015، ص 26.

في المقابل برز دور الدين الإسلامي في شكله التقليدي الممثل في الزوايا إلى أبعد الحدود في الحقبة الاستعمارية، كردة فعل للثقافة الكولونيالية ذات البعد التغريبي التنصيري الصليبي والعلماني؛ ففي هذا الوضع وجد الأهالي في التضامن القبلي والدين العاملين الرئيسيين القادرين على التعبئة العامة¹ ضد المشروع الاستعماري وحضارته المادية التي تتعارض مع الثقافة الدينية الروحية للمجتمع الجزائري، فجاء دور الزوايا لتتحمل أعباء المرحلة الجديدة بمتغيراتها وتناقضاتها²

فأمام هذا الموقف كان على المجتمع الجزائري أن يرد محاولة الاستلاب التام الموجودة ضمناً أو صراحة في مشروع الاستعمار، من نفس الزاوية أي بتأكيد الهوية الوطنية بصفاتها الحصن الوحيد المتاح³

¹ - لقد أحصى لنا شارل ريبير أجيرون Charles Robert Ageron حوالي 533026 من المسلمين المنخرطين في تنظيم طرقي من المجموع الإجمالي 2201398 أي حوالي ربع السكان انظر بن علي محمد ص 145 وفي نفس السياق حول عدد أتباع الأخويات الدينية ذكرت إحصائيات 1897:

- الطريقة القادرية: 33 زاوية، 558 مقدما و 24578 إخوانيا من بينهم 2695 امرأة إخوانية
- الطريقة الشاذلية: 11 زاوية، 99 مقدم، 135 طالبا، 14206 من الأتباع
- الطريقة الزروقية: 2734 إخوانيا.
- الطريقة اليوسفية: زاوية واحدة، 5 مقدمين، 1446 إخوانيا
- الطريقة العيساوية (فرع من الشاذلية): 13 زاوية، 45 مقدم، 3589 إخوانيا من بينهم 33 من النسوة. وفي سنة 1906 بلغ عددهم 4000 إخوانيا.
- الطريقة الكرزازية: 10 زوايا، 78 مقدم، حوالي 3000 من الإخوان.
- الطريقة الشيخية: 4 زوايا، 45 مقدم، 10216 إخوانيا.
- الطريقة الرحمانية: سنة 1906 وصل عدد الإخوان الرحمانيين إلى 133500 من بينهم أكثر من 13000 من النساء. وقد لاحظ الدكتور سعد الله أن هذا الإحصاء لم يشمل كل الفروع.
- الطريقة التيجانية: 32 زاوية، 165 مقدما، 9 وكلاء، 25323 إخوانيا.
- الطريقة الدراوية: 32 زاوية، 268 مقدما، 14574 إخوانيا.

أنظر في هذا الصدد: شهبي عبد العزيز، الزوايا والصوفية والعزابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر. دار الغرب للنشر والتوزيع. وهران، الجزائر. 2007. ص 101، 155.

² - بن علي محمد، إشكالية السلطة والحداثة، مجلة كلمة، مؤسسة دلتا للطباعة والنشر، بيروت، 2012، ص 145.

³ - سفير ناجي، مرجع سبق ذكره، ص 273.

في هذا السياق، تشير الكتب التاريخية بأن الأخويات الدينية والطرق المؤسسة لها لعبت دورا مركزيا في تاريخ الجزائر الحديث، تجلى ذلك في قيادة الثورات؛ فمعظم الثورات التي شهدتها البلاد منذ الحكم العثماني وحتى نهاية الحكم الفرنسي كانت بشكل أو بآخر مرتبطة بواحدة من تلك الأخويات التي لعبت دور حزب سياسي حقيقي يخضع لسلطة مركزية قوية، توحد بين أعضائه عقيدة دينية وفكرية متينة¹

نذكر على سبيل المثال لا الحصر ثورة الأمير عبد القادر الذي كان ينتمي إلى الطريقة القادرية، وارتكز عليها عندما رفع راية الجهاد سنة 1832، ومن قبله والده محي الدين. وابتداء من تاريخ 1843 اشتعلت على امتداد الوطن الجزائري عرفت باسم "ثورات الأخويات" التي قامت على طرق دينية، فكانت ثورة بويغلة، في بلا القبائل، وثورة الدرقاوة في وهران (وهي الأخوية التي ينتمي إليها مصالي الحاج)، وثورة بومعزة في الضهرة (ينتمي إليها بشير بومعزة السياسي الجزائري المعروف)

وفي عام 1848 شن بوزيان على رأس أخوية دينية ثورة ضد الفرنسيين في منطقة الأوراس وبخاصة في واحة الزعاطشة، وامتدت الثورة إلى قسنطينة والشرق الجزائري وواجهها الفرنسيون بوحشية قل نظيرها إذ أقدموا على حرق واحتي الزعاطشة ونارة، وشنوا بذلك سياسة الأرض المحروقة والقتل الجماعي.

بمثل هذه الوحشية واجه الاستعمار الفرنسي الثورات الوطنية بقيادة الأخويات الدينية، فبعد ثورة بويغلة التي استمرت من 1945 إلى 1950 رفعت راية الجهاد لالة فاطمة نسومر التي تنتمي إلى الطريقة الرحمانية وقادت ثورة ضد الاستعمار دامت بين عامي 1951 و 1957، وفي مطلع العام 1871 قاد الشيخ الحداد أكثر من 150 ألف مقاتل من بلاد القبائل تقاطروا خلال أسابيع قليلة إلى ميادين القتال. بالإضافة إلى ثورة أولاد سيدي الشيخ بزعامة رجل دين الذي وصف بأنه عبد القادر آخر إذ أشعل البلاد من وهران إلى

¹ - جورج الراسي. الدين والدولة في الجزائر: من الأمير عبد القادر... إلى عبد القادر. دار القصة للنشر، الجزائر. 2008. ص 213.

الصحراء وصولاً حتى منطقة الهقار وهي أطول ثورة عرفتها الجزائر إذ استمرت أكثر من عشرين سنة 1881 إلى 1904. هذه نماذج من الثورات التي قامت على أكتاف الفلاحين بزعامة رجل دين ترعرع في بيئة دينية طرقية.

مما سبق ذكره، كان للمستعمر الفرنسي ردة فعل اتجاه الزوايا التي ضاقت في أعينه؛ حيث حاول إزاء هذا الوضع التخلص منها، فقد رفع الجنرال دوكرو (Ducrot) توصيات إلى نابوليون الثالث عام 1864 تنص على مايلي: علينا أن نعيق قدر المستطاع تطور المدارس الإسلامية، الزوايا، وعلينا أن نسعى، بكلمة واحدة إلى تجريد الشعب المسلم الأهلي (Indigène) من كل أسلحته المادية والمعنوية¹

في سعيها لإضعاف شوكة الأخويات الدينية ودورها التعبوي ضد المشروع الاستعماري، وأمام هذا الموقف المقلق اتجهت السلطة الفرنسية إلى اختراق الشأن الديني برمته، عن طريق مصادرة المؤسسات الدينية التعليمية التي نجح إلى حد كبير على ضوئها في مصادرة الحريات والعقول والإرادات وتمير الهيمنة والخنوع، وذلك باستعمال بعض الزعماء الروحانيين لتأدية هذه المهمات التدجينية نتيجة ما يحظى به رجل الدين من مكانة وسلطة في المجتمع الجزائري، وهذا الأمر ليس بغريب عن الفلسفة الاستعمارية المدمرة للشعوب.

لقد سعت الإدارة الاستعمارية إلى تعزيز مشروعها بالاعتماد على ديناميكية توطيد الجهاز المدرسي الفرنسي في المجتمع الجزائري لأن تعليم الجزائريين يمثل في الحقيقة إتمام الترسخ الاستعماري وذلك بغزو الأدمغة كخطوة مهمة وأساسية في الاحتلال؛ يقول ألفرد رامبو في هذه المسألة: " لقد تم الاحتلال الأول للجزائر بقوة السلاح، وانتهى عام 1871 بنزع السلاح من القبائل. ويتضمن الاحتلال الثاني قبول إدارتنا وعدالتنا من قبل أهل البلد. أما الاحتلال الثالث فسيتم من خلال المدرسة . فالاحتلال سيؤكد تسلطه على

¹ - نفس المرجع، ص 231.

لغتنا بمختلف لهجاتها المحلية، وإدخال الفكرة التي نحملها نحن بأنفسنا عن فرنسا ودورها في العالم إلى أذهان المسلمين، وذلك بإبدال الجهل والأحكام المسبقة المغالية بمفاهيم أولية للعلم الأوروبي الدقيق¹، فالجوء إلى توطين المدرسة الفرنسية هو عبارة عن تعد صارخ على ثقافة المجتمع الجزائري، بالإضافة إلى تلك الترسانة التشريعية التي تهدف إلى اكتمال الغزو العسكري بالغزو الفكري²

تعد المدرسة أساس كل تقدم في المجتمع، وإذا كانت كذلك في الأمور العادية فهي عامل من عوامل التجهيل عندما تصبح إحدى أدوات العمل الاستعماري، فالاستعمار الفرنسي في الجزائر تبنى سياسة تعليمية إزاء الجزائريين لكن في إطارها التجهيلي³

يذكر المؤرخون أنه لم يكن في الجزائر قبيل الخمسينيات أي نظام فرنسي خاص بتعليم الأهالي، فالجزائريون كانوا يتعلمون في الكتاتيب القرآنية والزوايا والمساجد، فقد عالجت مسألة التعليم والتدريس دون برنامج أو مخطط نظرا لغياب سياسة تعليمية أو نموذج أو تجربة هادفة، وتم الاعتماد في هذا الشأن على مجموعة من التجارب التعليمية المتتالية كالتعليم المشترك، المدارس العربية الفرنسية ومدارس البلديات المختلطة، وابتداء من سنة 1850 عملت السلطات الفرنسية على إقامة منظومة تربوية بديلة عن المنظومة التربوية التي كانت موجودة من قبل وذلك من خلال إصدار مرسوم 1850/09/30 الذي ينص على إنشاء ثلاث مدارس إسلامية حكومية في كل من تلمسان، المدينة، وقسنطينة؛ بحيث اعتبرت المدرسة أحسن وسيلة لتحقيق أهدافها.

¹ - عبد القادر جغلول، مرجع سبق ذكره، ص 77.

² - تم إصدار عدة قرارات في هذا المجال كان بدايتها قرار كلوزيل 12 جوان 1830/أمر 8 سبتمبر 1830 الذين يقضيان بالاستيلاء على الأوقاف الإسلامية بمختلف أنواعها والتي تمول الخدمات الدينية والثقافية والتعليمية والاجتماعية للمسلمين الجزائريين

³ - حلوش عبد القادر، سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2010، ص 17

ونظرا لما تملكه المدرسة وبرامجها من وسائل تغلغلية وإقناعية قادرة على تحقيق سياسة الاستعمار ومخططاته في القضاء على الشخصية العربية الإسلامية للجزائر أسند إليها قادة الاحتلال هذه المهمة الخطيرة التي تكمن في تحطيم الروح المعنوية للجزائريين وتم إطلاق عليها اسم **الغزو الفكري conquête morale** لاستكمال غزوهم العسكري **conquête militaire**؛ حيث يقول أحد دعاة التعليم الاستعماري في هذا الصدد: " إن أحسن وسيلة لتغيير الشعوب البدائية في مستعمراتنا وجعلها أكثر ولاء وإخلاصا لمشاريعنا هو أن نقوم بنشأة أبناء الأهالي منذ الطفولة وأن نتيح لهم الفرصة لمعاشرتنا باستمرار وبذلك يتأثرون بعاداتنا الفكرية وتقاليدينا فالمقصود باختصار هو أن نفتح لهم بعض المدارس لكي تتكيف فيها عقولهم حسبما نريد"

إن الغرض الأهم من السياسة التعليمية بالجزائر هو تحويل المجتمع الجزائري إلى مجتمع فرنسي وإحاقه مباشرة بفرنسا الوطن الأم واعتباره امتدادا طبيعيا لجنوب فرنسا، وركزت مدرستها الاستعمارية كثيرا على هذا الجانب باحتواء برامجها التعليمية لهذه الظاهرة بشكل تفصيلي ومقنع يستطيع على الأقل بلبلة أفكار الجزائريين وتشكيكهم في أمر عروبتهم وإسلامهم وعلى ضوء هذا التفسير الاستعماري الخاطيء والمزيف انتهجت الحكومة الفرنسية سياسة الفرنسة أسلوبا والإدماج غاية لتحقيق أهدافها الاستعمارية، ورأت في المدرسة والتعليم عامة خاصة في عهد الجمهورية الثالثة أنجع وسيلة لتحقيق سياستها بدعوى إزالة الجهل والامية المنفشين بين الجزائريين لتمدينهم²

وفي هذا السياق كان الدوق دومال (الحاكم العام من 1847/10 إلى 1848/03) قد قال صراحة :

" بناء مدرسة أحسن وأفضل من فيلق عسكري لإقرار الأمن "، فقد تأسست المدارس العربية الفرنسية وتمت

1 - نفس المرجع، ص 18.

2 - نفس المرجع، ص ص 47 ، 48.

السيطرة على التعليم الديني ومؤسساته ورجاله مع توجيهه الوجهة التي تخدم أغراض المستعمر.¹، لقد كانت هذه العملية كمنافرة لتمويه الجزائريين والتظاهر أمامهم بأن الحكومة الفرنسية لا تنوي القضاء على التعليم العربي الإسلامي بل تريد إصلاحه وتطويره وذلك قصد تجنب معارضة وثائرة الشعب الجزائري لخططها، وكانت تسعى من وراء ذلك الوصول إلى أعماق المجتمع الجزائري والسيطرة عليه وتوجيهه الوجهة المرغوبة. تشير أغلب التقارير والدراسات بأن هذه السياسة التعليمية أعطت نتائج هزيلة لا ترقى إلى تطلعات وطموحات الإدارة الاستعمارية بسبب انشغالها بعملية إخضاع مختلف نواحي البلاد لسيطرتها والقضاء على المقاومة الشعبية الشديدة التي واجهتها من قبل الأمير عبد القادر في الغرب وأحمد باي في الشرق، بالإضافة إلى عدم وجود إجماع بين الفرنسيين إزاء تعليم الجزائريين.

إن اختلاف الفرنسيين حول مسألة تعليم الجزائريين وانقسامهم بين معارض ومساند كان سببا في تأخر عملية وضع وتبلور سياسة تعليمية فرنسية واضحة المعالم إلى غاية إصدار قانون 1883/02/13 في عهد وزير التربية والتعليم جول فيري Jules Ferry² الذي ينص على مجانية التعليم وتعميمه بين الجزائريين³

¹ - نفس المرجع، ص 48

² - جول فيري (1832، 1893) يعتبر مهندس الامبراطورية الفرنسية، استهل حياته المهنية في سلك المحاماة، وتم انتخابه نائبا لدى الهيئة التشريعية سنة 1869، تقلد عدة مناصب حساسة، وفي سنة 1879 عين وزيرا مكلفا بالتربية الوطنية ضمن فريق حكومة وادنجتن Waddington إلى غاية سنة 1883، وخلالها أصدر قانون إصلاح التعليم القائم على المجانية والعلمانية.

³ - عليوان سعيد، المشروع الثقافي الاستعماري الفرنسي في الجزائر خلال الثورة التحريرية المباركة، مجلة المعيار، العدد 10، ماي 2005، ص 246.

وفي هذا المضمار، فإن تعميم التعليم للجزائريين في أسرع وقت ممكن يبدو كأمر حتمي للاستعمار¹؛ بحيث ورد في أحد تقارير كامب Combes " يجب علينا تغطية كل إقليم محتل من طرف سكان البلد بهذه المدارس حتى نضع تربيتنا بين أيدي العائلات، بحيث لا يتدخل أي عائق بين تعليمنا وشمولية الشبيبة المسلمة"².

إن ترسيخ المدرسة الاستعمارية هو في الحقيقة سلاح حرب ضد كل ما تبقى من النظام التربوي والديني القديم، واستخدامه في نفس الوقت كتبرير لإغلاق الزوايا، إلى جانب ذلك فالآلة الاستعمارية بحاجة إلى نخبة مثقفة محلية للاستفادة منها في مشاريعهم الاستيطانية بالجزائر من خلال تقلد بعض المناصب الإدارية الدنيا، وفي الوظائف التي لا يستطيع الأوروبيون الالتحاق بها كالقضاء والإفتاء وغيرها.

صرح كامبون J.Gambon آنذاك: أنه من الخطأ بمكان تهميش الإمام الرسمي، وذلك بحرمانه الحق كغيره من الأئمة الشباب الذين ربيناهم، فتراهم ملهمين بأفكارنا ومدعمين لجهودنا³، وفي مقام آخر

¹ - بالرغم من أن وجهة نظر التعميم المدرسي ضرورية، إلا أن هذه السياسة تسير في وجهة معاكسة للمصالح المباشرة للمستعمرين، من حيث أن التعليم بالنسبة لهم يمثل عبئا ماليا فائقا، وعمق أكثر فالتعليم المكثف للجزائريين هو مخالف لهياكل الرأسمالية الاستعمارية، فأحدى وظائف المدرسة العلمانية والإلزامية في فرنسا تتمثل في تكوين بكثافة قوة العمل التي يحتاج إليها الإنتاج الرأسمالي الكبير المتطور، بينما في الجزائر فإن قسما ضعيفا جدا فقط من قوة العمل الموجودة تستخدم في الإنتاج الرأسمالي الكبير.

² - عبد القادر جغلول، نفس المرجع، ص 78.

³ - لقد سعى كامبو كحاكم عام على رفع عدد الأئمة من 120 إلى 124 من سنة 1891 إلى 1898 ليصل العدد إلى 182 بين 1890 و 1914. وإما علماء الإفتاء انتقل عددهم من 16 إلى 25. ولقد كلف هؤلاء الأئمة بالصلاة بالناس وأداء خطب الجمعة. إن بعض هؤلاء الأئمة نصب على رأس مساجد هامة واحتلوا مناصب الإفتاء وتحصلوا على رواتب عالية، لم يغفل كامبو من أهمية الحج، حيث انتقل عدد الحجاج من 1500 في 1891 إلى 1117 في 1892 لينتقل إلى 7000 في 1893. انظر شارل رويبر أجيرون Charles Robert Ageron l'histoire de l'Algérie contemporaine ورد في بن علي محمد، إشكالية السلطة والحدثة، ص 146.

يصرح الحاكم العام قائلا: تكمن المصلحة العليا لهيمنتنا في الحفاظ على التدخل المباشر في الشأن

الديني، هذا التدخل يعني خاصة ممارسة الحق في تعيين العاملين في القطاع¹؛

يشير محمد الطاهر وعلي في كتابه الموسوم بـ التعليم التبشيري في الجزائر إلى الأسس الخمسة

التي أقام عليها المبشرون أهداف التعليم في الجزائر المتمثلة في ما يلي:

أ. العامل العرقي: اهتم الفرنسيون من باحثين ومبشرين بالجنس الأمازيغي واختلفوا فيما يتعلق بأصل

هذا الجنس وذهبوا إلى عدة نظريات سخروها لتحقيق أهدافهم الاستعمارية في الجزائر. فالأمازيغ في

نظرهم ينحدرون من الشعوب الشمالية لكون البعض منهم شقر وعيونهم زرقاء، أما الكاردينال

لافيجري Lavigerie فقد ذهب بعيدا في ادعائه عندما صرح بأن القبائل والفرنسيين ينحدرون من

سلالة واحدة هي سلالة الرومان²

ولم يكتف الكاردينال لافيجري بذلك بل حاول أن يقنع غيره بأن " دما واحدا، وأصلا رومانيا واحدا

وعلامة مسيحية، خلقت كلها بين القبائل والفرنسيين روابط صادرة من العناية الإلهية "

ب. العامل الديني: ركز المبشرون في الجزائر على العامل الديني سواء في الماضي البعيد أو عندما

كانت المسيحية في عهد الاحتلال الروماني للجزائر منتشرة بعض الشيء في ربوعها أو بعدها عندما

ساد فيها الإسلام واعتقادهم أن الإسلام لم ينفذ إلى الحياة الاجتماعية.

ت. العامل الاجتماعي والثقافي: العرف، اللهجات، القدرة على التكيف، كثافة السكان وانعزالهم.

ث. العامل السياسي والعسكري

¹ - بن علي محمد، مرجع سبق ذكره، ص 146.

² - محمد الطاهر وعلي، التعليم التبشيري في الجزائر من 1830 إلى 1904 دراسة تاريخية تحليلية، منشورات دحلب،

الجزائر، 2009، ص 58.

ج. العامل الاقتصادي: جذبت حالة الفقر المبشرين للعمل التبشيري تحت ستار التعليم والعلاج والتطبيب

والأعمال الخيرية لتعميق الهزيمة بطريقة غير مباشرة، فبد العسكري تضرب بينما تقوم يد المبشر
بمسح الدموع عن الوجوه المضروبة.

وفي نفس السياق تناولت الباحثة يقطاش خديجة في مؤلفها **الحركة التبشيرية في الجزائر 1830**

إلى **1871** وسائل التبشير المتمثلة في التعليم والتطبيب والأعمال الخيرية.

فالتعليم في نظرهم كان غرضاً للتصير لأن حسب المبشر هنري واسطة إلى غاية فقط، هذه الغاية هي قيادة الناس إلى المسيح، وتعليمهم حتى يصبحوا أفراد مسيحيين وعن طريق المدرسة يمكن للمبشر أن يحتك بصورة مباشرة بالسكان وأن يؤثر في معتقدات المجتمع كان مسلماً أو وثنياً.

أما التطبيب كان وسيلة هامة لديهم فهم يقولون : حيث تجد بشراً، تجد آلاماً، وحيث تجد الآلام حيث تكون الحاجة إلى الطبيب فهناك فرصة مناسبة للتبشير.

وللوصول إلى غايتهم استعملوا الأعمال الخيرية وهي في نظرهم بمثابة السلاح الأول الذي بواسطته يدخلون إلى قلوب الناس ليتركوا فيهم آثاراً أبدية.

فعلى غرار هذه الممارسات يمكن وصف سياسة السلطة الفرنسية في المجتمع الجزائري بأنها سياسة دينية تظهر تعاملها سياسياً اتجاه الدين وتتعامل دينياً اتجاه السياسة، فالسلطة الفرنسية تدرك تمام الإدراك بأن للدين الإسلامي سلطة على أفراد المجتمع، كما أيقنت أن سلطة الدين هي دين السلطة؛ أي استخدام الحقل الديني كأداة من أدوات إيديولوجيا الهيمنة وإضفاء الشرعية، فالسلطة الدينية ضرورية إلى حد ما بالنسبة إلى السلطة السياسية حسب التصور الماركسي.

وفي المقابل نجد أن الدين استخدم من جانب أفراد المجتمع الجزائري كأحد أدوات إيديولوجيا الاحتجاج والرفض من خلال تأثيراته السياسية والاجتماعية، فالتأثيرات السياسية والاجتماعية لدين ما - إذا تعلق الأمر بالمسيحية أو الإسلام أو أي ديانة أخرى - ليست ثابتة ونهائية إلى الأبد كما أن نفس التقاليد الدينية يمكن لها وفقا للظروف الزمنية والسياقات المختلفة أن تضي مشروعية على الهيمنة أو تضي المشروعية على التمرد والاحتجاج، ذلك إذا لم تضيف الشرعية على الاثنين معا.¹

بناء على ما جاء معنا إلى حد الآن نستج الدور المحوري والخطير الذي لعبه الدين في المجتمع الجزائري في حشد الجزائريين والتفافهم حول القادة الدينيين في دفاعهم عن الهوية الإسلامية وكذا في مواجهة سياسة الاستعمار الفرنسي في هدم وطمس مقومات الشخصية، وشكل الدين بذلك حاجزا مانعا، ويمكن قراءة هذا المشهد سوسيوولوجيا حيث شكل الدين الإسلامي حجر الأساس في بناء الاجتماع السياسي في المجتمع الجزائري، انطلاقا من كونه الخزان الرمزي لكل القيم والمعايير الاجتماعية؛ بحيث شكل المرجعية الوحيدة لمواجهة المستعمر الفرنسي، مشكلا بذلك دعامة أساسية للاندماج الاجتماعي انطلاقا من نسج العلاقات الاجتماعية وتمتينها، وكذا في توحيد الرؤى والدفاع المستميت عن المصلحة العامة للمجتمع.

لعل الدور الخطير الذي لعبه الدين جعل السلطة السياسية تراجع حساباتها اتجاه الشأن الديني، الأمر الذي دفعها إلى اختراقه بمصادرة الدين ومؤسساته، فقد جعلت من نفسها قيما على دين الناس ومرجعا أعلى لتفسيره والعمل بموجبه بتعيين العاملين في المؤسسات الدينية و الحقل الديني ونخر البنية الدينية وإضعافها من الداخل ، كل هذا ينم عن نية مدمرة للثقافة الجهادية للجزائريين المنتسبين للدين الإسلامي، مع السعي إلى إشعال فتيل الفتنة وتعزيز التفرقة المذهبية بين مختلف القبائل والزوايا، ويتضح جليا مما يطرحه

¹ - دانيال هرفيه ليجيه، جان بول ويلام، سوسيوولوجيا الدين، ترجمة: درويش الحلوجي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005، ص 23.

حكام الاستعمار، بأن الغاية من اللجوء إلى الدين بشكله التقليدي واستثماره سياسيا لأجل تكريس الهيمنة الاستعمارية.

فمن نتائج اختراق الشأن الديني في شكله التقليدي إنتاج التخلف والانغماس في غياهب الجهل ومعاداة كل ما له علاقة بالعقل وإنتاج المعرفة العلمية، ونجحت السلطة الاستعمارية آنذاك في خلق الصراع وتأجيجه بين الإخوة المسلمين أدى في النهاية إلى بروز تيارين إسلاميين متصارعين.

4 مشروع الحركة الوطنية في وضعية استعمارية والمسألة الدينية

إن الحركة الوطنية التي ظهرت في الساحة السياسية الجزائرية كانت نتاج الوعي الوطني الذي تنامي في الوضعية الاستعمارية الفرنسية للجزائر؛ لقد أدى توسع الاستعمار إلى خلق وسائل تحطيمه¹، لامتس التوسع الاستعماري كل المستويات فعلى المستوى السياسي على وجه الخصوص تباينت ردود الأفعال اتجاه سياسة التمييز العنصري التي تبناها المستعمر، حيث تم رفضها من طرف كل التشكيلات، وعلى المستوى الإيديولوجي وفرت التقاليد العربية الإسلامية الأساس المشترك في مناهضة ومعارضة القوة الاستعمارية، وفي هذا السياق يمكن القول بأن السياسة الاستعمارية في الجزائر ساهمت في خلق شروط نشأة الحركة الوطنية وتطورها وبلورة مطالبها انطلاقا من الإصلاحات الاقتصادية والاجتماعية نظير السياسة المنتهجة وصولا إلى المطالبة بالاستقلال السياسي الكامل مع الإشارة إلى أن الوطنيين الجزائريين لم يكونوا على وفاق دائم ولم يشكلوا مجموعة متجانسة فقد تباينت أفكارهم وآرائهم حول مستقبل البلاد حسب مصالحهم المختلفة وتصوراتهم الإيديولوجية المتناقضة.

¹ صالح فيلال، إيديولوجيا الحركة الوطنية الجزائرية، مجموعة مؤلفين - الأزمة الجزائرية الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية - مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، ص 19.

تحت الحكم الاستعماري، كان يتألف التيار الوطني الجزائري من عدة اتجاهات متفاوتة الأهمية من حيث التأثير الشعبي والتجذر في المجتمع: الراديكاليون النشطون في حزب الشعب الجزائري - حركة انتصار الحريات الديمقراطية الذين أسسوا جبهة التحرير الوطني عام 1954؛ والعلماء المنضوون تحت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي كان يقودها عبد الحميد بن باديس، المتوفى عام 1940؛ والمعتدلون المرتبطون بالاتحاد من أجل الدفاع عن البيان الجزائري بقيادة فرحات عباس؛ وأخيراً الشيوعيون الذين كانوا أكثر حضوراً في المنظمات النقابية من تواجدهم بين الطبقات الفقيرة الحضرية والريفية. كان الهدف المشترك الذي يحرك هذه التيارات الأربعة هو الاستقلال، لكن بالنظر إلى استراتيجياتهم السياسية المختلفة، اختلفوا حول توقيت رفع الشعار المناسب والوسائل لتحقيقه¹.

رغم التحالفات أو الصراعات المؤقتة بين هذه التنظيمات الأربعة، كان أحدها يختلف بشكل جذري عن الآخرين. فقد ركزت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بشكل حصري على الجانب الثقافي والديني²، معتبرة أن مصالح الجزائريين تُفهم أساساً من هذا المنطلق، في حين طوّرت التنظيمات الأخرى خطاباً سياسياً يركز على حق الجزائر في أن تصبح دولة ذات سيادة. وقد تجسد هذا التيار الوطني السياسي بشكل أوضح في نشاط حزب الشعب الجزائري - حركة انتصار الحريات الديمقراطية، الذين وجدوا قبل عام 1954 في مصالي الحاج شخصية قيادية كاريزمية. وعندما أسسوا جبهة التحرير الوطني وأطلقوا الثورة، لم يكن أمام التيارات الأخرى خيار سوى الانضمام إلى صفوف المقاومة أو الاندثار.

¹ -lahouari addi- l'Algérie et la démocratie : pouvoir et crise du politique dans l'Algérie contemporaine- édition la découverte- paris- 1995- p 18.

² - علي مراد، الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر من 1925 إلى 1940 بحث في التاريخ الديني والاجتماعي - ترجمة محمد يحياتن - دار الحكمة - 2007.

سنحاول في هذا العنصر مناقشة الأفكار وعناصر الضغط المعتمدة من طرف كل تيار للتفاوض مع المستعمر من جهة، ومن جهة أخرى إيجاد قاعدة شعبية تتبنى الأفكار المطروحة مع توضيح موقع البعد الديني في تصورات وإيديولوجية كل تيار.

4-1- إشكالية الدين والاندماج الاجتماعي عند حركة الشبان الجزائريين

شكلت حركة الشبان الجزائريين أول تعبير عن المصالح السياسية للأهالي عام 1911، حيث طالبت بإحداث إصلاحات اجتماعية في إطار النظام الاستعماري وتحت سيادة الحكومة الفرنسية، كرد فعل لأزمة الاندماج الاجتماعي التي طالت الأهالي الذين كانوا في وضعية اغتراب عن مجتمعهم المحلي، بحيث تسمح تلك الإصلاحات بالحصول على كامل حقوق العضوية في المجتمع الفرنسي، كما هو الحال بالنسبة إلى المواطنين الفرنسيين المقيمين في الجزائر، ومما جاء في مطالبهم: إلغاء المحاكم والضرائب الخاصة بالجزائريين، المشاركة في تسيير المؤسسات والمجالس المحلية وكذا حق التمثيل في البرلمان الفرنسي¹، هذه المطالب تعطينا صورة واضحة عن وضعية التهميش التي طالت شريحة واسعة من الشعب الجزائري في الوضعية الاستعمارية لكنها تعبر في الوقت ذاته عن مستوى نضج الوعي السياسي عند الشباب بأهمية الاندماج الاجتماعي وإن كان في نظر البعض خيانة وطنية.

إن التصور الذي وضعه الشبان الجزائريين يأخذ بعين الاعتبار المسألة الدينية في جملة مطالب الإصلاحات في كل المستويات؛ إذ تصدى الشبان إلى إشكالية الحق في المواطنة مع الاحتفاظ بنظام الأحوال الشخصية الإسلامي، أي وضعوا تصورا لوضع المواطن المسلم الحديث (le statut du citoyen musulman)، بالاحتفاظ بجملة الملامح والخصائص التي تصونه من التيه عن العقيدة في الوقت الذي يسعى إلى امتلاك أشياء جديدة من وحي الحداثة السياسية والثقافة المدنية ليرتقي على غرار الفرنسيين

¹ - نفس لمرجع، ص 21.

إلى مصاف المواظن في الدولة الحديثة¹، لقد كانت حركة الشبان الجزائريين تعبر عن رأيها وتحاول الانخراط في الحياة السياسية مهما تكن بسيطة أو معقدة وفق ما تفرضه قوانين السلطة ولوائحها؛ فالشبان الجزائريين المسلمين هم منتوج الجهاز المدرسي الفرنسي تمكنوا من الثقافة الفرنسية التي سمحت لهم من امتلاك وعي سياسي وظفوها للتعاطي مع الشأن الاجتماعي والسياسي في الداخل والخارج، والتطلع إلى تبوؤ المجال العام والمساهمة في إدارة الشأن القانوني والسياسي، والبحث عن دور لها داخل مؤسسات الدولة، فالشبان الجزائريين خلافا للفئات التقليدية المحافظة التي تفوقت على ذاتها وعدم تفاعلها مع قضايا المجتمع، سعوا منذ الوهلة الأولى إلى الانخراط الإيجابي بالتزام قواعد العمل العام وتحمل تبعاته كما تمليه ثقافة الدولة الحديثة²

تقدم حركة الشبان الجزائريين مثالا على كيفية تفاعل الدين مع الديناميات الاجتماعية والسياسية، ففي المقال المعنون "الاستعمار، الحركة الوطنية والاستقلال بالجزائر: العلاقة بين الديني والسياسي"³ يشير حسن رمعون إلى الوضعية المفارقة للشباب الجزائريين حيث يعكس ذلك التناقض بين الخطاب المتداول عن فرنسا المعروفة بفكر الأنوار والدفاع عن حقوق الإنسان، وبين يوميات الجزائريين المليئة بالتمييز والظلم الناتج عن الوضع الكولونيالي.

كان لحركة الشبان تأثير كبير على الوعي الوطني في الجزائر حيث شكلت اللبنة الأولى والأرضية التي ستطلق منها في صياغة مطالبها مختلف أطياف وتوجهات الحركة الوطنية التي ستشهدا الساحة السياسية فيما بعد، فقد ساهم الشبان بوعيهم في بلورة نقاشات حول الهوية الوطنية ودور الدين في الحياة

¹ - نور الدين ثنيو - إشكالية الدولة في تاريخ الحركة الوطنية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2015، ص 65.

² - نفس المرجع، ص 94.

³ - حسن رمعون - الاستعمار، الحركة الوطنية والاستقلال بالجزائر: العلاقة بين الديني والسياسي - ترجمة: محمد داود - إنسانيات - مركز الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية والثقافية - العدد 31 - 2006.

السياسية. هذه الحركة لم تكن فقط دعوة للاندماج الاجتماعي، بل كانت أيضاً دعوة للتغيير الاجتماعي والسياسي.

في ضوء ما سبق، نلاحظ كيف استطاعت حركة الشبان الجزائريين أن تكون نموذجاً للتفاعل الإيجابي بين الهوية الدينية والاندماج الاجتماعي في المجتمع الجزائري، مشكلة بذلك المرحلة الجنينية لبداية الوعي الوطني في مدلوله السياسي القومي، كما سيتواصل هذا النضال مع التشكيلات السياسية فيما بعد التي ستحتضن عددا لا يستهان به من الأفراد الذين انتموا لحركة الشباب الجزائري نذكر على سبيل المثال فيدراليات المنتخبين المسلمين التي أسست ابتداء من سنة 1927 من قبل قيادات مثل الدكتور بن جلول وفرحات عباس، كما سيلتحق بعضهم بالحركة الإصلاحية التي تجسدت سنة 1931 مع عبد الحميد بن باديس في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين¹

6 2 - البعد الديني في مشروع الدولة الوطنية عند النجم وحزب الشعب وحركة الانتصار

تأسست حركة "تجمة شمال إفريقيا" في عام 1926، وقد انطلقت من خلفية دينية غنية بتقاليد الزوايا، حيث تنتمي عائلة مؤسسها مصالي الحاج إلى الطريقة الدرقاوية. عاشت عائلته في أجواء دينية، مما ساهم في تشكيل قيمه واعتقاداته. عكست شخصية مصالي الحاج تفاعلاً بين ثلاثة عناصر متداخلة: الإيمان الديني العميق، الحس القومي العربي والإسلامي، والانفتاح على الفكر الاشتراكي والتنظيم الحزبي². هذا التفاعل يعكس عمليات تكيف اجتماعية تسعى لمواءمة القيم الإسلامية التقليدية مع التحديات السياسية والاجتماعية الجديدة، ما أدى إلى بروز نهج نضالي يجمع بين الأصالة والانفتاح كان له تأثير كبير في صوغ أهداف الحركة وتوجهاتها.

¹ - حسن رمعون - نفس المرجع.

² - جورج الراسي، مرجع سبق ذكره، ص 125.

في أول بيان للحزب، ظهر البعد الديني كأحد المكونات الأساسية في استراتيجية مصالي الحاج للتعبة السياسية والاجتماعية، حيث ركز البيان على:

- التذكير بالماضي التاريخي للإمبراطورية العربية وعظمة الحضارة الإسلامية، مما يعزز الروح الدينية والقومية ويعيد إحياء الهوية الجماعية.
 - استحضار المقاومة الجزائرية للاحتلال، متجسدة في ملحمة الأمير عبد القادر، الذي يعتبر رمزاً للجهاد الإسلامي، لتعزيز الشرعية الدينية للمقاومة.
 - التمسك بالمبادئ الإسلامية كإطار قيمي للنضال من أجل الاستقلال، داعياً إلى نهضة العالم الإسلامي كجزء من مواجهة التحديات الاستعمارية.
 - معالجة الأوضاع في الجزائر من خلال نقد القوانين الأهلية التي فرضها الاستعمار، ما يعكس السعي لتحرير المجتمع من الهيمنة الثقافية والقانونية الفرنسية¹.
- أصبحت "نجمة شمال إفريقيا" أول تنظيم وطني ذو نزعة شعبية في الجزائر، وعلى الرغم من أن نواتها الأولى كانت مرتبطة بالحزب الشيوعي، إلا أنها استطاعت أن تتحرر من قيود هذا الأخير على الصعيدين التنظيمي والإيديولوجي. وتمكنت الحركة من نقل المسألة العمالية بزخمها الفرنسي إلى المسألة الوطنية ذات الأبعاد الجزائرية، وفي هذا السياق تعين على حركة النجمة عدم مسايرة الخط الأممي وخطابها الثوري فحسب، بل السعي إلى استخلاص التجربة من معطيات الواقع الجزائري بكل زخمه وخصوصيته التي لا يمكن أن يدركها إلا الفاعل الجزائري² حيث صاغت مطالبها استناداً إلى مصالح الشعب الجزائري المسلم، مما جعلها تنفرد في توجهاتها.

¹ - جورج الراسي، مرجع سبق ذكره، ص 125

² - نور الدين ثنيو، مرجع سبق ذكره، ص 185

وفي هذا الصدد كان لمصالي الحاج دور كبير في قيادة الحركة، إلا أنه واجه تحديات كبيرة بسبب موقف الحزب الشيوعي الذي لم يكن راضياً عن نزعتة القومية، خاصة بعد التعبير عنها في مؤتمر بروكسل. لم يكن الشيوعيون متحمسين لرفع شعار استقلال الجزائر، حيث كانت أولوياتهم مركزة على انتصار الحركة العمالية في فرنسا.

بعد حل الحزب، تم استخدام جريدة "الأمة"، الشهرية الناطقة بالفرنسية، كوسيلة لتعزيز الخطاب الوطني وجمع شمل الأعضاء. تحت إشراف مصالي الحاج، أصبحت الجريدة محوراً للتجمع الوطني، حيث كانت مقالاتها مفعمة بالروح الإسلامية والدعوة القومية العربية، مع إحياء أفكار الوطنية الجزائرية دون إغفال القضايا الاجتماعية. وقد تجلت النزعة الإسلامية القومية في أدق تفاصيل الإخراج، حيث ظهرت في أعلى الصفحة صورة الهلال والنجمة، إلى جانب نص الآية الكريمة: "واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا"¹، مما يعكس الالتزام بالدين ووحدة الأمة.

بهذا الشكل، جسدت حركة "نجمة شمال إفريقيا" التفاعل بين الدين والسياسة، حيث نجحت في دمج القيم الروحية مع الطموحات الوطنية، محدثة بذلك تأثيراً عميقاً على الوعي الوطني في الجزائر وجعلت من نفسها أحد أبرز الأشكال النضالية في مواجهة الاستعمار.

4-3- الدولة الجزائرية في تصور الحركة الإصلاحية: التأكيد على البعد الإسلامي

لعبت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين دوراً مركزياً في تاريخ الجزائر الحديث، حيث أسهمت في إعادة تشكيل الهوية الوطنية وتعزيز الشخصية القاعدية للكيان الجزائري². لقد اتخذت الحركة الإصلاحية الجزائرية، بقيادة الجمعية، الدين الإسلامي رافداً رئيسياً في بلورة ملامح الأمة وقسماتها الأساسية، ممهدة

¹ - جور الراسي، مرجع سبق ذكره، أنظر أيضاً نور الدين ثنيو، مرجع سبق ذكره، ص 213.

² - نور الدين ثنيو، مرجع سبق ذكره، ص 277

الطريق لبقية التشكيلات الجزائرية لدعم فكرة الدولة ومؤسساتها الحديثة. وقد قامت الجمعية بذلك من خلال مشروع إصلاحي شامل، هدف إلى إعادة إحياء الهوية الدينية والثقافية للشعب الجزائري، في مواجهة السياسات الاستعمارية التي سعت لطمسها.

إن عمل جمعية العلماء على الجبهة الثقافية جعل نضالها يكتسي طابعا سلميا؛ حيث لاحظ برونو إيتيان Bruno Etienne في هذا السياق أن الإسلام كان يشكل العنصر الأساسي الموحد للشعب الجزائري، إذ إن الدين كان بمثابة الوعاء الذي تصب فيه قيم المقاومة، لقد سجل هذا النوع من المقاومة تحول المجتمع الجزائري من شكله القبلي إلى وضعية من الممكن تسميتها بالطبقة-الأمة Class-nation¹

كانت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تصف نفسها بأنها جمعية دينية غير سياسية، تهدف إلى الدفاع عن الإسلام ونشر تعليم اللغة العربية. وقد قامت بفتح مدارس "مدارس" وبناء مساجد في المدن الرئيسية. كما رفضت الجمعية أن تعتبر حزبا سياسيا، وكان هذا الرفض يتجاوز كونه مجرد تكتيك؛ وفي هذا السياق حلل عدي الهواري هذا الموقف إذ يرى بأن هذا الرفض يعكس تصورا للسياسة حيث لا تعتبر السياسة كيانا مستقلا، وكأن الوعي الديني يحتضن الوعي السياسي. يكفي أن تعلن أنك مسلم لحماية الهوية السياسية المدفونة في الثقافة، وهذا الموقف الذي يبدو غير سياسي يحمل دلالات سياسية عميقة. إن الظواهر الأيديولوجية لا تعتمد فقط على وعي الأفراد بها؛ فقد كان العلماء جزءا أساسيا من السياسة وأساس الوطنية، مما ساهم في تشكيل عقيدة أيديولوجية². كما يشير بأن جمعية علماء المسلمين في إطار نشاطها الديني الثقافي وضعت تصورا لوضع المسلم الجزائري بوصفه مواطنا في ظل القانون الفرنسي ميز بين نوعين من الجنسية: الجنسية الإثنية (ذات الصلة باللغة والدين والأعراف والتقاليد وتتسم بالديمومة

¹ - Bruno Etienne- Algérie : Cultures et révolution, l'histoire immédiate- paris- seuil- 1977- pp 120-17.

² - lahouari addi, l'Algérie et la démocratie : pouvoir et crise du politique dans l'Algérie contemporaine, édition la découverte, paris, 1995. p 19-20.

والاستمرارية) والجنسية السياسية (مجموعة الحقوق والواجبات المدنية وتتسم بالظرفية أي حسب السياق الاجتماعي والسياسي)¹

لقد عبرت جمعية العلماء عن ضرورة الإصلاح الديني، حيث دعت إلى العودة إلى نقاء العقيدة الإسلامية وتخليصها من الشوائب، بما في ذلك الممارسات الطرقية التي رآها العلماء تمثل نوعاً من الشرك. وقد كانت الدعوة الإصلاحية للجمعية موجهة ضد المناورات الاستعمارية الفرنسية التي حاولت استغلال الفروق الطائفية لإضعاف وحدة المجتمع الجزائري. بذلك، انخرطت الحركة الإصلاحية في مواجهة الوجود الفرنسي ومقاومته، مستعملةً أساليب مبتكرة كالاعتماد على التعليم والصحافة والدعوة الدينية لنشر الوعي ومقاومة الاستعمار، مما أضفى على نشاط الجمعية طابعاً سياسياً واضحاً، إذ كانت تتحرك في المجال العام كفاعل مؤثر.

وقد صارت جمعية العلماء طرفاً لا يمكن تجاهله في الساحة السياسية الجزائرية، حيث كانت تعامل كحزب سياسي رغم أنها لم تتخذ شكل الحزب بالمعنى التقليدي. ومع ذلك، اكتسبت الجمعية، التي عرفت بـ"حزب العلماء"، مكانة بارزة في الفضاء الثقافي والسياسي، وأثرت بحسم على أفكار وتصورات ومسار الأحزاب والبنى السياسية الوطنية، رغم عدم تموقعها في قلب المشهد السياسي التقليدي. لقد تمكنت من استقطاب الدعم الشعبي بفضل تركيزها على الهوية الجزائرية كأمة إسلامية، ومزجها بين النضال الديني والقومي في مواجهة الاستعمار.

استطاعت الجمعية أن تعيد تحديد الهوية الجزائرية في وجه المستعمر، من خلال نشر الوعي بأهمية اللغة العربية والدفاع عنها، واعتبارها جزءاً لا يتجزأ من الهوية الوطنية. وكانت رؤيتها للإصلاح تتمثل في العودة إلى الصفاء الأصلي للعقيدة الإسلامية، مع تعزيز الانفتاح على العلوم العقلية والمعارف الحديثة، مما

¹ - ibid- p 21.

ساعد في تحقيق النهضة الفكرية. هذا النهج الإصلاحى لم يكن مجرد حركة دينية بحتة، بل كان مشروعاً نهضوياً متكاملًا جمع بين الدين والفكر والسياسة، وأسهم في تشكيل نخبة جزائرية واعية حملت فيما بعد مسؤولية قيادة البلاد نحو الاستقلال.

