

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر 2

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم علم الاجتماع

أطروحة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في علم
الاجتماع الديني

الاختراجه الديني في المجتمع الجزائري

دراسة ميدانية على عينة من طلبة الماستر
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الجزائر

إشراف الأستاذ:
ميموني رشيد

إعداد الطالبة:
نهائي حفيظة

السنة الجامعية: 2016/2015

شكر و تقدير

الحمد والشكر لله رب العالمين على كريم فضله و توفيقه لي في انجاز هذه المذكرة، و الصلاة والسلام على سيدنا محمد خير الأنام.

بعد شكر الله سبحانه و تعالى وبكل عرفان وتقدير ، اتقدم بالشكر الجزيل الى زوجي الاستاذ خبال حميد الذي بذل كل ما في وسعه من اجل نجاحي و وفر لي الكثير من الدعم و التشجيع والجو الملائم والمريح لإنجاز هذه الرسالة .ولم يتوانى لحظة في تقديم المساعدة بكل جد و جهد حفزه الله ورعاه

والشكر موصول لـ"أسرتي الكريمة " التي وفرت لي الكثير من الدعم لإنجاز هذه المذكرة. خاصة والداي الكريمين حفضم الله واطال في عمرهم

وأنتقدم بجزيل الشكر و التقدير إلى الأستاذ المشرف " رشيد ميموني" الذي شرفني بالإشراف على هذه الدراسة و وسعني صبرا في ساعات عمله و أوقات راحته وتابعني خطوة خطوة بالنصح و الإرشاد جزاه الله عني خير الجزاء

كما لا يفوتني ان اشكر الاستاذة الفاضلة عياش صباح لما قدمته لي من مساعدة وارشاد وأتقدم بشكر خاص إلى الاستاذة عيادي السعيد على مساعدته وتوجيهاته الهادفة والقيمة منذ بداية العمل

لا يفوتني ان اتقدم بالشكر للآستاذ بن داود ابراهيم الذي قدم لي يد العون في كل ما يتعلق بانجاز هذا العمل والاستاذ بن عروس محمد لمين والاستاذة دحمان نوال على مساعدتهم الحثيثة لي

وبكل عرفان وتقدير اتوجه بشكر كبير الى السيد الطاهر مجاهدي وزوجته زينب نهائي اللذان قدما لي يد العون والمساعدة ووفقا معنا في انجاز هذا البحث في اصعب الظروف

وانتقدم بجزيل الشكر والتقدير الى السيد حسين نواري الذي عمل على إخراج المذكرة بالشكل التي هي عليه ؛ ولم يبخل في تقديم المساعدة منذ بداية هذا العمل

كما أشكر من كل من ساعدني على انجاز هذه المذكرة .
شكرا جزيلا

الاهداء

الحمد لله الذي امدني بالصبر ورزقني الصحة والعافية لاتمام هذا العمل المتواضع
اهدي ثمرة جهدي هذا

الى من قرن الله وجوب شكره بعبادته وطاعته بشكرهما فقال تعالى فيهما "ان اشكر لي
ولوالدي" الوالدين الكريمين اسال الله تعالى لهم الصحة والعافية وطول العمر

الى اغلى واعز واحب الناس الى قلبي: زوجي الغالي حفظه الله لي وجمعني به في الجنة
ان شاء الله

الى فلذة كبدي ابني الغالي صهيب حفزه الله لي ورعاه

الى روح اخي الطاهرة شهيد العلم والمعرفة الدكتور السايحي محمد رحمه الله
الى كل عائلتي وعائلة زوجي والى اختي زينب وصديقتي نوال
الى الاصدقاء والاحباب

فهرس المحتويات

.....	شكر وتقدير
.....	إهداء
.....	فهرس المحتويات
.....	قائمة الجداول
.....	قائمة الأشكال
.....	مقدمة
.....	الباب الأول: الجانب النظري للدراسة
.....	الفصل الأول: مدخل منهجي عام
06.....	المبحث الأول: مشكلة الدراسة وخلفيتها
06.....	المطلب الأول: الإشكالية
11.....	المطلب الثاني: الفرضيات
11.....	المطلب الثالث: أسباب اختيار الموضوع
13.....	المبحث الثاني: أهداف الدراسة ومصطلحاتها
13.....	المطلب الأول: أهداف الدراسة
14.....	المطلب الثاني: تحديد المفاهيم
20.....	المطلب الثالث: صعوبات الدراسة
21.....	المبحث الثالث: المقاربة السوسولوجية والدراسات السابقة
21.....	المطلب الأول: المقاربة السوسولوجية
24.....	المطلب الثاني: الدراسات السابقة

36.....	المطلب الثالث: التعليق على الدراسات السابقة.....
.....	الفصل الثاني: التأسيس لعلم الاجتماع الديني.....
41.....	مقدمة الفصل.....
42.....	المبحث الأول: مفهوم الدين.....
42.....	المطلب الأول: تعريف الدين.....
45.....	المطلب الثاني: مجالات البحث في موضوع الدين.....
49.....	المطلب الثالث: التناولات المختلفة للدين.....
58.....	المبحث الثاني: مفهوم علم الاجتماع الديني.....
58.....	المطلب الأول: تعريف علم الاجتماع الديني.....
59.....	المطلب الثاني: ميدان علم الاجتماع الديني.....
60.....	المطلب الثالث: أهداف علم الاجتماع الديني.....
61.....	المبحث الثالث: مفهوم علم الاجتماع الإسلامي.....
61.....	المطلب الأول: تعريف علم الاجتماع الإسلامي.....
63.....	المطلب الثاني: ميدان علم الاجتماع الإسلامي.....
63.....	المطلب الثالث: أهداف علم الاجتماع الإسلامي.....
64.....	المبحث الرابع: الدين والمجتمع الجزائري.....
64.....	المطلب الأول: المرجعية الدينية في المجتمع الجزائري.....
66.....	المطلب الثاني: علاقة علم الاجتماع الديني بعلم الاجتماع الإسلامي.....
67.....	المطلب الثالث: مشكلات علم الاجتماع الديني الإسلامي.....

70.....	خلاصة الفصل
.....	الفصل الثالث: الاغتراب الديني
73.....	مقدمة الفصل
74.....	المبحث الأول: مفهوم الاغتراب
74.....	المطلب الأول: تعريف الاغتراب
77.....	المطلب الثاني: أسباب ومصادر الاغتراب
79.....	المطلب الثالث: أنواع الاغتراب
82.....	المبحث الثاني: نشأة الاغتراب
82.....	المطلب الأول: الاغتراب في الكتاب المقدس
83.....	المطلب الثاني: الاغتراب في مراحلہ الأولى
85.....	المطلب الثالث: الاغتراب عند فلاسفة العقد الاجتماعي
86.....	المبحث الثالث: تناولات مختلفة لمفهوم الاغتراب
87.....	المطلب الأول: الاغتراب عند علماء الغرب
91.....	المطلب الثاني: الاغتراب عند بعض العلماء المعاصرين العرب
92.....	المطلب الثالث: الاغتراب وفق النظريات المفسرة له
93.....	المبحث الرابع: الاغتراب الديني
93.....	المطلب الأول: مفهوم الاغتراب الديني
96.....	المطلب الثاني: أبعاد الاغتراب الديني
99.....	المطلب الثالث: مظاهر الاغتراب الديني

101.....	خلاصة الفصل
.....	الفصل الرابع: دور المؤسسة الدينية في محاربة الاغتراب
104.....	مقدمة الفصل
105.....	المبحث الأول: مفهوم المؤسسة الدينية.....
105.....	المطلب الأول: تعريف المؤسسة الدينية.....
106.....	المطلب الثاني: تطور المؤسسة الدينية في الجزائر.....
112.....	المبحث الثاني: المؤسسات القائمة بالرعاية الدينية.....
112.....	المطلب الأول: المؤسسات ذات الصبغة الإدارية.....
119.....	المطلب الثاني: المؤسسات ذات الطابع التعليمي.....
133.....	المبحث الثالث: بؤادر الأزمة في المؤسسة الدينية وآليات مقاومة الاغتراب.....
133.....	المطلب الأول: بؤادر الأزمة في المؤسسة الدينية.....
139.....	المطلب الثاني: آليات مقاومة الاغتراب.....
143.....	خلاصة الفصل
.....	الفصل الخامس: التغيير الاجتماعي القيمي
146.....	مقدمة الفصل
147.....	المبحث الأول: مفهوم التغيير الاجتماعي.....
147.....	المطلب الأول: تعريف التغيير الاجتماعي.....
149.....	المطلب الثاني: المداخل الأساسية لدراسة التغيير.....
155.....	المطلب الثالث: عوامل التغيير الاجتماعي والمشاكل التي يفرزها.....

160.....	المبحث الثاني: التغير القيمي.....
160.....	المطلب الأول: مفهوم القيم.....
162.....	المطلب الثاني: ظهور الثنائية الثقافية.....
166.....	المطلب الثالث: مظاهر التغير الاجتماعي القيمي.....
171.....	المبحث الثالث: تأثير التغير القيمي على حدوث الاغتراب.....
171.....	المطلب الأول: ملامح اغتراب الشباب.....
176.....	المطلب الثاني: تراجع الدين وظهور ثنائية الإسلام والحداثة.....
178.....	المطلب الثالث: الاستيراد الآلي لأنماط الثقافة.....
181.....	خلاصة الفصل.....
.....	الفصل السادس: التيارات الفكرية والدينية في الجزائر.....
184.....	مقدمة الفصل.....
185.....	المبحث الأول: مفهوم التيارات الفكرية والدينية.....
185.....	المطلب الأول: تعريف التيارات الفكرية والطوائف.....
187.....	المطلب الثاني: الإرهاصات الأولى لظهور التيارات الفكرية.....
188.....	المبحث الثاني: التيارات الفكرية والدينية في الجزائر.....
188.....	المطلب الأول: التيارات المتأصلة في الجزائر.....
206.....	المطلب الثاني: التيارات الوافدة على الجزائر.....
219.....	المبحث الثالث: ملامح اغتراب الحركات الإسلامية.....
219.....	المطلب الأول: تجنيد المريدين عبر الحركات والطوائف المختلفة.....

221.....	المطلب الثاني: ظهور الصراع بين الحركات
225.....	خلاصة الفصل
.....	الفصل السابع: الإعلام الديني والفتوى
228.....	مقدمة الفصل
229.....	المبحث الأول: الإعلام الديني
229.....	المطلب الأول: مفهوم الإعلام الديني
231.....	المطلب الثاني: نشأة الإعلام الديني
233.....	المبحث الثاني: الخطاب الديني في الإعلام
233.....	المطلب الأول: مفهوم الخطاب الديني
236.....	المطلب الثاني: أنواع الخطاب الديني
243.....	المبحث الثالث: ظهور الفتوى في الإعلام الديني
243.....	المطلب الأول: مفهوم الفتوى
249.....	المطلب الثاني: مزالق الفتوى الموجهة للجماهير وأثرها في ظهور الاغتراب الديني
258.....	خلاصة الفصل
.....	الباب الثاني: الجانب الميداني للدراسة
.....	الفصل الثامن: الأسس المنهجية للدراسة
261.....	مقدمة الفصل
262.....	المبحث الأول: مجالات الدراسة والتعريف بميدان البحث
262.....	المطلب الأول: مجالات الدراسة

262.....	المطلب الثاني: التعريف بميدان البحث
264.....	المبحث الثاني: العينة وطريقة اختيارها
264.....	المطلب الأول: اختيار العينة
265.....	المطلب الثاني: طرق سحب العينة
268.....	المبحث الثالث: المناهج والتقنيات المستعملة
268.....	المطلب الأول: المناهج المستعملة
268.....	المطلب الثاني: أدوات جمع البيانات
.....	الفصل التاسع: بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة
274.....	المبحث الأول: بناء وتحليل جداول الدراسة
274.....	المطلب الأول: بناء وتحليل الجداول الخاصة بمحور الاغتراب
276.....	المطلب الثاني: بناء وتحليل الجداول المتعلقة بالفرضيات
315.....	المبحث الثاني: استنتاجات الدراسة
315.....	المطلب الأول: الاستنتاجات الخاصة بالفرضيات
324.....	المطلب الثاني: الاستنتاج العام للدراسة
329.....	الخاتمة

قائمة المراجع .

الملاحق .

فهرس الجداول المتعلقة بالجانب النظري

رقم الصفحة	عنوان الجدول	رقم الجدول
266	يوضح المجتمع الإحصائي للدراسة	01
267	يوضح مجتمع الدراسة	02
267	يلخص مراحل اختيار العينة	03

فهرس الجداول الخاصة بالجانب الميداني

رقم الصفحة	عنوان الجدول	رقم الجدول
274	يتعلق بكيفية اقناع الشباب بوجهة نظره الدينية	01
274	يتعلق بموقف الشباب من قضية الرسومات الكاريكاتورية المسيئة للرسول	02
275	يتعلق بالبدائل التي يفضلها الشباب في حالة عدم الشعور بالانتماء	03
276	يتعلق بالمكان الذي تلقى فيه الشباب التربية الدينية.	04
276	يتعلق بمدى مساهمة المؤسسة الدينية في المحافظة على معايير المجتمع	05
277	يتعلق بتغيير وظيفة المسجد تبعا للتغيرات الاجتماعية	06
278	يبين العلاقة بين الجنس ومدى تلقي الشباب التربية الدينية	07
278	يبين العلاقة بين التآلف في المؤسسة الدينية وشعور الشباب بالانتماء	08

280	يبين العلاقة بين اداء المسجد و مدى قدرة الشباب على الاقناع	09
281	يبين اسباب ضعف اقبال الشباب على المؤسسة الدينية	10
282	يبين سبب ضعف اداء مؤسسة المسجد	11
284	يبين سبب ضعف صلاحيات المسجد	12
285	يبين العلاقة بين التعليم الديني واللجوء الى الرشوة	13
286	يتعلق بالحالات التي يلجأ فيها إلى الرشوة	14
286	يتعلق بالحالات التي يلجأ فيها الى التعامل الربوي	15
287	يتعلق بمدى ضرورة القيم ومدى اهتمام الشباب بالقضايا الدينية	16
288	يتعلق بمدى اضطرار الشباب لممارسة الشعائر إرضاء للمجتمع	17
289	يبين العلاقة بين تأثير التغير القيمي على الانتماء للمجتمع	18
290	يبين العلاقة بين القيم السائدة في المجتمع ومدى اهتمام الشباب بالقضايا الدينية	19
291	يبين العلاقة ومدى التضايق من التقاليد الدينية و بين التفكير في الانتحار	20
292	يبين العلاقة بين وجود قيم عصرية ومدى التناقض بين الافكار الدينية والممارسة	21
293	يبين العلاقة بين مكانة الشعائر الدينية ومدى مشروعية تحقيق الاهداف	22
294	يبين العلاقة بين مدى ممارسة الشعائر واللجوء الى الرشوة	23
295	يتعلق بمدى ممارسة الشعائر واللجوء الى البنوك الربوية	24
296	يتعلق بمعنى الشعائر الدينية ومدى ضرورة تغيير اللباس الاسلامي	25

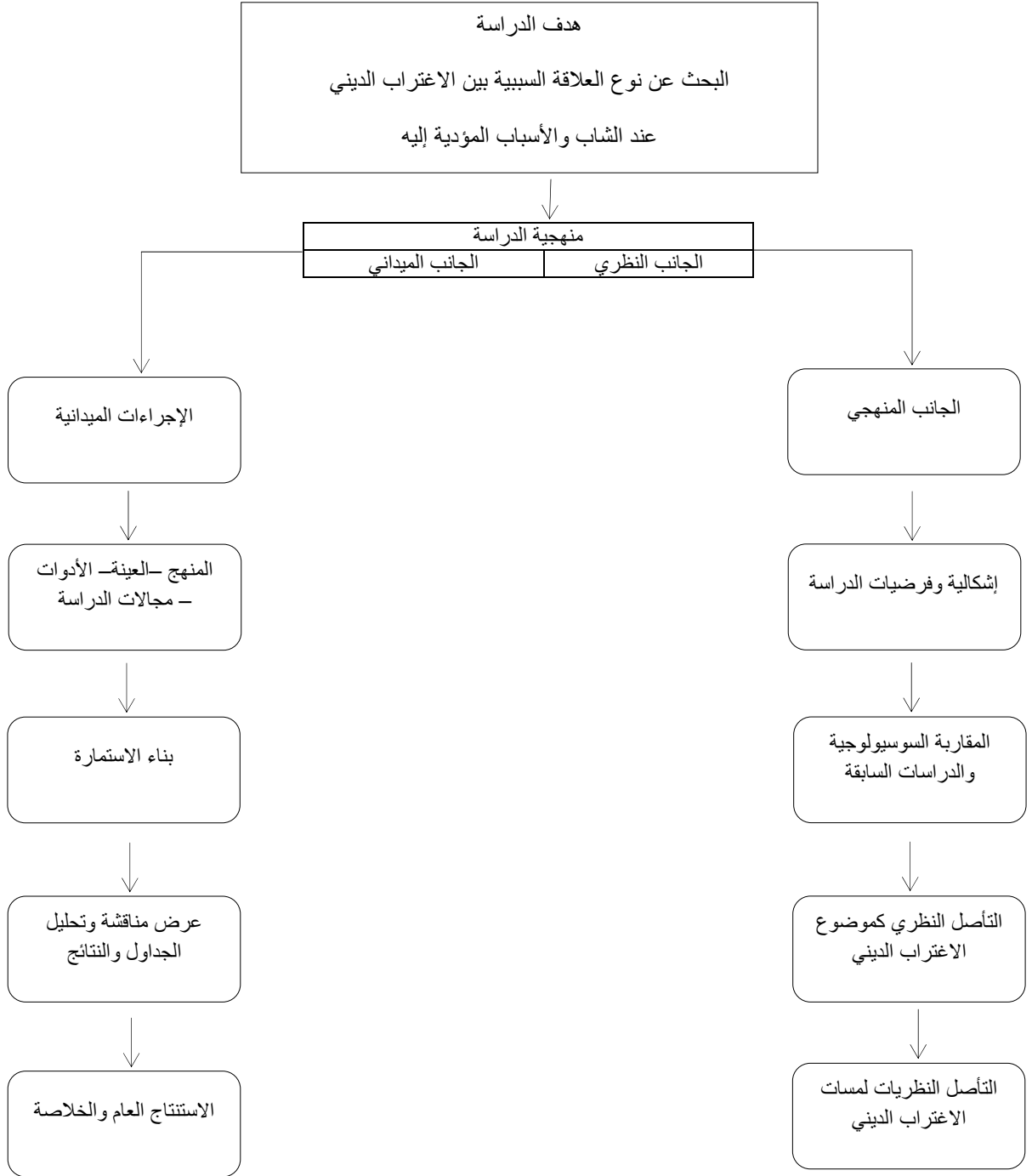
297	يتعلق بمعنى الذي تحمله الشعائر وظهور نشاط الملاهي الليلية	26
298	يبين العلاقة بين مدى اهتمام الشباب بالقضايا الدينية وغياب مناهج التربية الاسلامية	27
299	يبين العلاقة بين الشعور بالتضاييق من القيم ومدى مساندة نزع الحجاب	28
300	يبين العلاقة بين ضرورة وجود القيم وسبب نشاط الملاهي الليلية	29
301	يبين العلاقة بين ممارسة الشباب للشعائر ومدى التعامل مع البنوك الربوية	30
302	يتعلق بمعرفة أسباب تعدد أشكال الخطاب	31
302	يتعلق بمدى امتلاك النخب الدعوية لمهارات ممارسة النشاط الديني	32
303	يتعلق بمعرفة أسباب نقص المهارات والمعرفة الدينية لدى النخب الدعوية	33
304	يتعلق بمدى إمتلاك التيارات آلية الاعتراض على المواقف المخالفة للدين.	34
304	يبين العلاقة بين مدى قدرة التيارات والشباب على الاقتناع	35
305	يبين العلاقة بين عزلة التيار السلفي و مدى اقبال الشباب على الاعمال التطوعية	36
306	يبين العلاقة بين عزلة التيار الاخواني والاقبال على الاعمال التطوعية	37
307	يبين العلاقة بين مدى رغبة الشباب في متابعة القضايا الدينية ومدى اهتمامه بها	38
308	يبين العلاقة بين الاعتماد على عدد القنوات وسبب تعدد اشكال الخطاب الديني	39
309	يبين السبب في وجود تعارض بين المفتين	40
310	يتعلق بأسباب غياب الموقف التوافقي بين الدعاة	41
311	يتعلق بمدى مراعاة البرامج الدينية للخصوصية الثقافية أو المذهب المروج له	42

311	يبين العلاقة بين مدى تعدد القنوات ووجود تعارض بين المفتين	43
313	يبين العلاقة بين وجوب ظهور الدعاة اعلاميا واكتساب فعالية الوظيفة الدينية	44

فهرس الأشكال

رقم الصفحة	عنوان الشكل	رقم الشكل
الملاحق	مخطط سير الدراسة	01
الملاحق	أبعاد الاغتراب وفق ما جاء في مجمل النظريات	02
الملاحق	أبعاد الاغتراب وفق ما جاء بهم لفن سيمان	03
116	مخطط مديرية الشؤون الدينية	/
117	مخطط هيكله وزارة الشؤون الدينية	/

مخطط سير الدراسة



مقدمة

لقد تغلغل الدين في المجتمعات البشرية عبر قرون طويلة و من خلال عدة مستويات و فضاءات في كافة أبعاد و تفاصيل حياتنا و ترك بصماته العميقة على طرائق عيشنا و فكرنا و ثقافتنا و عاداتنا ولم يقف محايدا في شؤون الحياة الدنيا حتى المأكل و الملبس

و إذا تعمقنا في تاريخ الإنسان نجد أن التجربة التاريخية لكل المجتمعات تؤكد أن الدين قد يكون المفتاح الرئيسي لبعض عمليات التحديث كما انه قد يعرقل أحيانا نموذج التنمية والتحديث من خلال القيم التقليدية إذ انه يحدث وضعية اجتماعية جديدة

ولقد تنوعت أشكال التعبير عن الدين والذي أدى إليه الاحتكاك الثقافي بين المجتمعات، إلا أن جوهر الدين يبقى دائما وأبدا واحدا عبر كل المراحل التاريخية والمجتمعات المتنوعة . ويمثل الدين عقيدة وله شعائر يؤديها غالبية الناس، إلا أن هناك فئة من الذين لا يتوقفون عن تصنيف هذه الظاهرة والاعتقاد بها بل يذهبون إلى رؤيتها من زاوية أخرى فالعديد من العلماء ينظر إلى الدين كظاهرة جديدة بالدراسة ولقد كان السير نحو هذا الاتجاه جديد بأن ينفذ الفكر الإنساني بعمق داخل هذه الأنساق.

وكان نتيجة ذلك ظهور علوم الدين المختلفة في كل فروع المعرفة وهو ما ساعد على ظهور الدراسة العلمية للدين وذلك بتطبيق مناهج العلم الموضوعي على الظواهر الدينية إلا أن الدراسة العلمية هاته تعترف بتعقيد المشكلة محل الدراسة وذلك لصعوبة النظر إلى الدين من الخارج فهو يتطلب منهجية أوسع وأعمق من الأساليب التي تتبعها العلوم المعيارية

وبتطور علم الإجماع بدأت النظرة إلى الدين تحمل طابع آخر وأهمية أكبر حيث نظر إلى الدين على أنه أحد الجوانب الهامة من حياة المجتمع والفرد أي توجهت الرؤية إلى دراسة الوظائف الاجتماعية التي يؤديها الدين . خاصة في ظل المجتمع الصناعي الذي نجم عنه التفكك الاجتماعي مما أدى إلى ضعف دور الدين الذي أدى بدوره إلى ظهور حالة ما يسمى الاغتراب الديني.

لقد ظهرت مشكلة الاغتراب في البداية في الدراسات السوسولوجية المبكرة التي اقتصررت على دراسة الاغتراب عند عمال الصناعة وذلك على أساس عجزهم عن السيطرة على ظروف عملهم الخاصة حتى على نفس الأدوات التي يستخدمونها في أعمالهم وهي الفكرة التي تكلم عنها ماركس عن مفهوم الاغتراب ذلك المفهوم الذي ظهر في كتابات العديد من المفكرين حيث يعرضون بالتحليل و التفسير لظواهر ومشكلات مثل الفجوة بين الأجيال أو الأصالة و المعاصرة أو الإيمان و الإلحاد

ويمكن أن نشير في هذه المقدمة أننا سنقدم في هذه الدراسة رؤية عن الدين ونوضح دوره في المجتمع خاصة وأنا نعيش في مجتمعات شرقية يمارس فيها الدين تأثيرا كبيرا في معظم الأنظمة الاجتماعية وما زال يعتبر الموجه الأول للسلوك، ثم عن أسباب تراجع تأثير هذا الموجه الرئيسي وظهور ما يسمى بحالة الاغتراب الديني

ولقد تناولنا في هذه الدراسة مفهوم الاغتراب عند مختلف المفكرين وعلماء الاجتماع وكان المفهوم يدور عموما حول اغتراب الفرد عن الذات وانسلاخها في المجتمع و فقدان الفردية

إلا أن الاغتراب الذي نريد دراسته الاغتراب الديني وهو يحمل المعنى المخالف تماما اي اغتراب الإنسان عن المجتمع وعن الدين والقيم والعادات والتقاليد وعن السلطة التقليدية فهو يتضمن انفصال المغترب عن الله وهو وضع يكون فيه غافلا عن ذاته الحقيقية حيث يختلط عنده ما يعتقد وما يرفضه ، إن هذا الوضع ينشأ حينما يصور المرء صورة مثالية عن ذاته يبلغ من اختلافها عما هو عليه حد انه توجد هوة عميقة بين صورته المثالية وما تحمله من معتقدات دينية وذاته الحقيقية التي لا تتطابق مع هذه الصورة .

وقد ظهرت عدة آليات لعلاج المشكلة وحماية المجتمع والفرد من الوقوع في الاغتراب كان على رأسها المؤسسة الدينية بالإضافة إلى تجديد وتفعيل الخطاب الديني

فقد تشكلت المؤسسة الدينية كبنية ذات تعقيدات و تفرعات شتى عبر عملية تاريخية طويلة لتصبح أداة تثقيفية و إيديولوجية كان من بين أهدافها حماية الدين وحماية الفرد من الوقوع في حالة الاغتراب بالإضافة إلى الأدوار الأخرى المنوطة بها مثل تادية الشعائر وتفسير النصوص الدينية وتوجيه سلوك الافراد كل ذلك من خلال الخطاب الديني الا انها في حالات كثيرة كانت قمعية في أيدي السلطة (الطبقة الحاكمة) وأحيانا أخرى مستقلة لكن ضعيفة في اداء مهامها.

ولعل اهتمام الدراسة بالوقوف على مدى معالجة الخطاب الديني للقضايا الدينية يرجع إلى سبب رئيسي مفاده أن الخطاب الديني يعد أحد آليات تشكيل العقل الجمعي لفئة الشباب ذلك بما له من تأثيرات كبيرة تسري في عقول الشباب إضافة إلى كونه يحتل مكانة هامة في سياق الخطابات الأخرى التي تمثل في مجملها الإطار الكلي للمجتمع كالخطاب السياسي والاجتماعي والثقافي.

وقد تم التركيز في الدراسة على فئة الشباب الجامعي ذلك لأنهم يكونون مجتمعا له خصائصه وباعتبار أن الفترة التي يقضيها الطلاب في الجامعة مع قصرها تعتبر متصلا ثقافيا له تراث معين.

ثم إن الشباب يشغلون مكانة رئيسية في المجتمع وأن أوضاعهم وثقافتهم و أنماط سلوكهم ومشاركتهم الاجتماعية هي ظواهر يجب أن تخضع للبحث العلمي الدقيق.

ومنه تتحدد مشكلة الدراسة في محاولة رصد الاتجاه السائد الذي يتبناه ويروج له الخطاب الديني في وسائل الإعلام، وفيما إذا كان هناك مذهب توافقي بين مختلف المروجين للخطاب الدعوي على مستوى الفضائيات من أصحاب التوجهات المختلفة و الذين ينتمون إلى مختلف التيارات الفكرية. وذلك في ظل عدم وجود قراءة واحدة لمنطق الخطاب الدعوي وبملاحظة الواقع الإعلامي الفضائي العربي ندرك ذلك التزايد في عدد الفضائيات المتخصصة في الشأن الديني.

خاصة إن العصر الذي نعيشه مثقل بالتغيرات الاجتماعية خاصة على مستوى القيم التي باتت تهددها موجات الغزو الثقافي بثتى أصنافه الأمر الذي يتطلب نظام قيمي وبنية أخلاقية صامدة تستطيع الصمود

أمام هذه الإغراءات إلى جانب التيارات الفكرية الهادمة في أغلبها والوافدة على مجتمعاتنا الحديثة لذا وجب التمسك بالمنهج الذي تمثله مجمل المؤسسات الدينية القائمة من أجل حماية الدين مع تحقيق التوافق مع هذه التغيرات السريعة وتكيفها

كما إن التراجع الواضح للمعرفة الدينية الصحيحة وتضاربها خاصة بسبب بعض الفتاوى التي لا تستند إلى قاعدة من العلم نتيجة تعدد مصادر المعرفة الدينية وعدم انضباطها كان له الأثر الواضح على ظهور مشكلة اغتراب الشباب التي أسفرت على ظهور نتائج سلبية وأبرزت مشكلات كبيرة أهمها التقليد الأعمى للثقافة العربية و الانحراف الكبير عن قيم الدين الإسلامي و الابتعاد عن الهوية الدينية و الوطنية. لذلك ارتأينا أن نأخذ هذه الدراسة وفق الخطة التالية:

الباب الأول: يتضمن الجانب لنظري للدراسة ويضم مجموعة فصول

الفصل الأول: يتناول الجانب المنهجي للدراسة ويتم التعرض فيه إلى:

إشكالية الدراسة، الفرضيات، أسباب اختيار الموضوع، أهداف الدراسة، تحديد المفاهيم، بالإضافة الاقتراب النظري و الدراسات السابقة

الفصل الثاني: يخصص لدراسة مفهوم الدين.

الفصل الثالث: : يخصص لدراسة تحليلية لمفهوم الاغتراب.

الفصل الرابع: يخصص لدراسة المؤسسات الدينية ودورها في كفل الدين ومدى مساهمتها في وقوع الشباب في مشكلة الاغتراب بسبب ضعفها وفتورها .

الفصل الخامس: يتناول التغير الاجتماعي وأثره على تكريس حالات الاغتراب الديني بالتركيز على تغير القيم في المجتمع الجزائري.

الفصل الخامس: يخصص لدراسة مختلف التيارات الفكرية ومدى تعارض خطابها وآراءها ومواقفها تجاه المفاهيم الدينية.

الفصل السادس: يخصص لدراسة مسألة الظهور الإعلامي للدعاة ومدى تضارب فتاواهم.

الباب الثاني : يخصص للدراسة الميدانية والخروج بنتائج الدراسة.

الفصل الأول مدخل منهجي عام

الفصل الأول: مدخل منهجي عام.

المبحث الأول: مشكلة الدراسة وخلفيتها.

المطلب الأول: الإشكالية.

المطلب الثاني: الفرضيات.

المطلب الثالث: أسباب اختيار الموضوع.

المبحث الثاني: أهداف الدراسة ومصطلحاتها.

المطلب الأول: أهداف الدراسة.

المطلب الثاني: تحديد المفاهيم.

المطلب الثالث: صعوبات الدراسة.

المبحث الثالث: المقاربة السوسيولوجية والدراسات السابقة.

المطلب الأول: المقاربة السوسيولوجية.

المطلب الثاني: الدراسات السابقة.

المطلب الثالث: التعقيب على الدراسات السابقة.

تعتبر الحضارة الإسلامية محددة الهوية الثقافية للعالم العربي الإسلامي والتي تعتمد على مبدأ التوحيد الذي يربط بين أجزائها ويطبغ كل ما يدخل عليها من عناصر، لقد كان هذا المفهوم موجود منذ الأزل وليس وليد أفكار عالم أو فيلسوف لأن الحضارة روح قبل أن تكون شكلا خارجيا والدين وحي رباني.

ولكن عبر مراحل الزمن بدأت علامات الفطور تظهر بين الفينة والأخرى وبدأت بوادر الجمود ومعالم الانحطاط تظهر في المجتمعات الإسلامية الذي افرز أزمات في المؤسسات الاجتماعية انعكس على سلوك الأفراد. (1)

وهذا الجمود والانفصام في شخصية المواطن بين روح الحضارة الكامنة في أعماقه وبين واقع حياته تجاوز كل جوانب الحضارة وتحديد الدين الإسلامي ليصبح العالم الإسلامي يعيش حالة اغتراب.

هذا المفهوم الذي لطالما عرف عبر مسيرة الفكر الإنساني نلاحظ تعدد و تشتت تفسيراته ومضامينه مما يؤكد طابعه المركب حيث لقي الكثير من الاهتمام لدى المفكرين مثل "روسو" و "هيغل" و "ماركس" و "نيتشه" و "توكفيل" وغيرهم.

ويرجع تاريخ ظاهرة الاغتراب إلى الوجود وخلق الإنسان أي أنه ظاهرة تاريخية تأصلت في وجود الإنسان ولازمته عبر العصور المختلفة و الثقافات المتباينة و الحضارات المتطورة.

حيث يعود الاغتراب تاريخيا إلى الأديان الكبرى المسيحية و اليهودية حين تفسر الاغتراب بأنه انحلال الرابطة بين الإنسان وربه وإلى أفلاطون الذي يرى الاغتراب أنه التأمل الحق بحالة الكائن الذي فقد ذاته ثم في كتابات أفلوطين وعند القديس أوغسطين ومارتن لوتر الذي يعني الاغتراب عندهم الجهاد لفصل الذات الإنسانية عن نواقصها بجعلها في حالة هوية مع كائن متعال هو الإله ثم ظهرت فكرة الاغتراب عند مفكري حركة التنوير الفرنسي (ديودرو) وفلاسفة العقد الاجتماعي حيث تعتبر نظرية العقد الاجتماعي هي المنطلق الرئيسي الذي برز منه كلمة الاغتراب قبل هيجل، ولكن دون الإشارة صراحة إلى لفظة اغتراب.

وأوضح جونسون صاحب كتاب الاغتراب أن هذا المصطلح قد تحول إلى مفهوم اجتماعي من خلال كتابات روسو حيث ركز في تحليله وتفسيره للاغتراب على علاقة الإنسان بالطبيعة مشيرا أن الاغتراب أساسه أن الإنسان قد انفصل عن طبيعته الخيرة من خلال الحياة في وسط اجتماعي مزيف.

¹ محمد أحمد بيومي، علم الاجتماع الديني و مشكلات العالم الإسلامي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2006، ص 318.

الفصل الأول **مدخل منهجي عام**

وأخيرا ترسخ المفهوم عند هيجل الذي كان أول من استخدم المصطلح استخداما منهجيا مقصودا وإعطاء معنى مميزا وأخيرا تكلم عن المفهوم كارل ماركس الذي أصبح للمصطلح عنده حضورا لافتا وذلك منذ شبابه، وقد لقي هذا المفهوم الكثير من الاهتمام لدى المفكرين الغرب فبالنسبة لـ "دور كايم" و هو أحد رواد المقاربة الدينية فيرى ضرورة التشديد على الناحية الديناميكية في الشعور الديني فيرى أن الدين قوة وإن الاغتراب يجسد بقوة التناقض الوجداني إزاء المعايير أو القيم الاجتماعية و الدينية وإذا ما زادت درجة الابتعاد عن المعايير عند عضو الجماعة فإنه يكون على استعداد إلى الانحراف وبالتالي تزداد درجة الاغتراب كل ما زاد الانفصال عن المعايير.⁽¹⁾

و بالنسبة "لفيبر" و هو أحد أكبر المفكرين الذي تناولوا الظاهرة الدينية فإنه يرى سواء كان الدين طريقة للتصرف في المجتمع أو شكل من أشكال السيطرة على الإنسان فإنه أكثر ما يركز على الميزتين الأساسيتين اللتين يتمتع بهما الدين كونه ظاهرة اجتماعية أي الرابط الاجتماعي الذي يولده و نوع السلطة الذي يسمح به.⁽²⁾

و بالتالي الرابط الاجتماعي الذي يحققه الدين يبعد عن كل مجالات حدوث الاغتراب، لكن في نفس الوقت أحد أوجه توزيع السلطة عند "فيبر" قد يشكل دافعا لبروز هذا الشعور.

أما موضوع الاغتراب عند "فويرباخ" فقد كان مبنيا على أن التدين هو الذي ميز الإنسان عن الحيوان و يرجع هذا التمييز إلى أنه لدى شعور ووعي حيث تتمايز الحياة الداخلية للإنسان عن حياته الخارجية و حيث أن الذات والموضوع يتشاركان و لكنهما يبقيان مستقلين بل الإنسان يعي ذاته عن طريق الموضوع، و الوعي بالله عند هو ووعي الإنسان لذاته و ما الدين إلا إظهار لكل ذلك المعنى الإنساني و الاعتراف بوجوده ، حيث الله حاضر في روح الإنسان نفسه حيث يبقى الفرد بعيدا عن الاغتراب في هذه الحالة .

إن الاغتراب كما أثار المفكرين الغرب فقد أثار الباحثين الجزائريين فإذا تعمقنا في البحث وجدنا مفهومين للاغتراب في الكتابات الجزائرية فحسب إحدى الدراسات الجامعية الجزائرية حول الموضوع فالهجرة الفردية تعد عاملا مشجعا على الانعزال والانطواء، إذ أنها تحدث تدمرا كبيرا لدى العمال الأمر الذي يؤثر بالسلب على علاقاتهم مع التنظيم.

أما المفهوم الثاني فهو من بحث الدكتور "مصطفى بوتفوشات" فبالنسبة إليه الاغتراب هو نوع من التطلع و الولع بمظاهر الثقافة و الحضارة الغربية يتضمن بعض ملامح الانسلاخ عن الثقافة و الحضارة الوطنية الجزائرية .

¹ الأشكال الأولية للحياة الدينية، منشورات puf كادريج، 1985، ص 50.

² جان بول ويليم، الأديان في علم الاجتماع، ترجمة بسمة بدران، المؤسسة الجامعية لدراسات النشر و التوزيع، لبنان، 2001، ط 1 ، ص 42.

الفصل الأول مدخل منهجي عام

أما الاغتراب الديني فلا نجد في الكتابات الجزائرية هذا المفهوم و لا توجد بعض الدراسات الفعلية في هذا المجال.

وتعتبر ظاهرة الاغتراب اجتماعية المنشأ و الجذور إلا أن أعراضها نفسية سلوكية تظهر في مساوئ توافق الإنسان مع واقعه المعاش بشكل يصبح فيه الإنسان غريبا عن ذاته وعن واقعه المعاش، فقد كان المنطلق النفسي والإجمالي لمفهوم الاغتراب يدور في إطار العزلة واللاجدوى وانعدام المغزى الذي يشكل نمطا من التجربة يعيش فيه الإنسان كشيء غريب ويصبح غريبا عن نفسه، أي افتقاد المغزى الذاتي والجوهري للعمل الذي يؤديه الإنسان وما يصاحبه من شعور بالفخر والرضا، وبديهي إن اختفاء هذه المزايا من العمل الحديث يخلق شعورا بالاغتراب من النفس.

أما الاغتراب من وجهة النظر الدينية فقد ظهر في الأديان الثلاثة الكبرى اليهودية والمسيحية والإسلام فهي تلقت على مفهوم أساسي واحد للاغتراب بمعنى الانفصال أي انفصال الإنسان عن الله وانفصال المؤمن عن الإنسان المؤمن. حيث إن العزوف عن الانتماء إلى منظومة القيم الدينية أو العزوف عن مزاولة النشاط الديني يؤدي بمرور الوقت إلى اغتراب ديني أين ينشأ الشعور بعدم الاندماج والتباعد عن المجتمع والثقافة والدين حيث تبدو القيم والمعايير الدينية عديمة المعنى بالنسبة للمغترب.

إن مشكلة الاغتراب هذه التي تظهر خاصة عند الشباب لذلك تم تركيز الدراسة على عنصر الشباب فمما لا شك فيه أن الشباب يحتل مكانة بارزة في الجزائر، فهو القوى الرابعة من قوى الثورة الحية، بعد الفلاحين و العمال و الجنود، وهو يلعب دورا هاما في التنمية الوطنية عن طريق المساهمة الفعالة في كل ميادين الحياة الوطنية السياسية و التنموية وغيرها. (1)

ولعل أهمية عنصر الشباب في الجزائر لا تبدو فقط في المهام المنوطة به في مختلف مجالات الحياة الوطنية ولكن كذلك في القضايا الدينية، لا سيما وأن هذه الفئة تمثل بالنسبة للحاضر والمستقبل رهانا مصيريا في تحقيق التوازن في المجتمع.

من هنا وجبت العناية بعنصر الشباب ومحاولة تجنبه مخاطر الغزو الفكري و الاستعمار الثقافي باعتباره العنصر الحي في الأمة ومعقد آمالها في مستقبل مشرق وزاهر خوفا من وقوعه في مآهات الاغتراب. (2)

إن ظاهرة الاغتراب قد أسهمت في ظهورها العديد من العوامل تمثلت حسب الدراسة في ضعف المؤسسة الدينية إلى جانب تضارب الفتاوى الدينية في ضل صراع التيارات الفكرية الذي يحدث في مجتمع مثل

¹ رابح تركي، دراسات في التربية الإسلامية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1987، ط 2، ص 205.
² نفس المرجع، ص 207.

الفصل الأول مدخل منهجي عام

بالتغيرات الاجتماعية فبالنسبة للمؤسسة الدينية فهي تلعب دورا جريا بنائيا أو وظيفيا في تحقيق الأهداف التي يسير عليها النسق الاجتماعي، وذلك من خلال النشاطات المتعددة التي تقوم بها المؤسسة.

ولما كانت المؤسسة الدينية تكسب الفرد أنماط سلوكية مهمة تساهم في بناء شخصية الفرد و إكسابه القيم الروحية بالإضافة إلى تنمية الوازع الداخلي الذي ينعكس على سلوكه مما جعلها تبعد الشخص تماما من إطار الشخصية المغتربة وهذا ما يجعلنا نذهب بالقول إلى أن ضعف أداء هذه المؤسسات يؤدي بالضرورة إلى إفراز هذه المشكلة الممثلة في اغتراب الإنسان عن ذاته أولا وعن دينه ثانيا.

لقد أصبحت المؤسسة الدينية تعمل من أجل تطوير وتجديد مضمون خطابها الديني وذلك للحد من هذه الإفرازات المتعلقة باغتراب مجتمعه. خاصة وان خطابها لا يمس جوهر انشغالات الشباب في ظل التغيرات السريعة.

حيث يجب أن تركز زيادة على وظيفتها المتعلقة بتوضيح علاقة الأفراد بالخالق سبحانه وتعالى أصبحت تركز على توضيح علاقة الفرد بالعالم الخارجي من حوله وتوجيه الأفراد نحو القيم الثابتة الضرورية لتماسك المجتمع حتى يصير الفرد مرتبطا بمجتمعه واعيا بمشكلاته مالكا للقدرة على مواجهة مشكلاته بكل ثقة هذا الاندماج و الارتباط يجعل الإنسان بمنأى عن مشكلة الاغتراب التي تنشأ عن ضعف الانتماء.

لقد حاولت السلطة الرسمية في الجزائر خلق ديناميكية جديدة في المؤسسات الدينية الرسمية وذلك من خلال بعث مهام الزوايا من جديد خاصة في العشرية الأخيرة إلى جانب إنشاء بعض المؤسسات المستحدثة وبعث النشاط من جديد لبعض المؤسسات التقليدية الأخرى خاصة المسجد وهذا لمواجهة التطورات التي عرفها المجتمع تلك التطورات التي مست مختلف أنساق المجتمع وخاصة النسق القيمي الذي تأثرت من خلاله مختلف القيم الأصلية في المجتمع وظهرت إلى جانبها قيم حديثة أخرى مست أركان المجتمع الذي دفع إلى ظهور الثنائيات الثقافية التي أدت إلى ظهور حالة من الخلط في المفاهيم الدينية لدى الشباب الجزائري.

أما بالنسبة للصراع القائم بين التيارات والذي نجم عنه تضارب الفتاوى فقد كان للتغيرات التي عرفها المجتمع خاصة في سنوات السبعينات وبعد ظهور الحركات الإسلامية والتيارات الفكرية التي تبنت طروحات غريبة عن طبيعة المجتمع كان لها كسلطة ان تتخذ من المؤسسة الدينية منبرا لها في ظل الصراع المذهبي الذي لا يخدم إيديولوجية السلطة السياسية وذلك كله في إطار الإصلاح الذي اعتمدهت الدولة في ظل سياسة الونام المدني.

إن حالة عدم الاستقرار الذي عاشته الجزائر مهدت إلى ظهور حركات اجتماعية سياسية وليدة العالم الحديث كان أغلب روادها من الشباب الذي حضى بتعلم جامعي مع قليل من التعليم الديني.

الفصل الأول مدخل منهجي عام

وكان كل تيار يصر على إعادة اسلمة كل المجتمع وعلى تطبيق الشريعة الإسلامية في كل مجالات الحياة، وكان من مظاهر ذلك بعض الممارسات المتمثلة في إعفاء اللحى وارتداء الأقمصة وتقصير السراويل ولبس الحجاب و الإسدال و الإقبال على المساجد واقتناء الكتب الدينية و الأشرطة وحضور الحلقات، وكانت البيئة الجامعية أكثر البيئات تعبيراً عن هذه الوضعية التي أفرزت تعددية في تناول الديني الذي أنتج تناقض وتصادم للأفكار و الآراء الدينية حتى في مجال الفتوى.

فقد شهد المجتمع الجزائري تغيرات جذرية من كافة أنساق المجتمع الجزائري حيث برزت الكثير من النزعات التطرفية لدى الشباب الذين يثبتون اتجاهات مختلفة كان الكثير منها بعيد كل البعد عن تعاليم وقيم الدين الإسلامي.

ويقترب الاغتراب بالبعد القيمي الذي ينتج عنه الصراع عن بحث الإنسان عن عالم المثل المفقود لأن الواقع الذي يعيش يسحق شخصيته الإنسانية ويشوهها فيهرب إلى عالم الخيال ويقترح للإنسانية أساساً روحياً بدلاً عن الأساس الواقعي لها.

من هذا المنطلق تسعى الدراسة نحو استجلاء دور هذه المتغيرات في حدوث الاغتراب الديني لدى الشباب الجامعي تحديداً هذا ما يدفعنا إلى طرح التساؤل التالي:

التساؤلات:

ما هي الأسباب و الدوافع التي تؤدي إلى حدوث حالات الاغتراب الديني؟

التساؤلات الفرعية:

1- هل الأدوات والوسائل التي توفرها السلطة لخدمة رعايتها الدينية والمتمثلة في ضعف المؤسسات الدينية سبب في ظهور حالات الاغتراب الديني؟

2- هل يمكن أن تكون حركة التغيير الواسعة في كل مناحي الحياة وما أفضت إليه من انتقال المجتمع من قيم الإسلام التقليدية إلى قيم الحداثة والعصرنة ساهم في حدوث اغتراب ديني؟

3- هل يمكن القول ان ظهور التيارات الفكرية المختلفة في المجتمع الجزائري وعدم تجانسها مع فضائه الثقافي سبب في ظهور حالات الاغتراب الديني في الجزائر؟

4- هل يمكن أن يكون لمفتيي الفضائيات تأثير في جمهور المواطنين في اتجاه شعورهم باغتراب ديني من خلال تضارب آرائهم وفتاواهم الدينية؟

المطلب الثاني: الفرضيات:

الفرضية العامة:

يمكن القول أن التأزم بين المثل التي يتصورها الفرد والتي يكتسبها من خلال اعتقاده الديني وبين الواقع الذي لا يتطابق مع هذه المثل يؤدي إلى حدوث حالات الاغتراب الديني من خلال إشكالية المرجعية التي تتبناها الدولة وإشكالية الفرد الذي يتبنى هذه المرجعية.

الفرضيات الجزئية:

- 1- ضعف وفتور فعالية المؤسسات الدينية في تكوين الثقافة الدينية لدى الشباب أدى إلى حالات اضطراب داخلي في الفهم واستيعاب القيم الدينية تترجمها حالة الاغتراب التي يعيشها الشباب.
- 2- التغيير الاجتماعي الذي حدث على مستوى نسق القيم في المجتمع الجزائري أدى إلى ظهور الثنائيات الثقافية وبالتالي تعميق الاغتراب.
- 3- بروز نشاط التيارات الفكرية وتبنيها لأنماط متعددة ومتضاربة من التناول الديني أدى إلى تشكل تصورات مختلفة الرؤى والقراءات حول الدين مما أدى إلى ظهور حالات الاغتراب الديني.
- 4- ظهور العلماء والمشايخ على المستوى الإعلامي وتنوعهم في طريقة تبنيهم للطرح الإسلامي إلى حد التناقض أدى إلى حدوث حالات الاغتراب الديني.

المطلب الثالث: أسباب اختيار الموضوع:

غالبا ما يدرج الباحثين أسباب اختيار الموضوع في مجموعة من النقاط المحددة وهذا يساعد في الوقوف على العناصر المساهمة في اختيار الموضوع بصفة مباشرة إلا أن الأسباب التي دفعتنا إلى اختيار الموضوع لا يمكن حصرها في مجموعة نقاط فهي متعددة ومتشعبة خاصة إذا كان الموضوع يتعلق بنسق من أهم الأنساق الاجتماعية إلا وهو الدين ويمس أهم القطاعات الاجتماعية الساخنة وهي المؤسسة الدينية والتيارات الفكرية السائدة التي انتشرت وذاع صيتها بفضل الإعلام الديني كل هذا سوف يدرس في إطار التغيير الاجتماعي الذي يحدث بسرعة هائلة على مستوى كل الأنساق الاجتماعية خاصة نسق القيم.

ولعل إهمال بعض أوجه البحث المتمثلة في تحديد أسباب الاغتراب لصالح أخرى كالبحت عن الاغتراب وربطه بمتغيرات أخرى على حساب التناول الديني للبحث هو الذي يدفعنا إلى اختيار هذا الموضوع لأنه في نظرنا حان الوقت لانكباب البحث السوسيولوجي إلى هذا النوع من الدراسات خاصة وان هذه الدراسة فريدة وسابقة حسب قناعتنا ومن خلال التحري والبحث في مختلف الدراسات السابقة وذلك بعد بحثنا

الفصل الأول مدخل منهجي عام

المستمر والحديث على دراسة مشابهة تربط بعض متغيرات الدراسة من هذا المنطلق لجعلها أرضية نطلق من خلالها لدراستنا.

كما أن السبب الرئيسي لاختيار الموضوع هو إحساسنا بالمسؤولية تجاه ذاتنا واتجاه مجتمعنا ذلك الإحساس الذي تدفعه رغبة ملحة في إصلاح الوضع الراهن إمطة للأذى من أجل الحفاظ على تماسك المجتمع بالحفاظ على قيمه الأصيلة وتراثه القديم وذلك كله في إطار استدراك حالة التراجع الذي يعرفه المجتمع في مجال الدين والفكر والقضايا الراهنة المتعلقة به.

من هنا يتكون لدينا رصيد معرفي في مجال البحث السوسيولوجي الذي يعرف نوعا من الإفلاس في هذا النوع من المواضيع، إضافة إلى ما تقدم إدراج مجموعة من العناصر كأسباب ودوافع لاختيار الموضوع كما يلي:

* الاهتمام بدراسة هذا الموضوع الذي يرتبط ارتباطا مباشرا بالدين ذلك النظام الاجتماعي الذي يتصل بمعظم أوجه النشاط في المجتمع لكنه في نفس الوقت أقل النظم حظا من وقت العلماء الاجتماعيين خاصة إذا قسناه بالنظم الأخرى السياسية والاقتصادية.

* معرفة الخلفيات والأسباب التي أدت إلى ظهور حالات الاغتراب الديني في مجتمع إسلامي يدين بدين الإسلام .

* تجليس الدين في سياقه الاجتماعي في حياة الفرد ورسم حدود واضحة في الحياة العامة بحيث تحفظ مكانته الروحية دون المساس بها في حياة الفرد وتدينه كممارسة أنية لا علاقة لها بالشأن العام .

* فهم الواقع و تطوير فهم موضوعي للواقع العربي المعاش من خلال قراءة شاملة لكشف كافة أشكال الاغتراب الديني وعلاقة ذلك بالتجزئة إلي تقطع اوصالنا وتعيق تنميتنا.

* التصدي لإشكالية التنمية والخروج من هوة التخلف بتبني نظام ديني.

* محاولة فهم الظاهرة على ضوء سمات العصر مع العودة الواعية إلى التراث والثقافة العربية الإسلامية.

* الرغبة الملحة حول معرفة واقع الخطاب الدعوي المسوق فضائيا عبر وسائل الإعلام في ضوء ظهور قنوات تهتم بالشأن الديني وفي إطار الحركات و التيارات الفكرية المختلفة التي ثبت أيضا ايديولوجيتها عبر مختلف وسائل الإعلام.

الفصل الأول مدخل منهجي عام

كان السبب الرئيسي لدراسة هذا الموضوع أيضا هو انعدام الدراسات الخاصة بهذا الموضوع ونعني الاغتراب الديني تحديدا لأن موضوع الاغتراب كان قد تطرق إليه بعض الباحثين ولكن بدون ربطه بمتغيرات الدراسات.

دراسة المؤسسات الدينية ومدى إسهام نشاطها خاصة في ظل التغيرات الاجتماعية التي عرفت الجزائر من أجل معرفة أسباب تحديد المؤسسة الدينية عن مسارها هل كانت تقف وراء أسباب داخلية تخص سير المؤسسة أم أسباب سياسية تتعلق بسياسة توجيه الدولة.

الرغبة في التطرق إلى هذا النوع من المواضيع غير الكلاسيكية المستهلكة نظرا لزحم المكتبات بالدراسات المعتمدة والمدروسة.

التحويل الإعلامي الكبير عن ظهور إسلامي مسيس دفعنا إلى مناقشة هذه الجزئية، هل الإسلام مسيس أم أن الخطاب ينبع من داخل الأفراد في عدم فهم للدين الصحيح و السليم.

وجود الميل الشخصي النابع من قناعات الباحثة لمعرفة دوافع هذه المشكلة التي تناولها من مختلف الزوايا باستثناء هذه الزاوية محل الدراسة.

الصراع الذي يحدث داخل الأفراد بسبب ظهور الثنائيات المتناقضة بين القيم الداخلية والقناعات الدينية وبين الواقع المعاش.

المبحث الثاني: أهداف الدراسة ومصطلحاتها.

المطلب الأول: أهداف الدراسة:

إن الهدف من الدراسة هو الذي يجعلها ذات قيمة علمية وإلا فما جدوى الدراسة وبالتالي كان الهدف من الدراسة التي بين أيدينا ما يلي:

من خلال هذا الطرح السوسيولوجي لدراسة المؤسسة الدينية كان هدفها محاولة إبراز الأسباب الكامنة وراء ظهور الاغتراب هل يرجع إلى ضعف في المؤسسة الدينية في حد ذاتها من خلال آليات تسييرها الداخلي أم إلى تسييرها وتوجيهها من طرف السلطة من خلال السيطرة على خطابها.

يجلب موضوع الاغتراب اهتمام مجمل التخصصات كعلم النفس و الاقتصاد وغيره لارتباط هذه الظاهرة بقضايا الفرد و المجتمع.

وجود اختلاف وتفاوت في تحديد الأسباب الكامنة وراء الظاهرة بالإضافة إلى صعوبة تحديدها بدقة.

الفصل الأول مدخل منهجي عام

تهدف الدراسة إلى معرفة العوامل المؤدية إلى ظهور الاغتراب الديني في محيط الشباب الجامعي.

تحديد إيجابيات وسلبيات الفضائيات الإسلامية ومساهمتها في تشكيل اتجاهات الشباب خاصة الجامعي فيما يخص القضايا الدينية وعلى رأسها الفتوى.

معرفة إلى أي مدى يمكن للفضائيات الدينية أن تشكل فجوة معرفة دينية لدى جمهورها من الشباب ذوي التوجهات الأيديولوجية المختلفة.

استكشاف أهم ملامح الخطاب الديني الذي يتم تقديمه من خلال الفضائيات الدينية ومدى ومواكبتها وتفاعلها مع ما يجري من أحداث وما يثار من قضايا تشغل المجتمع.

الوقوف على ملامح الرسالة الإعلامية إلى يقوم الدعاة و المفتين بنقلها إلى المشاهدين.

عدم التفريق بين الاغتراب كظاهرة تدرس الفجوة الموجودة بين انتماء الفرد الديني وبين الواقع المعاش المكرس في الممارسات وبين الاغتراب كشعور مطلق يحس به الفرد كظاهرة نفسية فالدراسة التي بين أيدينا تعتمد البحث الميداني السوسيولوجي لتحديد إطار المشكلة وإيجاد حلول له.

أمام التغيرات و التحولات التي عرفها المجتمع الجزائري و بروز بعض القيم الدخيلة جاءت الدراسة للبحث عن مدى قوة أو ضعف أداء المؤسسة الدينية وذلك من خلال خطابها المسوق على لسان موظفيها، وكذا الخطاب الديني المسوق اعلاميا على لسان مختلف الدعاة و الفنيين.

المطلب الثاني: تحديد المفاهيم:

نظرا لغموض الموضوع وغموض المصطلح الذي تناوله الموضوع كان واجبا علينا تحديد المفاهيم المحددة له بدقة حتى يتسنى للباحث الوصول إلى معلومات علمية دقيقة.

ويشير السيد الشتا أن المصطلحات ما هي إلا كلمات تستخدم لتحديد أو وصف وتمييز مفهوم أو فكرة ما،⁽¹⁾

فالمفاهيم توفر اللغة العلمية نتيجة وجود اختلاف بين المفاهيم العادية والمفاهيم العلمية ويتم الاعتماد عليها حتى تكون الدراسة قابلة للمناقشة العلمية وبطريقة محددة وواضحة، حتى يتسنى للباحث الانتقال من المستوى التجريدي إلى المستوى الإجرائي.

وبناء على ما سبق يمكن تحديد المفاهيم الأساسية للدراسة على النحو التالي:

¹ السيد علي الشتا، نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، مؤسسة شباب الجامعة 1993، الاسكندرية، 2004، ص 51.

الفصل الأول مدخل منهجي عام

الاغتراب: تدل كلمة اغتراب في اللغة العربية على معنيين، يدل الأول على الغربة المكانية والثاني على الغربة الاجتماعية.

أما من الناحية الاصطلاحية فيدل الاغتراب على حالة من الابتعاد والانفصال يعيشها الفرد نتيجة تعرضه لمواقف مختلفة.

تكمن هذه الحالة في شعوره بالعجز وانعدام المعنى والهدف من الحياة إلى جانب العزلة ومخالفة معايير المجتمع، وينعكس هذا الانفصال على عدة جوانب ومن أهمها الجانب الديني.

و يعرف الاغتراب على أنه شعور بعدم الاندماج في المجتمع والثقافة بحيث تبدو القيم والمعايير المشتركة بين الناس عديمة المعنى بالنسبة للمغترب فيشعر بالعزلة والإحباط كما يتضمن الاغتراب أيضا الشعور بالعجز مما يجعل الفرد يشعر أنه غير قادر على التحكم في قدره.¹

الاغتراب الديني Religious Aliénation :

تكلت الأديان عن الاغتراب الديني فيما معناه الابتعاد والانفصال عن الإله، أما عند علماء النفس فيعرف بالحاجات الروحية، حيث أن هذه الحاجات تدفع إلى البحث عن إله يعظمه ويقده ويرتبط به ويلجأ إليه ويعمل ما يرضيه من العبادات.

والحاجات الروحية هي مطلب ملازم للإنسان في العصر الحديث نظرا للمتغيرات الكثيرة والسريعة في مختلف مجالات تواجد الإنسان، ويشير الفيلسوف الفرنسي "هنري برجسون" إلى أن مشكلة العصر الحاضر والمتمثلة في الصراع بين طغيان الآلية وتضاؤل نصيب الروح، قد ترتب عليه ذلك الفراغ بين النفس والجسم وظهور العديد من المشكلات النفسية والاجتماعية والسياسية والدولية.⁽²⁾

ويتعلق الاغتراب الديني بانفصال الإنسان عن الله أي يتعلق بالخطيئة وارتكاب المعصية والخطيئة في جوهرها انفصال على الله.⁽³⁾

المؤسسة:

لغة : مشتقة من أسس بمعنى تبني حدود الدار ورفع من قواعدها.⁽⁴⁾

¹ حمزة بركات، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد التاسع والعشرون، العدد الثالث، سبتمبر، 1992، ص152 .
² زليخة جديدي، الاغتراب: مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة واد سوف، العدد الثامن، جوان 2012، ص350.
³ عبد اللطيف محمد خليفة، دراسات في سيكولوجية الاغتراب، دار غريب، القاهرة، 2003، ص 25.
⁴ الستاين فؤاد وآخرون، منجد الطلاب ، 1978، دار الشروق لبيروت لبنان، ط2، ص8.

الفصل الأول مدخل منهجي عام

إصطلاحاً: تركيب بيروقراطي ووظائفي يحتوي على مجموعة من القواعد والاجراءات التي تحدد شكل المؤسسة في كل مكتب و منظمة أو هي وحدات تقام وفقاً لنموذج بنائي معين لتحقيق أهداف محددة. (1)

المؤسسة الدينية: هي هيئة أو مؤسسة ذات نسق من المعايير أو الأدوار الاجتماعية المنظمة يتولى القائمون عليها من المختصين في الدين توفير وتقديم الإجابات الضرورية على الأسئلة النهائية المتصلة بالحياة الدينية و الدينونة بالإضافة إلى الثقافة الدينية التي تحيط المتدينين علماً بماهية العلاقة بين ما هو غيبي مقدس وبين الإنسان وكذلك تحديد المقصود بالمقدس وما هي العلاقة الملائمة التي ينبغي أن تقوم بين المقدس. (2)

المؤسسة الدينية هي وحدة أو تركيبية أو بناء داخل النسيج الاجتماعي تلعب دور حيوي وهدف قد تؤيده في إطار رسمي مهيكّل القواعد و القوانين مما يجعل من الافراد الذين ينتمون إليها التزام حدود المسؤوليات و الوظائف و المهام المخولة لهم وممارستها بشكل طبيعي وفي إطار من النظام و الانتظام و الانتظام الذي يمكن المؤسسة الدينية من أداء رسالتها ذات الابعاد المختلفة على الوجه الأفضل. (3)

التغير الاجتماعي :

لغة: هو التحويل والتبديل جاء في لسان العرب، تغير الشيء عن حاله، تحول وغيره، حوله، وبدله، كأن جعل غير ما كان (4).

اصطلاحاً: يشير التغير إلى العملية التي يتم من خلالها إحداث تحولات جوهرية في البناء الاجتماعي سواء في أشكال التفاعلات الإنسانية أو في العلاقات القائمة بين الأفراد في المجتمع وفي النظم والقوانين والعادات والقيم والمعايير، بعبارة أخرى التغير الاجتماعي يعني التحول الذي يطرأ على البناء الاجتماعي والأنساق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في المجتمع في كافة الجوانب المادية والمعنوية (5).

القيم: القيمة من المنظور الاجتماعي هي ذلك الحكم الذي يصدره الإنسان على شيء ما مهتدياً بمجموعة من المبادئ والمعايير التي وضعها المجتمع الذي يعيش فيه والذي يحدد المرغوب فيه والمرغوب عنه من

¹ - بدوي أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الإدارية، مطبعة النهضة العربية، مصر 1984، ص 165.

² - زيدان عبد الباقي، علم الاجتماع الديني، مكتبة غريب، مصر، 1981 ص 215.

³ - عبد الهادي الجوهري، قاموس علم الاجتماع، 2006 ، المكتب الجامعي الحديث الاسكندرية، مصر، ط5، ص 128.

⁴ جمال الدين محمد بن منظور، لسان العرب، دار بيروت لبنان، دت، مج5، ص 40.

⁵ أحمد مجدي حجازي، التغيير الاجتماعي وقضايا المجتمع، رؤية نقدية ودراسات تطبيقية، القاهرة 2005، ص 91.

الفصل الأول مدخل منهجي عام

السلوك، والقيمة تتضمن دستوراً ينظم نسق الأفعال والسلوك، إذ ينظر إلى القيم على أنها معتقدات تحدد كيف يجب أن نتصرف وأهمية أهدافنا⁽¹⁾.

كما تعرّف العلوم الاجتماعية القيم بأنها الأفكار المجردة التي تحدّد ما يعتبر مهمّاً ومحبّباً ومرغوباً فيه في ثقافة ما، أما المعايير فهي قواعد السلوك التي تعبر عن هذه القيم الثقافية، وتعمل القيم والمعايير سوياً على تشكيل أنماط السلوك التي يتعين على الأفراد انتهاجها إزاء ما يحيط بهم، ومع أن القيم والمعايير تترسّخ في أعماق شخصيات الأفراد والجماعات فإنها لا بد أن تتعرض للتغيير والتغير مع مرور الوقت.⁽²⁾ كما يشير مصطلح النسق القيمي إلى منظومة متكاملة ومتفاعلة من القيم التي يتبناها الفرد، والتي تنوزع إلى مجالات عديدة بحيث يمثل كل مجال عنصراً متفاعلاً مع بقية مجالات القيم الأخرى، لتؤدي وظائف توجيهية وتقويمية.⁽³⁾ وتتصف القيم بالثبات إلا أن ثباتها نسبي فهي قابلة للتغيير، فكثيراً ما يتفكك النسق القيمي.

القيم الدينية: وتتمثل في توجيه الفرد اهتمامه وميله إلى معرفة ما وراء العالم الظاهري حيث يعتقد أن هناك قوة تسيطر على العالم الذي يعيش فيه وهو يحاول ربط نفسه بهذه القيمة.

وهي موجات السلوك و الدين مستودع القيم و المثل العليا ورافد من روافدها لذلك فإن القيم الدينية هي التي تحدد أنماط سلوك الفرد وتحركه باعتبارها مرجعاً في الحكم على أفعالها وإطار لتحقيق تماسك المجتمع.⁽⁴⁾

الثقافة: تعرف الثقافة على أنها " واحدة من أهم الخصائص المميزة للجماعات البشرية فهي كل ما هو قيم واحتفالات ووسائل حياة تؤسس لجماعة وتميزها عن غيرها"،⁽⁵⁾

إن الثقافة ملازمة للحياة الإنسانية وهي "كل المعارف و الضروب السلوكية التقنية، الاقتصادية، الطقوسية، الدينية، الاجتماعية الخ التي تميز مجتمعاً إنسانياً ما " ⁽⁶⁾

الثقافة ترتبط بكل ما يقوم به الإنسان في إطار المجتمع الذي ينتمي إليه وهي بذلك "تطور الإنسان" ⁽⁷⁾

¹Cooper_t_theresponsible administrator, an approach to eunice for the administrative role, london, national univ public _ 1892, p5.

² عبد العليم محمد، دور المثقف في عالم متغير، مجلة دراسات استراتيجية، مركز الدراسات والبحوث الاستراتيجية، السنة الثالثة، العدد 10 جامعة دمشق، 1003، 2004ص136.

³ محمود عقل، القيم السلوكية لدى طلبة المرحلتين المتوسطة والثانوية في دول الخليج العربية : الواقع – دليل المعلم: مكتب التربية العربي لدول الخليج، السعودية، 2001 ص 66.

⁴ نورهان منير حسن فهمي، القيم الدينية للشباب من منظور الخدمة الاجتماعية، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، 1999 ، 175.

⁵ نياربورديو، الهيمنة الذكورية، ترجمة سلمان قعقواني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، ص2009.

⁶ François gresle etal, **dictionnaire des sciences humaines**, nathan, Paris 1994, p80

⁷ Paul Poupard, **dictionnaire des religicens**, puf, Paris, 1^{er} édition, 2007, p418

الفصل الأول مدخل منهجي عام

الثنائيات الثقافية: تحدث الثنائية الثقافية عندما تعاني الثقافة العربية من أزمة قيم تتمثل في انشطارات ثقافية متنوعة ويرجع ذلك إلى صراعات قيمية بين قيم الماضي وقيم الحاضر وبين قيم الثقافة التقليدية وقيم الثقافة المعاصرة وتعود هذه الأزمة إلى عدم قدرة الثقافة العربية على احتواء القيم الجديدة التي تطرحها الثورات العلمية التكنولوجية المتقدمة في كافة المستويات مما يؤثر سلباً على بنية الشخصية العربية ويؤدي إلى اغترابها.⁽¹⁾

الخطاب: في اللغة العربية يعني الكلام أو الرسالة ويشير المعنى الأصلي لهذا المصطلح في الانكليزية إلى الرسالة المكتوبة أو المنطوقة رسمية بين طرفين أو أكثر لموضوع ما إما في شكل منطوق أو مكتوب.

الخطاب الديني: الخطاب الديني هو خطاب بشري يتعلق بفهم المتخصصين في الشأن الإسلامي -والمنتسبين إليه أو المحسوبين عليه- للنص الديني (قرآنا كان أم سنة)، ويسعون من خلاله لإفهام الجماهير أن ذلك هو مراد النص إزاء قضية ما أو إشكالية ما "قديمة كانت أم حديثة".

أو هو توجيه الكلام المتعلق بأمور الدين نحو الغير لإفهامه ثم تنقل إلى ما يقع به التخاطب أو الكلام المقصود منه إفهام من هو مهية لفهمه.⁽²⁾

التيارات الفكرية: تختلف التيارات الفكرية في العقائد والايديولوجيات السياسية وتعتمد في أغلبها على أهداف دنيوية ويجمع بين معتقدها سياسة وعقيدة واحدة فتكون الرؤية الإيديولوجية أساسا في التقاف الجماهير إليها وفق معطياتها وأفكارها وأهدافها.⁽³⁾

الإعلام: هو فن استقصاء الأنباء الأنبية ومعالجتها ونشرها على الجمهور بالسرعة المتاحة بوسائل الإعلام المختلفة، وهو يحمل رسالة إعلامية ذات مضمون يراد بها أن تصل إلى الجماهير عبر وسائل الإعلام المختلفة التي هي جزء من أساليب ووسائل الاتصال التي تقوم به الدولة تجاه الناس وكذلك تجاه الدول والشعوب الأخرى عندما يتعلق الأمر بقضايا تهم مصلحة الدولة والأفراد تجاه قضايا عالمية.⁽⁴⁾

الإعلام الديني: هو عبارة عن نشر وتوزيع مواد ومعلومات وحقائق وأفكار متعلقة بدين معين ساء كانت المسيحية أو اليهودية أو الإسلام ويستعمل في هذه العملية وسائل الاتصال الجماهيرية كالصحف والإذاعات والتلفزيون والفضائيات والانترنت وتستعمل أساليب متنوعة في عرض مضمونها الإعلامي على أكبر قدر

¹ عبد اللطيف محمد خليفة، مرجع سابق، ص 74.

² علي عبد السميع حسين، تجديد الخطاب الديني، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ص21.

³ السيد حسن عز الدين بحر العلوم، التعددية الدينية في الفكر الإسلامي، العارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، 2011، ط1، ص237.

⁴ سناء جبور، الاعلام الاجتماعي، دار اسامة الاردن، عمان، 2010، ط1، ص 08.

الفصل الأول مدخل منهجي عام

يمكن من الجمهور حيث ينشط الإعلام الديني في أي مجتمع من المجتمعات وفقا للتوجهات الروحية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية وحتى السياسية.¹

قلنا إن الإعلام غايته إيصال رسالة إعلامية إلى الجماهير وبالنسبة للإعلام الديني فيكون مضمون الرسالة الإعلامية دينيا كأن يحمل في فحواه خطابا دينيا أو فتوى معينة وذلك على مستوى الفضائيات الدينية والتي تعد ظاهرة عمت بلاد المسلمين من نوي القرار المخلصين والعلماء أولي الأمر إذ يعتبر الموقف من الإفتاء الفضائي مقبول في جملته لما فيه من إيجابيات أهمها نشر العلم والثقافة الإسلامية بالتعرف على الخلاف ومبرراته والتقليل من روح العصبية والإقليمية الضيقة والتواصل مع العلماء والدعاة من بقاع شتى.⁽²⁾

الفتوى: الإفتاء هو بيان الحكم الشرعي فيما يهم الناس نظريا وعمليا بحيث لا إلزام من المفتي للمستفتي بقبول ما أفتاه به ووجوب العمل به دنويا ويكون محل الإفتاء هو المسألة الواقعة والأمور الحادثة المعروضة للبيان شرط أن يكون الملزم بالإفتاء ذا علمية خاصة ومحددة تؤهله للقيام بالفتوى.⁽³⁾

التعريف الإجرائي:

الاختراب الديني: ويقصد به الانفصال الذي يشعر به الفرد بين واقعه المعاش وبين المثل التي يتبناها هذا الفرد أي بين اعتقاده الديني وبين الممارسة الفعلية لهذا المعتقد وحجم اللاتوافق بينهم من خلال الفجوة الموجودة في ذات وبين المجتمع الذي يعيشه.

أو هو شعور الفرد بأن القواعد الدينية الأصلية التي تسري في إطار جماعة دينية متأصلة تواجهها انتكاسة سلوكية وتعبدية وأخلاقية من خلال ورود ما يعاكسها، من قبل جماعة أو جماعات أو هيئات تتخذ الإسلام مرجعية في فرض التوجهات المغايرة.

المؤسسات الدينية: نقصد بالمؤسسة الدينية حسب المفهوم الذي يخدم الدراسة تلك المؤسسات القائمة بالرعاية الدينية و التي توكل إليها مهمة حماية الدين و الحفاظ على المكتسبات الدينية و الآثار و التراث الديني على مستوى المجتمع حيث تخضع هذه المؤسسات لتنظيم معين معمول به مسبقا وتحدد مهامها طبقا للقوانين المنصوص عليها وتكتسب قوتها من خلال قوة إخلاص القائمين عليها تنفيذ المهام الموكلة إليهم بإتقان ويفترض أن لا تخضع المؤسسة الدينية لأي توجيه من قبل الدولة إلا فيما يتعلق بالأطر و التنظيم

¹ دريس احمد، أثر برامج الإفتاء في القنوت الفضائية على قيم وسلوكيات الشباب الجزائري، إشكالية الفتوى، بين الضوابط والشرعية وتحديات العولمة، أعمال الملتقى الدولي بتلمسان، أيام 9-10-11 ماي 2011 منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ص 168.

² رائف محمد عبد العزيز النعيم، ظاهرة الإفتاء الفضائي، الدلالات والضوابط، إشكالية الفتوى بين الضوابط والشرعية وتحديات العولمة، أعمال الملتقى الدولي بتلمسان، أيام 9-10-11 ماي 2011 منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ص 52.

³ نفس المرجع، ص 08.

الفصل الأول مدخل منهجي عام

الذي تقوم عليه أما فيما يتعلق بالبرامج التي تسير عليها فإنه يترك المجال في تحديده للقائمين عليها بتحديد طبقا لخصوصيات المنطقة إلى جانب الوضعية التي تعيشها البلاد.

التيارات الدينية: التيار الفكري وهو تيار يضم مجموعة من الأفراد الذين يجمعهم مبدأ واحد سياسي أو إيديولوجي يهدف في الغالب إلى تنفيذ برنامجه عن طريق جهاز حكومي أو عن طريق تمرير رسالة معينة من خلال مردييه.

البرامج الدينية: وتعرف بأنها تلك البرامج ذات الصبغة الإذاعية أو التلفزيونية المرئية للمشاهد والتي تهدف إلى غرس القيم الدينية والأخلاقية المرغوب فيها والتنفير من تلك القيم غير المرغوب فيها أو المستهجنة من خلال مختلف الحصص التي يقوم بتقديمها الدعاة والمفتين.

الإعلام الديني: هو ذلك الإعلام الهادف الذي يهدف إلى نقل القنوات الدينية المتبناة عبر وسيلة الاتصال المتمثلة في الإذاعة و التلفزيون وغيرها و الذي يحمل أهداف نبيلة غايتها نشر الإسلام و التعريف به عن كذب ورفع البس عن العامة من الناس الذي لا يفقهون كثيرا في أمور دينهم عن طريق الحصص الدينية الممثلة في الحصص الوعظية والإرشادية في جانب حصص الإفتاء ولا يخاطب هذا الإعلام الأفراد بمستويات معينة يوجه إلى فئات معينة بل هو إعلام عام موجه إلى كافة أفراد المجتمع ويخاطب كل فئاته ويوجه خاصة فئة الشباب التي تعني في الغالب بمجمل المواضيع المطروحة للتعايش خاصة على طاولات التعايش المتعلقة بالفتاوى من جهة والدعاوى من جهة أخرى.

الفتوى: تتخذ الفتوى وفق المفهوم الإجرائي كل الأحكام الفقهية التي يطرحها المفتي أو الفقيه الذي يخبر بحكم شرعي للسائل إجابة عن سؤاله وذلك على مستوى الفضائيات الدينية أين يتصدر للفتوى شيخ أو فقيه يجلس على طاولة الحوار مع مقدم الحصة في حين يطرح المستفتي سؤاله عن طريق الاتصال الهاتفي أو عن طريق الرسائل الالكترونية التي تظهر في الشريط أسفل الشاشة.

المطلب الثالث: صعوبات الدراسة:

إن ما يمكن أن نقف عليه من صعوبات في هذه الدراسة لا يمكن حصره، نظرا لتشعب هذا الموضوع واتساع مجاله لذلك يمكن تحديد ندرة الدراسات السابقة في هذا الموضوع كأهم صعوبة واجهتنا، ذلك أن موضوع الاغتراب يزخر بالدراسات التي تناولته حسب مختلف المتغيرات إلا أن موضوع الاغتراب الديني وربطه بمتغيرات الدراسة التي تناولناها تحديدا يكاد ينعدم، من جهة أخرى صعوبة قياس هذا الموضوع في الواقع لأنه يتعلق بمكونات نفسية وشعور داخلي لا يظهر إلا من خلال بعض السلوكيات الخارجية التي يمكن اعتبارها كمؤشرات.

المطلب الأول: المقاربة السوسيولوجية:

تتطلب كل دراسات علم الاجتماع الديني باختلاف أنواعها مقاربة سوسيولوجية متطابقة مع موضوع الدراسة لينطلق منها الباحث في تكوين اتجاه فكري معين و بالنسبة لموضوع دراستنا يمكن إدراجه ضمن الاتجاهات التي تدرس علم الاجتماع الديني التي تعرض لها العديد من العلماء.

1 نظرية فجوة المعرفة: تقوم الأسس الرئيسية لهذه النظرية على فرض رئيسي مفاده أنه مع ازدياد المعلومات المقدمة من وسائل الإعلام داخل المجتمع يزداد اكتساب الفئات الأعلى في المستوى الاجتماعي والاقتصادي للمعلومات بمعدل أسرع من الفئات الأقل في المستوى الاجتماعي والاقتصادي مما يؤدي لاتساع فجوة المعرفة بين الطبقات بدلا من تضيقها، ويعد المستوى التعليمي المؤشر الرئيسي في تصنيف الطبقات ولكن ذلك لا يعني أن تظل الطبقات الأقل فقيرة في معلوماتها ولكنها تكتسب معلومات أقل من الطبقات الأعلى في المستوى وتتوقع النظرية العلاقة بين المكانة الاجتماعية والاقتصادية ومعرفة الموضوعات الهامة أكثر من الثانوية حيث تمثل فجوة المعرفة الفارق في المعرفة بين المستويات الاجتماعية والاقتصادية وأن التعليم يمثل مقياسا للمكانة يليه الدخل ونوع الوظيفة، وتعد الأبعاد الاجتماعية حواجز أمام اكتساب الفرد للمعرفة ورغم تفسير الفجوة في إطار متغير التعليم إلا أن بعض الباحثين طرحوا بدائل أخرى لتفسير حدوثها مثل مستوى الفهم للمواضيع المختلفة وطريقة التناول لبعض الموضوعات فالفجوة توجد بين الأفراد المختلفين في مستوى فهمهم لمتغير الدين وتبعا لاختلافهم في التوجهات والإيديولوجيات المكتسبة وتتلاشى هذه الفجوة بين الأفراد ذوي الاتجاهات المتشابهة أو التوجهات الواحدة كالذين ينتمون إلى تيار فكري معين فمن نفس الإطار أو الذين يعتمدون على القنوات الفضائية الإسلامية واحدة للحصول على المعلومات الدينية، وهذا في إطار نظرية الاعتماد التي تقوم أصولها على فكرة أن النظم الاقتصادية والسياسية في المجتمع تعتمد على وسائل الإعلام لتحقيق روابط اتصالية مع أفراد المجتمع مما يسمح بوصف العلاقة بين وسائل الإعلام والجمهور باستخدام مفهوم الاعتماد المتبادل، وتحدد مستويات دراسة فجوة المعرفة في مستويين هما:

المستوى الفردي: أين تصبح المتغيرات المؤثرة في اكتساب المعرفة فردية ويتضمن اكتساب الفرد للمعرفة الدينية للمعرفة الدينية من خلال تعرضه لوسائل الإعلام ويتحكم في ذلك عوامل الفروق الفردية مثل مهارات الاتصال و الخلفية المعرفية والوجه الإيديولوجي.

الفصل الأول مدخل منهجي عام

المستوى الاجتماعي: وتصبح المتغيرات المؤثرة في المعرفة الدينية مجتمعية مثل طرق نشر المعلومات ومستويات الصراع الاجتماعي بين مختلف التوجهات الإيديولوجية أو تبعاً للانتماء للحركات الفكرية المتصارعة، وتبعاً لدرجة للتأثر بالدعاة المختلفين في طرحهم الفكري و الإسلامي... الخ.

حيث تركز الدراسة باختيار فروض نظرية الفجوة بالنسبة للفضائيات الدينية وإلى أي مدى تستعمل كوسيلة حديثة على توسيع الفجوة بين الأفراد المختلفين في الانتماءات الفكرية والتوجهات الدينية، وبالتالي ظهور الثنائية والصراع الإسلامي لمختلف القضايا الدينية وعلى رأسها ظهور الموقف التعارضى على مستوى الفتوى.

2- المقاربة الدوركايمية: يمكن القول أن المقاربة الوظيفية هي السمة البارزة بجل البحوث في مجال علم الاجتماع الديني التي ركزت على العلاقة الوظيفية ومدى تأثيرها في نسق العلاقة الاجتماعية ككل وبهذا يصبح الدين نسق من الأنساق الذي يقوم بوظيفة في إطار النسق الكلي وهو المجتمع.

إن المقارنة الدوركايمية ترى أن الدين هو الشعور الجماعي أما المجتمع فيمنح أعضائه شعوراً بالارتباط وبالاحترام ما يجعله مولداً للدين، إن دور كايم يعتمد على رؤية الدين كبعد باطني للمجتمع (فكرة المجتمع هو روح الدين) وعلى التشديد على قوته في التعبير وتوطيد الرابط الاجتماعي، وبالتالي على وظيفة مهمة للدين وهي وظيفة إحلال الانسجام الاجتماعي والإقرار بالنظام الاجتماعي.

إن هذه المقاربة لا تبين الوجه المعاكس أي دور الدين كعامل تفكك اجتماعي أو كوسيلة احتجاج، بل يلعب دوراً مهماً في تأكيد الهوية الجماعية وأن المجتمع لا يتماسك إلا من خلال تقديس الشعور الجماعي وتوليد التوافق و التماسك الاجتماعيين. (1)

ما يريد أن يؤكد دوركايم هو أن الجماعة الاجتماعية هي المسؤولة عن تكوين الدين و الأخلاق و التعبير عن ذلك رمزياً، فالدين خاص بجماعة معينة وعندما تتغير هذه الجماعة يتغير الدين أيضاً و لكن من الناحية الوظيفية يرى أن الدين يسند و يدعم بناء اجتماعي معين عن طريق منع الانحراف وتحديد مجريات التغيير وكذلك بإعطاء سلطة مطلقة ومقدسة للقواعد والقيم الثابتة للجماعة، فالدين مستمد أيضاً من التضامن الاجتماعي فهو يعبر عن ولاءات الجماعة ويعمل على استمرارها، فضلاً عن ذلك يرى دوركايم أن نمو المجتمعات وتقدم التكنولوجيا يجعل الناس يميلون إلى الانتقال من عبادة طوغم القبلية وأرواح الأسلاف إلى مفهوم الإله الواحد الذي يحكم كل الخلق. (2)

¹ جون بول ويليم، مرجع سابق، ص 27 - 28 .
² محمد أحمد بيومي، مرجع سابق، ص 139 .

إن المتمعن في المقاربة الدوركايمية يجد أن دوركايم كان يريد أن يؤكد دور الدين في المجتمع مبرزاً النظرية الوظيفية والتكاملية للدين وهنا يظهر التضامن الآلي بين الأفراد و بالتالي عدم الشعور بالاغتراب الديني، كما ربط التغيير الاجتماعي بالظاهرة الدينية حيث يرى عدم تعارض العصرية مع الدين بل على عكس من ذلك تعتبر التغييرات الجوهرية في المجتمع دافعا للدين.

وبإسقاط هذه المطارحة على دراستنا يمكن القول أن هذه الدراسة تقوم على المقاربة الوظيفية حيث تهتم أساساً بالبحث والكشف عن الوظيفة التي يقوم بها الدين في واقع المجتمعات الإسلامية وذلك بتحديد الدور الأساسي له من خلال العمل على الحفاظ على الانتماء الديني للأفراد ومواجهة الاغتراب الديني وذلك من خلال مسعى البحث عن اتجاهات الخطاب الدعوي بشقيه الدعوى والفتوى من أجل بلورة موقف توافقي في الخطاب الديني سواء المبتث عبر الفضائيات الدينية والذي يحمل أشكال مختلفة على رأسها الفتوى أو من خلال إيجاد توافق مذهبي في الخطاب بين مختلف التيارات الفكرية والدينية التي تعمل دائماً في نفس الإطار ولكنها تختلف في الأسس التي تظهر خاصة في العديد من المواقف المتعارضة بالنسبة لنفس الموضوع كل هذا كان في إطار علاقة الخطاب بالبيئة العربية والإسلامية وعلاقتها بالجمهور المستهدف في ظل التغييرات الشاملة التي حصلت في المجتمع والتي أدت إلى ظهور الثنائيات الثقافية والتي افقدت الأفراد الاهتمام بالقيم التقليدية والتراث الشعبي والثقافة الشعبية وتمسكه بالقيم المستحدثة.

إن دور الدين ووظيفته تكمن في السيطرة على المؤسسات الدينية الرسمية أو غير الرسمية ولكن من أجل تفعيلها أكثر وليس توجيهها عن طريق مشروع إسلامي يرتبط بالواقع يهدف إلى إعادة البناء الحضاري.

3- نظرية التغيير الاجتماعي: على الرغم من أن التغيير هو سنة الحياة إلا أن هناك عديداً من المناقشات العملية حول ما إذا كان الدين يغير المجتمع أم العكس، و يفضل معالجة هذه الدراسة من خلال معالجة التفاعل المشترك بين التغيير الديني والتغيير الاجتماعي، بالنظر إلى الدين على أنه عامل من عديد من العوامل التي يسبب أحدها الآخر أو عن تأثير التغييرات العلمانية على الدين واكتشاف الظروف التي تساعد أو تعوق التأثير الديني في حدوث التغيير الاجتماعي أو العكس. (1)

و تجدر الإشارة إلى التميز بين دور الدين كنسق من الأفكار أي كنسق اعتقادي يؤثر على الأفراد و بين تأثيره كمجموعة من التنظيمات الدينية.

إن التحول من نموذج مجتمعي إلى آخر غالباً ما يصاحبه أزمة على مستوى المجتمع ككل، فإذا صاحب هذا النموذج المجتمعي الجديد تغييرات في دور الدين كأن يكون هذا الأخير يشكل في النموذج الأول أحد

¹ نفس المرجع، ص 295 .

الفصل الأول مدخل منهجي عام

الجوانب الأساسية لمعظم الأنشطة النظامية للمجتمع و يكون في الثاني نظام كبقية الأنظمة الأخرى، هذا التغيير الذي يشكل خروج عن الشكل الذي كان يحتله الدين يساهم في إحداث عمليات الانفصال عن الدين لدى الأفراد و ظهور الاغتراب في المجتمع المتغير.

ونقصد بالتغيير الاجتماعي ذلك الذي يرتكز على إيجاد بدائل معرفية لفهم الواقع العربي الإسلامي في إطار التطورات الحاصلة اليوم وبالتالي توجيه النظرية نحو إعادة البناء الحضاري أو إعادة إنتاج المجتمع وفقا للمتغيرات الحاصلة من أجل إذابة كل المساحات التي ظهرت بظهور الثنائيات الثقافية على مستوى المؤسسات الدينية والإعلامية.

المطلب الثاني: الدراسات السابقة:

إن البحث العلمي في عمومه لا ينطلق من فراغ لذلك وجب الاطلاع على كل التراث العلمي والأدبيات المتعلقة بموضوع ما أثناء دراسته من خلال هذا فقد رجعنا إلى الدراسات الخاصة بالإعلام والدين بالنسبة للجزء المتعلق بالإعلام الديني ومدى تضارب الفتاوى الدينية من خلال الفضاءات الدينية خاصة تلك الدراسات والبحوث التي تناولت مضمون البرامج الدينية، وذلك بهدف الاقتراب من موضوع الدراسة وبلورته بدقة حتى يتمكن الباحث من تطوير التساؤلات واستراتيجيات الدراسة.