شهدت الحركة الباديسية، التي تُنسب إلى الشيخ عبد الحميد بن باديس، التصدر الثقافى والسياسى، إذ أضحت مركزاً للمقاومة الفكرية ضد الاستعمار، ومثلت نموذجاً في الدفاع عن الإسلام الإصلاحى وضد الممارسات الطرقية التي اعتبرتها شائبة على نفاء العقيدة. وقد كان لهذه الحركة دور كبير في تشكيل وعى الأطر القيادية التي لعبت أدواراً مهمة بعد الاستقلال، فقد تأثرت بها الأجيال التي قادت البلاد، مما جعل تأثيرها يمتد إلى مرحلة ما بعد التحرر الوطنى.

أما أدوات الجمعية لتحقيق أهدافها، فقد شملت استخدام الصحافة والمدارس، حيث اعتمدت على الصحافة¹ كمنبر لنشر الفكر الإصلاحى وكشف السياسات الاستعمارية، في حين ركزت على التعليم كميدان رئيسى لتعزيز الهوية الإسلامية والوطنية، وإعداد جيل يحمل قيم النهضة والمقاومة. لقد رأت الجمعية في التعليم وسيلة للتصدي لمحاولات طمس الهوية الثقافية، ولهذا أسست مدارسها الخاصة التي كانت تعلم باللغة العربية وتلقن الفكر الإسلامى، متخذة من هذه المؤسسات التعليمية سلاحاً في معركة الاستقلال الثقافى.

تجلت خصوصية نشاط جمعية العلماء المسلمين في الجزائر من خلال قدرتها على الجمع بين الدعوة الدينية والنهضة الفكرية، وبين الاتجاه القومى العربى والإسلامى، ما جعلها عنصراً فاعلاً في تعميق التواصل بين المشرق العربى والمغرب. لقد سعت الجمعية لتعزيز الروابط الثقافية والدينية بين الجزائر وبقية البلاد العربية، معتبرة أن الهوية الجزائرية جزء من الأمة الإسلامية الكبرى.

¹ - نذكر على سبيل المثال جريدة الشهاب (1925)، البصائر (1935) المنتقد (1925)، الصراط السوي

في خضم النضال من أجل تحرير الجزائر، لم تقتصر مساهمات الجمعية على مجال الوعظ والإرشاد الديني، بل تجاوزته لتصبح شريكا في إعادة صياغة الهوية الوطنية، وإضفاء طابع إسلامي على فكرة الوطنية، يمكن وصفه بأنه "وطنية عربية مسلمة". هذه الوطنية لم تفصل بين الدين والقومية، بل جعلت من الإسلام عاملا أساسيا في تشكيل الهوية الوطنية، واستطاعت بذلك ضمان ولاء الجماهير الشعبية، وجعل الثورة الجزائرية امتدادا طبيعيا لمشروعها الإصلاحي.

إن التأثير المتبادل بين الحركة الباديسية والتنظيمات السياسية الوطنية تجسد في تكوين الأطر التي تولت قيادة البلاد بعد الاستقلال، إذ كانوا متأثرين بتوجهات العلماء الإصلاحيين، مما انعكس على السياسات الوطنية في مرحلة ما بعد التحرير. لقد تركت جمعية العلماء المسلمين بصمة لا تمحى في تاريخ الجزائر، من خلال نضالها الثقافي والسياسي، وتثبيت هويتها الإسلامية والعربية في وجه الهيمنة الاستعمارية.

5 مسيرة التحرير: البعد الإسلامي في بيانات جبهة التحرير الوطني

تعتبر الثورة الجزائرية التي انطلقت في 1 نوفمبر 1954، نقطة تحول بارزة في تاريخ الجزائر، حيث أعيدت فيه صياغة الهوية الثقافية والاجتماعية للبلاد. في بيان الثورة الأول، حددت الثقافة الجزائرية كعربية وإسلامية، مشددة على أهمية الدين كمرجعية مركزية في النضال ضد الاستعمار الفرنسي. وقد أوضح البيان ضرورة الفصل بين الإسلام وممارسات معينة تأثرت بالضغط الاستعماري، مثل المرابطية، وبين الإسلام كعقيدة ترتبط بجذور الشعب الجزائرية.

إن تأكيد الهوية الإسلامية في بيانات الثورة يعكس شعورًا جماعيًا بالتضامن، حيث كان الإسلام يمثل مصدر قوة وعامل توحيد في مواجهة الاستعمار. في هذا السياق، يمكن فهم هذه الهوية كأداة للتماسك الاجتماعي، حيث تبرز قيمة الدين في تعزيز الانتماء الوطني وتعميق الروابط بين الجماهير. إذ إن الإيمان

المشترك يساهم في صهر الفئات المختلفة تحت راية واحدة، وهو ما يعد أساسا لبناء الهوية الجزائرية المستقلة.

عندما انعقد المؤتمر الأول لجبهة التحرير في واد الصومام عام 1956، تم التأكيد على أهمية اللغة العربية كجزء من الهوية الوطنية، لكن الجانب الإسلامي تم إغفاله بشكل ملحوظ. هذا الإغفال أثار ردود فعل قوية، أبرزها انتفاضة أحمد بن بلة، الذي عارض هذا التجاهل وأعرب عن قلقه حيال أهمية الدين في تشكيل هوية الثورة، وكتب إلى قيادة جبهة التحرير وعلى رأسهم عبان رمضان بأنهم أعادوا إلى بساط البحث نقاطا عقائدية أساسية مثل الطابع الإسلامي لمؤسساتنا السياسية في المستقبل¹؛ تظهر هذه الأحداث الصراع بين النخب السياسية التي تميل نحو العلمانية، وبين الجماهير التي ترى في الدين عنصرا لا غنى عنه في الهوية الوطنية.

عبان رمضان، الذي كان مهندساً لمؤتمر واد الصومام، لعب دورا محوريا في محاولة توحيد الفصائل المختلفة تحت راية جبهة التحرير. سعيه لتوحيد تلك الفصائل يعكس وعيا عميقا بأهمية الشمولية في النضال الوطني. من خلال هذا التوجه، يظهر رمضان أن القوة السياسية يجب أن تستند إلى جذور دينية وثقافية، وهو ما يعكس الفهم السوسولوجي للعلاقات بين الدين والسياسة في الجزائر.

في عام 1957، انعقد المجلس الوطني للثورة الجزائرية في القاهرة، حيث تم نقض معظم قرارات مؤتمر واد الصومام، مع التأكيد على ضرورة البعد الإسلامي للثورة. هذه الخطوة تمثل محاولة من القيادة السياسية للعودة إلى الجذور الثقافية والدينية للشعب، مما يعكس تحولا في الاستراتيجية السياسية لجبهة التحرير. يؤكد

¹ - جورج الراسي، مرجع سبق ذكره، ص 247.

هذا التحول على الفهم بأن الهوية الإسلامية ليست مجرد شعارات، بل هي أداة لتعزيز الوحدة الوطنية وإضفاء الشرعية على النضال.

تتجلى الحادثة الثانية في مداخلة هواري بومدين خلال اجتماع العشرة، حيث انتفض معبرا عن استيائه من عدم الإشارة إلى الإسلام، من خلال التصريح التالي: "إذا كان الجزائريون قد بقوا جزائريين بعد 130 سنة من الاستعمار فالفضل يعود إلى الإسلام. الإسلام لا يتعارض مع الإصلاح الزراعي كالذي يجري تطبيقه في مصر وفي أماكن أخرى. لقد سبق وناقشنا هذا المبدأ مرتين الأول في أول نوفمبر 1954، والثانية في المجلس الوطني للثورة الجزائرية 1957 فلماذا التراجع"¹؛ فكانت تأكيدات على أن الجزائريين تمكنوا من الحفاظ على هويتهم بفضل الإسلام، تعكس الفهم العميق لدور الدين في تشكيل الهوية الوطنية وتعزيز الانتماء. يظهر موقف بومدين الصراع الداخلي بين النظرة العلمانية التي تمثلها القيادة، والنظرة الجماهيرية التي تركز على الدين كعنصر أساسي في الهوية.

تجدد الإشارة إلى أن بن يوسف بن خدة، الذي كان مسؤولا عن وضع الأنظمة الجديدة لجهة التحرير ورئيس لجنة الصياغة التي أغفلت ذكر الإسلام، أصبح لاحقا من أبرز الداعين للحل الإسلامي في الجزائر. يظهر هذا التحول في موقفه كيف أن الدين يمكن أن يلعب دورا مركزيا في تحديد الاتجاهات السياسية، ويعكس أيضا الانتقال من الأطر العلمانية إلى استعادة الهوية الإسلامية.

تظهر هذه المحطات المهمة من مسيرة حرب التحرير بوضوح أهمية دور الدين في الثورة الجزائرية، حيث كانت القيادة السياسية تدرك تماما تأثير الإسلام في توجيه وتحفيز الجماهير نحو تحقيق الاستقلال. تعكس الديناميكيات بين النزعات العلمانية والدينية داخل الحركة الوطنية التوترات بين النخب السياسية

¹ - نفس المرجع، ص 249.

والجماهير، مما يجعل من البعد الإسلامي جزءاً لا يتجزأ من الهوية الوطنية الجزائرية. إن الفهم السوسيوولوجي لهذه الديناميكيات يوفر رؤى عميقة حول كيفية تشكل الهوية الوطنية الجزائرية وتفاعلها مع المسارات السياسية عبر التاريخ، مما يبرز أهمية الدين كقوة دافعة في النضال من أجل الاستقلال.

6 الجزائر المستقلة: تدبير الدين ومأسسة الإسلام الإصلاحي (التنظيم والتبرير، الاحتواء والإقصاء)

ينظر روسو إلى ضرورة الدين للدولة من زاوية كونه يشكل أساساً لهذه الدولة، باعتباره ضامن وحدتها ككيان سياسي. إلا أن ناصيف نصار يرى أن هذه الضرورة كأساس لا تنطبق على جميع الدول، حيث إنها لا تصدق إلا في حالة واحدة عندما يكون الانتماء إلى الجسم الاجتماعي السياسي محددًا بالانتماء إلى الدين ومتطابقاً معه، كما هو الحال في الدولة الدينية. وتتنافس عوامل أخرى مع الدين في وظيفته الوحدوية التأسيسية، مثل الانتماء القومي.

يعتبر الأساس الأصلي للدولة أساساً دنيوياً واجتماعياً وليس دينياً. فالدولة تحتاج إلى الدين في وجودها، ولكن حاجة الدولة إلى الدين ليست حاجة كيانية بل حاجة أداتية؛ أي أنه من ضمن أدوات أخرى تمكن الدولة من تحقيق حاجتها لتنظيم المجتمع. وفقاً لناصر، "الدين ليس سوى عامل وقوة من العوامل والقوى الثقافية المتفاعلة في تشكيل المجتمع والدولة"¹.

عندما نتحدث عن الدين في المجتمع الجزائري، فإننا لا نتحدث عن ظاهرة منفصلة عن النسيج الاجتماعي العام، بل نتحدث عن مكون أصيل في البنية الثقافية والاجتماعية لهذا المجتمع بكل أبعادها. إلى الحد الذي لا يمكن معه فصل ما هو ديني عن ما هو اجتماعي سياسي. من المعروف أن الدين الإسلامي يمثل منظومة متكاملة في رؤيتها للعالم، مما يتيح التواصل بين الأفراد والمجموعات في إطار البنية

1- محمد بنحمان، الدين والسلطة من منظور ناصيف نصار، في الدولة والدين في الفكر العربي المعاصر، مؤمنون بلا حدود، ص 51.

الاجتماعية العامة. وعليه، فإن أي خلل يطرأ على النظام الديني لا بد وأن يحدث تصدعات تمس عموم الجسم الاجتماعي ومختلف مؤسساته الحيوية.

لقد مكنت الفترة الاستعمارية الغرب، والتحالف اليهودي المسيحي، من إبعاد الجزائر عن العلاقات الدولية لفترة مؤقتة. ومع استعادة السيادة في عام 1962، عادت الجزائر لتستعيد طموحاتها في القوة والكرامة العربية الإسلامية التي تسعى إلى إحيائها، بالإضافة إلى استعادة شخصيتها التاريخية. تدخل الجزائر مجددا في الدور الذي طالما كانت تلعبه، ولكن مع ضرورة تكييف سياستها لتناسب إمكانياتها وبيئتها والسياقات المحيطة به¹.

عند نيل الجزائر استقلالها، طرح أعضاء فدرالية فرنسا التابعة لجبهة التحرير الوطني قضية وضع الدين في الدولة الجديدة، حيث دعوا إلى فصل الدين عن الدولة وفصل التعليم الديني عن التعليم العام. إلا أن الرئيس أحمد بن بلة عارض هذا الاتجاه، وأدرج الإسلام كدين رسمي للدولة في برنامج طرابلس، الذي صادق عليه المجلس الوطني للثورة الجزائرية بالإجماع في مايو 1962². رغم أن العلماء الإصلاحيين كانوا قد دعوا في الحقبة الاستعمارية إلى الفصل بين السلطات، إلا أنهم بعد الاستقلال اعتبروا أن جميع الفاعلين السياسيين في الجزائر ينتمون إلى المجتمع المسلم، ولذلك رأوا ضرورة دمج الدين الإسلامي ضمن مؤسسات الدولة.

من هنا، تحول موقف العلماء، حيث لم يعودوا يطالبون بالفصل بين الدين والسياسة، بل سعوا إلى

اندماج الدين بشكل كامل في الحكومة وجعل الإسلام دين الدولة، وهو ما شكل تناقضا مع مواقفهم السابقة

¹ - El amine Iyes- demain quelle religion politique fiction- dar ettakafa- Alger- 1991- p237.

² - Harbi Mohammed, « Le FLN, mirage et réalité. Des origines à la prise du pouvoir 1945-1962 », in Foad Khatir, Le changement de politique algérienne à l'égard des confréries religieuses musulmanes: de la persécution à la réhabilitation, le cas particulier de la confrérie 'Alawiyya, 1909, 2009, p215

ضد الاستعمار. في النهاية، انتصرت وجهة نظر العلماء، وتم تكريس الإسلام كدين للدولة في دستور

1963، ليحدث ما يمكن تسميته بـ "دسترة الإسلام".¹

يعد هذا التحول في الموقف مهماً، لأن المجالين السياسي والديني، حتى بداية صعود الحركة الوطنية،

كانا يمثلان كيانيين منفصلين تماماً، رغم وجود بعض الاتفاقات والاختلافات بينهما. ومع ذلك، فقد بدأت

السياسة تهيمن على المشهد لاحقاً. يجب أن نعتبر هذا التحول محاولة من الدولة الجزائرية لوضع الدين

تحت وصايتها. في هذا السياق، يوضح الأستاذ فرانك فريغوسي Fregosi Franck في مقاله "الإسلام

والدولة في الجزائر: من الغالكانية إلى الأصولية الدولة"² أن الدين كان دائماً يولد مقاومات ضد السلطة

المركزية في الجزائر، مثل اضطرابات الزوايا تحت الحكم العثماني وثورة عبد القادر ضد فرنسا. وبالتالي، لم

يكن أمام الدولة الجزائرية الجديدة، بعد تحرير الدين من الوصاية الفرنسية، إلا أن تؤكد سيطرتها عليه، مما

يثبت أن الدولة المستقلة، رغم عدم تبنيتها لإرث الاستعمار، قد مددت ممارسات معينة.

وقد عملت الحكومة الجزائرية منذ الاستقلال على تأكيد سيطرتها على المجال الديني عبر جعل الجهاد

رمزاً للنضال الوطني، وتحويل المقاتلين إلى "مجاهدين" في سبيل الإيمان.³ هذا التوجه ساعد الحكومة في

ترسيخ نفسها كجهة وحيدة مسؤولة عن إنتاج المعايير الدينية. فممنذ بداية الاستقلال، انضم العديد من

الشخصيات من التيار الإصلاحية إلى الحكومة، وتولوا مسؤوليات الشؤون الدينية، مثل توفيق المدني (وزير

من 1958 إلى 1964)، ولعربي سعدوني (1965-1970)، ومولود قاسم (1970-1979)، وعبد الرحمن

شيبان (1980-1986).

¹ - Foad Khatir , ibid,p216

² -Fregosi Franck. Islam et État en Algérie. Du gallicanisme au fondamentalisme d'État. In: Revue du monde musulman et de la Méditerranée, n°65, 1992. L'Algérie incertaine. pp.61-76

³ - Fregosi Franck. Islam et État en Algérie. Du gallicanisme au fondamentalisme d'État. In: Revue du monde musulman et de la Méditerranée, n°65, 1992. L'Algérie incertaine. P65.

منذ حكومة بن بلة، أصبح الإسلام رمزاً للانتماء إلى القومية العربية-الإسلامية، لكن الحكومة لم تسعى إلى تطبيق صارم للشريعة الإسلامية. بل تولى العلماء مهمة "الدفاع عن الإسلام"، حيث سعوا لاسترجاع الممتلكات الشاغرة وإدارة الأراضي الزراعية والمرافق الصناعية بشكل ذاتي. وقد تجمع العلماء في "جمعية القيم" بقيادة الهاشمي التجاني، مطالبين بتطبيق الشريعة الإسلامية بالكامل وتفوق القيم الإسلامية على القيم الاشتراكية والقومية الشعبية.

في البداية، كانت استراتيجية حكومة بن بلة تركز على استمالة المحافظين الدينيين، فبعد إلحاق مدارس العلماء بوزارة التربية الوطنية، جعلت الحكومة التعليم الديني إلزامياً في المدارس العامة. في عام 1962، عين أحمد توفيق المدني وزيراً للأوقاف ليكون أول عالم يتولى هذا المنصب، كما تجدر الإشارة إلى أن الجزائر، بعد استقلالها، طلبت المساعدة من مصر لتوفير التعليم للشباب الجزائريين، وهو ما سمح لمصر بالتخلص من بعض الأساتذة المتشددین المنتمين إلى حركة "الإخوان المسلمين"¹.

وفي كتابه "بين الأمة والجهاد: التاريخ الاجتماعي للراديكاليات الجزائرية"، يذكر المؤرخ عمر كارلي أن أحمد بن بلة قام بجولة داخل البلاد لبناء "علاقات قرب تنسجم مع التوجه الشعبي". ويضيف أن هذا القرب يعزز الدور المركزي للطقوس والاحتفالات في التواصل السياسي، مثل إحياء الذكريات. ووفقاً لكارلي، فإن العلاقة بين القائد الثوري والجماهير الريفية بعد الحرب تشير إلى جذور أنثروبولوجية قديمة، وهو ما لا يمكن اختزاله إلى مجرد توظيف واع كما كان الحال مع مصالي الحاج الذي استند إلى إرثه الدراوي².

¹ - Foad Khatir , ibid,p217.

² - Omar Carlier, Entre nation et jihad, Histoire sociale des radicalismes algériens, in Foad Khatir , Le changement de politique algérienne à l'égard des confréries religieuses musulmanes: de la persécution à la réhabilitation, le cas particulier de la confrérie 'Alawiyya, 1909-2009,p218.

مما سبق، شكل الإسلام في الجزائر المستقلة أحد أدوات النظام التي لا يمكن جعلها في منطقة الظل، وفي الوقت نفسه حاولت السلطة أن تحدد طبيعة العلاقة بين النظام السياسي والإسلام بوصفه مكونا ثقافيا أصيلا؛ لقد وجدت السلطة الحاكمة في الدين الإسلامي القوة الروحية المتأصلة في المجتمع، والتي لا يمكن تجاوزها بأي حال من الأحوال. وكانت السلطة السياسية مدركة على الدوام أن عملية احتواء البعد العقائدي تعد مطلبًا وخيارًا استراتيجيًا، من ضمن خيارات أخرى مثل الحداثة والتنمية¹. وفي نفس السياق، كانت السلطة السياسية مدركة أيضا أن كل حركة تحديثية لن تبلغ مقاصدها إلا بتغطية روحية، حيث تشكل المرجعيات الدينية الدعامة الأساسية، ومن خلالها يتأسس التواصل الروحي بين السلطة والشعب².

ومع ذلك، فرضت رؤية أحادية للهوية الوطنية، وإدارة المجتمع، وإدارة المدينة نفسها، مما كان له آثار واضحة على العلاقة بين الإسلام والسياسة في تصورات القادة الجزائريين. تظهر هذه الفكرة الأحادية عن الإسلام، وبالتالي عن السياسة الرسمية (مثل برامج التعليم الديني، وتعليم اللغة العربية، والتوجه العام للتربية، والنصوص التي تنظم عمل المؤسسات الدينية، والميثاق الوطني، والدستور، وغيرها) في التصريح الذي أدلى به الشيخ حماني، رئيس المجلس الأعلى الإسلامي آنذاك، في نهاية يناير 1979، خلال المؤتمر الرابع لجبهة التحرير الوطني (FLN) الذي تم فيه اختيار خليفة لهواري بومدين:

"الإسلام يسري فينا ونحن فيه. لا يمكن اختزاله إلى طقوس دينية أو مظاهر زائفة، فهو ليس دين

المتصوفة والمحتالين، ولا هو دين النشوة والجنون... إنه دين الحرية - لا يجب طاعة إلا الله -

والديمقراطية؛ فلا سلطة (hukm) دون مشورة (shura) يجعل الإسلام منا، في الجزائر، أمة واحدة

(umma)، شعبًا متجانسًا، جسدًا محصنًا ضد جميع التيارات المدمرة التي يرسلها أعداؤنا الداخليون

¹ - بن علي محمد، إشكالية السلطة والحداثة، مجلة كلمة، مؤسسة دلتا للطباعة والنشر، بيروت، 2012، ص.149.

² - نفس المرجع، ص 149.

والخارجيون... العربية هي لغتنا الوطنية (qawmiyya) ، وهي اللغة الرسمية للدولة... يجب أن تكون وسيلة الثقافة والأدب والعلم والفن، وكذلك التكنولوجيا، والعمل، والحياة اليومية، والحفاظ على التراث. لم نجعل الإسلام دين الدولة في الميثاق الوطني والدستور بطريقة شكلية . هذا يعني أن الإسلام يجب أن يكون متجذراً فينا... وقد قامت المعاهد الإسلامية بأداء مهمتها حتى في أحلك الأوقات، حتى خلال الثورة، محمية من قبل جيش التحرير، مدعومة ومساندة من جبهة التحرير الوطني"¹

يعكس هذا التصريح بوضوح التصور السائد والأحادي الذي يعتبر الجزائر غير قابلة للاختزال في خصوصيتها العربية والإسلامية. كما يبرر هذا الموقف الازدراء الذي يكنه القادة السياسيون وممثلو الإسلام الرسمي تجاه الأشكال المتعددة من التدين الشعبي وتجاه تعددية التعبيرات الثقافية بشكل عام . ووفقاً للظاهر سعود، فإن النخبة الحاكمة كانت أكثر تحفظاً في التعامل مع موضوع الدين الإسلامي مقارنة بحالة تونس. إلا أن علاقتها مع الحركات الإسلامية التقليدية، كالمتصوفة من المرابطين والطرفية، اتسمت بالعداء والعنف، حيث اعتبرتها معرقة لمسيرة الجزائر المستقلة نحو الاشتراكية. وقد تجسد هذا الموقف من خلال إجراءات تأميم ممتلكات الزوايا والجماعات المرابطية وضمها لخدمة برامج الإصلاح الزراعي، مما أظهر أن هذا المسار كان بمثابة عملية انتقامية من موقفها المهادن خلال فترة الاستعمار².

لقد حاولت الدولة الجزائرية باستمرار فرض نسخة أحادية (كما أشار برونو إتيان) من الإسلام، معتبرةً إياها الوحيدة الصحيحة من الناحية الدينية؛ ويتجلى هذا الإطار الأحادي من خلال الاحتكار الحكومي لإدارة الشؤون الدينية وقمع المعتقدات والممارسات التي تُعتبر منحرفة وفقاً للمعايير الرسمية.

¹ - Abderrahim lamchichi- l'islamisme en Algérie- Editions l'harmattan- paris- 1992- p 63.

² - الطاهر سعود، الحركات الإسلامية في الجزائر الجذور التاريخية والفكرية، مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2012

ومع ذلك، كما يشير هنري سانسون، يبدو أن الدولة تتسامح مع وجود «تعددية دينية داخلية»: حيث يتعايش الإسلام السني الجزائري من المذهب المالكي مع المذاهب الحنفية والإباضية. ورغم أن المجال السياسي والديني مركزي للغاية، لا تزال الممارسات الصوفية الطرقية مثل الاعتقاد في الأولياء والصلحاء، قوية وتتداخل مع ممارسة الإسلام المؤسسي. ولكن، بشكل عام، يتم إدانة الإسلام الشعبي بوصفه مظهراً للتخلف، فالتواجد القوي للإسلام الرسمي يتطلب تنشئة فكرية واضحة في المناهج الدراسية على وجه الخصوص. وقد انتشر الإسلام الإصلاحي المرتبط بالوطنية الحاكمة بالتوازي مع النزعة ال مركزية السياسية للدولة الجزائرية، ومن هنا تنشأ تناقضات نظام ذو خطاب إيديولوجي مزدوج: علماني، حديثي، مناهض للاستعمار، بل وحتى اشتراكي من جهة؛ وذو طابع سياسي ديني مرجعي على نسخة واحدة من إسلام إيديولوجي مفروض من الأعلى من جهة أخرى، وفي هذا السياق يوضح هنري سانسون مؤلف كتاب "العلمانية الإسلامية في الجزائر" بأن "الإسلام يسيطر بصورة ثيوقراطية، في حين يدير العلمانيون شؤون الحكم بطريقة ديمقراطية. الإسلام يشكل الإطار المرجعي للدولة، بينما تمارس الدولة الحكم باستقلالية ضمن هذا الإطار"¹؛ بحيث ينظر إلى الإسلام كمرجعية أساسية تشكل الأسس الثقافية والاجتماعية للجزائر. خلال مسيرة التحرير، تم استخدام الدين كوسيلة لتعبئة الجماهير وتعزيز الهوية الوطنية، كما تبرز الثيوقراطية في استحضار القيم الإسلامية لتوجيه السياسة العامة، مما يمنح الدين مكانة خاصة في تشكيل القوانين والسياسات.

على الصعيد السياسي والتشريعي، سارت الجزائر المستقلة نحو تثمين المكون الديني الإسلامي لهويتها، إذ أسندت وزارة الأوقاف إلى أحد أعضاء الجمعية، أحمد توفيق المدني، وقد اعترفت جميع الميثاق والبرامج المعتمدة – مثل ميثاق مؤتمر الصوهمام في 1956، وميثاق طرابلس في 1962، وميثاق الجزائر في 1964،

1 - Charlotte Courreye. L'Association des Oulémas Musulmans Algériens et la construction de l'État algérien indépendant: fondation, héritages, appropriations et antagonismes (1931-1991). Littératures. Université Sorbonne Paris Cité, 2016, p 443.

وميثاق 1976 - بالدور البارز الذي لعبه الإسلام في المقاومة ضد الاستعمار وفي تشكيل الهوية والشخصية الجزائرية. ومن اللافت أن جبهة التحرير الوطني (FLN) تبنت شعار الأمة خلال فترة الاستعمار: «الإسلام هو ديننا، العربية هي لغتنا، الجزائر هي وطننا»، وفي هذا الصدد يجب الإشارة إلى أن الجزائر تعرف نفسها في جميع المواثيق كجمهورية، لكن ليست "إسلامية" بالمفهوم الرسمي، بل الإسلام يعتبر دينها الرسمي (وفقاً للمادة 4 من دستور 1963)؛ بحيث يستدعي هذا الأمر إحكام قبضتها على المخزون الديني وتسيير الشأن الديني لإضفاء الشرعية على نظام الحكم.

كما يوضح سعود، أن الرعاية الرسمية لموضوع الدين كانت وسيلة لتدعيم شرعية النظام وإظهاره كراع وحام للدين، نظراً للدور الذي لعبه الإسلام خلال فترة الاستعمار في تعزيز روح المقاومة لدى الشعب الجزائري. فقد كان الإسلام في مرحلة التحرر الوطني يمثل الوطن والهوية والانتماء العميق للجزائر¹. وفي هذا السياق يتبين أن المؤسسة الدينية حافظت بشكل أو بآخر على طابعها السياسي، وغلب على هذا الطابع على علاقتها بالسلطة الزمنية. فطالما حافظ النظام السياسي على قوته، بقيت المؤسسة الدينية ضمن الحدود التي رسمها لها وقدمت له الخدمات المطلوبة².

7 المجتمع الجزائري في ظل التعددية: عودة الإسلام الصوفي إلى الواجهة.

شهدت الجزائر في فترة حكم الشاذلي بن جديد (1979-1992) تصاعداً متدرجاً للتطرف الديني، الذي جاء في سياق تحولات اجتماعية واقتصادية كبيرة. يعزى ذلك إلى الفساد ("الرشوة") والإساءة في استخدام السلطة ("الحقرة")، مما أسهم في ظهور قطيعة بين الأجيال السياسية وأدى إلى تحول ثقافي واجتماعي، حيث كانت التعبئة الثقافية والكتلة الحرجة موجودة بالفعل لدفع نحو التغيير. في هذا الإطار، يوضح المؤرخ عمر

¹ الطاهر سعود، الحركات الإسلامية في الجزائر الجذور التاريخية والفكرية، مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2012

² - فراس السواح، دين الإنسان، ص 43.

كارلبيه أن "الإصلاحيين" تمكنوا من الوصول إلى موقع مهيمن داخل النظام التعليمي، مما أدى إلى نشوء جيل جديد من المعلمين والطلاب، مما هيا الأرضية لتشكيل وعي جماعي جديد يميل نحو التيارات الإسلامية¹

على الصعيد الثقافي، شهدت الجزائر منذ السبعينيات أزمة هيكلية، حيث سادت أيديولوجيا سياسية جديدة أخضعت مجالات الثقافة والتعليم والدين لسلطة الدولة. وأدى هذا الإخضاع إلى تهميش الممارسات الثقافية التقليدية، مثل "الوعدة" و"الموسم"، وإضعاف المؤسسات الدينية الشعبية مثل الزوايا، التي كانت تلعب دورا محوريا في الحفاظ على التماسك الاجتماعي. في المقابل، تبنت الدولة "الإسلام اليعقوبي" كوسيلة لفرض رقابة صارمة على المجال الديني، مما عزز من نفوذ التيارات الأصولية التي رأت في السلطة الدينية الرسمية شريكا غير شرعي للنظام السياسي القائم.

لذلك، يمكن القول إن التصاعد التدريجي للتطرف الديني في الجزائر خلال تلك الفترة لم يكن مجرد نتيجة لتدهور الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، بل كان أيضا نتاجا لتفاعلات سوسيو لوجية معقدة شملت أزمة الهوية، النزاع بين الأجيال، وتآكل البنى الثقافية التقليدية التي كانت تضمن الاستقرار الاجتماعي.

في ظل التحولات الاجتماعية والسياسية التي شهدتها الجزائر خلال نهاية القرن العشرين، برزت التيارات الدينية كمحفزات رئيسية للتغيير، وكان من بينها الإسلام الصوفي الذي عاود الظهور في واجهة المشهد بعد عقود من التهميش. في سياق هذا التحول، أصبح الإسلام الصوفي يمثل رمزية هوياتية قوية، حيث عاد ليمثل بديلا عن التطرف الديني، ليبرز كموقف وسط بين التيارات المتشددة من جهة والعلمانية من جهة أخرى.

¹ - Foad Khatir , Le changement de politique algérienne à l'égard des confréries religieuses musulmanes: de la persécution à la réhabilitation, le cas particulier de la confrérie 'Alawiyya, 1909,2009,p237.

في بداية التسعينيات، بدأ يظهر تحول في مكانة الزوايا في الجزائر. حيث شكل تنظيم الندوة الوطنية للزوايا في يونيو 1991، التي جمعت 300 من شيوخ الزوايا، أول خطوة في مسار إعادة تأهيلها، بعد سنتين عاما من تهميشها من قبل الإصلاحيين. وبالتدرج، عملت السلطة السياسية على إعادة الاعتبار للزوايا في أدوارها الدينية والاجتماعية والروحية والتعليمية، من هنا، يصبح من الضروري طرح تساؤل حول الدور الذي لعبته الزوايا، وبشكل أوسع التصوف كظاهرة دينية تاريخية، في عملية تشكيل الهويات الفردية والجماعية في سياقات الأزمة. فقد تميزت الزوايا كأنماط من التفاعل الاجتماعي الديني، بفضل البنية المؤسسية التي جسّدتها وأتاحت لها القيام بدور محوري في إعادة تشكيل الروابط الاجتماعية والهوية الجماعية¹.

وفي هذا السياق، يعبر الباحث رشيد غريم عن أهمية الطرق الصوفية في الجزائر، مشيرا إلى أن هذه الطرق كانت دائما تنتم بالولاء للسلطة السياسية، مما منحها قدرة على التأثير في السكان، خصوصا في المناطق الريفية. وهذا ما ساعد الزوايا على الحفاظ على دورها كمؤسسة دينية واجتماعية في مواجهة التحديات التي شهدتها البلاد. في هذا الصدد، يؤكد غريم أن "الزوايا كانت دائما ما تحظى بدعم من السلطة السياسية، التي كانت تضمن لها المساعدات والانتشار الجغرافي الواسع"². هذه العلاقة بين الزوايا والسلطة جعلت من الإسلام الصوفي نوعا من التوازن الاجتماعي والسياسي.

وقد أعرب الشيخ محمد المأمون القاسمي الحسني، رئيس الزاوية القاسمية في الهامل، عن الحذر من تدخل الزوايا في السياسة بشكل مباشر، حيث أشار إلى أن "الزاوية في الهامل لا تدعو لا للتصويت ولا للمقاطعة، على الرغم من تأثيرها على قبائل الجنوب الشرقي الجزائري"³، ما يعكس حرص الزوايا على

¹ - Foad Khatir , Le changement de politique algérienne à l'égard des confréries religieuses musulmanes: de la persécution à la réhabilitation, le cas particulier de la confrérie 'Alawiyya, 1909,2009,p253.

² - Rachid Grim, « Le jeu politique des zaouïas », El Watan, 12 juillet 2004.in Foad Khatir, p 257

³ - Foad Khatir,p259.

البقاء في موقعها التقليدي كوسيط اجتماعي وديني دون الانخراط في اللعبة السياسية بشكل علني. ومع ذلك، لم تخف الزوايا دعمها لبعض الشخصيات السياسية، كما كان الحال مع دعم الزوايا للرئيس بوتفليقة في فترات مختلفة، وهو ما يسלט الضوء على تأثير الزوايا في السياسة الجزائرية، رغم حرصها على عدم الانحياز الحزبي.

إلى جانب ذلك، أشار الصحفي الجزائري مهدي بسكري إلى أن "بعض الزوايا أظهرت دعمها العلني للمرشح عبد العزيز بوتفليقة في انتخابات 2004 و 2009"¹، ما يدل على استمرار تأثير الزوايا على القرارات السياسية في الجزائر، وإن كانت هذه العلاقات السياسية تُشوبها شكوك حول دافعها الحقيقي.

في هذا الإطار، يمكن القول أن عودة الإسلام الصوفي إلى الواجهة في الجزائر لم تكن مجرد تفاعل مع الأزمات الاجتماعية والسياسية، بل كانت أيضا استجابة لاحتياجات ثقافية وهوية عميقة. فقد تمثلت هذه العودة في التعبير عن هوية وطنية تستمد قوتها من التراث الديني والثقافي، بعيدا عن تطرف الأيديولوجيات الحديثة، ما جعل من الزوايا معاقل للسلام الاجتماعي والروحي في ظل فترة تشهد تحولات جذرية.

تتجلى مؤشرات دعم السلطة السياسية للإسلام الصوفي في الجزائر من خلال مجموعة من المبادرات التي تهدف إلى تعزيز التصوف كأداة للتنظيم الاجتماعي والروحاني. أولى هذه المؤشرات تكمن في تنظيم الملتقيات العلمية حول التصوف في الجامعات الجزائرية، مما يسهم في إبراز التصوف كموضوع دراسي أكاديمي ويؤكد دوره في تشكيل الوعي الديني والثقافي. إلى جانب ذلك، تساهم قناة القرآن الكريم في نشر التصوف عبر بث برامج متخصصة، مثل "الزوايا البلقايدية بوهران"، مما يعزز حضور التصوف في الفضاء العام ويعيد طرحه كمرجعية روحية.

¹ - Mehdi Bsikri, « Ces politiciens qui cherchent la baraka des cheikhs », El Watan, Alger, 29 avril 2012.

تعتبر القراءة الجماعية للقرآن، التي تعد جزءا من الممارسة الصوفية التقليدية، مؤشرا آخر على تعزيز الروابط الاجتماعية من خلال الطقوس الجماعية، مما يساهم في بناء التضامن الاجتماعي على مستوى المجتمع المحلي. وفي السياق نفسه، يعكس تعيين شخصيات صوفية في مناصب دينية مهمة، مثل رأس المسجد الأعظم ورئاسة المجلس الإسلامي الأعلى، دعما رسميا للإسلام الصوفي، ويعزز من مكانته في الهيكل الديني الرسمي للدولة.

تؤكد هذه المبادرات على الدور المتزايد للتصوف في عملية بناء الهوية الدينية الوطنية وتعزيز الاستقرار الاجتماعي، حيث يساهم التصوف في تعزيز الاندماج الاجتماعي من خلال توفير إطار روحي وثقافي يعزز من تماسك المجتمع الجزائري في مواجهة التحديات الاجتماعية والسياسية.

في ضوء ما سبق، تبرز الزوايا والإسلام الصوفي كأداة لإعادة التوازن الثقافي والديني في الجزائر، حيث يعكس دورها في تلك الفترة قدرة الإسلام الصوفي على التفاعل مع قضايا المجتمع في سياق ديني وثقافي، محافظا على وظيفته الاجتماعية والدينية التي جعلت منه مرجعا هوياتيا في مواجهة التحديات السياسية التي يمر بها المجتمع الجزائري.

الفصل الرابع

التنشئة الاجتماعية الدينية
وسيرورة الاندماج الاجتماعي

لا تستقيم معالجة قضية الاندماج الاجتماعي دون الخوض في عملية اجتماعية هامة بدونها لا معنى للحديث عن الطابع الاجتماعي للإنسان، يتعلق الأمر بعملية التنشئة الاجتماعية التي بموجبها يتم تحويل الكائن البيولوجي إلى الكائن الاجتماعي عبر إدماج ثقافة المجتمع في الفرد، وإدماج الفرد في ثقافة المجتمع. لذلك نرى بأن موضوع التنشئة الاجتماعية بوجه عام والتنشئة الدينية على وجه الخصوص فرض نفسه في دراستنا نظرا للعلاقة الوطيدة بينها وبين مسألة الاندماج الاجتماعي للفرد، طالما أن شخصية الفرد هي محصلة لمجموع الخبرات التي تعرض لها عبر مؤسسات المجتمع انطلاقا من الأسرة، المدرسة، الإعلام، المساجد...

مما سبق، يعالج هذا الفصل مسألة التنشئة الاجتماعية الدينية وعلاقتها بالاندماج الاجتماعي مع توضيح طبيعة العلاقة، ثم يتطرق إلى مساهمات مؤسسات التنشئة الدينية في سيرورة الاندماج الاجتماعي

1 - التنشئة الاجتماعية الدينية والاندماج الاجتماعي: أية علاقة؟

كيف يصبح الفرد متدينا؟ سؤال مركزي في علم الاجتماع الديني، للإجابة عن هذا السؤال ترى النظرة الاجتماعية أن السلوكيات والتصرفات تتأثر بالبيئة الاجتماعية المحيطة بالفرد المتمثلة في التنشئة الاجتماعية.

يعرف القاموس الفرنسي le petit Larousse التنشئة الاجتماعية بأنها العملية التي يستبطن من

خلالها الطفل العناصر المختلفة من البيئة الثقافية المحيطة به (قيم، معايير، رموز، قواعد) ويندمج في الحياة الاجتماعية¹، وتوجد في معاجم علم الاجتماع؛ إذ تعرفها مادلين غرافيتز بأنها الصيرورة التي يتم من

¹ - Le petit Larousse en ligne

خلالها اندماج الفرد في المجتمع من خلال استبطانه للقيم والمعايير والرموز، ومن خلال تعلمه للثقافة في مجملها بفضل الأسرة، المدرسة، وكذلك اللغة¹

مما سبق، نلاحظ أهمية الحركة الاندماجية التي يعيشها الفرد في مراحلها العمرية، إذ ينشأ ويشب على مجموعة من المعارف والقيم والمفردات التي يتماهى معها في مؤسسات مجتمعه.

اهتم علماء الاجتماع والنفس والأنثروبولوجيا بمفهوم التنشئة الاجتماعية كل وفق منظوره، وأطلقت عليه تسميات مختلفة كالتعلم الاجتماعي، والاندماج الاجتماعي، التطبيع الاجتماعي، ولا تخرج هذه التسميات كلها في نظر نيوكمب New Comb عن كونها عمليات نمو وارتقاء اجتماعي يتطور خلالها الأداء السلوكي للفرد، وفقا لما يكتسبه من خبرات سارة أو مؤلمة خلال تفاعله مع المحيطين به في البيئة التي يعيش فيها، متأثرة بما تتميز به شخصيته من خصائص بيولوجية يختلف فيها عن غيره من الأفراد²

يمكن تعريف مفهوم التنشئة الاجتماعية بأنها علاقة تفاعلية بواسطتها يتعلم الفرد المتطلبات الاجتماعية والثقافية التي تجعل منه عضوا فعالا في المجتمع وتتضمن هذه العلاقات العادات والسمات والأفكار والاتجاهات والقيم.

يعرف المصطفى حدية المفهوم بأنه عبارة عن سيرورة مستمرة ومتغيرة على امتداد الحياة، بحيث إنها تهدف إلى الاندماج الاجتماعي النسبي والمتوالي من لدن الفرد، وباعتبارها من جهة أخرى بمثابة وسيلة لاكتساب الشخصية من خلال استيعاب طرائق الحركة والفعل اللازمة (معايير وتمثلات اجتماعية)

¹ - معن خليل، التنشئة الاجتماعية، دار الفرابي، 2012، ص 17.

² - صادق عباس الموسوي، التنشئة الاجتماعية والالتزام الديني، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2017، ص 22، 23.

من أجل تحقيق درجة من التوافق النسبي عبر سياق الحياة الشخصية والاجتماعية للفرد داخل تلك الحياة المتغيرة باستمرار¹

التنشئة الاجتماعية هي عملية أنسنة الفرد من خلال إدماجه عن طريق مقصود أو غير مقصود بالمجتمع، بحيث يتماثل مع الأشياء المسموح بها في الثقافة والتوقعات الثقافية التي يعبر عنها في ألفاظ الحياة الاجتماعية وطرائقها وتقاليدها. وهي علاقة تفاعلية يتعلم بواسطتها الفرد المتطلبات الاجتماعية والثقافية التي تضمن فعاليته المجتمعية، وتتضمن العادات، والسمات، والأفكار، والقيم، والاتجاهات. إنها سيرورة مستمرة ومتغيرة على امتداد الحياة، بحيث إنها تهدف إلى الاندماج الاجتماعي والمتوالي من طرف الفرد، وباعتبارها من جهة أخرى بمثابة وسيلة؛ لاكتساب الشخصية من خلال استيعاب طرائق الحركة والفعل اللازمة (معايير وقيم وتمثيلات اجتماعية...) من أجل تحقيق درجة من التوافق عبر سياق الحياة الاجتماعية للفرد داخل تلك الحياة المتغيرة باستمرار.

على ضوء ما سبق يتبين أن التنشئة الاجتماعية هي عملية تدريب الفرد في كل مراحل العمرية للمشاركة في المجتمع ليكون عضوا فاعلا فيه، بحيث تهدف إلى تحقيق التوافق بين الأفراد وبين المعايير والقوانين الاجتماعية، فعملية التنشئة هي التي تخلق نوعا من التضامن والتوازن والتماسك في المجتمع.

تبدأ عملية التنشئة الاجتماعية من لحظة ولادة الفرد وتنتهي بوفاته، وخلال هذا المسار العمري يتعاقب على عملية التنشئة مؤسسات عدة، أهمها الأسرة التي لها دور التنشئة الأولية، ثم المؤسسة التعليمية التي تخصص في عملية التنشئة، بالإضافة إلى المؤسسات الدينية التي توجه التنشئة باتجاه خيارات محددة.

¹ - المصطفى حدية، التنشئة الاجتماعية بالوسط الحضري بالمغرب، ص 124 ورد في التنشئة الاجتماعية والالتزام الديني

تسهم التنشئة في غرس المعتقدات والقيم والمفاهيم الدينية في عقول الأفراد منذ بداية حياتهم مع التنشئة الأولية، وتعد استمرارية الثقافة من أهم الوظائف الاجتماعية لعملية التنشئة، فلكل جماعة ثقافتها، ومعتقداتها، وقيمتها، ومفاهيمها الخاصة التي تميزها عن باقي المجتمعات الأخرى.

من وجهة نظر علم النفس، فإن الفرد يستجيب للمواقف والظروف التي يوضع فيها من خلال تطويره قدرات التعامل معها والتغلب عليها، ويتطلب تطوير القدرات حسبما أوضح فيكوتسكي القيام بعملية استبطان واستظهار خارجي، فالفرد يكون متأثراً بعالمه ومؤثراً فيه ومشكلاً بع ومشكلاً له من خلال علاقات مرتبطة بمجموعة من المهارات المكتسبة من الوضع الاجتماعي والثقافي أو المسقطة عنه¹

يعرف شيركت (Sherkat) التنشئة الدينية بأنها عملية تفاعل بين المؤسسات الاجتماعية والأفراد، تؤثر من خلالها على المفاهيم الدينية لهؤلاء الأفراد²، إذا هناك عملية تفاعلية؛ يدخل في هذه العملية التفاعلية والتفاعلية الداخلية آلية، (ميكانيزم) منظمة. هذا الميكانيزم هو ما أسماه بيير بورديو (الهابيتوس).

فالهَابِيتُوسُ بشكل عام عبارة عن بنية تقوم بتنظيم أشكال من الممارسات والتمثلات وتعميمها، وهو نتاج الظروف الحياتية النابعة من مواقع الغير وظروفه الخاصة، حيث يرى فيه بورديو حساً عملياً يقوم بإعادة تنشيط المعنى الذي أصبح موضوعياً داخل المؤسسات، أي نتاج عملية التلقين والتملك للذين يكونان ضروريين حتى تتمكن نتاجات التاريخ الجماعي المتمثلة في البنى الموضوعية من أن تعيد إنتاج نفسها على صورة مقتضيات أو مؤهلات دائمة ومتلائمة³

¹ - غسان الخالد، الهابيتوس العربي: قراءة سوسيو- معرفية في القيم والمفاهيم، منتدى المعارف، بيروت، 2015، ص9.