وبالنسبة للجزء المتعلق بالمؤسسة الدينية فقد اعتمدت الدراسات التي تناولت المؤسسة الدينية، وذلك من خلال دراسة مراحل تطورها وتحليل واقعها ودورها الاجتماعي و السياسي وكذا الأزمة التي يعيشها في ظل التغييرات الاجتماعية التي تحدث في العالم خاصة الإسلامي على مستوى القيم الدينية وذلك لتحديد الأطر التي من خلالها تشكلت أبعاد الظاهرة الدورية وهي الاغتراب، لذلك لابد للدارس أن يعتمد في تحليله للظاهرة على قاعدة نظرية أو معرفة سابقة له لاسيما أن عملية الدراسة هي عملية تراكمية معرفية مستمرة.

الدراسات العربية:

الدراسة الأولى:

نوع الدراسة: رسالة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه في علم الاجتماع من جامعة الأزهر.

صاحب الدراسة: زينب ابراهيم محمد النجار، دراسة ميدانية على عينة من شباب الجامعات في مدينة القاهرة 1988، جامعة الأزهر.

عنوان الدراسة: الاغتراب في محيط الشباب الجامعي حيث استهدفت الدراسة مدى اغتراب الشباب الجامعي وما هي أشكاله وأنواع والعوامل المؤدية إليه ومدى انتشاره بين أفراد العينة.

الفصل الأول مدخل منهجي عام

هدف الدراسة: حيث كان الهدف الرئيسي من وراء الدراسة معرفة العلاقة بين مجموع هذه المتغيرات و الاغتراب والتمثلة في معرفة العلاقة بين نوع الدراسة و الاغتراب بين الشباب الجامعي وكذلك نوع الطالب الاغتراب، وكذا نوع الانتماء للتنظيمات والأنشطة المختلفة و الاغتراب.

وعرجت الدراسة على معرفة العلاقة بين عدم الاهتمام بالدراسة الدينية بالجامعة و الاغتراب وأخيرا العلاقة بين مستوى التحصيل الدراسي للشباب و الاغتراب.

عمدت الدراسة إلى وضع بعض المقترحات لتخفيف الاغتراب عند الشباب الجامعي.

عينة الدراسة: وقد كانت عينة الدراسة 200 طالب وطالبة من جامعتي الأزهر وعين شمس.

منهج الدراسة: اعتمدت الباحثة عن المنهج الوصفي التحليلي للوصول إلى القوانين كما اعتمدت على منهج المسح الاجتماعي عن طريق العينة.

أدوات الدراسة: بالنسبة للأدوات استخدمت الباحثة استمارة المقابلة لجمع البيانات بالإضافة إلى عمل مقياس لقياس ظاهرة الاغتراب.

نتائج الدراسة: توصلت الدراسة إلى أن غالبية الشباب الجامعي سواء من جامعة الأزهر أو من جامعة عين شمس لا يشارك في الأنشطة الجامعية مما يؤدي إلى عزلتهم، كما توصلت إلى أن العلاقة بين الطالب و الأستاذ والموظفين والزلاء تعكس مدى اغتراب الطالب فكلما سادت هذه العلاقة زاد اغتراب الطالب.

أيضا من نتائج الدراسة أن الدراسة الدينية تؤثر إيجابيا على قوة الاغتراب وقلته فكلما تقدمت الدراسة الدينية قلت العزلة وازداد التمسك بالمعايير وازداد وضوح الهدف و الإنماء و العكس ، مما يوضح أن الدين يؤثر إلى حد كبير على حدوث الاغتراب أو عدم حدوثه وأن التمسك بالقيم الدينية يقلل من الظاهرة.

الدراسة الثانية:

نوع الدراسة: دراسة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الإعلام من جامعة القاهرة.

صاحب الدراسة: دراسة زينب محمد حامد حسن، مدرس مساعد بقسم الإذاعة و التلفزيون.

عنوان الدراسة: تأثير الاعتماد على الفتاوى الدينية المقدسة في الفضائيات العربية على معارف وسلوكيات الجمهور المصري.

هدف الدراسة: تهدف الدراسة إلى محاولة تحليل مضمون الفتاوى الدينية المقدمة في الفضائيات العربية من أجل معرفة واختيار العلاقة الموجودة بين مجموعة من المتغيرات واعتماد الجمهور على الفتاوى الدينية

الفصل الأول مدخل منهجي عام

ومن أهم المتغيرات المأخوذة في هذه الدراسة، خصائص الجمهور الديمغرافية ومدى معرفتهم بالأحكام الشرعية الواردة في برامج الإفتاء، ومدى مشاركة الآخرين بالمعلومات الواردة في تلك البرامج كذلك مستوى تدين المبحوثين ودوافع اعتمادهم على هذه الفتاوى المبنية عبر الفضائيات، باختصار تسعى الدراسة إلى معرفة تأثير الاعتماد على الفتاوى الدينية المقدمة في الفضائيات العربية على معارف وسلوكيات الجمهور المصري .

تصنف هذه الدراسة من الدراسات الوصفية التحليلية التي تسعى إلى تتبع ظاهرة معينة بغرض وصفها وتحليلها ومعرفة الأسباب الكامنة وراءها كما تعتمد هذه الدراسة في شقيها التحليلي والميداني على المنهج المسحي والذي يعد من أبرز المناهج المستخدمة في مجال الدراسات الإعلامية وفي إطاره تعتمد الباحثة على أسلوب المسح بالعينة لكل من برامج الفتاوى الدينية المقدمة في الفضائيات العربية وكذلك الجمهور الذي يشاهد هذه الفتاوى الدينية على شاشات الفضائيات العربية.

عينة الدراسة: اعتمدت الباحثة على عينة مزدوجة حيث قامت الباحثة بعمل دراسة على عينة من الجمهور المصري المتابع لبرامج الفتاوى الدينية حيث بلغ عدد العينة 40 مفردة.

كما تم اختيار ثلاثة برامج للفتاوى الدينية لتحليل مضمونها على مدى دورة برامجية بلغت 13 شهرا حيث شمل التحليل 103 حلقات.

أدوات الدراسة: أسلوب تحليل المحتوى.

نتائج الدراسة: كان من وسائل الدراسة أن وسائل الإعلام تعتبر قوة لا يستهان بها في نشر القيم وغرس الوعي الاجتماعي وتنميته فهي تؤثر في اكتساب الأفراد لقيمهم ومعارفهم وأنواع هذه القيم حيث أن تشكيل الوعي الاجتماعي وتطوره عملية ديناميكية مستمرة تبدأ من التنشئة الاجتماعية الأولى وتتحدد ملامحها في إطار ثقافة الجماعة والبيئة الاجتماعية للفرد.

الدراسة الثالثة:

نوع الدراسة: رسالة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه في الإعلام من جامعة القاهرة 2006.

صاحب الدراسة: دراسة علاء عبد المجيد يوسف الشامي.

عنوان الدراسة: دور الخطاب الديني في وسائل الاتصال في تشكيل اتجاهات الشباب المصري نحو القضايا السياسية.

الفصل الأول مدخل منهجي عام

هدف الدراسة: تهدف الدراسة إلى محاولة رصد الاتجاه السائد الذي يتبناه ويروج له الخطاب الديني في وسائل الإعلام نحو القضايا السياسية وذلك بهدف التعرف على دور الخطاب الديني في تشكيل اتجاهات الشباب المصري نحو تلك القضايا من ناحية إضافة إلى محاولة رصد أهم العوامل المؤثرة على معدلات استعداد الشباب المصري للتعبير على آرائهم نحو تلك القضايا من ناحية أخرى.

عينة الدراسة: يقوم الباحث بإجراء الدراسة على عينة من الشباب الجامعي المصري ممن ينتمون إلى ثلاثة أنماط تعليمية متباينة من حيث أهدافها ومنطلقاتها الفكرية الأول يمثل نمط التعليم الديني (جامعة الأزهر) و الثاني يمثل نمط التعليم العلماني (الجامعة الأمريكية) و الثالث يمثل نمط التعليم المدني (جامعة عين شمس) وقد شملت عينته الدراسة 420 شاب جامعي.

وقد قام الباحث بدراسة تحليلية تغنى بتحليل الخطاب الديني في وسائل الإعلام للوقوف على خصائصه وآلياته من ناحية ورصد الاتجاه السائد الذي يتبناه نحو القضايا السياسية من ناحية أخرى وذلك من خلال دراسة تحليلية لبرامج القناة الأولى وقناة اقرأ الفضائية وإذاعة البرنامج العام و القرآن الكريم وجريدتي الأهرام وعقيدتي.

نتائج الدراسة: كان من نتائج الدراسة أن لا يمثل الخطاب الديني خطبا واحدا إنما عدة أنواع لاختلاف المرجعيات الدينية و الفكرية لمنتجيه وتبني رؤيته المجددة على أعمال العقل و الانطلاق من الحاضر وتغليب المصلحة الإنسانية والتعامل مع الإسلام كرسالة عالمية ويروج الخطاب التلفزيوني لاتجاهات مؤيدة للقضايا السياسية.

الدراسة الرابعة:

صاحب الدراسة: الدكتورة نجوى الفوال.

عنوان الدراسة: البرامج الدينية في التلفزيون المصري 1994.

هدف الدراسة: يسعى هذا البحث إلى إلقاء الضوء على القائمين بالاتصال في أحد المجالات المؤثرة في تكوين الشخصية وهو الإعلام الديني من خلال البرامج الدينية حيث يستهدف البحث دراسة فريق العمل في البرامج الدينية بالمؤسسة الإعلامية وهي التلفزيون وتحليل كيفية أدائه لوظيفته من وظائفها الرئيسية، بحيث يسعى البحث في المرحلة التحليلية لمضمون البرامج الدينية في التلفزيون المصري إلى تحديد مدى اهتمام الجهاز الإعلامي الرسمي بتلك البرامج إلى جانب استكشاف أهم ملامح الخطاب الديني الذي يتم تقديمه من خلالها ومدى مواكبتها وتفاعلها مع ما يجري من أحداث وما يثار من قضايا تشغل المجتمع المصري.

الفصل الأول مدخل منهجي عام

أدوات جمع البيانات: تم استخدام المقابلة المتعمقة كأداة أساسية نظرا لقدرتها على التعمق و النفاذ إلى العوامل الكامنة وراء استجابات ومواقف المبحوثين، وقد تم إعداد دليل المقابلة المكثفة ويتضمن محاورا وبنودا تنطلق من الهدف من البحث.

أسلوب البحث: تم اللجوء إلى أسلوب تحليل المضمون وذلك باعتباره أسلوبا للبحث يحد من غموض المادة وتحيز الدارس إلى حد كبير وذلك من أجل الوصول إلى استدلالات محددة من النص بطريقة موضوعية منظمة تتيح الكشف عن مقاصد ونوايا القائم بالاتصال.

عينة الدراسة: اشتملت عينة الدراسة على البرامج التي خضعت للدراسة وذلك من خلال حصر شامل لكل البرامج التي بثها التلفزيون خلال دورة تلفزيونية كاملة على القناتين الأولى و الثانية وهي دورة يناير/مارس 1988 وقد اشترط في اختيار الدورة أن تمثل فترة تخلو من المناسبات الدينية مثل رمضان أو موسم الحج.

وقد بلغ عدد البرامج الدينية التي خضعت للتحليل إلى 16 برنامج منها 7 برامج على القناة الأولى و 9 على القناة الثانية وبلغ مجموع الحلقات 357 حلقة لكل برامج العينة.

نتائج الدراسة: كان من نتائج الدراسة أن هذه البرامج تقدم في أوقات لا تمثل كافة مشاهدة وأنها تفتقد للتجديد في الشكل وتعرض للإلغاء وعدم التنسيق في مواعيد بثها، كما أشارت الدراسة لعدم وجود علاقة بين القضايا التي تقدم فيها و القضايا المثارة في أوساط الرأي العام المصري.

الدراسة الخامسة:

نوع الدراسة: مؤلف صدر عن دار الشروق بالقاهرة.

صاحب الدراسة: الدكتور محمد سليم العوا.

عنوان الدراسة: أزمة المؤسسة الدينية.

هدف الدراسة: تقديم توضيح لدور المؤسسة الدينية في مصر خصوصا خاصة ما عبر رموز هذه المؤسسة و هي الأزهر الشريف الذي يصفه عبارة الإعلام السنوي و محضر اللغة العربية وقد وجهة.

بعض فصول الدراسة لهذا الرمز من رموز المؤسسة الدينية في مصر أما الرمز الثاني للمؤسسة الدينية فقد وصفه في دار الإفتاء و على رأسها مفتي الديار المصرية وشانها عظيم يوجب العناية به لذلك فقد عملت الدولة المصرية على اختيار افاض العلماء لمنصب الإفتاء.

فهي الجزء الباقي من نظام متكامل للإفتاء الشرعي الذي كان جزءا من نظام المعالم الشرعية.

الفصل الأول مدخل منهجي عام

إما الرمز الثالث فيحدده الكاتب في وزارة الأوقاف التي لم يكن لها تاريخيا دور في شأن الدعوة الإسلامية و المساجد إلا بعد الثورة بدءا بقانون 1959 مما حذى في وزارة الأوقاف أن تتوجه نحوها مباشرة إلى تقييد الدعوة و الدعاة بدلا من محاولة السير عليهم و التمكين لهم وقد كانت هذه الفصول في إطار النصيحة التي وصى بها الدين الحنيف لبعض أئمة المسلمين ورعاية كف المؤسسة الدينية.

وقد استهل دراسته سؤال مهم بعد الخلفية الأساسية لموضوعية هل هناك أزمة تجتازها المؤسسة الدينية لينقل إلى مظاهر الأزمة في دار الإفتاء ثم في وزارة الأوقاف وجامعة الزهر إذن فقد تحدث الكاتب عن أسئلة جوهرية من خلال الحوار مع الرؤوس الثلاث كلها تصب في قلب واحد هو إمكانية وجود الأزمة في المؤسسة الدينية، لقد التقى الكاتب في دراسته لازمة المؤسسة الدينية بقراءة تجربة المؤسسات الدينية في مصر دون غيرها وليس كما يشير العنوان لعمومية و شمول محتواه وفي الأخير نوه الكاتب أن هذه الفصول موجهة إلى ضمائر الخاطبين بها وأن عقولهم يقظة وأن الضمير و العقل معا بأن يريا صاحبهما الحق حقا و الباطل باطلا دون الإشارة إلى خاتمة واضحة أو استنتاج للدراسة لأنها في الأصل نصيحة موجهة لتصحيح فهم الخاطي.

الدراسة السادسة :

نوع الدراسة: رسالة دكتوراه بجامعة عين شمس 1981.

صاحب الدراسة: دراسة عبد السميع سيد أحمد.

عنوان الدراسة: ظاهرة الاغتراب بين طلاب الجامعة في مصر.

هدف الدراسة: تبحث الدراسة عن مدى اغتراب طلبة الجامعات ونوع هذا الاغتراب ومن بين المتغيرات التي حددتها الدراسة تأثير سنوات الدراسة الجامعية على تحديد قيم الطالب واتجاهاته نحو مجتمعه ونحو كليته التي يدرس بها وبالتالي كان الهدف تحديد العلاقة بين متغير الدراسة ممثلا في عدد السنوات التي قضاها الطالب في الجامعة وبين التحدي الذي يعيشه الطالب في مجتمعه بعد تخرجه هل يواجه الحياة وصعوباتها أم يقع الطالب في شبح الاغتراب كما هدفت الدراسة إلى تحديد الحلول المقترحة لمواجهة الاغتراب.

عينة الدراسة: تمت الدراسة بثلاث كليات من جامعة عين شمس هي كلية الهندسة والآداب والتربية وتم تحديد السنوات النهائية ويختلف تناول هذه الدراسة لمفهوم الاغتراب عن دراستنا الحالية إن الباحث يدرس تأثير نوع الكلية والدراسة على حدوث الاغتراب أما دراستنا الحالية فهي تهدف إلى معرفة أسباب ودوافع

الفصل الأول مدخل منهجي عام

حدوث الاغتراب عند طلبة الجامعة الذين يفترض أنهم تكونوا التكوين اللازم لتشكيل اتجاهاتهم حول التناول الديني للقضايا الدينية.

وقد تناولت هذه الدراسة ثلاث أنواع من الاغتراب وهي الاغتراب الاجتماعي والاغتراب الذاتي والاغتراب عن المجتمع المحلي وهو الجامعة.

نتائج الدراسة: كان من نتائج الدراسة أن الاغتراب يعتبر ظاهرة منتشرة وقد أثبتت الدراسة انتشار الظاهرة بين الطلبة الذين أجريت عليهم الدراسة.

أكثر أبعاد الاغتراب تأثيراً هي الاغتراب الاجتماعي ثم الاغتراب عن الجامعة ثم الاغتراب عن الذات.

كما أن الاغتراب عن الجامعة وعن النفس أكثر انتشاراً بين طلاب كلية الآداب والتربية ثم الهندسة ولا فرق بين الكليات بالنسبة للاغتراب الاجتماعي.

الدراسة السابعة:

صاحب الدراسة: عبد المطلب القريطي و عبد العزيز الشخص (1991).

عنوان الدراسة: ظاهرة الاغتراب لدى عينة من طلاب الجامعة السعوديين وعلاقتها ببعض المتغيرات الأخرى.

هدف الدراسة: هدف من خلالها إلى تحديد نسبة انتشار الاغتراب والكشف عن علاقته بكل من العمر الزمني، التخصص الأكاديمي، والمستوى الدراسي والتحصيل الدراسي لدى أفراد العينة.

عينة الدراسة: تمثلت عينة الدراسة في (382) طالباً (191 أدبي و191 علمي) من طلبة جامعة الملك سعود تراوحت أعمارهم بين (17 سنة و 33 سنة)، طبق عليهم مقياس اغتراب شباب الجامعة من إعداد "عادل الأشول وآخرون" (1985) والذي يتكون من (72) بنداً.

نتائج الدراسة: أوضحت النتائج أن ظاهرة الاغتراب منتشرة بين أفراد العينة بنسبة (25.39%) وأنه لا توجد علاقة بين الاغتراب والعمر الزمني، وعدم اختلاف شعور أفراد العينة باختلاف مستوياتهم الدراسية أو التحصيلية، أو حتى تخصصاتهم الأكاديمي.

الدراسة الثامنة:

صاحب الدراسة: الدكتور عبد اللطيف محمد خليفة.

عنوان الدراسة: دراسات في سيكولوجية الاغتراب.

الفصل الأول مدخل منهجي عام

هدف الدراسة: تهدف الدراسة إلى البحث عن علاقة الاغتراب بكل من الإبداع والتفاؤل والتشاؤم من جهة والبحث عن الاغتراب بكل من التوافق وتوكيد الذات ومركز التحكم والقلق والاكتئاب من جهة ثانية.

عينة الدراسة: عينة من طالبات جامعة الكويت حيث بلغ عددهن (200) طالبة من كليات التربية والآداب والعلوم الاجتماعية وقدر متوسط أعمارهن بـ (20.48) سنة.

أدوات الدراسة: كانت الأدوات المعتمد عليها في الدراسة عبارة عن القائمة العربية للتفاؤل والتشاؤم لـ "أحمد عبد الخالق" (1998)، مقياس الاغتراب الذي قام صاحب الدراسة ببنائه، أما لقياس متغير الإبداع فقد تم قياس كل بعد على حدة (الطلاقة، المرونة، الأصالة).

نتائج الدراسة: لقد كشفت الدراسة عن ارتباط الدرجة الكلية للاغتراب بالتشاؤم إيجابيا وبالتفاؤل سلبيا، ولم يرتبط الإبداع لا بالاغتراب ولا بالتفاؤل أو التشاؤم.

الدراسة التاسعة:

صاحب الدراسة: "عادل بن محمد بن محمد العقيلي" (2004).

عنوان الدراسة: الاغتراب وعلاقته بالأمن النفسي.

هدف الدراسة: حيث هدفت إلى الكشف عن العلاقة الارتباطية بين الاغتراب والأمن النفسي وكذا مستوى ظاهرة الاغتراب لدى الطلاب ومعرفة الفروق تبعا لـ (العمر، الصفوف الدراسية، الحالة الاجتماعية، السكن، التخصص الأكاديمي)، بالإضافة إلى معرفة مستوى عدم الشعور بالطمأنينة النفسية وفق المتغيرات سابقة الذكر.

عينة الدراسة: ولهذا الغرض اتخذت عينة عشوائية عنقودية تتكون من (1000) طالب من كلية اللغة العربية وكلية العلوم الاجتماعية بجامعة الرياض.

أدوات الدراسة: أما عن أدوات الدراسة فقد طبق مقياس الاغتراب لـ "سميرة حسن أبكر" (1989) ومقياس الطمأنينة النفسية لـ "فهد عبد الله الدليم وآخرون" (1993)،

نتائج الدراسة: تمثلت أهم النتائج المتوصل إليها في وجود علاقة ارتباطية عكسية متوسطة بين الاغتراب والطمأنينة النفسية لدى أفراد العينة، ووجود فروق دالة إحصائية بين الطلبة في الاغتراب تبعا للكلية، والتخصص الأكاديمي ولا توجد هذه الفروق تبعا للصفوف الدراسية، العمر، السكن، والحالة الاجتماعية، أما متغير الطمأنينة النفسية فلا توجد فروق دالة إحصائية تعزى لنوع السكن العمر، الحالة الاجتماعية، التخصص وتوجد فروق دالة تبعا للكلية والصفوف الدراسية.

صاحب الدراسة: الدكتور محمود رجب.

عنوان الدراسة: الاغتراب سيرة مصطلح.

وهو مؤلف من جزئين حيث تناول فيه موضوع الاغتراب مستهلا موضوعه بتحليلات لغوية ثم تطرق إلى أصحاب العقد الاجتماعي ابتداء من هوبز ولوك وروسو الذي كانوا من الأوائل الذين تناولوا موضوع الاغتراب ثم تكلم عن الاغتراب عند رواد الفلسفة المثالية الألمانية عند كل من كنت وفشته وشلر وكان هذا الباب بمثابة السياق التاريخي لظهور الظاهرة التي تبلورت أسسها فيما بعد عند هيجل في كتابه ظاهريات الروح.

وقد أدرج الكاتب ملحقا عن فكرة الاغتراب في الإسلام لأنه رأى فيها أن منشأ الاغتراب هو ذو أساس ديني حين اغترب آدم عن الجنة بهبوطه إلى الأرض وكان ذلك أول اغتراب ظهر في التاريخ.

الدراسة الإحدى عشر:

صاحب الدراسة: حمزة بركات 1993.

عنوان الدراسة: علاقة الاغتراب بالتدين.

حيث قام الباحث بدراسة هذه القضية لدى عينة من طلاب الجامعة، حيث بلغ حجم العينة 232، وقد اعتمد الباحث في دراسته للعلاقة بين هذين المتغيرين على مقياسين أحدهما خاص بالاغتراب يضم خمسة مقاييس فرعية هي الشعور بالعجز، انعدام المعايير و الغربة عن الذات وانعدام المعنى و العزلة الاجتماعية، وهي تمثل أبعاد الاغتراب الخمسة التي تكلم عنها ملفن سيمان، و المقياس الثاني خاص بالتدين، وقد أسفرت نتائج الدراسة فيما يلي: أن ارتباط الاغتراب بالتدين ارتباطا سلبيا جوهريا لدى العينة الكلية و العينات الفرعية مما يعني أن الشعور بالاغتراب يقترن بحياة خالية من الجانب الديني و الروحي.

2- الدراسات المحلية:

الدراسة الثانية عشر:

صاحب الدراسة: يوسف نواصة.

عنوان الدراسة: فوضى الإفتاء في الجزائر.

نوع الدراسة: كتاب صادر عن دار البصائر بالجزائر العاصمة.

الفصل الأول مدخل منهجي عام

الهدف من الدراسة: تناول الباحث هذا الموضوع نظرا لخطورة ظاهرة فوضى الإفتاء، حيث أشار المؤلف في مقدمة الكتاب إلى أن هذه الظاهرة "تضع حاجزاً أمام التدين الصحيح، وتقف مانعا بين الناس والتزام دينهم، تشويشاً وتشكيكاً وفوضى وحيرة"، موضّحاً أنّ تناوله لهذا الموضوع "سيرفع قدراً كبيراً من الإشكال، ويوضح كثيراً من خباياه لعامة الناس وخاصّتهم."

وحصر المؤلف ظاهرة فوضى الإفتاء بالجزائر دون غيرها من دول العالم الإسلامي حتى لا يخوض فيما لا يحيط بتفاصيله علماً من جهة ولاختلافات جوهرية بينها من جهة أخرى، مشيراً إلى أنّ الكثير من الدول الإسلامية "فصلت فصلاً قاطعاً في أمر مرجعيتها الفقهية، وكثير منها لها مؤسستها الإفتائية الرسمية، الشيء الذي نفتقده في الجزائر."

وقد حاول الأستاذ نواصة بسط مسائل الكتاب ومباحثه في أربعة فصول تسبقها مقدمة وتعقبها خاتمة، حيث تطرّق في المقدمة إلى إبراز إشكالية الموضوع، معرّجاً في الفصل الأول لمدخل في الأحكام العامة للفتوى وأسباب الاختلاف الفقهي، من خلال معنى الفتوى ومكانتها وخطورتها وتهيب الأئمة لها، إلى جانب تحريم الفتوى بغير علم وشروط المفتي ولماذا تختلف الفتوى؟ وأسباب اختلاف المفتين.

وتناول في الفصل الثاني مظاهر ظاهرة فوضى الإفتاء في الجزائر، من الحيرة واستفتاء وإفتاء من ليس بأهل للفتوى، واستيراد الفتوى وعقدة النقص الجزائري إلى جانب المسائل الموسمية والمسائل المزمّنة. وتطرّق في الفصل الثالث لأسباب ظاهرة فوضى الإفتاء في الجزائر كرقّة الدين وانعدام الخشية من رب العالمين، والجهل وإمامة الرّؤيبيضة، واهتزاز المرجعية أو سقوطها، وغياب العلماء وتغييبهم، والتعصّب والإعلام الفضائي ووسائل الاتصال الحديثة، إلى جانب البُعد السياسي والفتوى القطرية.

ويأخذنا الفصل الرابع والأخير إلى علاج ظاهرة فوضى الإفتاء في الجزائر كمحاربة الجهل وصنع المرجعية وتحسين العملية الإفتائية.

ويشير المؤلف في خاتمته إلى نصيحة العلامة الفقيه الشيخ أحمد حمّاني رحمه الله تعالى: "إننا ننصح لهؤلاء الأبناء والإخوان أن يطلبوا العلم حتى يتمكنوا من فنونه ويكونوا من أهله، ويصبح لهم ملكة راسخة يكتشفون بها ما أُشكّل، ويعرفوا رجاله الحقيقيين والأدعياء المزيفين، والكتب الصحيحة المعتمدة في الفتوى عند أهلها وأهل العلم.

الدراسة الثالثة عشر:

عنوان الدراسة: أثر برامج الإفتاء في القنوات الفضائية على قيم وسلوكيات الشباب الجزائري.

صاحب الدراسة: ادريس أحمد، كلية العلوم الإنسانية، جامعة وهران.

هدف الدراسة: تسعى هذه الدراسة إلى استكشاف طبيعة العلاقة بين الشاهد و القنوات الدينية الاسلامية من خلال تجليه واقع المشاهدة وفهم الارتباطات الباقية التي يتعامل فيها الشاهد مع هذه القنوات حيث تسعى

الفصل الأول مدخل منهجي عام

الدراسة إلى التعرف إلى السياقات المفاهيمية للإعلام الديني المتخصص بصفة عامة و القنوات الدينية بصفة خاصة مع تحديد الإطار العام الذي ينشط فيه الخطاب الديني من خلال القنوات الفضائية الدينية الإسلامية مع البحث في طبيعة المرجعيات الدينية التي يستند إليها الإعلام الديني الفضائي الإسلامي "السنة و الشيعة" وتأثير هذا على طبيعة الرسالة الإعلامية الموجهة للجمهور المستهدف كما تسعى الدراسة إلى الكشف عن مدى ارتباط انتشار الوعي الديني في المجتمع بالدور الذي تقوم به القنوات الدينية الإسلامية وأخيرا هدفت الدراسة إلى محاولة الكشف عن آليات إنتاج البرامج في القنوات الدينية الفضائية الإسلامية.

منهج الدراسة: اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، حيث يسعى إلى وصف واقع القنوات الفضائية الدينية الإسلامية وعلاقتها بالجمهور، إذ يعتبر هذا المنهج نموذج معياريا بخطوات جمع البيانات من المفردات البشرية.

أداة الدراسة: اعتمد الباحث على أداة تحليل المحتوى وذلك للحصول على المعطيات الكفيلة بخدمة أهداف البحث، وذلك لاستنباط أهم الرسائل التي تتضمنها بعض برامج الفتاوى في القنوات الدينية الفضائية.

عينة الدراسة: يتم اختيار عينة لدراسة من البرنامج المعنون بـ "يستفتونك" المقدم على قناة الرسالة يوميا بعد صلاة العصر بتوقيت مكة المكرمة، وقد تم استناد الباحث إلى اختياره إلى سياق زمني ومدى مجاراته للأحداث، وكذا لتعلق هذا البرنامج ببعض المسائل الفقهية وقد بثت الحلقة يوم 05-01-2011 بعد صلاة العصر بتوقيت مكة المكرمة وكان مقدم الحلقة عبد العزيز الشبانة وكان الضيف عبد بن سلمان المنيع.

نتائج الدراسة: لقد كان من نتائج الدراسة أن برامج الفتاوى وبرامج الحوارات الدينية هي أكثر ما يشد عينة الدراسة لمشاهدة ومتابعة الفضائيات الإسلامية ويعتبر حيابة برامج الفتاوى و الحوارات الدينية على حصة الأسد من اهتمامات المشاهدين إلى الميزة التفاعلية لهذه البرامج و التي تتيح لكل مشاهد المشاركة في البرامج.

الملاحظ أن الإعلام المنتج في القنوات الدينية هو إعلام لفظي يتطلب الذهاب تجاه الشخصيات المعروفة دعاء وشيوخ و البحث عن آرائها.

الدراسة الرابعة عشر:

صاحب الدراسة: جمال تالي وجميلة بن زاف.

عنوان الدراسة: القيم ومظاهر الاغتراب في الوسط الجامعي لدى طلبة الإقامات الجامعية.

هدف الدراسة: هدفت هذه الدراسة إلى الكشف عن الأبعاد الرئيسية للاغتراب وعلاقتها بالنسق الذي يحمله الطلبة الجامعيين وكذا معرفة عوامل الاغتراب لدى طلبة الاقامات الجامعية الجزائرية مع تحديد مستواه.

الفصل الأول مدخل منهجي عام

عينة الدراسة: وكانت العينة عشوائية من اقامتين جامعتين للذكور و الإناث بولاية مسيلة بلغ عدد أفرادها (150) طالبا.

أهداف الدراسة: ولتحقيق أهداف الدراسة صممت أداة لقياس الاغتراب، وبعد تطبيقها على عينة توصلت الدراسة إلى نتائج التالية.

نتائج الدراسة: أنه توجد حالات من الاغتراب أعلى من المستوى لدى طلبة الاقامات بجامعة المسيلة ، وأن هناك عوامل تؤثر في مشكلة الاغتراب لدى طلبة الاقامات الجامعية الجزائرية يمكن تحليلها.

الدراسة الخامسة عشر:

صاحب الدراسة: منصور بن زاهي و الساسي الشايب (2006).

عنوان الدراسة: مظاهر الاغتراب الاجتماعي لدى طلبة جامعة ورقلة.

هدف الدراسة: هدفت الدراسة إلى تبيان مظاهر الاغتراب الاجتماعي لدى طلبة جامعة ورقلة والمتمثلة في الشعور بالعجز واللامعيارية والشعور بالعزلة الاجتماعية.

عينة الدراسة: وتمثلت عينة هذه الدراسة في طلبة كلية الآداب والعلوم الإنسانية حيث بلغ عددهم (105) طالب منهم (88) طالبة و(17) طالبا اختيروا بطريقة عشوائية.

أدوات الدراسة: وقد استخدمت الدراسة مقياس الاغتراب الاجتماعي الذي أعده "جاسم يوسف الكندري" والمكون من (35) بنداً.

نتائج الدراسة: و قد دلت نتائج الدراسة على أن درجة الاغتراب الكلي مرتفعة، غير أنها تتفاوت في مظاهره والفروق فيه بالاختلاف الجنس، كما أوضحت أن الفروق في اللامعيارية ذات دلالة إحصائية باختلاف الجنس في حين الفروق في كل من الشعور بالعزلة الاجتماعية والعجز باختلاف الجنس ليست دالة إحصائياً.

الدراسات الأجنبية:

الدراسة السادسة عشر:

صاحب الدراسة: ماهوني وكويك (2001).

عنوان الدراسة: علاقة الشخصية بالاغتراب في الجامعة كنموذج.

الفصل الأول مدخل منهجي عام

هدف الدراسة: وكان الهدف منها الكشف عن وجود مشاعر الاغتراب لدى طلبة الجامعات في الولايات المتحدة الأمريكية، وبيان أثر متغير الجنس والدور الذي تؤديه الجامعة في رفع مشاعر الاغتراب لدى طلبتها أو خفضها له.

عينة الدراسة: وقد بلغ قوام عينة الدراسة (136) طالبة و (85) طالبا من الجامعات في الولايات المتحدة الأمريكية، وزع على أفرادها مقياس (كولد) للاغتراب والذي يضم (44) فقرة.

نتائج الدراسة: وكانت نتائج الدراسة أن (77) طالبا لديهم درجة عالية من الشعور بالاغتراب بصرف النظر عن النوع الاجتماعي للطالب، وأنه لا توجد فروق دالة إحصائية بين الجنسين فيما يتعلق بالشعور بالاغتراب، وكانت النتيجة أن الطلبة الجامعيين الذين لديهم درجة عالية من الاغتراب يمكنهم التعايش مع هذه الظاهرة بدعم من المناخ الجامعي، أي أن الأجواء في الجامعة تساعد على تخفيف درجة الشعور بالاغتراب.

الدراسة السابعة عشر:

صاحب الدراسة: كنلستون (1964).

هدف الدراسة: هدفت هذه الدراسة إلى البحث في أسباب اغتراب الشباب الأمريكي وعدم اغتراب بعضهم الآخر، على الرغم من أن هؤلاء الطلبة يعيشون في مجتمع يتصف بالوفرة والرفاهية، ويتمتعون بأفضل فرص التعليم.

عينة الدراسة: وقد بلغ حجم العينة (200) طالبا من جامعة "هارفارد" يمثلون مختلف التخصصات.

نتائج الدراسة: وأسفرت نتائج الدراسة على أن الشعور بعدم الثقة يعد مظهرا أوليا من مظاهر الاغتراب النفسي، حيث يشعر الطلبة المغتربون بالقلق، الاكتئاب، العدوانية ويصاحبه شعور قوي بالرغبات لمعطيات المجتمع وثقافته وتصبح الألفة مع الآخرين مستحيلة، كما أن الطلبة غير المغتربين يتصفون بالتكيف والاستقرار هذا ويعتبر "كنلستون" أن أسباب الاغتراب معقدة ترجع للذات بوصفها العامل الأساسي، وتوصل إلى أن الاغتراب قائم على الاختيار أكثر من كونه مفروضا من قبل المجتمع.

المطلب الثالث: تعليق على الدراسات السابقة.

إن التعليق على الدراسات السابقة لا يعتبر إنقاصا من شأن العمل والجهد المبذول، وإنما يزيد من قيمة العمل العلمية وبالنسبة للدراسات الني بين يدينا فقد تم تسجيل مجموعة من الملاحظات على النحو التالي:

الفصل الأول مدخل منهجي عام

إن الدراسات المتعلقة بالاغتراب كلها تعتبر حديثة نوعا ما بالمقارنة مع عراقية وأصالة هذا الموضوع الموجود منذ وجود الإنسانية، رغم أن تحدياته لم تظهر إلا فيما بعد ورغم ذلك يعتبر هيجل من المفكرين السابقين في هذا المجال، إذن رغم عراقية وأصالة الموضوع إلا أن الدراسات بشأنه لم تظهر إلا فيما بعد، أما بالنسبة للاغتراب الديني فإن الدراسات المتحصل عليها في هذا الموضوع تكاد تكون منعدمة مع العلم أن ربط الموضوع بمتغيرات الدراسة المتناولة يعتبر سابقة إذ لا توجد دراسة تناولت هذا الموضوع (الاغتراب الديني)، إلا فيما يتعلق ببعض التعريفات وهذا ما يدل على عدم وجود دراسات في البلدان العربية وحتى في الجزائر وهذا في حدود إطلاع الباحثة طبعا كل هذا يعكس حداثة تناول هذا الموضوع المتعلق بالاغتراب دون ربطه بأبعاد الموضوع.

بالنسبة للعينة فإن أغلب الدراسات اعتمدت على العينة المتعلقة بطلبة الجامعة أو الشباب، وربما يعود هذا لما تمثله هذه الفئة من وعي واستجابة لمثل هذه الظواهر الدخيلة على المجتمع فهي الفئة المستهدفة والأكثر تأثيرا بمستجدات الحياة الآن.

كما يلاحظ أن اختيار العينات في الغالب يتم بالطريقة العشوائية البسيطة نظرا لسهولة الفرز في هذا النوع من العينات.

بالنسبة للمنهج اعتمدت أغلب الدراسات المنهج الوصفي التحليلي خاصة المتعلقة بالاغتراب، لأنه الطريقة الأنسب والطريقة الأصح في هذا النوع من الدراسات، إذ يسمح بوصف الظاهرة محل البحث كميًا وكيفيًا كما هو معلوم، وهذا للوصول إلى النتائج النهائية بعد تحليلها عن طريق اعتماد جملة من الأدوات كانت في أغلبها تمثل الاستمارة والمقياس.

أما بالنسبة للدراسات المتعلقة بالإعلام الديني فقد اعتمدت في مجملها على تقنية تحليل المحتوى التي تعني بتحليل محتوى الفقرات المبنية عبر أجهزة الإعلام، وذلك عن طريق تحليلها وسردها كما هو معمول به في هذه التقنية.

غالبية الدراسات المعتمدة ساعدت على الكشف عن العلاقة الارتباطية بين متغير الاغتراب الذي اعتبرته المتغير التابع ومتغيرات أخرى مختلفة كمتغيرات مستقلة، وتتمثل في الأمن التقني، الأداء، النجاح، التكيف، العنف ... إلخ، أما بالنسبة لأبعاد الدراسة (الاغتراب) والتي تم الاعتماد عليها حسب تحليل سيمان وهي خمسة أبعاد، فقد تم الاعتماد على بعضها دون الآخر بالتركيز على بعد دون غيره وذلك ربما لمتطلبات الدراسة، حيث لم يظهر عدم الاتفاق حول الأبعاد المحددة لظاهرة الاغتراب.

بالنسبة لنتائج الدراسات فقد استقرت أغلب الدراسات على نتائج سلبية نتيجة الشعور بالاغتراب، وأن هذا الشعور ناتج عن إحدى متغيرات الدراسة المتناولة فيحدث الاغتراب نتيجة لأحد الأسباب المذكورة كعدم

الفصل الأول مدخل منهجي عام

التكيف داخل الوسط المدرسي أو نتيجة للتخصص الذي تم اختياره إلى غيره من المتغيرات المتناولة في الدراسة، ويظهر جليا أن الاختلاف في النتائج بين مختلف الدراسات يعود إلى جملة أسباب تتمثل في اختلاف العينة واختلاف حجمها واختلاف مكان وزمان إجراء الدراسة واختلاف الوضع الثقافي والقيم والعادات في منطقة دون غيرها، إلى جانب اختلاف فروض الدراسة وأهدافها.

من خلال الاطلاع على جملة الدراسات السابقة تشكل لنا تصور عن كيفية سير البحث وذلك كما يظهر في الدراسة النظرية.

الفصل الثاني

التأسيس لعلم الاجتماع الديني

الفصل الثاني: التأسيس لعلم الاجتماع الديني.

مقدمة الفصل.

المبحث الأول: مفهوم الدين.

المطلب الأول: تعريفه الدين.

المطلب الثاني: مجالات البحث في موضوع الدين.

المطلب الثالث: التناولات المختلفة للدين.

المبحث الثاني: مفهوم علم الاجتماع الديني.

المطلب الأول: تعريفه علم الاجتماع الديني.

المطلب الثاني: ميدان علم الاجتماع الديني.

المطلب الثالث: أهداف علم الاجتماع الديني.

المبحث الثالث: مفهوم علم الاجتماع الإسلامي.

المطلب الأول: تعريفه علم الاجتماع الإسلامي.

المطلب الثاني: ميدان علم الاجتماع الإسلامي.

المطلب الثالث: أهداف علم الاجتماع الإسلامي.

المبحث الرابع: الدين والمجتمع الجزائري.

المطلب الأول: المرجعية الدينية في المجتمع الجزائري.

المطلب الثاني: علاقة علم الاجتماع الديني بعلم الاجتماع الإسلامي.

المطلب الثالث: مشكلات علم الاجتماع الإسلامي.

خلاصة الفصل.

يأخذ الدين مواقف متنوعة داخل المجتمع، وهذا التنوع هو حصيلة الاحتكاك الثقافي داخل المجتمع، و بين المجتمعات وبعضها البعض.

وينظر بعض الناس، بل أكثرهم إلى الدين على أنه عقيدة، إلا أنه هناك من ينظر للدين على أنه مجرد ظاهرة اجتماعية، وإن كانت ترقى إلى حد "العالمية".

و قد أدى الخلاف في وجهات النظر حول هذا الموضوع إلى ظهور العلوم الدينية المختلفة و من أشهرها بطبيعة الحال: اللاهوت، الفلسفة الدينية، تاريخ الأديان، والكثير من الدراسات الاجتماعية والنفسية التي تتعلق بالأمر الدينية.

و كانت محصلة هذه العلوم تصب في اتجاه واحد يقول بأنه من الممكن دراسة الدين دراسة علمية بتطبيق القواعد العلمية المعروفة على الموضوعات لدينية، ومع ذلك تصعب دراسته من الناحية العلمية لسببين وهما: صعوبة النظر إلى الدين من الخارج والتعقيدات الناشئة عن دراسة الأديان الأخرى.

المطلب الأول: تعريف الدين.

أولاً: يمكن تقديم تعريفاً مبدئياً للدين بأنه "نظام له قوانينه و تقاليده و تعاليمه الخاصة، ويشتمل هذا النظام على مجموعة من القضايا و التصورات النظرية الاعتقادية وهي التي تسمى بالعقيدة، إلى جانب مجموعة من الشعائر و الطقوس التعبديّة و الممارسات السلوكية وهي التي تعرف بالشريعة، ويتعلق هذان الجانبان الاعتقادي أو النظري أو التشريعي أو العملي، بطاعة الفرد و الجماعة أو خضوعهم لموجود أو موجودات ذات طبيعة سامية مقدسة".⁽¹⁾

و في حقيقة الأمر فإن الدين نسق بنائي يؤثر فيه ما يؤثر في الأنساق الأخرى داخل المجتمع، وهو يتأثر بكافة العمليات داخل المجتمع الاقتصادية كانت أو سياسية أو تعليمية إلى آخر ذلك من العمليات التي تؤثر في حدوث الاغتراب الديني.⁽²⁾

و من جانب ثان فإن (الدين أو الأديان في مجتمع ما هي عبارة عن جذور ولا ينبغي علينا هنا أن نفرق بين الأديان الوثنية و أديان الوحي، فهذا التفريق أو التمييز هو عبارة عن مقولة ثيولوجية تعسفية تفرض شبكتها الإدراكية أو رؤيتها علينا بشكل ثانوي دائماً، إن النظرة العلمانية تعلن بأنها تذهب إلى أعماق الأشياء، إلى الجذور من أجل تشكيل رؤيا أكثر صحة و عدلا و دقة).⁽³⁾

ثانياً: الإرهاصات الأولى لدراسة الدين: إن من البدايات المهمة في دراسة الدين هو معرفة إذا كانت المجتمعات البشرية عرفت كلها الدين أم لا، فهناك اتجاه سائد بان الدين ظاهرة إنسانية توجد حيثما يوجد الإنسان، كما يذهب البعض إلى أن الدين هو شعور فطري أو غريزة وتذكر بعض الدراسات عن انعدام

¹ إبراهيم محمد تركي، مدخل إلى الدراسات العلمية للأديان، دار الكتب القانونية، مصر، 2012، ص50.

² طارق كمال، مرجع سابق، ص7.

³ محمد أركون العلمنة والدين، تر: هشام صالح، دار الساقي، لبنان، 1996، ط3، ص 23.

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

الدين لدى بعض الجماعات، وأكدت بعض الدراسات الأخرى على وجود بعض القبائل في أمريكا ليس لديها فكرة على أي كائن أعلى ولا طقوس للعبادة الدينية، كما تخلو لغة بعض القبائل من وجود أي اسم للإله.⁽¹⁾

إلا أن هذا الرأي تعرض لهجوم شديد ودفع البعض إلى القول بوجود شعور ديني حتى لدى بعض الحيوانات كما بين القرآن الكريم أن التسبيح أحد رموز العبادة بقوله تعالى " سبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم ".⁽²⁾

ويعتبر أول من قام بدراسة الدين الانثروبولوجيين والاجتماعيين في القرن 18-19 وامتألت الدراسات الانثوغرافية بوصف ديانات الشعوب البدائية ثم السعي إلى تفسير هذه الظاهرة حيث توجد إشارات إلى وجود جذور لهذا العلم منذ البدايات الإغريقية الأولى، وهذا لأن النظام الديني قديما كان يسمح لبعض المفكرين بالنقد الموضوعي للأديان، وذلك مع غياب الوحي اللاهني فقد كانت تلك الأديان القديمة محط الانتقاد الحر من قبل العقل الإنساني⁽³⁾، وقد شكل ذلك النقد الملمح الأول لعلم الأديان أما عن الغربيون فلم يلقوا اهتماما لهذا العلم إلا في عصر النهضة.

فبالنسبة للدراسات الحديثة للدين والمسماة بعلم الأديان فقد بدأت في الغرب في القرن الماضي ويعد نشر كتاب فريدريك ميلز عام 1870 أول كتاب ضمن سلسلة الكتب المقدسة للشرق، ويعد "ماكس مولر" أول من استعمل مصطلح "علم الأديان" سنة 1867.

وإذا كان هنا فريق من الباحثين و الدارسين، يقرر أن الدراسات الجادة والجهود العلمية الدقيقة في مجال علم الأديان لم تظهر في الحقيقة إلا مع كتابات ملر (في القرن التاسع عشر الميلادي)، فإنه يمكن القول أنه من

¹ عبد الباقي الهرماس وآخرون، الدين في المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990، ط1، ص34.

² سورة الحشر، الآية الأولى.

³ عبد الباقي الهرماس وآخرون، مرجع سابق، ص34.

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

المؤكد أن مفكري الإسلام قد قدموا إسهامات لا يمكن إغفال قيمتها العلمية، أو التقليل من شأنها، في مجال علم الأديان بقسميه: تاريخ الأديان و مقارنة الأديان.⁽¹⁾

حيث نجد في القرآن الكريم أخبار الديانتين المسيحية واليهودية، والقران انتقد ممارسات المسيحية واليهودية ولم ينتقد الديانة نفسها، وقد سار المسلمون الأوائل على هذا النهج فأبدعوا إبداعا كبيرا في دراسة الملل المختلفة⁽²⁾، فنجد ان ابن حزم قام بدور لا سبيل إلى إنكاره، و قد خصص ابن حزم حياته كلها لدراسة النصوص الدينية ويقول المستشرق (الفريد يوم) عن ابن حزم: "ما من نقد وجهه ابن حزم إلى الكتاب المقدس إلا و اعترف به النقد العلمي خلال القرن الماضي".⁽³⁾

وفي أوروبا وأمريكا بدأت الدراسات العلمية للأديان تحظى بتعظيم واسع خاصة بعد الحرب العالمية الثانية فقد دخلت المقارنات الدقيقة محل التعميمات السطحية عن الأنظمة والسلوك الديني وعن تأثير الدين أو التأثيرات التي تحدث للأنظمة الدينية، إلا أن هذا التناحر في دراسة الدين يرجع إلى الجانب الروحي الذي يمثله في حياة الأفراد والمجتمعات وإلى فكرة الألوهية التي كانت العائق الذي وقف أمام البحث في حقيقة الدين⁽⁴⁾، ولما دخلت أوروبا عصر التنوير في القرن الثامن عشر شن العلماء الطبيعيون حربا ضد الكنيسة وذلك كنتيجة حتمية للنتائج التي توصل إليها العلم وكانت مناقضة لما جاءت به التوراة (العهد القديم) و جاء هنا دور الكنيسة لتنفيذ الموقف، فاتخذ بعض من أتباعها النظرية الداروينية في التطور و طبقوها على الأديان وبنو فكرتهم القائلة أن الأديان خضعت للتطور فباقي الأديان كلها تعد بداية سابقة للتطور الديني الذي انتهى تطوره بالمسيحية.⁽⁵⁾

¹ إبراهيم محمد تركي، مرجع سابق، ص 56.

² طارق كمال، مرجع سابق، ص 20.

³ نفس المرجع، ص 21.

⁴ محمد احمد بيومي، مرجع سابق، ص 5.

⁵ إبراهيم محمد تركي، مرجع سابق، ص 24-25.

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

ومن المعروف أن هذه الفكرة تحمل نقيضها فقد كان الإسلام مثلا أحر الأديان السماوية، فكيف يكون مرحلة من مراحل تطور المسيحية و قد جاء بعدها، ومن المعروف أن الأديان السماوية جاءت ونزلت كاملة صحيحة ثم انحرف عنها الناس و حرفوها، وظهرت بعدها الوثنية وتعدد الآلهة والإلحاد.

وهناك عامل آخر وهو الحملات الاستعمارية والتي كانت نتيجة مباشرة للثورة الصناعية التي جعلت المسيحيين يحتكون بأناس يدينون بديانات أخرى، مكنهم انطلاقهم في التبشير بالمسيحية من اكتشاف عقائد وعبادات وشعائر جديدة ومن خلال دراساتهم وبحثهم لبلدان الشرق ودياناته ومحاولة تطبيق المنهج العلمي على تلك الدراسات، ظهر هكذا ما يسمى "بعلم الأديان" الذي يهدف إلى دراسة الأديان دراسة موضوعية وانقسم إلى فرعين تاريخ الأديان، و مقارنة الأديان.....(1).

ولا يزال هذا العلم جديدا في الغرب كونه لم يتجاوز المائة عام، أما الإرهاصات التي ظهرت سابقا فلا تعد علما كونها لم تستخدم مناهج البحث العلمي.

المطلب الثاني: مجالات البحث في موضوع الدين.

أولاً: المنظور المقارن لدراسة الدين.

يمكن القول بان الدين، باعتباره موضوعا للبحث في مجالات علمية ومعرفية متعددة، مثل علم الاجتماع وعلم النفس والتاريخ و الفلسفة، يمكن أن يدرس أو يبحث من زوايا متعددة، وتعتبر الدراسات المقارنة في مجال الأديان إحدى الزوايا التي يدرس الدين من خلالها دراسة علمية.

و يمكن القول بان المقارنة، باعتبارها طريقة علمية في دراسة الأديان، إنما تعني رصد الظواهر و تسجيل القضايا والأفكار التي تتعلق بعنصر من العناصر الموجودة في دينين أو أكثر.

¹ نفس المرجع، ص27.

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

إن علم الاجتماع الديني و فلسفة الدين إنما يعدان أكثر المجالات العلمية و المعرفية اعتمادا على ما تقدمه الدراسات المقارنة للأديان من معلومات.⁽¹⁾

ومن المؤكد أن الدراسات العلمية للأديان ارتبطت في البداية بأعمال العالم الألماني "ماكس ميلر"، وما ميزها أنها حملت كما هائلا من الإرادة الصادقة و الرغبة لفهم الدين، واستخدم العلماء لفظ 'علم الدين' لتمييزه عن فلسفة الدين و اللاهوت وقد نشرت محاضرات العالم الهولندي تيليه بعنوان (أسس علم الدين)². والتي كانت تعد مرحلة هامة في دراسة الدين، دراسة علمية و مع بداية الحرب العالمية الأولى عام 1914 برزت تطورات جديدة لدراسة الدين و أسهم كل من (ارنست تورليتس) و (نتشه) في ذلك لأن عهد النزعة التاريخية قد تراجع، ومع بداية القرن العشرين ومع مدرسة (كانط) و (دبرجسون) و ارتبطت هذه المرحلة بفلسفة الرجلين و تميزت هذه المرحلة بمحاولة تجاوز عيوب التخصص و الوصول لجوهر التجربة الدينية و محاولة التطرق لبعض الأمور الميتافيزيقية بالتفسير، وظهرت في هذه الفترة أعمال (رودولف أوتو) التي تميزت بالدراسة العلمية للأديان، وأكدت إضافاته السمة الموضوعية للحقيقة العليا، وهي بذلك كانت معارضة حقيقية و جلية لكل الرافضين للدين.

وأيضا تضاف إليها أعمال (هيقل) و (وب) وتناولهم للجانب اللاعقلاني للدين فضلا عن اهتمامهم بالجانب العقلاني، وبهذا فلقد ساهم كثير من علماء أوربا وآسيا في المرحلة الأولى لدراسة الدين، ولا ننكر دور الباحثين الآسيويين لما قدموه من دراسات للدين (الإسلامية والهندوسية و البوذية.....) وبعض الديانات الصينية.⁽³⁾

¹ نفس المرجع، ص54.

² طارق كمال، مرجع سابق، ص29-30.

³ نفس المرجع، ص 31.

ثانياً: المنظور السوسيولوجي كمجال من مجالات دراسة الدين.

إن سوسيولوجيا الدين لا ينبغي لها في الواقع أن تكون سوى دراسة الظواهر الدينية بحسب المعايير السوسيولوجية، وعلى الرغم من مواصلة هذا العلم صراعه من أجل استقلاليته فإنه لا يزال لدى الكثير من المؤلفين شديد الارتباط بالفلسفة و حتى الميتافيزيقيا، كتب (ج. واتش) مع ذلك فإننا نواصل التفكير على الرغم من وجود فلسفة كاثوليكية وفلسفة ماركسية للمجتمع فإن من غير الممكن سوى وجود سوسيولوجيا دينية و إن في استطاعتنا دراسة مختلف وجهات النظر وتطويرها وفقاً لمقياس متغير لكنه لا يستعمل سوى مجموعة واحدة من المعايير بانتظار حدوث التوافق بين المتخصصين حول سوسيولوجيا غير إيديولوجية تكون ممارسة العلم هي الوسيلة الفضلى لإنشائه و بنائه.⁽¹⁾

يعتبر الدين التصور الفكري والإطار المرجعي لتفسير هذا العالم واستقلاليته في حدود الشكل المقدس الذي يمنحه له الإله، وهذه النقطة الأخيرة تجعل من الظاهرة الدينية تشكل عائق لدى الدارس السوسيولوجي وعلى الباحث هنا أن يعامل الظواهر الدينية كبقية الظواهر الأخرى أي يتجاوز تلك القدسية التي تمنعه من الوصول إلى الحقيقة ليس في ما يتعلق بالغيبيات وإنما بالظواهر التي تقبل الدراسة، كالعبادات والتعاملات والمؤسسة الدينية وما يتعلق بها من ظواهر،⁽²⁾ لأن الفهم السوسيولوجي للدين يفترض أن الدين ينصهر كلية بدلالاته ووظائفه الاجتماعية والسياسية والثقافية والرمزية في مجتمع ما ويفترض ثانية أن إظهار هذه الدلالات و هذه الوظائف يكون مطابقاً للمعرفة العلمية التي تتغير يوماً بعد يوم.

لقد تطور الفكر مما جعل القيم والعدالة والحقوق تكاد تتسع لترقى بالإنسانية إلى عالم الاحرب و اللافتن واللافتتال غير أن جديد هذا العصر هو الصراعات الدموية التي جذورها دينية مذهبية بامتياز هذه النتيجة تجعل دراسات الدين ضرورة قصوى، لأن مثل هذه الدراسات سوف ولا محالة ستخرجنا من حالة الفوضى

¹ يوسف شلتنا، مدخل إلى علم اجتماع الإسلام، دار الفارس، عمان الأردن، 2003، ط1، ص 33.

² -المنتديات العلمية الاجتماعية المتخصصة منتدى البحث العلمي.

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

العارمة التي يعيشها الإنسان في عالمنا من صراعات عرقية ومذهبية وتطرف حيث نشعر اليوم أننا نعيش عالم الأقرام حيث تورطنا في الرجوع بالإنسانية إلى عصور التخلف، وبهتت صورة "الحضارة" بسبب سيطرة القيم للأخلاقية في عالم اليوم"⁽¹⁾.

و لتعريف الدين ودراسته كظاهرة علمية يجب تحديد كل ما يتعلق بجوهر الدين ووظيفته وبالرموز الدينية⁽²⁾، لأن الدين كظاهر ينظر إليه على أنه تفاعل مع الأنظمة والقوى الاجتماعية في المجتمع و ذلك لأن الدراسة السوسيولوجية للدين تبتعد عن الأحكام المعيارية بمعنى أن الباحث عندما يتناول الدين لا يتناوله من حيث الصدق أو الكذب النفع أو الضرر.

إن علم الاجتماع الديني علم امبريقي والذي يتوصل إلى نتائج من الظواهر التي يدرسها و يلاحظها، هذه الدراسة الأمبريقية تحتم على الباحث في علم الاجتماع الديني استخدام المنهج العلمي في دراسة الدين، الذي يتطلب البحث عن المتغيرات الدينية.⁽³⁾

كما أن الاهتمام السوسيولوجي بالدين راجع إلى تقارير الانثروبولوجيين في منتصف القرن التاسع عشر والذين حاولوا دراسة المجتمعات البدائية في فرنسا و أسيا و قد توصل هؤلاء العلماء إلى وجود شكل من أشكال الدين في كل مكان وكذلك التنوع المذهل في أشكال السلوك الديني وفي جميع الديانات.

ومنذ عام 1940 بدأت بحوث ودراسات جديدة واستمرت حتى الآن لمعرفة شكل وظائف الدين على المستوى الفردي أو المجتمعي، و أصبحت النظرة إلى الدين على أساس أنه ظاهرة اجتماعية.

¹ أنور مغيث، سهير عبد السلام، أزمة القيم ومتغيرات العصر، دار الثقافة، القاهرة، ص101.

² المنتديات العلمية الاجتماعية، مرجع سابق.

³ محمد أحمد بيومي، مرجع سابق، ص43.

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

إذ يتفاعل الدين بطريقة دينامية مع كل الظواهر والعمليات الاجتماعية، ومن ناحية أخرى يتأثر الدين بهذه العمليات والظواهر الاجتماعية، فالدين يؤثر ويتأثر فهو متغير مستقل و تابع في نفس الوقت، وهذا التأثير المتبادل بين الدين والظواهر الاجتماعية هو أحد الاهتمامات الرئيسية في علم الاجتماع الديني.⁽¹⁾

المطلب الثالث: التناولات المختلفة للدين.

أ/ التناول السوسيولوجي للدين من طرف مفكري الإسلام:

إن الخوض في هذا الضرب الدقيق والمبتكر من ضروب البحث العلمي له دوافع، ويمكن القول أن هناك بعض الأسباب المهمة التي ساعدت مفكري الإسلام، على الاهتمام بدراسة الأديان، نذكر منها ما يلي:

أولاً: وردت في القرآن الكريم إشارات متعددة إلى أديان مختلفة، فكان على العلماء المسلمين أن يتوسعوا في دراسة هذه الأديان في إطار تفسيرهم للقران الكريم.

ثانياً: أنه في إطار دعوة القرآن الكريم المسلمين إلى التفكير، كانت هناك دعوة ضمنية إلى ضرورة التعرف إلى الأديان الأخرى.

ثالثاً: إذا كان الدين الإسلامي هو آخر الأديان (السماوية)، فهذا يستلزم بالضرورة التعرف إلى الديانات الأخرى السابقة على ظهور الإسلام و ما فيها من مواضع صحة ومكامن ضعف.

رابعاً: ورد في القرآن الكريم أن الدين الحق إنما هو دين الإسلام، وان ما عداه من عقائد وأديان باطلة، لذلك فإنه كان لا بد للعلماء المسلمين من التعرف على هذه العقائد والديانات الأخرى ودراستها دراسة علمية.⁽²⁾

خامساً: عندما ازداد انتشار الإسلام، و كثرت الفتوحات الإسلامية للبلدان الأخرى، حدث احتكاك ثقافي وعقائدي بين المسلمين وأصحاب الديانات الأخرى، وقد كان من أهم مظاهر هذا الاحتكاك الفكري

¹ نفس المرجع، ص (44-50).

² إبراهيم محمد تركي، مرجع سابق، ص 65-66.

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

والعقائدي ظهور المناقشات و المجادلات الدينية، الأمر الذي استلزم من مفكري الإسلام أن يتعرفوا، بعمق ودقة وشمول على حقيقة هذه الأديان التي يتناقشون مع أصحابها.

سادسا: كان لازدهار التأليف في التاريخ، الذي ظهر في الحضارة الإسلامية منذ وقت مبكر نسبيا، أثره الواضح و الفعال في نشأة الدراسات العلمية للأديان وازدهارها في الفكر الإسلامي.

سابعا: كان لانتشار الفرق الإسلامية الدينية (أو الكلامية) واختلافها فيما بينها أثره في الدراسات العلمية للأديان، فمن جهة كانت كل فرقة تحاول الرد على أصحاب الديانات الأخرى، و من جهة أخرى كانت كل فرقة تحاول أن ترجع أقوال الفرق الأخرى إلى أصول أجنبية، الأمر الذي كان يستدعي معرفة جيدة بالأديان الأخرى⁽¹⁾ ، ويعد ابن خلدون من أبرز المفكرين الذين تناولوا هذا الموضوع:

ابن خلدون: العصبية والظاهرة الدينية.

لقد استخدم ابن خلدون فيما يتعلق بتحليله للمغرب مفهوما محوريا وهو "العصبية" فالعصبية هي رابطة اجتماعية، سيكولوجية، شعورية ولا شعورية معا، تربط أفراد جماعة ما، قائمة على القرابة ربطا مستمرا يبرز ويشند عندما يكون هناك خطر يهدد أولئك الأفراد، كأفراد أو جماعة، فبعد أن كانت العصبية "شعورا كامنا" تصبح في ظروف المواجهة " شعورا فاعلا"، ذا قدرة على التحريك والتعبئة الجماعية.⁽²⁾

إن الشرع الإسلامي استنبح العصبية واعتبرها من جملة البقايا المذمومة للعصر الجاهلي، فبين ابن خلدون أن تعامله مع هذه المشكلة ليس بالحديث المجرد عن العصبية وإنما الرجوع إلى الكيفية التي توظف بها،

¹ نفس المرجع، ص(67-69).

² محمد عابد الجابري، العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية، دار النشر المغربية، 1982، ط2، ص 254.

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

ومعنى هذا أن العصبية تتنافى مع الشرع فقط لما تؤدي إلى تقسيم أو تفتيت المجتمع الواحد، أما عندما تؤدي إلى ما يعاكس ذلك من النتائج فإنها تلتقي آنذاك مع أغراض وغايات الشريعة الإسلامية.⁽¹⁾

ويرى ابن خلدون بان للدين دور فاعل في التجربة الحضارية الإسلامية حيث بإمكاننا القول أنه يمثل العامل الإيديولوجي، سواء أكان رسالة نبوية أو دعوة إصلاحية، حيث استشهد بفاعلية هذا الدور من الواقع الذي عايشه، حيث تحدث عن تاريخ المغرب الإسلامي الذي شهد قيام دويلات انطلاقا من دعوات دينية.⁽²⁾

إن تفسير النظرية الخلدونية للظاهرة الدينية قوبل بانتقادات لأن ابن خلدون جعل الوازع الديني في المرتبة الثانية بعد العصبية في قيام الملك واستمراره، وهذا غير صحيح في المجتمع الإسلامي، إذ لا يمكن ضبط السلوك الإنساني انطلاقا من العصبية و القهر، وإنما لابد من الوازع الديني و الأخلاقي و السياسي، كما أن الحكم حكما و السلطة سلطتنا، وإنما قالوا الحكم لله يؤتبه من يشاء، ولو تحدثوا بعصبيتهم ما تبعهم من أحد، ولما أقاموا أركان دولتهم.⁽³⁾

ب/ التناول السوسيولوجي للدين من طرف مفكري الغرب: إن الاهتمام بالدين لم يؤسس نظريات يمكن الاعتماد عليها في الدراسات السوسيولوجية للدين لكن ذلك الكم من المعلومات التاريخية والتفسيرية عن الأديان السائدة والمعتقدات والسحر والطقوس ساعدت على إنتاج نظريات أسست لعلم الاجتماع الديني.

نظرية دوركايم في علم الاجتماع الديني: إنتهى دوركايم إلى وضع تعريف جامع للدين يقول فيه "إن الدين هو نسق موحد و متكامل يشتمل على العقائد و الممارسات المتصلة بالأشياء المقدسة، فضلا على أن تلك العقائد والممارسات تمارس في مجتمع محلي صغير وأخلاقي يسمى الكنيسة.⁽⁴⁾

¹ - زاد أحمد علي، الفكر الاجتماعي الخلدوني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000، ط1، ص150.

² عبد الغني مغربي، الفكر السوسيولوجي عند بن خلدون، دار القصة، الجزائر، 2006.

³ عامر مصباح، علم الاجتماع الرواد و النظريات، دار الأمة، الجزائر، 2010، ط 1، ص 87.

⁴ سامية محمد جابر، علم الاجتماع المعاصر، دار النهضة العربية، بيروت، 1989، ص 193.

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

وجاءت نظرية دوركايم عن الدين في كتابه بعنوان الأشكال الأولى للحياة الدينية، والذي حاول فيه تقديم تحليل عميق لصور ومصادر وطبائع وآثار الدين من بدايته، هذا ولعل الفكرة الأساسية التي قامت عليها دراسته هي "إن الدين شيء اجتماعي" و قد رتب على أساس تلك القاعدة النتيجتين التاليتين:

- أن الأفكار و الممارسات الدينية إنما تشير أو ترمز إلى الجوانب التجميعية.

- أن التجمع هو المصدر أو المنبع الأساسي أو السبب الرئيسي للخبرة الدينية ولتأكيد الرقابة الأخلاقية للمجتمع على أفرادهِ⁽¹⁾ ، ولقد حاول دوركايم أن يبحث عن أصل الدين و ذلك بتحليل أكثر في المجتمعات البدائية، فدرس الظاهرة الدينية على قبائل استراليا التي كانت تعبد الطومم فألف أشهر كتبه على الحياة الدينية سماه "الأشكال البدائية للحياة الدينية" سنة 1912، و يعتبر هذا الكتاب من أهم دراساته السوسيولوجية حاول من خلاله تأسيس نظرية عامة للدين الأكثر تطورا انطلاقا من دراسته الاشكال البدائية وتحليل المؤسسات الدينية الأكثر بساطة و بدائية، كما دل عليه عنوان الكتاب.

فحسب دوركايم فإن "الطوممية" كديانة أكثر بساطة و بدائية فيها أفراد المجتمع لا يعبدون شيئا آخر سوى الحياة الجمعية التي تتجلى في صورة عقيدة، وأن المجتمع هو الذي يقوم بإنتاج الآلهة الذي يعتبر الجد الأول للعشيرة و هذا ما يجعل الطوممية تصبح ديناً، فأفراد العشيرة يشعرون بوجود هذه القوة القاهرة.⁽²⁾

ويشير مصطلح الطومم إلى الاعتقاد في وجود قوة خفية ومقدسة أو وجود مبدأ يضيفي الحياة على الطومم. و يقدم عقابا طبيعيا لانتهاك المحرمات الطوممية، كما أنها تحدد المسؤوليات الأخلاقية التي يجب مباشرتها نحو هذا الطومم، وغالبا ما تتخذ العشيرة اسما معيناً في البيئة عادة ما يكون حيوانا أو نباتا، وتمارس بعض الطقوس تجاهه ويعتبر هذا الشيء طومما مقدسا بالنسبة لها.

¹ زيدان عبد الباقي، علم الاجتماع الديني، مكتبة غريب، القاهرة، دت، ص 195.

² فلسيان شالي، موجز تاريخ الأديان، تر: حافظ الجمالي، دار طلاس، 1994، ط2، ص 21.

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

لقد اعتبر دوركيم أن "روح الدين" هي في الواقع "فكرة المجتمع" فهو يرى أن الدين رمز من رموز المجتمع ان إله العشيرة ليس سوى رمزا للعشيرة ممثلة بالإله وبذلك تكون عبادة الإله هو في الواقع عبادة المجتمع، و يرى أيضا أن ما تسميه الأديان الله هو في الواقع المجتمع نفسه مستدلا على مفاهيم الطوتم التي لها شأن كبير في التماسك الاجتماعي والطوتم هو جسم محسوس فهو رمز للأب أو الجد الذي ينحدر منه أفراد القبيلة فهو بقدر ما يمثله في الواقع الجمعي، يعتبر راية الجماعة ويعبر عن شخصيتها (1).

لقد كان المجتمع الذي حلل فيه أميل دوركايم الظاهرة الدينية، قبيلة استرالية تدعى: "أريونتا" و يستند هذا التحليل على افتراض مفاده أن الأريونتا تمثل مرحلة أولية من النمو التطوري الديني ومن ثمة سوف يساعد هذا المجتمع البدائي على ظهور الممارسات الدينية في أبسط صورها الطبيعية الأصلية.

وما يؤخذ على أميل دوركايم في تحليل الظاهرة الدينية هو أنه عالجه من خلال تحليل حالة دينية وثنية مختلفة من قبل البشر عبر العادة و التقليد والوهم البشري لا السماوية، مما يعطيه نتائج لا تتطابق كثيرا مع الظاهرة العامة أو الأكثر عمومية في المجتمع الفرنسي فهناك أديان سماوية لها قواعدها في تفسير الأسباب والأشياء و تقييم المواقف الدينية.

لقد كان (دوركيم) يؤكد على أن عالم الاجتماع ينبغي أن يكون له منهج مخالف لدراسة الدين، إذ أن الدين يجب أن يدرس لديه كحقيقة اجتماعية، وقد رفض القول القائل بان الدين توهم ناتج عن بعض الأحاسيس، حيث يقول "هل يمكن لمثل هذا الوهم أو الخيال أن يستمر في أن يكون له قوة عالمية في كل المجتمعات الإنسانية" و يقول أيضا: " إن الدين يجب أن يكون حقيقيا حتى يمكن أن يكون له تأثيرات اجتماعية".

¹ مراد زعيمي، علم الاجتماع والمرجعية الإسلامية، دار قرطبة، الجزائر، 2011، ص127.

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

ويضيف قائلا: "إن القواعد و القيم الخاصة بأي مجتمع تكون بالنسبة لأعضائه في مكانة عليا و فوق كل الأفراد، و فوق كل عضو".⁽¹⁾

و يضيف (دوركيم): "إن الدين من الناحية الوظيفية يسند و يدعم بناء اجتماعي معين عن طريق منع الانحراف و تحديد مجريات التغيير، وكذلك بإعطاء سلطة مطلقة و مقدسة للقواعد و القيم الثابتة للجماعة،⁽²⁾ فالدين مستمد أيضا من التضامن الاجتماعي من ناحية فضلا عن أنه يعضده من ناحية أخرى.

إن فدوركيم يؤكد الوظيفة الايجابية للدين وهي التماسك الاجتماعي على العكس من كارل ماركس الذي يرى الدين يستعمل من قبل القوى السائدة في المجتمع من أجل تثبيت شرعيتها كما يراه يعتبر مصدر من مصادر غربه الإنسان معبرا عنه في مقولته الدين "أفيون الشعوب".

الدين و الوعي الطبقي عند كارل ماركس:

إن الدين منحصر على الدور الذي يلعبه في المجتمعات ذات الطبقات الواضحة، وكيف يسهم في إخماد أو نمو الوعي الطبقي بين أفراد الطبقة المستغلة.

و يقول ماركس "إن الأخلاق و الدين و الميتافيزيقيا، وكذلك أشكال الوعي التي تقابلها، تفقد في الحال كل مظهر من مظاهر الاستقلال الذاتي، فهي لا تملك تاريخا، و ليس لها أي تطور، فالبشر إذ يطورون إنتاجهم المادي و علاقاتهم المادية هم الذين يحولون فكرهم و منتجات فكرهم على السواء مع هذا الواقع الذي هو خاصيتهم فليس الوعي هو الذي يحدد الوجود بل الوجود هو الذي يحدد الوعي".⁽³⁾

¹ طارق كمال، مرجع سابق، ص 73.

² نفس المرجع، ص 74.

³ كارل ماركس، فريديريك انجلز، الايديولوجية الألمانية، تر : فؤاد أيوب، دار دمشق سوريا، 1968، ص 31.

الفصل الثاني **علم اجتماع ديني**

لقد حاول كل من ماركس و أنجلز أن يبينوا أن الدين يمكن أن يكون وسيلة الاعتراض والقبول والخضوع ولذا فقد حاولا تمييز الظروف التي يظهر أو يمكن فيها الصراع الطبقي من خلال تبريرات دينية، فإن نظرية ماركس عن الدين هي جزء من نظريته العامة عن الاغتراب.⁽¹⁾

ويمكن أن نلخص النظرية الماركسية لوظائف الدين بقولنا إن الدين شيء ضروري لكل المجتمعات المقسمة إلى طبقات، أي كل المجتمعات التي وجدت بعد إنهاء حالة الشيوعية البدائية، فوظيفة الدين الرئيسية في هذه المجتمعات كما تعتقد النظرة الماركسية هو تقوية البناءات الاجتماعية لهذه الطبقات، أما وظيفته الثانوية فهي في التغيير، وبحث أول قسط للنقد وعدم الرضا بين المظلومين، ولكن جميع الأديان حسب النظرة الماركسية تمثيلات زائفة للحقيقة.

نظرية ماكس فيبر في علم الاجتماع الديني:

قام ماكس فيبر بمجموعة من الدراسات يمكن أن تدخل تحت راية علم الاجتماع الديني لعل من أهمها تلك الدراسة التي حاول فيها أن يناهض الفكر الماركسي في أساسه وجوهره والتي تقع تحت عنوان الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ثم قام فيبر بعد ذلك بدراسة مقارنة تناولت الأديان الكبرى والعلاقة بين الظروف الاجتماعية والاقتصادية من جهة والاتجاهات الدينية من جهة أخرى، وعن الدور الذي يلعبه الدين من خلال دراسات فيبر فإن ريمون أرون يقول: "إن نقطة الانطلاق في دراسات فيبر عن علم الاجتماع الديني هما في اعتقاده بان فهم أي اتجاه يحتاج من الباحث إلى إدراك تصور الفاعل للوجود بأكمله".

لقد اهتم فيبر بدراسة الديانات الكبرى ولم يختص على المذهب البروتستانتية فقط فقد كتب عن الأصول الفكرية لليهودية وكتب عن المسيحية وكتب كذلك عن الإسلام، وتفسير مقالته "الأخلاق البروتستانتية وروح

¹ محمد أحمد بيومي، مرجع سابق، ص 277.

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

الرأسمالية" أحد إسهاماته الهامة في علم الاجتماع الديني كونه حاول مناقشة العلاقة بين المعتقدات الدينية والأخلاق العملية، خاصة أخلاق النشاط الاقتصادي.⁽¹⁾

كما حاول ماكس فيبر أن يعطي أيضا نظرة كلية حول العلاقات بين أنواع المجتمعات وأنواع الأديان السائدة في تلك المجتمعات، وصب اهتمام مثير على السلوك ذو المعنى الذي يسلكه الإنسان المتمسك بالدين، ويرى من واجب عالم الاجتماع دراسة السلوك الذي تنتهجه هذه الظاهرة بفهم تأثير السلوك الديني على الفعاليات الأخرى من أخلاقية واقتصادية وسياسية.... إلخ، فقد أحدث صورة مختلفة معارضة للفائدة و الربا، تفضيل الصدقة والحياة التي وردت على مستوى الحاجات الضرورية ومعاداة التجارة التي لا يمكن أن يرضى عنها الله.

إن أعمال فيبر خاصة بدراسة الأخلاق البروتستانتية وفي الرأسمالية قد أثارت اهتمام الباحثين، فماكس فيبر أراد أن يوضح شيئين اثنين:

أولاً: أن سلوك الأفراد في مختلف المجتمعات يفهم في سياق تصورهم للعالم الموجود وتعتبر المعتقدات الدينية وتفسيرها إحدى هذه التصورات للعالم الذي تأثر في سلوك الأفراد والجماعات بما في ذلك السلوك الاقتصادي.

ثانياً: أن التصورات الدينية هي بالفعل إحدى مخدات السلوك الاقتصادي.⁽²⁾

إذ في ضوء هذا الاعتقاد حدد فيبر التساؤل الآتي لكي يجيب عليه في دراساته: إلى أي مدى تؤثر التصورات الدينية عن العالم والوجود في السلوك الاقتصادي لكافة المجتمعات، ويقول في دراسته لتأثير الأخلاق البروتستانتية على الرأسمالية أنه يريد أن يؤكد قضيتين هما:

¹ محمد عاطف غيث، علم الاجتماع الديني، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999، ص 124.

² محمد علي محمد، المفكرون الاجتماعيون، دار النهضة العربية، بيروت، 1987، ص 236.

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

1- أن سلوك الأفراد في مختلف المجتمعات يفهم في إطار تصورهم العام للوجود وتعتبر المعتقدات الدينية وتفسيرها إحدى هذه التصورات للعالم والتي تؤثر في سلوك الأفراد والجماعات بما في ذلك السلوك الاقتصادي.

2- أن التصورات الدينية هي بالفعل إحدى محددات السلوك الاقتصادي ومن ثمة فهي تعد من أسباب تغير هذا السلوك، على أن فيبر لم يعالج الجوانب المختلفة للدين بوصفه ظاهرة اجتماعية بل اكتفى بدراسة الأخلاقيات الاقتصادية للدين ويقصد منها ما يؤكد عليه الدين من قيم اقتصادية ويرى فيبر أن الرأسمالية الحديثة تمثل في حقيقة الأمر ظاهرة فريدة تنحصر خصائصها الأساسية فيما يلي: المشروع الاقتصادي القائم على التنظيم العقلي والذي تتم إدارته وفقا لمبادئ علمية والثروات الخاصة والإنتاج للجماهير وعن طريقهم والإنتاج من أجل المال والحماس المتزايد والروح المعنوية العالية والكفاءة في العمل تلك التي تتطلب تفرغا كاملا من الفرد ليزاول مهنته أو عمله وهذا التفرغ يجعل من العمل المهني هدفا ومطلبا رئيسيا في حياة الفرد، وهذه الأخلاق المهنية تعتبر من السمات الواضحة لروح الرأسمالية الحديثة، بيد أن الرأسمالية تتطلب كذلك وجود أفراد يتميزون بخصائص سيكولوجية معينة وظروف اجتماعية معينة فالتنظيم الرأسمالي لا يتحقق في مجتمع يتسم أفراده بالكسل و يتمسكون بمعتقدات خرافية و يتميزون بعدم الكفاءة كذلك فلا بد من توفر مجموعة من الظروف إلى جانب الخصائص السيكولوجية التي ذكرها وهذه الظروف هي رأس مال عقلي وإدارة للعمل وامتلاك كل وسائل الإنتاج وتوفير وسيلة للإنتاج وشيوع قانون عقلي وازدياد العمل الحر وتسويق لمنتجات العمل.

من خلال طرح فيبر هذا نتساءل على اعتبار صدقيه طرحه بان التصورات الدينية هي بالفعل إحدى محددات السلوك الاقتصادي وقياسا على ذلك إذن فقد أدخلنا تشريعنا الإسلامي في مجال التعاملات الاقتصادية وهذا ما يفسر تخلفنا وتناقض تصرفنا فنحمل الفكر الإسلامي كعقيدة وممارسة شعائر العبادات، ونتخلى على الجانب العملي ونستبدله بنظم غريبة في اقتصادنا، وهذا ما أعاق تطورنا، وننوه بالأفكار التي

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

أشاد بها فيبر في نجاح الرأسمالية من صدق وأمانة ومثابرة، فكلها أفكار توافق ما جاء بشريعتنا، فهي المبادئ التي أدت بنجاح النظام الرأسمالي والتي غابت عندنا.

المبحث الثاني : علم الاجتماع الديني.

المطلب الأول : مفهوم علم الاجتماع الديني.

علم الاجتماع الديني هو فرع من فروع علم الاجتماع، ظهر جليا للوجود خلال النصف الأول من القرن العشرين وهذا في الدول الصناعية، ويعد علم الاجتماع الديني مميزا عن علم الاجتماع وعن الدين، فهو يمثل ذلك التفاعل الناتج عن علم الاجتماع والدين بحيث يدرس ذلك التفاعل بين الدين والمجتمع.

و من بين أهم التعريفات التي حاولت أن تلم بجوانبه أيضا ذلك الذي يجعل مجال دراسته الجذور الاجتماعية للظاهرة الدينية وأثر هذه الظواهر في المجتمع والبناء الاجتماعي، وهناك تعريف آخر يجعل موضوعه دراسة المؤسسة الدينية دراسة اجتماعية⁽¹⁾ وتعريف ثالث يجعله يهتم بدراسة الدين باعتباره ظاهرة اجتماعية تحدد سلوكيات الأفراد والمجتمع بأسره⁽²⁾.

من هذه التعريفات يظهر لنا أن هذا التخصص يحاول أن يدرس الدين لكن بشكل مختلف عن غيره من التخصصات والعلوم التي تناولت الدين بالدراسة، حيث يدرس الدين كظاهرة متعلقة بالمجتمع ومتفاعلا معه، فهو يدرس ذلك التفاعل الناتج عن علاقة الدين بالمجتمع وعلاقة المجتمع بالدين من خلال تجلياته المختلفة في القيم والعادات والعبادات والشعائر والمؤسسات وكل ما من شأنه أن يثري البحث ويوضح الحقيقة المعرفية، و يقدم خدمات لحل مشاكل البشرية، و ذلك للأهمية البالغة التي يحظى بها الدين ويلعبها في رقي البشرية ولكونه شيء لا بد منه في الحياة البشرية فلا حياة بدون معتقد ينظم حياة الناس الدنيوية ويربط تصرفاتهم بالجزاء والحساب في الآخرة.

¹ احسان محمد الحسن، علم الاجتماع الديني، دار وائل للنشر، 2005، ط1، ص 24-25.

² - إبراهيم محمد تركي، مرجع سابق، ص 33.

إن علم الاجتماع الديني يدرس الظواهر الاجتماعية في ميدان الدين و العلاقات الاجتماعية للدين في الداخل و الخارج، وإذا كان علم الاجتماع يهدف إلى دراسة الإنسان في المجتمع وعلاقته بالمجتمع، ودور المجتمع في تشكيل حياته فإن علم الاجتماع الديني يبدوا فرعاً خاصاً من فروع علم الاجتماع، ومن هذا المنطلق يعتبر علم الاجتماع الديني أحد ميادين علم الاجتماع العام،⁽¹⁾ وقد استقل عنه في النصف الأول من القرن العشرين، ويتخصص في دراسة الظواهر الاجتماعية التي تبرز في المؤسسات والنظم الدينية شأنه شأن بقية فروع و تخصصات علم الاجتماع كعلم التربية و علم الاجتماع الصناعي و علم الاجتماع الحضري.⁽²⁾

ويعتبر الدين من الموضوعات الأساسية في علم الاجتماع إذ تركز الدراسات التي تناولت الدين على مسألتين رئيسيتين الأولى حول نشوء الدين والثانية حول وظيفة الدين في المجتمع وقد ارتكزت الدراسات التي تناولت موضوع نشوء الدين على معطيات التاريخ والدراسات الميدانية والتفسيرات الضنية وقد رأى البعض أن مرد ظهوره هو عجز الإنسان عن تفسير بعض ظواهر الحياة وحوادث الطبيعة الخارقة.

و بالنسبة لعلماء الانثروبولوجيا فيرون أن ظهور الدين ارتبط بحاجات نفسية واجتماعية إذ يعتبر سلوك جماعي يسيطر على الفرد ويطمس شخصيته إلى جانب ميزة الحفاظ على تماسك الجماعة.⁽³⁾

ويمكن تناول الظاهرة الدينية بوصفها واقعة اجتماعية عينية ملموسة، فهي حسب كلمة موس الشهيرة واقعة اجتماعية كلية وتعتبر جزء لا يتجزأ من كل متناسق وهذا يعني أننا نعالج الظاهرة الدينية من زاوية علم الاجتماع الديني، وتتحدد ميادين علم الاجتماع الديني فيما يلي:

¹ محمد الجوهري وآخرون، دراسة علم الاجتماع، دار المعارف، القاهرة، 1982، ط1، ص396.

² إحسان محمد الحسن، مرجع سابق، ص33.

³ عبد المجيد لبصير، موسوعة علم الاجتماع، دار الهدى، عين ميله الجزائر، 2010، ص295-296.

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

انه ينطلق من المفاهيم وطبيعة ميادينه وأهدافه ومشكلاته والعلاقات بين علم الاجتماع الديني وعلم الاجتماع وعلم الدين وعلاقة علم الاجتماع الديني وعلم النفس والسياسة والتاريخ والاقتصاد والفلسفة، ويدرس أيضا علاقة الدين بالمجتمع ودراسة ماهية الدين و دوره في البناء الاجتماعي والتحليل البنيوي الوظيفي للمؤسسة الدينية، والوظائف الاجتماعية للدين ودور الدين في بناء المجتمع و تنميته.....(1)

يهتم أيضا بموضوع الدين بين المادة والروح المقارنة بين الدين الإسلامي والديانات الأخرى في موضوع الموازنة بين الروح والمادة والدين والمؤسسات الأخرى كالعلاقة بين الدين والسياسة والدين والسحر. والدين والاقتصاد وغيرها من المواضيع، كما يتناول علاقة الدين بالتشريعات الاجتماعية والعادات والأعراف، وأيضا يفهم في تناوله لعلاقة الدين بالقيم الاجتماعية، فالدين هو القيم الأخلاقية الفاضلة.

أيضا تعد النظريات الاجتماعية المفسرة للدين من أهم ميادينه، كما تعد من أهم ميادينه أيضا علاقة الدين بظواهر التحضر والتصنيع والتنمية والدين ومشكلات الفقر، المرض، الجهل، الأمية واكتظاظ المدن والتشرد والإدمان.(2)

المطلب الثالث: أهداف علم الاجتماع الديني.

لقد اهتم علم الاجتماع الديني بدراسة العلاقة الجدلية بين الدين و المجتمع مثله في ذلك مثل العلوم المستقلة الأخرى، وقد انحصرت أهدافه فيما يأتي:

- فهم الأسس الاجتماعية للظاهرة الدينية.

- فهم حقيقة الظواهر الاجتماعية التي تظهر في النظم الدينية.

- إدراك العلاقة المتفاعلة بين الدين و المجتمع.

¹ إحسان محمد الحسن، مرجع سابق، ص35.

² نفس المرجع، ص36.

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

- توضيح الحدود وتثبيتها بين علم الاجتماع الديني والتخصصات الأخرى في علم الاجتماع وكذا العلوم الأخرى التي تعنى بالدين.

- بلوغ علم الاجتماع الديني مرحلة النضج التي تمكنه من تفسير كل الظواهر الدينية والاجتماعية وترسخ صلة التفاعل بين المجتمع والدين.

تطور عدد الباحثين في هذا التخصص يسهم في زيادة عدد البحوث والغوص أكثر في هذا التخصص وسير أغواره.

- استخدام مناهج البحث العلمي، كاعتماد الدراسات الميدانية.

- الاستناد إلى النظريات الاجتماعية المتداولة.

- الاهتمام بما هو كائن لا بما سيكون عند الخوض في البحوث لهذا التخصص.¹

- توضيح أهمية الدراسات حول الدين، لما تضيفه من تعميق للمبادئ والقيم الدينية، وذلك بالوقوف في وجه التيارات الرجعية التي لا تريد دراسة تسيء لقدسية الأديان.

المبحث الثالث: مفهوم علم الاجتماع الإسلامي.

المطلب الأول: تعريف علم الاجتماع الإسلامي:

يعرف عبد الحميد مرسي علم الاجتماع الإسلامي بأنه قائم بذاته، ينطلق من منطلقات إسلامية في مجتمعات إسلامية يدرس ما يتردد فيها من ظواهر وعلاقات اجتماعية تسود فيها وتنتشر بين أفرادها بحيث يكون لها صفة التكرار.

¹ نفس المرجع، ص 37-38.

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

ما يلاحظ على هذا التعريف أنه في الوقت الذي حدد منطلقات علم الاجتماع الإسلامي، بأنها منطلقات إسلامية وهو أمر بالغ الأهمية جعله مقتصرًا على دراسة المجتمعات الإسلامية وهو تقليص لدور هذا العلم بل بفقده خاصية هامة من خصائص العلم وهي خاصية العالمية فالعلم لا تحده الحدود الجغرافية و إلا فقد علميته⁽¹⁾.