² - صادق عباس الموسوي، مرجع سبق ذكره، ص82.

³ - غسان الخالد، مرجع سبق ذكره، ص10.

يمكن تحديد الهاييتوس بأنه نظام من الاستعدادات الدائمة التي يمكن نقلها من جيل إلى جيل من خلال عملية التنشئة التي تبدأ بالعائلة والمدرسة، حيث تترسخ الأحكام والأفكار، ليصبح الفرد بعدها في حياته اليومية والعملية نتاجا ومحصلة لهذه الاستعدادات، وهذه الاستعدادات متناسقة بشكل كبير تؤدي إلى تشكل بنية معرفية، وهو لا يأتي من فراغ لأنه متشكل من التجارب السابقة. فالوعي الإنساني بشكل عام يمكن أن يتضح من خلال الجدول الآتي:

الجدول رقم (05): الهاييتوس¹

تجليات الوعي الإنساني	الأحكام العصبية الجماعية الماضي	الأفكار الفردانية الحاضر	التصورات المستقبل
مرتكزاته	الأسرة/ العائلة / الدين / الطائفة	المدرسة / الجامعة / الحزب / المهنية/ الدولة	الهويات
مصادره	التقليد	العقل	الخيال
أشكاله	بنية منظمة من الاستعدادات المدركة وغير المدركة تلعب دورا منظما	نموذج إرشادي	مخاض غير محدد

انطلاقا من هذا الجدول وبناء عليه، يمكننا اعتبار عملية إسقاط مفهوم الهاييتوس وتجلياته على الواقع العربي في محلها، فالمرتكزات البنيوية لا تزال قائمة على الأسرة/ العائلة وعلى الدين/ الطائفة بشكل عام بالدرجة الأولى.

¹ غسان الخالد، مرجع سبق ذكره، ص11.

يمكن اعتبار التنشئة الدينية من أكثر أنواع التنشئات قوة وتأثيراً على سلوك المنشأ، وأنشطها ديمومة واستمراراً عبر المراحل العمرية؛ لأنها لا تتوقف عند واحدة منها، ولا تقتصر على مكان واحد؛ بل تشمل جميع المراحل العمرية، وهي بالوقت ذاته من أقوى الضوابط الاجتماعية للسلوك الإنساني¹. تحاول التربية الدينية أن تجسد الدين روحاً ومبادئ في الأفراد، وهذا ما يدعو إليه المنظرون؛ حيث تدعو إلى أن تبدأ بتلقين الطفل أركان دينه، وتعليمه كيف يؤديها، وتبث في وجدانه مبادئ الرسالة الدينية، مثل خلافة الإنسان، والتفكير كفريضة، والعلم والعمل كقيمة مفضلة².

تبدأ عملية التنشئة الدينية في مرحلة مبكرة، وقد اختلف في زمن بداية الشعور الديني، فمن القائلين إن الشخصية تنمو مع بداية حياة الطفل وفقاً للفطرة المودعة فيه، إلى القول أن الشخصية الدينية تنمو في سن الرابعة أو الخامسة، وتكتمل في الخامسة عشرة، إلى القول إن الطفل لا يقوى على إدراك المفاهيم الدينية إلا بعد الوصول إلى مرحلة متقدمة من النضج العقلي؛ لأن الطفل لا يقوى على إدراك المفاهيم الدينية والمصطلحات المجردة إلا بعد الخامسة عشرة.

على ضوء ما سبق نرى أن جملة التعريفات التي ذكرناها سابقاً تتفق بأن التنشئة الاجتماعية عملية ثقافية تنقل بواسطتها الثقافة من جيل إلى جيل، ما يمكن الأفراد منذ طفولتهم من العيش في مجتمع ذي ثقافة معينة، بحيث يتكون الإنسان اجتماعياً من خلال عملية تفاعله بما لديه من استعدادات مع البيئة التي يعيش فيها، ومن خلالها تتكون شخصيته الفريدة وتنمو تدريجياً وتندمج في الجماعة من جهة أخرى³.

¹ - معن خليل العمر، مرجع سبق ذكره، ص 178.

² - نجيب محفوظ، حول التدين والتطرف، ص 27.

³ - صادق عباس الموسوي، مرجع سبق ذكره، ص 23.

2 - التنشئة الدينية في الوسط الأسري:

تشكل الأسرة نواة التنظيم الاجتماعي، وتتمحور بها وحولها حياة الناس، بصرف النظر عن انتمائهم وطرق حياتهم وأساليبها. هي الوسيط بين الفرد والمجتمع، وهي المؤسسة التي يتوارث فيها الأفراد كل انتماءاتهم الدينية والاجتماعية وحتى الثقافية والسياسية.

تعتبر البيئة الأسرية البيئة الاجتماعية التي يوجد ويحي فيها الفرد، ومن خلالها يصبح الكائن اجتماعياً بعد ما كان بيولوجياً، من خلال عملية التنشئة الاجتماعية التي تهدف إلى جعل الفرد مقبولاً بين الجماعة الأسرية ومن ثم في المجتمع العام، باعتبار البيئة الأسرية بنية رئيسية وجزء لا يتجزأ عن البناء الاجتماعي؛ والمقصود بالبيئة الأسرية هنا مجموع العناصر التي تشكل الوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه الفرد بما فيه الوسط الأسري والمحيط الاجتماعي خارج الأسرة.

وبما أن عملية التنشئة الاجتماعية حمالة لأوجه متعددة والجوانب كونها عملية شمولية، فإنها تتضمن الجانب الديني لا محالة كجزء لا يتجزأ من المنظومة الثقافية، مما يجعل الأسرة بيئة ثقافية دينية ومؤسسة للتنشئة الدينية؛ حيث يعتبر الدين أحد عناصر الثقافة الأسرية، وأحد المثيرات القوية التي تفرض نفسها على الفرد كي يستجيب لها وهي المصدر الأساس في نحت المجتمع، كما أن طريقة تصرف الأسرة وإيمانها وسلوكها لها تأثير خاص على الأفراد خاصة الأطفال، حيث ينظر إليها كأهم مصدر للتنشئة¹

تشكل الأسرة نواة التنظيم الاجتماعي، والموقع الذي تنطلق منه مسيرة تكوين شخصية الفرد، وفي رحابها يكتسب مفاهيمه وعقيدته وسلوكاته، كونها مركز مختلف النشاطات في المجتمع العربي القديم والحديث، فهي المؤسسة التي تتمحور حولها حياة الناس، ويتوارث فيها الأفراد والجماعات انتماءاتهم الدينية، الطبقية والثقافية.

¹ صادق عباس الموسوي، مرجع سبق ذكره، ص 184.

وتعد الأسرة من أقوى المؤسسات والجماعات الاجتماعية تأثيراً على أفرادها، فعلى الرغم من انتمائهم

إلى مؤسسات التنشئة الاجتماعية الأخرى داخل المجتمع (المدرسة، الجامعة، المسجد...) إلا أنها تبقى

دائماً بالنسبة إليهم المرجعية والمؤسسة التي لا يفارقها الفرد حتى في حالات الانفصال عنها (تكوين أسرة

جديدة مثلاً...)، إذ يرى علماء الاجتماع بأن الأسرة هي المجموعة الأصلية التي ينتمي إليها الفرد أو بتعبير

آخر في تمثل الانتماء الاجتماعي القاعدي¹

من المهام الرئيسية المنوطة بالأسرة القيام بعملية التنشئة الاجتماعية المتمثلة في منظومة العمليات التي

يعتمدها المجتمع من خلال بنياته في نقل ثقافته، بما تنطوي عليه هذه الثقافة من مفاهيم وقيم وعادات وتقاليد

أفرادها، وهي بذلك تعمل على دمج الفرد في ثقافة المجتمع، ودمج ثقافة المجتمع في أعماق الفرد.

ولما كانت ثقافة المجتمع بنية مركبة، فإن التنشئة الاجتماعية متعددة الجوانب والأبعاد، والتنشئة الدينية

هي إحدى أوجهها التي تحدث على مستوى الأسرة، فهي أي التنشئة الدينية تعنى ببث الوعي الديني

والتشجيع على الالتزام بالشعائر الدينية، كما يمكن تعريف التنشئة الدينية على أنها العملية التي يتم بواسطتها

نقل نمط التدين الموجود في المجتمع من جيل الكبار إلى جيل الصغير للحفاظ على استمراريته وديمومته.

تتعدد مؤسسات التنشئة الدينية وأماكنها داخل المجتمعات العربية بصفة عامة انطلاقاً من الأسرة،

المدرسة، المسجد، الكتاب، بالإضافة إلى وسائل الإعلام بوجود قنوات فضائية دينية بدعاتها وبرامجها،

وتختلف آليات التنشئة الدينية ووسائلها بحسب الوسط الذي تحدث فيه.

لقد أولت الديانة الإسلامية أهمية كبرى للتنشئة الدينية التي تحدث على مستوى الأسرة، فالوسط الأسري

يعمل على توجيه النزعة الدينية لدى أفرادها، خاصة في المراحل الأولى من حياتهم، وهذا مصداقاً لقوله صلى

¹ - Claud Dubar, La socialisation construction des identités sociales et professionnelles, Armand Colin, Paris, 2^{ème} Edition, 1998. P45.

الله عليه وسلم: " ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها من جدعاء ؟ " ، فعلى ضوء هذا الحديث يتبين لنا أن التنشئة الأسرية هي أساس التنشئة الدينية؛ بحيث يبدأ الفرد في المجتمعات الإسلامية أخذ التعاليم الدينية من أسرته، ويشرع في تطبيقها بتقليد ما يقوم به أفراد الأسرة من شعائر وممارسات نابعة من الدين أو مرتبطة به، والفرد داخل الأسرة في المراحل الأولى من عمره لا يكون سوى متلقيا لما تمليه عليه أسرته، ففي الكثير من المواقع والمواقف يحض الدين الإسلامي على تمجيد الأسرة وطاعة الوالدين.

ففي الوقت الذي عمل فيه الإسلام على استبدال الولاء القبلي بالولاء الديني، وجعل أفراد المجتمع يعيشون تحت راية الدين، وأصبح بذلك، أي الدين أقوى الروابط الاجتماعية، ونبذ كل أشكال التعصب للقرابة الدموية والقبيلية، لكنه أكد في الوقت ذاته على أهمية الولاء للأسرة كنواة للمجتمع وحض على طاعة الأهل والانصياع لهم، " فالأفراد يرثون دينهم وينشأون على تعاليمه في العائلة، وإن الكثير من التصورات والمفاهيم والممارسات الدينية مستمدة من الحياة العائلية " ¹ وتكون المحافظة عليها والتمسك بها وتقديسها بحد ذاتها محافظة على الانتماء الديني بذاته؛ فعادة ما يرتاد الناس الأنشطة الدينية أو يختارون التجمعات الدينية إرضاء لما يجلبونه، كما تحد المحافظة على صلوات الرحم مع الأولياء من احتمالات النكوص ². ويتخذ الأولياء قرارات دينية لإعطاء المثل إلى الأبناء وحيازتهم لأبناء عادة ما يعطي نسبة المشاركة الدينية لديهم ويقلل من احتمالات تخلي الفرد عن التدين ³

يمكننا أن نقول إن التكامل في العلاقات بين العائلة والدين هو الصفة السائدة في الماضي كما في العصر الحديث، وفي هذا السياق توصل حلّيم بركات في دراسته الميدانية حول الاتجاهات السياسية والفكرية

¹ - حلّيم بركات، مرجع سبق ذكره، ص 220

² - دارن أ، شركات وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 56

³ - نفس المرجع، ص 56

بين طلبة الجامعة في لبنان أن الولاء للعائلة والولاء للدين يشكلان مرحلة واحدة في تطور الوعي، ويؤلفان جزءاً لا يتجزأ من الوعي التقليدي بمختلف أبعاده، كما أظهرت النتائج أنه كلما ازدادت درجة اندماج الطلبة في العائلة ازدادت درجة التدين والولاء الطائفي، ويقدر ما ارتفعت حدة الإحساس بالاغتراب عن العائلة تعمق الإحساس بالاغتراب عن الدين¹

كما يمكن في نفس السياق تفسير أسبقية الأسرة على الدين في تصرف أفراد المجتمع، بأسبقيتها التاريخية، وكونها مركز النشاطات الاجتماعية والاقتصادية، ولرسوخها في الحياة اليومية للأفراد؛ " بحيث نجد أن الأعراف العائلية قد تكون أكثر رسوخاً في حياة الأفراد من الأعراف الدينية في بعض المجالات"²

يولد الإنسان في عالم معانيه قائمة، يرث تفسيرات ثقافية عن أسلافه، ويشاطر معاصريه هذه التفسيرات كما ينقلها إلى الأجيال القادمة، " فانتماء الفرد إلى طائفته ليس باختياره بل بفعل ولادته في عائلة ورثت انتماؤها لهذه الطائفة"³، فالأسرة مؤسسة اجتماعية رئيسية تقوم بدور الوسيط الأهم بين الأفراد والمجتمع، ف شخصية الفرد وذاته، معتقداته وسلوكاته وهويته تتكون ضمن الأسرة، وثقافة المجتمع تنتقل إلى الفرد من خلالها وعبرها، وفي هذا السياق تسهل الفضاءات الدينية العائلية الاستثمار الفعلي للرأس مال الديني، كما تعلي من الإنتاج الديني⁴

إذا اعتبرنا أن الجانب الديني من الحياة الاجتماعية جزء لا يتجزأ من ثقافة المجتمع، فإن الأسرة تعمل على غرس مبادئه، وممارساته لدى ناشئتها، من خلال الممارسات الدينية اليومية كالصلاة، والموسمية

¹ - حليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين، بحث في تغير الأحوال والعلاقات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000، ص 469.

² - نفس المرجع، ص 221.

³ - نفس المرجع، ص ص 236، 237.

⁴ - دارن أ، شركات وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 51

كالصوم، كما تلعب التنشئة الدينية دائما وبغض النظر عن الوسط الذي تحدث فيه دورا هاما وحيويا في ضبط السلوك الاجتماعي عند الفرد، وتشكل الملاحظة والتقليد الوسائل الهامة في هذه العملية، كما يشكل كل من الجزاء والعقاب وسائل هي الأخرى في تثبيت السلوكات المرغوبة ونبذ السلوكات غير المرغوب فيها، ومن خلال هذه الوسائل يصبح الفرد يميز الخبيث من الطيب، كما يصبح في مقدوره تصنيف السلوكات بين ثنائية الحلال والحرام باستخدام رؤية وقاعدة دينية.

إن الالتزام الديني والانقياد لأحكام الشريعة الدينية، ونوعية الخطاب المعتمد، ورسوخ القيم الدينية، والمشاركة في الشعائر، عوامل أساس يؤسس لها أهل الأطفال في عملية التنشئة الاجتماعية. فالمفاهيم المرتبطة بالحياة والوجود، والدنيا والآخرة، والخير والشر، والإيمان والكفر، يستلها الطفل خلال التنشئة الأولية المتمثلة بالأسرة؛ إذ يؤدي تدين أحد الوالدين دورا كبيرا في تدين الأولاد والتزامهم المستقبلي¹.

والتربية الإسلامية تبدأ في البيت عن طريق المحاكاة والتلقين، فعندما يولد الطفل يشب ويرى أباه وأمه: 1. يقرآن القرآن، 2. ويصليان، 3. ويصومان في شهر رمضان، 4. ويقومان بممارسة الشعائر الدينية المختلفة، وبناء عليه، تتطبع ذهن المنشأ هذه الصورة، ويتأثر خطأها بالتقليد².

من خلال ما تقدم يمكن استخلاص أن الحياة الأسرية والتنشئة الدينية في مؤسسة الأسرة ترتبط ارتباطا وثيقا بالمفاهيم والمضامين الدينية التي يعتنقها الأفراد، فالعقيدة في بعدها الاجتماعي ليست مجرد نظام للعبادة أو الشعائر التقليدية، بل هي تركيب ثقافي، خاصة وأن الإسلام كما ذكرنا سابقا ليس شكلا للعبادة ولكنه أسلوب للحياة والتفكير، وطريق للتعامل مع مواقف الحياة ومجموعة من القيم والمثل العليا، هذه المظاهر الكبرى للعقيدة التي تندمج في نسيج الحياة، تتركز بصفة خاصة في جوانب الحياة الأسرية الدقيقة.

¹ - صادق عباس الموسوي، مرجع سبق ذكره، ص 109

² - نفس المرجع، ص 109.

3- الخطاب المدرسي في المسألة الدينية: رهانات جديدة

لأهمية موضوع التنشئة الدينية وسؤال الاندماج الاجتماعي فقد لاقى اهتماما من قبل الباحثين؛ إذ قام العديد من الباحثين بدراسته من عدة جوانب مختلفة، فتعددت الدراسات التي بحثت في موضوع تدريس مادة التربية الإسلامية بشكل عام وعلاقته بمواضيع تتقاطع مع الاندماج الاجتماعي كالهوية والمواطنة. دراسة للباحث المستاري الجيلالي¹ بعنوان تمثل الهوية الدينية في المدرسة الجزائرية " كتاب مادة التربية الإسلامية في الثانوي نموذجاً" بحيث استهدفت الدراسة بحث خطاب التنشئة الدينية في المؤسسة التعليمية من خلال الخطاب المرسل عبر كتاب التربية الإسلامية في التعليم الثانوي؛ إذ انطلق الباحث من سؤال إشكالي مفاده: هل خطاب التنشئة الدينية في المؤسسة التعليمية يقوم على ما يسمى عند علماء اجتماع التربية بمبدأ "الاندماج القيمي أو الأخلاقي **L'intégration moral**"، أم يتعدى ذلك إلى خطاب تنشئة تعبوي دفاعي أيديولوجي؟ وخلصت الدراسة إلى أن التعليم الديني العام في المؤسسة التعليمية الجزائرية لا يستهدف تكوين متخصصين في المجال المعرفي الديني، بل تكوين الشعور الديني عند المتمدرس وهو تعليم يتوجه للتلاميذ الجزائريين عامة بغاية تكوينهم على الشعور بالهوية الدينية؛ بحيث بين الباحث بأن خطاب التنشئة الدينية المدرسية تحكمه ميزتان أساسيتان تحيلان إلى طغيان الجانب النفعي التعبوي المنفعل وإلى خطاب هوياتي فيه الكثير من الأدوات في تناول التراث الديني، والميزتان هما: خاصية التبجيل، وخاصية الانتقائية؛ إذ يتصور الباحث أن هاتين الخاصيتين تعززان حضور الخطاب الإيديولوجي الرسمي الذي يحدد مهمة المدرسة في هذا المجال.

¹ - المستاري الجيلالي، تمثل الهوية الدينية في المدرسة الجزائرية : كتاب مادة التربية الإسلامية في الثانوي نموذجاً، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية. 1-14.

تأتي الدراسة الثانية بعنوان التنشئة الدينية المدرسية وعملية التواصل الديني للباحث عبد القادر

قدوري¹، بحيث سلط البحث الضوء على المفاهيم التي تخص كل من المدرسة والتنشئة الدينية والتواصل الديني؛ إذ انطلق الباحث من التساؤل التالي: ما هو مفهوم المدرسة وما هو مفهوم كل من التنشئة الدينية والتواصل الديني؟ وما هو دور المدرسة في عملية التنشئة الدينية؟ وما علاقة ذلك بعملية التواصل الديني؟ بحيث أوصت الدراسة على ضرورة التواصل الديني السليم من أجل تحقيق التوازن النفسي والاستقرار الاجتماعي للفاعلين الاجتماعيين، وترى بأن الخطاب المدرسي الديني يتعدى غرس وتكريس القيم الروحية (الإيمانية والتعبدية) إلى ترسيخ المبادئ المطابقة للقيم الإنسانية التي يدعو إليها الإسلام كالتسامح، الكرم، الأخوة، الإيثار والتضامن... والتي من شأنها تنظيم وبناء علاقات إنسانية واجتماعية تكون قوية ومتينة ودائمة بين أفراد المجتمع.

في المقابل تأتي دراسة الباحثين هشام بوبكر ونعيم بوعموشة بعنوان الخطاب الديني ودوره في نشر الوعي الديني بمؤسسات التنشئة الاجتماعية "دراسة ميدانية على شباب بعض أحياء مدينة جيجل"² التي هدفت إلى التعرف على حدود مساهمة الخطاب الديني في مؤسسات التنشئة الاجتماعية في نشر الوعي الديني لدى الشباب الجزائري. وتوصلت الدراسة إلى أن كل من الخطاب المسجدي، والخطاب الإعلامي الديني، والخطاب الديني المدرسي يساهموا جميعهم في نشر الوعي الديني لدى الشباب الجزائري.

¹ - قدوري عبد القادر - التنشئة الدينية المدرسية وعملية التواصل الديني - الجزائر - مجلة أنثروبولوجيا - المجلد (06) - العدد (02) - (2020) - 81-90

² - هشام بوبكر ونعيم بوعموشة - الخطاب الديني ودوره في نشر الوعي الديني بمؤسسات التنشئة الاجتماعية "دراسة ميدانية على شباب بعض أحياء مدينة جيجل" - حوليات جامعة قلمة للعلوم الاجتماعية والانسانية - العدد (01) - 2022 - 59-79.

دراسة محمد بالراشد بعنوان المواد الدراسية ذات المرجعية الدينية والتربية على المواطنة : دراسة حالة التربية الإسلامية والتفكير الإسلامي بالمنهاج التربوي التونسي¹؛ بحيث ركزت الدراسة على دور التربية الإسلامية والتفكير الإسلامي في المرحلتين الإعدادية والثانوية في تحقيق ما نص عليه القانون التوجيهي للتربية والتعليم المدرسي، الذي حدد دور المدرسة التي تعمل في إطار وظيفتها التربوية على تربية الناشئة على الأخلاق الحميدة والسلوك القويم وروح المسؤولية والمبادرة، وهي تضطلع على هذا الأساس بتنمية الحس المدني وتربية الناشئة على قيم المواطنة وترسيخ الإدراك لديهم بالتلازم بين الحرية والمسؤولية وإعدادهم للإسهام في دعم أسس مجتمع متضامن... تنشئة التلميذ على احترام القيم الجماعية وقواعد العيش معا. وانطلق الباحث في هذه الدراسة بالتساؤل عن دور مادتي التربية الإسلامية والتفكير الإسلامي في التربية على المواطنة؟ بمعنى كيف تساهم مادتان ذواتا مرجعية دينية في بناء المواطن؟ أو بالأحرى كيف تساهم مادتان ذواتا خلفية نظرية دينية في تحقيق مقولة مدنية هي المواطنة؟ وما البعد أو الأبعاد التي تركز عليها؟

توصلت الدراسة إلى أن التنشئة الدينية في المؤسسة التعليمية لا يمكن اختزالها في التربية الدينية، فالتربية على المواطنة يوفر فرصة للتجديد في المواد الدراسية ذات المرجعية الدينية بما يؤهلها للاضطلاع بدور محوري في تنمية قيم العيش معا لدى الناشئة. والتربية على المواطنة تستفيد من تنوع المداخل والمقاربات، والتربية الإسلامية والتفكير الإسلامي يستفيدان من مدخل التربية على المواطنة في مستوياته الوطنية والعالمية.

لاقت المدرسة الجزائرية اهتماما كبيرا من قبل المفكرين والباحثين في مختلف التخصصات وفي كل المحطات التي عرفها المجتمع الجزائري خاصة أثناء الأزمات؛ حيث توصلت أغلب الدراسات والأبحاث إلى

¹ بالراشد، محمد- المواد الدراسية ذات المرجعية الدينية والتربية على المواطنة: دراسة حالة التربية الإسلامية والتفكير الإسلامي بالمنهاج التربوي التونسي- مجلة نقد وتنوير- العدد (08)- 2021- 323-345

أن المدرسة تتحمل جزء من المسؤولية في الأزمات التي شهدتها المجتمع خاصة في مرحلة الثمانينات والتسعينات التي اتسمت بالتطرف الديني وصعود تيارات الإسلام السياسي؛ بحيث كان للمدرسة الجزائرية في هذه المرحلة حصة الأسد في مختلف وسائل الإعلام المكتوبة واستحوذت على العناوين الكبرى لمختلف مواضيع النقاش والجدال الذي أثير بخصوصها، ونذكر ما تضمنته دراسة للباحثة لميرة شتواني (2001) بعنوان نقاش حول المدرسة في الجزائر مجموعة من العناوين التي اقترنت فيها المدرسة بالفشل والكارثة التي شهدتها المجتمع الجزائري، "التربية، الإصلاح في مفترق الطرق"، "حان الوقت لوقف الكارثة"، "إفلاس المدرسة الجزائرية: محل تساؤل"، "الملف المدرسي في قلب الأزمة"، "التقرير السنوي للمجلس الأعلى للتربية يكشف عن أوجه القصور في النظام التربوي"، "الوضعية الحالية لقطاع التربية بعيدة لرفع التحدي للخروج من أزمة البلاد"، "مجتمع هش: يتميز بالإرهاب والعنف الرمزي"¹

وفي نفس السياق يشير أحمد جبار في مقال له يحمل عنوان التربية والمجتمع: حالة الجزائر بأن:

"المدرسة الجزائرية شكلت في الأربعين سنة الماضية مرآة حقيقية تعكس التغيرات العميقة التي تمر بها البلاد منذ الاستقلال. فتركيبتها البشرية (المكون البشري أو الفاعلين في قطاع التربية)، وظيفتها في المجتمع، ومضمون مشروعها التربوي كلها مفاتيح لفهم مشاكل تنمية المواطنة في المجتمع"²

بناء على ما سبق فإن الوضعية التي عرفها المجتمع الجزائري والتي أشرنا لها سابقا قد جعلت

المشروع التربوي من بين الأولويات في السياسة العامة للسلطة الحاكمة للخروج من نفق الأزمة والوصول إلى بر الأمان من خلال ربط كل المشاريع التنموية، الاقتصادية، السياسية، الثقافية ... بالجانب التربوي؛ بحيث عرفت المدرسة عدة إصلاحات معمقة مست على وجه الخصوص محتوى المناهج والبرامج لتساير مختلف

¹ - Chetouani , Lamira- Débat sur l'école en Algérie. Le Télémaque. Presse universitaire de Caen. (N20). 2001- p 152.

² - Djebbar , Ahmed- Education et société :le cas de l'Algérie. Revue internationale d'éducation de Sèvres.(N24)- 1999- p45.

التطورات والتحولات المحلية والعالمية لأن المجتمع الجزائري لا يعيش بمعزل عن التحولات الطارئة على المستوى العالمي.

وفي هذا السياق ورد في خطاب الرئيس الأسبق عبد العزيز بوتفليقة بمناسبة تنصيبه للجنة الوطنية لإصلاح المنظومة التربوية في قصر الأمم بالجزائر العاصمة يوم السبت 13 ماي 2000م، قوله: "من بين تحديات المستقبل التي يجب علينا التصدي لها، فإن التحدي التربوي هو أصعبها وأكثرها تعقيدا ولكنه في الوقت ذاته أكبر التحديات المفعمة بالأمل وأكثرها إثارة للحماس، إن مستقبل الأجيال الصاعدة مرهون برفع هذا التحدي إذ على ضوءه يتحدد تطور مجتمعنا وانسجامه وتوازنه كما تتحدد تنمية بلادنا في الميادين الاقتصادية والعلمية والتكنولوجية وفي حقل إشعاع شخصيتها وثقافتها على العالم..."¹

في ضوء ماسبق سنحاول رصد أهم التحديات التي تواجه المدرسة الجزائرية في تأديتها لمهمتها المعقدة والمركبة، فمن التحديات ما هو داخلي محلي أبرزها التحدي الثقافي وهو أخطر التحديات وأعقدها لارتباطه الوثيق بالتحدي الاقتصادي، السياسي والاجتماعي، ومن التحديات ما هو خارجي عالمي كون المدرسة الجزائرية التزمت في قانونها التوجيهي بالانفتاح على القيم العالمية.

4 التحديات الداخلية المحلية:

- التحدي الثقافي:

يشكل المجتمع الجزائري فسيفاء ثقافيا، ويتسم بالتنوع والتعدد، الأمر الذي يجعل مهمة المدرسة معقدة لاستيعاب هذا التنوع في مناهجها وبرامجها وتقديم في مقابل ذلك ثقافة مدرسية ترمي إلى خلق التجانس في المفاهيم، القيم والمعايير والاتجاهات. فالتنشئة المدرسية تسعى إلى إدماج الفرد في إطار ثقافة التوافق والتطبيع والانضباط المجتمعي.

¹ - البار عبد الحفيظ، 2012

تعد إدارة التنوع الثقافي شأنًا سياسيًا واجتماعيًا وتربويًا، لأنها تستهدف عملية تشكيل الهوية وانتماء المواطن التي ستصبح أمرًا شائكا يكتنفه الكثير من التعقيد في حال التغاضي عن هذه المسألة - أي إدارة التنوع - وجعلها في منطقة الظل، لأن ذلك سيجعل منها منطقة للصراع والتطاحن الناتج عن تباعد هويات أفرادها بدل ترجيح منطق التقارب والتعايش بينها.

ففي اعتقادنا تنظر الدولة الجزائرية المعاصرة إلى كياناتها الثقافية المتنوعة باعتبارها كيانا واحدا

أحادي الثقافة واللغة، وهو ما يعني تبني نمط الهيمنة الثقافية **Monoculturalism** مفهوما ثابتا للثقافة، لا تقبل فيها إلا ثقافة واحدة تمثل الدولة وتحكم رؤيتها الشعب¹. ويتعين على الأفراد المنتمين لكيانات متباينة ثقافيا داخل الدولة الواحدة تحية موروثهم الثقافي جانبا لتبني الثقافة الوطنية المراد لها أن تهيمن على الجميع إذا ما أرادوا أن يصبحوا جزءا من مجتمع الدولة "المتجانس"²

على ضوء ما تقدم ذكره، فإن المجتمع الجزائري يعرف تنوعا وثراء في حياته الدينية؛ إذ تتعدد

الممارسات الدينية وتتباين بين الجماعات والأفراد تحت راية الإسلام، فالإسلام واحدا ومتعددا، فهناك الإسلام

الإصلاحية، السلفية، الصوفي، الطريقي ... الأمر الذي يجعل المجتمع عرضة للصراعات والخلافات التي

تؤثر في مجملها على استقرار وتوازن المجتمع ما يتطلب من الدولة تقديم النسخة الرسمية للدين عبر

مؤسساتها وأجهزتها في مقدمتها المدرسة الرامية إلى خلق **التجانس الديني**³ على حد تعبير إيلسون

Ellison لإحداث التوازنات والسعي إلى جعل الكل ينخرط في المسعى الوطني وحماية الناشئة من كل

أشكال التطرف والتعصب لثقافة الجماعة أو العائلة.

¹ - محمد كمال سعد الشاذلي، خديجة- التنوع الثقافي وآليات تعزيزه بالتعليم قبل الجامعي في العالم المعاصر - مجلة كلية

التربية- جامعة بني سويف- الجزء الثاني 2020 (عدد يناير) - ص 340.

² - Christina Hajjoteriou & Panayiotis Angelides. The Globalisation of Intercultural Education: The Politics of Macro-Micro Integration. London: Palgrave Macmillan. (2016).p40

³ - دارن أ، شركات وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 44.

التحدي السياسي (التعددية الحزبية، المشاركة السياسية،)

تعد الحياة السياسية مكونا هاما من مكونات أي مجتمع إنساني، فمن خلالها يتم ضبط إيقاع المجتمع وتحديد توجهاته نحو أهداف معينة، بل أن العديد من المفكرين يعدون الجانب السياسي عاملا حاسما في حياة المجتمع ومسار حركته، أمثال ريجيس دوبريه **Debray R** في كتابه العقل السياسي، وكذلك ماركيز **Markuez** وغرامشي **Gramsci** بحيث أعطوا للعامل السياسي أهمية قصوى في تحليلاتهم لاسيما في حال كان المجتمع على درجة متدنية من التطور الاقتصادي¹.

ومن هذا المنظور تعد التربية مدخلا هاما للإعداد السياسي للناشئة، الأمر الذي المدرسة في المحك لتزويد المجتمع بالفاعلين السياسيين في كل المستويات سواء تكوين القيادات السياسية والمهتمين بالعمل السياسي، وكذلك إعداد أفراد واعين بالعمل السياسي ومشاركتهم في مختلف الاستحقاقات والأحداث السياسية التي يعرفها المجتمع.

وفي هذا الشأن عرفت الحياة السياسية في الجزائر تحولات عميقة بالانتقال من الأحادية إلى التعددية الحزبية الأمر الذي حتم على المدرسة الجزائرية أن تواكب هذه التحولات، نذكر في هذا الصدد ما جاء في القانون التوجيهي للتربية الوطنية (2008) ظهور التعددية السياسية التي تفرض على المنظومة التربوية إدراج مفهوم الديمقراطية وبالتالي تزويد الأجيال الشابة بروح المواطنة وكل ما ينطوي عليه هذا المفهوم من قيم ومواقف التفتح والتسامح والمسؤولية في خدمة المجتمع التي تغذيه الهوية الوطنية والسعي إلى رغد العيش².

¹ - خضور، ابراهيم، التربية والتغير الاجتماعي، مجلة جامعة دمشق، المجلد 25، العدد (2+1)، 2009، ص 390.

² -وزارة التربية الوطنية- القانون التوجيهي للتربية الوطنية - 2008 - ص 5

إذا حللنا ما تضمنه القانون التوجيهي في هذه المسألة فإن الدولة تطرح عبر المدرسة صورة عن نفسها (نظامها السياسي، مؤسساتها الدستورية، المؤسسات السياسية والإدارية، المؤسسات العمومية والخدماتية... الخ) وتصورا لما تعنيه بالعلاقة بينها وبين أعضائها¹

والجدير بالذكر فإن البيئة المدرسية وفق التصور الرسمي غنية وثرية بالوضعيات التربوية التي توفر فرص المشاركة الفعالة للناشئة لتساهم بذلك في تيسير الاندماج الاجتماعي لهم انطلاقا من اعتبار المدرسة فضاء اجتماعيا بامتياز أين تتسم التجربة التربوية بالطابع الاجتماعي؛ بحيث يمكن اعتبار أن كل المعارف ثمرة للتجربة التربوية، وكل تجربة تربوية هي بمثابة فعل تشاركي، فالتعليم بالتجربة والمشاركة كتفاعل لا يشكل البديل للطرق الأخرى في التعليم، ولكنها الطريقة الوحيدة للتعلم².

التحدي الاجتماعي (المشاركة المجتمعية، العمل التطوعي)

يعد التحدي الاجتماعي هو الآخر أكثر التحديات إثارة، فالمجتمعات المعاصرة لا تقتصر على ما يسمى بالدولة التي تقوم على القسر والإكراه في تنظيم وضبط الأفراد، وإنما يتعداها إلى ما يسمى بالمجتمع المدني باعتباره مكونا أصيلا من المجتمع، والمجتمع المدني الذي يشار إليه بالقطاع الثالث أو غير الربحي وهو بهذا المعنى يضم كل الجمعيات وشبكات الترابط بين العائلة والدولة التي تكون فيها العضوية والفعاليات تطوعية ومن هذه التجمعات، المنظمات غير الحكومية المسجلة رسميا والمكونة من أنواع عديدة ومختلفة من نقابات العمال والأحزاب السياسية والجمعيات الدينية... هذا هو فضاء الترابط الإنساني غير القسري³

¹ - نصار ناصيف - في التربية والسياسة: متى يصير الفرد في الدول العربية مواطنا؟ - بيروت: دار الطليعة - 2000 - ص 67.

² - Joël, Zask. - l'élève et le citoyen, d'après John Dewey, Le Télémaque. Presse universitaire de Caen. (N20).2001-p 58.

³ - مايكل، إدواردز - المجتمع المدني: النظرية والممارسة - بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات - 2015 - ص 41.

ولهذا الغرض تسعى المدرسة جاهدة عبر برامجها ومناهجها لنشر وترقية ثقافة التطوع والتضامن وتكرس من خلال النشاطات اللاصفية للانخراط في مختلف النوادي المدرسية (النادي البيئي، النادي الصحي، النادي الأخضر، النادي الإعلامي...) التي تساهم في الرقي بالحياة المدرسية كصورة مصغرة للمجتمع المدني، لتؤسس بذلك للانتماء الطوعي لمختلف الجمعيات والمنظمات والمؤسسات لضمان مشاركة الأفراد في المجال العام، والجدير بالذكر أن الجزائر تبنت مقاربة تعزز وتحت الرقي بالمجتمع المدني ولعل إنشاء المرصد الوطني للمجتمع المدني خير دليل على ذلك، وقد تم إحصاء 136000 جمعية نهاية 2022.

التحدي الاقتصادي:

لقد شهد المجتمع الجزائري نقلة نوعية في الجانب الاقتصادي بالتخلي عن الاقتصاد الموجه وأساليب التسيير الممركز والتأسيس التدريجي لاقتصاد السوق، بكل الإجراءات الاجتماعية والاقتصادية التي تميزه وترافقه، وهذا ما يضع المدرسة الجزائرية أمام تحدي تأهيل الأجيال الصاعدة للولوج في المقاربة الاقتصادية الحديثة التي تشجع على إنشاء المؤسسات الاقتصادية الصغيرة والمتوسطة، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر إعداد الناشئة على ثقافة المقاومة التي ترمي إلى تجاوز التصورات التقليدية التي تؤسس للتكاليف، فالدولة ليس باستطاعتها تعليم الأفراد ثم تقوم بتوظيفهم، ولكنها بحاجة إلى الرقي بالقطاع الخاص الذي يخفف العبء عنها. وفي هذا المقام تسعى المدرسة إلى غرس القيم التي تقدر العمل وإتقانه، وتشجع المبادرة بعيدا عن الاتكال والتقاعس عن تأدية الواجب.

2.3 التحديات الخارجية:

بالإضافة إلى جملة التحديات الداخلية تواجه المدرسة تحديات خارجية تتطلب منها أن تؤدي بالموازاة مع دورها في المجتمع الداخلي رسالة عالمية من خلال تزويد الناشئة بالقيم التي تتيح لهم الاندماج على

المستوى العالمي وتؤسس لترجيح ثقافة الحوار مع الآخر المختلف عقدياً، لغوياً، دينياً... بعيداً عن التعصب والتطرف بكل أشكاله.

- رهانات التنشئة الدينية المدرسية في ظل التحديات: نحو تعزيز قيم الاندماج الاجتماعي

سنحاول خلال هذا العنصر إبراز دور التنشئة الدينية المدرسية في الجزائر في تعزيز قيم الاندماج الاجتماعي وبالتالي الاستثمار في القيم ذات الأساس الديني لكسب الرهان في مواجهة مختلف التحديات التي تناولناها سابقاً، من خلال التركيز على وصف مادة التربية/العلوم الإسلامية في المدرسة الجزائرية، ومحاولة رصد مؤشرات الاندماج الاجتماعي في محتوى دروس هذه المادة في الطور الثانوي.

- التربية/العلوم الإسلامية في المدرسة الجزائرية:

يدرس التلميذ الجزائري هذه مادة التربية إلى جانب المواد الأخرى طيلة مسار تدرسه بحجم ساعي يقدر بـ 280 ساعة بالنسبة للمسار الأدبي و 252 ساعة للمسار العلمي بنسبة لا تتعدى 5.06% من الحجم الساعي للأطوار التعليمية الثلاثة وفق الدليل المنهجي لإعداد المناهج، ففي التعليم الابتدائي الذي يستغرق خمس سنوات تحت عنوان التربية الإسلامية بحجم ساعي يقدر بساعة ونصف أسبوعياً مشكلة بذلك 6.10% من الحجم الساعي الكلي، أما في مرحلة التعليم المتوسط الذي يستغرق أربع سنوات تقدم هذه المادة بنفس العنوان بحجم ساعي قدره ساعة واحدة أسبوعياً بحيث لا تتجاوز 3.20% من الحجم الساعي الكلي في هذه المرحلة، أما في مرحلة التعليم الثانوي يقدر الحجم الساعي لها بساعتين أسبوعياً تحت عنوان العلوم الإسلامية بدلاً من التربية الإسلامية نظراً لخصوصية المرحلة بنسبة 6.12%، والرسومات البيانية التالية توضح حصة مادة التربية/العلوم الإسلامية مقارنة بالمواد الأخرى حسب الدليل المنهجي لإعداد المناهج.

إن الأرقام المبيّنة أعلاه توحى بأن المدرسة الجزائرية ليست مؤسسة دينية بامتياز ولا تهدف في رسالتها التنشئية إلى إعداد إطارات دينية أو دعاة أو متخصصين في الحقل الديني بقدر ما تسعى إلى تهذيب الشعور الديني وكبح العاطفة الدينية وتقوية الحس المدني، وهي تتقاطع في الكثير من الأحيان مع المواد الأخرى خاصة منها التي تدرج في مجال العلوم الاجتماعية ونخص بالذكر مادة التربية المدنية. وفي هذا الشأن تحدد المرجعية العامة للمناهج وكذا الدليل المنهجي لإعداد المناهج الأهداف المرجوة من تعليم مادة العلوم الإسلامية في الطور الثانوي الذي يجب أن يتطور نحو ترقية البعد الفلسفي والحضاري للإسلام، ودراسة مختلف التيارات الفكرية والمدارس، وكذا مبادئ الديانات الأخرى حتى تمكن التلميذ من اكتساب ثقافة أوسع في هذا المجال، وبتفتح فكره ويتحلى بالتسامح مع الغير وم مع الديانات والثقافات الأخرى¹ وفي نفس الاتجاه يشير الدليل المنهجي لإعداد المناهج إلى أنه ينبغي أن يركز تعليم الدين على القيم الإنسانية التي يحث عليها الإسلام السمح: التسامح، الكرم، الأخلاق الحميدة، العمل والاجتهاد الفكري، الأولوية للبعد الروحي²

لقد مست مختلف الإصلاحات التي شهدتها المنظومة التربوية منذ الاستقلال محتوى مادة التربية الإسلامية في مختلف الأطوار لتساهم بالمعارف المفاهيم والأفكار التي تقدمها للمتمدرس وتتقاطع مع كل المواد الأخرى في تجسيد الأهداف الكبرى لقطاع التربية الوطنية في الجزائر. وفي هذا الصدد تم فتح ورشة لإصلاح وتعديل محتوى التعليم الديني بما يتماشى والنمو المعرفي للطفل، فقد تم حذف العديد من الدروس التي لها علاقة بالموت، وعذاب القبر...، وعلى المستوى المجتمعي كانت هذه الإصلاحات محل انتقادات وفي الكثير من الأحيان قوبلت بالرفض وعدم الرضا كنتيجة لما تم

1- وزارة التربية الوطنية - المرجعية العامة للمناهج، 2016، ص 73.

2- وزارة التربية الوطنية - الدليل المنهجي لإعداد المناهج، 2016، ص 34.

تداوله حول هذه المادة، ومن وجهة نظرنا فإن بناء أو تصميم برنامج لمادة التربية الإسلامية هو عملية جد معقدة نظرا لاتصالها الوثيق بالدين وبالهوية الدينية للمجتمع الجزائري.

فمن خلال ما سبق يمكن أن نستنتج بأن التعليم الديني في المدرسة الجزائرية ينتقي كل ما يشير إلى الدور الإيجابي للدين، والاستثمار في العناصر التي من شأنها أن تعزز القيم الاجتماعية، السياسية والاقتصادية ذات الصلة بالاندماج الاجتماعي ما يتماشى مع الأهداف والغايات التي رسمتها المنظومة التربوية.

4 - الإعلام الديني فضاء مفتوح للتنشئة الدينية

يعد الإعلام الديني من الفاعلين الأساسيين في عملية التنشئة الدينية للأفراد في المنطقة العربية، حيث شهد في العقود الأخيرة تدفقاً هائلاً للقنوات الفضائية الدينية والمواقع الإلكترونية، مما أحدث تغييرات عميقة في الخطاب الديني. لقد أسهم هذا الإعلام في إحداث ثورة رمزية في المجال الديني، تحمل في طياتها تحديات وخطورة كبيرة.

وفقاً لموسوعة بلاكويل لعلم الاجتماع، يمكن تعريف وسائل الإعلام الجماهيري على أنها أنظمة اتصال تستخدم تقنيات متطورة لنقل المحتوى إلى جمهور واسع ومتناثر جغرافياً. وقد ظهرت هذه الوسائل لأول مرة في أواخر القرن التاسع عشر، مع بداية نشر الجرائد والمجلات، ثم توسعت لتشمل الراديو في عام 1920، والتلفزيون في الخمسينيات. وفي الثمانينيات، ظهرت وسائل جديدة مثل أجهزة الفيديو والقنوات المشفرة والإنترنت¹.

ارتبط الإعلام الديني بمرحلة التسعينيات، حيث أصبح يركز بشكل خاص على البرامج الدينية، بما في ذلك الدروس، المواعظ، الفتاوى، الأناشيد، الحوارات، النصائح، نقل الطقوس الدينية، وبث القرآن

¹ - جرموني رشيد - الدين والإعلام في سوسيوولوجيا التحولات الدينية - دار الفيصل الثقافية - الرياض - 2019 - ص 35.

الكريم. لم يقتصر هذا الإعلام على المسلمين السنة والشيعة، بل شمل أيضًا الوجود الإعلامي المسيحي في المنطقة العربية الإسلامية¹.

في الجزائر، أولت الدولة اهتمامًا ملحوظًا بالإعلام الديني في السنوات الأخيرة، من خلال إنشاء قناة القرآن الكريم وإذاعة القرآن الكريم، بالإضافة إلى عرض العديد من البرامج الدينية على القنوات العمومية وبعض القنوات الخاصة. ويعود هذا الاهتمام إلى عدة عوامل، من بينها الحاجة إلى ملء فراغ كبير في هذا المجال، الناتج عن تعقيدات السياق الراهن وتحدياته المختلفة²؛ إذ يتطلب ذلك بناء إعلام ديني يتماشى مع الأسئلة التي تطرحها هذه الظروف.

في هذا السياق، على القائمين على الإعلام الديني أن يتبصروا في دورهم كرافد للمعرفة الدينية السليمة ومنصة لنشر التنوير الديني. ينبغي للإعلام أن ينحاز إلى وظيفته الأساسية، وهي وظيفة التنوير وإكساب المعرفة بنزاهة وموضوعية. إن هذه الضرورة تمثل رهانًا حيويًا لضمان الاستقرار المجتمعي وصون الأمن الديني للمجتمعات.

يتطلب هذا الأمر أيضًا التركيز على الأمن الفكري وحماية المرجعية الدينية، مما يسهم في تعزيز التعايش السلمي ويقلل من النزاعات الدينية. لذا، يمكن القول إن الإعلام الديني ليس مجرد وسيلة نقل للمعلومات، بل هو عنصر أساسي في بناء مجتمع متماسك ومندمج، قادر على مواجهة التحديات المتعددة التي تطرأ عليه.

¹ - جرموني رشيد - نفس المرجع - ص 36.

² - العربي بوعمامة - الخطاب الديني في وسائط الاعلام - المضامين و الهوية - اطلع عليه يوم 2021/10/25 على

الساعة 20:30 <https://www.alphadoc.dz>

5 - مسألة الاندماج الاجتماعي في الخطاب المسجدي

يعتبر المسجد في الجزائر إحدى المؤسسات الأساسية للتنشئة الاجتماعية، ويعد اليوم من القضايا الجوهرية التي تتناولها الدولة، لما له من دور محوري في تحقيق الاندماج الاجتماعي. وفقا للقانون الأساسي للمسجد لعام 2013، يعرف المسجد بأنه "بيت الله" حيث يجتمع المسلمون لأداء صلاتهم وتلاوة القرآن الكريم وذكر الله، ولتعلم ما ينفعهم في أمور دينهم ودنياهم. فهو ليس مجرد مكان للعبادة، بل مؤسسة دينية اجتماعية تؤدي خدمة عمومية تهدف إلى ترقية قيم الدين الإسلامي وتعزيز الروابط الاجتماعية¹. تتعدد وظائف المسجد لتعكس دوره الحيوي في حياة الأمة، فهو يضطلع بمسؤوليات توجيهية تتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك من خلال تعزيز الوحدة الدينية والوطنية عبر دروس الوعظ والإرشاد. تتضمن هذه الدروس جهودًا لحماية المجتمع من أفكار التطرف والتعصب، وترسيخ قيم التسامح والتضامن، ومناهضة العنف والكراهية، مما يعزز من مفهوم الاندماج الاجتماعي. بالإضافة إلى ذلك، يقوم المسجد بوظيفة اجتماعية تعزز من تكافل المجتمع وتفاعل أفرادهم. يساهم المسجد في إصلاح ذات البين، وتنمية الحس المدني وروح المواطنة، وحماية المجتمع من الآفات الاجتماعية. كما يشارك في الحملات الاجتماعية الوطنية والمحلية، مثل حماية البيئة وحملات التوعية الصحية، مما يعكس دوره كمنارة اجتماعية تعزز من العلاقات الإيجابية بين الأفراد وتساهم في دعم الاندماج الاجتماعي.

إن الخطاب الديني الذي يُطرح في المسجد، كما أشار المستاري الجليلي، يتناول قضايا المواطنة بطرق تتصل بحياة الأفراد اليومية²؛ بحيث تتنوع خطب الجمعة لتشمل أنواعا مختلفة³ مثل الخطب الوطنية

¹ - مرسوم تنفيذي رقم 13-377 مؤرخ في 09/11/2013 يتضمن القانون الأساسي للمسجد-

² - الجليلي المستاري، الخطاب الديني ومسألة المواطنة في الجزائر: قراءة في مضمون خطب منبرية في مساجد وهران، ص 156-

³ - أنظر الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف، خطب الجمعة/ <https://marw-dz/>

التي تتعلق بمسائل تاريخية هامة كأحداث 11 ديسمبر 1960 ويوم العلم، و الخطب الدينية التي تتناول مناسبات مثل عيد الفطر والإسراء والمعراج. بالإضافة إلى الخطب العامة التي تسلط الضوء على أهمية المسؤولية والأمن والحفاظ على البيئة، الدعوة إلى الوحدة الوطنية والحفاظ على أمن البلاد، كما تدعو إلى نبذ العنف في ضوء حرمة الدم والمال والعرض، كما تحت تقديس العمل.

تتناول هذه الخطب موضوعات جوهرية في المعاملات الاجتماعية، حيث تدعو إلى سلوكيات ومواقف إيجابية ذات ارتباط بالمواقف المدنية. من خلال الخطاب الديني، يتم التأكيد على أهمية حب الوطن وحرمة الدم والمال والعرض، بالإضافة إلى الدعوة إلى الوحدة الوطنية والحفاظ على أمن البلاد. يظهر المسجد من خلال هذه الأنشطة والخطب دوره كفضاء حيوي يسهم في تعزيز الاندماج الاجتماعي من خلال توجيه الأفراد نحو الالتزام بالقيم الأخلاقية والدينية. إن دوره لا يقتصر على العبادة فحسب، بل يتضمن العمل على بناء مجتمع متماسك قادر على مواجهة التحديات الفكرية والاجتماعية. من خلال خطاب ديني اجتماعي يدعو إلى الوحدة والتسامح والمواطنة الصالحة، يسهم المسجد في تعزيز القيم المشتركة، مما يعزز من استقرار المجتمع وتماسكه.

6 - المؤسسة التقليدية فضاء للتنشئة الدينية والاندماج الاجتماعي

على الرغم من التحولات المؤسساتية التي شهدتها المجتمع الجزائري، تواصل المؤسسات التقليدية الحفاظ على مكانتها ومنافستها للمؤسسات الحديثة. هذه المؤسسات التقليدية، مثل الزوايا والجمعيات الدينية والمحلية، تلعب أدوارًا تتقارب مع أدوار المؤسسات الحديثة، لاسيما في تعزيز الاندماج الاجتماعي لدى أفراد المجتمع الذين يرتبطون بها أو يرتادونها.

تعتبر التنشئة الدينية داخل المجتمعات الإسلامية أحد العناصر الأساسية في بناء الهوية الدينية والحفاظ على التقاليد الروحية. وتتعدد مؤسسات التنشئة الدينية وتشمل الأسرة، والمدرسة، والمساجد، والكتاتيب،

بالإضافة إلى وسائل الإعلام ، الزوايا تعتبر إحدى أهم هذه المؤسسات، ولها تاريخ طويل في الحفاظ على التعليم الديني وتربية الأجيال من خلال برامج تربوية تُسهم في نقل أنماط التدين وتشكيل الهوية الثقافية والدينية. على حد تعبير الباحث دونوفو، فإن هذه المؤسسات تتفرد بها المجتمعات الإسلامية ولا مثيل لها في المجتمعات الغربية، مما يجعلها جزءاً من خصوصية الهوية الإسلامية.

منذ نشأتها، كانت الزوايا خزاناً للعلوم الدينية ومصدراً لإمداد المجتمع بالعلماء والإطارات الدينية، كما ساهمت في تكوين شخصيات سياسية تركت بصمتها في التاريخ. تلعب الزاوية دوراً بارزاً في التنشئة الدينية من خلال نقل نمط التدين المتمثل في الفقه المالكي، والعقيدة الأشعرية، والتصوف العملي، وهو ما يضمن استمرارية الهوية الدينية. تؤكد المصادر على أن الزوايا تهدف إلى إعادة إنتاج التراث الصوفي وتلقي الثقافة الإسلامية عبر مراحل مختلفة من التعليم.

في هذا الصدد، يقول عبد الله ركيبي واصفاً التعليم والتنشئة بالزاوية: "بقي نوع آخر من التعليم وهو الخاص بالزوايا، والذي يرجع إليه الفضل في الحفاظ على اللغة العربية وعلومها، وهو تعليم يسير على المناهج القديمة التي تعطي الأولوية لعلوم اللسان والدين ... تتلخص طرق هذا النوع من التعليم في تحفيظ القرآن وقراءته ثم حفظ المتن - متون النحو والصرف، الفقه والتوحيد"¹، فمن خلال هذا الوصف يتجلى لنا دور الزوايا في الحفاظ على الهوية العربية للمجتمع، بالإضافة إلى آليات التنشئة الدينية بهذه المؤسسة.

يتبع التعليم في الزوايا منهجاً تدريجياً كما أشار ابن خلدون بقوله "علم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على التدرج شيئاً فشيئاً وقليلًا قليلاً يُقوى عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال ويراعي في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول

¹ عبد الله ركيبي، الشعر الديني الجزائري الحديث، 1981، ص 30 نقلاً عن: عبد العزيز شهبي، الزوايا والصوفية والعزابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، 2007، ص ص 47-48.

ما يرد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن وعند ذلك يجعل له ملكة في ذلك العلم"¹، حيث يتم تقسيمه إلى

مراحل تبدأ بتعليم المبتدئين أحكام تلاوة القرآن وحفظه، ثم ينتقل الطلاب إلى مستويات متوسطة حيث يدرسون مواد دينية متقدمة، وأخيراً إلى المستوى الأعلى الذي يركز على دراسة النصوص الشرعية المعمقة. يتمثل الهدف في تكوين طلبة قادرين على ممارسة أدوار دينية واجتماعية داخل المجتمع.

يعكس تقسيم العمل داخل الزاوية المفهوم الدوركامي للتنظيم الاجتماعي، حيث يعيش الطلبة وفق نظام خاص يسمى "الرتبة" أو "الدور"، الذي يقوم على التناوب في المهام اليومية مثل التنظيف والطبخ، مما يعزز التماسك الاجتماعي. تساهم هذه الأنشطة في بناء الروابط الاجتماعية وتعزيز التضامن بين الطلبة، وتساعد على الانصهار داخل الجماعة من خلال تبادل الأدوار والمسؤوليات.

تعتبر المشاركة في النشاطات الدينية جزءاً لا يتجزأ من الحياة في الزوايا، حيث تنقسم هذه الممارسات إلى طقوس يومية مثل حلقات القرآن، وأسبوعية مثل "الحضرة"، وموسمية كالاحتفال بالمولد النبوي. تعمل هذه الطقوس على تعزيز الانتماء الديني والاندماج الاجتماعي، مما يمكن الأفراد من الشعور بالوجود والحضور داخل الجماعة.

تساهم المناسبات الدينية في تعزيز التماسك الاجتماعي داخل الطرق الصوفية، فهي تعتبر فرصة لإعادة تأكيد الولاء للشيخ وتوسيع شبكة العلاقات الاجتماعية بين أفراد الجماعة، بما في ذلك تكوين علاقات جديدة من خلال الزواج والاندماج الاجتماعي. يبرز هنا مفهوم "أدب الصحبة"، الذي يعنى بعلاقة المريد مع شيخ الطريقة وزملائه، مما يساهم في بناء شبكة علاقات متينة داخل المجتمع الصوفي.

يمكن النظر إلى الزوايا كمؤسسات دينية تقليدية تساهم في تشكيل هوية دينية مشتركة وتعزيز

الاندماج الاجتماعي. من خلال تعليم الطلاب قيم التضامن والامتثال للقوانين الداخلية، تعتبر الزوايا بيئة

¹- عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، تقديم عبادة كحيلة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، ط1، 2007، ص 469.

لتنشئة أفراد قادرين على المشاركة الفعالة في الحياة الاجتماعية والدينية. يعكس ذلك عملية الاندماج المعياري، حيث يتبنى الأفراد قيم ومعايير الجماعة ويتفاعلون في إطارها بانتظام، مما يعزز التماسك والاندماج الاجتماعي.

من خلال هذه الأنشطة والممارسات، تعد الزاوية مركزاً لإنتاج الروابط الاجتماعية بين الطلبة وتعزيز الاندماج الاجتماعي، مستندة إلى الفهم الدوركيامي للتنظيم الاجتماعي والتقسيم الوظيفي للأدوار داخل الجماعة، مما يجعلها مؤسسة تربية واجتماعية فريدة تساهم في الحفاظ على الهوية الدينية والاجتماعية للمجتمع.

الفصل الخامس

مجتمع البحث والبناء التقني

1 -بنية الحقل الديني في معسكر: مؤسسات وفاعلون

تعكس بنية الحقل الديني في مدينة معسكر تفاعلا ديناميكيا بين تيارات دينية متعددة، أبرزها التيار الصوفي والتيار السلفي ، مما يسهم في تشكيل هوية المجتمع الروحية. تظهر المعطيات الحالية هيمنة واضحة للفاعلين الصوفيين على المؤسسات الرسمية، مثل المساجد، مقارنة بنظرائهم من التيار السلفي.

يلعب التصوف دورا كبيرا في تشكيل الهوية الروحية لمجتمع معسكر، إذ أن المدينة ارتبطت منذ قرون بالطرق الصوفية التي لها جذور عميقة في الثقافة الشعبية. الطريقة التيجانية، والرحمانية، والقادرية تعتبر من بين أبرز الطرق التي ترسخت في المجتمع المعسكري. هذه الطرق تعتبر ملاذا روحانيا للكثير من الناس، وتستقطب أتباعا من مختلف الأعمار والفئات الاجتماعية. تنظم الزوايا الصوفية في معسكر دورات دينية وأعيادا سنوية، مثل "المولود النبوي" و"الإسراء والمعراج"، والتي تحظى بشعبية واسعة بين السكان المحليين.

تحتضن مدينة معسكر خريطة مسجدية تحتوي 72مسجداً، من بينها مسجد وطني واحد وعدد من المساجد الأثرية، مما يبرز تاريخا دينيا غنيا. تعتبر هذه المساجد مراكز حيوية للعبادة والنشاط الاجتماعي، حيث تلعب دورا أساسيا في الحياة الدينية. من الملاحظ أن الفاعلين الصوفيين يسيطرون على إدارة هذه المساجد، وينظمون الأنشطة والفعاليات الدينية بفاعلية.

من جهة أخرى، شهد المجتمع المعسكري تزايدا في تأثير الفكر السلفي خاصة خلال العقود الأخيرة. السلفية، كتيار فكري، تدعو إلى العودة إلى الأصول والتشدد في اتباع النصوص الدينية. في معسكر، تشهد بعض المساجد والمدارس الشرعية انتشارا للأفكار السلفية، خصوصا بين الشباب الذين يجدون في هذا التيار منبرا للمطالبة بالتغيير الاجتماعي والتجديد الديني.

يتميز الحقل الديني السلفي في معسكر بتشجيعه على التمسك بالسنة والتقيد بالتفسيرات النصية الصارمة، مما يحدث أحيانا نوعا من التوتر الاجتماعي مع أتباع الطرق الصوفية الذين يتبنون منها أكثر تسامحا وانفتاحا.

تشمل الهيكلة الإدارية للمساجد مجموعة متنوعة من الفاعلين، مثل الأئمة المدرسين والأئمة الأساتذة والقائمين بالإمامة للصلوات الخمس والمؤذنين والقيمين وأساتذة التعليم القرآني والمرشحات الدينيات وأساتذة محو الأمية . بالإضافة إلى ذلك، هناك متطوعون يحملون رخصا من مديرية الشؤون الدينية، يمارسون نشاطاتهم في مجالات متعددة، منها الإمامة وتدريب القرآن ورفع الآذان وفتح وغلق أبواب المساجد والنظافة. كما تسهم جمعية المسجد في تنظيم الأنشطة، مما يعزز دورها كفاعل رئيسي في الحقل الديني، وفقاً للقانون 12/06.

تحتوي مدينة معسكر على سبع زوايا تعتبر مراكز صوفية تُعنى بالتعليم الروحي والممارسة الدينية. كما ينتشر فيها عدد من الأضرحة، مثل ضريح الشيخ بوراس وضريح سيدي المزاري وسيدي بوسكرين وسيدي محمد بوجلال ، حيث تعتبر هذه الأضرحة نقاط جذب دينية، تعزز من أهمية الممارسات الصوفية في المجتمع.

توجد في المدينة أربع مدارس قرآنية تركز على تعليم الأطفال والشباب القيم الدينية، مما يسهم في نشر الثقافة الإسلامية. علاوة على ذلك، يلعب المركز الثقافي الإسلامي ، الذي أنشئ بقرار وزاري في سبتمبر 2003، دورا محوريا في تنظيم الفعاليات الثقافية والدينية، بما في ذلك المحاضرات والندوات. يعهد إليه أيضا بإجراء الدراسات والبحوث المتعلقة بالفكر والتراث الإسلامي وإحياء الأعياد الدينية والوطنية بالتنسيق مع الهيئات المعنية، مما يبرز دور الحضارة الإسلامية في تقدم البشرية.

من جهة أخرى، تعتبر الجمعيات الدينية في مدينة معسكر ركيزة أساسية في تأطير الحقل الديني، حيث تلعب دورا حيويا في تعزيز الهوية الدينية وتطوير الحياة الاجتماعية والثقافية في المجتمع. تعكس أنشطة هذه الجمعيات التفاعل الديناميكي بين الفكر الديني والممارسات الاجتماعية، مما يسهم في تشكيل المجتمع الروحي والثقافي في المدينة.

يعزز الحقل الديني في معسكر من خلال تأطير المساجين في المؤسسات العقابية، حيث تعنى الأنشطة الدينية بتقديم الدعم الروحي وتعليم الدين، مما يسهم في إعادة إدماج السجناء في المجتمع.

2 - مجتمع البحث

يشير مجتمع البحث إلى مجموع الوحدات التي يمكن أن يتعامل معها الباحث في سبيل جمع بياناته البحثية؛ وهو بذلك تعبير عن كتلة ليست محصورة ومحددة بالضرورة من حيث عدد أو أسماء وحداتها، لكنها محددة من حيث توفرها على سمات ومعايير عامة ومشاركة يرتكز عليها الباحث في بناء المقاييس الأولية لإطار المعاينة.

يعتبر مجتمع البحث في دراستنا مستهدفا والذي يعبر عن جزء من مجتمع البحث تحكمه معايير تتوافق مع أهداف البحث، ويمكن للباحث أن يعمم نتائج بحثه عليه¹؛ بحيث استهدفت الدراسة الشباب السلفي المنتمي للدعوة السلفية (السلفية العلمية) بالإضافة إلى الشباب ذو التوجه الصوفي القاطنين في مدينة معسكر أي (بلدية معسكر)، وللإشارة أنه لا تتوفر لدينا معلومات دقيقة حول عدد الأفراد في كلا التوجهين أي مجتمع البحث عناصره غير محددة مسبقا وغير معلومة من حيث العدد.

¹ - سعد الحاج بن جخل، العينة والمعاينة، دار البداية ناشرون وموزعون، عمان، 2019، ص18.

3 - المعاينة وعينة الدراسة

يرتبط مفهوم المعاينة دلاليا ومنهجيا بمفهوم العينة؛ حيث أن هذه الأخيرة هي نتاج ضروري لعملية المعاينة، فالمعاينة حسب أنجرس هي عبارة عن مجموعة من العمليات التي تسمح بانتقاء مجموعة فرعية من مجتمع البحث، بهدف تكوين عينة¹، وقد يراها البعض مثل باتشيرجي بأنها مجموعة من العمليات الإحصائية التي تتم من أجل اختيار مجموعة جزئية من المجتمع المستهدف بالدراسة، من خلال ما سبق يمكن تعريف المعاينة بأنها مجموعة من الإجراءات الفنية التي تتخذ من طرف الباحث في سبيل سحب عدد جزئي من الوحدات المكونة للمجتمع المستهدف بالدراسة؛ وذلك بغرض استخدام هذه العينة من الوحدات في تمثيل المجتمع المسحوبة منه.

في دراستنا تم استخدام المعاينة غير الاحتمالية كون مجتمع بحثنا غير محدد العناصر؛ بحيث هذا النوع من المعاينة لا يعتمد على الإحصاء في تحديد حجم العينة وإنما تعتمد على المرونة في ذلك بالاعتماد على إجراءات بسيطة؛ لقد أفرزت المعاينة التي اعتمدها التوصل إلى استخدام العينة العشوائية البسيطة أي العينة المتاحة التي تسمح بحرية المشاركة ضمن أفراد العينة، بحيث لم يكن هناك تحديد مسبق لمن تشملهم العينة، بل تم اختبار وحدات العينة من بين الأفراد الذين يمكن التواصل معهم بسهولة بحيث قدر عددهم بـ 100 مبحوث (50 مبحوث من كل اتجاه ديني)، ونظرا لحساسية موضوع الدراسة ولضمان التعامل الإيجابي والتفاعل مع أسئلة أداة جمع البيانات (الاستمارة) تم الاستعانة ببعض الزملاء تربطنا معهم علاقات مهنية بالدرجة الأولى في كلا التيارين (السلفي والصوفي) لتمرير وتجميع الاستمارات، والجدول الموالي يقدم وصفا للمعايير المستخدمة في اختيار عينة الدراسة وذلك في الفترة الممتدة من شهر فيفري 2018 إلى غاية شهر أفريل من نفس السنة الفترة التي شكلت المجال الزمني للدراسة الميدانية.

¹ - موريس أنجرس، منهجية البحث في العلوم الإنسانية، تدريبات عملية، ترجمة بوزيد صحراوي وآخرون، دار القصبية للنشر، الجزائر، ص 301.

الجدول رقم (06): وصف عينة البحث بناءً على الانتماء الديني

الإجمالي		صوفي		سلفي		المتغير	
%	ك	%	ك	%	ك		
36%	36,00	42%	21	30%	15,00	18-25	العمر
30%	30,00	20%	10	40%	20,00	26-35	
34%	34,00	38%	19	30%	15,00	36-45	
5%	5,00	8%	4	2%	1,00	ابتدائي	المستوى التعليمي
53%	53,00	74%	37	32%	16,00	ثانوي	
31%	31,00	14%	7	48%	24,00	جامعي	
9%	9,00	0%	0	18%	9,00	دراسات عليا	
43%	43,00	20%	10	66%	33,00	متزوج	الحالة المدنية
57%	57,00	80%	40	34%	17,00	أعزب	
0%	0,00	0%	0	0%	0,00	مطلق	
0%	0,00	0%	0	0%	0,00	أرمل	
34%	34,00	40%	20	28%	14,00	موظف	الوضعية المهنية
36%	36,00	42%	21	30%	15,00	عمل حر	
18%	18,00	14%	7	22%	11,00	بطل	
12%	12,00	4%	2	20%	10,00	عامل يومي	
7%	7,00	14%	7	0%	0,00	ملتزم جدًا	مدى الالتزام الديني
83%	83,00	70%	35	96%	48,00	ملتزم إلى حد ما	
10%	10,00	16%	8	4%	2,00	غير ملتزم	
53%	53,00	20%	10	86%	43,00	أداء الصلاة (جماعة في المسجد)	الممارسات الدينية عند المبحوثين
7%	7,00	14%	7	0%	0,00	أداء الصلاة (في محل خاص بالجماعة)	
40%	40,00	66%	33	14%	7,00	أداء الصلاة (في البيت)	

76%	76,00	74%	37	78%	39,00	أي مسجد	التوجه إلى المسجد عند رفع الأذان
24%	24,00	26%	13	22%	11,00	مسجد يتوافق مع توجهك الديني	
67%	67,00	70%	35	64%	32,00	نعم	أداء صلاة الجمعة والعيد في مسجد ذو توجه ديني
33%	33,00	30%	15	36%	18,00	لا	
74%	74,00	64%	32	84%	42,00	نعم	استشارة الشيخ أو الإمام
26%	26,00	36%	18	16%	8,00	لا	

شكلت عينة البحث عشوائياً من مجموعتين دينيتين، هما السلفيون والصوفيون، وقد تم توزيع الأفراد بناء على عدة متغيرات تعكس خصائصهم الاجتماعية والدينية . بالنسبة للعمر، يظهر أن نسبة كبيرة من السلفيين تتراوح أعمارهم بين 26-35 عاماً بنسبة 40%، بينما تشكل الفئة العمرية 18-25 عاماً نسبة 30% منهم، و30% للفئة 36-45 عاماً. أما الصوفيون، فتركز أكبر نسبة منهم في الفئة العمرية 18-25 عاماً بواقع 42%، تليها الفئة العمرية 36-45 بنسبة 38%، وأخيراً الفئة 26-35 بنسبة 20%.

في المستوى التعليمي، يتوزع السلفيون بشكل ملحوظ في التعليم الجامعي بنسبة 48%، بينما يتمتع 32% منهم بمستوى تعليمي ثانوي، و18% وصلوا إلى الدراسات العليا، ونسبة ضئيلة تبلغ 2% فقط تحمل التعليم الابتدائي. أما الصوفيون، فالغالبية العظمى منهم، بنسبة 74%، تمتلك مستوى تعليمياً ثانوياً، في حين أن 14% حصلوا على تعليم جامعي، و8% تعليم ابتدائي، دون تسجيل لأي فرد في مستوى الدراسات العليا.

من حيث الحالة المدنية، يظهر السلفيون نسبة عالية من الزواج، حيث تصل إلى 66%، بينما تشكل نسبة العازبين 34% من مجموعهم. وعلى الجانب الآخر، فإن 80% من الصوفيين عزاب، و20% متزوجون، ولا توجد نسب لأفراد مطلقين أو أرامل في كلا الفئتين.

أما الوضعية المهنية، فيعمل 28% من السلفيين كموظفين، و30% في مجالات عمل حر، بينما نسبة البطالة بينهم تصل إلى 22%، و20% يعملون كعمال يوميين. في المقابل، نجد أن 40% من الصوفيين يعملون كموظفين، و42% في العمل الحر، و14% بطالون، و4% كعمال يوميين.

وفيما يتعلق بمدى الالتزام الديني، تشير البيانات إلى أن 96% من السلفيين يصنفون "ملتزمين إلى حد ما"، و4% فقط "غير ملتزمين"، دون وجود أي نسبة لمن هم "ملتزمون جدًا". أما الصوفيون، فإن 70% منهم "ملتزمون إلى حد ما"، و14% "ملتزمون جدًا"، بينما يظهر 16% منهم في فئة "غير ملتزم".

الممارسات الدينية توضح أن 86% من السلفيين يؤدون الصلاة جماعة في المسجد، و14% يصلون في المنزل، دون تفضيل الصلاة في أماكن خاصة بالجماعة. أما الصوفيون، فإن 66% منهم يصلون في البيت، و20% في المسجد جماعة، و14% في أماكن مخصصة للجماعة.

التوجه إلى المسجد واستشارة الشيخ، حيث يميل 78% من السلفيين إلى التوجه لأي مسجد عند رفع الأذان، ويختار 22% المساجد التي تتوافق مع توجههم الديني. كما يستشير 84% من السلفيين الشيخ أو الأئمة في قضاياهم الدينية. في المقابل، فإن 74% من الصوفيين يتوجهون إلى أي مسجد، و26% يفضلون المساجد المتوافقة مع توجههم، ويستشير 64% منهم الشيخ أو الإمام.

تقدم هذه البيانات وصفا شاملا لعينة البحث وفقا للانتماء الديني، مسلطة الضوء على الخصائص الاجتماعية والدينية لكل مجموعة، بما يعكس تباين أنماط التدين والتوجهات الاجتماعية والمهنية والدينية لدى السلفيين والصوفيين.

4 - وسائل جمع المعطيات

إن استعمال منهج معين في أي بحث يتطلب من الباحث الاستعانة بأدوات ووسائل تمكنه من الوصول إلى المعلومات اللازمة والتي يستطيع بواسطتها معرفة واقع وميدان الدراسة. وبالتالي تطلب إنجاز هذه الدراسة الاعتماد على الأدوات المنهجية التالية: تقنية الملاحظة باعتبارها الوسيلة الأولية التي قادتنا إلى اختيار هذا الموضوع، بالإضافة إلى استخدام هذه التقنية أثناء القيام بالبحث، كما اعتمدنا على تقنية الاستمارة لجمع المعلومات باعتبارها أكثر التقنيات استعمالا وشيوعا في البحوث الاجتماعية، لما لها من خصائص تتمثل في اختصار الجهد، والتكلفة وسهولة معالجة بياناتها إحصائيا، فأسئلة الاستمارة مرتبطة بموضوع البحث وإشكاليته وفرضياته، وذلك بهدف الحصول على الإجابة التي تساعدنا في التحليل العلمي. تهدف الاستمارة إلى استكشاف تأثير الانتماء الديني (السلفي أو الصوفي) على مختلف جوانب الاندماج الاجتماعي للشباب الجزائري وتركز على فهم العلاقة بين الممارسات والتوجهات الدينية ومدى تأثيرها على الحياة الاجتماعية، السياسية للمبحوثين.

تم تقسيم الاستمارة إلى ثلاثة أقسام رئيسة جاءت كمايلي:

أ. القسم الأول: معلومات عامة

يشمل هذا القسم مجموعة من الأسئلة التي تهدف إلى جمع معلومات ديموغرافية حول المبحوثين، مثل العمر، المستوى التعليمي، الحالة المدنية، الوضعية المهنية، والتيار الديني المنتمي إليه (سلفي أو

صوفي). كذلك يتضمن أسئلة حول مدى الالتزام الديني للمبحوث والممارسات الدينية المختلفة، مثل أداء الصلاة، واختيار المسجد، والاستشارة الدينية في القضايا الشخصية.

ب. القسم الثاني: مؤشرات البعد الاجتماعي للاندماج الاجتماعي

يركز هذا القسم على قياس تأثير الانتماء الديني على العلاقات الاجتماعية للمبحوثين، من خلال أسئلة حول التفاعل مع أفراد من توجهات دينية مختلفة، المشاركة في الأنشطة الدينية، ومستوى الانتماء للمجتمع المحلي. كما يتضمن أسئلة تتعلق بأهمية الأسرة، الأصدقاء، العمل، والمشاركة في العمل التطوعي، وتأثير الدين على القدرة على بناء علاقات جديدة والتفاعل مع الآخرين.

ت. القسم الثالث: مؤشرات البعد السياسي للاندماج الاجتماعي

يهدف إلى قياس تأثير الانتماء الديني على المشاركة السياسية للمبحوثين، من خلال أسئلة حول الاهتمام بالأحداث السياسية، المشاركة في الانتخابات، وتأثير التوجهات الدينية على القرارات الانتخابية. كما يتناول موقف المبحوثين من الديمقراطية، التعددية السياسية، ودور التيارات الدينية في دعم الحركات الاجتماعية.

5 - تحليل المعطيات

يستلزم المسعى المنهجي في البحث السوسولوجي تحليل البيانات المحصل عليها باستعمال تقنيات الجمع، بحيث قمنا بمجموعة من الإجراءات التمهيدية كالترميز وتصميم جداول التفريغ حتى نعطي شكلا منسجما للبيانات التي تم جمعها، بغية معالجتها واستخراج بعض العلاقات بينها، أي استخراج العلاقات

الممكنة بين مختلف المتغيرات، والغرض من هذه العملية هو مقارنة ما تم التوصل إليه مع فرضيات الدراسة، أي أن تحليل البيانات له صلة بأهداف الدراسة.

وبما أننا استخدمنا الاستمارة كأداة رئيسة لجمع البيانات فإن ذلك دفعنا إلى اللجوء إلى تقنية التحليل

الإحصائي الوصفي للبيانات مادام الأمر يتعلق بمعطيات كمية وتم الاستعانة ببرنامج SPSS.

الفصل السادس

الدين والقيم الاجتماعية

للاندماج الاجتماعي

1 - الدين، التدين ورأس المال الاجتماعي

يشكل رأس المال الاجتماعي أحد الركائز الأساسية التي يمكن الاستناد إليها في الحديث عن الاندماج الاجتماعي للأفراد، فالأمر يتعلق بالمنتوج الاجتماعي لشبكة العلاقات الاجتماعية جراء الثقة الاجتماعية أفقياً بين أفراد المجتمع فيما بينهم وعمودياً بين الأفراد ومؤسسات المجتمع بما فيها الهيئات الرسمية للدولة، وكذا المشاركة والانخراط في النشاطات الاجتماعية بكل أنواعها.

يعتبر الدين شكلاً من أشكال الرأسمال الاجتماعي، ومن العوامل الثقافية والاجتماعية التي تغذي الانتماء المشترك ويؤسس لمستويات عالية من الاجتماع السياسي، كما يشكل أحد الموارد الكامنة القابلة للاستعمال أثناء الأزمات والتحديات الاجتماعية.

وفي هذا الصدد يعتقد روبرت بوتنام بأن قوة الرأسمال الاجتماعي لا تسند فقط إلى وجود سمات الفضيلة في منظومات الأخلاق والنواميس الدينية، ولكنها تركز على انخراط الناس الأفاضل في الأعمال الخيرة المنتجة للثقة الاجتماعية، وهكذا يحيل الرأسمال الاجتماعي على وجود علاقات إيجابية بين الأفراد ومدى قدرتهم على الانخراط.¹

فالرأس المال الاجتماعي لا يتوقف فقط على استثمار الجوانب الإيجابية لتداعيات التفاعل الاجتماعي ولكنه يظل مرهوناً بدرجة النمو الخلقى وتطور الاستدلال السياسي لدى الأفراد والجماعات؛ بحيث تتجسد هذه الأطر في النمو الخلقى وتطور كفاية الاستدلال السياسي عند أفراد المجتمع، فكلما كانت درجة نمو هذه القدرات مرتفعة، شكل ذلك كابحاً ضد الإيذاء الرمزي والفيزيقي الموجه ضد الآخر، وبالتالي مدخلاً إلى إرساء تفاعل اجتماعي متحرر من التعصب والتمركز حول الذات

¹ - بن أحمد حوكا، الرأسمال الاجتماعي ورابطة العيش المشترك: دراسة في الركائز الأخلاقية والثقافية للاجتماع السياسي بالمغرب، إضافات، العددان 29-30، مركز دراسات الودى العربية، ربيع 2015، ص162.

يشير بعض المفكرين إلى أن الجذور الأولى لمفهوم رأس المال الاجتماعي تعود إلى كتابات توكفيل Tocqueville عن الديمقراطية في نهاية القرن التاسع عشر، ففي كتابه الشهير عن هذا الموضوع أرجع توكفيل الديمقراطية في أمريكا إلى الترابط الاجتماعي ونزوع المواطنين إلى المشاركة في الحياة العامة.

يعد بيير بورديو من بين المفكرين الذين وضحو المقصود بمفهوم رأس المال الاجتماعي حيث بذل جهدا كبيرا في تحديد المصطلح وضبطه، وقدم إسهامات نظرية في المعجم السوسولوجي المعاصر، فقدم تعريفا لرأس المال الاجتماعي بأنه كم الموارد الواقعية أو المحتملة التي يتم الحصول عليها من خلال امتلاك شبكة العلاقات الدائمة المرتكزة على الفهم والوعي المتبادل، وذلك في إطار الانضواء تحت جماعة معينة، فالانتماء لجماعة ما يمنح كل عضو من أعضائها سندا من الثقة والأمان الجماعي¹

ومن جهته يرى كولمان إلى رأس المال الاجتماعي في ضوء وظيفته، فيوضح أن رأس المال الاجتماعي إنتاجي بطبيعته productive يجعل من الممكن تحقيق غايات معينة لا تكون ممكنة في غيابه، في حين نجد بوتنام الذي كان له التأثير الأكبر في تطور واستخدامات هذا المفهوم، إذ نقل المفهوم إلى حقل العلوم السياسية فجذبت أعماله انتباه الكثيرين؛ حيث يعرفه بأنه الشبكات الاجتماعية ومعايير التبادل الممأسسة فيها والمرافقة له وعوائدها.

وبهذا التعريف يكون بوتنام قد نقل دراسة رأس المال الاجتماعي من المستوى الفردي إلى المستوى الجمعي، من خلال تأكيده أن رأس المال الاجتماعي يجسد مقومات التنظيم الاجتماعي التي يمكن من خلالها تحقيق الاندماج الاجتماعي للأفراد في المجتمع . محددًا بذلك ثلاثة مكونات لرأس المال الاجتماعي تتمثل في الالتزامات الأخلاقية والمعايير، القيم الاجتماعية وبشكل خاص الثقة، والشبكات الاجتماعية خاصة الجمعيات التطوعية.

¹ - <https://www-marxists-org/reference/subject/philosophy/works/fr/bourdieu-forms-capital-htm>

مما سبق نستنتج بأن مفهوم رأس المال الاجتماعي هو مجموعة من القيم التي تتولد لدى الأفراد كنتيجة مباشرة أو غير مباشرة لعضويتهم في روابط اجتماعية، ومؤسسات حكومية أو غير حكومية، تقليدية أو حديثة، على نحو يساعدهم على تحقيق أهدافهم المشتركة، ومواجهة التحديات المشتركة بطريقة سلمية وفي سياق التفاعل البناء.

عادة ما ترتبط الممارسات الدينية بمكافآت إيجابية دنيوية، وتكون وسيلة لمختلف المساعدة الاجتماعية، وأشكال الدعم والتضامن الاجتماعي، واغتنام أنشطة ذات طابع اقتصادي، وتشكل الممارسات الدينية من طرف الأفراد حوافز قوية للمشاركة في الحياة الاجتماعية؛ ففي التجمعات الدينية التي تكون فيها الروابط الاجتماعية متماسكة يفوز الأفراد بمغانم اجتماعية ذات اعتبار، أو ينالون عقوبات جزائية نتيجة رفض الأفراد المشاركة في المؤسسة الدينية؛ بحيث تجعل بعض المشاركات الدينية ضرورية للتمتع بما هو اجتماعي وما شابهه من امتيازات¹

يوصف الاندماج الاجتماعي بأنه المشاركة الكاملة غير المنقوصة والمستمرة في الاهتمام بالشأن العام والممارسة السياسية. كما يقصد بالمشاركة العملية التي يقوم الفرد من خلالها بالإسهام الحر الواعي في صياغة نمط الحياة العامة في النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.² وفي هذا السياق تشكل المشاركة الدينية حماية فردية للرأس المال الديني، سواء في شكل المعرفة أو الاستئناس بالعقائد أو بالطقوس، فهي ترتبط بإنتاج قيم دينية ذات فعالية جماعية في المجتمع؛ بحيث توفر التجمعات الدينية فرصاً منتظمة إلى الأنشطة الاجتماعية والتعامل الجماعي، وهكذا تهيب مجالاً خصباً إلى ربط الصداقات، فالجماعات مصادر بالغة

¹ - دارن أ، شركات وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 57.

² - علي زيد الزعبي، أزمة المشاركة والاندماج الاجتماعي في البلدان العربية، مجلة علوم الإنسان والمجتمع، ص 15.

الأهمية في حفز مشاعر التأزر وإنماء التعاضد الاجتماعي الطوعي، بما تقدمه من فرص عون إلى

المحتاجين عبر التضامن، أو المساندة للأفراد الذين يجتازون لحظات حرجة في حياتهم¹

وتمول عديد التجمعات الدينية برامج تكوين موجهة إلى مساعدة الأفراد المحتاجين، منها ما يتعلق

بمقاومة الفقر، وبالإرشاد بشأن الصحة والخدمات العائلية² وتشجع الجماعات الدينية اللحمة التي تشعر

الأفراد بالتحابب والتقدير والاحترام. فللسند الديني جدوى بما يترتب عنه تشارك في قيم الإيثار وإيمان برؤى

مشتركة حول المعاناة وعن أساليب المساعدة³

2 - شبكة العلاقات الاجتماعية من منظور الانتماء الديني

تعد شبكة العلاقات الاجتماعية مؤشرا أساسيا لفهم الاندماج الاجتماعي، إذ تعكس دينامية التفاعل

الاجتماعي ومدى تشابك الأفراد داخل نسيج المجتمع. يعتبر الانتماء الديني أحد العوامل المؤثرة في تشكيل

هذه الشبكات، فلانتماء الديني يمثل إطارا معياريا يحدد القيم والمعايير التي يتبناها الأفراد في تفاعلاتهم

الاجتماعية. في المجتمعات التي يلعب فيها الدين دورا محوريا، يمكن أن تساهم النشاطات الدينية الجماعية

مثل الصلاة في المسجد، حلقات الذكر، أو المناسبات الدينية العامة في تعزيز التماسك الاجتماعي وتوطيد

شبكة العلاقات بين الأفراد. هذه الأنشطة توفر للأفراد فرصا مستمرة للتواصل والتفاعل، مما يؤدي إلى بناء

شبكة اجتماعية تعتمد على الانتماء الديني كمحور مركزي للارتباط.

¹ - دارن أ، شركات وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 38

² - نفس المرجع، ص 38

³ - نفس المرجع، ص 38

الجدول رقم (07) تأثير الممارسات الدينية على العلاقات الاجتماعية

الإجمالي		صوفي		سلفي		الخيارات
%	ك	%	ك	%	ك	
54	54	70	35	38	19	تأثير إيجابي كبير
29	29	10	5	48	24	تأثير إيجابي متوسط
00	00	00	0	00	0	تأثير سلبي متوسط
01	01	00	0	02	1	تأثير سلبي كبير
16	16	20	10	12	6	لا تأثير

يظهر التحليل السوسيولوجي لتأثير الممارسات الدينية على العلاقات الاجتماعية تباينا ملحوظا بين الاتجاهين الدينيين، الصوفي والسلفي، في المجتمع الجزائري. يتيح هذا الجدول فهم أعمق لتصورات الأفراد حول كيفية تأثير الممارسات الدينية في بناء وتعزيز أو حتى إضعاف الروابط الاجتماعية، وفقا لانتمائهم الديني.

تشير المعطيات إلى أن نسبة كبيرة من الصوفيين (70%) ترى أن للممارسات الدينية تأثيرا إيجابيا كبيرا على العلاقات الاجتماعية، بينما يعتقد السلفيون بقدر أقل نسبيا، حيث يرى 38% منهم نفس التأثير. وعلى صعيد التأثير الإيجابي المتوسط، يختلف الاتجاه، إذ يرى ما يقارب نصف السلفيين (48%) أن الدين يؤثر بشكل إيجابي متوسط، في حين أن نسبة قليلة فقط من الصوفيين (10%) يحملون نفس الرؤية. يلاحظ أيضا أن التأثير السلبي للممارسات الدينية، سواء كان متوسطا أو كبيرا، يكاد يكون معدوما، مما يعكس قبولا عاما لمكانة الدين وتأثيره في المجتمع. كما توجد نسبة متواضعة من الأفراد، سواء بين الصوفيين أو السلفيين، ممن يرون أن الدين ليس له تأثير يذكر على العلاقات الاجتماعية، حيث بلغت هذه النسبة الإجمالية 16%.

يمكن تفسير هذه النتائج في ضوء التصورات الثقافية المختلفة للصوفيين والسلفيين. فمن المعروف أن التيار الصوفي يركز على البعد الروحي والوجداني، وغالبا ما يرى الصوفيون الدين كقيمة أساسية للتضامن الاجتماعي والعلاقات الإنسانية الإيجابية، ما يفسر ارتفاع نسبة الصوفيين الذين يعتبرون الدين مؤثرا إيجابيا كبيرا في علاقاتهم. على النقيض، يميل السلفيون إلى التركيز على شكل وتفاصيل الممارسة في التدبير والأحكام الفقهية، مما قد يؤدي إلى رؤية الدين كعامل متوسط التأثير في تحسين العلاقات الاجتماعية. هذا التباين قد يكون ناتجا عن اختلاف الأطر الفكرية والنفسية التي ينظر من خلالها أتباع كل تيار إلى دور الدين في حياتهم.

يكشف الجدول عن ظاهرة لافتة، وهي التقييم الإيجابي العام لتأثير الممارسات الدينية على العلاقات الاجتماعية، مما يعكس دورا محوريا للدين في تعزيز الروابط الاجتماعية في الجزائر. يشير هذا إلى أن الدين لا يزال أحد الركائز الأساسية للاندماج الاجتماعي، خاصة في ظل عدم وجود تأثيرات سلبية تذكر، ويدعم هذا الطرح وجهات النظر السوسيولوجية التي ترى الدين كمؤسسة اجتماعية تسهم في توطيد العلاقة بين الأفراد وتعزيز التضامن والتكافل. من جهة أخرى، تبرز نسبة الـ 16% التي ترى عدم تأثير للدين، والتي قد تتعلق بشريحة من الأفراد لديها توجهات أكثر تحررا أو تميل للتمييز بين الدين كقيمة فردية والدين كوسيلة لتعزيز العلاقات الاجتماعية.

بشكل عام، تشير هذه النتائج إلى أهمية الدين كعنصر فاعل في تحقيق الاندماج الاجتماعي وتقوية الروابط بين الأفراد في المجتمع الجزائري، مع وجود اختلافات طفيفة في مدى التأثير بين التيارين الصوفي والسلفي. يعكس ذلك قدرة الدين على التأقلم مع السياقات الاجتماعية المختلفة، ليصبح إما قوة دافعة نحو علاقات إيجابية أو مجرد قيمة محايدة تعتمد على تصورات الأفراد.

وفي هذا السياق تعد المشاركة في الأنشطة والتجمعات الدينية مجالاً وفضاء ملائماً لنسج علاقات اجتماعية وفرصة لتعزيز الاندماج الاجتماعي، إلا أن المشاركة تتباين عند أتباع السلفية والصوفية وهذا ما أفرزته الدراسة الميدانية كما تبينه معطيات الجدول التالي:

الجدول رقم (08): المشاركة في الأنشطة الدينية

الإجمالي		صوفي		سلفي		الخيارات
ك	%	ك	%	ك	%	
37	37%	28	56%	09	18%	نعم، بشكل دائم
46	46%	22	44%	24	48%	نعم، أحياناً
11	11%	0	0%	11	22%	نادرًا
06	06%	0	0%	06	12%	لا أشرك أبدًا

تظهر النتائج أن نسبة عالية من الصوفيين (56%) يشاركون بشكل دائم في الأنشطة الدينية، مقارنة بالسلفيين (18%). على النقيض، تتقارب نسبة المشاركة العرضية، حيث بلغت 48% بين السلفيين و 44% بين الصوفيين، ما يشير إلى أن كليهما يشارك في الأنشطة الدينية بانتظام، وإن كان ذلك على نحو أقل استمرارية. من جهة أخرى، يلاحظ أن 22% من السلفيين يشاركون في الأنشطة نادرًا، في حين لم تسجل نسبة مشابهة لدى الصوفيين. وأخيرًا، أظهر الجدول أن هناك 12% من السلفيين لا يشاركون في الأنشطة الدينية على الإطلاق، بينما لا توجد أي حالة من هذا النوع بين الصوفيين.

يمكن تفسير هذه النتائج بناء على اختلاف الممارسات الدينية بين التيارين؛ فالصوفيون، بطبيعتهم، ينخرطون في حلقات الذكر والأذكار الجماعية، والحضرة، الجمع الذي يقام سنويًا مما يعزز من مشاركتهم المستمرة في الأنشطة الدينية. أما السلفيون، فقد تتركز ممارساتهم الدينية أكثر على التعاليم الفردية أو الفقهية، ما قد يخفف من حاجتهم للمشاركة المستمرة. كما قد يعكس هذا التفاوت توجهات مختلفة نحو الدين؛ فبينما يرى الصوفيون أن الأنشطة الدينية هي ركيزة للتواصل الروحي والاجتماعي، قد يميل السلفيون للنظر إليها كجانب شخصي أكثر من كونه اجتماعيًا، ما يفسر تفاوت مستويات المشاركة بين الفئتين.