التعريف الثاني:

و هو تعريف سامية مصطفى الخشاب إذ تقول أن علم الاجتماع الإسلامي، هو ذلك العلم الذي يصف ويحلل معطيات الفكر الإسلامي على أساس أن هذه المعطيات تعكس وتجسد آراء واتجاهات ونظريات اجتماعية منبثقة من طبيعة الاهتمامات والقيم والمشكلات التي سادت في الجهات الإسلامية في المراحل الأولى من نشأته و انتشار الشريعة الإسلامية.

في هذا التعريف تنظر سامية الخشاب إلى علم الاجتماع الإسلامي باعتباره فرعًا من فروع علم الاجتماع الغربي إذ يهتم بمعالجة معطيات الفكر الإسلامي في المرحلة الأولى من نشأته وهي بذلك جعلت إطار علم الاجتماع الإسلامي إطار علم الاجتماع الغربي نفسه وحددت له ميدانه وهو الفكر الإسلامي وزمانه وهو المرحلة الأولى من نشأته⁽²⁾.

إن هذه التعاريف لا تستجيب لحقيقة علم الاجتماع الإسلامي، ومن هنا نرى بأن التعريف المناسب لعلم الاجتماع الإسلامي يمكن صياغته كما يلي:

"علم الاجتماع الإسلامي هو تلك المعرفة القائمة علي الدراسة المنهجية التي تهدف إلي اكتشاف السنن الإلهية المتعلقة بالظواهر المجتمعية من منظور إسلامي".

¹ مراد زعيبي، مرجع سابق، ص 58.

² نفس المرجع، ص 60.

الفصل الثاني علم الاجتماع ديني

إن مادة علم الاجتماع هي المعرفة القائمة على البحث والدراسة والتحري متقيدة بمنهجية منظمة لتلك المعارف بعيدة عن العشوائية والارتجال والتفسيرات الضنية.

- موضوع علم الاجتماع هو الظواهر المجتمعية دون تحديد لمجال جغرافي أو بشري.

- هدف علم الاجتماع الإسلامي هو الكشف عن السنن الإلهية لتنظيم وتفسير الظواهر المجتمعية.

- الإطار المرجعي لعلم الاجتماع الإسلامي هو القرآن والسنة الذي يستمد منه مبادئه الأساسية والأصول النظرية.

المطلب الثاني: ميدان علم الاجتماع الإسلامي:

لا يقتصر علم الاجتماع الإسلامي على المجتمعات الإسلامية ولا على السلوك الديني بالمفهوم الضيق أو المفهوم الغربي للدين بل يشمل كل مظاهر الحياة وكل الظواهر الناشئة عن تفاعل الناس أينما كانوا سواء في المجتمعات الإسلامية أو غير الإسلامية ويمكن تحديد مجالين لعلم الاجتماع الإسلامي هما المجال النظري والمجال التطبيقي.

المطلب الثالث: أهداف علم الاجتماع الإسلامي.

يقول بن خلدون: " اعلم أن السيف و القلم كلاهما آلة لصاحب الدولة يستعين بهما على أمره إلا أن الحاجة في أول الدولة إلى السيف ما دام أهلها في تمهيد أمرهم أشد من الحاجة إلى القلم ... وأما في وسط الدولة فيكون أرباب القلم في هذه الحاجة أوسع جاها وأعلى مرتبة وأعظم ثروة ونعمة وأقرب من السلطان مجلسا وأكثر إليه ترددا وفي خلواته يحيا لأنه حينئذ ألتة التي بها يستظهر على تحصيل ثمرات ملكه والنظر إلى أعطافه والمباهاة بأحواله.

إن هذا الوصف ينطبق فقط على وضع العالم الإسلامي الذي عاشه من الانحطاط والاستبداد وهو يصدق على كل وضع مشابه فكلما كان وضع المجتمع في تدهور وضعف وكلما كان هناك استبداد من طرف الحكام والساسة كلما كان هذا الوصف صادقا إلا أن علم الإجماع الواعي بدوره الاجتماعي ووظيفته العلمية

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

ومسؤوليته التاريخية ووفائه للحق والعدل والحرية ويعمل من أجل ذلك فقد يقف مع الحكام و قد يقف ضدهم أنه يهتم أساسا بحركة المجتمع ككل وهدفه أن يكون المجتمع متجها في نموه وحركته إلى التماسك والاستقرار والفاعلية.⁽¹⁾

المبحث الرابع: الدين والمجتمع الجزائري.

المطلب الأول: المرجعية الدينية في المجتمع الجزائري.

لقد استقر المذهب المالكي واستوطن بالمغرب منذ قرون طويلة إلى يومنا هذا والجزائر جغرافيا كانت بين إفريقية والمغرب، وهو الذي عناه المؤرخون في كتبهم وأكده القاضي عياض في ترتيب المدارك بقوله: وأما إفريقية ومن ورائها من المغرب فقد كان الغالب عليها في القديم مذهب الكوفيين إلى أن دخل علي ابن زياد وابن أشرس والبهلول ابن راشد وبعدهم أسد ابن الفرات وغيرهم بمذهب مالك، فأخذ به كثير من الناس ولم يزل يفشوا إلى أن جاء سحنون فغلب في أيامه وفض حلق المخالفين واستقر المذهب بعده في أصحابه فشاع في تلك الأقطار إلى يومنا هذا.

فالجزائر أول الأمر لم تعرف المذهب المالكي بل عرفت مذاهب الصحابة والفاثحين، أولئك الفقهاء الذين أرسل بهم عمر بن عبد العزيز ليعلموا أهل إفريقية أمور دينهم وبعد وفاة عمر بن عبد العزيز واشتداد ظلم بني أمية بدأ المغرب الأوسط يعرف دعاوى فرق أخرى كالواصلية والخوارج إلى أن استقر المذهب المالكي بحكم القضاة والحكام الذين اعتمده، وبالرغم من أن الجزائر عرفت أنماط دويلات غير سنية كالخوارج والفاطميين والاسماعيليين إلا أن المذهب المالكي بها ظل مستقرا في نفوس الرعية، وهذا ما يشير إليه ابن خلدون حين تكلم عن الدولة الحمادية وعاصمتها بجاية والتي كانت تنتحل المذهب الاسماعيلي قائلا: رحل إليها (القلعة) من الثغور والقاضية والبلد البعيد، طلاب العلوم وأرباب الصنائع أسواق المعارف.

¹ نفس المرجع، ص80.

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

إن فالجزائر عرفت نحلا وفرقا مختلفة عبر التاريخ واستقر بها المذهب المالكي وحتى أثناء استقراره تعايش مذاهب أخرى منها المذهب الإباضي في نواحي غرداية إلى يومنا هذا⁽¹⁾.

ويرجع اختيار الجزائر لمذهب الإمام مالك واستقرارها عليه لمدة قرون لسببين رئيسيين هما:

ما يتعلق بشخصية الإمام مالك: من كونه عالم المدينة وفقهها، كونه أروع أهل زمانه في المدينة وأتقاهم، انتقال علم أهل المدينة وعملهم إليه، اجتماع أهل المدينة عليه، طول إقرائه وإفتائه وكثرة إملائه ومؤلفاته، كثرة الرحلة إليه، وانتقاء البدعة عن أتباعه وبذلك الصفات حاز الإمام مالك السبق في العلم وشهد له بالربانية والإمامة.

أما السبب الآخر فهو ما يتعلق بالمذهب ذاته من سعة أصوله وكثرة قواعده، خاصة تلك التي تتعلق بالمصالح المرسله، الاستحسان وسد الذرائع، وهو الجانب المرن الذي ظل حيويا في إيجاد الحلول لمستجدات النوازل وفق روح التشريع ومقاصده، وكذلك قيامه على فقه خيار الصحابة والتابعين ومن أهم هذه الأصول عمل أهل المدينة، وكذا توسط المذهب واعتداله واعتبار آراء المخالفين له واحترامهم له ويكمن هذا في أصل مراعاة الخلاف.

أسباب ظهور مراجع فقهية غير المرجعية المالكية:

إن ضعف تكوين الأئمة في المعاهد وكذلك فشل الزوايا في الجزائر على تخريج الأكفاء والعلماء وكذلك ضعف المناهج العلمية في الجامعات شكل نوعا من الفراغ في الكفاءات، حيث عرفت الجزائر أزمة اضطراب في المفاهيم الدينية حيث تعددت مصادر المعرفة الدينية باختلاف المذاهب، ولعل الحملة الشرسة على المذاهب الأربعة التي أطلقها علماء السعودية وعلى رأسهم الشيخ ناصر الدين الألباني باعتبار المذاهب الأربعة بدعة طارئة على الدين وأنها ليست من الدين في شيء، هذه الدعوى التي تدعوا العوام وأشباه

¹ مريم عطية، تعدد مرجعيات الفتوى في المجتمع الجزائري، إشكالية الفتوى بين الضوابط الشرعية وتحديات العولمة، أعمال الملتقى الدولي بتلمسان أيام 9،10،11،2011م، ص 211 - 212 - 213.

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

والأميين أن يلفظوا أقوال الأئمة ويجتهدوا مباشرة ويأخذوا من الكتاب والسنة مباشرة، مما أثر على أفهام السامعين واختلاط المفاهيم عندهم مما يؤدي بالأمة إلى الضياع، حيث نجعل هذه الدعاوى العوام مجتهدين مستنبطين من الكتاب والسنة.

بسبب كل ذلك ظهرت تيارات في الجزائر تضلل الأئمة الأربعة وكثير من العلماء وأتباع المذاهب وتشكلت تيارات مختلفة على غرار التيار السلفي الذي يدعي بأن المرجعية السلفية هي الأولى والأصح.

المطلب الثاني: علاقة علم الاجتماع الإسلامي بعلم الاجتماع الديني.

يهتم علماء الاجتماع الديني بالدراسة التحليلية للظواهر الدينية مستخدما في ذلك منهج علم الاجتماع، ويقول واش عن علم الاجتماع الديني أنه "يدرس العلاقات المتبادلة بين الدين و المجتمع و الصور التفاعل بينهما".

و يقول محمد زكي إسماعيل: "في الواقع إن هناك ارتباط وثيقا بين علم الاجتماع و علم الاجتماع الديني وهو ارتباط الخاص بالعام علي أساس أن علم الاجتماع الديني هو أحد فروع علم الاجتماع وموضوعه البحث في النظم والأنساق الدينية السائدة بين سائر المجتمعات من يدين بالديانات السماوية وغيرها في العالم الإسلامي وغير الإسلامي ويقول أيضا: " وإذا كان علم الاجتماع الديني يدرس الظواهر الدينية في عمومها سواء الإسلامية منها أو غير الإسلامية في شتى الملل و العقائد فإن علم الاجتماع الإسلامي يقتصر في دراسته علي الظواهر الإسلامية من حيث نشأة الظاهرة وتطورها وطبيعة النظم والأنساق الاجتماعية في المجتمع الإسلامي وعلاقة هذه النظم بغيرها من النظم الاجتماعية غير الإسلامية.

من خلال هذه التعارف نجد أن هناك من جعل من علم الاجتماع الإسلامي فرعا متخصصا من فروع علم الاجتماع الديني الذي يعد بدوره فرعا من فروع علم الاجتماع العام وهذا الطرح قاصر وغير واعي ولم يستطع أصحابه التخلص من قيود علم الاجتماع الغربي.

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

أما الدكتور مراد زعيمي فيقول بأن علم الاجتماع الإسلامي ليس هو علم اجتماع الدين وليس فرعاً من فروعها فهو علم مستقل عن علم اجتماع الدين وإن علم الاجتماع الإسلامي يبحث في الظاهرة الدينية ولكن من منظور إسلامي ويمكن أن يضم إليه فرعاً متخصصاً يسمى علم الاجتماع الدين.

المطلب الثالث: مشكلات علم الاجتماع الديني الإسلامي:

أولاً: مشكلات علم الاجتماع الديني: ونختصرها في هذه النقاط:

- صعوبة وضع الحدود العلمية بين علم الاجتماع الديني وعلم الاجتماع والدين.
- قلة الفرضيات والنظريات والقوانين التي تدخل في هذا التخصص مما يجعله يفتقر إلى النضج.
- عدم وجود منهج الدراسة المستقرة والثابتة والتي تجعل منه مميزاً عن باقي العلوم والفروع.
- حداثة هذا العلم وحساسية موضوعاته، وصعوبة الدخول في مجاله العلمي والدراسي أدت إلى ندرة العلماء والمتخصصين في هذا العقل.
- صعوبة ترجمة نتائج أبحاثه و تطبيقها.
- تشكيك رجال الدين بالدور البحثي والإصلاحي والإنساني الذي يمكن أن يؤديه علم الاجتماع الديني في بناء الجانب الروحي عند الإنسان والمجتمع على حد سواء على اعتبار أن الدين والمؤسسة الدينية أشياء مقدسة لا تخضع للدراسة والتحليل.

أما المجال النظري فيتعلق ببناء النظرية ونقد النظريات والدراسات الغربية لعلم الاجتماع وغيرها من القضايا أما الجانب التطبيقي فيتعلق بإجراء البحوث الميدانية وتطبيق النتائج العلمية المحصل عليها.

الفصل الثاني علم الاجتماع الديني

فمحاور علم الاجتماع الإسلامي إذن متعددة و متشابكة فهو من جهة يهدف إلى العالمية من حيث النظرة الإسلامية، كما أنه يتفاعل مع الفكر الإنساني وهو نقدي جدلي تابع لا تابع ابتكاري النزعة والاتجاه.¹

ثانياً: مشكلات علم الاجتماع الإسلامي.

سوف نعرض بعض آراء المؤيدين بالرغم من اختلاف وجهات نظرهم لهذا العلم هل هو مستقل وبديل عن علم الاجتماع الغربي أو باعتباره فرعاً من فروعها، كما نتعرض لرأي المعارضين.

أ- رأي المعارضين:

1- إن الإسلام ليس نظرية اجتماعية ولا ينطوي على نظريات علمية، لا لعلم الاجتماع ولا لغيره من العلوم الإنسانية أو الطبيعية وأن الذين يحاولون الربط بين النظريات العلمية وبين القرآن الكريم إنما يسيئون للقرآن نفسه ذلك أن النظريات عرضة للتغيير والتبديل والإلغاء في حين أن القرآن مطلق وثابت.

2- أن من خصائص العلم أنه عالمي، فهو لا يختص بمجتمع دون آخر.

3- إن من خصائص العلم كذلك الموضوعية، و بالتالي فهو لا يرتبط بالمذهبية وهو يدرس ما هو كائن وليس ما يجب أن يكون ونحن نعلم أن الإسلام يضع تصور للمجتمع الفاضل ويدعو إلى ما يجب أن يكون فهو يحمل إيديولوجيا معينة، ولكن نحن نعتقد أن قوة علم الاجتماع الإسلامي تمكن في إطاره المرجعي المؤسس على المبادئ الإسلامية كما أن المذهبية الغربية تحمل قصورا ذاتيا ولهذا جاء العلم الاجتماعي المؤسس عليها قاصداً⁽²⁾.

¹ مراد زعيبي، مرجع سابق، ص 79.

² - نفس المرجع، ص 86.

الفصل الثاني علم اجتماع ديني

4- التسليم بظهور علم اجتماعي إسلامي يتطلب التسليم بظهور علم اجتماع مسيحي وآخر يهودي وثالث

بوذي و ما إلى ذلك و هكذا تضيع علمية علم الاجتماع بين المذهبية و الدين.

إن الملاحظ على هذه الاعتراضات أنها تنطلق من مسلمات خاطئة وهي:

- أن علم الاجتماع الإسلامي يختص بالمجتمعات الإسلامية.

- أن العلم له تعريف واحد وهو التعريف الغربي.

- أن علم الاجتماع الغربي ليس خاضعا للأيدولوجيا.

- أن الإسلام إنما تكمن قدسيته في عدم تطبيقه.

ب- رأي المؤيدين: ينطلق المؤيدون لقيام علم الاجتماع الإسلامي من جملة قضايا:

1- أن علم الاجتماع لا يمكن أن يتخلص من التوجه المذهبي وهي قضية يدل عليها المنطق ويؤيدها الواقع

العلمي لعلم الاجتماع منذ نشأته إلى اليوم.

2- أن الإسلام يقدم الإطار المرجعي الكفيل بتوجيه دراسات وأبحاث علم الاجتماع بما يحقق أهدافه على

أكمل وجه وهو وحده الذي يقدم تصورا شاملا وكاملا ومتوازنا عن الإنسان والمجتمع والحياة والكون

والعملية التاريخية وهكذا نجد أنفسنا أمام سنن عامة تفسر الحياة الاجتماعية لكل الشعوب والسنن الخاصة

بتنظيم الحياة للمجتمعات التي تعتنق الإسلام.⁽¹⁾

¹ نفس المرجع، ص 87.

إن ظهور الدين ارتبط بحاجات نفسية واجتماعية إذ يعتبر سلوك جماعي يسيطر على الفرد ويطمس شخصيته إلى جانب ميزة الحفاظ على تماسك الجماعة.

و يمكن تناول الظاهرة الدينية بوصفها واقعة اجتماعية عينية ملموسة، فهي حسب كلمة موس الشهيرة واقعة اجتماعية كلية و تعتبر جزء لا يتجزأ من كل متناسق وهذا يعني أننا نعالج الظاهرة الدينية من زاوية علم الاجتماع الديني، الذي يدرس الظاهرة الدينية ويحللها.

الفصل الثالث الإغتراب الديني

الفصل الثالث: الاختراجه الديني.

المبحث الأول: مفهوم الاختراجه.

المطلب الأول: تعريف الاختراجه.

المطلب الثاني: أسباب الاختراجه.

المطلب الثالث: أنواع الاختراجه.

المبحث الثاني: نشأة الاختراجه.

المطلب الأول: الاختراجه في الكتاب المقدس.

المطلب الثاني: الاختراجه في المراحل الأولى.

المطلب الثالث: الاختراجه عند فلاسفة العقد الاجتماعي.

المبحث الثالث: تناولات مختلفة لمفهوم الاختراجه.

المطلب الأول: الاختراجه عند علماء الغرب.

المطلب الثاني: الاختراجه عند العلماء المعاصرين العرب.

المطلب الثالث: الاختراجه وفق النظريات المفسرة له.

المبحث الرابع: الاختراجه الديني.

المطلب الأول: مفهوم الاختراجه الديني.

المطلب الثاني: أبعاد الاختراجه الديني.

المطلب الثالث: مظاهر الاختراجه الديني.

خلاصة الفصل.

إن مصطلح الإغتراب يعتبر من أكثر المصطلحات إثارة للجدل لا بسبب غموض معناه وإنما بسبب التعريفات الكثيرة التي وضعت له لكن رغم هذا التباين والاختلاف حول هذا المفهوم إلا أنه هناك محاولات تدور حول معنى الانسلاخ والعجز و الفشل وتحديداً عدم الشعور بالانتماء كمفهوم.

إن فكرة الإغتراب الأساسية تقوم على أساس التمييز بين الوجود و الجوهر أي بين وجود الإنسان بصورته التي نراه عليها في المجتمع الحديث وبين جوهره الذي لا يتفق مع هذا الوجود وبالتالي يفقد الإنسان المغترب ذاته ولا يشعر بالسعادة.

من خلال هذا المعنى يتضح أن الإغتراب على عكس المفهوم الذي كان يأخذه على مر العصور فهو نصيب الإنسان في كل عصر وقد بدأ يأخذ أبعاداً جديدة وخطيرة في العصر الحديث عصر الصناعة و الدولة الحديثة.

المبحث الأول: مفهوم الإغتراب:

هناك من يرى أن لكلمة الإغتراب معني اكبر تحديدا وثباتا وتجانسا في علم النفس والفلسفة مقارنة باستخدام المصطلح في علم الاجتماع لذلك غالبا ما يستعير علماء الاجتماع مفاهيم تعرف الإغتراب وفقا لمصطلحات نفسية اجتماعية إلا أن هذا غير مقبول عند كثير من العلماء لأنهم يعتبرون أن الفكرة الماركسية الكلاسيكية عن الإغتراب تتضمن نظرية عن الحتمية الاجتماعية البنائية للحالات السيكولوجية خاصة وأن المفهوم محدد المعنى وفقا للتناول الماركسي ومتعدد المعاني في التناولات الأخرى، ومن أهم التعريفات التي تناولت هذا المفهوم ما يلي:

المطلب الأول: تعريف الإغتراب

أولاً: الإغتراب لغة: يعني غرب، غربة، اغتراب، غرابة، تغريب، كلها جاءت بمعنى واحد وهو المعنى الذي يفيد النوى عنه،⁽¹⁾ والبعد والتنحي عن الناس والغربة، والغروب أي النزوح عن الوطن ويقال أغرب عني أي تباعد، والغرب بمعنى الذهاب والتنحي عن الناس.

إن الإغتراب في اللغة العربية يحمل نفس المعنى الاصطلاحي واللغوي على السواء فالغرب والغربة والإغتراب تعني في اللغة معنى واحد وهو الذهاب والتخلي عن الناس، ويبدو أن المصطلح بالعربية أكثر تحديدا لمضمونه من المصطلح الانجليزي لان كلمة اغتراب في العربية تقابلها في الفرنسية كلمة aliénation وفي الانجليزية alienation وفي الألمانية entfremdung وهي اسم مستمد من الفعل اللاتيني alienare والذي يعني نقل ملكية شيء ما إلى آخر أو يعني الانتزاع أو الإزالة وهو فعل مستمد بدوره من كلمة أخرى هي alienus أي الانتماء إلى شخص آخر أو التعلق به.

و يعني أيضا: (يفعل شيئا آخر، يأخذ، يعيد إلى، يحرك) وهو مشتق أيضا من (ينتمي، أو متصل بآخر)⁽²⁾

وقد قال صاحب "المنازل" عن معنى الإغتراب ما يلي:

الدرجة الأولى: الإغتراب أمر يشار به إلى الانفراد عن الأكفاء أي أن كل من انفرد بوصف شريف دون أبناء جنسه، فإنه غريب بينهم.

الدرجة الثانية: غربة الحال، وهذا من الغرباء الذين طوبى لهم، وهو رجل صالح في زمان فاسد وبين قوم فاسدين أو عالم بين قوم جاهلين أو صديق بين قوم منافقين.

1 ابن منظور، لسان العرب، مادة غرب، ع/3225، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)
2صلاح الدين أحمد الجماعي، الإغتراب النفسي والاجتماعي، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2008، ط1، ص34.

الدرجة الثالثة: غربة الهممة، وهي غربة طلب الحق وهي غربة العارف.

وإذا كانت الغربة أن يكون الانسان بين أبناء جنسه غريبا مع أن له نسبا فيهم فان غربة المعرفة لا يبقى معها نسبة بينه وبين أبناء جنسه إلا بوجه بعيد لأنه في شأن و الناس في شأن آخر، فغربته غربة الغربة.⁽¹⁾

ثانيا: الاغتراب اصطلاحا:

إن الاغتراب من الناحية الاصطلاحية لا يمثل نزوحا عن الوطن كما هو في المعنى اللغوي وإنما يمثل نزوحا من نوع آخر، ولو كان الإنسان يعيش في وطنه.

فهو يمثل حالة من حالات النفس البشرية يشعر بها الفرد إزاء تعرضه لمشكلة ما ، وعليه فإن الغريب هو ذلك الذي يكون غريبا في الوطن وبين الآخرين ويظل غريبا عنهم لا يتقرب داخل قلوب آرائهم ولا يتمذهب بمذاهبهم.⁽²⁾

وتعني الغربة على حد التعبير بن علي دلجي حالة من حالات النفس الإنسانية تظهر بفقد الإنسان لإنسانيته وتعربه عن أراضيه ونفسه وعقله وحقيقته بسبب الوضع الاجتماعي القائم.⁽³⁾

وقد استخدم المصطلح اصطلاحا في سياقين اثنين سياق ديني وسياق نفسي اجتماعي.

- **السياق الديني:** وقد وردت الكلمة في القرآن بمعنى الانفصال عن الله أو الخطيئة وقد عبرت عن ذلك قصة آدم وهبوطه من الجنة.

- **السياق النفسي الاجتماعي:** مبدئيا كلمة اغتراب أو الغربة تعني كما تقول المعاجم النزوح عن الوطن أو البعد أو الانفصال عن الآخرين وهذا معنى اجتماعي بحت إلا أن هذا المعنى تصاحبه دائما المشاعر النفسية كالخوف والقلق والحنين ناتجة عنه وهذا معنى نفسي.⁽⁴⁾

ويعرف الاغتراب أيضا على أنه شعور بعدم الاندماج في المجتمع والثقافة بحيث تبدو القيم والمعايير المشتركة بين الناس عديمة المعنى بالنسبة للمغترب فيشعر بالعزلة والإحباط كما يتضمن الاغتراب أيضا الشعور بالعجز مما يجعل الفرد يشعر أنه غير قادر على التحكم في قدره،⁽⁵⁾ ويحمل مفهوم الاغتراب بالمعنى الديني جذور في الكتاب المقدس وفي القرآن الكريم.

1 بن قيم الجوزية، مدارج السالكين، دار الإمام مالك للكتاب، الجزائر، ص 400 - 402.
2 عبير عزت حلمي، الاغتراب بين التصوف السني والتصوف الفلسفي ، دار كلمة، الإسكندرية، دت، ص 16.
3 نفس المرجع، ص 19.
4 عطيات أبو العينين، شبابنا بين غربة واغتراب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 2007، ط 1، ص 32.
5 حمزة بركات، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد التاسع والعشرون، العدد الثالث، سبتمبر، 1992، ص 152.

ثالثاً: تعريفات لغوية للاعتراب

1- في معجم المصطلحات الفلسفية: ويقابل اللفظ الفرنسي والانجليزي ثلاثة ألفاظ في اللغة الألمانية.

أ - VERAUSSEVUNG - ب - ENTAUSSERUNG - ج - ENTFREMDUNG

حيث يدل اللفظ الأول على المعنى القانوني أي انتقال الملكية، ويدل اللفظ الثاني على التخارج ويدل المعنى الثالث على الغربة ويعني به خلق عمل موجود خارج خالقه أي حصول الاعتراب إذا أصبح العمل غريباً عن خالقه وهو قريب من المعنى الديني.

2- في قاموس العلوم السلوكية: يعني تدمير وانهيار العلاقات الوثيقة وتمزق مشاعر الانتماء للجماعة الكبيرة وتعميق الفجوة بين الأجيال وبين الجماعات الاجتماعية.

3- في قاموس المعارف السيكولوجية: هي حالة يكون فيها شيء مفقوداً أو غريباً عن الشخص الذي يملكه

4- في معجم العلوم الاجتماعية: وهو يفيد بأن المرء يمر أحياناً بأوضاع يفقد فيها نفسه ويصبح غريباً أمام نشاطه وأعماله ويكاد يفقد إنسانيته كلها وهذا المعنى مأخوذ من المفهوم الذي أخذ به ماركس وللاعتراب وفقاً لهذا المفهوم ضروب شتى هي الاعتراب السياسي الاقتصادي النفسي الديني إلخ.

5 - معجم علم النفس والطب النفسي: يعني الفجوة بين الفرد ونفسه وبينه وبين الآخرين.

6 - معجم لسان العرب لابن منظور: تدل على معنى البعد وهي تعني إما غربة مكانية (غربة عن الوطن) أو غربة اجتماعية (اغترب فلان إذا تزوج من غير أقاربه).

7- في القاموس الموسوعي لعلم الاجتماع: الاعتراب شعور الفرد بالانفصال عن المجتمع المحيط به وإحساسه بالغربة إزاءه.

8- في موسوعة علم الاجتماع: لفظ الاعتراب عدة معاني في اللغة العربية منها خفي، غامض، بعد، نزوح عن مكان مألوف والغياب والابتعاد عنه والاعتراب هي الغربة والبعد عن المألوف والشيء الغريب هو غير المألوف وغير العادي والشخص المغترب هو شخص يعيش في غير بيئته الطبيعية أو في غير وسطه الأصلي والاعتراب هو فقدان الألفة وهو شعور بالاعتراب بالنسبة إلى أمر أو شيء ما.

وفي اللغة الفرنسية والانجليزية تستعمل كلمة *aliénation*

بعده معاني منها الانتقال من حال إلى حال ومن وضع إلى وضع و تستعمل كمصطلح في القانون بمعنى نقل أو تحويل الملكية من شخص إلى شخص وتستعمل كمصطلح في الطب العقلي والنفسي في عملية التذكر

والإدراك وتستعمل كمصطلح خاص في الفلسفة المثالية الألمانية عند هيجل وتستعمل في العلوم الاجتماعية كمفهوم لوصف حالة انفصام بين الإنسان والمحيط الذي يعيش فيه.⁽¹⁾

المطلب الثاني: أسباب ومصادر الاغتراب.

تتعدد أسباب الاغتراب وتتداخل فيما بينها وفقا لنظرة كل من العلماء ووفقا للخلفية التي ينطلق منها فقد يأتي الاغتراب نتيجة لعوامل نفسية مرتبطة بالفرد ذاته، وقد يكون نتيجة عوامل اجتماعية مرتبطة بالمجتمع الذي يعيش فيه حيث يصبح الفرد غير قادر على التغلب على مشكلات الحياة، وقد يحدث الاغتراب نتيجة التفاعل بين الأسباب النفسية والاجتماعية.

الأسباب النفسية: ترجعها إجلال سري إلى الأسباب التالية:

- الصراع: بين الدوافع والرغبات المتعارضة وبين الحاجات التي لا يمكن إتباعها في آن واحد، مما يؤدي إلى التوتر الانفعالي والقلق والاضطرابات الشخصية.

- الإحباط: وما ينجر عنه من شعور بخيبة الأمل والفشل والعجز والشعور بالقهر وتحفيز الذات وهي كلها مرتبطة ببعده العجز الذي تكلم عنه سيمان.

- الحرمان: حيث تقل الفرصة لتحقيق دوافع وإشباع الحاجات كما في حالة الحرمان من الرعاية الوالدية الاجتماعية.

- الخبرات الصادمة: وهذه الخبرات تحرك العوامل الأخرى مسببة للاغتراب مثل الأزمات الاقتصادية.

الأسباب الاجتماعية: ومن أهمها:

- **ضعف التنشئة الاجتماعية:** التنشئة الاجتماعية الخاطئة حيث تسود الاضطرابات في الأسرة والمدرسة والمجتمع، إذ أن من أسباب تزايد الاغتراب الديني في هذا العصر هو قصور عمليات وأساليب التنشئة الاجتماعية، وعدم العناية بالتربية الدينية (Lawson L ;et al ,1998).

وتتمثل مؤسسات التنشئة في كافة الاجهزة التي تشكل أفكار الشباب وتصوراتهم عن المستقبل (الأسرة، المدرسة، المسجد، وسائل الإعلام)، ويتبدى ذلك حين تفشل هذه المؤسسات في توجيه الشباب نحو الوسط الاجتماعي مما ينجم عنه عدم التوافق بين الشباب و مجتمعه الذي أساسه حالة صراع حاد صراع بين الذات المثالية التي لا يستطيع الفرد أن يحققها وبين الذات الواقعية التي لا يرض عنها' إن هذا الصراع يكتسبه

1 عبد المجيد لبصير، مرجع سابق، ص 68-69.

الفرد أثناء عملية التنشئة الاجتماعية حيث يتعرض الطفل لنظم متناقضة من الثواب والعقاب ، تعكس معاناة المجتمع من تناقض بين القيم والمعايير التي يحددها ومن ثم فإن الشباب يواجه تحديا حضاريا وغزوا فكريا لا نجاة له منه إلا بالالتزام بالثقافة العربية المسلمة وهذا هو دور مؤسسات التنشئة التي يجب ان تعمل على تكريس هذه الثقافة، ويحدث الاغتراب بفقد الأسرة والمؤسسات قدرتها على تحقيق التوافق و التكيف بحيث تتجه التربية بالأبناء لا إلى تحقيق ملكاتهم وصقل مواهبهم وإرضاء طموحاتهم ولكن صبهم في قالب بالشكل الذي يرضى عنه الكبار ويقبلونه.

ويتجاوز الاغتراب شبكة العلاقات الأسرية إلى شبكة العلاقات و التنظيمات الاجتماعية التي يرتبط بها الشباب إذ أنها لا تقوم على أساس تقدير موضوعي لظروفهم واهتماماتهم وإمكاناتهم و لا يسير العمل وفقا لمصالح الشباب وإرضاء طموحاتهم ابتداء من الأجهزة العليا إلى الأجهزة التي تقوم أساسا من أجلهم مثل منظمات الشباب.(1)

إن انعدام الانتماء بين الشباب يرتبط ارتباطا وثيقا بعدم قدرتهم على أن يتخذوا من سلوك آبائهم أو مدرسيهم نموذجا ملائما لسلوكهم ويرتبط ذلك غالبا بما يوجد من صراع وتوتر بين قيم الآباء وقيم الأبناء وبحكم اختلاف الأجيال وبحكم التغيير الاجتماعي المستمر.

- التغيير الاجتماعي: التغيير الاجتماعي والتقدم الحضاري والحياة المعاصرة وعدم توافر القدرة النفسية على التوافق، حيث يشير الفاموس الموسوعي إلى أن أسباب الاغتراب تعود إلى التغيير الاجتماعي السريع خاصة الذي يضم أنواع من السلوك المغترب منها عدم قدرة الشخص على التكيف مع التغيير السريع إذ يؤثر التغيير الاجتماعي السريع في تكوين اتجاهات نحو المعيشة العصرية تؤدي إلى علاقات معيشية تتميز بفقدان الأمن.

ويؤدي التغيير الاجتماعي المفاجئ إلى نشر الشكوك ورفض كل المعايير السلوكية فمهنيا يزداد العامل تخصصا لدرجة صعوبة تحديد العلاقة بين العمل والمنتج النهائي وتصبح الروابط داخل الأسرة أضعف

ويشير فروم الى أن أسباب الاغتراب ترجع إلى طبيعة المجتمع الحديث وسيطرة الآلة وهيمنة التكنولوجيا الحديثة على الانسان فهي من صنعه وتسيدت عليه فالشخص المغترب لا يحيا منفصلا عن نفسه فحسب بل عن إخوانه في المجتمع أيضا وعن العمل وعن الأشياء المحيطة به والتي يجهلها وأن كان يستهلكها ويصبح شخصية مسيرة ليس له ان يختار.(2)

- زينب إبراهيم محمد النجار، الاغتراب في محيط الشباب الجامعي، أطروحة الدكتوراه، قسم الاجتماع، جامعة الازهر، 1988، ص111
2 عادل عبد الله، الصحة النفسية الهوية، الاغتراب الاضطرابات النفسية، دار الرشاد، مصر، 2000، ط1، ص100.

- تصارع القيم وتدهور نظامها.

- ضغوط البيئة الاجتماعية و الفشل في مقابلة هذه الضغوط.

- الثقافة المريضة التي تسود فيها عوامل الهدم و التعقيد.

- مشكلة الأقليات ونقص التفاعل الاجتماعي و الاتجاهات الاجتماعية السالبة و المعاناة من خطر التعصب و التفرقة في المعاملة لسوء التوافق المهني حيث يسود اختيار العمل على أساس الصدفة، و عدم مناسبة العمل للقدرات، وانخفاض الأجور.

- سوء الأحوال الاقتصادية وصعوبة الحصول على ضروريات الحياة.

- الضلال و البعد عن الدين و الضعف الأخلاقي وتفشي الرذيلة⁽¹⁾.

- الاستعمار:

يعتبر الاستعمار خاصة في دول العالم الثالث من الأسباب المباشرة في ظهور حالات الاغتراب إذ أن الاستعمار منذ الوهلة الأولى كان هدفه الأساسي هو إبعاد الناس عن ثقافتهم وتقاليدهم ومحاولة لطمس معالم الحضارة العربية الإسلامية ومسايرة ثقافة المستعمر وهذا يجعلهم في غربة عن ثقافتهم.

و قد يقوم الاستعمار أثناء وجوده في المجتمعات المتخلفة بنشر أفكار خاطئة تؤدي إلى سلبية الشباب وعدم مشاركتهم في إصلاح المجتمع أو عند خروج الاستعمار من المجتمعات حيث يترك الكثير من الآثار أهمها نشر تيارات مختلفة محرضة على الصراع مع نظم المجتمع مما يؤدي في النهاية إلى الاغتراب سواء بالانسحاب أو الرضوخ أو التمرد⁽²⁾.

ولعل خير دليل على الآثار الوخيمة التي يتركها الاستعمار ما خلفه في الجزائر من آثار سلبية انعكست على المجتمع برمته ولعل أبرزها ترك النزاعات والقوميات والجماعات والعصبيات وفقد العديد من أبناء الوطن لمعالم اللغة العربية الواضحة وضياعها حتى من طرف المثقفين الذين اتخذوا اللغة الفرنسية بديلاً عنها.

المطلب الثالث: أنواع الاغتراب: يوجد نمطان أساسيان هما:

1- الاغتراب الموضوعي: ويحدث هذا النوع من الاغتراب عندما تكون كل الأشياء الموجودة في المجتمع من أفكار ونظم وقيم والتي ساهم الإنسان في إنتاجها بإرادته لتتبع حاجاته تصبح قوى مغربه له بمعنى

1 جديدي زليخة، الاغتراب، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد الثامن جوان 2012، ص 155.

2 نفس المرجع، ص 139.

الفصل الثالث **الاعتراب الديني**

تصبح هي من تتحكم في يومياته وسلوكاته وتحديه عن الطريق التي سلكها لنفسه وتهدد وجوده وتسيطر عليه ويندرج تحت هذا النوع مجموعة من الأنماط هي كما يلي:

أ - **الاعتراب الاقتصادي**: الذي تسود فيه الرأسمالية وتستولي فيه طبقة خاصة على الإنتاج كله

ب - **الاعتراب السياسي و الاجتماعي**: وهو اغتراب عن المجتمع ومخالفة معاييره

ج - **الاعتراب الأيديولوجي أو الديني**.

2- الاعتراب الذاتي: ويتمثل في الانفصال عن بعض الأطر النسقية المحددة في المجتمع ويندرج تحته الأنواع التالية .

1- اغتراب عن الذات العقلية وذلك بإزالة كل ما يربط الفرد بحياته الماضية وذلك مرده البعد عن المشاعر والمعتقدات والطاقة الكامنة وفقدان الشعور بذاته ككل.

2- اغتراب عن الذات الحقيقية ويتضمن التوقف عن سريان الحياة في الفرد خلال الطاقات النابعة من هذا المنبع أو المصدر.⁽¹⁾

وهناك تصنيف آخر للاغتراب فقد استخدمت الكلمة اللاتينية القديمة alienation في اللغتين الانجليزية والفرنسية للدلالة على عدة معان تطرق إليها كل من محمود رجب وحسن محمد حسن حماد والسيد علي الشتا وكثير من العلماء تندرج كلها ضمن الأنواع المختلفة للاغتراب.

الاعتراب بالمعنى القانوني: Alienare يدل الفعل اللاتيني على تحويل ملكية شيء ما إلى شخص آخر فالشيء المملوك لي يصبح ملكا لغيري غريبا عني وبالتالي وفقا للمعنى القانوني فان مصطلح الاعتراب يفيد قابلية الأشياء والممتلكات للتنازل والبيع.⁽²⁾

الاعتراب الثقافي: وهو اغتراب الفرد وابتعاده عن ثقافة مجتمعه ورفضها والنفور منها والانبهار بكل ما هو غريب وأجنبي من عناصر الثقافة المختلفة وتفضيل كل ما هو أجنبي عن كل ما هو محلي ومن أمثلة ذلك التعليم باللغات الأجنبية على حساب اللغة العربية واستخدام الأسماء الأجنبية لكل المؤسسات والأسواق والمحال الأجنبية.⁽³⁾

1 سناء حامد زهران، مرجع سابق، ص 110 - 111.

2 سناء حامد زهران، إرشادات الصحة النفسية لتصحيح معتقدات الاعتراب، مصر، 2004، ط1، ص 110-111.

3 عبد اللطيف محمد خليفة، مرجع سابق، ص 25.

وتتألف ثقافة المجتمع من العادات والتقاليد والقيم السائدة في ذلك المجتمع، حيث تجد الفرد يرفض هذه العناصر وينفر منها ولا يلتزم بها.

الاغتراب الاجتماعي: لقد استخدمت كلمة الاغتراب للتعبير عن الإحساس الذاتي بالغربة أو الانسلاخ عن الذات وعن الآخرين و ضعف الاحساس بالموودة و الألفة الاجتماعية معهم.

فمصطلح الاغتراب يدل على معاني التسبب في فتور علاقة حميمية مع شخص ما، أو في حدوث انفصال ما، ويعتبر هذا المعنى هو الشائع في الاستخدام الحديث للكلمة الانجليزية alienation إلى يومنا هذا.

كما يدل هذا المعنى على الاغتراب عن المجتمع ومغايرة معاييرها والشعور بالعزلة والهامشية الاجتماعية والمعارضة والرفض والعجز عن ممارسة السلوك الاجتماعي العادي.⁽¹⁾

الاغتراب الاقتصادي: وهو مفهوم درج على يد كارل ماكس، ويشير إلى شعور العامل بانفصاله عن عمله، على الرغم من وجوده كفرد، كجسم في مقر عمله (المؤسسة) إنه شعور العامل بانفصاله عن عمله بالرغم من وجوده الجسمي داخل المنظمة، والشعور بالعجز والملل والرتابة في أداء عمله، وكذلك شعوره بالإحباط والخوف من المستقبل وأن المادة هي الغاية في الحياة وليست الوسيلة، وفي هذا النوع من الاغتراب تسود الرأسمالية وتستولي الطبقة المالكة على الإنتاج.

إن كلا من ضعف العلاقات الاجتماعية بين العاملين و الإدارة في إحدى المؤسسات أو المنظمات الصناعية، وبين العاملين وبعضهم البعض يزيد من القوى التي تقضي إلى ضعف التماسك في بيئة العمل، وهو ما يعكس حالة من الاغتراب، حيث انفصال الانسان عن وجوده الانساني، والميل إلى الابتعاد عن الآخرين، والشعور بعدم الانتماء لجماعة العمل، والتشويؤ Reification.⁽²⁾

الاغتراب السياسي: وفي هذا النمط من الاغتراب ينتاب الفرد شعور بعدم الارتياح للقيادة السياسية الحكومية وللنظام السياسي بأكمله والشعور بالعجز إزاء المشاركة الحقيقية الفعالة في وضع القرارات المصيرية المتعلقة بمصالحه واليأس من المستقبل في هذا البلد وفي هذا السياق فان الاغتراب السياسي له خمسة أبعاد هي الشعور بالعجز والاستياء وعدم الثقة والنفور واليأس،⁽³⁾ كما تسيطر رغبة الفرد في الابتعاد عن التوجهات السياسية الحكومية والنظام السياسي برمته فهو غير مرتاح ولا يشعر بالانتماء لما هو عليه الوضع القائم.⁽⁴⁾

1 نفس المرجع، ص76.

2 محمد خضر عبد المختار، الاغتراب والتطرف نحو العنف، دار غريب، القاهرة، دت، ص35.

3 جديدي زليخة، مرجع سابق، ص 349-350.

4 عبد اللطيف محمد خليفة، مرجع سابق، ص 34.

الفصل الثالث الاغتراب الديني

ويعكس الواقع والظروف السياسية التي يعيشها الانسان في معظم المجتمعات العربية اغترابا سياسيا ملحوظا، ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما نشهده في حالة الانتخابات، اعتقادا منهم بان مشاركتهم ليست لها أهمية تذكر وأن النتائج محسومة مقدما⁽¹⁾.

الاغتراب النفسي: ويعني حالة فقدان الوعي والعجز أو فقدان القوى العقلية أو الحواس.

ويعتبر الاغتراب النفسي مفهوم عام وشامل يشير إلى الحالات التي تتعرض فيها الشخصية للضعف والانهييار، بمعنى النمو المشوه للشخصية الإنسانية حيث تفقد هذه الأخيرة مقومات الإحساس المتكامل بالديمومة وتعد حالات الاضطراب النفسي صورة من صور الأزمة الاغترابية ومن بين مظاهر الاغتراب النفسي حالات عدم التكيف التي تعانيها الشخصية من عدم الثقة بالنفس والقلق وغياب الإحساس بالتماسك والتكامل الداخلي في الشخصية إلى جانب ضعف أحاسيس الشعور بالهوية والانتماء والشعور بالقيمة والإحساس و الأمن.⁽²⁾

ويلاحظ إريك فروم في كتابه المجتمع السوي أن المعنى القديم للاغتراب استخدم للدلالة على الشخص المجنون والذي تدل عليه الكلمة الفرنسية aliéné.

وهو يعني الشخص الذي اغترب تماما عن عقله ، وقد كان يعني الاغتراب أيضا حالة اللاوعي أو القصور في القوى العقلية وقد استخدم أيضا المصطلح للدلالة على اغتراب الذات أو اغتراب الشخصية والذي يشير إلى فتور العلاقات بين الذات والآخرين.⁽³⁾

المبحث الثاني: نشأة الاغتراب.