تشير هذه النتائج إلى أن التيار الصوفي يشجع على التفاعل الجماعي من خلال الأنشطة الدينية، مما يعزز التواصل بين الأفراد ويزيد من فرص الاندماج الاجتماعي. أما بالنسبة للسلفيين، فإن مستويات المشاركة المنخفضة نسبياً تشير إلى توجهات أكثر تحفظاً، حيث قد يفضل بعضهم التدين الفردي، ما يحد من فرصهم لتعزيز العلاقات الاجتماعية عبر الأنشطة الجماعية.

من جهة أخرى، يعد الشعور بالانتماء إلى المجتمع المحلي مؤشراً هاماً للاندماج الاجتماعي وفي هذا السياق كانت النتائج الميدانية كما هي مبينة في الجدول أدناه.

الجدول رقم (09): الشعور بالانتماء إلى المجتمع المحلي

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
انتماء قوي	24	48	16	32	40	40
انتماء متوسط	15	30	16	32	31	31
انتماء ضعيف	11	22	11	22	22	22
لا أشعر بالانتماء	00	00	07	14	07	07

يبرز التحليل تفاوتاً في مستويات الانتماء إلى المجتمع المحلي بين الفئتين؛ حيث تظهر نتائج السلفيين انتماء قوياً لدى 48% منهم، مقارنة بـ 32% من الصوفيين. من ناحية أخرى، يظهر الشعور بالانتماء المتوسط تقارباً بين السلفيين (30%) والصوفيين (32%)، ما يعكس وجود شعور بالانتماء يتراوح بين القوي والمتوسط لدى الأغلبية. كما أن نسبة الانتماء الضعيف بلغت 22% لدى كلتا الفئتين، مما يعكس شعوراً متوازناً نسبياً بالانتماء. أخيراً، نجد أن 14% من الصوفيين أشاروا إلى عدم شعورهم بالانتماء، في حين لم تظهر هذه النسبة بين السلفيين.

يشير ارتفاع نسبة الانتماء القوي بين السلفيين إلى التزامهم بمبادئ المجتمع التقليدية، مما يجعلهم أكثر انسجاماً واندماجاً ضمن مجتمعاتهم المحلية. أما الصوفيون، فقد يكون توجههم أكثر روحانية، بحيث

يرون المجتمع من منظور داخلي أكثر منه من منظور جماعي، ما قد يفسر تباين نسبة الانتماء القوي وانخفاض نسبة الانتماء الكلي لديهم مقارنة بالسلفيين. أما نسبة الصوفيين الذين لا يشعرون بالانتماء، فقد تكون مرتبطة بممارساتهم الفردية التي لا تعتمد بالضرورة على الروابط المحلية.

يعكس هذا التفاوت اختلافات مهمة في تصور دور الدين والمجتمع لدى الصوفيين والسلفيين؛

فالسلفيون يتمتعون بانتماء محلي قوي قد يعزز من اندماجهم الاجتماعي على مستوى جماعي. أما الصوفيون، فقد يشعرون بارتباط ضعيف نسبياً بالمجتمع المحلي، ما قد يقلل من تفاعلهم المباشر داخل المجتمعات المحلية. يعكس هذا التباين اختلافات جذرية في الاندماج الاجتماعي، حيث يظهر أن التيار السلفي يساهم بشكل أكبر في تعزيز الشعور بالانتماء الجماعي المحلي، مقارنة بالتيار الصوفي.

لكن هذا الانتماء يمكن ترجمته إلى النسيج العلائقي والتفاعلي بين أفراد المجتمع؛ بحيث حاولت الدراسة الكشف عن طبيعة العلاقات الناتجة عن تفاعل الفرد مع مختلف مكونات المجتمع ثقافياً بما فيها الاختلافات المسجلة في نمط التدين وقد بينت الدراسة الميدانية مدى تأثير الانتماء الديني السلفي/الصوفي في البيانات المسجلة في الجدولين أدناه

الجدول رقم (10): وصف العلاقات مع الأشخاص من توجهات دينية مختلفة

الإجمالي		صوفي		سلفي		الخيارات
%	ك	%	ك	%	ك	
22	22	38	19	06	03	علاقات جيدة جداً
49	49	48	24	50	25	علاقات جيدة
15	15	06	03	24	12	علاقات متوترة
24	24	08	04	20	10	لا توجد علاقات

الجدول رقم (11): تأثير الانتماء الديني على التفاعل مع أشخاص من خلفيات دينية مختلفة

الإجمالي		صوفي		سلفي		الخيارات
%	ك	%	ك	%	ك	
44	44	66	33	22	11	دائما إيجابي
43	43	34	17	52	26	أحيانا إيجابي
13	13	00	00	26	13	أحيانا سلبي
00	00	00	00	00	00	دائما سلبي

من خلال دراسة المعطيات المتاحة، نلاحظ تباينا في طبيعة العلاقات الاجتماعية ومستوى التفاعل

الإيجابي، حيث يشير ذلك إلى الأثر الواضح للانتماء الديني في تشكيل شبكة العلاقات الاجتماعية، مما يعكس مستوى الانسجام والتعايش بين الأفراد في المجتمع.

فعلى مستوى العلاقات مع الأشخاص من توجهات دينية مختلفة تشير النتائج إلى أن نسبة الصوفيين الذين يتمتعون بعلاقات "جيدة جدا" مع الآخرين من توجهات دينية مختلفة تبلغ 38%، مقابل 6% فقط لدى السلفيين. يعكس هذا الفارق ميلا أكبر لدى الصوفيين لتبني علاقات متسامحة ومنفتحة على التنوع، وهي ميزة تتبع غالبا من الطبيعة الروحية للتوجه الصوفي، الذي يعزز من تقبل الآخر والتفاعل الإيجابي. كما نجد أن نسبة العلاقات "المتوترة" تصل إلى 24% بين السلفيين مقابل 6% فقط بين الصوفيين، مما يعكس تحديات اجتماعية أكبر قد يواجهها السلفيون في بناء علاقات إيجابية مع من يختلفون عنهم في التوجه الديني.

هذه النتائج تتماشى مع مفهوم مالك بن نبي عن "شبكة العلاقات الاجتماعية" التي يصفها بأنها أساس تشكل المجتمع وتماسكه، حيث يرى أن العلاقة المتينة بين الأفراد هي التي تتيح للمجتمع تحقيق

رسالته الخاصة¹. من هنا، يمكن القول إن التيار الصوفي يلعب دوراً أقوى في تحقيق التماسك الاجتماعي من خلال تعزيز علاقات إيجابية بين الأفراد من مختلف التوجهات.

يمكن القول بأن شبكة العلاقات تتأثر ب الانتماء الديني ، وفي هذا الصدد نلاحظ أن الصوفيين يظهرون ميلاً قوياً نحو "التفاعل الإيجابي الدائم" بنسبة 66%، بينما يتجسد هذا التفاعل بنسبة أقل لدى السلفيين (22%)، مما يشير إلى أن الصوفيين يتبنون موقفاً متساهلاً ومتعايشاً يتيح لهم التواصل الإيجابي مع الآخرين بشكل مستمر. أما بالنسبة للتفاعل "أحياناً إيجابياً"، فقد بلغت نسبته 52% لدى السلفيين و34% لدى الصوفيين، مما يعكس ميلاً جزئياً لدى السلفيين نحو التفاعل الإيجابي الذي قد يكون متقطعاً أو يعتمد على الظروف.

وفي ذات السياق، تعد مسألة التفاعل بين الأفراد من مذاهب دينية مختلفة قضية هامة في دراسة الاندماج الاجتماعي، حيث يعكس هذا التفاعل مدى قدرة المجتمع على التعايش وتقبل التنوع الديني. في هذا السياق، تقدم البيانات المتعلقة بصعوبة التفاعل بين أفراد من المذهب السلفي والصوفي رؤية مهمة حول هذه المسألة.

الجدول رقم (12) صعوبة التفاعل مع أفراد من مذهب ديني مختلف

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
نعم	45	90	17	34	62	62
لا	05	10	33	66	38	38

تشير بيانات الجدول إلى أن 90% من أفراد المذهب السلفي يعبرون عن صعوبة في التفاعل مع أفراد من مذاهب دينية مختلفة، بينما يعاني 34% من أفراد المذهب الصوفي من نفس المشكلة. وفي

¹ - مالك بن نبي، ميلاد مجتمع: شبكة العلاقات الاجتماعية، تر شاهين عبد الصبور، ط 3، دار الفكر، الجزائر، 1976، ص14.

المقابل، أشار 66% من الصوفيين إلى أنهم لا يواجهون هذه الصعوبة، مما يعكس وجود اختلاف واضح بين المجموعتين في مواقفهم تجاه التفاعل بين المذاهب.

قد يعزى هذا التفاوت إلى تباين في المواقف الدينية والثقافية بين المذهبيين. من المحتمل أن السلفيين، الذين يميلون إلى تمسك قوي بمعتقداتهم الدينية، يجدون صعوبة في التفاعل مع من يختلفون معهم في المعتقدات. بينما يظهر الصوفيون، الذين يركزون على التسامح والانفتاح الروحي، استعداداً أكبر للتفاعل مع أفراد من مذاهب أخرى.

هذا التباين في المواقف يشير إلى اختلافات جوهرية في التصورات الدينية والاجتماعية بين السلفيين والصوفيين. فبينما يواجه السلفيون صعوبة في قبول التعددية الدينية، يسعى الصوفيون إلى تضمين هذا التعدد ضمن فلسفتهم التي تشدد على التسامح والقبول بالآخر. هذه الفوارق تؤثر بشكل مباشر على مستوى الانفتاح الاجتماعي والتفاعل بين هذه المجموعات، ما يستدعي الحاجة إلى برامج توعية تهدف إلى تعزيز الحوار المشترك والتفاعل البناء.

توفر هذه النتائج مؤشرات على التحديات التي يواجهها المجتمع الجزائري في تحقيق التفاعل بين التوجهات الدينية المختلفة. لذلك، فإن تعزيز ثقافة التفاهم والتسامح بين هذه المجموعات الدينية يعد خطوة أساسية نحو بناء مجتمع أكثر اندماجاً وتماسكاً.

وفقاً لتحليل مالك بن نبي، لتحقيق بناء اجتماعي قوي يجب أن تتوافر شبكة علاقات اجتماعية متينة، حيث يؤدي تفاعل الأفراد الإيجابي إلى استقرار المجتمع وتماسكه¹. من خلال هذه الرؤية، يبدو أن التيار الصوفي يعزز من قوة هذه الشبكة الاجتماعية عبر تفاعل إيجابي مستمر، في حين أن التوجه السلفي،

¹- مالك بن نبي، نفس المرجع السابق.

رغم التفاعل الإيجابي الجزئي، قد يتأثر بعوامل تحد من قدرته على تحقيق نفس المستوى من التفاعل المستمر.

من خلال تحليل المعطيات، يظهر جليا أن الانتماء الديني يلعب دورا مؤثرا في تحديد مستويات التعايش والاندماج الاجتماعي بين الأفراد من توجهات دينية مختلفة. إذ يتمتع التيار الصوفي بقدرة واضحة على تحقيق علاقات إيجابية ومستدامة مع الآخرين، مما يسهم في تعزيز بنية اجتماعية متماسكة ومنفتحة، بينما يواجه التيار السلفي بعض التحديات التي تقلل من استمرارية التفاعل الإيجابي مع الأشخاص من توجهات مغايرة.

يشير مالك بن نبي إلى مفهوم "الفراغ الاجتماعي"¹، موضحًا أن المجتمع يتشكل من خلال شبكة من العلاقات التي تتيح للأفراد التفاعل فيما بينهم وتحديد مواقفهم وفق مبدأ التفاوض، القبول، الرفض أو النبذ، مما يشكل أساسا لانبثاق بنية اجتماعية متكاملة. هذه التفاعلات المتعددة تدعم معادل حيوية تجمع بين العلاقات والتفاعلات الاجتماعية، وبين البناء الاجتماعي، فكلما كانت العلاقات إيجابية ومنفتحة، زادت احتمالات التماسك داخل المجتمع.

ويتكامل هذا الطرح مع رؤية بيير بورديو، الذي يؤكد على أهمية التناغم والانسجام بين البنى الاجتماعية والبنى الذهنية التي يمارسها الأفراد، حيث يعبر عن "انقسامات العالم الاجتماعي الموضوعي" وانعكاساتها على المبادئ التي يسلكها الأفراد في مواقفهم اليومية². يتضح أن قدرة المجتمع على تحقيق انسجام حقيقي تتطلب من الأفراد تبني ممارسات تتواءم مع بناء اجتماعي يفسح المجال للتفاعل المستمر، وخاصة بين الأفراد من توجهات دينية مختلفة.

¹ - مالك بن نبي، نفس المرجع، ص 40.

² - حمدوش رشيد، مرجع سبق ذكره، ص 148

بناء على ذلك، فإن التحديات التي يواجهها التيار السلفي قد تكون ناتجة عن بعض الفجوات في شبكة العلاقات، مما يبرز الحاجة إلى تكثيف الجهود لتعزيز ثقافة التعايش والانفتاح، لملء هذه الفجوات الاجتماعية وضمان انسجام أكبر بين مختلف الفاعلين داخل المجتمع، بما يسهم في تقوية البنية الاجتماعية ككل، وتحقيق رسالة المجتمع المستندة إلى تفاعل مستدام وفعال.

3- الدين وقيمة التضامن:

تعتبر قيمة التضامن من القيم الأساسية التي تلعب دورا محوريا في تحقيق الاندماج الاجتماعي، حيث تعكس قدرة الأفراد على التعاون والتفاعل الإيجابي داخل المجتمع. يتجلى التضامن كقيمة مدنية وأخلاقية، حيث يسهم في بناء الروابط الاجتماعية التي تعزز من التماسك بين الأفراد. ولعل الانتماء الديني يمثل أحد أبرز العوامل التي تعزز هذه القيمة.

من منظور سوسولوجي، يعتبر التضامن مؤشرا على مستوى التماسك الاجتماعي في المجتمع. فعندما يتضامن الأفراد مع بعضهم، فإنهم يتشاركون في قيم ومبادئ مشتركة تعزز من إحساسهم بالانتماء. هذا الإحساس يساهم في خلق بيئة اجتماعية مستقرة، حيث يلتزم الأفراد بمساعدة بعضهم البعض، مما يفضي إلى تحسين العلاقات الاجتماعية وتقليل النزاعات.

في سياق الاندماج الاجتماعي، يمكن القول إن التضامن يعبر عن النسيج الاجتماعي الذي يجمع الأفراد. إذ كلما كانت قيم التضامن قوية، زادت فرص الأفراد في الاندماج والانخراط في الحياة الاجتماعية بشكل فعال. ومع تنامي هذه القيم، يصبح من السهل تحقيق التوازن بين الأفراد، مما يسهم في تعزيز الاستقرار الاجتماعي.

إن الدراسة الميدانية أولت اهتماما بالغا بمسألة التضامن كمؤشر هام للاندماج الاجتماعي وحاولت في هذا الصدد الوقوف عند السلوك التضامني وقد كانت النتائج كما هي موضحة في الجداول أدناه

الجدول رقم (13): المشاركة في الأنشطة التضامنية

الإجمالي		صوفي		سلفي		الخيارات
%	ك	%	ك	%	ك	
67	67	92	46	42	21	نعم
33	33	8	4	58	29	لا

في الجدول المعروض، نلاحظ تباينا واضحا في نسبة مشاركة الشباب السلفي والشباب الصوفي في الأنشطة التضامنية ضمن العينة المدروسة. تظهر البيانات أن نسبة المشاركة في الأنشطة التضامنية بين الشباب الصوفي مرتفعة للغاية، حيث بلغت 92%، مقارنة بنسبة المشاركة لدى الشباب السلفي التي تصل إلى 42% فقط. في المقابل، نجد أن نسبة الامتناع عن المشاركة تتفاوت كذلك، إذ تبلغ 58% بين السلفيين مقابل 8% فقط بين الصوفيين.

يظهر هذا التباين المحتمل في نسبة المشاركة اختلافا في توجهات الشباب السلفي والصوفي نحو العمل التضامني، وهو ما يمكن تفسيره بمجموعة من العوامل الاجتماعية والدينية. قد يكون التأكيد الأكبر على الروابط الاجتماعية والتكافل في الفلسفة الصوفية عاملا مشجعا للمشاركة في هذه الأنشطة، في حين قد يكون لدى الشباب السلفي مقاربة مختلفة لأدوارهم الاجتماعية، مما يحد من انخراطهم في الأنشطة ذات الطابع التضامني.

تشير هذه النتائج إلى أن الانتماء الديني قد يؤثر على سلوكيات الأفراد وتوجهاتهم نحو المشاركة الاجتماعية؛ فالنتيجة الدينية والتوجهات الفلسفية لكل تيار ديني قد تشكل مواقف الأفراد تجاه المشاركة في المجتمع والمساهمة في أنشطة التضامن الاجتماعي.

الجدول رقم (14): الفئات المستهدفة من الأنشطة التضامنية

الإجمالي		صوفي		سلفي		الخيارات
%	ك	%	ك	%	ك	
92	92	100	50	84	42	جميع أفراد المجتمع
8	8	0	0	16	8	الأفراد الذين يتقاسمون معي نفس الانتماء

تشير البيانات إلى تباين واضح في توجهات الفئات المستهدفة من الأنشطة التضامنية بين الشباب

السلفي والشباب الصوفي. حيث تبين أن جميع الشباب الصوفيين في العينة المستهدفة يواجهون أنشطتهم

التضامنية نحو كافة أفراد المجتمع بنسبة 100%، في حين بلغت نسبة الشباب السلفيين الذين يستهدفون

المجتمع ككل 84% فقط. بالمقابل، نجد أن 16% من الشباب السلفي يفضلون توجيه أنشطتهم التضامنية

نحو الأفراد الذين يتقاسمون معهم نفس الانتماء الديني، بينما لا يظهر الشباب الصوفي أي ميل نحو قصر

مساعدتهم على من يتشاركون معهم الانتماء.

يمكن تفسير هذه النتائج من خلال طبيعة التوجهات والمبادئ الأساسية لكل تيار ديني. إذ قد يكون

هناك انفتاح أكبر في التصوف نحو كافة أفراد المجتمع بغض النظر عن الانتماء، وذلك لتجسيد قيم التسامح

والتضامن بشكل أوسع. في المقابل، قد يفضل بعض الشباب السلفي، ولو بنسبة محدودة، توجيه المساعدة

لمن يشاركونهم نفس الانتماء، وهو ما قد يعكس ارتباطاً قوياً بهويتهم الدينية وتأثيرها على أولوياتهم في

الأنشطة الاجتماعية.

يعكس هذا التفاوت اختلافاً في مفاهيم الاندماج الاجتماعي وتوسيع دائرة التضامن، حيث يظهر الشباب

الصوفي ميلاً أكبر نحو الشمولية في تقديم المساعدة، في حين يبقى للشباب السلفي تفضيلات خاصة، قد

تتأثر بمبادئهم وأفكارهم حول المجتمع والانتماء.

الجدول رقم (15): أهمية التضامن بين الفئات الدينية

الإجمالي		صوفي		سلفي		الخيارات
%	ك	%	ك	%	ك	
53	53	78	39	28	14	مهم جدًا
30	30	22	11	38	19	مهم
17	17	00	0	34	17	غير مهم

الجدول رقم (16): التضامن يعزز الوحدة الوطنية

الإجمالي		صوفي		سلفي		الخيارات
%	ك	%	ك	%	ك	
43	43	68	34	18	9	موافق بشدة
23	23	26	13	20	10	موافق
23	23	06	3	40	20	محايد
7	7	00	0	14	7	غير موافق
4	4	00	0	08	4	غير موافق بشدة

تظهر البيانات أن غالبية الشباب الصوفي (78%) يعتبرون التضامن بين الفئات الدينية "مهما جدا"، بينما تأتي النسبة بين الشباب السلفي أقل، إذ تبلغ 28% فقط. بالإضافة إلى ذلك، نجد أن نسبة الشباب السلفي الذين يرون التضامن "غير مهم" تبلغ 34%، في حين لا يشارك أي من الشباب الصوفي هذا الرأي.

هذا التفاوت في الآراء يمكن تفسيره بمدى انفتاح التيارين تجاه الآخرين؛ حيث يعرف التصوف بنزعتة التعايشية والشاملة، مما يعزز لدى أتباعه قيمة التضامن. أما التيار السلفي، فقد يكون البعض من أتباعه أقل إقبالا على التضامن مع فئات دينية مختلفة، مما يعكس تأثير الفكر السلفي الذي قد يميل إلى التأكيد على النقاء الفكري والهوية الدينية الخاصة.

فيما يخص مفهوم تعزيز الوحدة الوطنية من خلال التضامن، نجد أن 68% من الشباب الصوفي "موافقون بشدة" على هذا الرأي، في مقابل 18% فقط من الشباب السلفي. وبينما يعبر 40% من الشباب السلفي عن موقف "محايد"، فإن النسبة لدى الصوفيين منخفضة (6%). كما أن هناك نسبة من الشباب

السلفي (22%) يعارضون فكرة أن التضامن يعزز الوحدة الوطنية، في حين لا نجد أي معارضة تذكر بين الشباب الصوفي.

تشير هذه الاختلافات إلى أن الصوفيين أكثر استعداداً لتبني التضامن كقيمة محورية تعزز التماسك المجتمعي والوحدة الوطنية، بينما يظهر بعض الشباب السلفي تحفظاً تجاه هذا التصور. قد يعكس ذلك اختلافاً في التصورات حول كيفية بناء الهوية الوطنية، حيث يظهر الشباب الصوفي فهماً للوحدة قائماً على التضامن الشامل، بينما قد يعبر بعض الشباب السلفي عن تصورات مختلفة حول الانتماء والتماسك المجتمعي.

الجدول رقم (17): الاستعداد للتضامن مع أفراد يختلفون في الانتماء الديني

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
بدرجة كبيرة	11	22	38	72	49	49
بدرجة متوسطة	16	32	5	10	21	21
بدرجة ضعيفة	7	14	3	6	10	10
لا أستعد	16	32	4	8	20	20

الجدول رقم (18): التضامن يساعد في تجاوز الخلافات العقائدية

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
نعم	2	4	28	56	30	30
لا	40	80	0	0	40	40
غير متأكد	8	16	22	44	30	30

تشير البيانات إلى اختلاف واضح بين الشباب السلفي والصوفي في درجة استعدادهم للتضامن مع أفراد من انتماءات دينية مختلفة. يظهر أن 72% من الشباب الصوفي مستعدون بدرجة كبيرة للتضامن مع هؤلاء الأفراد، بينما تنخفض هذه النسبة إلى 22% فقط لدى الشباب السلفي. من ناحية أخرى، تبلغ نسبة الشباب

السلفي الذين يعبرون عن عدم استعدادهم للتضامن مع من يختلفون معهم دينياً 32%، في حين أن هذه النسبة أقل بكثير لدى الشباب الصوفي، حيث تبلغ 8% فقط.

هذه النتائج تعكس ميلاً لدى الشباب الصوفي نحو الانفتاح على الآخر وتعزيز العلاقات عبر الاختلافات الدينية، بما يتماشى مع توجهات التصوف القائمة على التسامح والتقارب. في المقابل، يظهر الشباب السلفي تحفظاً أكبر في هذا الجانب، ربما تأثراً بتصوراتهم الخاصة حول ضرورة الالتزام بالهوية الدينية.

فيما يتعلق بدور التضامن في تجاوز الخلافات العقائدية، نجد أن 56% من الشباب الصوفي يوافقون على أن التضامن يساعد في تخطي هذه الخلافات، مقابل 4% فقط من الشباب السلفي الذين يشاركون هذا الرأي. كما نجد أن 80% من الشباب السلفي يعبرون عن رفضهم لفكرة أن التضامن يمكن أن يساعد في تجاوز الخلافات العقائدية، في حين لا يبدي أي من الشباب الصوفي هذا الموقف. أما بالنسبة لمن هم غير متأكدين من دور التضامن في تجاوز الخلافات، فإن النسبة تبلغ 44% بين الشباب الصوفي و 16% بين السلفيين.

تشير هذه النتائج إلى أن الشباب الصوفي يميلون لتبني رؤية إيجابية حول دور التضامن في حل الخلافات العقائدية، وهو ما يعكس توجهات تصوفية قائمة على تقبل التنوع العقائدي. في المقابل، يبدو أن الشباب السلفي أكثر تحفظاً، إذ يميل معظمهم إلى رفض فكرة أن التضامن يمكن أن يسهم في تخطي التباينات الدينية.

4 -الدين ومسألة الثقة الاجتماعية

تعتبر الثقة من أهم مؤشرات الاندماج الاجتماعي، فأحدى خصائص المجتمع الحديث حسب دوركايم أن مجتمع مدار من قبل نظام أخلاقي إذ تصبح مصالح الفرد قادرة على التكامل في هذا المجتمع على أساس الالتزام الشخصي بالمعايير والقواعد الجمعية. ويشكل وجود هذا العنصر الأخلاقي أساس التماسك الذي يجري في الحياة الاجتماعية، والذي يجعل وفقا لدوركايم عيش الناس ممكنا. وفي إشارة أكثر صراحة يقول زميل: "إن الثقة هي إحدى أهم تركيبات قوى المجتمع، ومن غير الثقة العامة بين الناس يتحلل المجتمع أو يفقد تكامله"¹

يربط آلان بيرفيت بين الخزان الثقافي لمشاعر الثقة وقضايا التنمية الاجتماعية والسياسية، ويعتقد بأن الإقلاع التنموي يقوم على عوامل سيكولوجية تتجلى في القدرة على تعبئة الاستعدادات المؤسسة للتعاون المشترك مع الغير ويقول بشكل بليغ: "إن مجتمع اللا ثقة هو مجتمع يهيكله الزوج (رابح/خاسر) ولذلك يشكل فيه العيش المشترك لعبة نتیجتها الصفر: إذا ربحت فسأخسر، إنه مجتمع الصراع والاجتماع السلبي، تسوده العزلة والحسد الاجتماعي والعدوانية الناتجة من المراقبة المتبادلة، أما مجتمع الثقة فهو في تقدم ملحوظ ويهيكله الزوج (رابح/رابح) أي إذا ربحت فسأربح إنه مجتمع التضامن والمشروع المشترك والانفتاح والتبادل والتواصل"²

يظهر لنا هذا القول أهمية الثقة كعنصر أساسي في بناء مجتمع متماسك ومستقر. فعندما تغيب الثقة، تتحول العلاقات الاجتماعية إلى علاقات تنافسية سلبية، تجعل الأفراد ينظرون إلى بعضهم كخصوم. بينما في حال وجود الثقة، تتعزز الروابط الاجتماعية وتنتج نحو التعاون والنجاح المشترك. وبذلك، يمكن

¹ - إسعاف حمد، رأس المال الاجتماعي: مقارنة تنموية، مجلة جامعة دمشق، المجلد 31، العدد الثالث، 2015، ص149

² - ورد في بن أحمد حوكا، الرأس المال الاجتماعي ورابطة العيش المشترك: دراسة في الركائز الأخلاقية والثقافية للاجتماع السياسي بالمغرب، إضافات، العددان 29-30، مركز دراسات الوحدة العربية، ربيع 2015، ص-168

القول إن الثقة ليست مجرد شعور فردي، بل هي أساس هيكلية المجتمع وترسيخ قيمه المشتركة، وهو ما يسهم بشكل كبير في التنمية الاجتماعية والاستقرار العام.

4-1- الثقة بين الأفراد

تعتبر الثقة بين أفراد المجتمع مؤشرا حيويا للاندماج الاجتماعي، حيث تعكس مدى استعداد الأفراد للاعتماد على بعضهم البعض والتعاون ضمن المجتمع ككل. تفهم الثقة كموقف انفعالي يتضمن شعورا بالارتباط مع الآخرين عبر معايير وقيم وأهداف مشتركة، مما يتيح للفرد الوثائق تحمل المخاطر المرتبطة بأفعال الشخص الموثوق به، إذ يعتبر أن هذه الأفعال تستند إلى أساس معياري يعتقد أنه مشترك¹.

الجدول رقم (19): الثقة في أفراد المجتمع

الإجمالي		صوفي		سلفي		الخيارات
%	ك	%	ك	%	ك	
14	14	16	8	12	6	أغلب الناس يمكن الثقة بهم
71	71	60	30	82	41	تحتاج للحذر الشديد
3	3	0	0	6	3	تنق في السلفي فقط
6	6	12	6	0	0	تنق في الصوفي فقط
6	6	12	6	0	0	لا تنق في أحد

تكشف معطيات الدراسة الميدانية أن الثقة بين الشباب السلفي والصوفي تشير إلى مستويات متفاوتة من الاندماج الاجتماعي، حيث يعبر 71% من المشاركين عن مشاعر الحذر الشديد تجاه الآخرين. يعبر هذا عن ظاهرة عدم الثقة، والتي يعرفها قاموس أوكسفورد بأنها شك في نوايا الآخرين، دوافعهم وأفعالهم². يظهر هذا الاتجاه أن 82% من السلفيين و 60% من الصوفيين يتبنون هذا الشك، مما يعكس انقسامًا في العلاقات الاجتماعية ويعيق إمكانية تعزيز الثقة خارج نطاق المجموعة الدينية.

¹- بول فوكنر وتوماس سمبسون، فلسفة الثقة إسهامات مميزة مطورة وتأسيسية، ترجمة مصطفى سمير عبد الرحيم، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2022، ص221.

²- نفس المرجع، ص251.

الأثر السلبي لعدم الثقة يتجلى في تكريس الحواجز الاجتماعية، حيث يفضل الأفراد البقاء ضمن دوائرهم الدينية، مما يحد من فرص التواصل والتفاعل مع الآخرين. وبذلك، تتخفف فرص بناء علاقات أوسع تستند إلى التعاون والتفاهم، مما يعزز من حالة الانعزال الاجتماعي ويعرقل التماسك الاجتماعي. كما تتضح هذه الظاهرة في تفضيل الأفراد الثقة بأفراد من مجموعاتهم الدينية فقط، مما يساهم في زيادة حالة عدم الثقة تجاه الأفراد من خارج هذه الدوائر، ويزيد من الانقسام الاجتماعي.

فيما يتعلق بمصالح الثقة، يمكن تحديد مصلحتين رئيسيتين: الأولى ذرائعية، حيث تؤدي الثقة إلى مزيد من التعاون، والثانية جوهرية، حيث تعتبر الثقة قيمة أخلاقية في حد ذاتها. يشير عالم الاجتماع جيمس كولمان إلى أن الثقة تتيح الاعتماد المتبادل لتلبية الاحتياجات الأساسية¹، مما يعزز من المسؤولية الاجتماعية ويزيد من فرص المشاركة الفاعلة. ولكن في ظل انعدام الثقة، يتلاشى هذا الاعتماد المتبادل، مما يؤدي إلى تفكيك الروابط الاجتماعية وزيادة الفجوات بين الأفراد والمجموعات.

علاوة على ذلك، فإن علاقات الثقة تشكل روابط بشرية تحتوي على شبكة من الحقوق والالتزامات المتبادلة بين الأصدقاء، الجيران، وأفراد الأسرة. تظهر نتائج الدراسة أن الثقة محصورة ضمن دائرة الانتماء الديني، مما يقيد الاندماج الاجتماعي الأوسع ويعزز من حالة عدم الثقة، حيث يفضل الأفراد التعامل مع أبناء دينهم بدلاً من فتح المجال للتواصل مع الآخرين. هذا الحذر يعيق التفاعل الاجتماعي ويزيد من الانقسام بين الفئات المختلفة، مما يؤثر سلباً على التماسك الاجتماعي.

تظهر هذه الدراسة أن الثقة تلعب دوراً مركزياً في تعزيز الاندماج الاجتماعي، حيث توفر مساحة آمنة للتفاعل بين الأفراد، مما يساهم في بناء مجتمع متماسك يتقبل التنوع ويعزز من قيم التعاون والتعايش.

¹- نفس المرجع، ص 328.

ومع ذلك، فإن عدم الثقة يشكل عقبة رئيسية أمام تحقيق هذا الاندماج، حيث تتركز الانقسامات وتعزز من حالة العزلة الاجتماعية. يتطلب تعزيز الثقة تجاوز الحدود الانتمائية الضيقة نحو شراكات أوسع تدعم التفاعل بين المجموعات المختلفة وتعزز من التماسك الاجتماعي بشكل شامل.

4-2- الثقة في مؤسسات المجتمع

تعتبر الثقة في الحكومة والمؤسسات السياسية مؤشرا مهما للاندماج الاجتماعي، حيث تعكس مدى استعداد الأفراد للتفاعل مع مؤسسات المجتمع وتقديم الدعم لها. إن الثقة المؤسسية جزءا أساسيا من هذا السياق وفقا لأوسلانر، تعد الثقة المؤسسية ذرائعية، حيث تبنى على أساس المنفعة وقد تسحب إذا غابت هذه المنفعة، مما يشير إلى أنها قد تكون أقل التزاما أخلاقيا ؛ بحيث تعكس نتائج الدراسة الميدانية مستويات متفاوتة من الثقة لدى الشباب السلفي والصوفي في هذه المؤسسات، مما يعبر عن تباين كبير في التوجهات والمواقف.

الجدول رقم (20): تقدير أفراد التيارين السلفي والصوفي لعدة مؤسسات مجتمعية ودورها في حياتهم

	المجموع		صوفي		سلفي		
	ك	%	ك	%	ك	%	
الأسرة	93	93%	47	94%	46	92%	مهمة جدا
	7	7%	3	6%	4	8%	مهمة نوعا ما
	0	0%	0	0%	0	0%	ليس لها أهمية كبيرة
	0	0%	0	0%	0	0%	غير مهمة على الإطلاق
الأصدقاء	49	49%	20	40%	29	58%	مهمة جدا
	46	46%	25	50%	21	42%	مهمة نوعا ما
	5	5%	5	10%	0	0%	ليس لها أهمية كبيرة
	0	0%	0	0%	0	0%	غير مهمة على الإطلاق
السياسة	5	5%	3	6%	2	4%	مهمة جدا
	15	15%	10	20%	5	10%	مهمة نوعا ما
	43	43%	25	50%	18	36%	ليس لها أهمية كبيرة
	37	37%	12	24%	25	50%	غير مهمة على الإطلاق
الجماعة	59	59%	20	40%	39	78%	مهمة جدا
	21	21%	10	20%	11	22%	مهمة نوعا ما
	13	13%	13	26%	0	0%	ليس لها أهمية كبيرة
	7	7%	7	14%	0	0%	غير مهمة على الإطلاق

9%	9	8%	4	10%	5	مهمة جدا	البلدية
35%	35	32%	16	38%	19	مهمة نوعا ما	
28%	28	28%	14	28%	14	ليس لها أهمية كبيرة	
28%	28	32%	16	24%	12	غير مهمة على الإطلاق	
14%	14	24%	12	4%	2	مهمة جدا	الجمعيات
33%	33	42%	21	24%	12	مهمة نوعا ما	
20%	20	14%	7	26%	13	ليس لها أهمية كبيرة	
33%	33	20%	10	46%	23	غير مهمة على الإطلاق	
0%	0	0%	0	0%	0	مهمة جدا	الأحزاب
5%	5	8%	4	2%	1	مهمة نوعا ما	
15%	15	26%	13	4%	2	ليس لها أهمية كبيرة	
80%	80	66%	33	94%	47	غير مهمة على الإطلاق	

الجدول رقم (21): الثقة في الحكومة والمؤسسات السياسية

الإجمالي		صوفي		سلفي		الخيارات
%	ك	%	ك	%	ك	
4	4	0	0	8	4	ثقة عالية
30	30	26	13	34	17	ثقة متوسطة
25	25	22	11	28	14	ثقة منخفضة
41	41	52	26	30	15	لا أثق بها

تظهر معطيات الجدول المتعلق بمستوى الثقة في الحكومة والمؤسسات السياسية تباينا واضحا بين

التيارين السلفي والصوفي في موقفهم تجاه هذه المؤسسات. هذا التباين يعكس الفروقات الأيديولوجية

والاجتماعية بين الطرفين ويقدم نظرة عميقة لكيفية تأثر كل منهما بعلاقته بالدولة والمؤسسات الرسمية.

بيانات الجدول تشير إلى أن نسبة الثقة العالية في المؤسسات السياسية تكاد تكون منعدمة، خاصة لدى

الصوفيين، إذ لم يعبر أي فرد منهم عن "ثقة عالية" في الحكومة، في حين عبر 8% فقط من السلفيين عن

مستوى عالٍ من الثقة. ومع ذلك، عبر 34% من السلفيين و 26% من الصوفيين عن ثقة متوسطة في

المؤسسات السياسية، وهو ما يعكس ترددا لدى التيارات في الوصول إلى الثقة المطلقة. بالنسبة للسلفيين، قد

تدل الثقة المتوسطة على الحذر في التعامل مع المؤسسات الحكومية، حيث يميل بعضهم إلى الانعزال

والابتعاد عن المواجهة السياسية المباشرة، مما يعزز قبولهم النسبي لدور الدولة دون الانخراط العميق معها.

في المقابل، تظهر بيانات الجدول أن عدم الثقة في المؤسسات الحكومية أكبر بين الصوفيين، إذ يعبر 52% منهم عن "عدم الثقة بالمطلق" مقارنة بـ30% من السلفيين. هذا الفرق قد يكون مرتبطاً بطبيعة التيار الصوفي الذي يتوقع أن تلعب الدولة دوراً اجتماعياً يخدم احتياجاته، ويعود إحباطه ربما إلى ضعف الاستجابة من جانب المؤسسات الرسمية. أما لدى السلفيين، فإن انعدام الثقة يعكس رؤية أيديولوجية تميل إلى تقليل الاعتماد على الحكومة والتركيز على العلاقات المباشرة في المجتمع.

تعكس معطيات الجدول الأول أن الأسرة، الأصدقاء، والجماعة تشكل مصادر دعم وتماسك اجتماعي لكلا التيارين، حيث تعتبر هذه الروابط الاجتماعية أهم الركائز التي يعتمد عليها أفراد التيارين. تشير البيانات إلى أن الاعتماد على هذه الروابط المباشرة قد يكون بديلاً عن الثقة في الحكومة والمؤسسات الرسمية، إذ يعد السلفيون الأسرة والأصدقاء والجماعة مصادر أساسية للدعم الاجتماعي والديني، ويظهرون اهتماماً كبيراً بتعزيز هذه العلاقات خارج نطاق المؤسسات الرسمية. من جهته، يتفق التيار الصوفي إلى حد بعيد مع هذا التوجه، معتمداً على الأسرة والجماعة كأدوات للتفاعل والدعم الاجتماعي.

يتجلى ضعف الثقة أيضاً في الموقف تجاه الأحزاب السياسية والجمعيات، حيث يرى 94% من السلفيين و66% من الصوفيين أن الأحزاب "غير مهمة على الإطلاق"، وهو ما يدل على عدم الاعتماد عليها كوسيلة لتحقيق التغيير الاجتماعي. هذه النسب توضح أن كلا التيارين يميل إلى الاعتماد على الروابط التقليدية مثل الجماعات والأصدقاء لتحقيق التواصل الاجتماعي بدلاً من اللجوء للأحزاب أو الجمعيات.

يظهر من هذه المعطيات أن أفراد التيارين، السلفي والصوفي، يعتمدون بشكل كبير على العلاقات الاجتماعية المباشرة كركائز للتماسك الاجتماعي، ويفضلون هذه الروابط على الاعتماد على المؤسسات الحكومية أو السياسية. هذا يعكس رؤية مستقلة تسعى إلى تعزيز الدعم الاجتماعي من خلال الأطر المجتمعية الخاصة بهم، ما يوضح تفضيلهم لشبكات الدعم الاجتماعي التقليدية كمصادر موثوقة، ويزرر موقفهم المتحفظ تجاه الأطر الرسمية.

5- التدين وقيمة التسامح:

يعد التسامح قيمة أساسية في تعزيز الاندماج الاجتماعي، حيث يظهر مدى استعداد الأفراد للتفاعل مع بعضهم البعض بغض النظر عن الاختلافات الدينية. تشير نتائج الدراسة الميدانية إلى مستويات متفاوتة من التسامح لدى الشباب السلفي والصوفي، مما يعكس تأثيرا كبيرا على العلاقات الاجتماعية والتماسك بين الأفراد.

الجدول رقم (22): التسامح كقيمة أساسية

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
موافق بشدة	6	12	25	50	31	31
موافق	15	30	15	30	40	40
محايد	8	16	10	20	18	18
غير موافق	14	28	0	00	14	14
غير موافق بشدة	7	14	0	00	07	07

الجدول رقم (23): تصورات المبحوثين حول قيمة التسامح

العبارة	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	نعم %	لا %	نعم %	لا %	نعم %	لا %
هناك احترام متبادل مع من يختلف عني في معتقداتي الدينية	52	24	48	24	26	24
أعترف بأن الناس لديهم آراء ومعتقدات مختلفة، وهذا التنوع أمر طبيعي في الحياة في علاقاتي لا أميز بين الأفراد بناء على معتقداتهم الدينية	20	40	80	40	10	40
أتناقش مع من يختلف عني في معتقداتي الدينية	74	13	26	13	37	13
أتناقش مع من يختلف عني في معتقداتي الدينية	60	20	40	20	30	22
أتناقش مع من يختلف عني في معتقداتي الدينية	84	8	16	8	42	19

تظهر النتائج المستخلصة من الاستبيان حول التسامح كقيمة أساسية تباينا واضحا بين السلفيين

والصوفيين. في الجدول الثاني، تم تحليل آراء المشاركين حول عبارات تتعلق بالتسامح. تظهر النتائج أن

52% من السلفيين و 48% من الصوفيين يوافقون على وجود احترام متبادل مع من يختلف عني في

معتقداتي الدينية ؛ بحيث يعبر هذا عن وجود حساسية اجتماعية بين الأفراد، على الرغم من اختلاف المعتقدات.

كما يظهر 20% من السلفيين و 80% من الصوفيين اعترافهم بأن الناس لديهم آراء ومعتقدات مختلفة، وهذا التنوع أمر طبيعي في الحياة ، هذه النسبة تعكس درجة الانفتاح والتقبل للتنوع بين الصوفيين مقارنة بالسلفيين.

أما بالنسبة لعبارة "في علاقتي لا أميز بين الأفراد بناء على معتقداتهم الدينية"، نجد أن 74% من السلفيين و 100% من الصوفيين لا يميزون، مما يدل على أن الصوفيين يميلون إلى التواصل الاجتماعي الإيجابي مع الآخرين . وفي ما يتعلق بالتواصل، فقد أظهرت النتائج أن 60% من السلفيين و 96% من الصوفيين يتفاعلون مع الآخرين من مختلف الخلفيات الدينية . هذا يظهر مدى الانفتاح لدى الصوفيين على الحوار والتفاهم.

أما فيما يخص عبارة "أتناقش مع من يختلف عني في معتقداتي الدينية"، نجد أن 84% من السلفيين و 78% من الصوفيين يتفاعلون ويتناقشون مع الآخرين، مما يدل على أن كلا الفئتين تسعيان إلى تبادل الأفكار على الرغم من الفروقات.

تعكس هذه النتائج الأهمية الاجتماعية والثقافية لقيمة التسامح في المجتمعات الإسلامية، وتسلط الضوء على الفروقات في كيفية استجابة السلفيين والصوفيين لهذه القيمة. يمكن أن يعزى هذا الاختلاف إلى الفهم والتفسير المختلفين للدين والممارسات الدينية. فالسلفية، التي تميل إلى تفسير أكثر حرفية للنصوص الدينية، قد تؤدي إلى تقليل قيمة التسامح، بينما يبرز التصوف كمدرسة دينية تسعى إلى السلام والاحترام المتبادل.

يشير هذه النتائج إلى أن التسامح ليس مجرد قيمة نظرية، بل هو سلوك عملي يتجلى في العلاقات اليومية بين الأفراد ؛ بحيث توضح أن الصوفيين يميلون إلى التفاعل الإيجابي مع أصحاب المعتقدات المختلفة، مما يعكس انفتاحاً أكبر ورغبة في الحوار والتفاهم . في المقابل، يشير موقف السلفيين إلى توجه أكثر تحفظاً يمكن أن يعيق التواصل الاجتماعي بين المعتقدات المختلفة.

6 - الانتماء الديني والمشاركة الجموعية

يعتبر التطوع من أبرز مؤشرات الاندماج الاجتماعي، فالتطوع يعتبر تخصيص بعض الجهد والوقت، دون توقع عائد مادي، نحو أنشطة منتظمة (وأحيانا غير منتظمة) تحقق مصالح الجماعة ككل، أو تسهم في رعاية وتمكين بعض المهمشين في المجتمع. وبهذا يشكل التطوع أحد أوجه الاندماج الاجتماعي بالانخراط إيجابيا في نشاطات الحياة العامة.

يعد العمل التطوعي مظهرا من مظاهر المشاركة الاجتماعية ومؤشرا هاما لاندماج الأفراد في

المجتمع، فالعمل التطوعي يوحى بتشبع الأفراد بالإيجابية، فمن خلاله ينتقل الفرد من السلبية والنكوص إلى الحيوية والإيجاب، فالعمل التطوعي يستهدف جوانب حساسة لدى الأفراد مثل تنظيم أوقات الفراغ وتوجيه استغلالها للصالح العام، بالإضافة إلى بث روح المسؤولية الاجتماعية اتجاه المجتمع، كما يحقق إحساس الفرد بأهميته داخل المجتمع؛ من خلال ما سبق يتجلى أهمية العمل التطوعي في تحقيق الاندماج الاجتماعي، متسائلين حول أهمية الدين من خلال تمظهراته (الصوفية/السلفية) في التأسيس لثقافة العمل التطوعي عند الشباب.

حاولت الدراسة الميدانية رصد تصورات الصوفية والسلفية حول مفهوم التطوع فكانت النتائج كما هي

مبينة في الجدول أدناه

الجدول رقم (24): توزيع عينة الدراسة حسب مفهوم التطوع

صوفي				سلفي				
%	لا	%	نعم	%	لا	%	نعم	
%64	32	%36	18	%76	38	%24	12	مجال للتعرف وتنمية العلاقات
%72	36	%28	14	%78	39	%22	11	مجال لتنمية القدرات الذاتية
%60	30	%40	20	%20	10	%80	40	مجال لكسب الأجر والثواب
%28	14	%72	36	%36	18	%64	32	مجال المساهمة في تنمية وتطوير المجتمع
%84	42	%16	8	%84	42	%16	8	مجال لشغل وقت الفراغ

يشير الجدول إلى اختلافات في مفهوم التطوع بين السلفيين والصوفيين، حيث تتفاوت دوافع كل مجموعة للمشاركة في الأنشطة التطوعية وأهدافها. فيما يتعلق بالتعرف وبناء العلاقات، نجد أن 24% من السلفيين يرون في التطوع وسيلة لذلك، مقارنة بنسبة 36% من الصوفيين، مما يعكس انفتاحاً أكبر لدى الصوفيين نحو بناء علاقات اجتماعية جديدة. من ناحية تنمية القدرات الذاتية، تبين أن 22% فقط من السلفيين يرون أن التطوع يسهم في تطوير الذات، بينما تصل النسبة لدى الصوفيين إلى 28%، مما يظهر ميلاً لديهم للنظر إلى التطوع كفرصة للنمو الشخصي.

أما فيما يخص الأجر والثواب، فنلاحظ أن 80% من السلفيين يعتبرون التطوع وسيلة لكسب الأجر، في حين تنخفض هذه النسبة إلى 40% لدى الصوفيين، مما يعكس تركيزاً أكبر لدى السلفيين على البعد الروحي كدافع رئيسي للتطوع. بالنسبة للمساهمة في تنمية المجتمع، يرى 64% من السلفيين و 72% من الصوفيين أن التطوع يخدم هذا الهدف، مما يظهر اهتماماً واضحاً لدى الطرفين، رغم ارتفاعه بشكل أكبر بين الصوفيين. كما يظهر الطرفان تراجعاً في النظر إلى التطوع كوسيلة لشغل وقت الفراغ، بنسبة 16%

فقط في كليهما، مما يشير إلى أن التطوع بالنسبة لكلا التيارين يعد نشاطا هادفا يحمل أبعادا معنوية واجتماعية.

تبرز هذه النتائج أن السلفيين يميلون إلى التركيز على الدوافع الدينية والأجر الأخروي، بينما يتبنى الصوفيون رؤية أكثر تنوعا تجمع بين الأبعاد الروحية والاجتماعية والتموية، مما يعكس توجهات متباينة لكل مجموعة في مفهومهم لأهمية التطوع. أما فيما يخص تبني كلا الاتجاهين السلوك التطوعي والسعي نحو الانخراط والعضوية في مؤسسات المجتمع المدني خاصة منها الجمعيات فقد أفرزت الدراسة الميدانية النتائج التالية:

الجدول رقم (25): العضوية في المنظمات التطوعية

المنظمة		سلفي						صوفي					
		عضو نشيط		عضو غير نشيط		ليس عضوا فيها		عضو نشيط		عضو غير نشيط		ليس عضوا فيها	
		%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك
جمعية دينية		10	05	06	03	84	42	44	22	00	00	58	28
جمعية رياضية		06	03	00	00	94	47	12	06	20	10	68	34
جمعية ثقافية		00	00	00	00	100	50	62	31	14	07	24	12
جمعية بيئية		00	00	00	00	100	50	72	36	06	03	22	11
أحزاب سياسية		00	00	00	00	100	50	00	00	18	09	82	41
نقابة مهنية		00	00	00	00	100	50	04	02	00	00	96	48
جمعية خيرية		02	01	00	00	98	49	58	29	04	02	38	19
جمعية الحي		02	01	00	00	98	49	06	03	08	04	86	43

يبين الجدول تباينا واضحا في عضوية الشباب السلفي والصوفي في مختلف أنواع المنظمات

التطوعية، ما يكشف عن اختلافات جوهرية في ميولهم نحو الاندماج الاجتماعي وأولوياتهم. ففي الجمعيات

الدينية، نجد أن نسبة الأعضاء النشطين من السلفيين لا تتجاوز 10%، بينما تصل النسبة بين الصوفيين

إلى 44%. يعكس ذلك ميل الصوفيين للمشاركة في الأنشطة ذات الطابع الديني الجماعي، على عكس السلفيين الذين يميلون غالباً إلى طقوس فردية ويفضلون، ربما، الابتعاد عن الأنشطة العامة.

بالنسبة للجمعيات الرياضية، يلاحظ أن 94% من السلفيين لا يشاركون فيها، مما قد يفسر بتحفظهم تجاه الأنشطة الترفيهية التي لا تحمل قيمة دينية واضحة. من جهة أخرى، نجد الصوفيين أكثر انفتاحاً، إذ يشارك 20% منهم كأعضاء غير نشطين و12% كأعضاء نشطين، مما يشير إلى تقبلهم النسبي للأنشطة التي تعزز التفاعل الاجتماعي.

وفيما يخص الجمعيات الثقافية والبيئية، فإن السلفيين يمتنعون تماماً عن المشاركة، حيث تصل نسبة غير الأعضاء إلى 100%، ربما بسبب تركيزهم على أنشطة يرونها أكثر أهمية من منظور ديني. في المقابل، يظهر الصوفيون اهتماماً واضحاً بهذه الجمعيات، حيث يشارك 62% منهم في الجمعيات الثقافية و72% في الجمعيات البيئية، ما يعكس انفتاحهم على قضايا الشأن العام ورغبتهم في الاندماج عبر أنشطة متنوعة.

أما في الأنشطة السياسية والمهنية، فيظهر تحفظ واضح لدى كلا التيارين، خاصة السلفيين الذين يمتنعون تماماً عن الانخراط في الأحزاب والنقابات. وفي المقابل، يشارك 18% من الصوفيين في الأحزاب و4% في النقابات، مما يعبر عن حذر سياسي أقل شدة من قبلهم. وفي هذا الصدد يرى بيرنارد هيكل بأن معظم السلفيين غير فاعلين سياسياً بالمعنى الرسمي، إذ إنهم لا يسعون إلى السيطرة على الدولة أو

السلطة عبر الوسائل التقليدية، ويتجنبون الانخراط في المنظمات السياسية الرسمية ومعظم أشكال التنظيمات المدنية، بما فيها الأحزاب السياسية والنوادي والجمعيات¹.

وأخيراً، في الجمعيات الخيرية وجمعيات الأحياء، يلاحظ أن 2% فقط من السلفيين يشاركون كأعضاء نشطين في العمل الخيري، مما يعكس توجههم نحو الأنشطة الدينية البحتة أو العمل الخيري الفردي. أما الصوفيون، فنسبة مشاركتهم في العمل الخيري تصل إلى 58%، مما يشير إلى ميلهم نحو الأنشطة التي تدعم التكافل الاجتماعي وحرصهم على بناء علاقات إيجابية في المجتمع.

توضح هذه النتائج تباين القيم والتوجهات بين الشباب السلفي والصوفي؛ إذ يميل الصوفيون إلى الانخراط في مختلف الأنشطة الاجتماعية، الثقافية، والخيرية، مما يعكس حرصهم على الاندماج المجتمعي وتعدد اهتماماتهم. في المقابل، يظهر السلفيون تركيزاً أكبر على الأنشطة الدينية التقليدية وميلاً للعزلة عن المجالات العامة، ما يعكس موقفاً محافظاً يفضل الأدوار الفردية وابتعاداً عن المشاركة الرسمية في الأطر الاجتماعية والسياسية.

أما بخصوص السبب الذي دفع الشباب من كلا الطرفين فقد كانت استجابة الباحثين كما هي مبينة في الجدول أدناه.

¹ - بيرنارد هيكل، عن طبيعة الفكر والعمل السلفيين في رول ميير، السلفية العالمية: الحركات السلفية المعاصرة في عالم متغير، ترجمة محمد محمود التوبة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2014، ص 63

الجدول رقم (26): توزيع عينة الدراسة حسب متغير السبب الذي دفع الشاب للتطوع

	صوفي				سلفي			
	%	لا	%	نعم	%	لا	%	نعم
المساعدة في تنمية المجتمع	36%	18	64%	32	60%	30	40%	20
تنمية الخبرات والمهارات	80%	40	20%	10	84%	42	16%	8
طلب الثواب والأجر	58%	29	42%	21	24%	12	76%	38
شغل وقت الفراغ	92%	46	8%	4	84%	42	16%	8
التعرف على الآخرين	94%	47	6%	3	92%	46	8%	4

يشير الجدول إلى اختلافات في دوافع الشباب من السلفيين والصوفيين للتطوع، ما يعكس تباينا

واضحا في نظرتهم للعمل التطوعي وأهدافهم منه ، يتضح أن المساعدة في تنمية المجتمع تشكل دافعا

أساسيا للتطوع لدى 64% من الصوفيين، بينما تقل هذه النسبة إلى 40% لدى السلفيين، مما يشير إلى

اهتمام الصوفيين الأكبر بتأثير التطوع على المجتمع. أما تنمية الخبرات والمهارات فتعتبر هدفا لـ 20% من

الصوفيين و 16% من السلفيين فقط، ما يظهر اهتماما محدودا لدى الطرفين في هذا الجانب، ويركز

السلفيون بشكل أكبر على الأبعاد الدينية.

يظهر كذلك أن طلب الثواب والأجر هو الدافع الأهم لدى السلفيين بنسبة 76%، في حين يشكل هذا

الهدف 42% لدى الصوفيين، يعكس ذلك تفضيل السلفيين للعمل التطوعي كوسيلة لتحقيق الأجر الأخروي،

في حين يميل الصوفيون إلى تنوع أهدافهم ليشملوا الجوانب الاجتماعية إلى جانب الروحية.

أما من حيث شغل وقت الفراغ ، فإن كلا من السلفيين والصوفيين لا يعتبرون التطوع مجرد وسيلة

لملء الوقت، حيث تبلغ النسبة فقط 16% لدى السلفيين و 8% لدى الصوفيين، مما يشير إلى تعاملهم الجاد

مع العمل التطوعي بعيدا عن الترفيه. وأخيرا، لا يعتبر التطوع مجالا للتعارف لدى أي من الطرفين بشكل كبير، إذ لا يتجاوز نسبة 8% لدى السلفيين و6% لدى الصوفيين.

يكشف هذا التوزيع عن تباين جوهري بين السلفيين والصوفيين؛ حيث ينظر السلفيون إلى التطوع من منظور ديني بشكل أساسي، بينما يظهر الصوفيون اهتماما أكبر بالجوانب الاجتماعية والتنمية، مع توازن بين البعدين الروحي والاجتماعي.

الجدول الموالي يبرز الفروق بين الشباب السلفي والصوفي في ما يتعلق بقيم العمل التطوعي ومدى إسهامه في الاندماج الاجتماعي؛ بحيث يتضح من البيانات أن هناك اختلافات في دوافع وأهداف العمل التطوعي بين الطرفين، مما يعكس تباينات في القيم والمواقف.

الجدول رقم (27): توزيع عينة الدراسة حسب متغير قيم العمل التطوعي والاندماج الاجتماعي

صوفي				سلفي				
%	لا	%	نعم	%	لا	%	نعم	
78%	39	22%	11	96%	48	4%	2	يقتصر العمل التطوعي على أحد الفئات في المجتمع دون الأخرى
76%	38	24%	12	64%	32	36%	18	هل لديك تحفظ على العمل مع شخص بناء على الجنس أو الديانة أو اللون أو القبيلة أو المستوى؟
28%	14	72%	36	52%	26	48%	24	لممارسة العمل التطوعي تأثير إيجابي على الانفتاح وتقبل الآخرين
40%	20	60%	30	18%	9	82%	41	للعمل التطوعي أثر بارز على وحدة المجتمع وتلاحمه وتماسكه
60%	30	40%	20	52%	26	48%	24	يزيد العمل التطوعي من شعور الانتماء للوطن
56%	28	44%	22	52%	26	48%	24	تساهم المؤسسات التطوعية بدور بارز في دمج الفرد في المجتمع

هل تشعر بالمسؤولية تجاه من هم في حاجة من أفراد المجتمع	34	%68	16	%32	23	%46	27	%54
يجدر بأفراد المجتمع المشاركة في التغلب على المشكلات التي يمر بها من حولهم	31	%62	19	%38	15	%30	35	%70
ساهم العمل التطوعي في زيادة مستوى إحساسك بالمسؤولية	29	%58	21	%42	31	%62	19	%38

يعرض الجدول توزيع عينة الدراسة وفقاً لمتغير قيم العمل التطوعي والاندماج الاجتماعي بين

السلفيين والصوفييين. حيث يتبين من البيانات أن 96% من السلفيين و 78% من الصوفييين يعتقدون أن العمل التطوعي لا يقتصر على فئة معينة في المجتمع، مما يعكس رؤية شاملة تجاه العمل التطوعي لدى كلا الفئتين.

عند استكشاف التحفظات على العمل مع أشخاص بناء على الجنس أو الديانة أو اللون، أظهرت النتائج أن 36% من السلفيين يبدون تحفظاً، مقارنة بـ 24% من الصوفييين، مما يشير إلى وجود نسبة تحفظ أكبر لدى السلفيين. أما بالنسبة للتأثير الإيجابي للعمل التطوعي على الانفتاح وتقبل الآخرين، فقد أظهرت النتائج أن 72% من الصوفييين يرون أن العمل التطوعي يعزز هذا الانفتاح، في حين كانت النسبة بين السلفيين 48%. وهذا يدل على ميول الصوفييين نحو تعزيز الانفتاح الاجتماعي بشكل أكبر.

فيما يتعلق بأثر العمل التطوعي على وحدة المجتمع وتماسكه، فإن الغالبية العظمى من السلفيين 82% أكدت أهمية العمل التطوعي في تعزيز الوحدة الاجتماعية، بينما كانت النسبة بين الصوفييين 60%، مما يشير إلى إدراك أعمق لدى السلفيين لدور العمل التطوعي في تقوية الروابط المجتمعية. بالإضافة إلى ذلك، يبرز الجدول أن 48% من السلفيين و 40% من الصوفييين يرون أن العمل التطوعي يزيد من شعورهم بالانتماء للوطن، مما يعكس تقارباً في هذا السياق. وعند الحديث عن دور المؤسسات التطوعية، اعتقد 48% من السلفيين و 44% من الصوفييين أن هذه المؤسسات تلعب دوراً بارزاً في دمج الأفراد في المجتمع.

أما بخصوص الشعور بالمسؤولية تجاه الأفراد المحتاجين، فقد أظهر 68% من السلفيين شعورا بالمسؤولية مقارنة بـ 46% من الصوفييين. كما أبدى 62% من السلفيين استعدادهم للمشاركة في التغلب على مشكلات المجتمع، وهي نسبة مرتفعة مقارنة بـ 30% من الصوفييين. كما تشير البيانات إلى أن 58% من السلفيين و62% من الصوفييين يشعرون بأن العمل التطوعي ساهم في زيادة إحساسهم بالمسؤولية. تبرز هذه النتائج تباينا واضحا في مواقف الفئتين تجاه العمل التطوعي، مما يعكس تأثير القيم الدينية والثقافية في تشكيل هذه التصورات.

تعكس هذه النتائج اختلافات في تصورات الفئتين حول العمل التطوعي وأثره على الاندماج الاجتماعي. يبدو أن السلفيين يميلون إلى رؤية العمل التطوعي كوسيلة لتعزيز الوحدة المجتمعية والتلاحم، وهو ما يظهر من خلال نسبهم المرتفعة في الشعور بالمسؤولية الجماعية والاهتمام بحل مشكلات المجتمع. في المقابل، يميل الصوفييون إلى رؤية العمل التطوعي كوسيلة للانفتاح على الآخرين وتقبلهم، وهو ما يبرز من خلال نسبة كبيرة تؤكد أثر العمل التطوعي على تعزيز الانفتاح والتسامح.

يمكن تفسير هذه الاختلافات من منظور ثقافي وديني حيث يمكن أن تكون العوامل الدينية والتربوية المؤثرة على كل من السلفيين والصوفييين هي سبب هذا التباين في الرؤى.

الفصل السابع

الانتماء الديني والاندماج في

الحياة السياسية

اهتمامات، مواقف وسلوكيات

1- الانتماء الديني والاهتمام بالشأن السياسي في الجزائر

تعد العلاقة بين الانتماء الديني والاهتمام بالشأن السياسي في الجزائر من الموضوعات التي تعكس عمق التداخل بين الدين والسياسة في المجتمع. في سياق تاريخي وثقافي غني، تشكل الجزائر نموذجا فريدا حيث يلعب الإسلام دورا مركزيا في تشكيل الهوية الوطنية والمجتمعية. يعكس الانتماء الديني قيما ومعتقدات تؤثر بشكل مباشر على المواقف السياسية للأفراد والجماعات، مما يؤدي إلى تشكيل مشهد سياسي متنوع ومعقد.

إن الاهتمام بالشأن السياسي يعد مؤشرا رئيسيا على مستوى الاندماج الاجتماعي، حيث يعكس مدى تفاعل الأفراد مع القضايا العامة والقدرة على التأثير في مجريات الأمور. الأفراد الذين يشعرون بالانتماء إلى تيارات دينية معينة غالبا ما يظهرون استعدادا أكبر للمشاركة في الحياة السياسية، سواء من خلال التصويت أو الانخراط في العمل الحزبي أو حتى الاحتجاجات الشعبية. هذه الديناميكية تعكس أهمية الدين في تعزيز الروابط الاجتماعية وخلق مجتمعات متماسكة.

ومع ذلك، فإن الانتماء الديني قد يكون أيضا مصدرا للتوترات والانقسامات داخل المجتمع، حيث يمكن أن تنشأ خلافات بين مختلف التيارات الدينية، مما يؤثر سلبا على مستوى الاندماج الاجتماعي. لذا، يتطلب فهم العلاقة بين الانتماء الديني والاهتمام بالشأن السياسي تحليلا دقيقا للعوامل الاجتماعية والثقافية والسياسية، واكتشاف كيف يمكن أن تؤثر هذه العلاقة في تعزيز أو تقويض الاندماج الاجتماعي في الجزائر.

الجدول رقم(28): الاهتمام بالشأن السياسي الجزائري

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
نعم	26	52	14	28	40	40
لا	24	48	36	72	60	60

توضح النتائج أن 52% من المشاركين السلفيين أبدوا اهتماما بالشأن السياسي، في حين أظهر 28% من المشاركين الصوفييين اهتماما مماثلا. من الجانب الآخر، أشار 48% من السلفيين إلى عدم اهتمامهم، بينما كانت النسبة أعلى بين الصوفييين، حيث أبدى 72% منهم عدم اهتمام بالشأن السياسي. تعزى هذه النتائج إلى الاختلافات الثقافية والدينية المتجذرة في المجتمع الجزائري. تميل الفئة السلفية إلى اتخاذ مواقف نشطة تجاه القضايا السياسية، إذ يعتبرون أن المشاركة في الحياة السياسية تعد وسيلة للدفاع عن القيم الإسلامية، والمساهمة في تطبيق الشريعة. لذا، من المتوقع أن يكون لديهم مستوى أعلى من الوعي والاهتمام بالقضايا السياسية والاجتماعية، مما يعكس رغبتهم في التأثير الفعال على مجريات الأحداث.

على النقيض، قد يفسر الانخفاض في نسبة المهتمين بالشأن السياسي بين الصوفييين بنهجهم الروحي الذي يميل إلى التركيز على التنمية الذاتية والتأمل، مما يجعلهم أقل انخراطا في الديناميات السياسية. فعادة ما تفضل الصوفية العزلة الروحية والتفاعل الاجتماعي، مع تجنب الصراعات السياسية، مما يسهم في تفوق الفئة السلفية في نسب الاهتمام بالشأن العام.

تشير هذه النتائج إلى أن الانتماء الديني يعد عاملا محوريا في تشكيل مواقف الأفراد تجاه الشأن السياسي في الجزائر. يظهر السلفيون اتجاها واضحا نحو المشاركة السياسية، مما يعكس رغبتهم القوية في التأثير على القرارات السياسية وتعزيز حقوقهم ومعتقداتهم الدينية في السياق السياسي. يمكن اعتبار هذا الاتجاه مؤشرا على الوعي السياسي المتزايد بينهم، حيث يسعون إلى الحفاظ على هويتهم الدينية وضمان وجودها في المجال العام.

في المقابل، تعكس ميول الصوفيين بعيدا عن السياسة، نوعا من الاستقرار الاجتماعي وحرصا على الحفاظ على الروابط الاجتماعية ضمن مجتمعهم. إن انخراطهم الأقل في الشأن السياسي يمكن أن يظهر طريقة مختلفة للتعامل مع التحديات الاجتماعية، حيث يفضلون التركيز على العمل الخيري والتفاعل الاجتماعي، مما يسهم في دعم الروابط المجتمعية بدلا من الانخراط في الصراعات السياسية.

في ذات السياق، تعد الثقة في الحكومة والمؤسسات السياسية من المؤشرات الحيوية التي نتكهن من فهم مدى اندماج الأفراد في النظام السياسي وثقتهم في القرارات والسياسات العامة. في السياق الجزائري، تلعب هذه الثقة دورا هاما في التأثير على استقرار المجتمع واستجابته للسياسات الحكومية. من خلال هذه البيانات، نسعى لفهم مدى الثقة لدى الشباب من التوجهات السلفية والصوفية في الحكومة والمؤسسات السياسية.

الجدول رقم (29): الثقة في الحكومة والمؤسسات السياسية

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
ثقة عالية	4	8	0	0	4	4
ثقة متوسطة	17	34	13	26	30	30
ثقة منخفضة	14	28	11	22	25	25
لا أثق بها	15	30	26	52	41	41

يبين الجدول توزيع مستويات الثقة في الحكومة والمؤسسات السياسية بين الشباب من التيارين السلفي والصوفي، مقسمة إلى أربع فئات: ثقة عالية، ثقة متوسطة، ثقة منخفضة، وانعدام الثقة. تظهر البيانات أن 8% من السلفيين يتمتعون بثقة عالية في الحكومة، بينما لا يوجد أي من الصوفيين ضمن هذه الفئة. أما الثقة المتوسطة، فقد بلغت نسبتها 34% بين السلفيين مقابل 26% لدى الصوفيين، مما يشير إلى مستوى

أعلى من الثقة بين السلفيين في هذه الفئة. بالنسبة لفئة الثقة المنخفضة، فقد بلغت 28% لدى السلفيين و22% لدى الصوفيين، مما يعكس درجة متقاربة من الثقة المحدودة في كلا التيارين، وإن كانت أعلى قليلا عند السلفيين. أخيرا، جاءت نسبة "عدم الثقة" الأكبر بين الصوفيين بواقع 52%، مقارنة بـ 30% عند السلفيين، مما يعكس مستوى ملحوظا من انعدام الثقة بين الصوفيين.

تشير هذه النسب إلى وجود تباين واضح في مستويات الثقة بين التوجهين، إذ يبدو أن السلفيين يظهرون مستويات أعلى من الثقة في الحكومة والمؤسسات السياسية مقارنة بالصوفيين، رغم بقاء نسبة انعدام الثقة مرتفعة نسبيا عند كليهما. هذا الاختلاف قد يعكس مواقف مختلفة من الدولة أو رؤى متباينة للنظام السياسي الجزائري.

من المحتمل أن يكون لهذا التباين أسبابا متعددة، بما في ذلك توجهات الشباب الدينية، وعلاقتهم بالمؤسسات الدينية الرسمية، وتأثرهم بالخطابات الدينية والسياسية المختلفة. يمكن تفسير ارتفاع مستوى عدم الثقة عند الصوفيين بوجود عوامل تاريخية وسياسية قد دفعتهم إلى نظرة أكثر تشكيكا في الحكومة والمؤسسات الرسمية. قد يكون ذلك نتيجة لتاريخ قمع بعض الحركات الدينية الصوفية أو التوترات المتعلقة بالسياسات الحكومية تجاه الجماعات الدينية المختلفة.

أما بالنسبة للسلفيين، فرغم أن نسبة عدم الثقة موجودة أيضا بينهم، إلا أن وجود نسبة من السلفيين لديهم ثقة عالية أو متوسطة قد يكون نابعا من توجهات ترى في المؤسسات الرسمية مصدرا للاستقرار وتعتمد بإمكانية الإصلاح من داخل النظام.

تشكل الديمقراطية كنظام سياسي يعتمد على الانتخابات الحرة أساسا مهما لفهم موقف الأفراد من المشاركة السياسية ومدى تقبلهم للمبادئ الديمقراطية. في السياق الجزائري، يعد موقف الشباب من التيارين

السلفي والصوفي تجاه الديمقراطية مؤشرا هاما على مدى استعدادهم للتفاعل مع المؤسسات الديمقراطية وقبولهم لأشكال الحكم التشاركي. من خلال دراسة هذه المواقف، نسعى لفهم تباين توجهاتهم حيال الديمقراطية، وكيف تؤثر خلفياتهم الدينية والثقافية في موقفهم من هذا النظام.

الجدول (30): الموقف من الديمقراطية كنظام سياسي يعتمد على الانتخابات الحرة

الإجمالي		صوفي		سلفي		الخيارات
%	ك	%	ك	%	ك	
6	6	8	4	4	2	أؤيد بشكل كبير
22	22	42	21	2	1	أؤيد إلى حد ما
72	72	54	25	94	47	لا أؤيد

يظهر الجدول توزيع مواقف الشباب السلفيين والصوفيين من الديمقراطية كنظام سياسي يعتمد على الانتخابات الحرة. في فئة "أؤيد بشكل كبير"، يعبر 4% من السلفيين و 8% من الصوفيين عن تأييدهم القوي للديمقراطية. أما في فئة "أؤيد إلى حد ما"، فتصل نسبة التأييد بين الصوفيين إلى 42%، بينما تسجل نسبة ضئيلة جدا بين السلفيين تبلغ 2% في فئة "لا أؤيد"، تظهر الفجوة بشكل واضح، حيث يعارض 94% من السلفيين الديمقراطية، مقارنة بـ 54% بين الصوفيين.

تشير هذه الأرقام إلى تفاوت واضح في المواقف من الديمقراطية بين التيارين. حيث يظهر الشباب السلفيون تحفظا كبيرا تجاه الديمقراطية، مع نسبة عالية من الرفض الكامل (94%). بينما نجد الصوفيين أكثر تقبلا للديمقراطية، مع ارتفاع نسبة التأييد الجزئي (42%)، رغم أن نسبة من يعارضون الديمقراطية أيضا تظل كبيرة (54%).

تظهر هذه التباينات نتيجة لمواقف عقائدية وثقافية، إذ قد ينظر السلفيون إلى الديمقراطية بنوع من الحذر بسبب اعتبارها غير متوافقة مع بعض التصورات الشرعية أو الدينية. بالمقابل، قد يرى الصوفيون في الديمقراطية نظاما مقبولا أو متوافقا مع نهجهم الأكثر انفتاحا على التعددية.

يبرز من هذا التحليل أن الشباب السلفيين يميلون إلى رفض الديمقراطية بشكل أكبر من الصوفيين، ربما نتيجة للنهج السلفي الذي يفضل نظاما يعزز القيم التقليدية ويعتبر الديمقراطية تهديدا لهذه القيم. بينما يظهر الصوفيون درجة من الانفتاح الجزئي على الديمقراطية، مما قد يكون نتيجة لتأثيرات تاريخية أو اجتماعية جعلتهم يتكيفون أكثر مع المؤسسات السياسية القائمة.

تعد مسألة توافق الانتخابات الحرة مع المبادئ الدينية من القضايا الهامة التي تعكس كيفية تأثير المعتقدات الدينية على المواقف السياسية للأفراد. في هذا السياق، يسלט الجدول الضوء على مواقف الشباب السلفيين والصوفيين بشأن مدى توافق الانتخابات الحرة مع المبادئ الدينية، مما يساعد على فهم كيفية تقبلهم أو رفضهم للأنظمة الديمقراطية وآليات الحكم في ضوء الدين.

الجدول رقم (31) : الانتخابات الحرة تتوافق مع المبادئ الدينية

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
نعم بشكل كبير	00	00	00	00	00	00
نعم إلى حد ما	01	02	24	48	25	25
لا	49	98	26	52	75	75

يوضح الجدول توزيع مواقف الشباب السلفيين والصوفيين حول توافق الانتخابات الحرة مع المبادئ الدينية. في فئة "نعم بشكل كبير"، لم يعبر أي من السلفيين أو الصوفيين عن تأييدهم الكبير لهذه الفكرة، حيث كانت النسبة 0% في كلا المجموعتين. أما في فئة "نعم إلى حد ما"، فقد وافق 2% من السلفيين و 48% من الصوفيين على التوافق الجزئي. في فئة "لا"، يعارض 98% من السلفيين و 52% من الصوفيين فكرة التوافق بين الانتخابات الحرة والمبادئ الدينية.

تظهر هذه البيانات أن السلفيين يظهرون رفضا قويا لفكرة توافق الانتخابات الحرة مع المبادئ الدينية، حيث تبلغ نسبة الراضين في هذه الفئة 98%، ما يعكس شكوكهم العميقة حول توافق الديمقراطية

مع الشريعة الإسلامية. قد يكون هذا الموقف ناتجا عن اعتبار السلفيين أن الديمقراطية، التي تعتمد على الانتخابات الحرة، تتعارض مع القيم الدينية والتعاليم الشرعية.

في المقابل، يظهر الصوفيون درجة أكبر من التقبل لفكرة التوافق، ولو جزئيا، حيث وافق **48%** منهم على الفكرة إلى حد ما. هذه النسبة قد تعكس مرونة أكبر لدى الصوفيين تجاه الأنظمة السياسية الحديثة وانفتاحهم النسبي على قبول الديمقراطية في بعض الأبعاد.

تعكس هذه النتائج تباينا كبيرا في مواقف الشباب من التيارين تجاه الانتخابات الحرة. في حين يرفض السلفيون بشكل كبير فكرة توافق الديمقراطية مع المبادئ الدينية بسبب فهمهم الصارم للشريعة الإسلامية، يظهر الصوفيون درجة من الانفتاح النسبي على النظام الديمقراطي، مما يعكس مرونة أكبر في تعاملهم مع السياسة الحديثة. هذا التفاوت في المواقف يعود إلى الفروق في التوجهات الدينية والثقافية بين التيارين، حيث يميل السلفيون إلى التمسك بنظام سياسي أكثر توافقا مع الشريعة، بينما يظهر الصوفيون مرونة أكبر في التفاعل مع الأنظمة.

2- التدين والأحزاب السياسية في الجزائر: تصورات ومواقف

يمثل الانتماء الديني أحد العناصر الأساسية التي تشكل الهوية الفردية والجماعية في المجتمعات، حيث يلعب دورا محوريا في توجيه سلوك الأفراد وتفاعلاتهم السياسية والاجتماعية. في السياق الجزائري، يتسم الانتماء الديني بتنوعه، حيث يشمل توجهات متعددة مثل الصوفية والسلفية، مما يعكس ثراء الثقافة الإسلامية في البلاد. تتشابه هذه الانتماءات مع التصورات المختلفة حول الأحزاب السياسية، التي تنعكس في مواقفها وبرامجها، وتأثيرها على الحراك الاجتماعي والسياسي.

تتباين رؤية الأحزاب السياسية تجاه الدين، حيث تسعى بعض الأحزاب الإسلامية إلى دمج المبادئ الدينية في النظام السياسي، مما يعكس رغبتها في تشكيل السياسات وفقاً لتعاليم الإسلام. بينما تتبنى أحزاب أخرى توجهات علمانية، تؤكد على أهمية فصل الدين عن السياسة، وتروج لقيم الحريات الفردية والتنوع الثقافي.

إن دراسة الانتماء الديني والتصورات حول الأحزاب السياسية في الجزائر تعد ضرورية لفهم الديناميات المعقدة التي تشكل المشهد السياسي. تعكس هذه الديناميات التحديات والفرص التي تواجه المجتمع في سعيه لتحقيق الاستقرار والاندماج الاجتماعي، مما يتيح الفرصة لاستكشاف كيف يمكن للدين أن يكون عنصراً ميسراً للتعاون والتفاهم بين مختلف القوى السياسية، أو على العكس، مصدراً للتوتر والانقسام.

تعد التعددية السياسية والحزبية من المبادئ الأساسية التي تعزز من روح الديمقراطية في المجتمعات، حيث تمنح الأفراد فرصة التعبير عن آرائهم ووجهات نظرهم السياسية بحرية. في الجزائر، يتجلى تأثير الانتماءات الدينية بوضوح في مواقف الأفراد تجاه هذه التعددية، خاصة بين التيارات السلفية والصوفية. يعكس الجدول الموالي الموقف من تأييد التعددية السياسية والحزبية، مما يتيح لنا فهم كيف تؤثر التصورات الدينية على الآراء والمواقف السياسية.

الجدول رقم (32): تأييد التعددية السياسية والحزبية في الجزائر

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
أؤيد بشكل كامل	00	00	04	08	04	04
أؤيد إلى حد ما	00	00	21	42	21	21
لا أؤيد	50	100	25	50	75	75

يوضح الجدول مواقف الأفراد من تأييد التعددية السياسية والحزبية، مع تصنيفها بين السلفيين والصوفيين. تشير النتائج إلى أن 100% من السلفيين لا يؤيدون التعددية السياسية، بينما يظهر 50% من الصوفيين موقفا سلبيا أيضا. ومن اللافت أن السلفيين لم يظهروا أي دعم للتعددية، سواء "بشكل كامل" أو "إلى حد ما"، في حين أبدى 8% من الصوفيين تأييدهم "بشكل كامل"، و42% أيدها "إلى حد ما".

تبرز هذه النتائج موقفا متشددا لدى السلفيين تجاه التعددية السياسية، حيث يعتبرون أن هذا الشكل من الحكم يهدد المبادئ الأساسية للإسلام. يعود هذا التوجه إلى فهمهم الأكثر صرامة للسياسة، والذي يميل إلى تعزيز فكرة أن النظام السياسي يجب أن يبنى على أساس الشريعة الإسلامية وحدها، مما يعيق أي شكل من أشكال التفاعل مع التيارات الأخرى. في المقابل، يظهر الصوفيون قدرة أكبر على قبول التنوع السياسي والاجتماعي، حيث يعبرون عن رغبتهم في الانفتاح على مختلف الأفكار والتوجهات، مما يعزز من فرص الحوار والتعاون.

تشير الديناميات التي تظهرها هذه النتائج إلى وجود فجوة واضحة بين السلفيين والصوفيين فيما يتعلق بالتعددية السياسية. يسلط موقف السلفيين السلبي الضوء على التحديات التي تواجه الجزائر في مسيرتها نحو تحقيق ديمقراطية شاملة. كما أن غياب التأييد للتعددية بين هذه الفئة يمكن أن يعزز الانقسامات السياسية ويعوق التطور الديمقراطي في البلاد. في المقابل، يعكس موقف الصوفيين انفتاحا أكبر ورغبة في التفاعل مع الأفكار السياسية المختلفة، مما يسهم في تشكيل بيئة سياسية أكثر تسامحا وشمولية.

3- الأحزاب السياسية ذات المرجعية الدينية (الإسلام السياسي)

تعتبر الأحزاب الدينية جزءا لا يتجزأ من المشهد السياسي في الجزائر، حيث تعكس مواقف الأفراد تجاه هذه الأحزاب التنوع الفكري والديني في المجتمع. يعكس الجدول أدناه الموقف من الأحزاب الدينية بين الأفراد

المنتمين إلى التيارين السلفي والصوفي، مما يتيح لنا فهم كيف تؤثر هذه الانتماءات الدينية على الآراء السياسية والتوجهات الحزبية. يعد هذا الموضوع مهماً لفهم ديناميات السياسة الجزائرية والتفاعل بين الدين والسياسة.

الجدول رقم (33): الموقف من الأحزاب الدينية

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
أؤيد بشكل كامل	00	00	08	16	08	08
أؤيد إلى حد ما	02	04	10	20	12	12
لا أؤيد	48	96	32	64	80	80

يوضح الجدول مواقف الأفراد تجاه الأحزاب الدينية، مقسمة بين السلفيين والصوفيين. تشير النتائج إلى أن 96% من السلفيين لا يؤيدون الأحزاب الدينية، في حين أن 64% من الصوفيين يتبنون نفس الموقف. في المقابل، لا يوجد أي من السلفيين يؤيد الأحزاب "بشكل كامل"، بينما أيد 16% من الصوفيين الأحزاب "بشكل كامل". بالإضافة إلى ذلك، أبدى 4% من السلفيين تأييدهم "إلى حد ما"، مقابل 20% من الصوفيين الذين أيدوها بنفس الشكل.

تظهر هذه النتائج وجود موقف سلبي قوي من السلفيين تجاه الأحزاب الدينية، مما يعكس رؤيتهم المتمسكة بالمبادئ الإسلامية الصارمة والتي تتعارض مع مفهوم التعددية السياسية. يعتقد أن هذا التوجه يعكس اعتقاد السلفيين بأن الأحزاب الدينية قد تساهم في تشويش المفاهيم الإسلامية، وبالتالي لا يعتبرونها خياراً مناسباً للحكم. بالمقابل، يظهر الصوفيون مرونة أكبر تجاه الأحزاب الدينية، حيث يعبرون عن دعم محدود لها، مما يشير إلى قدرتهم على التفاعل مع المشهد السياسي بطريقة تتسم بالتسامح والانفتاح.

تشير المعطيات الموجودة في الجدول أعلاه إلى وجود فوارق واضحة بين المواقف السلفية والصوفية تجاه الأحزاب الدينية. يبرز موقف السلفيين الراض لأحزاب الدينية العوائق التي قد تواجهها هذه الأحزاب في كسب دعم واسع في المجتمع. كما أن نسبة التأييد المنخفضة تعكس الحاجة إلى حوار وتفاهم أفضل بين التيارات الإسلامية المختلفة. في المقابل، يظهر تأييد الصوفيين لأحزاب الدينية إلى حد ما، حتى وإن كان متواضعا، إمكانية الحوار والتعاون مع التيارات السياسية الأخرى.

تعتبر الثقة في الأحزاب الدينية مؤشرا هاما لفهم العلاقة بين الدين والسياسة في الجزائر. تلعب هذه الثقة دورا حاسما في توجيه مواقف الأفراد تجاه هذه الأحزاب وتأثيرها في المشهد السياسي. يستعرض الجدول التالي مواقف الأفراد المنتمين إلى التيارين السلفي والصوفي فيما يتعلق بثقتهم في الأحزاب الدينية، مما يسهم في تحليل كيفية تأثير الانتماء الديني على وجهات نظرهم السياسية.

الجدول رقم (34): الثقة في الأحزاب الدينية

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
ثقة عالية	00	00	06	12	06	06
ثقة متوسطة	01	02	11	22	12	12
ثقة منخفضة	07	14	12	24	19	19
لا أتق	42	84	21	42	63	63

يعرض الجدول بيانات حول مستويات الثقة في الأحزاب الدينية بين السلفيين والصوفيين. تشير النتائج إلى أن 0% من السلفيين يعبرون عن "ثقة عالية"، في حين أن 12% من الصوفيين يعبرون عن هذا الموقف. أما بالنسبة لـ"الثقة المتوسطة"، فقد أبدى 2% من السلفيين تأييدهم، بينما ترتفع هذه النسبة لدى الصوفيين إلى 22%. وفيما يتعلق بـ"الثقة المنخفضة"، نجد أن 14% من السلفيين يعبرون عن هذا الرأي،

مقابل 24% من الصوفيين. وأخيرا، تظهر النتائج أن 84% من السلفيين لا يتقنون في الأحزاب الدينية، بينما تعبر 42% من الصوفيين عن عدم تقّتهم.

تشير هذه النتائج إلى وجود موقف حذر للغاية من السلفيين تجاه الأحزاب الدينية، حيث يعكس عدم الثقة المتزايد لديهم التخوف من أن الأحزاب قد تسخر الدين لأغراض سياسية بعيدة عن القيم الإسلامية. يعتبر السلفيون أن التوجهات السياسية قد تؤدي إلى تمييع الهوية الإسلامية الأصيلة، مما يجعلهم مترددين في دعم أي حركة سياسية. بالمقابل، يظهر الصوفيون مرونة أكبر تجاه هذه الأحزاب، حيث يعبرون عن استعدادهم لتبني مبادئ تتماشى مع هويتهم الدينية، وهو ما يعكس تقبلهم لفكرة التنوع في الحياة السياسية.

تظهر هذه الديناميات الفروق الواضحة بين التيارات السلفية والصوفية في مواقفهم تجاه الأحزاب الدينية، مما يبرز التحديات التي قد تواجهها هذه الأحزاب في كسب الثقة الشعبية. تبرز نسبة عدم الثقة المرتفعة لدى السلفيين كعائق رئيسي أمام قدرة الأحزاب الدينية على التأثير الفعال في المشهد السياسي، مما يشير إلى ضرورة تحسين العلاقات بين هذه الأحزاب والمجتمع. وفي الوقت نفسه، يشير دعم الصوفيين للأحزاب الدينية، حتى وإن كان معتدلا، إلى إمكانية إجراء حوار سياسي مثمر.

إن تعزيز الثقة بين الأحزاب الدينية والمجتمع يتطلب تطوير استراتيجيات فعالة للتواصل والمشاركة، مما يسهم في بناء بيئة سياسية أكثر شمولية وتنوعا. يجب أن تبنى هذه الاستراتيجيات على مبادئ مشتركة للتسامح والتعاون، مما يعزز الاستقرار السياسي والاجتماعي. في النهاية، يعتبر فهم هذه الديناميات أمرا حيويا لتحديد كيف يمكن للأحزاب الدينية أن تلعب دورا فعالا في تعزيز الديمقراطية في الجزائر، مع الأخذ بعين الاعتبار التحديات التي تواجهها في سبيل ذلك.

4- الجماعة الدينية والمشاركة في العملية الانتخابية:

تعتبر الجماعات الدينية من الفاعلين الرئيسيين في المشهد السياسي للعديد من الدول، بما في ذلك الجزائر، حيث تلعب دورا مهما في تشكيل وعي المواطنين وتوجهاتهم تجاه المشاركة في العملية الانتخابية. تتنوع مواقف الجماعات الدينية، سواء كانت سلفية أو صوفية، تجاه الانتخابات، مما يعكس اختلافا في التصورات حول دور الدين في السياسة. تهدف هذه الدراسة إلى فهم كيف تؤثر هذه الجماعات على خيارات الأفراد السياسية وكيف تساهم في تشكيل مواقفهم من الانتخابات.

تشكل الانتخابات إحدى آليات المشاركة السياسية، ووسيلة لصنع الخيارات السياسية، إذ توفر ممارسة واقعية لاختيار القادة، وتقرير قضايا وطنية مطروحة، وفي ظل عدم إمكانية حكم أعضاء المجتمع أنفسهم مباشرة، تكون ممارسة عملية تهيئ الفرصة لتشكيل حكومة ديمقراطية لتمثيلهم أمر ضروري.

تعتبر المشاركة في العملية الانتخابية أحد العوامل الحاسمة في تعزيز الاندماج الاجتماعي داخل المجتمع. في الجزائر، يتجلى هذا الاندماج في كيفية تفاعل الأفراد من مختلف الخلفيات الدينية والثقافية مع العملية الانتخابية. تعكس المشاركة الانتخابية رغبة الأفراد في التأثير على مستقبلهم السياسي والاجتماعي، كما تشير إلى مدى انخراطهم في قضايا مجتمعهم. تساهم هذه المشاركة في تعزيز الهوية الجماعية، وتقوية الروابط الاجتماعية، مما يعكس قوة النسيج الاجتماعي في البلاد.

الجدول رقم (35) : دعوة الجماعة الدينية للمشاركة في الانتخابات

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
دائماً	00	00	04	08	04	04
غالباً	00	00	05	10	05	05
أحياناً	02	04	06	12	08	08
نادراً	06	12	15	30	21	21
أبداً	42	84	20	40	62	62

يبرز الجدول تباينا واضحا بين التيارين السلفي والصوفي في استجاباتهم لدعوات المشاركة في

الانتخابات من طرف جماعتهم الدينية ، حيث يتضح أن التيار السلفي يميل إلى الامتناع عن المشاركة الانتخابية، إذ أظهر 84% من أفراد هذا التيار رغبة في عدم المشاركة مطلقا، ولم يعبر أي من السلفيين عن رغبة دائمة أو متكررة في الانخراط في هذه العملية. في المقابل، يعكس التيار الصوفي توجهها أكثر إيجابية نحو المشاركة، حيث أظهرت النسب أن 8% من الصوفيين يشاركون دائما و 10% غالبا و 12% أحيانا، مما يعكس انفتاحا نسبيا مقارنة بالسلفيين.

هذا التفاوت يعكس اختلافات في الرؤية والتفسير لدور الدين في الحياة العامة. بالنسبة للسلفيين، قد

تعتبر المشاركة السياسية خارج إطار الضرورات الدينية، ويبدو أنهم يرون أن الانخراط في الانتخابات

يتعارض مع بعض المبادئ التي يتمسكون بها. بينما ينظر الصوفيون إلى المشاركة كجزء من المسؤولية

المدنية والاجتماعية، إذ لا يعتبرون أن انخراطهم في الشأن العام يتعارض مع قيمهم الروحية، بل قد يرون فيه امتدادا لمسؤوليتهم تجاه المجتمع.

الجدول رقم (36): تأثير التوجهات الدينية على قرارات المشاركة

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
تؤثر بشكل كبير	34	68	00	00	34	34
تؤثر إلى حد ما	10	20	12	24	22	22
لا تؤثر	06	12	38	76	44	44

يعكس الجدول تباينا واضحا في تأثير التوجهات الدينية على قرارات المشاركة السياسية لدى التيارين

السلفي والصوفي، حيث أظهرت النتائج اختلافات عميقة في مدى ارتباط كل تيار بالدين كمحرك أساسي لقراراته السياسية.

تشير البيانات إلى أن 68% من السلفيين يرون أن التوجهات الدينية تؤثر بشكل كبير على قراراتهم بالمشاركة، وهو ما يعكس التزاما قويا بالمبادئ الدينية التي يعتبرونها الأساس في اتخاذ المواقف السياسية. هذا التوجه يعكس منظورًا يعتبر فيه الدين إطارًا شاملاً، حيث يعتقد السلفيون أن مشاركتهم في الحياة السياسية يجب أن تتماشى تماما مع تعاليمهم الدينية، مما يجعلهم أقل مرونة في التكيف مع الأنشطة المدنية التي قد تعتبر خارجة عن هذا الإطار.