المطلب الأول : الاغتراب في الكتاب المقدس.

لقد تم استخدام كلمة اغتراب للتعبير عن انفصال الإنسان عن الله وهو ما يتعلق بهبوط آدم عليه السلام من الجنة إلى الأرض حين عصى آدم ربه كما استخدمت للدلالة عن الذين ابتعدوا عن الله وسلخوا طريق الباطل وهو المفهوم الذي يعيننا في دراستنا، فقد جاء في الإصحاح الثالث من سفر التكوين فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التي أخذ منه.⁽⁴⁾

1 علي وطفة، المظاهر الاغترابية في الشخصية العربية، دار الفكر، الكويت، مجلد27، 1998، ص241-242.

2 محمد عباس يوسف، الاغتراب الابداعي لدى الفئات الاكلينيكية، دار غريب، القاهرة، 2005، ص14.

3 سيد عبد العال، في سيكولوجية الاغتراب، مجلة علم النفس، 1988، ص40.

4 الكتاب المقدس، العهد القديم سفر التكوين الإصحاح الثالث، الآية 23.

وجاء في المزامير ما يلي: (اللهم باسمك خلصني وبقوتك احكم لي اسمع يا الله صلاتي أصغ إلى كلام فمي لأن الغرباء قد قاموا على وعثاة طلبوا نفسي لم يجعلوا الله أمامهم)¹

وتعني الكلمة أيضا الشقاق الذي يحدث بين الإنسان و الله نتيجة السقوط في الخطيئة، ويرجع ريتشارد شاختر إلى الترجمات اللاتينية القديمة للإنجيل ليثبت وجود كلمة الاغتراب فيرى أن قول بولس الرسول "متجنبون عن حياة الله" وتعني مغتربين عن حياة الله.²

المطلب الثاني: الاغتراب في مراحل الأولى:

اختلف الدارسون لموضوع الاغتراب اختلافا بسيطا في محاولة تحديد بدايات المفهوم لكن يكاد يجمع أغلبهم على أن بداية التاريخ للمفهوم من المرحلة الهيجلية.

رغم أن هيجل قد ورث مشكلة الاغتراب من عدة مصادر إيديولوجية كالإيديولوجية الدينية اليهودية و المسيحية والإيديولوجية السياسية لمنظري العقد الاجتماعي في القرن 17م وإذا ما تتبعنا الخط الديني لرصد بدايات الاغتراب لوجدنا أنه يمتد إلى بدأ الخليقة منذ أن غادر آدم الجنة، وعليه يمكن تحديد حركة ظهور المصطلح وتطوره إلى 3 مراحل رئيسية عرضها محمود رجب وهي: - مرحلة ما قبل هيجل - المرحلة الهيجلية - مرحلة ما بعد هيجل .

أولاً: مرحلة ما قبل هيجل.

ورد هذا المفهوم كما أسلفنا في الكتابات الفلسفية في العصور القديمة ثم الوسطى ثم عند فلاسفة العقد الاجتماعي عند كل من هوبز ولوك وروسو، فقد وجد مفهوم الاغتراب في الفكر اليوناني القديم خاصة عند سقراط الذي كانت بظهوره دعوة للتغيير الذي جعل بالمقابل أصحاب الفكر المحافظ يتهمونه بإفساد عقول الناس وبأنه خارج عن التقاليد التي تناقش المبادئ المألوفة مثل الفضيلة، ثم جاء بعده أفلاطون ونظريته المثل الأفلاطونية والذي يرى أن النفس اغتربت عن الآلهة حين سقطت في الخطيئة، ثم انتقلت إلى أرسطو ليكشف أن الاستغلال للثروات هو جوهر الاغتراب حين ينظر الناس الى النقود على أنها غاية فتضطرب الحياة الاجتماعية بتحول الوسائل الى غايات وهنا يشعر الإنسان بالاغتراب، أما اللاهوتيون فقد استخدموا مصطلح الاغتراب للدلالة على عدة معان :

أولاً: وهوما يمثله معنى الاغتراب في اللاهوت اليهودي والمسيحي الذي يعني انفصال الإنسان عن الله وقد وردت في العديد من النصوص منها:

1 الكتاب المقدس، المزامير /المزمور، 54، آية 1.2.3.

2 الكتاب المقدس، العهد الجديد، الإصحاح الرابع، آية 18.

جاء في العهد القديم: قال فرعون ليعقوب كم هي سنو حياتك؟

فقال يعقوب: أيام سني غربتي مائة وثلاثون سنة.

ثانياً: اغتراب الانسان عن جسده باعتباره عائقا عن الله لأن الروح ضد الجسد.

ثالثاً: انفصال الإنسان عن الناس والآخرين.

رابعاً: الاعتراب عن التنظيمات والمنظمات الدنيوية الروحية الزائلة التي تخرج عن نطاق المؤسسات الروحية.⁽¹⁾

ويحمل مفهوم الاعتراب في هذه المرحلة معاني مختلفة تكمن في هذه السياقات.

- المعنى القانوني: بمعنى انتقال الملكية عن صاحبها وتحولها إلى آخر.

- المعنى الديني: بمعنى انفصال الإنسان عن الله.

- المعنى النفسي الاجتماعي: بمعنى انفصال الإنسان عن ذاته ومخالفته لما هو سائد في المجتمع.⁽²⁾

ثانياً: المرحلة الهيجلية.

يعد هيجل بحق أول من استخدم مفهوم الاعتراب استخداماً منهجياً مقصوداً، حتى أطلق عليه أبو الاعتراب ، لقد كان هيجل في بداية حياته متوجهاً نحو دراسة الدين المسيحي حيث أدخل معهد توبنجن الذي تخرج منه عام 1793 لكن بعد ذلك أثر الاهتمام بالفلسفة بدل الاهتمام باللاهوت لذلك فقد عمل مدرساً في فرانكفورت من هنا بدأ يتحول اهتمام هيجل من الدين إلى الفلسفة التي لم يكتشفها بطريقة عقلية باردة وإنما كان نتيجة تجربة حية ناتجة بدورها عن أزمة عصره انعكست وتفاعلت داخل نفسه ورغم هذا فإن تحول هيجل عن الدين كان تحولاً إلى الدين نفسه في أعلى درجاته من التفكير والتعبير وبقي الدين قائماً في أعماقه ملتقاً بمفاهيم فلسفية على رأسها مصطلح الاعتراب.

إن تحليلنا لاستخدام مفهوم الاعتراب عند هيجل قد مكننا من تمييز نوعين من الاعتراب يرتبط أحدهما بالانفصال وهو بدوره نوعين اغتراب ذاتي واغتراب الروح الذاتي والذي يعني عدم تحقيق الوحدة بين الفرد والوجود الاجتماعي، إن هذا النوع بمعنييه يرتبط بسلب المعرفة إذ أن غياب الوعي بالنسبة لكلا النوعين مصدر أساسي للاغتراب ومن ثم يتحقق نفي اغتراب الوجود الاجتماعي بتحقيق الاغتراب الذاتي

1 صلاح الدين أحمد الجماعي، مرجع سابق، ص 32-33.

2 محمد خضر عبد المختار، مرجع سابق، ص 29.

والذي يترتب عليه فقدان السيطرة الذاتية وتحقيق السيطرة العامة إذ تمثل عملية سلب المعرفة وسلب الحرية أهم بعدي فقدان السيطرة.⁽¹⁾

لقد تردد المفهوم بشكل مألوف وأساسي في مؤلفات هيجل حيث نجد ازدواجية في دلالة المصطلح فهو يعني بالمعنى الإيجابي تخارج الروح وتجليه على نحو إبداعي أولا وفي الحضارة بعد ذلك وهو بالمعنى السلبي يتمثل في عدم قدرة الذات على التعرف على نفسها في مخلوقاتنا من الأشياء والموضوعات وفقدان الحرية والتلقائية والحيوية.⁽²⁾

ثالثا: مرحلة ما بعد هيجل.

وهنا بدأت تظهر النظرة الأحادية للمصطلح حيث تم التركيز على معنى واحد هو المعنى السلبي إذ اقترن المصطلح في أغلب الأحوال بكل ما يهدد وجود الإنسان وحرية فأصبح الاغتراب حالة مرضية،⁽³⁾ ومن هنا أصبح المصطلح يفقد ما كان يتميز به عند هيجل من ازدواج المعنى.

المطلب الثالث: الاغتراب عند فلاسفة العقد الاجتماعي:

أولا: الاغتراب عند هوبز:

تنطلق فلسفة هوبز من تساؤل أساسي هو: كيف يمكن للأفراد الذين يعيشون في حالة الطبيعة تلك الحالة التي يكون فيها وضع الفرد مستقلا سياسيا واجتماعيا وثقافيا وتسودها حالة من التنارع والتطاحن أن يقيموا مجتمعا يسوده النظام و الطمأنينة و السلام يقول هوبز في كتابه "التنين" أن هذا المجتمع يقوم على السيادة غير المحدودة وعلى الطاعة الكاملة للسلطة السياسية ولكن يحدث هذا نتيجة فعل إرادي من الأفراد اذن فلا يحمل الفعل معنى الخضوع (كخضوع العبد لسيده)، أن هذا الفعل سماه هوبز بالاغتراب فهو يرى ان كل فرد من أفراد المجتمع يتخلى بحسب عقد اجتماعي عن حقه في أن يحكم نفسه انسان آخر أو مجلس يكون هو صاحب السيادة و السلطة وتلك هي فكرة الاغتراب وفقا للمعنى القانوني أي بمعنى التخلي أو النقل وهو فعل إرادي حر⁽⁴⁾ ، وعليه وفقا لنظرية العقد الاجتماعي يكون الاغتراب بهذا المعنى امر ايجابيا مقبولا إذ بموجبه يقوم المجتمع المدني السياسي.

1 السيد علي الشتا، نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، دار الكتاب الجامعي، الاسكندرية، 1993، ص60.

2 محمود رجب، الاغتراب سيرة المصطلح، الجزء الأول، القاهرة، دار المعارف ص 17.

3 محمد حضر عبد المختار، مرجع سابق، ص29.

4 محمود رجب، مرجع سابق، ص 53.

ثانياً: الاغتراب عند روسو.

لقد بلغت فكرة الاغتراب عند روسو درجة من النضج استطاع أن يدرك معها المعنى الايجابي و السلبي لها، فهو يرى في كتابه العقد الاجتماعي أن الانسان إذا ما سلم نفسه إلى الكل وإذا ما ضحى بها من أجل هدف نبيل وكبير كقيام المجتمع أو دفاعاً عن الوطن فهذا هو المعنى الايجابي، أما في كتابات روسو النقدية للحضارة والمجتمع الحديث فهو يشير إلى الفكرة بمعناها السلبي حين ينظر الإنسان إلى ذاته كما لو كانت شيئاً أو سلعة يطرحها للبيع في سوق الحياة، حيث تسلب الحضارة الانسان ذاته وتجعله عبداً للمؤسسات الاجتماعية والنماذج السلوكية التي أنشأها فلم يعد ذاته وإنما أصبح ذاتاً أخرى وهنا يتجسد الاختلاف بين فلاسفة العقد الاجتماعي.⁽¹⁾

المبحث الثالث: تناولات مختلفة لمفهوم الاغتراب.

لقد أصبح موضوع الاغتراب موضوعاً مهماً في الثقافة الحديثة فمذ أن أعلن هيجل أن الإنسان أصبح عاجزاً في علاقاته بنفسه ومجتمعه ومؤسساته التي ينتمي إليها، أصبح الاغتراب موضوعاً مهماً عند كل من ماركس ونييتشه وغيرهم إذ انشغل كلهم بمعاني الاغتراب المختلفة كالقراغ والعجز والقلق والرفض واللامعنى والتمرد والانفصال والعزلة كذلك يعد كل من فيبر وفرويد و دوركايم وغيرهم ممن أسس لهذا المفهوم القديم الحديث.

في البداية كان لمفهوم الاغتراب دلالة فلسفية ثم انتقل هذا المفهوم إلى علم الاجتماع وظهر في الأعمال التي تناولت تطور المجتمعات الأوروبية التي تطرق إليها الكثير من علماء الاجتماع الأوربيين أمثال ماركس، فيبر، ودور كايم وغيرهم الذين تعرضوا للمفهوم كل حسب تحليله الخاص به.

إن المفهوم النظري للاغتراب قد وصل إلينا عن طريقين متصلين ولكنهما مختلفين وينحصر في الهيجلية التي مارست تأثيراً متصلاً على تيار النزعة الإنسانية وينحصر الطريق الثاني في الماركسية التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالهيجلية.

إن تأثير هيجل شمل تيار النزعة الإنسانية في علم الاجتماع وعلم النفس والفلسفة وغيرها وقد حمل بذور هذا التأثير من علماء الاجتماع دوركايم وغيرهم ومن علماء النفس فرويد واريك فروم.... إلخ وفيما يلي نتطرق إلى أهم العلماء اللذين تعرضوا للمفهوم كما يلي:

1 حسن محمد حسن حماد، الاغتراب عند اريك فروم، مؤسسة مجد الجامعية، لبنان، 1995، ص 46.

المطلب الأول: الاغتراب عند علماء الغرب.

هيجل: يعتبر هيجل "Hegel" أن الاغتراب يعني انفصال الذات الانسانية ككيان روحي تنفصل عن وجوده ككائن اجتماعي، كما اعتبره أيضا في طرح آخر تنازل الانسان عن استقلاله الذاتي وتوحده مع الجوهر الاجتماعي، أن هيجل في تحليله لقضية الاغتراب يمس المجال الذي استأنف منه ماركس تحليل المجتمع الحديث إذ أن مفهوم العمل وفقا للمذهب الهيجلي لم يكن ثانويا بل هو الفكرة الرئيسية التي يتصور بمقتضاها تطور المجتمع حيث يؤكد هيجل على مسالتين هما خضوع الفرد التام لشيطان العمل المجرد والطابع الاعمى والفوضوي للمجتمع الذي تسوده علاقات التبادل وذلك لأن العمل المجرد لا ينمي ملكات الفرد الحقيقية لأن الميكنة وهي الوسيلة التي يفترض أن تحرر الانسان من عناء العمل جعلته عبدا لعمله وأما عن قضية سلطة الدولة وعلاقتها بقضية الاغتراب عند هيجل فهي تتمثل في اغتراب الذات الناجم عن اغتراب الخضوع للدولة وفي ضوء تحليل هيجل لهذه العلاقة بين الذات والموضوع فقد توصل الى مرحلة ثالثة تعتمد على مدى التعارض بين حياة الوعي الفردي وعمومية الانتماء الى السلطة الدولة اي التعرض بين العام والخاص.⁽¹⁾

كارل ماركس: كما هو معلوم فان ماركس جاء بعد هيجل الذي تطرق إلى المفهوم ولكن ربطه بالجوهر والأفكار لكن ماركس حاول رده للواقع الاجتماعي والبناء الاجتماعي.

حيث يرى كارل ماركس أن الاغتراب حالة عامة في المجتمعات الرأسمالية التي حولت العامل الى كائن عاجز وسلعة بعد أن اكتسبت منتجاته قوة مستقلة عنه ومعادية له وتحديدًا قال "إن العامل في ظل النظام الرأسمالي يهبط إلى مستوى السلعة ويصبح أكثر السلع تعاسة وتزداد تعاسته بازدياد قوة انتاجه وحجمها فيصبح العامل سلعة رخيصة بقدر ما ينتج من سلع وبتزايد قيمة عالم الأشياء تتدنى قيمة الإنسان نفسه".⁽²⁾

لقد حدد ماركس في المخطوطات الباريسية التي كتبها عام 1844 أربع خصائص للاغتراب:

- الاغتراب عن ناتج العمل: حيث يتم استغلال ناتج العمل بواسطة الآخرين ولا يملك العامل التحكم فيه.
- الاغتراب عن العمل ذاته، حيث يصبح العمل نشاطا غريبا لا يحقق للعامل أي إشباع داخلي وتفرضه عليه الضغوط الخارجية وبالتالي يفقد العمل خاصية كونه هدفا في حد ذاته.
- يغترب الإنسان عن طبيعته الإنسانية أي عن ذاته لأن الخاصتين الأوليين يسلبان نشاطه الإنتاجي خصائصه الإنسانية التي تميزه عن الحيوانات فتحدد طبيعته.

1 السيد علي الشتا، مرجع سابق، ص 51 - 54.

2 حلیم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ص 39.

- يغترب الإنسان عن الناس الآخرين، لأن الرأسمالية تحول العلاقات الاجتماعية إلى علاقات أساسها التنافس إذ يرى الناس بعضهم البعض كأشياء وليس أشخاص.⁽¹⁾

ماكس فيبر: إن فيبر في تركيزه على النموذج البيروقراطي الذي افترضه على التنظيم الرسمي الشديد للبيروقراطية وعلى ممارستها على أساس المعرفة و العقلانية إنما ضمن بهذا قوة غير عادية للبيروقراطيين في الاستحواذ على السلطة والحد من حرية الأفراد وبالتالي وفقا لهذه النظرة فإن فقدان حرية الأفراد وعدم مشاركتهم في القرارات هو من أهم عوامل الاغتراب، وذلك بشعورهم بغربتهم عن الحياة وعن الواقع وأنهم مسلوبو الإرادة.

إن تصور فيبر للاغتراب يبدأ بالإشارة إلى نقمة العقلانية التي تلتهم بناء المجتمع التقليدي والثقافة التقليدية التي تكونت عبر الماضي والتي كانت بدورها تساعد على عمليات الابداع والتحرر لذا صارت العقلانية بمثابة تهديد للإبداع والتحرر وسلب للحرية وبالتالي تدمير العقل، وفكرة سلب الحرية هي نتيجة السيطرة على العامل بواسطة الإدارة المنظمة والإجبارية للعمل.

وبتحليل مفهوم السلطة حول البيروقراطية وأنماطها الثلاثة المتمثلة في السلطة التقليدية والرشيده أو العقلانية والسلطة الكاريزمية الملهمه نجد ان فيبر قد كشف عن مظاهر الاغتراب في التنظيمات الحديثة والتي تتمثل في سلب الحرية وفقدان السيطرة نتيجة الخضوع للنسق القانوني بعد ان كان سلب الحرية يرجع لطبيعة الخضوع بالنسبة للشخصية الكاريزمية أو نتيجة الخضوع للسلطة التقليدية وقد يكون الانفصال نتيجة للسيطرة على العامل بواسطة الإدارة المنظمة والإجبارية.⁽²⁾

إميل دوركايم: إن فكرة دوركايم عن التوتمي كانت منصبة على توافق وتكامل الفرد داخل المجتمع وهو ما يفسر تركيزه على ما أسماه العقل الجمعي والتكامل الاجتماعي و التضامن الاجتماعي الذي يميز المجتمعات التقليدية البسيطة أما المجتمعات الحديثة فيقوم التماسك فيها بالدرجة الأولى على تنظيم العمل وتقسيمه ، إن هذه الفكرة تعكس بوضوح فكرة الاغتراب لدى دوركايم والتي يردها إلى غياب المعايير، فقد اعتقد دوركايم أن تعاسة الفرد سببها عدم رضا المجتمع عنه الذي قد يكون ناتجا عن إخفاقه في الأخذ بالمعايير الاجتماعية التي تحكم تصرفات الفرد داخل المجتمع وتحدد سلوكه، وتضبط العلاقات الاجتماعية وبالتالي فإن عدم الأخذ بهذه المعايير أو الجهل بها يؤدي بالفرد إلى الانعزال وبالتالي يغترب عن المجتمع.⁽³⁾

1 بهجات محمد عبد السميع، الاغتراب لدى المكفوفين، دار الوفاء، مصر، 2007، ط1، ص 41.

2 سيد على الشتا، مرجع السابق، ص 134-136.

3 حلیم بركات، مرجع سابق، ص 44.

جورج لوكاش: يعتبر مفكر ماركسي حديث يوجه الانتباه إلى أهمية الاغتراب في أعمال ماركس وذلك في كتابه التاريخ والوعي الطبقي عام 1923 والذي وسع فيه مفهوم ماركس ليصبح أكثر اتساعاً بمعنى التشيؤ إلا أنه من خلال الملاحظة نجد أن لوكاش عاد إلى ما كان عليه الأمر عند هيجل في معادلته الخاصة بالاغتراب والتشيؤ ولم يراعي النقد الموجه لهيجل من طرف ماركس.⁽¹⁾

إريك فروم: يرى فروم أن مفهوم الاغتراب ليس من المفاهيم الحديثة بل هو أكثر قدماً من ذلك حيث يمكن القول أنه يرد بشكل صريح في الكتاب المقدس أيضاً يعترف فروم بفضل كارل ماركس ويدين له بصورة مباشرة فيما يتعلق بمفهوم الاغتراب.

إن خلق آدم هو بداية أول انفصال في الكون وأول ثنائية في الوجود البشري فحواء هي جزء من آدم ولكنه جزء منفصل أما الانفصال الثاني فيتمثل في أول اغتراب عن الله وهو يتعلق بهبوط آدم وسقوطه من الجنة إلى الأرض.

يقول فروم في كتابه مفهوم ماركس للإنسان أن المفهوم الكامل للاغتراب قد وجد ملامحه الأولى في الفكر الغربي في مفهوم العهد القديم للصنمية فالصنم ما هو إلا خلق الإنسان وقد أصبح متسيداً لخالقه وفي عبادة الصنم انفصال عن الذات حيث يسقط الإنسان إمكانياته الذاتية وقواه الخلاقة في الأصنام فيصير عاجزاً ضعيفاً مثلها وهو بهذا الفعل يحول نفسه إلى شيء، إن فكرة الصنمية هي التي تعطي قضية الاغتراب عند فروم طابعاً خاصاً وفريداً.⁽²⁾

فيورباخ: غن معالجة فيورباخ للاغتراب إنما تقوم أساساً على نقده للدين فهو يعامل الاغتراب على أنه حالة من فقدان الوجود الأصيل أو الغربية، إن فكرة أن الدين يمثل اغتراب الإنسان عن جوهره الحقيقي هي فكرة تنتمي أصلاً إلى فيورباخ الذي قام بتحويل اللاهوت إلى علم الإنسان، فإذا كان الاغتراب هو تحول الأنا إلى آخر غريب فإن هذا التحول يحدث أساساً في تحول الإنسان إلى الله وعلى هذا النحو يذهب فيورباخ إلى أن الدين هو وعي الإنسان على نحو غير مباشر لأن الدين هو علاقة الإنسان بذاته كموجود آخر.⁽³⁾

فرويد: تقوم الفرويدية على فكرة محورية هي أن الحضارة تقوم على مبدأ التخلي عن النزوات الغريزية وأن وجودها يقتضي عدم تلبية المتطلبات النزوية الجامحة سواء بالكبت أو بالقمع.⁽⁴⁾

1 حمزة بركات، مرجع سابق، ص 157.

2 حسن محمد حسن حماد، مرجع سابق، ص 45.

3 نفس المرجع، ص 57.

4 فيصل عباس، التحليل النفسي وقضايا الإنسان والحضارة، دار الفكر اللبناني، لبنان، 1991، ط 1، ص 150.

إن مصادر الشقاء والاغتراب الإنسانيين كما يراها فرويد لا ترتبط فقط بالطبيعة الخائنة للربغبات الإنسانية التي تعرقل وصول الإنسان إلى السعادة بل هي نتيجة الصراع الجدلي بين الطبيعة الإنسانية بكل مكوناتها النزوية الأولية وبين متطلبات العيش المشترك والحضارة وما تفرضه من قيود على تحقيق تلك النزوات.⁽¹⁾

لقد فسر فرويد عملية الكبت تلك بما يحدث من صراع بين رغبتين متضادتين فيحدث نوعين من الصراع بين الرغبات أحدهما في دائرة الشعور لكنه ينتهي بميول النفس لإحدى الرغبتين والتخلي عن الأخرى هنا لا يحدث اغتراب عن النفس أما في النوع الثاني من الصراع فتلجأ النفس إلى صد إحدى الرغبتين عن الشعور وكبتها وهنا ينتج اغتراب الوعي عن الخبرة الماضية نتيجة لعملية الصد تلك هذا من ناحية اغتراب الوعي أما في ما يتعلق باغتراب اللاشعور فإن الرغبة المكبوتة تبدأ حياة جديدة شاذة في اللاشعور وتضل تبحث عن مخرج لانطلاق طاقتها المحبوسة وطالما أن عوامل القمع والكبت مازالت قائمة فإن اللاشعور يضل مغتربا عن الشعور.⁽²⁾

كارين هوري: تناولت هورني مفهوم الاغتراب باعتباره تعبيراً عن وضع تختلط فيه مشاعر الفرد يختلط ما يحبه وما لا يحبه، ما يعتقد وما يرفضه وضع يكون فيه الفرد غافلاً عن ذاته الحقيقية وتشير هورني إلى أن هذا الوضع ينشأ حينما يصور الفرد صورة مثالية عن ذاته يبلغ من اختلافها عما هو عليه حد أنه توجد هوة عميقة بين صورته المثالية وذاته الحقيقية.⁽³⁾

باول تيليش: يقول تيليش: قد يعني الانفصال التفرد ويعد بهذا المعنى عنصراً في بنية الوجود ومتأسلاً في الحياة الإلهية، إن الانفصال كتفرد خير إلا أن الانفصال يستخدم للدلالة على الاغتراب والصراع بين الله والإنسان وبين الإنسان والإنسان، وإذا أخذ الانفصال بهذا المعنى فهو خطيئة وتكون إعادة الاتحاد هي الخلاص إذ أن الانفصال عن الله يعد من الناحية الانطولوجية محواً.⁽⁴⁾

يرى تيليش أن عدم الإيمان ليس انعدام الإرادة أو عدم القدرة على تصديق معتقدات ومبادئ الكنيسة إنما هو مثله مثل الإيمان فعل يصدر عن الشخصية في كليتها متضمناً العناصر العملية والنظرية والعاطفية، ويؤكد تيليش على التعريف الذي قدمته المسيحية البروتستانتية لمفهوم عدم الإيمان الذي يعني الحالة التي يتحول فيها الإنسان بوجوده الكلي بعيداً عن الله فعند تحقيق الإنسان لذاته وجودياً فإنه يتحول نحو ذاته وعالمه ويفقد وحدته الماهوية يتحول نحو ذاته بعيداً عن الله معرفة وإرادة وعاطفة.

1 نفس المرجع، ص 162.

2 السيد على الشتا، مرجع سابق، ص 160.

3 Paul Tillich, "reply to interpretation and criticism" in the theology of paul Tillich, newyork, 1559, p 343,344.

4 mark kline taylor, paul Tillich theologian of the boundaries, p 201.

إن عدم الإيمان عند تيليش ليس إنكار الله أو عصيانه أو حب الذات وإنما هو الحالة التي يريد الإنسان من خلالها أن يحقق ذاته وجوديا لذلك يتحول بعيدا عن الله ويعد هذا سمة من سمات الطبيعة المغتربة للإنسان⁽¹⁾

ريتشارد شاخت: يتصف المجتمع ما بعد الهيجلي بقدر معقول من التحرر وهذا الشكل يرتبط بما يمكن تسميته اصطلاحا بالتشارك العقيم وفي هذا النوع ينخرط الناس في مجموعة من المؤسسات الموجودة في المجتمع غير إنهم يفتقرون إلى أي التزام أو أي ارتباط حقيقي بهذه المؤسسات وقد تكون هذه المؤسسات التي ينخرطون فيها بالفعل قد كفت عن التمتع بالأهمية وأن تكون مصدرا للإشباع بالنسبة لهم وفي ضوء ذلك يمكن القول أن أنشطتهم الحياتية قد أصبحت غريبة عنهم وكذلك المؤسسات التي تنظم هذه الأنشطة والقيم المرتبطة بها.⁽²⁾

المطلب الثاني: الاغتراب عند بعض العلماء المعاصرين العرب.

لقد اختلفت تعريفات العلماء لمفهوم الاغتراب حيث نظر إليه كل من زاويته الخاصة وفيما يلي بعض التعريفات:

تعريف أحمد أبو زيد (1979): أن الاغتراب هو الانسلاخ عن المجتمع والعزلة و الانعزال والعجز عن التلاؤم والإخفاق في التكيف مع الأوضاع السائدة في المجتمع، واللامبالاة وعدم الشعور بالانتماء بل وأيضا انعدام الشعور بمعزى الحياة.

ويعزز إبراهيم مذكور أن فكرة الاغتراب عند ماركس تجعل الفرد يستنكر أعماله ويفقد شخصيته وفي ذلك ما قد يدفعه للثورة لكي يستعيد كيانه فالاغتراب إذن دافع من دوافع الثورة.

تعريف علاء الشعراوي (1988) يرى بأنه يمكن تصنيف تعريف الاغتراب في ثلاث محاور.

الأول ينظر إلى الاغتراب أنه شعور بالتباعد عن الذات والثاني ينظر إليه على أنه شعور بالتباعد عن المجتمع أما المحور الثالث فينظر إلى الاغتراب على أنه تباعد عنهما الاثنين.

تعريف رجاء الخطيب (1991): إن الاغتراب ظاهرة اجتماعية موجودة عند كل الناس ولكن بصور متفاوتة من فرد إلى آخر تختلف باختلاف المهنة والمستوى التعليمي ومقدار الضغوط النفسية والاجتماعية والاقتصادية التي يعيش فيها الفرد ويتوقف ذلك على التكوين البيولوجي والنفسي والصحة النفسية التي يتمتع بها الفرد.

1 ريتشارد شاخت، مستقبل الاغتراب، تر: وهبة طلعت ابو العلا، منشأة المعارف، الاسكندرية، 2001، ص 220.

2 سناء حامد زهران، مرجع سابق، ص 104-105.

تعريف عبد العزيز الشخص وعبد المطلب القريطي (1992): إن الاغتراب يتجسد في الشعور بالانفصال النسبي عن الذات أو عن المجتمع أو كليهما وهو مفهوم يمكن قياسه في ضوء أبعاد العزلة الاجتماعية واللامعيارية والعجز واللامعنى والتمرد الذي تكلم عنها ملفن سيمان.⁽¹⁾

تعرف اجلال سري (1993): يعرف الاغتراب على أنه اضطراب نفسي يعبر عن اغتراب الذات عن هويتها، وبعدها عن الواقع وانفصالها عن المجتمع، وهو غربة عن النفس، وغربة عن العالم، وغربة بين البشر. و الشعور بالعجز والشعور باللاهدف واللامعنى للحياة وأنها تسير وفق منطق غير معقول.

المطلب الثالث: الاغتراب وفق النظريات المفسرة له.

هناك عدة نظريات ظهرت لتفسير ظاهرة الاغتراب منها :

1/ النظرية السلوكية: وفقا لهذه النظرية فان المشكلات السلوكية تعتبر أنماط من الاستجابات الخاطئة أو غير السوية والفرد وفقا لهذه النظرية يشعر بالاغتراب عن ذاته عندما ينصاع ويندمج بين الآخرين بلا رأي أو فكر محدد حتى لا يفقد التواصل معهم وفي المقابل فانه يفقد تواصله مع ذاته.⁽²⁾

2/ نظرية المجال: وفقا لهذه النظرية فان أسباب الاضطراب والمشكلات النفسية ليس ناتجا عن عوامل داخلية فقط بل عن عوامل خارجية أيضا تتضمن سرعة التغيرات البيئية.⁽³⁾

3/ نظرية السمات والعوامل: تشير هذه النظرية إلى أن الأشخاص المغتربين يتميزون بعدد من السمات منها التمركز حول الذات وعدم الثقة والتشاؤم والقلق التباعد والوحدة النفسية وتوتر الحياة اليومية والشعور بفقدان القدرة على التحكم والاضطرابات في حرية الفرد ونقص العلاقات مع الآخرين وعدم القدرة على تبني القيم المرغوبة وعدم القدرة على التوحد مع الأوبين أو إيجاد التواصل بين الماضي والمستقبل وبين الفرد والأجيال السابقة.⁴

4/ نظرية الذات: يتكون مفهوم الذات من مفهوم الذات المدرك ومفهوم الذات الاجتماعي ومفهوم الذات المثالي ويتكون مفهوم الذات من كل ما ندركه عن أنفسنا من مكونات تتمثل في المشاعر والمعتقدات والتي هي في الحقيقة إجابة على مجموعة من التساؤلات التي تتمحور حول بعض التوجهات مثل كيف نبدا أمام الآخرين؟ من نكون؟ كيف ينبغي أن نتصرف؟ إلى من ننتمي؟ والشيء المهم في تشكيل مفهوم الذات هو الطريقة التي تتحقق بها عملية تنظيم تلك المشاعر والمعتقدات المتناثرة عن وحدة متكاملة، لكن أين يكون

1 نفس المرجع، ص 112.

2 حامد عبد السلام زهران، التوجيه والارشاد النفسي، عالم الكتب، القاهرة، 1998، ط3.

3 سناء حامد زهران، مرجع سابق، ص 113.

4 نفس المرجع، ص 114.

الفصل الثالث الاغتراب الديني

الاغتراب؟ يكون عندما يصور الفرد صورة مثالية عن ذاته مما تخلف وجود هوة عميقة بين صورته الحقيقية والصورة المثالية التي رسمها لنفسه، هذا التفاوت بين تصور الفرد لذاته المثالية وذاته الحقيقية هو الذي تترتب عليه صورة الاغتراب.(1)

5/ نظرية المعنى: إن الاغتراب ظاهرة متعددة الأبعاد فالشعور بانفصال الفرد عن ذاته والمجتمع يصاحبه مظاهر عديدة أهمها العزلة والتشئ والعجز والتمرد واهتزاز القيم والمعايير وفقدان المعنى واللاهدف والسخط والقلق والعدوان لكن النظر إلى الاغتراب على هذا النحو بالغ الاتساع يعني أن الاغتراب يكاد يكون مرادفا لكل الخصائص والسمات السلبية التي تصيب الشخصية لذلك لا بد ان نبحت عن البعد الأساسي أو المركزي الذي يفسر الترابط بين هذه الأبعاد جميعا أن هذا البعد المركزي الذي يمثل جوهر المفهوم هو المعنى فالاغتراب هو فقدان المعنى والمتمثل بصفة أساسية في الهدف والقيمة.

إن التأكيد على هذا المفهوم انعكس على مفهومنا للاغتراب الذي يعرف على أنه نوع من الاضطراب في علاقة الفرد بنفسه والعالم حيث يشعر المرء بأنه غريب عن ذاته منفصل عن واقعه وذلك بسبب فقدان المعنى.(2)

المبحث الرابع: الاغتراب الديني:

المطلب الأول: مفهوم الاغتراب الديني.

إن الاغتراب وفقا للمفهوم الديني مصطلح شديد العمق وضارب بجذوره في أعماق التاريخ إذ تعتبر أولى مشاعر الاغتراب تلك التي غربت فيها الجنة بنعيمها السرمدي عن آدم عليه السلام ونزوله إلى الأرض مغتربا عن الجنة وعن المعية الإلهية.

ولما كان من المستحيل أن يعيش الإنسان بغير علاقة بالآخر شاءت الإرادة الإلهية أن تخلق لآدم زوجة قبل تركه الجنة ليقيم كل منهما علاقة مع الآخر تدرأ عنه مشاعر الاغتراب بديلا رمزيا عن العلاقة المتسامية التي كانت تربط آدم بربه والتي انفصمت بالاغتراب الأول.(3)

إذن تشير كلمة الاغتراب إلى فعل خلق آدم ثم الهبوط من الجنة، فتعتبر أول غربة للإنسان هي الغربة عن الجنة والخروج منها ثم أصبحت أرحام الأمهات ووطن الإنسان فاغترب عنها بالولادة وهكذا،(4) وقد ارتبط بهذه النظرية الدينية الصوفية اعتقاد بأن معرفة الأكل من الشجرة هي أصل الاغتراب، وبحسب التصور

1 محمد عباس يوسف، مرجع سابق، ص 43.

2 صلاح الدين احمد الجماعي، مرجع سابق، ص55.

3 نفس المرجع، ص31.

4 محمود رجب، مرجع سابق، ص 25.

الديني المسيحي فان الاغتراب بمفهوم الخطيئة يتجاوز معنى التعد على شريعة الله وأحكامه وإنما تعني الانفصال عن الله.(1)

وعليه فان الاغتراب وفقا للمفهوم الديني يعني انفصال الإنسان عن الله، فهو يتعلق بالخطيئة وارتكاب المعصية ويتضمن أيضا الضلال والإلحاد، ويجسد ذلك قوله تعالى في الآيات التالية:

{ إن الإنسان لكفور }²، { إن الإنسان لربه لكنود }³، { خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين }⁴.

وقد ورد في كافة الأديان فقد جاء الاغتراب في الإسلام كما أوضحه الرسول عليه الصلاة والسلام حيث قال: { بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء } والغرباء هم فئة قليلة من أهل الصلاح والتقوى حيث نأت بنفسها عن الشبهات والشهوات.(5)

وقد زالت الغربية عن المسلمين حين ظهر الإسلام وانتشرت دعوته ولكن سرعان ما أخذ الإسلام في الاغتراب والترحل حتى عاد كما بدأ فلم يمضي قرن من الزمن على الإسلام حتى وصف المسلمون بالغربة.(6)

وقد تكلمت كل الأديان عن الاغتراب الديني فيما معناه الانفصال و الابتعاد عن الذات الإلهية، وفي الإسلام يأخذ الاغتراب المفهوم ذاته، حيث يعنى به الابتعاد عن الله، لكن تجدر الإشارة إلى أن المفهوم الديني للاغتراب عند أوائل المسلمين كان يحمل المعنى العكسي فالغرباء هم أهل الصلاح وهم الأقرب إلى الله من غيرهم حيث يقول الرسول عليه الصلاة والسلام: "بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء، قيل: ومن الغرباء يا رسول الله؟ قال: الذين يصلحون إذا فسد الناس".

وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "طوبى للغرباء" قالوا: يا رسول الله ومن الغرباء؟ قال: "الذين يزيدون إذا نقص الناس"، فمعناه الذين يزيدون خيراً وإيماناً وتقوى إذا نقص الناس.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "طوبى للغرباء" قيل: ومن الغرباء يا رسول الله؟ قال "ناس صالحون قليل في ناس كثير، ومن يعصيهم أكثر ممن يطيعهم"، وقد زالت الغربية عن المسلمين حين ظهر الإسلام وانتشرت دعوته ودخل الناس في دين الله أفواجا.

1 حسن سعد السيد، الاغتراب في الدراما المصرية المعاصرة بين النظرية والتطبيق من 1960 الى 1969، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986.

2 سورة الحج، الآية 66.

3 سورة العاديات، الآية 06.

4 سورة النحل، الآية 04.

5 فتح الله خليف، الاغتراب في الإسلام، عالم الفكر، المجلد العاشر، العدد الأول، 1979، ص 83.

6كمال مرسي، السعادة وتنمية الصحة النفسية، الجزء الأول، الدار الدولية للنشر، القاهرة، 2000.

الفصل الثالث الاعتراب الديني

فالجوء إلى الله يجعل الإنسان مع الله الذي ينزل عليه السكينة والأمن و الطمأنينة، وتنشط أجهزة المناعة النفسية والجسمية التي تحميه من الأمراض والاضطرابات والشعور باليأس و الاعتراب، فهؤلاء هم الغرباء الممدوحون المغبوطون، ولقتلهم في الناس جدا سموا غرباء، فإن أكثر الناس على غير هذه الصفات، فأهل الإسلام في الناس غرباء، والمؤمنون في أهل الإسلام غرباء، وأهل العلم في المؤمنين غرباء، ولكن هؤلاء هم أهل الله حقا، فلا غربة عليهم وإنما غربتهم بين الأكثرين الذين قال الله عز وجل فيهم: "وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله" ، فأولئك هم الغرباء من الله ورسوله ودينه وغربتهم هي الغربة الموحشة⁽¹⁾.

وقد بين "فتح الله خليف" (1979) أن الاعتراب الديني في الإسلام جاء في ثلاث أشكال هي اغتراب المسلم بين الناس واغتراب المؤمن بين المؤمنين، واغتراب العالم بين المؤمنين.

تصنيف الاعتراب وفقا للمنظور الديني: الغربة في الإسلام أنواع:

النوع الأول: غربة محمودة وهي غربة أهل الله وأهل سنة رسوله الله صلى الله عليه وسلم بين هذا الخلق، وهي الغربة التي مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهلها وأخبر عن الدين الذي جاء به أنه بدأ غريبا وأنه سيعود غريبا كما بدأ وأن أهله يصيرون غرباء، فهم غرباء على كثرة أصحابهم وأشياهم.

النوع الثاني: غربة مذمومة وهي غربة أهل الباطل والفجور بين أهل الحق وان كثر أهله.

النوع الثالث: غربة مشتركة لا تحمد ولا تدم وهي الغربة عن الوطن، فإن الناس كلهم في هذه الدار غرباء، فإنها ليست لهم بدار مقام ولا هي الدار التي خلقوا لها.⁽²⁾

وهناك تصنيف آخر للاغتراب ي وفقا للمنظور الديني يمكن التطرق إليه كما يلي:

الاعتراب السلبي: وهنا يكون الاعتراب بالبعد عن الله في فعل المعصية وعدم الالتزام بالطاعات والخروج عن نطاق الشريعة.

الاعتراب الايجابي: وهو عكس الاعتراب السلبي ويكون في اجتناب المعصية والتقرب من الله واجتناب الصفات السيئة والرجوع إلى الحق وفي هذا اغتراب من الحياة السيئة اغتراب بالقرب من الله وبالتالي يحمل مفهوم الاعتراب ازدواجية المعنى.⁽³⁾

1 ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، ص 395-396.

2 سناء حامد زهران، مرجع سابق، ص 107.

3 نفس المرجع، ص 204.

غربة حسية: وهي غربة ملازمة لوجود الإنسان تنتهي بانتهاك حياة الإنسان وهي غربة إجبارية لا سبيل لاختيار الإنسان فيها إذ أنه جاء إلى عالم ليس بعالمه وان الغربة قدر ومكتوب على الإنسان وهذا يصدر عنه إحساس بالغربة عن هذا العالم المأساوي الممزق والذي سبقته وجود متناغم منسجم في الجنة قبل خروج آدم منها وعليه فإنه لا سبيل للخلاص منها إلا بالخلاص من الدنيا حتى يحصل الاتحاد مع الله والذي لا يمكن أن يتم كاملاً في الأرض وهي فكرة صوفية ويدعم هذه الفكرة أن هناك اعتقاد بوجود حياة سابقة للروح على البدن وهي فكرة فلسفية استمدت من الفلسفة اليونانية عند فيثاغورث وأفلاطون وغيرهما وهي في الأصل فكرة إسلامية. غربة زمانية مؤقتة: يتصف الاغتراب الزماني بحالة وجدانية معينة يذوب فيها الشعور بالأنا ويغلب على النفس حال السكر فتصير في حالة اتحاد مع الله، وهو اغتراب مؤقت وينفرد صاحبه بخاصية فقد الوعي أو عدم الشعور بنفسه وبمن حوله وتكون لفترة محددة.

الاغتراب المكاني: ويتمثل في بعد الإنسان وهجرته من مكانه أو من وطنه الذي يعيش فيه إلى مكان آخر.

الاغتراب الاجتماعي: ونعني به انفصال الإنسان عن الآخرين أو عن المجتمع فتكون الغربة هنا حالة من حالات النفس البشرية يشعر بها الفرد إزاء تعرضه لمحنة أو مشكلة ما و لا يجد في جماعته أو مجتمعه مخلصاً له.

المطلب الثاني: أبعاد الاغتراب الديني.

يعتبر البعض أن الاغتراب في فترة الخمسينيات والستينيات قد دخل ضمن تيار علم الاجتماع الذي طهر نفسه من الأفكار التقييمية وعمل على إعادة صياغة مفاهيمه لكي تكون أكثر إجرائية و أميريقية ومن أعلام هذا التيار عالم الاجتماع الأمريكي ملفن سيمان (1959) الذي توصل إلى تحديد خمسة أبعاد مختلفة للاغتراب، تتمثل في العجز وفقدان المعايير وفقدان المعاني واللائتماء والبعد عن الذات، لكن ما يلاحظ أن سيمان لم يكن أول من وضع هذه الأبعاد فقد كان باحث أمريكي آخر يدعى أنتوني ديفيدز قبله بأربعة سنوات وقد قدم بحثاً في جامعة هارفرد توصل من خلاله إلى مفاهيم أخرى للاغتراب وهي التركيز على الذاتية، عدم الثقة، التشاؤم، القلق والاستياء ويشير عبد الهادي الجوهري (1992) إلى أن جميع البحوث المعاصرة التي تناولت موضوع الاغتراب تبدأ بأفكار وتعاليم سيمان عن هذا الموضوع.