على الجانب الآخر، لم يبد أي من الصوفيين تأثيرا قويا للدين على قراراتهم السياسية، في حين أفاد 76% من الصوفيين بأن توجهاتهم الدينية لا تؤثر على قراراتهم بالمشاركة في الانتخابات. هذا يشير إلى أن الصوفيين يميلون إلى فصل الدين عن الشأن العام، ويرون أن انخراطهم السياسي لا يلزم بتوجيهات دينية صارمة، بل يعتبرونه جزءا من مسؤوليتهم الاجتماعية والوطنية، ويعكس هذا موقفا أكثر استقلالية ومرونة. أما بالنسبة للتأثير المعتدل، فقد عبر 20% من السلفيين و 24% من الصوفيين عن تأثير الدين بشكل جزئي، مما قد يشير إلى فئة تبحث عن توازن بين الانتماء الديني والمشاركة المدنية دون التزام صارم.

سوسيولوجيا، تُظهر هذه النتائج دور الدين كعامل مؤثر بدرجات متفاوتة على القرارات السياسية، حيث يبرز تأثير الدين بشكل أكبر لدى السلفيين كموجه أساسي، بينما يظهر الصوفيون توجهًا أكثر انفتاحًا وتكيفًا مع المسؤوليات الاجتماعية. يعكس هذا التنوع في التأثيرات التوجهات المختلفة في المجتمع الجزائري، مما يسهم في بناء نسيج اجتماعي متعدد الأبعاد والهوية، ويعزز من ديناميكية المشاركة السياسية في المجتمع.

4-1- التصويت

يعتبر التصويت أحد المؤشرات الأساسية للاهتمام بالشأن السياسي والاندماج الاجتماعي، حيث يعبر عن موقف الأفراد تجاه القضايا السياسية ويعكس رغبتهم في المشاركة في اتخاذ القرارات التي تؤثر على حياتهم اليومية. في السياق الجزائري، يمكن أن تسلط بيانات التصويت الضوء على الفروق بين الجماعات الدينية، مثل السلفيين والصوفيين، وتبين كيفية تأثير الانتماء الديني على التوجهات السياسية والمشاركة في العملية الديمقراطية.

إن السلوك الانتخابي له العديد من الدلالات فمن الناحية السياسية هو سلوك لإظهار الولاء للنظام السياسي بمنحه الشرعية للحكام أو برفضه لنظام حكم معين كما أنه دليل على إدارة السلم والابتعاد عن العنف وهو سعي للوصول إلى درجة المواطن الصالح الذي يحرص على ممارسة حقوقه وأداء واجباته في الوقت نفسه وبالتالي تحديد الوعي السياسي لأفراد المجتمع والذي بدوره يحدد جزء كبير من سلوكياتهم¹. يعتبر امتلاك بطاقة الناخب مؤشرا مهما يظهر استعداد الأفراد للمشاركة في العملية الانتخابية والاهتمام بالشأن السياسي. يعد التصويت وسيلة رئيسية للتعبير عن الآراء والمواقف تجاه القضايا الوطنية، وبالتالي، فإن وجود بطاقة الناخب يشير إلى درجة من الالتزام والمشاركة في النظام الديمقراطي. في السياق الجزائري، تظهر بيانات امتلاك بطاقة الناخب تباينات بين الجماعتين الدينيتين: السلفيين والصوفيين.

الجدول رقم (37): امتلاك بطاقة الناخب

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
نعم	16	32	30	60	46	46
لا	34	68	20	40	54	54

¹ - Jean pierre durant et B robert Weil : Sociologie Contemporaine 2ed, France : Abin imprimeur,1997,p511.

يوضح الجدول نتائج امتلاك بطاقة الناخب بين السلفيين والصوفيين. حيث أظهرت النتائج أن 32% من السلفيين يمتلكون بطاقة الناخب، بينما بلغت هذه النسبة 60% بين الصوفيين. وعند النظر إلى الإجمالي، نجد أن 46% من العينة المشاركة يمتلكون بطاقة الناخب، في حين أن 54% لا يمتلكونها.

تشير النتائج إلى أن هناك فجوة واضحة في مستويات امتلاك بطاقة الناخب بين السلفيين والصوفيين، حيث يظهر السلفيون نسبة أعلى من عدم امتلاك بطاقة الناخب، مع نسبة تصل إلى 68%. قد يعزى هذا الاتجاه إلى عدة عوامل، منها المواقف الثقافية والدينية التي تجعل السلفيين أكثر حذرا في التفاعل مع النظام السياسي. بالمقابل، تعكس النسبة الأعلى بين الصوفيين رغبة أكبر في الانخراط في العملية السياسية. تعبر هذه البيانات عن أهمية الانتماء الديني في تحديد مدى التفاعل مع العملية الانتخابية. انخفاض مستوى امتلاك بطاقة الناخب بين السلفيين قد يظهر عدم الثقة في النظام السياسي أو اعتبارات دينية تعيق مشاركتهم. بينما يعكس المستوى الأعلى بين الصوفيين رغبة في المشاركة الفعالة والتأثير على القضايا السياسية.

يعتبر تعزيز الوعي بأهمية امتلاك بطاقة الناخب خطوة أساسية نحو تحسين مستوى الانخراط السياسي لدى جميع الأفراد، وخاصة بين السلفيين.

يعتبر التصويت في الانتخابات المحلية أداة حيوية تعكس مدى اهتمام الأفراد بالشأن السياسي ورغبتهم في التأثير على القرارات التي تمس حياتهم اليومية. يظهر الجدول التالي تباينا في مستويات التصويت بين السلفيين والصوفيين، مما يعكس الفروق في المواقف السياسية والانتماءات الدينية. تظهر بيانات التصويت أهمية الاستجابة للاحتياجات والرغبات السياسية لكل فئة من هذه الفئات.

الجدول رقم (38): التصويت في الانتخابات المحلية

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
دائمًا	00		14		14	14
أحيانًا	05		12		17	17
لا أصوت	45		24		69	69

يعرض الجدول نسب التصويت في الانتخابات المحلية بين السلفيين والصوفيين، موضحا اختلافات

واضحة في سلوكهم الانتخابي. تشير النتائج إلى أن 0% من السلفيين يصوتون دائمًا، مقابل 28% من الصوفيين الذين يحافظون على التصويت المستمر. في فئة "أحيانًا"، نجد أن 10% من السلفيين و 24% من الصوفيين يشاركون في التصويت بشكل متقطع. أما فيما يخص فئة "لا أصوت"، فهي تضم الأغلبية، حيث تصل النسبة إلى 90% بين السلفيين و 48% بين الصوفيين، بإجمالي 69% من العينة الذين لا يشاركون في الانتخابات المحلية.

تشير النتائج إلى أن هناك فوارق واضحة في سلوك التصويت بين السلفيين والصوفيين. فبينما يظهر الصوفيون ميلاً أكبر للمشاركة في الانتخابات، لا يظهر السلفيون أي ميل للتصويت الدائم. وهذا يعبر عن عدم الثقة أو عدم الاهتمام بالمشاركة السياسية لدى السلفيين، بينما يفضل الصوفيون تفعيل أصواتهم في العمليات الانتخابية. يعكس هذا أيضاً الاختلاف في المواقف الثقافية والدينية تجاه النظام السياسي. تظهر هذه البيانات ضرورة فهم العوامل المؤثرة على قرارات التصويت لدى السلفيين والصوفيين. فقد يعتبر عدم التصويت من قبل السلفيين علامة على تباين في أولوياتهم أو على عدم الاقتناع بأهمية العملية الانتخابية. بينما يظهر الصوفيون درجة من الوعي السياسي، ما يعني أن لديهم رغبة أكبر في التأثير على المجتمع من خلال المشاركة في الانتخابات.

يعتبر التصويت في الانتخابات الرئاسية مقياساً مهماً لمدى اندماج الأفراد في الحياة السياسية، وهو مؤشر يعكس اهتمامهم بالمشاركة في القرارات التي تؤثر على مستوى القيادة العليا للدولة. يوضح الجدول التالي

مستويات التصويت بين السلفيين والصوفيين في الجزائر، مما يبرز اختلافات ملحوظة في سلوكهم تجاه الانتخابات الرئاسية.

الجدول رقم (39): التصويت في الانتخابات الرئاسية

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
دائماً	03	06	10	20	13	13
أحياناً	08	16	18	36	26	26
لا أصوت	39	78	22	44	61	61

وفقاً للجدول ، يظهر توزيع مستويات التصويت في الانتخابات الرئاسية تفاوتاً بين السلفيين والصوفيين.

يظهر أن 6% من السلفيين يشاركون دائماً في التصويت الرئاسي، مقابل 20% من الصوفيين الذين يصوتون بانتظام. بالنسبة لمن يصوتون "أحياناً"، تبلغ النسبة 16% بين السلفيين و 36% بين الصوفيين ، بإجمالي 26% من العينة الذين يصوتون أحياناً. أما فئة "لا أصوت"، فتصل إلى نسبة مرتفعة من السلفيين (78%) مقابل 44% من الصوفيين، وبمجموع 61% من المشاركين في العينة لا يصوتون في الانتخابات الرئاسية.

تظهر هذه النتائج أن الصوفيين يميلون إلى المشاركة بشكل أكبر في الانتخابات الرئاسية مقارنة بالسلفيين، إذ يعبر 20% من الصوفيين عن التزامهم بالتصويت الدائم مقابل 6% فقط من السلفيين. قد يشير هذا إلى أن الصوفيين يمتلكون قناعة أقوى بأهمية المشاركة في صنع القرار السياسي على أعلى مستوى. أما نسبة السلفيين الذين لا يشاركون في التصويت الرئاسي فتعتبر مرتفعة، ما يعكس موقفاً قد يتراوح بين عدم الاهتمام بالعملية السياسية أو عدم الثقة في نتائجها.

يبرز هذا التفاوت في التصويت الرئاسي اختلافاً أعمق في مدى اندماج السلفيين والصوفيين سياسياً، ودرجة ارتباطهم بالنظام السياسي الجزائري. إن تردد السلفيين في المشاركة في الانتخابات الرئاسية قد يعود

إلى تحفظات ثقافية أو دينية تجاه العملية السياسية أو المؤسسات المرتبطة بها، في حين أن الصوفيين يظهرون انخراطاً أكبر، ما يعكس رغبتهم في المساهمة بفاعلية في القرارات السياسية.

4-2- المشاركة في تأطير مكاتب الانتخابات

تأطير مكاتب الانتخابات يُعتبر من العناصر الأساسية في عملية تنظيم الانتخابات وضمان نزاهتها، حيث يساهم في تحقيق الشفافية وتسهيل مشاركة الناخبين. تعبر المشاركة في تأطير مكاتب الانتخابات عن درجة التفاعل والالتزام بالممارسات الديمقراطية بين مختلف الفئات، بما في ذلك الجماعات الدينية. في السياق الجزائري، يتضح أن الانتماء الديني يمكن أن يؤثر بشكل كبير على هذه المشاركة، مما يبرز التباينات بين مختلف التيارات الدينية.

تعد المشاركة في تأطير مكاتب الانتخاب من المكونات الأساسية لضمان نزاهة وشفافية العملية الانتخابية، حيث تعكس التزام الأفراد بالمشاركة الفعالة في الحياة السياسية. كما تلعب الجماعات الدينية دوراً حيوياً في هذا السياق، حيث يختلف مستوى مشاركتها بناءً على الانتماءات الدينية. في الجزائر، يمكن أن تكشف بيانات المشاركة في تأطير مكاتب الانتخابات عن التباينات بين السلفيين والصوفيين، مما يساعد في فهم ديناميات الاندماج الاجتماعي.

الجدول رقم (41): المشاركة في تأطير مكاتب الانتخاب

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
نعم	5	10	18	36	23	23
لا	45	90	32	64	77	77

يوضح الجدول نتائج المشاركة في تأطير مكاتب الانتخابات بين السلفيين والصوفيين. حيث أظهرت النتائج أن 10% من السلفيين يشاركون في تأطير هذه المكاتب، بينما ارتفعت هذه النسبة إلى 36% بين

الصوفيون. وعند النظر إلى الإجمالي، نجد أن 23% من العينة المشاركة تؤيد المشاركة في تأطير مكاتب الانتخابات، مما يدل على وجود تباين كبير في مستويات المشاركة.

تشير النتائج إلى أن هناك تباينا واضحا في مستويات المشاركة بين السلفيين والصوفيون، حيث يظهر السلفيون ميلا أكبر لعدم الانخراط في تأطير مكاتب الانتخابات، مع نسبة تصل إلى 90%. قد يعزى هذا الاتجاه إلى العوامل الثقافية والدينية التي تجعلهم أكثر حذرا في التفاعل مع المؤسسات السياسية. بينما يظهر الصوفيون استجابة أكبر، مما يعكس استعدادهم للتفاعل مع العملية الانتخابية والمساهمة في تأطيرها.

تبرز هذه البيانات أهمية فهم كيفية تأثير الانتماءات الدينية على المشاركة السياسية، حيث يشير انخفاض مستوى المشاركة بين السلفيين إلى عدم الثقة في العملية الانتخابية أو اعتبارات دينية تمنعهم من الانخراط بشكل فعال. في المقابل، تعكس المشاركة الأعلى بين الصوفيون رغبة أكبر في التأثير على الشأن العام والمشاركة في اتخاذ القرار.

إن تعزيز الوعي بأهمية المشاركة في تأطير مكاتب الانتخابات يعد خطوة أساسية نحو تحسين مستوى الانخراط السياسي لدى الأفراد، خاصة في صفوف السلفيين. كما أن تشجيع الحوار والتعاون بين الجماعتين يمكن أن يسهم في تعزيز الثقة في العملية الانتخابية ويعزز من الشعور بالاندماج الاجتماعي لدى الأفراد.

4-3- المشاركة في تجمعات الحملة الانتخابية تنظيما وحضورا

تعد المشاركة في التجمعات الانتخابية من أهم مظاهر التفاعل السياسي لدى الأفراد، حيث توفر منصة للتعبير عن الآراء والمشاركة في القضايا الوطنية. وفي السياق الجزائري، تتباين مستويات الحضور في هذه التجمعات بين الجماعات الدينية، مما يعكس تأثير الانتماءات الدينية على السلوك السياسي.

الجدول رقم (42): حضور التجمعات الانتخابية

الإجمالي		صوفي		سلفي		الخيارات
%	ك	%	ك	%	ك	
15	15	20	10	10	05	نعم
85	85	80	40	90	45	لا

يوضح الجدول نتائج حضور التجمعات الانتخابية بين السلفيين والصوفيين. حيث تشير البيانات إلى أن نسبة الحضور بين السلفيين تبلغ 10%، بينما ارتفعت هذه النسبة إلى 20% بين الصوفيين. وعند النظر إلى الإجمالي، نجد أن نسبة الحضور تصل إلى 15%، مما يدل على انخفاض عام في المشاركة، حيث اختار 90% من السلفيين و80% من الصوفيين عدم الحضور.

تشير هذه النتائج إلى أن السلفيين يظهرون ميلاً أكبر للابتعاد عن المشاركة في التجمعات الانتخابية. وقد يعزى هذا الاتجاه إلى معتقداتهم الدينية التي قد تعتبر الانخراط في مثل هذه الأنشطة غير متسق مع مبادئهم. على العكس، يظهر الصوفيون انفتاحاً أكبر على المشاركة، مما يعكس استعدادهم للتفاعل مع القضايا السياسية والاجتماعية.

تسلط البيانات الضوء على الفجوة الواضحة في المشاركة بين السلفيين والصوفيين، مما يعكس الاختلافات الثقافية والدينية التي تؤثر في توجهاتهم السياسية. إن انخفاض مستويات الحضور، حيث سجلت 90% من السلفيين و80% من الصوفيين عدم المشاركة، قد يؤدي إلى ضعف الثقة في العملية السياسية، مما يمثل تحدياً أمام تعزيز الاندماج الاجتماعي.

لذا، من الضروري تعزيز الوعي بأهمية المشاركة في التجمعات الانتخابية، خصوصاً بين السلفيين، لتعزيز التواصل والتفاعل بين مختلف الفئات داخل المجتمع. إن تعزيز المشاركة يعد خطوة أساسية نحو بناء مجتمع أكثر تفاعلاً واستجابة للتحديات السياسية والاجتماعية.

من جهة أخرى، تنظيم تجمعات الحملة الانتخابية يعد من أهم الأنشطة التي تساهم في تعزيز الوعي السياسي وتعبئة الناخبين، حيث توفر منصة للتفاعل المباشر بين المرشحين والجمهور. في السياق الجزائري، يمكن أن تختلف معدلات المشاركة في تنظيم هذه التجمعات بين الجماعات الدينية، مما يعكس تأثير التوجهات الدينية على الانخراط في النشاطات السياسية.

الجدول رقم (43): المشاركة في تنظيم تجمعات الحملة الانتخابية

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
نعم	03	06	11	22	14	14
لا	47	94	39	78	86	86

يوضح الجدول نتائج تنظيم تجمعات الحملة الانتخابية بين السلفيين والصوفيين. تشير البيانات إلى أن نسبة السلفيين الذين شاركوا في تنظيم هذه التجمعات تبلغ 6%، بينما ارتفعت هذه النسبة بين الصوفيين إلى 22%. وعند النظر إلى الإجمالي، نجد أن نسبة المشاركة في تنظيم هذه التجمعات تصل إلى 14%، مما يعكس تباينا واضحا في الانخراط بين الجماعتين.

تشير النتائج إلى أن السلفيين يميلون إلى عدم المشاركة في تنظيم الحملة الانتخابية، وقد يعزى هذا الاتجاه إلى اعتبارات دينية وثقافية تجعلهم ينظرون إلى الانخراط في النشاطات السياسية على أنه غير متسق مع مبادئهم. في المقابل، يظهر الصوفيون استجابة أكبر، مما يدل على استعدادهم للتفاعل مع القضايا السياسية والمشاركة في العمل الانتخابي.

تبرز البيانات الفجوة الواضحة في المشاركة بين السلفيين والصوفيين، مما يشير إلى اختلافات ثقافية ودينية تؤثر في السلوك السياسي. إن نسبة 94% من السلفيين و 78% من الصوفيين الذين لم يشاركوا في

تنظيم هذه التجمعات قد تؤدي إلى تآكل الثقة في العملية السياسية، مما يمثل تحدياً لجهود تعزيز الاندماج الاجتماعي.

لذا، من المهم تعزيز الوعي بأهمية المشاركة في تنظيم تجمعات الحملة الانتخابية، خاصة بين السلفيين، لتعزيز التواصل والتفاعل بين مختلف الفئات. إن زيادة المشاركة يمكن أن تسهم في بناء مجتمع أكثر تفاعلاً واستجابة للتحديات السياسية والاجتماعية، مما يعكس قدرة الأفراد على التأثير في مستقبلهم السياسي.

5- الانتماء الديني والتمثيل في مختلف المجالس المنتخبة:

تبرز قضية تمثيل التيارات الدينية، مثل التيار السلفي والصوفي، في المجالس المنتخبة كموضوع ذو أهمية خاصة في الجزائر، حيث يلعب الانتماء الديني دوراً مؤثراً في تشكيل مواقف الأفراد تجاه السياسة والمشاركة في الشأن العام. إذ إن مستوى هذا التمثيل ومدى قبوله لدى أفراد المجتمع يعكس درجة اندماج هذه التيارات في النظام السياسي وإمكانية تأثيرها على اتخاذ القرارات. يهدف هذا الجدول إلى استعراض مدى تمثيل التيارات الدينية في المجالس المنتخبة وفق رؤية الشباب المنتمين إلى التيارين السلفي والصوفي.

الجدول رقم (40): مدى تمثيل التيار الديني في المجالس

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
ممثل بشكل كافٍ	00	00	07	14	07	07
ممثل جزئي	04	08	08	16	12	12
غير ممثل بشكل كافٍ	34	68	07	14	41	41
لا أعلم	12	24	28	56	40	40

وفقا للبيانات، فإن 14% من أفراد التيار الصوفي يرون أن التيار الديني ممثل بشكل كاف في المجالس المنتخبة، بينما لم يعبر أي من أفراد التيار السلفي عن هذا الرأي. وفيما يخص فئة "ممثل جزئيا"، فقد عبر 8% من السلفيين و16% من الصوفيين عن شعورهم بأن التيار الديني يحظى بتمثيل جزئي. أما فئة "غير ممثل بشكل كافٍ"، فقد أعرب 68% من السلفيين و14% من الصوفيين عن عدم كفاية التمثيل. من جهة أخرى، جاءت فئة "لا أعلم" بنسبة 24% لدى السلفيين و56% لدى الصوفيين، مما يدل على تفاوت كبير في مستوى المعرفة حول التمثيل السياسي للتيار الديني بين التيارين.

تشير هذه النتائج إلى تفاوت ملحوظ في مدى الرضا عن التمثيل السياسي بين التيارين الدينيين، فالنسبة الكبيرة التي يراها السلفيون غير كافية قد تعكس شعورهم بأن التمثيل الحالي للمجالس لا يلبي تطلعاتهم أو لا يعبر بشكل كافٍ عن توجهاتهم الدينية والاجتماعية، ما قد يدفع بعضهم إلى عدم المشاركة أو إلى تبني رؤى معارضة للنظام القائم. من جهة أخرى، يظهر التيار الصوفي مرونة نسبية في قبوله التمثيل الجزئي أو الكافي، وهو ما قد يرتبط بطبيعة الفكر الصوفي التي تميل إلى التعايش مع الأنظمة السياسية وعدم السعي لتغييرها بشكل مباشر.

ارتفاع نسبة فئة "لا أعلم" بين الصوفيين (56%) قد يعكس ضعفا في الاهتمام بالشأن السياسي أو قلة وعي حول أدوار المجالس المنتخبة لدى بعض أفراد هذا التيار. أما بالنسبة للسلفيين، فإن نسبة "لا أعلم" الأقل (24%) قد تدل على اطلاع أفضل على الوضع السياسي، رغم شعورهم بالنقص التمثيلي.

بشكل عام، تظهر هذه البيانات تحديات واضحة تتعلق باندماج التيارات الدينية في الحياة السياسية الجزائرية، وهو ما يستدعي تعزيز الوعي حول أهمية التمثيل السياسي ورفع مستوى الانخراط السياسي لتحقيق توازن أوسع بين مختلف التيارات في المجالس المنتخبة.

6- الفعل الاحتجاجي السياسي عند أتباع الصوفية والسلفية

يعكس الفعل الاحتجاجي بعدا هاما في السلوك السياسي والاجتماعي للفرد والجماعات، ويعتبر من الوسائل التي يعبر من خلالها الأفراد عن مطالبهم وتوجهاتهم إزاء القضايا العامة. في الجزائر، يتباين موقف الأفراد والجماعات تجاه الاحتجاجات وفقا لعوامل دينية واجتماعية وسياسية، ومنها الانتماء الديني الذي يمكن أن يؤثر بشكل كبير على هذا الفعل. في هذه الدراسة، تم فحص المشاركة في الاحتجاجات بين أتباع التيارين الصوفي والسلفي في مدينة معسكر، لمعرفة ما إذا كانت هناك فروق ذات دلالة تعكس مواقفهم من الاحتجاجات السياسية.

الجدول رقم (44): المشاركة في الاحتجاجات

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
نعم	00	00	02	04	02	02
لا	50	100	48	96	98	98

يظهر الجدول أن نسبة المشاركة في الاحتجاجات السياسية تختلف بين أتباع التيارين؛ حيث لم يشارك أي من أتباع السلفية في الاحتجاجات (0%)، بينما بلغت نسبة المشاركة عند أتباع الصوفية نسبة 4% فقط. في المقابل، فضلت الغالبية العظمى من العينة (98%) عدم المشاركة، مع تباين واضح بين التيارين في معدلات المشاركة.

يمكن تفسير هذه النتائج من خلال التوجهات العقيدية والأيدولوجية التي تميز كل تيار. فالسلفية، عادة، تركز على منهجية محافظة تميل إلى الابتعاد عن الفعل السياسي العلني، خاصة الاحتجاجات التي قد تتعارض مع السلطة القائمة، حيث تركز السلفية على الالتزام بالنصوص الدينية والابتعاد عن الممارسات

التي تعتبر نوعاً من الخروج على الحاكم، ما قد يفسر غياب المشاركة في الاحتجاجات .
 أما أتباع الصوفية، فبرغم عدم مشاركتهم بشكل واسع، إلا أن وجود نسبة ضئيلة من المشاركين (4%) يمكن أن يعزى إلى طبيعة الصوفية التي تتيح قدرًا من التفاعل الاجتماعي والانفتاح على القضايا العامة، وهو ما قد يشجع بعضهم على الانخراط في مثل هذه الأفعال.

تشير النتائج إلى أن هناك علاقة وثيقة بين الانتماء الديني والموقف من الفعل الاحتجاجي السياسي؛ حيث تتجسد المواقف المحافظة لدى السلفيين في رفضهم للمشاركة في الاحتجاجات، ما يتماشى مع التوجه العام لهذا التيار الذي يعتبر المشاركة في الاحتجاجات خروجاً على القيم والطاعة .
 في المقابل، قد ينظر بعض الصوفيين للاحتجاج على أنه وسيلة مشروعة للتعبير عن المطالب الاجتماعية والسياسية، مما يفسر نسبة المشاركة الطفيفة بينهم. تعكس هذه النتائج أيضاً أن الحراك الاحتجاجي في الجزائر، وبالأخص في المناطق التي تتمتع بتعدد أيديولوجي، لا يمكن فهمه بمعزل عن السياقات الدينية والاجتماعية المؤثرة فيه.

يعتبر الدعم للاحتجاجات بين التيارات الدينية مؤشراً هاماً على موقفها من الفعل السياسي وأثرها في التغيير الاجتماعي. في هذا السياق، يقدم الجدول التالي نظرة على مواقف أتباع التيارين السلفي والصوفي في مدينة معسكر تجاه دعمهم للاحتجاجات. يعكس الجدول نسب الدعم أو الرفض، مما يسمح بفهم أعمق لتوجهاتهم تجاه الاحتجاجات السياسية.

الجدول رقم (45): التيارات الدينية تدعم الاحتجاجات

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
تدعم بشكل كبير	08	16	09	18	17	17
تدعم إلى حد ما	11	22	12	24	23	23
لا تدعم	31	62	29	58	60	60

وفقاً للجدول، يتوزع الدعم للاحتجاجات بين التيارين كالتالي : عبر 16% من أتباع السلفية و 18% من أتباع الصوفية عن دعمهم الكبير للاحتجاجات، ليشكل هؤلاء نسبة إجمالية بلغت 17% من العينة. في المقابل بلغت نسبة الذين يدعمون الاحتجاجات إلى حد ما 22% من السلفيين و 24% من الصوفيين، بإجمالي قدره 23% من العينة. من جهة أخرى كانت الغالبية من كلا التيارين ترفض دعم الاحتجاجات، حيث بلغ عددهم 62% بين السلفيين و 58% بين الصوفيين، لتصل النسبة الإجمالية إلى 60%.

يمكن تفسير هذه النتائج من خلال الخصائص العقائدية والأيدولوجية التي تميز كلا التيارين. يميل أتباع السلفية، برغم عدم دعمهم الكبير للاحتجاجات، إلى تقديم مستوى منخفض من الدعم للاحتجاجات ربما لأسباب تتعلق بتوجههم المحافظ، الذي يشجع على الابتعاد عن الأنشطة السياسية التي قد تعتبر تصادماً مع الاستقرار الاجتماعي والسياسي.

في المقابل، يظهر أتباع الصوفية انفتاحاً أكبر قليلاً تجاه الاحتجاجات، إذ يبدو أن توجههم الروحي والمجتمعي يشجعهم على تأييد أشكال التعبير الاجتماعي والسياسي، لكن بدرجات متفاوتة. مع ذلك، تظل النسبة الأكبر من أتباع الصوفية أيضاً لا تدعم الاحتجاجات، مما يعكس عدم حماس التيار الصوفي عموماً للفعل الاحتجاجي.

تظهر هذه النتائج أن هناك اختلافات طفيفة ولكنها دالة بين التيارين فيما يتعلق بدعم الاحتجاجات، حيث يبدو أن التيار السلفي أكثر تحفظاً، بينما التيار الصوفي يظهر مرونة أكبر قليلاً. هذا التباين يعكس في الغالب التأثيرات الاجتماعية والثقافية التي تحكم مواقف كلا التيارين، فالسلفية تفضل عادة الاستقرار وتتجنب المشاركة في الأنشطة الاحتجاجية، بينما الصوفية، رغم عدم انخراطها الكبير، قد ترى الاحتجاجات كأداة للتعبير الاجتماعي.

بشكل عام، تشير النتائج إلى أن العينة الإجمالية تتبنى موقفاً متحفظاً تجاه دعم الاحتجاجات، مما يدل على أن الدين يلعب دوراً في تشكيل الموقف العام تجاه الفعل الاحتجاجي، وهو ما قد يرتبط بالنظرة المحافظة السائدة لدى التيارين في الجزائر.

يعد فهم العلاقة بين الاحتجاجات الدينية والتغيير السياسي ذا أهمية خاصة في سياق اندماج الأفراد والجماعات داخل المجتمع. يلعب الدين والتوجهات السياسية دوراً محورياً في تشكيل مواقف الأفراد من الاحتجاجات، مما يؤثر على مستوى اندماجهم في النشاطات الاجتماعية والسياسية. الجدول الموالي يقدم رؤية حول مواقف أتباع التيارين السلفي والصوفي تجاه تأثير الاحتجاجات الدينية على التغيير السياسي، مما يتيح لنا فهم أعمق لدور الدين في عملية الاندماج الاجتماعي والسياسي.

الجدول رقم (46): الاحتجاجات الدينية والتغيير السياسي

الخيارات	سلفي		صوفي		الإجمالي	
	ك	%	ك	%	ك	%
نعم بشكل كبير	01	02	04	08	05	05
نعم إلى حد ما	05	10	15	30	20	20
لا	44	88	31	62	75	75

تشير النتائج المبينة في الجدول إلى أن النسب المتدنية من دعم الاحتجاجات كوسيلة للتغيير السياسي تعكس موقفا سلبيا عاما تجاه الاندماج في الفعل السياسي. فقط 5% من المشاركين اعتقدوا أن الاحتجاجات الدينية تؤدي إلى تغيير سياسي بشكل كبير، بينما بلغت النسبة 20% ممن يرون أنها تؤدي إلى تغيير سياسي إلى حد ما. ويمثل 75% من العينة الذين لا يرون أي تأثير للاحتجاجات مؤشرا على الفجوة بين الدين والفعل السياسي.

تظهر هذه النتائج أن أتباع التيار السلفي، بواقع 88%، لا يعتقدون أن الاحتجاجات الدينية يمكن أن تؤدي إلى تغيير سياسي، مما يعكس توجهها محافظا يمنعهم من الانخراط في الفعل الاحتجاجي. هذه النظرة تعزز من حالة عدم الاندماج في الشأن السياسي والاجتماعي، حيث يرون أن الابتعاد عن الفعل السياسي هو الأكثر توافقا مع قناعاتهم الدينية. أما بالنسبة لأتباع الصوفية، رغم أن نسبة أكبر منهم (62%) لا تعتقد أن للاحتجاجات تأثير، إلا أن 30% منهم أبدوا دعما أكبر للاحتجاجات مقارنة بالسلفيين. هذه النسبة قد تشير إلى استعدادهم للاندماج في الفعل الاجتماعي والسياسي، لكنها تظل محدودة.

تشير النتائج إلى أن الاحتجاجات الدينية كوسيلة للتغيير السياسي تعكس حالة من عدم الاندماج في المجتمع، حيث يتجلى ذلك في نسبة عدم الدعم المرتفعة بين أتباع التيارين. بالنسبة للسلفيين، يوضح موقفهم المحافظ أنهم يفضلون الابتعاد عن المشاركة في الفعل السياسي، مما يزيد من حدة الانفصال بين الدين والسياسة. في المقابل، الصوفية، رغم انفتاحهم النسبي، لا تزال هناك مقاومة واسعة تجاه فكرة الاحتجاج كوسيلة للتغيير.

يمثل هذا الانقسام في المواقف تحديا أمام الاندماج الاجتماعي، حيث أن عدم الثقة في قدرة الاحتجاجات على إحداث التغيير قد يعيق الجهود الجماعية التي تهدف إلى تحسين الظروف الاجتماعية

والسياسية. بالتالي، فإن حالة الاندماج الاجتماعي في الجزائر تحتاج إلى تعزيز الفهم بأن الاحتجاجات يمكن أن تكون جزءا من التعبير المشروع عن المظالم والمطالب، مما يسهم في بناء مجتمع أكثر تفاعلا وانفتاحا. يعكس هذا الاستنتاج أهمية تعزيز الحوار بين الأديان والتيارات المختلفة لخلق بيئة سياسية واجتماعية أكثر اندماجا وتفاعلا.

خاتمة عامة

يمكن القول إن تناول الدين في شكله الصوفي والسلفي وعلاقته بالاندماج الاجتماعي في المجتمع

الجزائري يبرز طبيعة معقدة وديناميكية تتداخل فيها العوامل الدينية مع الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. إذ إن الأشكال المختلفة للدين في الجزائر، سواء تلك التي تتبنى الطابع الصوفي القائم على البعد الروحي، أو التيار السلفي الذي يركز على النصوص والتفسير الحرفي للشريعة، تفرضان تأثيرات متباينة على بنية الاندماج الاجتماعي والفعل الاجتماعي للأفراد.

ففي ختام هذه الدراسة السوسيولوجية الميدانية حول الدين والاندماج الاجتماعي بين شباب التيارين الصوفي والسلفي في مدينة معسكر، نجد أن الدين، بمختلف أشكاله التعبدي والتنظيمية، يلعب دورا محوريا في بناء شبكة العلاقات الاجتماعية وترسيخ قيم التماسك والتضامن في المجتمع الجزائري. تظهر الدراسة أن الانتماء الديني يعد عنصرا هاما يعيد تشكيل العلاقات ويحدد أنماط التفاعل الاجتماعي، حيث يوفر إطارا معياريا يوجه سلوك الأفراد ويضبط قنوات تواصلهم.

تبرز الأنشطة الدينية الجماعية كالصلاة في المسجد، حلقات الذكر، والمناسبات الدينية العامة كمساحات للتواصل والتفاعل، مما يسهم في بناء شبكة اجتماعية قوية تستند إلى الدين. إلا أن تأثير هذه الأنشطة يختلف بين التيارين؛ فالتيار الصوفي يركز على الأبعاد الروحية والتفاعل الجماعي، ما يعزز من انفتاح الشباب الصوفي على الآخر ويسهم في بناء علاقات إيجابية ومستدامة. على الجانب الآخر، يميل السلفيون إلى التشديد على الجوانب العقائدية، مما يجعل تأثير الدين في تعزيز العلاقات الاجتماعية لديهم أقل وضوحا، إذ يميل بعضهم نحو التدين الفردي أو الممارسات الشخصية التي قد تقلل من فرص التفاعل الاجتماعي الجماعي.

هذا التفاوت في المواقف يعود إلى التصورات المختلفة حول دور الدين في المجتمع. إذ يرى الصوفيون أن الأنشطة الدينية تشكل ركيزة للتواصل الروحي والاجتماعي، مما يعزز من تفاعلهم مع الأفراد من توجهات دينية مختلفة. بينما يتميز بعض السلفيين بتحفظهم تجاه الانخراط في العلاقات الاجتماعية الواسعة، ويفضلون الانتماء إلى شبكات دينية محدودة، ما يعكس انتماء أعمق لكن في نطاق محلي محدود. تتفق هذه النتائج مع تصور مالك بن نبي حول أهمية "شبكة العلاقات الاجتماعية" كأساس لبناء مجتمع متماسك، حيث تعتبر العلاقات الإيجابية بين الأفراد عنصرا هاما في استقرار المجتمع وتماسكه. من منظور بيير بورديو، تشير نتائج الدراسة إلى أن التفاعل الاجتماعي يبني على انسجام بين البنى الاجتماعية والذهنية؛ حيث يظهر التيار الصوفي مرونة أكبر تجاه العلاقات الاجتماعية، مما يسمح بتنوع أكبر في التفاعل، بينما تظهر التوجهات السلفية ميلا للثبات داخل إطار فكري محدد.

كما تؤكد الدراسة أن الثقة تلعب دورا حيويا في تعزيز الاندماج الاجتماعي، حيث إن الصوفيين يبذلون ميلا أكبر لتبني التضامن كقيمة مركزية للتفاعل الاجتماعي، ما يعزز انخراطهم في أنشطة مجتمعية شاملة. أما السلفيون، فيظهر بعضهم تحفظا أكبر، مما يحد من قدرة التفاعل المستمر مع الآخرين، لا سيما من غير أتباع نفس التوجه الديني. ويبدو أن هذه الثقة تكون مركزة داخل دوائرهم الخاصة، ما يعيق التوسع في شبكة العلاقات الاجتماعية.

فيما يتعلق بالاندماج السياسي، يعد الاهتمام بالشأن السياسي مؤشرا جوهريا على مستوى اندماج الأفراد الاجتماعي، إذ يعكس درجة تفاعلهم مع القضايا العامة وقدرتهم على التأثير في مجريات الأمور. يميل الأفراد المنتمون لتيارات دينية معينة، مثل السلفية والصوفية، إلى مواقف مختلفة تجاه المشاركة السياسية. ففي حين يظهر السلفيون استعدادا أكبر للمشاركة في الحياة السياسية سواء عبر التصويت أو

النشاط الحزبي أو حتى من خلال الاحتجاجات الشعبية، تبرز نظرتهم إلى السياسة كوسيلة للدفاع عن القيم الإسلامية وإعلاء دور الشريعة. ويعكس هذا توجهها أكبر لديهم نحو التأثير الفعال على الأحداث.

على الجانب الآخر، يقل انخراط الصوفيين في الشأن السياسي نتيجة لنهجهم الروحي الذي يركز على التنمية الذاتية والتأمل، مما يجعلهم أقل حماسا للتفاعل السياسي. هذا التوجه يعزز لديهم الميل للعزلة الروحية والاندماج الاجتماعي عبر التفاعل الهادئ والمساهمة في الأنشطة الخيرية بدلا من الانخراط في الصراعات السياسية.

كذلك، تعد الثقة بالحكومة والمؤسسات السياسية مؤشرا مهما لقياس مدى اندماج الأفراد في النظام السياسي. يظهر تفاوت في مستويات الثقة بين التيارين، إذ يميل السلفيون لثقة أعلى نسبيا في المؤسسات مقارنة بالصوفيين، رغم بقاء نسبة عدم الثقة مرتفعة لدى كليهما. قد يعزى هذا الاختلاف إلى عوامل تاريخية وثقافية متجذرة؛ فالصوفيون يبدون نظرة أكثر تحفظا تجاه المؤسسات الرسمية، ربما نتيجة عوامل تاريخية جعلتهم أكثر شكاً، بينما يرى بعض السلفيين في هذه المؤسسات مصدرا للاستقرار ويؤمنون بإمكانية تحقيق الإصلاح من داخل النظام.

كما تتجلى اختلافات واضحة بين التيارين فيما يتعلق بتقبل الديمقراطية والتعددية السياسية، إذ يبدي السلفيون تحفظا كبيرا، مشيرين إلى أن الديمقراطية قد تتعارض مع المبادئ الإسلامية. في المقابل، يظهر الصوفيون درجة من الانفتاح النسبي، ربما نتيجة تأثرهم بتجاربيهم الثقافية والاجتماعية التي تشجع التعايش. يعكس هذا تفاوتاً في القبول السياسي بين التيارين، مما يجعل الصوفيين أكثر مرونة في التعامل مع الأنظمة الحديثة.

من جهة أخرى، يعد ضعف مشاركة السلفيين في الانتخابات إشارة إلى حذرهم تجاه الانخراط في النظام الانتخابي، مقارنة بمشاركة نسبية أكبر بين الصوفيين، مما يعكس رغبتهم في التأثير على الشأن السياسي. ويعبر هذا التباين عن اختلافات جوهرية في الأولويات السياسية للتيارين.

بناء على هذه المعطيات، يتضح أن الانتماء الديني يلعب دورا محوريا في تشكيل مواقف الأفراد تجاه المشاركة السياسية، وهو ما يستدعي تعزيز الوعي بأهمية المشاركة السياسية لدى كل من السلفيين والصوفيين على حد سواء.

في النهاية، يظهر تحليل الدين في شكله الصوفي والسلفي في الجزائر أن الدين ليس مجرد نظام اعتقادي، بل هو عامل مؤثر على عملية الاندماج الاجتماعي. ومع ذلك، فإن تأثيره لا يمكن فهمه بشكل مستقل عن السياقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي يتفاعل معها. وبذلك، تمثل هذه الدراسة إسهاما في فهم أعمق لتأثير الدين على الاندماج الاجتماعي، كما تفتح آفاقا جديدة لدراسات مستقبلية تستكشف العلاقة بين الدين والهوية الاجتماعية، والتفاعل بين الأبعاد الدينية والعلمانية في المجتمع الجزائري المعاصر.

في تصورنا فإن الموضوع لا يزال بحاجة ماسة للمزيد من التنقيب والبحث في العلاقة المعقدة ونقر بأن هناك آفاق مستقبلية لدراسة تأثير الدين في شكله الصوفي والسلفي على الاندماج الاجتماعي في المجتمع الجزائري تطرح العديد من الأسئلة التي يمكن أن توجه البحث المستقبلي. من أهم هذه الأسئلة هو كيفية تطور الخطاب الديني الصوفي والسلفي وتأثيره على الأجيال الصاعدة في الجزائر. هل سيشهد المجتمع الجزائري ميلا متزايدا نحو أحد التيارين على حساب الآخر، أم سيكون هناك نوع من التوازن بينهما؟ كذلك، يمكن دراسة الدور الذي تلعبه العوامل الاقتصادية في تعزيز أو تقييد تأثير التيارين على الاندماج الاجتماعي، مع النظر في كيفية تأثر هذه العلاقة بالتحولات الاقتصادية المستقبلية.

السياق السياسي لا يقل أهمية؛ إذ يثير تساؤلات حول تأثير التحولات السياسية على الدور السياسي لكل من الصوفية والسلفية. هل سنشهد تطورات في التحالفات السياسية بين التيارين أو مع تيارات أخرى؟ وهل يمكن أن يؤدي ذلك إلى تغيير في مواقفهم من قضايا الاندماج الاجتماعي؟ وهل يمكن أن تسهم هذه التيارات في إعادة تشكيل خارطة الدين والاندماج الاجتماعي في المستقبل؟

هذه الأسئلة تشكل أرضية خصبة لدراسات مستقبلية تهدف إلى فهم أعمق لعلاقة الدين بالاندماج الاجتماعي في الجزائر، وتساهم في تحليل التغيرات الاجتماعية والدينية المتسارعة التي يشهدها المجتمع الجزائري.

الملاحق

الاستمارة



كلية العلوم الاجتماعية

قسم علم الاجتماع

يشرفنا أن نضع بين أيديكم هذه الاستمارة التي تحتوي على مجموعة من الأسئلة، في إطار إنجاز بحث حول الاندماج الاجتماعي في المجتمع الجزائري. وحتى تكون هذه الدراسة ذات مصداقية وفائدة علمية لكل من يطلع على نتائجها نرجو منكم المشاركة في إنجازها والإجابة عليها بكل صراحة وموضوعية بوضع علامة (X) أمام الإجابة المناسبة، أو بالكتابة والشرح في الأسئلة المفتوحة، وتؤكدوا من أن إجاباتكم هي آراء نستعملها في إطار الدراسة العلمية وتساعدنا في بحثنا لذا نرجو أن تكون إجاباتكم دقيقة.

في الأخير تقبلوا منا إخواني فائق عبارات الشكر على مساهمتكم وتعاونكم في إتمام هذا العمل العلمي وإنجاحه

إشراف الأستاذ(ة):

زيدان نعيمة

الطالب:

فوشان عبد القادر

القسم الأول: معلومات عامة

1. العمر:

18-25

26-35

36-45

2. المستوى التعليمي:

ابتدائي ثانوي جامعي دراسات عليا

3. الحالة المدنية:

متزوج أعزب مطلق أرمل

4. الوضعية المهنية:

موظف عمل حر بطال عامل يومي

5. التيار الديني الذي تنتمي إليه:

سلفي صوفي

6. مدى التزامك الديني

ملتزم جدا ملتزم إلى حد ما غير ملتزم

7. الممارسات الدينية عند المبحوثين:

- أدائك للصلاة يكون: جماعة في المسجد محل خاص بالجماعة في البيت

مكان آخر أذكره

عند أدائك الصلوات الخمس في المسجد:

- التوجه إلى أي مسجد عند رفع الأذان

- التوجه إلى مسجد يتوافق مع توجهك الديني (سلفي، صوفي)

أحرص على أداء صلاة الجمعة، صلاة العيدين في مسجد ذو التوجه الديني الذي أنتمي إليه. نعم لا

أستشير (الشيخ، الإمام، الفقيه) في المسائل الشخصية أو القرارات الهامة في حياتي. نعم لا

القسم الثاني: مؤشرات البعد الاجتماعي للاندماج الاجتماعي

1. إلى أي مدى تشعر أن ممارساتك الدينية (الصوفية/السلفية) تؤثر على علاقاتك الاجتماعية مع العائلة والأصدقاء؟

تأثير إيجابي كبير تأثير إيجابي متوسط تأثير سلبي متوسط تأثير سلبي كبير لا تأثير

2. هل تشارك بانتظام في الأنشطة الدينية المرتبطة بانتمائك الديني (السلفي، الصوفي)؟

نعم، بشكل دائم نعم، أحياناً نادراً لا أشترك أبداً

لك أن تذكر لنا هذه الأنشطة.....
.....
.....
.....

3. إلى أي مدى تشعر بالانتماء إلى المجتمع المحلي الذي تعيش فيه؟ مبرراً إجابتك

انتماء قوي انتماء متوسط انتماء ضعيف لا أشعر بالانتماء

التبرير:.....
.....

4. كيف تصف علاقاتك مع الأشخاص من توجهات دينية مختلفة (غير صوفية/غير سلفية)؟

علاقات جيدة جداً علاقات جيدة علاقات متوترة لا توجد علاقات

5. كيف تتفاعل مع أشخاص من خلفيات دينية مختلفة؟

دائماً إيجابي أحياناً إيجابي أحياناً سلبي دائماً سلبي

6. ما مدى أهمية كل من الأمور التالية في حياتك؟ الأسرة، الأصدقاء، السياسة، العمل، الجماعة، البلدية، الجمعيات، الأحزاب.

غير مهمة على الإطلاق	ليس لها أهمية كبيرة	مهمة نوعا ما	مهمة جدا	
				الأسرة
				الأصدقاء
				السياسة
				العمل
				الجماعة
				البلدية
				الجمعيات
				الأحزاب

7. بشكل عام، هل ترى أن أغلب الناس يمكن الثقة بهم، أم أنك تحتاج للحذر الشديد في التعامل مع

الناس. أغلب الناس يمكن الثقة بهم تحتاج للحذر الشديد

تثق في السلفي فقط تثق في الصوفي فقط لا تثق في أحد

8. حسب رأيك التطوع هو:

التطوع هو:	
1	مجال للتعرف وتنمية العلاقات
2	مجال لتنمية القدرات الذاتية
3	مجال لكسب الأجر والثواب
4	مجال المساهمة في تنمية وتطوير المجتمع
5	مجال لشغل وقت الفراغ

9. السبب الذي دفعك للتطوع

سبب بداية التطوع	
1	المساعدة في تنمية المجتمع

2	تتمية الخبرات والمهارات
3	طلب الثواب والأجر
4	شغل وقت الفراغ
5	التعرف على الآخرين

10. إليك العبارات التالية تتعلق بالعمل التطوعي ضع علامة (X) أمام العبارة التي تتوافق مع رأيك:

1	يقتصر العمل التطوعي على أحد الفئات في المجتمع دون الأخرى
2	هل لديك تحفظ على العمل مع شخص بناء على الجنس أو الديانة أو اللون أو القبيلة أو المستوى؟
3	لممارسة العمل التطوعي تأثير إيجابي على الانفتاح وتقبل الآخرين
4	للعمل التطوعي أثر بارز على وحدة المجتمع وتلاحمه وتماسكه
5	يزيد العمل التطوعي من شعور الانتماء للوطن
6	تساهم المؤسسات التطوعية بدور بارز في دمج الفرد في المجتمع
7	هل تشعر بالمسؤولية تجاه من هم في حاجة من أفراد المجتمع
8	يجدر بأفراد المجتمع المشاركة في التغلب على المشكلات التي يمر بها من حولهم
9	ساهم العمل التطوعي في زيادة مستوى إحساسك بالمسؤولية

11. أمامك بعض المنظمات التطوعية، أخبرنا إن كنت عضوا نشيطا، عضو غير نشيط، ليس عضو فيها.

المنظمة / العضوية فيها	عضوا نشيطا	عضو غير نشيط	ليس عضو فيها
جمعية دينية			
جمعية رياضية			
جمعية ثقافية			
جمعية بيئية			
أحزاب سياسية			
نقابة مهنية			
جمعية خيرية			
جمعية الحي			
أخرى حدد			
.....			

12. كم عدد الساعات الكلية بالشهر كنت ناشطاً في العمل التطوعي

ولا ساعة 2-1 5 سا 10-5 أكثر من 10

13. صف تأثير انتمائك الديني في قدرتك على بناء علاقات اجتماعية جديدة خارج مجتمعك الديني.

.....
.....
.....

14. هل واجهت عوائق بسبب انتمائك الديني (السلفي، الصوفي) في علاقاتك الاجتماعية

.....
.....

15. ما مفهومك للتضامن؟

.....
.....

16. هل سبق لك أن شاركت في أنشطة أو مبادرات تضامنية جمعت بين أفراد من مختلف الفئات الدينية؟

نعم لا

17. أشارك في الأنشطة أو المبادرات التضامنية التي تستهدف

جميع أفراد المجتمع دون استثناء

الأفراد الذين يتقاسمون معي نفس الانتماء الديني فقط (صوفي/سلفي)

18. إلى أي مدى ترى أن التضامن بين الفئات الدينية المختلفة مهم لتحقيق السلم الاجتماعي في الجزائر؟

مهم جداً مهم ليس مهمًا غير مهم

19. إلى أي مدى توافق على العبارة التالية: "التضامن مع مختلف الفئات الدينية يعزز الوحدة الوطنية في

الجزائر"؟

موافق بشدة موافق محايد غير موافق غير موافق بشدة

20. هل ترى أن التضامن بين الفئات الدينية المختلفة يمكن أن يساعد في تجاوز الخلافات العقائدية؟

نعم لا غير متأكد

21. إلى أي مدى تستعد للتضامن مع أفراد يختلفون معك في انتمائك الديني؟

بدرجة كبيرة بدرجة متوسطة بدرجة ضعيفة لا أستعد

22. من وجهة نظرك الامتناع عن التضامن مع من يختلف عني راجع إلى:

قناعة شخصية التزامات الجماعة الدينية أخرى حدد:

23. ما هو مفهومك الشخصي للتسامح؟

.....
.....

24. أمامك مجموعة من العبارات تتعلق بالتسامح

العبارة	نعم	لا	أخرى حدد
هناك احترام متبادل مع من يختلف عني في معتقداتي الدينية			
أعترف بأن الناس لديهم آراء ومعتقدات مختلفة، وهذا التنوع أمر طبيعي في الحياة			
في علاقاتي لا أميز بين الأفراد بناء على معتقداتهم الدينية			
أتحاور وأتواصل مع الآخرين من مختلف الخلفيات الدينية			
أتناقش مع من يختلف عني في معتقداتي الدينية			

25. إلى أي مدى توافق على العبارة التالية: "يجب أن يكون التسامح قيمة أساسية في العلاقات بين المسلمين من مختلف المذاهب"؟

موافق بشدة موافق محايد غير موافق غير موافق بشدة

26. كيف تقيم تأثير انتمائك الديني (سواء السلفي أو الصوفي) على سلوكك تجاه الآخرين المختلفين عنك دينياً أو اجتماعياً؟

تأثير إيجابي تأثير سلبي لا تأثير

27. هل سبق أن واجهت صعوبة في التفاعل مع أفراد من مذهب ديني مختلف؟

نعم لا

إذا كانت الإجابة نعم، يرجى التوضيح

.....

القسم الثالث: مؤشرات البعد السياسي للاندماج الاجتماعي

1. هل تهتم بما يحدث في الجزائر على المستوى السياسي؟ نعم لا

2. ماهي الوسائل التي تستخدمها للحصول على معلومات حول ما يجري في الجزائر سياسيا

.....

3. أذكر الأحزاب التي تنشط في الساحة السياسية في الجزائر

.....

.....

4. أذكر الأحزاب التي تنشط في الساحة السياسية في بلدي إقامتك

.....

.....

5. هل لديك بطاقة الناخب؟ نعم لا

6. هل سبق لك أن شاركت في تأطير مكاتب الانتخاب؟ نعم لا

7. هل سبق لك أن حضرت التجمعات في إطار الحملة الانتخابية؟ نعم لا

8. هل سبق لك أن شاركت في تنظيم تجمعات الحملة الانتخابية لصالح مترشح أو حزب معين؟ نعم لا

9. عندما تجري الانتخابات المحلية (المجالس البلدية والولائية) هل تصوت دائماً أحياناً لا أصوت

10. عندما يتعلق الأمر بالانتخابات الرئاسية هل تصوت دائماً أحياناً لا أصوت

11. هل تدعو الجماعة الدينية التي تتبعها إلى المشاركة في الانتخابات أو دعم شخصيات سياسية محددة؟
 دائماً غالباً أحياناً نادراً أبداً
12. إلى أي مدى تؤثر توجهاتك الدينية على قراراتك في المشاركة في الانتخابات؟
 تؤثر بشكل كبير تؤثر إلى حد ما لا تؤثر
13. هل تشعر أن التيار الديني الذي تنتمي إليه (صوفي/سلفي) ممثل بشكل كافٍ في المجالس المحلية أو الوطنية؟
 نعم، ممثل بشكل كافٍ ممثل جزئي غير ممثل بشكل كافٍ لا أعلم
14. إلى أي مدى تثق في الحكومة والمؤسسات السياسية في دعم ممارساتك الدينية؟
 ثقة عالية ثقة متوسطة ثقة منخفضة لا أثق بها
15. ما هو موقفك من الديمقراطية كنظام سياسي يتبنى الانتخابات الحرة؟
 أؤيد بشكل كبير أؤيد إلى حد ما لا أؤيد
16. هل تعتقد أن الانتخابات الحرة تتوافق مع المبادئ الدينية؟
 نعم بشكل كبير نعم إلى حد ما لا
17. هل تؤيد فكرة التعددية السياسية والحزبية في الجزائر؟ بشكل كبير نعم إلى حد ما لا
18. ما هو موقفك من الأحزاب السياسية التي تستند إلى المبادئ الدينية؟
 أؤيد بشكل كامل أؤيد إلى حد ما لا أؤيد
19. إلى أي مدى تثق في الأحزاب السياسية التي تستند إلى المبادئ الدينية؟
 ثقة عالية ثقة متوسطة ثقة منخفضة لا أثق بها
20. هل سبق وأن شاركت في حركة احتجاجية أو مظاهرة سياسية بناءً على توجهات دينية؟
 نعم لا
21. إلى أي مدى تعتقد أن التيارات الدينية تدعم الحركات الاجتماعية التي تطالب بالإصلاح السياسي؟
 تدعم بشكل كبير تدعم إلى حد ما لا تدعم
22. هل تعتقد أن الاحتجاجات القائمة على أساس ديني يمكن أن تؤدي إلى تغيير سياسي إيجابي؟

- نعم بشكل كبير نعم إلى حد ما لا
23. ما هو موقفك من الاحتجاجات أو المظاهرات التي تتعارض مع المبادئ الدينية؟
- أؤيد بشكل كامل أؤيد إلى حد ما لا أؤيد

تقدير أفراد التيارين السلفي والصوفي لعدة عناصر اجتماعية ومؤسسات مجتمعية ودورها في حياتهم

المجموع	صوفي		سلفي				
	%	ك	%	ك		%	ك
93%	93	94%	47	92%	46	مهمة جدا	الأسرة
7%	7	6%	3	8%	4	مهمة نوعا ما	
0%	0	0%	0	0%	0	ليس لها أهمية كبيرة	
0%	0	0%	0	0%	0	غير مهمة على الإطلاق	
49%	49	40%	20	58%	29	مهمة جدا	الأصدقاء
46%	46	50%	25	42%	21	مهمة نوعا ما	
5%	5	10%	5	0%	0	ليس لها أهمية كبيرة	
0%	0	0%	0	0%	0	غير مهمة على الإطلاق	
5%	5	6%	3	4%	2	مهمة جدا	السياسة
15%	15	20%	10	10%	5	مهمة نوعا ما	
43%	43	50%	25	36%	18	ليس لها أهمية كبيرة	
37%	37	24%	12	50%	25	غير مهمة على الإطلاق	
61%	61	48%	24	74%	37	مهمة جدا	العمل
27%	27	38%	19	16%	8	مهمة نوعا ما	
11%	11	14%	7	8%	4	ليس لها أهمية كبيرة	
1%	1	0%	0	2%	1	غير مهمة على الإطلاق	
59%	59	40%	20	78%	39	مهمة جدا	الجماعة
21%	21	20%	10	22%	11	مهمة نوعا ما	
13%	13	26%	13	0%	0	ليس لها أهمية كبيرة	
7%	7	14%	7	0%	0	غير مهمة على الإطلاق	
9%	9	8%	4	10%	5	مهمة جدا	البلدية
35%	35	32%	16	38%	19	مهمة نوعا ما	
28%	28	28%	14	28%	14	ليس لها أهمية كبيرة	
28%	28	32%	16	24%	12	غير مهمة على الإطلاق	
14%	14	24%	12	4%	2	مهمة جدا	الجمعيات
33%	33	42%	21	24%	12	مهمة نوعا ما	
20%	20	14%	7	26%	13	ليس لها أهمية كبيرة	
33%	33	20%	10	46%	23	غير مهمة على الإطلاق	
0%	0	0%	0	0%	0	مهمة جدا	الأحزاب
5%	5	8%	4	2%	1	مهمة نوعا ما	
15%	15	26%	13	4%	2	ليس لها أهمية كبيرة	
80%	80	66%	33	94%	47	غير مهمة على الإطلاق	

الجدول رقم (48): تأثير الانتماء الديني على سلوك الفرد

الإجمالي		صوفي		سلفي		الخيارات
%	ك	%	ك	%	ك	
83	83	84	42	82	41	تأثير إيجابي
04	04	00	00	08	04	تأثير سلبي
13	13	16	08	10	05	لا تأثير

عدد الساعات العمل التطوعي

الإجمالي		صوفي		سلفي		الخيارات
%	ك	%	ك	%	ك	
19	19	08	04	30	15	ولا ساعة
09	09	00	00	18	09	1-2 سا
13	13	10	05	16	08	5 سا
17	17	18	09	16	08	5-10 سا
74	74	64	32	20	10	أكثر من 10 سا

قائمة المراجع

باللغة العربية:

1. ابن منظور أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1999.
2. أبو القاسم سعد الله. تاريخ الجزائر الثقافي. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. ج1. الجزائر 1981.
3. أبو القاسم سعد الله. تاريخ الجزائر الثقافي. دار الغرب الإسلامي. ج4. الجزائر 1998.
4. ألفرد بل. الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم. ترجمة عبد الرحمن بدوي. ط1. 1969. ط3. دار الغرب الإسلامي، بيروت. لبنان. 1987.
5. امحمد مالكي، الاندماج الاجتماعي وبناء مجتمع المواطنة في المغرب الكبير، مجموعة مؤلفين، جدييات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة الأمة في الوطن العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2014.
6. أنتوني غدنز. علم الاجتماع. ترجمة وتقديم فايز الصياغ. مركز دراسات الوحدة العربية. الطبعة الرابعة. الطبعة الأولى. 2005.
7. بنسالم وآخرون. الأنثروبولوجيا والتاريخ: حالة المغرب العربي. ترجمة عبد الأحد السبتي. دار توبقال للنشر. ط2. 2007.
8. بوبكير أمل- السلفية وسياسة التطرف في جزائر ما بعد الصراع - أوراق كارنيغي- العدد 11- سبتمبر 2008.
9. بوداود عبيد. ظاهرة التصوف في المغرب الوسيط ما بين ق 7 و9 هـ| 13. 15 م. دراسة في التاريخ السوسيوثقافي. دار الغرب للنشر والتوزيع.
10. بول فوكنر وتوماس سمبسون، فلسفة الثقة إسهامات مميزة مطورة وتأسيسية، ترجمة مصطفى سمير عبد الرحيم، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2022.
11. بيتر كلارك، المرجع في سوسولوجيا الدين، تر: ربيع وهبه، مر: إحسان محسن - الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت - المجلد الأول، 2020.
12. بيرنارد هيكل، عن طبيعة الفكر والعمل السلفيين في رول ميير، السلفية العالمية: الحركات السلفية المعاصرة في عالم متغير، ترجمة محمد محمود التوبة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2014.

13. جاد الكريم الجباعي، الاندماج الاجتماعي في بلد واحد: من المجتمع الأهلي إلى المجتمع المدني (من الرعوية إلى المواطنة)، مؤلف جماعي، جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة الأمة في الوطن العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، بيروت، 2014.
14. جان بيار دوران وروبير فايل، علم الاجتماع المعاصر، ترجمة ميلود طواهري، دار الروافد الثقافية، ناشرون، بيروت، 2012.
15. جرموني رشيد ، الدين والإعلام في سوسيولوجيا التحولات الدينية ، دار الفيصل الثقافية ، الرياض ، 2019.
16. جورج الراسي. الدين والدولة في الجزائر: من الأمير عبد القادر... إلى عبد القادر. دار القصبية للنشر، الجزائر. 2008.
17. جورج قرم، المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين، تعريب: خليل أحمد خليل، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2007.
18. جون هيلز وآخرون، الاستبعاد الاجتماعي: محاولة للفهم، ترجمة وتقديم محمد الجوهري، سلسلة عالم المعرفة، 344، أكتوبر 2007.
19. جي.جي.كلارك، التنوير الآتي من الشرق، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، 346، ديسمبر 2007.
20. حسن إبراهيم حسن. تاريخ الإسلام السياسي، الديني، الثقافي، الاجتماعي، الجزء الثالث، العصر العباسي الثاني في الشرق ومصر والمغرب والأندلس، ط15، دار الجيل، بيروت، لبنان، 2001.
21. حلوش عبد القادر، سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2010.
22. حلیم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية: متاهات الإنسان بين الحلم والواقع، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006.
23. حلیم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين، بحث في تغير الأحوال والعلاقات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000.
24. حمدوش رشيد، مسألة الرباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة امتدادية أم قطيعة؟ دراسة ميدانية: مدينة الجزائر نموذجا توضيحيا، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2009.

25. دارن أ، شركات وآخرون، السوق الدينية في الغرب، ترجمة عز الدين عناية.سورية: صفحات للدراسات والنشر، 2012
26. دانيال هرفيه ليجيه، جان بول ويلام، سوسيولوجيا الدين، ترجمة: درويش الحلوجي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005.
27. دوناتيل ديلابورتا وماري ودياني، الحركات الاجتماعية - تر نيرة محمد صبري، هنداوي، 2017.
28. دينكن ميتشيل، معجم علم الاجتماع، ط2، ترجمة إحسان محمد الحسن، بيروت، دار الطليعة، د.ت.
29. ر. بودون و ف. بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986.
30. رشيد سعدي، الدين بين الحقيقة الحصرية والعرفان الصوفي: أوهام الهوية الدينية، في نظرية الصراطات المستقيمة، أفريقيا الشرق، المغرب، 2011.
31. رفيق عبد السلام، في العلمانية والدين والديمقراطية المفاهيم والسياقات، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2008.
32. ريمون بودون. المعجم النقدي في علم الاجتماع. ترجمة سليم حداد. ديوان المطبوعات الجامعية. الطبعة الأولى. 1986.
33. زهية جويرو. الإسلام واحدا ومتعددا، الإسلام الشعبي. دار الطليعة. ط1. بيروت. فبراير. 2007.
34. زين الدين خرشي، عنف الربيع في المجتمعات العربية المعاصرة التأسيس على الحالة الجزائرية.
35. سابينو أكوايفا، إنزو باتشي، علم الاجتماع الديني: الإشكالات والسياقات، ترجمة عز الدين عناية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة، 2011.
36. سامي زوبيدة، أنثروبولوجيات الإسلام: مناقشة ونقد لأفكار إرنست غلنر، دار الساقى، بيروت، لبنان، 1997.
37. سبعون سعيد، الدليل المنهجي في إعداد المذكرات والرسائل الجامعية في علم الاجتماع، دار القصبه، الجزائر، 2012.
38. سعد الحاج بن جخل، العينة والمعينة - دار البداية ناشرون وموزعون، عمان، 2019.
39. سفير ناجي، محاولات في التحليل الاجتماعي: التشغيل، الصناعة والتنمية، ترجمة: الأزهر بوغنبوز، ج2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر

40. سفير ناجي، محاولات في التحليل الاجتماعي: التنمية والثقافة، ترجمة م.ع. بن ناصر، الجزء الأول، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ت.
41. سليمان سليم علم الدين. التصوف الإسلامي: تاريخ، عقائد، طرق، وأعلام. ط 1. دار نوفل. بيروت. لبنان. 1999.
42. سهيل ادريس، المنهل، الطبعة التاسعة، 1986.
43. صادق عباس الموسوي، التنشئة الاجتماعية والالتزام الديني، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2017.
44. صالح فيلاي، إيديولوجيا الحركة الوطنية الجزائرية ، مجموعة مؤلفين ، الأزمة الجزائرية الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية - مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999.
45. صلاح مؤيد العقبي. الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر، تاريخه ونشأتها. دار البراق. لبنان. بيروت. 2002
46. الطاهر بونابي. التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و 7 هـ، 12 و 13م، نشأته، تياراته، دوره الاجتماعي والثقافي والفكري والسياسي. دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع. س؟
47. الطاهر سعود، الحركات الإسلامية في الجزائر الجذور التاريخية والفكرية، مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2012.
48. طوالي نور الدين، الدين والطقوس والتغيرات، منشورات عويدات بيروت، باريس، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988.
49. عبد الجواد ياسين، الدين والتدين: التشريع والنص والاجتماع، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2012.
50. عبد الرحمان بن خلدون. تاريخ ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر). تقديم عبادة كحيلية. الهيئة العامة لقصور الثقافة. سلسلة الذخائر. ط1. 2007.
51. عبد العزيز شهبلي. الزوايا والصوفية والعزابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر. دار الغرب للنشر والتوزيع. وهران، الجزائر. 2007.

52. عبد الغني منديب. الدين والمجتمع، دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب. أفريقيا الشرق الدار البيضاء. 2006.
53. عبد القادر جغلول، تاريخ الجزائر الحديث: دراسة سوسيولوجية، ترجمة فيصل عباس، دار الحداثة، بيروت، لبنان، ط2، 1982.
54. عبد الله حمودي، الشيخ والمريد: النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة يليه مقالة في النقد والتأويل، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، المغرب، ط4، 2010.
55. عبد الله محمد عبد الرحمن. النظرية في علم الاجتماع، النظرية الكلاسيكية. دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية. 2006.
56. عزة شرارة وآخرون. الشباب العربي ورؤى المستقبل. سلسلة كتب الوحدة العربية. مركز دراسات الوحدة العربية (48). بيروت. لبنان. الطبعة الأولى. 2006.
57. عزمي بشارة، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، ج 1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2013.
58. علي سموك. إشكالية العنف في المجتمع الجزائري: من أجل مقارنة سوسيولوجية. مختبر التربية، الانحراف والجريمة في المجتمع. جامعة باجي مختار. عنابة. الجزائر. 2006.
59. عمار يزلي، أنطولوجيا الثقافة والمقاومة: الثقافة الجزائرية في مواجهة الاحتلال الفرنسي، ج1، منشورات البيت.
60. عمر فروخ ومصطفى الخالدي، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، بيروت، 1953.
61. عمر فروخ. تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون. دار العلم للملايين. بيروت. 1386 هـ. 1966 م.
62. العياشي عنصر، سوسيولوجيا الأزمة الراهنة في الجزائر، في الأزمة الجزائرية، الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999.
63. غسان الخالد، الهابيتوس العربي: قراءة سوسيو، معرفية في القيم والمفاهيم، منتدى المعارف، بيروت، 2015.
64. فراس السواح، دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، منشورات دار علاء الدين. الطبعة الرابعة 2002.

65. فيليب راينو، ماكس فيبر ومفارقات العقل الحديث، ترجمة وتقديم: محمد جديدي، منشورات الاختلاف، كلمة، الإمارات العربية المتحدة، أبو ظبي، 2009.
66. كمال بوشامة، الجزائر أرض عقيدة وثقافة، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007.
67. لطفي بومغار، نوران سيد أحمد، الحركات الاحتجاجية في الجزائر: الحقائق والآفاق، مؤلف جماعي الحركات الاحتجاجية في الوطن العربي (مصر، المغرب، لبنان، البحرين، الجزائر، سورية، الأردن)، مركز دراسات الوحدة العربية.
68. لطيفة الأخضر. الإسلام الطرقي، دراسة في موقعه من المجتمع ومن القضية الوطنية. دار دراس للنشر. تونس. 1993.
69. مالك بن نبي، ميلاد مجتمع: شبكة العلاقات الاجتماعية، تر شاهين عبد الصبور، ط 3، دار الفكر، الجزائر، 1976.
70. مايكل، إدواردز، المجتمع المدني: النظرية والممارسة، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015.
71. محمد الطاهر وعلي، التعليم التبشيري في الجزائر من 1830 إلى 1904 دراسة تاريخية تحليلية، منشورات دحلب، الجزائر، 2009.
72. محمد الطيبي، الجزائر عشية الغزو الاحتلالي: دراسة في الذهنيات والبنىات والمآلات، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009.
73. محمد بهضوض، نقد الفكر الجاهز: أسئلة الثورة والإصلاح في الوطن العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2012.
74. محمد سبيلا، في تحولات المجتمع المغربي، دار توبقال للنشر، المغرب، 2010.
75. محمد عابد الجابري. نقد العقل العربي 4. العقل الأخلاقي العربي. دراسة تحليلية لنظم القيم في الثقافة العربية. ط1. 2001. ط2. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. 2006.
76. محمد عابد الجابري فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط6، أبريل 1994
77. محمد نسيب. زوايا العلم والقرآن بالجزائر. دار الفكر. الجزائر.

78. مصطفى التواتي، التعبير الديني عن الصراع الاجتماعي في الإسلام، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط2، 2007.
79. منال عبد المنعم جاد الله- التصوف في مصر والمغرب، منشأة المعارف بالإسكندرية
80. منعم العمار، الجزائر والتعددية المكلفة، في الأزمة الجزائرية، الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999.
81. موريس أنجرس. منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية: تدريبات عملية. ترجمة: بوزيد صحراوي وآخرون. دار القصبه للنشر. الجزائر. 2006.
82. مي مجيب عبد المنعم مسعد، جدليات الاندماج الاجتماعي للأقباط في مصر الثورة، في جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة والأمة في الوطن العربي، مجموعة مؤلفين، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2014.
83. ميشال مسلان. علم الأديان: مساهمة في التأسيس. ترجمة عز الدين عناية. كلمة والمركز الثقافي العربي. الطبعة الأولى. 2009.
84. نزار ناصيف، في التربية والسياسة: متى يصير الفرد في الدول العربية مواطنًا؟، بيروت: دار الطليعة، 2000.
85. نللي سلامة العامري. الولاية والمجتمع: مساهمة في التاريخ الاجتماعي والديني لإفريقية في العهد الحفصي. دار الفارابي. بيروت. ط2. 2006،
86. نور الدين ثنيو - إشكالية الدولة في تاريخ الحركة الوطنية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2015.
87. نور الدين طوالي، الدين والطقوس والتغيرات، بيروت، منشورات عويدات، باريس، ط1، 1988.
88. هاني عبادي محمد المفلس، الدولة والاندماج الاجتماعي في اليمن الفرص والتحديات، في جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة والأمة في الوطن العربي، مجموعة مؤلفين، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2014.
89. يورغن هابرماس وآخرون، قوة الدين في المجال العام ، ترجمة فلاح رحيم، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2013.

90. يوسف شلحت. بنى المقدس عند العرب قبل الإسلام وبعده. دار الطليعة. بيروت. ط1. 1996.
91. يوسف شلحت. نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني (الطوطمية، اليهودية، النصرانية، الإسلام). تحقيق و تقديم: خليل أحمد خليل. دار الفارابي. لبنان. ط1. 2003.
92. يوسف شلحت، مدخل إلى علم الاجتماع الإسلام من الأرواحية إلى الشمولية، تعريب: خليل أحمد خليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2003.

الأطروحات:

1. بكاي رشيد، سلطة الخطاب الصوفي في الجزائر: أدوار التنظيمات الصوفية الطرقية خلال الفترة الاستعمارية الفرنسية بالجزائر: من المقاومات الشعبية المسلحة إلى المقاومة السياسية والثقافية دراسة تحليلية نقدية (1832 ، 1954)، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، 2013.
2. حبي محمد، تأثير الخطاب الديني على سلوك الناخبين، أطروحة دكتوراه، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2019/2018.
3. حضري فضيل ، تشكل النخبة الدينية في الجزائر ، أطروحة دكتوراه، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2013.
4. العققاق حفصة، الظاهرة الدينية وتشكل العلاقات الاجتماعية في المجتمعات الإسلامية اقتراب سوسيولوجي لمقاربة مالك بن نبي في المجتمع الجزائري، أطروحة دكتوراه، 2021/2020.
5. عماري مصطفى، رهانات الحقل الديني بين الرسمي واللا رسمي في الجزائر، أطروحة دكتوراه، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2020/2019.
6. عيسات وسيلة، جدلية التقليد والحداثة في المجتمع الجزائري الشبابي: مقاربة للتغير والصراع القيمي في الجزائر، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، 2016/2015.
7. لحسن بن أمزال، تنظيم الشعائر الدينية في القانون الجزائري، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر 1، 2015/2014.
8. محمد مكحلي. ثورات رجال الزوايا و الطرقية في الجزائر خلال العهد العثماني 1707،1827 . أطروحة دكتوراه.

المقالات:

- 1 - إبراهيم علي حيدر. ملاحظات أولية في دراسة الأسس الاجتماعية للظاهرة الدينية. دورية المستقبل العربي. العدد 126. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. 1989.
- 2 - إسعاف حمد، رأس المال الاجتماعي: مقارنة تتموية، مجلة جامعة دمشق، المجلد 31، العدد الثالث، 2015.
- 3 - بالرشاد، محمد، المواد الدراسية ذات المرجعية الدينية والتربية على المواطنة: دراسة حالة التربية الإسلامية والتفكير الإسلامي بالمنهاج التربوي التونسي، مجلة نقد وتنوير، العدد (08)، 2021.
- 4 - بلقاسم شتوان، أثر المشروع الاستعماري على المؤسسات الروحية والتعليمية في الجزائر 1830 - 1962، مجلة المعيار، العدد 10، ماي 2005.
- 5 - ابن أحمد حوكا، الرأسمال الاجتماعي ورابطة العيش المشترك: دراسة في الركائز الأخلاقية والثقافية للاجتماع السياسي بالمغرب، إضافات، العددان 29، 30، مركز دراسات الوحدة العربية، ربيع 2015
- 6 - ابن علي محمد، الطرق الصوفية وإشكالية السلطة والحدثة في التجربة الجزائرية، مجلة الكلمة، العدد 74، مؤسسة دالتا للطباعة والنشر، بيروت، 2012.
- 7 - بوعرفة عبد القادر، الحراك الشعبي بالجزائر: الدوافع والعوائق، مجلة العلوم الاجتماعية - العدد 07، 2019.
- 8 - الجيلالي المستاري، الخطاب الديني ومسألة المواطنة في الجزائر: قراءة في مضمون خطب منبرية في مساجد وهران.
- 9 - الجيلالي المستاري، تمثل الهوية الدينية في المدرسة الجزائرية: كتاب مادة التربية الإسلامية في الثانوي نموذجاً، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية.
- 10 - حسن رمعون، الاستعمار، الحركة الوطنية والاستقلال بالجزائر: العلاقة بين الديني والسياسي، ترجمة: محمد داود، إنسانيات، مركز الدراسات الأنثروبولوجية والاجتماعية والثقافية، العدد 31، 2006.
- 11 - خالد محمد- وقائع الملتقى: أي مستقبل للأنثروبولوجيا في الجزائر؟ تيميمون 23/22 نوفمبر 1999- منشورات مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية CRASC

- 12 - خضور، ابراهيم ، التربية والتغير الاجتماعي ،مجلة جامعة دمشق ، المجلد 25، العدد (2+1)،2009.
- 13 - خليفة عبد القادر، فاطمة سالمى، دور المؤسسة التربوية في إدماج الفرد في المجتمع، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 15، جوان 2015
- 14 - رشيد جرموني. التحولات القيمية بالمغرب: الشباب نموذجا. مجلة إضافات. العدد8. خريف 2009.
- 15 - رشيد جرموني، مقترب منهجي لدراسة الظاهرة الدينية: حالة الشباب المغربي نموذجا، مجلة إضافات، العدد 35، صيف 2016.
- 16 - الطاهر سعود، عبد الحليم مهورباشة، المدينة الجزائرية والحراك الاحتجاجي: مقارنة سوسولوجية، مجلة عمران للعلوم الاجتماعية، العدد5/18، خريف 2016
- 17 - عاطف العقلة عضيبات. الدين و التغير الاجتماعي في المجتمع العربي. دورية المستقبل العربي. العدد 126. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. 1989.
- 18 - علي الكنز. الإسلام والهوية: ملاحظات البحث. دورية المستقبل العربي. العدد 126. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. 1989.
- 19 - علي زيد الزعبي، أزمة المشاركة والاندماج الاجتماعي في البلدان العربية، مجلة علوم الإنسان والمجتمع.
- 20 -عليوان سعيد، المشروع الثقافي الاستعماري الفرنسي في الجزائر خلال الثورة التحريرية المباركة، مجلة المعيار، العدد 10، ماي 2005.
- 21 - غرس الله عبد الحفيظ، الزاوية فضاء للتنشئة الاجتماعية مقارنة سوسيو تاريخية، المواقف مجلة الدراسات والبحوث في المجتمع والتاريخ، العدد الأول، ديسمبر 2007.
- 22 - فرحان الديك. الأساس الديني في الشخصية العربية. دورية المستقبل العربي. العدد 126. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. 1989.
- 23 - فريدريك معتوق ، العصبيات: آكلة الحريات السياسية ، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، العدد 17، المجلد الخامس، 2016.
- 24 - قدوري عبد القادر ، التنشئة الدينية المدرسية وعملية التواصل الديني ، الجزائر ، مجلة أنثربولوجيا ، المجلد (06)، العدد (02)، 2020.

- 25 -بييد عماد، المحاولات الفرنسية لطمس الهوية الجزائرية إبان الاحتلال 1830 1962، مجلة الحكمة، المجلد 3 العدد 6، مارس 2015.
- 26 - محمد بنحمانى، الدين والسلطة من منظور ناصيف نصار، في الدولة والدين في الفكر العربي المعاصر، مؤمنون بلا حدود.
- 27 - محمد شقرون. الظاهرة الدينية كموضوع للدراسة: شروط وإمكانية قيام سوسيلوجيا دينية في المجتمعات. دورية المستقبل العربي. العدد 133. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. 1990
- 28 - محمد كمال سعد الشاذلي، خديجة، التنوع الثقافي وآليات تعزيزه بالتعليم قبل الجامعي في العالم المعاصر ، مجلة كلية التربية، جامعة بني سويف، الجزء الثاني 2020 (عدد يناير)
- 29 - محمد مصباح. الدعاة الجدد والشباب: دراسة ميدانية لدى الشباب الجامعي في المغرب. مجلة إضافات. العدد8. خريف 2009.
- 30 - محمد مكحلي، قراءة أنثربولوجية لظاهرة الوعدة من طقوس عقائدية إلى تعبيرات حضارية، مجلة علوم إنسانية، السنة الرابعة، العدد 32، 2007.
- 31 - المصطفى حدية، التنشئة الاجتماعية بالوسط الحضري بالمغرب،
- 32 - هشام بوبكر ونعيم بوعموشة ، الخطاب الديني ودوره في نشر الوعي الديني بمؤسسات التنشئة الاجتماعية "دراسة ميدانية على شباب بعض أحياء مدينة جيجل"، حوليات جامعة قلمة للعلوم الاجتماعية والانسانية، العدد (01)، 2022.
- 33 - وزارة التربية الوطنية ، الدليل المنهجي لإعداد المناهج،2016
- 34 - وزارة التربية الوطنية ، المرجعية العامة للمناهج، 2016
- 35 - وزارة التربية الوطنية، القانون التوجيهي للتربية الوطنية،2008.
- 36 - يحي بوعزيز. أوضاع المؤسسات الدينية خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. الدراسات الإسلامية. العدد السابع.
- 37 -يوسف صديق، نظرية دوركايم حول التماسك الاجتماعي والانتحار، ضمن ملف بحثي الدين والمجتمع ونظرية المعرفة: قراءات معاصرة في أعمال إميل دوركهايم، تنسيق يونس الوكيللي، مؤمنون بلا حدود، الرباط أكدال المغرب، 2015.

1 -الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف، خطب الجمعة/https://marw,dz

2 -العربي بوعمامة ، الخطاب الديني في وسائط الاعلام ،المضامين و الهوية، اطلع عليه يوم

<https://www.alphadoc.dz> 20:30 على الساعة 2021/10/25

قائمة المراجع باللغة الأجنبية

Les ouvrages :

1. Abderrahim lamchichi, *l'islamisme en Algérie*, Editions l'harmattan, paris, 1992.
2. Alfred Bel, *La religion musulmane en Berbérie*, Librairie Oriental, Paule Geuthner, Paris, 1938
3. Benjamine stora, *histoire de l'Algérie coloniale 1830-1954*, ENAL RAHMA, Alger, 1996.
4. Bentahar mekki. *La jeunesse arabe à la recherche de son identité*. Edition el kalem. Rabat. Maroc. 1989.
5. Bouchama kamel . *Algérie, terre de foi et de culture*. Editions el maarifa. Alger. 2000.
6. Boudon et Bourricaud, *dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, Puf, 4ème édition, 1994.
7. Boukhobza M'hammed. *Octobre 88 évolution ou rupture ?*. Edition bouchène. Alger. 1991.
8. Bourdieu pierre. *La jeunesse n'est qu'un mot*. Question sociologique. Edition minuit. Paris. 1984.
9. Boutefnouchet Mostafa, *La société Algérienne en transition*, OPU, Alger, 2004
10. Bruno Etienne, Algérie : *Cultures et révolution, l'histoire immédiate*, paris, seuil, 1977.
11. Christina Hajisoteriou & Panayiotis Angelides, *The Globalisation of Intercultural Education: The Politics of Macro, Micro Integration*, London, Palgrave Macmillan, 2016.
12. Cipriani Roberto. *Manuel de sociologie de la religion*. L'harmattan. 2004.
13. Dermenghem Emile. *Le culte des saints dans l'islam maghrébin*. Gallimard. Paris. 1954.
14. Deschamps Jean Claude et autres. *L'identité sociale la construction de l'individu dans les relations entre groupes*. Presse universitaire de Grenoble. 1999.
15. Dominique Schnapper. *Qu'est-ce que l'intégration ?*. Edition Gallimard. France. 2007.
16. Dubar, C, *La crise des identités, l'interprétation d'une mutation*, Paris, PUF, 2000
17. Dubar, C, *La socialisation, construction des identités sociales et professionnelles*, Armand Colin, Paris, 2ème Edition, 1998
18. Durkheim. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: PUF. 1912.

19. Edmond Douté. *Les marabouts. Note sur L'islam Magrèbin*. E Alger livres (GAL) Alger. 2008.
20. El amine Iyes, *demain quelle religion politique fiction*, dar ettakafa, Alger, 1991.
21. François Depelteau. *La démarche d'une recherche en science sociale : de la question de départ à la communication des résultats*. Méthodes en sciences humaines. La presse de l'université Laval. 2000.
22. Galland Olivier. *Les jeunes*. Edition la découverte. Paris. France. 6ème édition 2002. 1ère édition 1984.
23. Galland Olivier. *Sociologie de la jeunesse*. Edition Armand Colin. Paris. 1991
24. Gisel Pierre et Jean Marc. *Théorie de la religion diversité des pratiques de recherche chargement*. Edition labers et tétaz fides.
25. Groupe des chercheurs. *Identité (s) : l'individu- le groupe- la société*. Sciences humaines éditions. 2004.
26. Guillaume Jean François. *Histoires des jeunes, des identités en construction*. Edition l'harmattan. Paris. France. 1998.
27. Guy Rocher, *Introduction à la sociologie générale le changement social*, édition HMH.
28. Inger Furseth and Pal Repstad, *An Introduction to the Sociology of Religion: Classical and Contemporary Perspectives*, ASHGATE publishing Company, 2006.
29. Jean Etienne et autres. *Dictionnaire de sociologie : les notions- les mécanismes et les auteurs*. Hartier. Paris. 1997.
30. Jean pierre durant et B robert Weil : *Sociologie Contemporaine* 2ed, France : Abin imprimeur, 1997.
31. Iahouari addi, *l'Algérie et la démocratie : pouvoir et crise du politique dans l'Algérie contemporaine*, édition la découverte, paris, 1995.
32. Iamchichi abderrahim, *l'islamisme en Algérie*,
33. Iamchichi aberrahim, *islam et contestation au Maghreb*, Editions l'harmattan, 1989.
34. Morin Alexandre. *intégration sociale et problèmes sociaux chez les Inuits du Nunavut*. Université Laval. Québec. 2008.
35. Noreau Pierre. *L'insertion sociale et l'intégration professionnelle des jeunes en Abitibi-Témicaming*. Réaliser pour le conseil régional de développement de l' Abitibi-Témicaming. Mai 1999.
36. Oiaassila saaidia, *l'Algérie catholique : une histoire de l'église catholique en Algérie 19e-21e siècles*, CNRS éditions, Paris, 2018.
37. Rarrbo Kamel. *L'Algérie et sa jeunesse : marginalisation sociale et désarroi culturel*. L'harmattan. Histoires et perspectives méditerranéenes. Paris. 1995
38. Rinn Louis. *Marabouts et Khouans : étude sur l'islam en Algérie* .Paris: Adolphe Jourdan Libraire éditeur. 1884.
39. Rodinson, M. *L'islam: politique et croyance*. Fayard. 1993

40. Tshannen Olivie. *Anomie et intégration sociale*, Fenn Luhman et le paradigme néo-durkheimien. Revue Européen de sciences sociales. Tome 27. 1989. n° 83. Librairie droz Genève.
41. vergate Antoine. *Religion, foi- incroyance : étude psychologique*. Edition pierre margauda. Bruxelles
42. Whitehead, E et Whitehead, J. *les étapes de l'âge adulte: évolution psychologique et religieuse*. Chemins spirituels. Centurion. Paris. 1990.

Les thèses :

1. Bilel Ainine, *Islam politique et entrée en radicalité violente. Le cas des salafistes radicaux violents algériens*, Thèse présentée et soutenue à l'Université de Versailles St Quentin en Yvelines, le 29/09/2016
2. Charlotte Courreye. *L'Association des Oulémas Musulmans Algériens et la construction de l'État algérien indépendant: fondation, héritages, appropriations et antagonismes (1931-1991)*. Littératures. Université Sorbonne Paris Cité, 2016
3. Foad Khatir, *Le changement de politique algérienne à l'égard des confréries religieuses musulmanes: de la persécution à la réhabilitation, le cas particulier de la confrérie 'Alawiyya, 1909-2009*
4. Mezouar Belakhder. *Religion et lien sociale en Algérie*. Université de Tlemcen. 2005.

Les articles :

1. Amel boubekeur, *Le hirak : un élément de transformation de la vie politique algérienne*, mars 2020.
2. Bernard roudet. *Les valeurs des jeunes entre l'intégration et exclusion* « forme Pdf »
3. Cécile Jolly (groupe de projet sigma). *Religions et intégration sociale*. N°08. juillet 2005 « forme Pdf »
4. Chetouani, Lamira. *Débat sur l'école en Algérie*. Le Télémaque. Presse universitaire de Caen. (N20). 2001
5. Djebbar, Ahmed. *Education et société :le cas de l'Algérie*. Revue internationale d'éducation de Sèvres.(N24). 1999.
6. François Dubet. *l'INTEGRATION ET COHESION SOCIALES*, Communication à la journée d'étude organisée par l'ACOFIS à l'Institut du Développement Social, Canteleu-Rouen, le 15 mai 2008
7. Jacques Maître, *la religion populaire*, Encyclopédie Universalis, 2007
8. Jean Paul Fitoussi et autres. *Ségrégation urbaine et intégration sociale*. La documentation française. Paris. 2004. « forme Pdf »
9. Joël, Zask. *l'élève et le citoyen, d'après John Dewey*, Le Télémaque. Presse universitaire de Caen. (N20).2001
10. Karima Dirèche, *Le hirak algérien. Quelques éléments de décryptage*, 15 juin 2020.
11. Lahouari Addi. *Violence et système politique en Algérie*. Les Temps Modernes, 1995.
12. Louisa Dris, Aït Hamadouche, *Algérie 2019 : Hirak algérien. Des ruptures confirmées et des réconciliations inattendues*.

13. Mohamed Harbi, *Les fondements culturels de la nation algérienne*, in Gilles Manceron et Farid Aïssani, Algérie: Comprendre la crise, Editions Complexe, 1996.
14. Omar Idali. *Chômage et intégration sociale*. « forme Pdf »
15. Pierre Keable. *L'intégration sociale, un cadre conceptuel porteur de changement*. Namur. Belgique. Du 03au07 juillet 2007« forme Pdf »
16. Shalom H. Schwartz, *Les valeurs de base de la personne : théorie, mesures et applications*, In revue française de sociologie, N°4, Vol 47.
17. Sossie Andezian, *Sciences sociales et religion en Algérie la production contemporaine depuis l'indépendance* , Annuaire de l'Afrique du Nord , tome XXXII, CNRS éditions, 1993.

الملخص:

تسعى هذه الدراسة إلى فهم تأثير الدين بمختلف أبعاده، السلفية والصوفية، على تحقيق الاندماج الاجتماعي بين الشباب الجزائري، وذلك من خلال تحليل السلوكيات الاجتماعية التي تتأسس على أسس دينية. وتتمحور أهداف الدراسة حول ثلاثة جوانب رئيسية: أولاً، دراسة تأثير الدين وتجلياته في السلوكيات الاجتماعية داخل المجتمع الجزائري، وثانياً، استكشاف العلاقة بين الممارسات الدينية وتكوين رأس المال الاجتماعي وتعزيز ثقافة العيش المشترك كمدخل لتحقيق الاندماج الاجتماعي، وثالثاً، توضيح دور البعد المعرفي للدين كعامل محفز على المشاركة في مختلف مجالات المجتمع. تنطلق الدراسة من إشكالية أساسية تتناول كيفية تفاعل الشباب الجزائري مع القضايا المجتمعية والسياسية والاقتصادية، في ظل انتمائهم إلى جماعات دينية قد تؤثر على توجهاتهم ومواقفهم إزاء هذه القضايا.

الكلمات المفتاحية: الدين، السلفية، الصوفية، الشباب، الاندماج الاجتماعي، المشاركة، العلاقات الاجتماعية

Résumé

Cette étude explore l'impact de la religion, notamment le salafisme et le soufisme, sur l'intégration sociale des jeunes algériens, en analysant leurs comportements sociaux à base religieuse. Elle vise à : examiner l'influence de la religion sur la société algérienne, comprendre la relation entre pratiques religieuses et capital social pour favoriser la vie commune, et identifier le rôle de la connaissance religieuse dans la participation sociale. La problématique centrale interroge l'interaction des jeunes avec les enjeux sociétaux en lien avec leur appartenance religieuse.

Mots-clés : religion, salafisme, soufisme, jeunesse, intégration sociale, participation, relations sociales

Summary:

This study seeks to understand the impact of religion, in its Salafi and Sufi dimensions, on achieving social integration among Algerian youth by analyzing social behaviors rooted in religious beliefs. The objectives are threefold: firstly, to examine the effects of religion and its manifestations on social behaviors within Algerian society; secondly, to explore the relationship between religious practices and the formation of social capital in fostering a culture of coexistence as a pathway to social integration; and thirdly, to elucidate the role of religious knowledge as a catalyst for participation in various social spheres. The study is guided by the central question of how Algerian youth engage with current social, political, and economic issues, considering their affiliation with religious groups that shape their views and actions on cultural, political, and economic matters.

Keywords: religion, Salafism, Sufism, youth, social integration, participation, social relations.