ويشير بونجين وماكلامور أنه في فترة خمس سنوات ظهر ما لا يقل عن 24 مقياساً أو مؤشراً للاغتراب أو المفاهيم المرتبطة به مثل الانومي، ومن أمثلتها: مقياس استروينخ وريتشاردسون " الاغتراب عبر الرفض" ومقياس كود ميناخ " الهدف من الحياة " ومقياس الاغتراب لجون راي للاغتراب ... الخ.⁽¹⁾

1 حمزة بركات، مرجع سابق، ص 160.

يشير تصنيف سيمان إلى خمسة أبعاد، وهي كما يلي:

العجز powerlessness:

وجوهر العجز أو فقدان القدرة هو توقع الفرد بأنه لا يملك القدرة على التحكم وممارسة الضبط لأن الأشياء حوله تسيطر عليها ظروف خارجية أقوى منه ومن إرادته إذ يتمثل في شعور الفرد باللاقوة وعدم قدرته على السيطرة على سلوكه أو التأثير فيه أو حتى التحكم في مجريات الأمور و لا يمكن له بأي حال المشاركة في تشكيل الأحداث العامة إذ يكون الفرد عاجز مسلوب الإرادة والاختيار وأن اختياراته تملئ عليه من الخارج.⁽¹⁾

اللامعيارية nomlessness :

وهي كما حددها دوركايم فقدان المعايير إذ يغدو الفرد متوقعا لأشكال سلوك جديدة كانت مرفوضة اجتماعيا وأصبحت مقبولة نتيجة لفقدان الضوابط المعيارية التي تحدد صحة أو خطأ السلوك وذلك انطلاقا من إضفاء صبغة الشرعية على المصلحة الذاتية للفرد إذ أن اللامعيارية تؤدي إلى مغايرة ومخالفة معايير الدين والقانون والعرف، من خلال هذا التعريف نجد أن بعد اللامعيارية يصب في صلب معنى الاغتراب الديني.

وقد أوضح أحمد النكلاوي (1989) أن الأنومي تعني الحالة التي تجمع بين اللامعيارية وحالة الفراغ الخلقي المتمثل في عدم الثقة أو الشك في القواعد بمعنى الرجوع عن المبادئ والقواعد، المتأصلة في المجتمع.⁽²⁾

العزلة الاجتماعية social isalation:

وتعني انسحاب الفرد وانفصاله عن المجتمع وعن تيار الثقافة السائدة فيه والسعي للبعد عن الناس ونمو الإحساس بالوحدة والفراغ النفسي، والافتقاد إلى الأمن والعلاقات الاجتماعية الحميمة وكثيراً ما يصاحب العزلة الشعور بالرفض الاجتماعي والانعزال عن الأهداف الثقافية للمجتمع والانفصال بين أهداف الفرد وبين قيم المجتمع ومعاييره.

اللامعنى meninglesserness:

وهي تعني إحساس الفرد وشعوره بعدم وجود معنى لحياته وكل ما يحيط به من أشياء وأحداث ووقائع فقدت دلالتها ومعناها وجدواها فيحيا بلا مبالاة ولا قصد وأنه لا يستطيع تحديد معنى لما يقوم به وما يتخذه من

1 عفاف محمد عبد المنعم، الاغتراب النفسي و مظاهره ، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2008، ط1، ص 33.

2 عبد اللطيف محمد خليفة، مرجع سابق، دار غريب، القاهرة، 2003، ص 38.

قرارات ويعني أيضا شعور الفرد بأنه لا يمتلك مرشداً أو موجهاً للسلوك والاعتقاد، وأن ما يعتقد فيه غير واضح بالنسبة له وهذا المعنى يتفق مع المفهوم الديني للاغتراب.⁽¹⁾

غربة الذات self estrangement:

ويعني عدم القدرة على تواصل الفرد مع نفسه وشعوره بالانفصال عما يرغب أن يكون عليه حيث يصبح مغترباً نافعاً من ذاته، ويعاني المغترب عن ذاته من غياب الهدف وينفصل عن ميوله ومشاعره التي تربطه بالعالم الخارجي فيشعر بالقلق والاكتئاب والملل وعدم القدرة على تقييم الذات،⁽²⁾ وإلى جانب ما تطرق إليه سيمان تعددت أبعاد الاغتراب حسب تصنيفات مختلف العلماء من بينها.

الانسحاب: وذلك يعني الانسحاب من المواقف المهددة والابتعاد عنها كوسيلة دفاعية يلجأ إليها المغترب.

التشويه: وهو الشعور بفقدان الهوية وتحول الفرد إلى موضوع أو شيء ولا يملك تقرير مصيره، وهذا المعنى ورد في تعريف روسو حينما عرفه بأنه تسليم الشخص أو بيعه لنفسه لصالح الكل.⁽³⁾

اللاهدف: ويعني فقدان الفرد الهدف من وجوده ومن عمله و من حياته بأكملها وينتج عن هذا اضطراب في السلوك، فلا يستطيع الفرد توجيه سلوكه ومعتقداته وأفكاره.⁽⁴⁾

التمرد وعدم الرضا: وهو عدم قبول الفرد لواقعه مما يؤدي به لممارسة العنف ووجود نزعة تدميرية في شكل سلوك عدواني ضد المجتمع باتجاه خارج الذات أو تتخذ شكل عزلة ونكوص وعدوان داخلي باتجاهها إلى داخل الذات، ويعني أيضا محاولة الفرد للخروج عن المألوف والشائع وعدم الانصياع للعادات والتقاليد السائدة والرفض والعداء للقيم والمعايير المحيطة بالفرد.⁽⁵⁾

الرفض: ويعتبر اتجاه سلبي رافض ومعاد للآخر ويتضمن رفض المجتمع والتمرد عليه وعدم التقبل الاجتماعي وكذلك رفض الذات.⁽⁶⁾

التناقض القيمي: القيمة هي كل ما هو جدير بعناية الفرد وتقديره والمتمثلة في القيم ذات الطابع الروحي الأخلاقي، والتي تمثل ما ينبغي أن يكون عليه سلوك الإنسان.

1 نفس المرجع، ص 38

2 محمود رجب، مرجع سابق، ص 19-25.

3 بهجات محمد عبد السميع، مرجع سابق، ص 44.

4 عبد اللطيف محمد خليفة، مرجع سابق، ص 42.

5 سناء حامد زهران، مرجع سابق، ص 108 - 109.

6 محمد عباس يوسف، مرجع سابق، ص 44.

والمغترب ليس مفقدا للقيم بل لديه الكثير من القيم ولكنها تناقض القيم المتدنية للمجتمع الذي يعيش فيه وهو عاجز عن تحقيق قيمه الخاصة سواء في سلوكه الشخصي أو في محيط مجتمعه.⁽¹⁾

المطلب الثالث: مظاهر الاغتراب الديني.

- **الاغتراب عن الثقافة الشعبية:** ويمثل في اغتراب الفرد عن الثقافة الجماهيرية والانفصال عنها وذلك بالبعد عنها وعدم الاهتمام بها.

ويشير كينستون Kinston إلى أن حالات التمرد و العصيان و الخروج عن الأعراف و القيم إنما تعبر عن أساليب الرفض لثقافة المجتمع بل و الشعور بالغربة و الاغتراب.

- **الاغتراب عن القيم السائدة في المجتمع:** وتمثل في الانفصال عن القيم السائدة في المجتمع وعدم مسابرتها وقد حدد كينستون صور رفض النظام القيمي للمجتمع، وعدم القدرة على الاندماج في المجتمع مثل: الإنسحاب و البعد عن التعامل مع الجماعة، وعدم المشاركة في المسؤولية الاجتماعية، و التمرکز حول الذات، والانغلاق في دائرة الأهداف و المصالح الشخصية دون المصالح العامة، ورفض القوانين والمعايير الاجتماعية والثقافية.

- **الاغتراب عن الهوية الثقافية:** يطلق مفهوم الهوية على نسق المعايير التي يعرف بها الفرد ويعرف، وينسحب ذلك على هوية الجماعة أو المجتمع أو الثقافة، ويتحدث العلماء عن نوعين من الهوية هما الهوية الشخصية و الهوية الاجتماعية، وتقوم الأولى على الخصال الفردية و الوعي، أما الثانية فتقوم على الانتماء للجماعة، و يتضمن مفهوم الهوية درجة عالية من الصعوبة والتعقيد، فهوية المركب الكيميائي تتحدد بالعناصر الأولية المكونة له، وبالعلاقات الأساسية التي تقوم بين هذه العناصر، يتضح إذن أن الهوية هي عناصر التركيب في علاقاتها الداخلية التي تعطي للكائن (الحي، أو الجماد) خصائصه الأساسية التي تتمثل في العناصر المادية والفيزيائية والعناصر الثقافية والنفسية، والاتجاهات والمعايير الجمعية والعناصر النفسية الاجتماعية.⁽²⁾

إن المثقف العربي يقف مضطربا بين الثقافة الوطنية التي ينتمي إليها، وبين إنجازات الفكر والثقافة الغربية، فقد نشأ بعض أفراد النخبة المثقفة في أغلب البلدان العربية في أحضان الثقافة الغربية، فهم بحكم نشأتهم منعزلون وتحت تأثير ازدواجية ما بين ثقافة تعلموها، وعجز عن إعطاء ثقافة بديلة.

1 عطيات ابو العينين، مرجع سابق، ص43.

2 عبد اللطيف محمد خليفة، مرجع سابق، ص69-70.

لقد اغتربت حياتنا الفكرية عن واقعنا في حالات كثيرة وخطيرة، اغتربت صفوة المثقفين عن مشكلات حياتنا، لذلك يجب أن يتمسك كل مجتمع بهويته الثقافية من خلال تشبثه بلغته، وعقيدته وقيمه فهناك تغيرات كثيرة في الهوية الثقافية بوجه عام وفي الهوية الثقافية العربية والإسلامية بوجه خاص، وذلك مرده إلى أن الثقافة العالمية تؤدي إلى العدوان على الخصوصيات الثقافية، مما يهدد المجتمعات المعاصرة خاصة المجتمعات العربية والإسلامية.

إن الغزو الاقتصادي الذي تمارسه العولمة على العالم قد تسبب في غزو ثقافي على جميع البلدان النامية وبالأخص الدول الإسلامية، فقد طرأ تغيرات عديدة في هوية الأمة العربية نظراً لما مرت به من متغيرات في منظومة القيم ومن حراك اجتماعي، فضلاً عن ضعف الوازع الديني، وقد أشار عبد الله العروي (1992) إلى أن المثقفين العرب يبالغون في تمجيد الثقافة العربية الكلاسيكية، ويفقدون أنفسهم في مناهات ومنطلقات الماضي، حتى يشكل ذلك حالة من الاغتراب، توازي ذلك الاغتراب القائم على تقليد الغرب واقتباس كل ما يقدمه الغرب دون اختيار أو تمحيص.

وتتعدد مظاهر الاغتراب السلبي ومن أبرزها ما تفصح عنه الإحصاءات والدراسات الاجتماعية من زيادة خطيرة في انتشار الأمراض العقلية والنفسية وإدمان الخمر والمخدرات والانحلال الجنسي وثورات الرفض والاحتجاج التي يقوم بها الشباب في بلدان كثيرة من العالم وتتعدد هذه المظاهر بين دينية واقتصادية وسياسية واجتماعية ونفسية.⁽¹⁾

1 عادل عبد الله محمد، مرجع سابق، ص 99.

من خلال ما تقدم يمكن القول أن الإغتراب الديني هو أساس كل اغتراب فلسفي أو اجتماعي، نفسي أو بدني، فالإغتراب الديني هو أسهل اغتراب وأسرع وأكثره مباشرة، فإذا ما حدث زلزال في كيان الانسان وخلل في وجوده الشرعي ظهر ذلك في اللجوء إلى الله كسند وتعويض، فلسفة الدين إذن هي الميدان الذي يمكن من خلاله اكتشاف الإغتراب.

الفصل الرابع

دور المؤسسة الدينية في محاربة الإغتراب

الفصل الرابع: دور المؤسسة الدينية في محاربة الاختراجه.

مقدمة الفصل.

المبحث الأول: مفهوم المؤسسة الدينية.

المطلب الأول: تعريف المؤسسة الدينية.

المطلب الثاني: تطور المؤسسة الدينية في الجزائر.

المبحث الثاني: المؤسسات القائمة بالرعاية الدينية .

المطلب الأول: المؤسسات ذات الصبغة الإدارية.

المطلب الثاني: المؤسسات ذات الطابع التعليمي.

المبحث الثالث: بؤادر الأزمة في المؤسسة الدينية وآليات مقاومة الاختراجه.

المطلب الأول: بؤادر الأزمة في المؤسسة الدينية.

المطلب الثاني: آليات مقاومة الاختراجه.

خلاصة الفصل.

مقدمة الفصل

لقد شهد المجتمع الجزائري تغييرات جذرية على مستوى وظائف ونشاط المؤسسات الدينية حيث شهد دورها موجات من المد والجزر على طول تاريخها خاصة في العصر الحديث الذي عرف أزمة على مستوى المؤسسات الدينية فيما يخص وظائفها ومهامها والتحديات الجديدة وبخاصة الدينية.

لقد خلف هذا التغير بدائل ملأت فراغات خلفتها أزمة المؤسسة الدينية المعاصرة وقيام هذه البدائل بكثير من الأدوار التي كان معهودا أن تقوم بها المؤسسة الدينية حيث تشهد أزمة بنوية متعلقة ببناءها وتقنياتها وخطابها ومدى تأثيره على الشباب خاصة وصراعها مع الحركة الإسلامية وكيف صار منبر المسجد ساحة حاولت الجماعات الدينية افتكاكها من علماء الدين وكيف أثرت كل هذه الأزمات على مستوى المؤسسة في حدوث اغتراب ديني لدى الشباب.

المبحث الأول: مفهوم المؤسسة الدينية.

المطلب الأول: تعريف المؤسسة الدينية.

أولاً: تعريف مفهوم "مؤسسة":

يستعمل مفهوم المؤسسة للإشارة إلى مفهوم آخر وهو "منظمة" والمنظمات حسب أ. اتزيوني¹ هي "وحدات اجتماعية" أو "تجمعات بشرية" كونت أو وضعت خصيصاً من أجل هدف أو عدة أهداف خاصة.

وتحت إطار التنظيمات التي لا تهدف إلى الربح تندرج المؤسسة الدينية فهي لا تنتج خيرات اقتصادية مادية، "فالخدمة أو الإنتاج المقدم ليس له ثمن" (2) لأنها منتوجات رمزية مجردة.

إن المعنى لكلمة مؤسسة بمدلولها القانوني، يعني مجموعة القواعد القانونية التي تتناول ذات الموضوع والوظائف وتشكل متحداً منسقا ومنظماً (3)، أما المؤسسة العامة تتميز باستهداف المصلحة العامة ومصدر موارد هذه المنظمة الإدارة العامة (4)، وتحت هذا الإطار تنتمي المؤسسة الدينية بدورها إلى هذا المعنى القانوني إلى جانب مفاهيم أخرى دينية أخلاقية وتربوية.

ثانياً: مفهوم المؤسسة الدينية:

و نقصد بها هنا المؤسسات التي أقامها المنشئون لها على أساس من التقوى، والتي رأوا فيها القدرة على القيام بتأدية الوظائف الدينية التي تلبى بها الاحتياجات الروحية لأبناء المجتمع، والوظائف الدينية لهذه المؤسسات يمكن حصرها في الأنواع الثلاثة التالية:

النوع الأول: أنها المؤسسة التي تؤدي الشعائر الدينية التي فرضها الله على عباده وخاصة فريضة الصلاة.

النوع الثاني: أنها المؤسسة التي تقام فيها الاحتفالات بالمناسبات الدينية، وبالمناسبات التاريخية ذات طابع ديني من أمثلتها: ليلة القدر، ليلة الإسراء والمعراج، وليلة النصف من شعبان، وعاشوراء، مولد الأنبياء عليهم السلام.

¹ ETZIONI (A), **les organisations modernes** Duc lot Bruxelles, 1971.p14.

² بودون(ر)و بور يكو(ف)، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986، ص 201.

³ إسماعيل غزال، القانون الدستوري والنظم السياسية، دار الطليعة، بيروت 1982، ص 10.

⁴ محمد بكر القباني، نظرية المؤسسة العامة المهنية في القانون الإداري، دار النهضة العربية، بيروت، 1962، ص 18.

النوع الثالث: أنها المؤسسة التي تقوم فيها اللجان المختلفة من أجل جمع التبرعات، وإغاثة المحتاجين ورعاية لليتامى والأحداث، وبناء المساجد والمستشفيات.⁽¹⁾

وتتمثل هذه المؤسسات الدينية عند المسلمين في المساجد، والزوايا، أضرحة بعض الأولياء، وفي الجمعيات الدينية، وتتمثل عند المسيحيين في الكنائس والأديرة.

وتعد المؤسسة الدينية تمثالا للدين أو هي تظهر نسبي لما هو مطلق، فمن شروط انتشار أي دين نجد ضرورة إنتاج فئة تختص بمعرفة أفضل للتعاليم أو بكونها قدوة للمجتمع مهمتها فهم الدين والعمل على إرشاد الناس إلى الفهم الصحيح منه.⁽²⁾

المطلب الثاني: تطور المؤسسة الدينية في الجزائر.

لقد مرت المؤسسة الدينية في الجزائر بمجموعة من المراحل كما يلي:

أولاً: المؤسسة الدينية إبان الاستعمار:

قامت السلطة الفرنسية بالقضاء على التنظيم الديني في المدن وهياكله المالية وإبان هذا الوضع عززت الزوايا من الداخل باستقبالها كل الرافضين أو المتمردين الذين استرجعوا حرياتهم المفقودة وبناءا عليه فكرت الإدارة الفرنسية في إنشاء مدارس يتخرج منها - من الأهالي - موظفين يقومون على شؤون العبادة والقضاء، حيث يتخرج منها الرجال الذين لهم قسطا وافرا من التأثير على بني جنسهم كما يلي:

1 - إنشاء المدارس الجهوية:

وقد تجسد هذا في مرسوم 1850 القاضي بإنشاء ثلاثة مدارس في: الوسط، الشرق، الغرب.

وبهذا فرضت الإدارة الفرنسية تنظيما خاصا بدأ بإرساء القواعد الأولى "لاكليروس رسمي" محلف ومكون في مدارس خاصة كما أمر بذلك مرسوم 1850 بحجة "منافسة فعالة للزوايا".

إلا إن تأسيس هذه المدارس كان يرمي إلى إحداث منافسة فعالة للزوايا لكي تقلل من التأثير السيئ للزوايا الواقعة خارج دائرة تحركاتنا المعتادة⁽³⁾، وتم تقسيم الطاقم المشرف على المرافق الدينية إلى فئتين وهي فئة الموظفين الكبار وفئة الموظفين الصغار.

¹ المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنايئة، القاهرة، مصر، المجلد الثالث والثلاثون العدد الثالث، سبتمبر 1996، ص 92/91.

² خديم أسماء، المؤسسة الدينية بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل، مجلة الثقافة الإسلامية، العدد 09، 2012، ص 97.

³ DE TURIN (Y), **Appontements culturels dans L'Algérie colonial**, Maspero paris, 1971, p 185.

فئة الموظفين الكبار تشمل: مفتي يعين على مستوى مقاطعة يكون فيها المسؤول الأول على شؤون العبادة، يليه مباشرة وتحت أوامره نجد أئمة يقودون الصلاة ويشرفون على باقي النشاطات الدينية زيادة على بث كل التعليمات المتلقاة من فوق.

فئة الموظفين الصغار: أعضائها موزعين كما نص عليه المنشور 17 ماي 1851.⁽¹⁾

حسب أهميتهم من الأكبر إلى الأصغر نجد: المدرسين المكلفين بالتعليم العالي في مساجد الدرجة الأولى الباش حزابين: مكلفون بالإشراف على قراءة القرآن الحزابين أو القراء، الباش مؤذن مكلف بشؤون النداء للصلوات الخمس في المسجد الكبير بالجزائر، المؤذنين، ثم الطلبة المؤهلين للقيام بوظائف دينية مستقبلا.

ولم تقف الإدارة الفرنسية في عملية إحداث منافسة فعالة للزوايا عند هذا الحد إنما لجئت عبر قرارات قانونية إلى ضرب القواعد المادية والاجتماعية للتجمعات الاخوانية التي بدأت تتضرر بفعل الاستيلاء على الحبس باعتبار أن هذه الأخيرة توفر جزء هام من مدا خيل الزوايا بعد الزيارات وكانت الضربة القاضية.

2 - تراجع دور الزوايا:

إن التدهور السريع والحالة المزرية التي عرفت الأرياف منذ 1863 تترجم بافتقاد التجمعات الاخوانية كالرحمانية في الشرق التي شاركت في ثورة 1871 للقبائل الصغرى والطبية في الغرب والتيجانية في الجنوب قرابة ثلث 113 اتباعها زيادة على تقلص نسبة إتباعها من 300 ألف عام 1910 إلى 200 عام 1934.⁽²⁾

إلى جانب انضمام بعض زعماء الزوايا (كالتيجانية) إلى صف القوة الاستعمارية وحتى التحالف معها وتدعيم سياستها، الأمر الذي أطاح بسمعة المرابطين والشرفاء لدى الجماهير أو الإبتاع فتقلص الطلب عليهم وضمرت شيئا فشيئا الكثير من خدماتهم أو وظائفهم الدينية والاجتماعية.

3 - ظهور جمعية العلماء:

لقد شكل محور الاستقلال احد أهم مطالب جمعية العلماء منذ ظهورها سنة 1931 وهي جمعية دينية، ثقافية تعمل على إحياء الثقافة العربية الإسلامية وبعثها من جديد.

¹ BONTEM(C), **Manuel des institutions Algériennes, la domination turque et le régime militaire(1518/1870)cujas**, Paris, tome1,1976, p 503.

² VATIN(J-C) **L'Algérie politique, Histoire et société** presse de la fondation nationale des sciences politiques, Papis, 2^{ème} édition,1983.

لقد جاءت جمعية العلماء لتمثيل "الإسلام الحقيقي" من جديد بعد أن أصبحت فئة المرابطين منحازة إلى السياسة الفرنسية جهارا وبعد أن اظهر الموظفين الرسميين القائمين على شؤون العبادة أي "الاكليروس" جهلهم وفشلهم . فقد عملت جمعية العلماء من أجل افتكاك مشروعية دينية وذلك من خلال محاربة كل مظاهر "إسلام الريف أو البدو" التي عرفت بها التجمعات الاخوانية والمرابطين حيث، وجد العلماء أنفسهم في مواجهة جبهتين: تتمثل الأولى في فئة المرابطين أو ما بقي منها أما الثانية فهي الاكليروس الرسمي ومن وراءه الإدارة الفرنسية، ولم تشكل الجبهة الأولى صعوبات كبيرة لجمعية العلماء لأنه كما سبق لنا وأن ذكرنا لم يبق لهذه الفئة سوى هيبة رثة وهزيلة أمام الجماهير استطاع العلماء تحطيمها باتهامهم بالخيانة وبيع ذمهم للإدارة الفرنسية، أما الجبهة الثانية وهي أكثر صلابة ومقاومة، نظرا لوجود الإدارة الفرنسية من وراءها، أخذت وقت طويل من جمعية العلماء للقضاء على "الكليروس" رسمي متهم بالجهل والفشل وبفقدانه كل فعالية وقدرة على إشباع الحاجيات الدينية والثقافية للجماهير الواسعة.

و احتدم الصراع بين الطرفين عندما حاول العلماء الحصول على منابر من خلال الوصول إلى الجماهير عبر تلك المساجد الرسمية.

4 - تقنين حق الخطابة المسجدية:

وفي 2 مارس 1933 قنن الحق في النشاط والخطابة داخل المسجد من طرف هيئة استشارية خاصة بالشعائر الدينية حيث يمنح بتاتا على أي شخص الخطابة في المساجد ما لم يكن لديه تسريح من السلطات الرسمية، لقد كان رد فعل جمعية العلماء بالعمل على تحقيق هدفين:

- العمل على دفع الجماهير أو إقناعها بهجران المساجد الرسمية.

- بناء مساجد حرة أين يتم فيها الاجتماع بالجماهير الأولى على غرار المدارس والنوادي الحرة.

5 - تعزيز دور جمعية العلماء والسيطرة على المؤسسات:

وقد تجسد ذلك في قانون 20 سبتمبر 1947 حيث جاء هذا الأخير ردا على مطالب استقلالية شؤون العبادة الإسلامية حيث تنص المادة 56 منه على "استقلالية شؤون العبادة الإسلامية عن الدولة كباقي الديانات الأخرى".⁽¹⁾

لكن مع الحرص دائما أن لا يكون هذا الأخير في صالح جمعية العلماء وذلك باعتراض أعضاء الاكليروس والمرابطين "كأطراف دينية" معترف بها على كل اقتراحات جمعية العلماء، إلا أنه ميدانيا تبقى تلك القوانين حبر على ورق وقابلة للتأجيل وللمماطلة، هذا الموقف التكتيكي عزز بشبكة من المدارس، المساجد،

¹ CARRET(J), le problème de l'indépendance de culture musulman, op, p15.

النوادي، الصحف الحرة والموازية لنظيراتها الرسمية بهذه الكيفية كان العلماء أكثر فعالية من غيرهم المرابطين مثلاً.

لقد عارضت الجمعية إبان 1962 مطلب فيدرالية فرنسا لجبهة التحرير الوطني دعت فيه هذه الأخيرة بفصل شؤون العبادة عن الدولة وإرساء تعليم ديني حر يبت خارج مراكز التعليم العمومية.

ودعا الحزب الشيوعي الجزائري في 14 أكتوبر من نفس السنة بإرساء لائكية الدولة والمدرسة أي إبعاد الدين عن كل مشروع سياسي مستقبلي، وكان رد جمعية العلماء على هذه المطالب في بيان 22 أوت 1962 حيث رفضت فيه بكل قوة فصل شؤون العبادة عن الدولة وأمام هذه المواقف المختلفة والمتناقضة تم وضع وإرساء المؤسسات الأولى للأمة دون الفصل بين الدين والدولة ويعلن الإسلام ديناً رسمياً أو دين الدولة وقد تم ذلك مع دستور 1963 وفي دستور 1976، 1986، 1989، ويمكننا قراءة في الميثاق الوطني:⁽¹⁾ "إن الشعب الجزائري شعب مسلم" وأن "الإسلام هو دين الدولة" وأنه أحد المقومات الأساسية لشخصيتنا التاريخية.

من خلال هذا العمل - استمرارية تمثيل جمعية العلماء في الحكومة - تكون جمعية العلماء أو فئة منها ضمنت "سيطرتها" على هذه المؤسسة في وقت أخذت إطارات الجمعية في احتلال مناصب شتى في التوظيف العمومي، وتبدو لأول وهلة أنها مؤهلة بحكم تكوينها الديني أساساً للإشراف على المؤسسة الدينية.

ثانياً: المؤسسات الدينية بعد الاستعمار:

1- تأسيس وزارة الشؤون الدينية:

وقد أطلق عليها في البداية تسمية وزارة الأوقاف والحبس وأمام التعزيز المتزايد للدولة تم تعزيز السيطرة على التعليم وجهاز العبادة فتأسيس وزارة خاصة أطلق عليها أول مرة اسم وزارة الحبس في 27 سبتمبر 1962 وقد أصبح "أحمد توفيق المدني" وزيراً لها في أول حكومة للجزائر المستقلة.

لقد تم إعادة الاعتبار لأقدم مؤسسة دينية ما فتئت تشكل العمود الفقري للتنظيم الديني وهياكله المالية ومن أهم تدابير المتخذة آنذاك ضم الأوقاف أو الحبس إلى أملاك الدولة الجزائرية وذلك بمقتضى مرسوم رقم 283-64 المؤرخ في 17 سبتمبر 1964⁽²⁾ وتم على أثره تسليم إدارة وتسيير كل الأملاك الحبسية إلى وزير الأوقاف، وتم بمقتضى مرسوم 10-64 المؤرخ في 11 جانفي 1964 تنظيم التعليم الديني في الجزائر وضم وزارة الحبس هذا التعليم الذي يشمل: التعليم القرآني، التعليم التكميلي، التعليم الإسلامي

¹ الميثاق الوطني، مصلحة الطباعة للمعهد التربوي الوطني، الجزائر، 1976، ص 25-26.

² الجريدة الرسمية، 17-10-1964، عدد 06، ص 56.

العالي، أما المدارس الخاصة لجمعية العلماء فقد تم إقحامها وإدماجها في التربية الوطنية بتاريخ 26 أكتوبر 1962⁽¹⁾.

وبعد وفاة الرئيس هواري بومدين قام الشاذلي بن جديد بتعيين السيد: عبد الرحمان شيبان على رأس وزارة الشؤون الدينية ولم تعرف نفس الوزارة "إصلاح" عميق يتماشى مع الخيارات السياسية الاقتصادية الجديدة، إلا مع بداية سنة 1980 وقد تمحور "الإصلاح" المذكور في تحديد المهام الإيديولوجية لوزارة الشؤون الدينية حيث يعنى وزير الشؤون الدينية بما يلي:⁽²⁾

- نشر التربية الدينية والثقافة الإسلامية مع الوزراء المعنيين لتعزيز ذلك في برنامج التعليم المدرسي والجامعي.

- يتخذ الإجراءات اللازمة لتنظيم تعليم القرآن وجعل المسجد بيتا للتعبد ومركز الإشعاع التربوي والحضاري الإسلامي.

- دعم القيم الجوهرية والإيديولوجية الإسلامية وإبرازها بتنظيم ملتقيات الفكر الإسلامي والمبادلات الضرورية في هذا الميدان مع العالم الإسلامي، لتوجيه نشاط المؤسسات الدينية والمراكز الثقافية الإسلامية.

أما المرسوم رقم 80-31⁽³⁾ المتعلق بتنظيم الإدارة المركزية لوزارة الشؤون الدينية فبمقتضاه تتفرع هذه الأخيرة إلى:

- مديرية الإدارة العامة، مديرية الموظفين والتكوين، مديرية البحوث الإسلامية والملتقيات.

2- تسيير المساجد بتكوين طاقم مختص يشرف على شؤون العبادة:

ينص الأمر رقم 69-96 المؤرخ في 1969/12/6 والمتضمن القانون الأساسي لرجال الدين على ما يلي يوظف الأئمة الخارجون عن السلم من بين المترشحين الحائزين على شهادة واحدة على الأقل من ليسانس العلوم الإنسانية أو شهادة تعادلها، أما مرسوم 1980 المرقم ب 80-17⁽⁴⁾ فإن الفقرة الثانية من نفس المادة تنص على ما يلي: المترشحين الذين يحملون أما شهادة الليسانس في العلوم الإسلامية أو شهادة تعادلها ويحفظون القرآن أو شهادة لنهاية التدريب يسلمها المعهد العالي للعلوم الإسلامية.

¹ SANSON(H) :Statut de L'islam en Algérie in Le Maghreb musulman en 79, Edition CRESM/CNRS paris, 1979, p104.

² الجريدة الرسمية، 1980-02-02، عدد 07، ص 214.

³ نفس المرجع، ص 215.

⁴ الجريدة الرسمية 1980-02-02، عدد 06، ص 142.

وينص مرسوم 1969 على أنه يوظف الأئمة والوعاظ عن طريق مسابقة، أما في مرسوم 1980 يتم توظيف الأئمة الوعاظ من بين المترشحين الذين يحملون شهادة البكالوريا أو شهادة تعادلها ويحفظون القرآن أو يحملون شهادة لنهاية التدريب تسلمها مؤسسات التكوين التابعة لوزارة الشؤون الدينية.

مرسوم 1969 يوظف أئمة الصلوات الخمس من بين الأشخاص المثبتين حيازتهم على شهادة الأهلية للعلوم الإسلامية أو شهادة تعادلها وحفظهم على ظهر قلب لنص القرآن الكريم على الأقل، بينما في مرسوم 1980 يتم توظيف أئمة الصلوات الخمس من بين المترشحين الذين يحملون شهادة الأهلية أو شهادة تعادلها ويحفظون القرآن أو يحملون شهادة لنهاية التدريب تسلمها مؤسسات التكوين التابعة لوزارة الشؤون الدينية.

3- إنشاء وتنظيم مدرسة وطنية لتكوين الإطارات الدينية:

وظائف وزارة الشؤون الدينية، وظائف تربوية تتمثل في تحضير إطارات كفئة حيث صرح السيد عبد الرحمان شيبان أن هناك 3000 مسجد من بين 5000 تعرفها الجزائر تفتقر إلى أئمة أكفاء لهم القدرة على تبليغ مفاهيم صحيحة.

المرسوم رقم 83-76 (50) المؤرخ في 06 أوت 1983 يتضمن تنظيم الدراسة في المدرسة الوطنية لتكوين الإطارات الدينية بمفتاح ولم تكن هذه المدرسة الوحيدة لتكوين الإطارات الدينية بل برمجت مدارس أخرى في كل الولايات منها المعهد العالي للعلوم الإسلامية بقسنطينة الذي يكون أئمة ممتازين خلال ثلاثة سنوات دراسية، لقد كونت هذه المعاهد قرابة 1200 رجل دين بين سنة (1980-1985)⁽¹⁾.

4- المجلس الإسلامي الأعلى:

بالنسبة للمهام الكبرى لهذا المجلس نجد:⁽²⁾

* إعطاء الصورة الحقيقية للإسلام وإزالة ما علق بالعقيدة الإسلامية من زيف وأوهام ومحاربة الآفات الاجتماعية مع بعث التعليم الديني.

* تمثيل الجزائر في الحركات الإسلامية ومواجهة التيارات الفكرية العالمية.

* يتم التوجيه الروحي عن طريق الدروس والوعظ بواسطة المحاضرات ووسائل الإعلام المختلفة وبالنسبة للأعضاء المكونين للمجلس عددهم من 30 عضوا-مرسوم 1966 إحدى عشر منهم دائمين و19 غير دائمين إلى 40 عضو كلهم دائمين في مرسوم 1980.

¹ ROUAJIA(A) les prères et la mosquée, édition Bouchène, Alger, 1991, p103.

² الجريدة الرسمية 12-04-1980، عدد 16، ص 649.

يعين أعضاء المجلس الإسلامي الأعلى من بينهم ولمدة 3 سنوات، مكتبا يتكون من 7 أعضاء هم: رئيس المجلس وثلاث نواب وكاتب عام، كاتب عام مساعد، أمين للصندوق (المادة 4) ويتفرع المجلس الإسلامي الأعلى إلى 4 لجان يرأس كل واحدة منها عضو من أعضاء المكتب وهي:

- لجان الفتوى والدعوة والتوجيه، لجنة التعاليم الإسلامية والعناية بتحفيظ القرآن، لجنة إحياء التراث الإسلامي، لجنة العلاقات الخارجية.

المبحث الثاني: المؤسسات القائمة بالرعاية الدينية.

ظهرت المؤسسات الدينية في الجزائر منذ القرن الأول هجري السابع ميلادي وكان المسجد أول هذه المؤسسات ثم ظهرت بعد ذلك مؤسسات أخرى مثل الزوايا والمدارس القرآنية والجمعيات الدينية ومؤسسات التكوين الديني جامعات ومعاهد اسلامية والمجلس الإسلامي الأعلى ووزارة الشؤون الدينية.

المطلب الأول: المؤسسات ذات الصبغة الإدارية:

1- وزارة الشؤون الدينية:

- **إنشائها:** من القرارات التاريخية التي اتخذتها القيادة السياسية للبلاد عند تشكيل أول حكومة في الجزائر الحرة، هو قرار إنشاء وزارة للأوقاف التي تم إسنادها للمناضل والمؤرخ الكبير الأستاذ أحمد توفيق المدني رحمه الله، فكان له شرف وضع اللبنة الأولى لمؤسسة استراتيجية في صرح الدولة الجزائرية الحديثة.

وتوالى على رأس هذه المؤسسة الأصيلة عدد من الوزراء كان لكل منهم فضله وإسهامه، وكان آخرهم أبو عبد الله غلام الله، كما عرفت تسمية الوزارة تغييرات حسب طبيعة كل مرحلة، فمن وزارة الأوقاف، إلى وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، إلى وزارة لدى رئاسة الجمهورية مكلفة بالشؤون الدينية، إلى وزارة الشؤون الدينية، ثم إلى تسميتها الحالية وزارة الشؤون الدينية والأوقاف.⁽¹⁾

تعمل وزارة الشؤون الدينية والأوقاف جاهدة من أجل الاضطلاع بالدور المسند إليها في رعاية الشأن الديني في المجتمع الجزائري، وتتمثل المهمة العامة التي تضطلع بها وزارة الشؤون الدينية العمل على تطبيق سياسة الدولة في المجال الديني وضبط الخطط والبرامج الخاصة بالشؤون الدينية.

- **وظائف وزير الشؤون الدينية والأوقاف:** تتمثل صلاحيات وزير الشؤون الدينية والأوقاف حسب المرسوم التنفيذي رقم 99-89 المؤرخ في 27 يونيو 1989/ في ما يلي:

¹ وزارة الشؤون الدينية، تاريخ وإنجازات، مجلة الثقافة الإسلامية، العدد 10، 2013، ص 107.

يخول لوزير الشؤون الدينية والأوقاف القيام بأية دراسة وأي عمل قصد تحقيق ما يأتي:

- دعم قيمة الإسلام الأساسية والشاملة وإبرازها.
- القضاء على مصادر الفهم الخاطئ للإسلام والأسباب التي أخرت ازدهار قيمه الأساسية.
- تنشيط معرفة التاريخ الإسلامي والثقافة الإسلامية والفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية وتعزيز هذه المعرفة.
- تخطيط تنمية العلوم الإسلامية.
- دارة الأوقاف.

ولهذا الغرض تسهر الوزارة على تنظيم كل المنتقيات العلمية والثقافية وكل المبادلات المفيدة في هذا المجال مع العالم الإسلامي، ويتخذ كل التدابير المفيدة لتنشيط أعمال المؤسسات الدينية والمراكز الثقافية الإسلامية والأعمال المرتبطة بالمبادلات الثقافية وتطويرها.

- يتولى شرح المبادئ الاجتماعية للعدل والمساواة التي تمثل أسس الإسلام ونشرها.
 - يساهم في تطبيق الشروط والوسائل للتكفل بالعمليات الوطنية المتعلقة بالحج والعمرة.
 - يضمن حسن سير الهياكل المركزية والمؤسسات العمومية الموضوعة تحت وصايته.
 - يساهم في ترقية الجمعيات الدينية وفي تطوير كل عمل يرقى إلى تأمين أحسن في مجال المسجد وأماكن العبادة، وبهذه الصيغة فهو يكفل تأطير المنشآت الأساسية الدينية بالمستخدمين المؤهلين.
- موظفوا الوزارة:**

الأمانة العامة: وتشرف على الأعمال الإدارية الخاصة بالوزارة ويقوم عليها الأمين العام ويساعده مديران للدراسات ويلحق به مكتب البريد والاتصال.

الديوان: ويشرف على أعمال الوزير، ويضم رئيس الديوان إضافة إلى أربعة مكلفين بالديوان، يساعده مكلفان بالدراسات والتلخيص.

المفتش العام: ويساعده سبعة مفتشين مركزيين وبعد تعديل هيكل الوزارة في سنة 1970، ألحقت المفتشيات بمديرية الشؤون الدينية وكانت مهمتها تنحصر في متابعة السلك الديني من أئمة وطلبة القرآن.

المفتشية العامة: تكلف بالقيام بزيارات مراقبة وتفتيش.

يمكن أن يطلب من المفتشية العامة، القيام بأي عمل تصوري أو أية مهمة ظرفية لمراقبة ملفات محددة أو وضعيات خاصة أو عرائض تدخل ضمن صلاحيات وزير الشؤون الدينية والأوقاف.⁽¹⁾

المديرين المركزيين: تحدد مهام كل مدير مركزي كما يلي:

مدير التوجيه الديني والتعليم القرآني: يساعده ثلاثة نواب من أهم مهامهم:

متابعة النشاط المسجدي.

إنجاز البحوث التي تساهم في تحسين النشاط التوجيهي في مجال الفتوى.

تنظيم الأحاديث والندوات الدينية وبرمجتها عبر وسائل الإعلام.

متابعة النشاط المسجدي والخطب المنبرية.

متابعة النشاط في مجال الفتوى.

بذل المساعي لتوسيع قاعدة التعليم القرآني والعناية بالزوايا والطلبة المسافرين.

- **مدير الأوقاف والزكاة والحج والعمرة:** ويساعده أربعة نواب.

- **مدير الثقافة الإسلامية:** يساعده نائبان من بين مهامهما.

ترقية الثقافة الإسلامية وتنشيطها وتطويرها وتعميمها.

مراقبة نشاطات نشر الكتاب الإسلامي وتوزيعه.

- **مدير التكوين وتحسين المستوى:** يساعده ثلاثة نواب من بين مهامهم:

إعداد دراسات وأبحاث ومخططات لتطوير عملية التكوين وتحسين المستوى.

تنفيذ البرنامج السنوي في مجال التكوين بالمعاهد.

- **مدير إدارة الوسائل:** يساعده ثلاثة نواب.

- **مدير الدراسات القانونية والتعاون:** ويساعده ثلاثة نواب.

المديرين اللامركزيين: وهم مديري الشؤون الدينية والأوقاف بالولايات: من بين مهامهم.

- السهر على إعادة المسجد إلى دوره كمركز إشعاع ديني وتربوي وثقافي واجتماعي.

- تطوير وظيفة النشاط المسجدي.

- اتخاذ التدابير اللازمة لضمان السير الحسن للنشاط الديني والتربوي في المساجد ومؤسسات التعليم القرآني

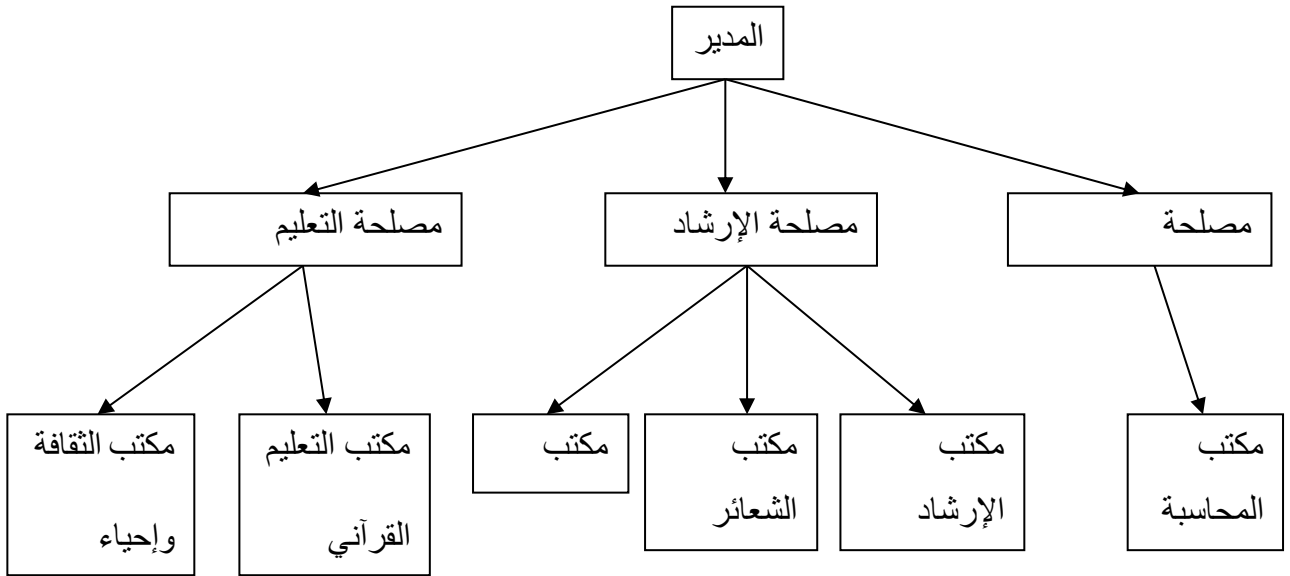
ومراكز التكوين المستمر التابعة للقطاع.

¹ نفس المرجع، ص 112 / 113.

- متابعة تطبيق البرامج التي تعدها مؤسسة المسجد وتوطيدها بهدف السماح لها بتأدية مهامها.
- متابعة عمل الجمعيات الدينية المعتمدة على مستوى الولاية طبقا للتشريع والتنظيم المعمول بهما. (1)
- **المركز الثقافي الإسلامي:** من مهامه:
 - بعث الثقافة الإسلامية وتوسيعها ونشرها والسهر على ازدهار الفكر الإسلامي الأصيل.
 - وضع برامج ومخططات العمل المتعلقة بتنظيم المحاضرات والندوات والتظاهرات الثقافية المختلفة والأيام الدراسية والملتقيات الجهوية والوطنية والدولية.
 - القيام بالدراسات والبحوث المتعلقة بالفكر والتراث الإسلاميين.
 - اتخاذ التدابير اللازمة للمساهمة في تحقيق الأهداف الكبرى المدرجة ضمن برامج الوزارة الوصية فيما يتعلق بإبراز دور الحضارة الإسلامية في تطوير الإنسانية وتقدمها.
 - السهر على جمع وترتيب وحفظ جميع الأدوات والوسائل المكتوبة والسمعية والمصورة والتجهيزات الكفيلة بأداء مهامه.
 - تبادل المعلومات والخبرات العلمية مع المؤسسات العلمية والثقافية والوطنية والدولية في مجال الفكر الإسلامي.
 - إصدار وإنتاج برامج الإعلام الآلي وفتح مواقع على شبكة الأنترنت.
 - تشجيع الدراسات والبحوث الإسلامية المتخصصة في مختلف العلوم الإنسانية.
 - إحياء الأعياد الدينية والوطنية بالتنسيق مع الهيئات المعنية.
- مديرو فروع المركز الثقافي الإسلامي بالولايات:** للمركز الثقافي الإسلامي حاليا 34 فرعا ولائيا متواجدة بالولايات حيث يقوم بنشاطات ثقافية واجتماعية متنوعة نختصرها فيما يلي:
 - تنظيم أيام دراسية وعقد ندوات علمية وفكرية.
 - إلقاء محاضرات في مختلف العلوم والفنون.
 - إجراء مسابقات فكرية بالمناسبات الدينية والوطنية.
 - إحياء المناسبات الدينية والوطنية.
 - تنظيم دروس محو الأمية بالمراكز الثقافية التابعة وخارجها.
 - المساهمة في الأنشطة الاجتماعية والأعمال الخيرية بالمناسبات الدينية والوطنية.
 - المساهمة بالتعليم التحضيري في رياض الأطفال التابعة لفروع المركز الثقافي الإسلامي.
 - فتح المكتبات للطلبة الباحثين والقراء الراغبين في ذلك. (1)

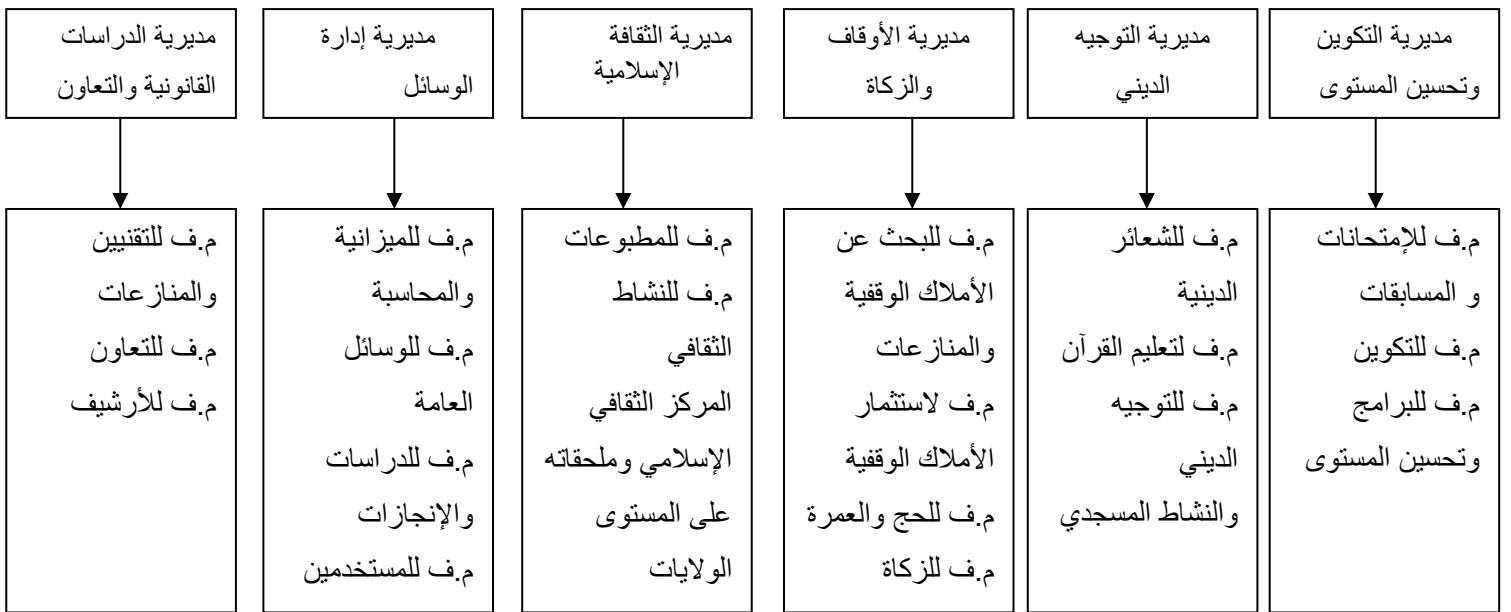
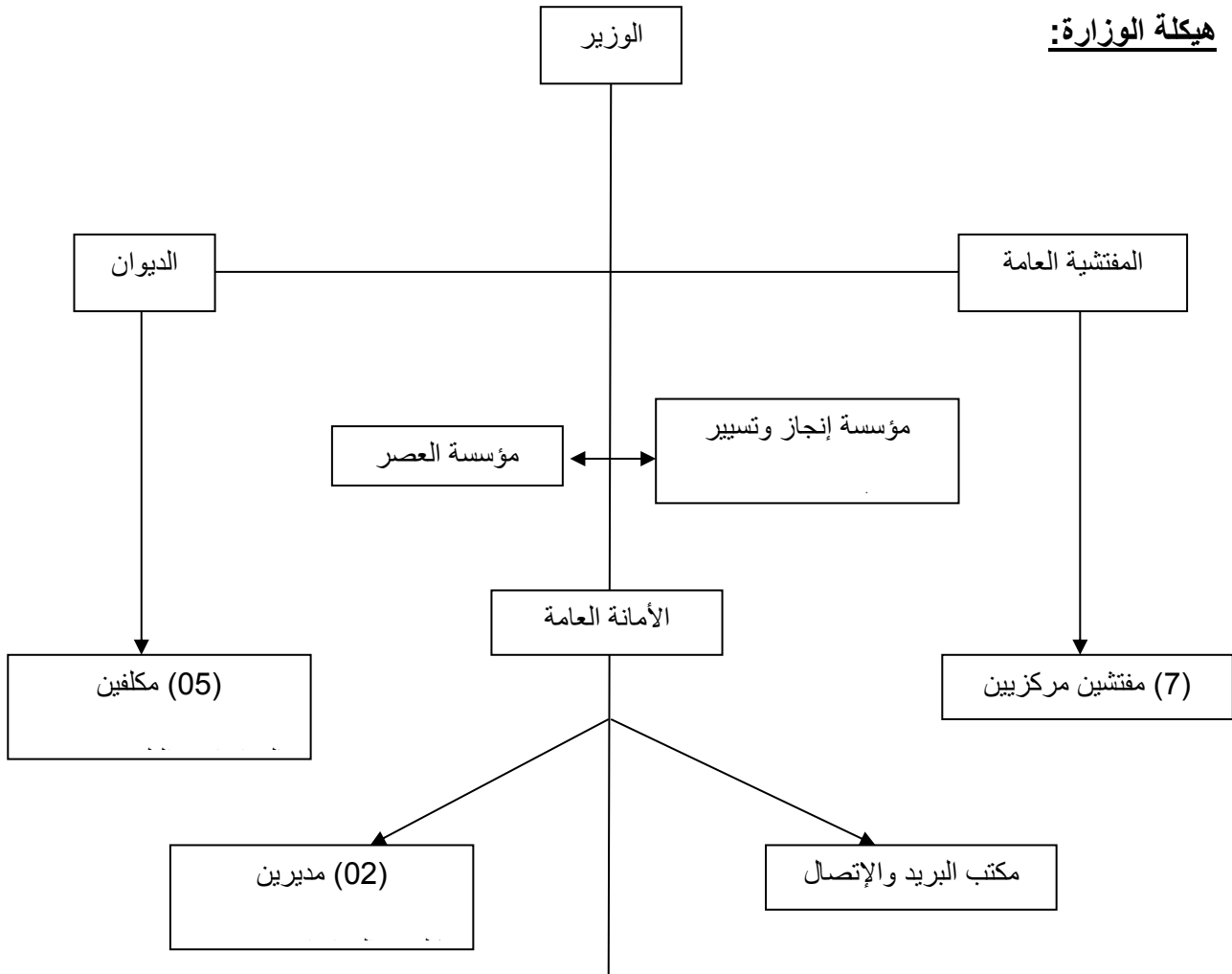
¹ نفس المرجع، العدد 10، ص 117.

هيكلية المديرية:



¹- نفس المرجع ، ص 218-219

هيكل الوزارة:



معهد القراءات

المعاهد الوطنية لتكوين الإطار الدينية

المدرسة الوطنية لتكوين الإطار الدينية (سعيدة)

2- المجلس الاسلامي الاعلى:

وظائف المجلس الاسلامي الاعلى: يعمل المجلس على تجسيد المهام المنوطة به طبقا لما حدده المرسوم رقم 33-98 المؤرخ في 26 رمضان عام 1418 هـ الموافق 24 يناير سنة 1998م والمتضمن إنشاء المجلس الإسلامي الأعلى. وترتكز المهام الأساسية للمجلس على تصحيح المفاهيم الخاطئة التي من شأنها أن تشوّه صورة الإسلام الحقيقية وفي هذا الإطار يهتمّ المجلس بكلّ القضايا المتصلة بالإسلام كما يساهم في ترقية الثقافة الإسلامية ونشرها والعمل على إشعاعها داخل البلاد وخارجها ولهذا الغرض، يقوم المجلس بالنشاط الآتي:

- ينظم محاضرات شهرية في موضوعات مختلفة لها صلة وثيقة بالإسلام وثقافته وتاريخه وحضارته.

- ينظم ملتقيات وطنية ودولية حول الفكر الإسلامي وقضايا الساعة التي تهتمّ المسلمين.

- يصدر مجلّتين كل ستة أشهر ويوزعهما، الأولى باللغة الوطنية والثانية باللغات الأجنبية.

- ينشر كتب التراث الثقافي الإسلامي وكتبها في الفكر الإسلامي والثقافة الإسلامية بصفة عامة.

- يعمل على ترقية ثقافة التسامح والحوار بين الديانات والحضارات والثقافات.

ويظهر دور المجلس الإسلامي الأعلى في الحفاظ على الهوية الوطنية.

إن رسالة المجلس متواصلة ومن ثم فإن نشاطه لا يرتبط بالقديم فقط بل ينبغي أن يُستعمل تراثنا العريق كمحرّك للمضي قدما من أجل مسيرة العصر الذي نعيش فيه.

إن رسالة المجلس تعنى بنشر الأخلاق الإسلامية التي هي أساس تربية المجتمع الإسلامي وفي هذا الإطار يسعى المجلس إلى محاربة الانحرافات عن هذه الأخلاق الإسلامية ومنها تفشي الفساد وينظم المحاضرات والأيام الدراسية وينشر المؤلفات والدراسات في هذا الموضوع، مركزا على تدعيم كل الجهود والمبادرات التي من شأنها أن تحدّ من انتشار هذه الآفة في المجتمع.⁽¹⁾

3- كليات الشريعة: كانت أضخم المكتبات في القديم هي الملحقة بالجامعات والمساجد الكبرى، ففي دمشق وبغداد وفي القاهرة وفي جامعة القيروان وقرطبة، وجامعة القرويين التي تعد أقدم الجامعات الموجودة في

¹ المرسوم رقم 33-98 المؤرخ في 26 رمضان عام 1418 هـ الموافق 24 يناير سنة 1998م والمتضمن إنشاء المجلس الإسلامي الأعلى.

العالم، كانت المخطوطات بهم بالآلاف في كل علم وفرع من فروع العلم. وكانت كلها ميسرة للاطلاع أو الاستعارة، أن يحق للقارئ أن يستعير أي كتاب مهما كانت قيمته وبدون رهن. لهذا كانت نسبة الأمية في هذا الوقت، تكاد تكون معدومة، وكان تعلم القرآن كتابة وقراءة إلزامياً، بينما كانت نسبة الأمية في أوروبا فيما بين القرن التاسع وحتى القرن الثاني عشر م أكثر من 95%، ويقول المستشرق آدم متز في كتابه (الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري)، أن أوروبا وقتها لم يكن بها أكثر من عدد محدود من المكتبات التابعة للأديرة، وفي الوقت الحالي تختص بعض الجامعات بتدريس الشريعة الإسلامية.

المطلب الثاني: المؤسسات ذات الطابع التعليمي.

1- المسجد:

المسجد هو الموضع الذي يسجد فيه وأول مسجد بني في الإسلام مسجد قباء الذي يقال له مسجد التقوى وأول مسجد وضع في الأرض المسجد الحرام وهو مسجد مكة كما قال تعالى: "إن أول مسجد وضع للناس للذي بمكة مباركا" ثم المسجد الأقصى. (1)

وقد عرفه البعض بأنه مؤسسة اجتماعية ينشئها المجتمع المسلم بهدف تأهيل النشئ للحياة الاجتماعية المنضبطة بقيم الإسلام ومبادئه. (2)

وقد عرفه الزركشي أنه كل موضع من الأرض معتمدا في حديثه على حديث النبي صلى الله عليه وسلم "جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا". (3)

قال الشيخ محمد خير الدين وانلي رحمه الله: (4) "المسجد أحب البقاع إلى الله تعالى فقد كان مكان اجتماع المسلمين يوميا ومركز مؤتمراتهم ومحل تشاورهم وتناصحهم ومنه خرجت جيوشهم في رحابه كان التقاضي والقضاء ومحاسبة الخلفاء فيه وكانت تتم قسمة الغنائم كما كان أول شيء اهتم به الرسول صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة فنزل في أعلاها ثم أمر ببناء المسجد". (5)

1 كمال غربي، المساجد والزوايا في مدينة قسنطينة الأثرية، ذاكرة الناس للجميع، تلمسان الجزائر، 2011، ص90.

2 مراد زعيمي، مؤسسة التنشئة الاجتماعية، دار قرطبة الجزائر، 2007، ص 109.

3 محمد بن عبد الله الزركشي، أعلام الساجد بالام المساجد، القاهرة، 1984، ص 67.

4 كمال غربي، مرجع سابق، ص85.

5 نفس المرجع، ص 85.

أما التعريف القانوني: "فهو مؤسسة دينية رسمية تتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالي غايتها النفع العام تم انشائها بمقتضى المرسوم التنفيذي رقم 82-91 المؤرخ في 7 رمضان عام 1411 هـ الموافق لـ 23 مارس 1991.⁽¹⁾

ويقوم ببناء المساجد كل من: الدولة - الجمعيات الدينية - الأشخاص الطبيعيون أو المعنويون ويدمج المسجد وما يلحق به من مرافق بمجرد الانتهاء من بنائه في الأملاك الوقفية العامة ويفتح بقرار من وزير الشؤون الدينية والأوقاف يتضمن اسم المسجد وبطاقة المسجد التقنية.

إن بناء المساجد في الجزائر متروك إلى الإرادة الخيرة في الأمة حيث أن بناءها في غالب الأحيان يكون غالبا من طرف تبرع المواطنين والمحسنين وفق القوانين المعمول بها في هذا المجال دون أن ننسى مجهودات الدولة من خلال تقديم إعانات لفائدة تشييد بيوت الله مع العلم أن أهم المصادر الأساسية التي تعتمد عليها في القطاع لتشييد المساجد والمدارس القرآنية والكتاتيب عبر تراب الولاية هي كما يلي:

- عن طريق تسجيل مشاريع تنموية من ميزانية الدولة، الإعانات الولائية، الإعانات الوزارية.
- جمع التبرعات، مساهمة المحسنين.

تصنيف المساجد:

المسجد بيت الله يجتمع فيه المسلمون لأداء صلاتهم وتلاوة القرآن الكريم والاستماع إلى ما ينفعهم في أمور دينهم وديناهم وتحدد المادة 30 من المرسوم التنفيذي رقم 91-81 أن المساجد ثلاث أنواع:

- **المساجد الأثرية:** هي المساجد التي لها مميزاتها التاريخية واثرها الحضاري وتصنف بقرار بين وزير الشؤون الدينية والهيئات المكلفة بحماية الاماكن والآثار التاريخية

- **المساجد الوطنية:** وهي المساجد الكبرى ذات الهندسة المعمارية المتميزة والمصنفة بقرار من وزير الشؤون الدينية.

- **المساجد المحلية:** وهو النوع الأكثر انتشارا في كل المدن والقرى ويتفرع هذا النوع إلى:

مسجد محلي جامع: وهو الذي تقام فيه الصلوات الخمس وصلاة الجمعة.

مسجد محلي: وهو الذي تقام فيه الصلوات الخمس.

¹ الجريدة الرسمية، العدد 16 الصادر بتاريخ 25 رمضان 1411، الجزائر المتضمنة المرسوم التنفيذي رقم 82-91 المؤرخ في 7 رمضان 1411 الموافق لـ 23 مارس 1991، المتعلق بإحداث مؤسسة المسجد، ص 539.

مسجد وطني مركزي: وهو الذي تقام فيه الصلوات الخمس وصلاة الجمعة وكذا تقام فيه الاحتفالات.

مسجد وطني: وهو الذي تقام فيه الصلوات الخمس وصلاة الجمعة.

يتكفل بصيانة المساجد والمدارس القرآنية وكل مرفق تابع لهما بالترميم والتنظيف والحراسة والتجهيز ونفقات استهلاك الماء والكهرباء والغاز كل من:

1- الدولة بالنسبة إلى المساجد ذات الطابع الأثري.

2- الولاية بالنسبة إلى المساجد ذات الطابع الوطني.

3- البلدية بالنسبة إلى المساجد المحلية.

وظائف المسجد:

لقد اعتنى الجزائريون ببناء المساجد كاعتنائهم بالدين، ولقد لعب المسجد دورا كبيرا في توجيه سياسة الدولة وفي ترسيخ الأخلاق والعادات الحميدة بين مختلف فئات الشعب وفي توجيه المسلمين في حياتهم في سائر أنواع المصالح الدينية والدينية، كما يقوم بوظيفة تلقين العلم بالفرائض والواجبات، حيث يوجد للمسجد قائم بالعبادة يسمى الإمام الذي يعتبر صاحب السلطة الأعلى في إدارة المسجد.

وبالإضافة إلى الشعائر الدينية التي كان المسجد يضطلع بها فقد اعتبر أيضا بمثابة الوعاء الجامع للعب كافة الأدوار، فبالمسجد تجمع الزكاة وتؤدى الصلوات وبه يمكس ويفطر الصائم، وبه تقدم جميع النصائح والإرشادات لمفهوم الحج وأركانه وفضائله ثم إن المسجد حتى القرون الحديثة كان يتمتع بوظيفة القضاء والإفتاء رغم وجود مؤسسات أخرى في العديد من المدن الكبرى.⁽¹⁾

إن هذه الالتزامات الشرعية كصلاة الجماعة هي التي تحافظ على التواصل المتين بين الإمام (السلطة الروحية والدينية) أو الإمام (كسلطة سياسة) وبين المسلمين، فالإمام الذي يأتى المسلمين ويقوم بأداء الصلاة الجماعية يعتبر الحاكم الأول الذي يأتى الناس لأوامره وقد كانت للمسجد عبر التاريخ وظائف مختلفة قديما وحديثا وفيما يلي نحدد بعض وظائف المسجد في الفكر الديني الإسلامي منذ القديم وهي:

(أ) أنه مكان الصلاة (ب) أنه مكان لذكر الله. (ج) أنه مكان للاعتكاف. (د) أفضل مكان لمدارسة القرآن وتعليم أحكام الله. (ه) دار الشورى. (و) دار الإفتاء. (ز) دار القضاء. (ح) دار الحقوق للقران. (ط) دار للإغاثة والرعاية الاجتماعية والصحية. (ي) مكان لاستقبال الوفود والسفراء.

¹ سعاد فويال، المساجد الأثرية لمدينة الجزائر، دار المعرفة، الجزائر، ص8.

(ك) مكان لتجميع الجيش عند الزحف في سبيل أعلاء كلمة الله. (1)

إلا أنه اليوم ن أقامت الدولة المؤسسات التي تختص ببعض هذه الوظائف وهي مؤسسات لا علاقة لها في الغالب بالمسجد، فتجميع الجيش للقتال له ساحاته التابع لوزارة الدفاع، واستقبال الوفود له أمكنته التي تحددها مهمة وفود وزارة الخارجية والقضاء والإفتاء لهما مؤسساتهما من وزارة العدل.

أن المهام التي لاتزال ملقاة على عاتق المسجد هي:

الصلاة، وذكر الله، والاعتكاف، ثم الاحتفالات بالمناسبات الدينية، واللجان التي تقوم برعاية المحتاجين ، وسرعان ما أضيفت إلى المسجد الجامع وظيفة أخرى من أسمى وأجل الوظائف بعد أن أصبح مقرا لاجتماع علماء التفسير والحديث والفقہ واللغة العربية، فصار مركزا للدراسات الدينية واللغوية والأدبية تعقد فيه الحلقات الدراسية، وبمضي الأيام برزت الصفة الدراسية للمسجد الجامع بروزا واضحا قويا في وقت لم تكن قد أنشئت فيه بعد معاهد العلم المخصصة للدراسة فقط والتي تناثرت في أرجاء العالم الإسلامي فيما بعد وبذلك كان المسجد الجامع مركز الإشعاع الفكري في المدينة التي قام فيها.

والمسجد الجامع الذي لا يزال مرتبطا بالقديم من حيث الوظائف الدينية التي يؤديها هو الأزهر الشريف (2).

وظائف المسجد وفق المنظور القانوني: بين المرسوم التنفيذي رقم 81/91 المؤرخ في 07 رمضان 1411 الموافق ل 23 مارس 1991 دور المسجد فيما يلي:

الوظيفة الروحية: تنص المادة 18 على أن يضطلع المسجد بوظيفة روحية تعبدية تتمثل في إقامة الصلاة، تلاوة القرآن، ذكر الله وتسيبجه.

الوظيفة التربوية: تنص عليها المادة 19 وتتمثل في:

- تعليم القرآن والسنة والفقہ واصوله وعلم الفرائض والتوحيد وعلم التفسير والحديث والسيره.

- تنظيم مسابقات في حفظ القرآن الكريم وترتيله وحفظ الحديث ودراسته.

- تعليم الأميين القراءة والكتابة.

- إعطاء عموم الناس دروسا في الأخلاق والتربية الدينية.

1 **المجلة الاجتماعية القومية**، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، مصر، المجلد الثالث والثلاثون العدد الثالث، سبتمبر 1996، ص 94.
2 نفس المرجع، ص 95/94.

الوظيفة الثقافية: تنص عليها المادة 20 وتتمثل في ما يلي:

- تنظيم المحاضرات والندوات لنشر الثقافة الإسلامية.

- تنظيم أيام ثقافية مسجدية كتنظيم المعارض والمسابقات الفكرية.

- إقامة الاحتفالات بالأعياد والمناسبات الدينية والوطنية.

- رعاية المكتبة المسجدية وتسيير الاستفادة الحسنة منها.

الوظيفة التوجيهية والاصلاحية: تنص عليها المادة 21 وتتمثل في:

- تبليغ احكام التربية الاسلامية في مختلف مجالات الحياة.

- دروس الوعظ والارشاد.

- إصلاح ذات البين بين المواطنين.

- ترشيد الزواج والولائم.

- محاربة الآفات الاجتماعية.

- العمل على الحفاظ على الوحدة الدينية للجماعة وتماسكها وحمايتها من شر الخلاف.

الوظيفة الاجتماعية: تنص عليها المادة 22 وتتمثل في:

- تقديم الخدمات الصحية.

- ختان الصبيان في المناسبات الدينية بالتنسيق مع الجهات الصحية المختصة.

- تقديم مساعدات للأرامل والايتام والعجزة والمعوقين والفقراء والمساكين وأبناء السبيل.

- التبادل الثقافي الاسلامي.

- التضامن المادي والمعنوي.

- توحيد الرؤية لمواجهة الانحرافات العقائدية والفكرية والاجتماعية . (1)

¹ المرسوم التنفيذي رقم 81/91 المؤرخ في 07 رمضان 1411 الموافق ل 23 مارس، 1991.

- النشاط المسجدي: من بين النشاطات المنوطة بمؤسسة المسجد:

1- **التعليم القرآني:** تولى مديرية الشؤون الدينية الموجودة على مستوى كل ولاية عناية خاصة للتعليم القرآني باعتباره من الوظائف الأساسية التي يضطلع بها هذا القطاع مع تشجيع كل مبادرة نلمس فيها الفائدة للتعليم القرآني، سواء في مجال بناء المدارس القرآنية أو الزوايا أو في المسجد أو أي مساهمة تصب في مسعى تطوير عملية التعليم القرآني ويقوم بالتعليم معلمو القرآن الكريم يتم تعيينهم وفق الحاجة من المديرية إضافة إلى عدد من معلمي القرآن المتطوعين والمرخص لهم بالتعليم بعد الحصول على تزكية من أئمة المساجد ومعتمدي الدوائر، وفي إطار المدرسة القرآنية الصيفية تعمل المديرية على فتح أقسام إضافية خلال فصل الصيف أين يكثر عدد التلاميذ ويضطر بعض المعلمين إلى عملية التفويض.

- يخضع عدد التلاميذ للزيادة والنقصان حسب الزمان والمكان والأحوال ونشير بأن الحضور للتعليم القرآني غير إجباري كما هو حاصل في التعليم العام كما أن معظم التلاميذ يجمعون بين التعليم العام والتعليم القرآني كما نشير إلى أن شهادة حفظ القرآن شرط من شروط الدخول لمعاهد تكوين الإطارات الدينية.

2- **محو الأمية:** إن محاربة أفة الأمية والعمل على الحد من انتشارها يعتبر من صميم رسالة المسجد وعليه فإن العملية تجرى بالتنسيق مع ديوان محو الأمية (الفرع الولائي).

3 - **تنظيم المسابقات:** تنظم كل سنة.

- مسابقة خاصة بالأسبوع الوطني للقرآن الكريم بمناسبة المولد النبوي الشريف.

- المسابقة الدولية الخاصة بشهر رمضان المعظم.

- المسابقة السنوية الخاصة بذكرى الإسراء والمعراج.

4 - **التكوين وتحسين المستوى:** ويشمل:

- **التكوين المستمر:** وهو عملية أساسية تهدف إلى رفع مستوى العاملين بالسلك الديني نظراً لأهمية المسؤولية التي يضطلعون بتحملها.

يقوم بالتدريس مجموعة من الأئمة الأساتذة والمدرسين إضافة إلى أساتذة من خارج القطاع، والفئة المعنية بمتابعة دروس التكوين المستمر هي فئة الأئمة المعلمين - معلمي القرآن - الأعوان الدينيين .

- الندوات التربوية: يتم كل سنة تسطير برنامج للندوات التربوية وذلك لكافة رجال السلك الديني تطرح من خلالها مواضيع مختلفة تساعد على تحسين مستوى الأداء.

- تحسين المستوى: حيث تتم الاستفادة من الدورات التكوينية المختلفة.

5 - الثقافة الإسلامية:

إن قطاع الشؤون الدينية يعمل عن نشر الثقافة الإسلامية الصحيحة وتدعيم وإبراز القيم الدينية ومكافحة كل عناصر الفهم الخاطئ للإسلام والأسباب المؤدية للانحراف في العقيدة والفكر والسلوك والتصدي للآفات الاجتماعية والعمل على معالجتها، وفي هذا الإطار يتم تسطير برنامج ثقافي بمناسبة - عاشوراء - المولد النبوي الشريف - يوم العلم - رمضان المعظم - ذكرى الإسراء والمعراج بالإضافة للمناسبات الوطنية .

يتم تطبيق البرنامج في المناسبات المذكورة بالمساجد وبالمؤسسات الأخرى الثقافية والتربوية والجامعية ومؤسسات الشباب بالتنسيق مع مسؤوليها، كما يتم تسطير برنامج دروس ومحاضرات على مستوى مؤسسات إعادة التربية بالولاية كما يتم.

- الاهتمام بالمكتبة المسجدية والعمل على تنظيمها للاستفادة منها.

- تنظيم مسابقات في مختلف المناسبات وتكريم الفائزين.

- توزيع المصحف الشريف على المساجد والعمل على مراقبة طبعات المصحف من خلال لجنة أنشأت لهذا الغرض.

- إقامة احتفالات بمناسبة الأعياد والمواسم الدينية والوطنية.

- قراءة كتاب الموطأ للإمام مالك وصحيح البخاري في المساجد وختمهما ليلة السابع والعشرين من رمضان

- تنظيم أيام دراسية للأئمة بدار الثقافة.

6 - الشعائر الدينية:

بالإضافة إلى المهمة الرئيسية للمسجد والمتمثلة في العبادة فإن هناك شعائر لا تقل أهمية عن الأخرى.

أ/ الأهلة: لغرض رصد أهلة الأشهر.

ب/ الحج: يتكفل الأئمة في المساجد بتقديم دروس تحسيسية لمناسك الحج.

ج/ شهر رمضان المعظم: تحضير لشهر رمضان الفضيل مع إعداد رزنامة للدروس اليومية توزع على السادة الائمة بالإضافة إلى تنظيم مسابقات محلية في حفظ القرآن الكريم وتُختتم بتنظيم احتفالات احتفاءً بليلة السابع والعشرين من رمضان.

د/ اعتناق الإسلام: باتخاذ إجراءات اعتناق الإسلام.

هـ/ الزكاة: بتشكيل اللجنة الولائية لصندوق الزكاة.

4- موظفو المسجد:

الإمام: أن إمام المسجد هو الأمر الناهي ولا بد أن يكون حافظاً لكتاب الله أو لشئ كافي منه يؤم به الناس ولا بد أن يكون عالماً بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

تنص المادة 33 من المرسوم التنفيذي رقم 08 - 411 المؤرخ في 26 ذي الحجة عام 1429 الموافق ل 24 ديسمبر 2008 المتضمنة سلك الأئمة إلى تقسيم الأئمة حسب الرتب التالية:

رتبة الامام المعلم (رتبة آيلة للزوال)، رتبة إمام مدرس، رتبة إمام استاذ، رتبة إمام أستاذ رئيسي.

المرشادات الدينيات: تنص المادة 47 على أن يضم سلك المرشادات الدينيات على:

رتبة المرشدة الدينية، رتبة المرشدة الدينية الرئيسية.

معلمي القرآن الكريم: تنص عليها المادة 55 على أن يضم سلك معلمي القرآن على رتبة معلم القرآن الكريم، رتبة أستاذ التعليم القرآني.

اعوان المسجد : تنص عليه المادة 01 وهي:

رتبة القيم وهو القائم على شؤون المسجد من تنظيف وتطهير وصيانة وغيرها ورتبة المؤذن.

المناصب العليا: وهي على النحو التالي:

الامام المفتي، الإمام المعتمد، الإمام الأول للمسجد. (1)

¹ المرسوم التنفيذي رقم 08 - 411 المؤرخ في 26 ذي الحجة عام 1429 الموافق ل 24 ديسمبر 2008 المتضمنة سلك الائمة.

2- الزوايا:

- **تعريف الزوايا:** إن كثيرا من الناس إذا ما سمع لفظ "الزاوية" تتبادر إلى ذهنه مباشرة أمور بدعية وتصرفات شركية مثلا ضريح واناس يطوفون به يتبركون، ولكن حتى لا تختلط المفاهيم لا بد من التفريق بين زوايا اليوم التي غدت مأوى للمشعوذين والزرذات وبين الزوايا العلمية لسلفنا - حتى وإن شابتها بعض الأخطاء التي كانت الحامي والمدافع عن ديننا من كل الهجمات.

الزاوية مؤسسة دينية أساسية ومهمة في تاريخ الجزائر، حيث يعرفها الباحث الطاهر بونابي بأنها: "بناية ذات طابع ديني وثقافي يقيم فيها الشيخ الصوفي يؤدي فيها صلواته الخمس يعتكف فيها للعبادة والأوراد يخدمه متطوعون نذروا أنفسهم لخدمة الزاوية"⁽¹⁾ ولقد اتفق فقهاء الصوفية على مفهومين للزاوية.

المفهوم الأول: ويتمثل في أن الزاوية عبارة عن المكان الذي يجتمع فيه المجاهدين لحراسة البلاد ورد هجوم الأعداء

المفهوم الثاني: فهو عبارة عن المكان الذي يلتقي فيه العلماء والصالحون لعبادة الله وذكره.

وعليه تعتبر الزاوية مجمعات من البيوت والمنازل مختلفة الأشكال والأحجام، تشمل على بيوت للصلاة كمساجد وغرف لتحفيظ القرآن الكريم والعلوم العربية الإسلامية، مؤسسوا هذه الزوايا رجال دين متصوفون متزهدون بدأت حركتهم تظهر في المشرق الإسلامي منذ القرن الثاني للهجرة وانتقل الزهد والتصوف إلى بلاد المغرب في أواخر العصر الوسيط ومطلع العصر الحديث خاصة خلال الزحف الاستعماري الفرنسي في القرنين 19 و20 ميلادي، ويدعي شيوخها المعرفة بأسرار دينية غيبية ولكل شيخ طريقة لفرضها على أتباعه، ويتخذون لأتباعهم "وردا" خاصا من الأذكار يتلونها وراء الصلوات، يعلمون الأطفال القرآن وتلاوته وبعض العلوم الدينية.⁽²⁾

- **نشأة الزوايا:** لقد عرف تاريخ الجزائر السياسي والثقافي والديني زوايا عظيمة كان لها دور عظيم في نشر الوعي الديني والثقافي وتحرير البلاد من السيطرة الاستعمارية.

لم تعرف الجزائر الزوايا إلا بعد القرن الخامس الهجري، ومع مرور الزمن تطور أمر الزاوية وزادت أهميتها، وخاصة خلال القرن العاشر الهجري، بعد سقوط الأندلس وامتداد الأطماع الأوروبية إلى السواحل الجزائرية، وقد نشأت الزاوية تحت ظروف بيئية واجتماعية ودينية معينة، وعرفت تطورها الكامل في القرن 14م أثناء الفترة المرينية وحكم بني عبد الوادي، الذين أخذت الزوايا في عهدهما شكلها الأخير وإطارها المحدد المعروف.

¹ الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرنين 06 و07 الهجريين ، دار الهدى، الجزائر، 2004، ص 233.

² سعاد فويال، مرجع سابق، ص 14.

اشتهر الكثير من سلاطين الدولة الزيانية ببناء الزوايا والتحبيس عليها، مثلما جاء في مناقب السلطان أبي فارس عبد العزيز (796 / 837هـ) والسلطان أبي عمرو بن عثمان، وقد حرص الكثير من سلاطين بني مرين على بناء الزوايا والاهتمام بها، مثلما هو الحال بالنسبة للسلطان يعقوب بن عبد الحق (706/685هـ) حيث بنى الزوايا وأوقف لها الأوقاف الكثيرة لإطعام عابري السبيل وذوي الحاجات.

واستمرت عمليات بناء الزوايا والتحبيس عليها مع كل سلاطين بني مرين تقريبا، مثلما قام به السلطان أبو عنان، ومن حيث المعمار جمعت الزاوية بين تقليد الرباط وبين الروح الجديدة التي أشاعها التصوف، وهي تمثل أكمل تطور اجتماعي مرت به الحركة الصوفية في المغرب العربي، فمنذ القرن السابع الهجري بدأت تتكون الجماعات الصوفية في بلاد المغرب الأوسط وكان التصوف قبل هذا يقتصر على الأفراد، وهذا ما نستنتجه من خلال انتشار الزوايا وبدأ تطورها التدريجي فمن ركن أو مسجد صغير مخصص للعبادة والصلاة والذكر، إلى مكان لإرفاق الواردين وإطعام المحتاج إلى مؤسسة فريدة قائمة تؤدي عدة مهام وأدوار في أوساط المجتمع.

استقر مفهوم الزاوية فيما بعد على المكان الذي يلتقي فيه المتعبدون الراغبون في الحياة بمعزل عن العالم، لكنها احتفظت إلى جانب ذلك بالوظائف التي مارستها في بداية نشأتها، كمكان يستقبل عابري السبيل وطلبة العلم وتؤدي وظائف مختلفة، وكان لا وجود لأي تعليم قرآني أو ديني إلا في الزوايا والزوايا وحدها، أي التعليم القرآني المستديم المتواصل ولعدة أجيال، وهو الذي يتمكن به الطالب من حفظ القرآن حفظا جيدا مع الإقامة المجانية.

ويرى الدكتور أبو القاسم سعد الله إن من أبرز ميزات العهد العثماني في الجزائر، هو انتشار الطرق الصوفية وكثرة المباني (الزوايا ونحوها) المخصصة لها، ففي المدن والأرياف وفي الجبال الشاهدة والصحاري القاحلة، عاش معظم المتصوفة يبثون عقائدهم ويلقنون أتباعهم الأذكار والأوراد لهم مركزا يستقبلون فيه الزوار والغرباء والإتباع ويعلمون فيه الطلبة، ويتبرع الناس لهذا المركز فيكبر ويثرى ويتضاعف من يقصدونه، ويصبح اسم المتصوف (المرابط) علما على المكان، ويصبح المكان يدعى بين الناس زاوية (سيدي فلان) فإذا مات (سيدي فلان) يدفن في هذه الزاوية أو في هذا (الرباط) ويصح الضريح علامة على الزاوية، وهذه (الزاوية) علامة على ضريح ويرث الأبناء والأحفاد مكانة وعمل (سيدي فلان) وتزداد قداسة الزاوية أو الرباط بين أهل الناحية، وتنتشر سمعتها ونفوذها إلى نواح أخرى بعيدة، وهكذا.⁽¹⁾

¹ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء 1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ط2، ص 262.

- **أصناف الزوايا:** أن الزوايا في الجزائر أشكال وأنواع، يمكن إجمالها في نوعين: "الزوايا الحرة، أي التي لا تنتسب إلى ولي أو طريقة صوفية، والزوايا الطرقية كالطبيبية، التجانية، القادرية، الرحمانية، الدرقاوية والعيساوية وغيرها،⁽¹⁾ وبالنسبة لنشاطات الزاوية في الجزائر فينقسم فيها النشاط التعليمي والروحي إلى قسمين، قسم من أجل تعليم أصول الشريعة وقسم آخر من أجل تعليم أصول الطريقة الذي يتألف من (العادة) أي الأناشيد المشتركة بين الطرق الصوفية ثم (العمل) هو الذكر والانجذاب والتخمر على نغمات الأناشيد من قصائد وأزجال وموشحات ألفاظها تصوفية (المألوف).⁽²⁾

- **وظائف الزوايا:** كانت الزوايا تقوم بوظائف اجتماعية ووظائف تعليمية وتربوية كتلقين العلوم الدينية واللغوية والأدبية، وقد اعتبرت بعض الزوايا التي نشأت في الجزائر منذ التواجد العثماني مدارس حقيقته ومن بين العلوم التي كانت تدرس بها القراءات والتفسير الحديث والتوحيد والفقه والأصول والبلاغة والأدب وغيرها من العلوم، ولما جاء المستعمر الفرنسي استهدف المساجد والزوايا والمدارس القرآنية كما قام بتشجيع الخلافات والجهل ورغم هذا كله إلا أن الجزائريين بقوا مرتبطين بدينهم وبلغتهم العربية وبتمسكهم بالثقافة العربية الإسلامية.⁽³⁾

يظهر أن الزاوية كانت مؤسسة اجتماعية بامتياز، وبمثابة (جمعية خيرية) حيث تحتضن كل من لا يحتمل التكفل بهذه الطبقات الاجتماعية وبالتالي فالسابق إلى هذه الخيرات (الكفالة الاجتماعية لتلك الأصناف والفئات الاجتماعية)، من قبيل الدافع الديني والتأثير الروحي للمرابط والشيخ.

كما كان لها الدور الكبير في الحفاظ على الهوية الوطنية ومقومات الشخصية الوطنية، بالإضافة إلى:

• الدعوة إلى الله.

• تبصير الناس بأمور دينهم.

• التمسك والمحافظة على شعائر الدين الإسلامي ومعالمه.

• الدعوة إلى الجهاد.

إن للزاوية شيخ هو المركز الذي يرتكز عليه وجود الزاوية، وتتخلص أهم وظيفة يؤديها في مجال الدين والتدين هو تحفيظ القرآن الكريم وبعض الأحكام الفقهية التي يحتاجها عموم الناس، كما أن النشاط الروحي هو الوظيفة الأساسية التي تركز عليها الزاوية.

¹ نفس المرجع، ص 18.

² علي المحافضة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، دار الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1980، ط3، ص

18.

³ كمال غربي، مرجع سابق، ص 163.

وقد لعبت الزوايا دورا هاما في نشر الإسلام وحفظ لغة القرآن في مختلف بقاع العالم الإسلامي وهي امتداد للمدارس والكتاتيب التي زخرت بها حضارتنا الإسلامية على مر العصور⁽¹⁾

وتشمل الزاوية عادة ضريح صالح ومؤسس الطريقة الاخوانية وأحيانا مسجد للصلاة ولإلقاء الخطب وهي أيضا بيت للتدريس والتربية أين يتعلم "الطلبة" اللغة العربية الفقه، الحديث، حفظ القرآن، إلى جانب خدماتها الاجتماعية المتعددة ترميض، حماية، إعانة، تصدق، الفصل في كل أنواع الشجارات... الخ.

3 - المدارس القرآنية:

- **تعريف المدرسة القرآنية:** حظى حفظ القرآن الكريم بمكانة رفيعة جدا في قلوب الجزائريين، ويحرص الآباء على تعليم صغارهم القرآن منذ سن مبكرة، فلا يكاد يبلغ الصبي الرابعة من عمره، وبخاصة في الأرياف، حتى يبعثه أبوه إلى المدرسة القرآنية بالمسجد أو الكتاب أو الزاوية لحفظ القرآن، ويتخذ بعضهم كتعليم تحضيري للمدرسة ويكتفون بتحفيظ أبنائهم ما تيسر لهم من السور قبل بلوغ سن السادسة ودخول المدرسة الرسمية، بينما يتخذ آخرون غاية في حد ذاته ولا يقبلون بما دون حفظ أبنائهم القرآن كاملا لا تنقص منه أية.

إن المدارس القرآنية في الجزائر ليست جديدة فلم تخلُ مدينة ولا قرية منذ العهد العثماني من الكتاتيب والمدارس، والدليل أن الفرنسيين في كتاباتهم الأولى عند دخولهم الجزائر محتلين سنة 1830م شهدوا بأنهم لم يجدوا أمية في البلاد، بل بُهتوا لأن الشعب كان يعرف القراءة والكتابة، نساؤه ورجاله، والسبب انتشار هذه المدارس في كل مكان.

إن التعلم بالمدارس القرآنية ليس إجبارياً يمليه القانون، وإنما هي مدارس اختيارية حيث يجلس الطلاب فيها على السجاد والحصير دون الطاولات والكراسي، ويكون اللوح والمداد أدوات المتعلم الخاضع لأوامر شيخه، والشيخ يحظى بكل الاحترام والتقدير، لأن المدارس أساساً تتخذ لها موقعاً داخل المساجد أو في أطرافها، ما يجعل حرمتها من حرمة بيوت الله، والالتزام بالأخلاق فيها واجب على طلابها البالغين كانوا أم ناشئة، وفي معظم الأحيان تكون المدرسة القرآنية مفتوحة بحس المحسنين والمتطوعين وأموالهم وليست تابعة لوزارة معينة.

- **وظائف المدرسة القرآنية:** مثلما هو معلوم في المجتمع الجزائري فإن المدارس القرآنية لم تنشأ للعب دور الحضانة، إنما لأهداف تربوية واجتماعية وثقافية تجمعها غاية أساسية، هي: حفظ الدين وتأكيد الإيمان في

¹ نفس المرجع، ص159.

النفوس وتنشئة الصبيان نشأة إسلامية، وتربيتهم على الإسلام، واكتسابهم السلاح الذي يمكنهم من الدفاع عن دينهم وثقافتهم وكيانهم. كما يحرص القائمون على هذه المدارس على تحفيظ النشء القرآن الكريم وحسن تلاوته وفق قراءة «نافع» برواية «ورش» المعتمدة في بلدان المغرب العربي، وتعليمهم مبادئ العبادات، وتعويدهم على أدائها والمواظبة عليها، كما تشد فيهم المدرسة القرآنية الهمم وتهذب الأخلاق، وتمرنهم على العادات الحسنة، وتحمي المدرسة القرآنية الطفل من الانحرافات والمزالق، وخاصة تلك التي يتعرض لها في فترة المراهقة وأطوار البلوغ، باعتبارها لبنة مهمة في تكوين نفسية الطفل وشخصيته في المجتمع، وتساعده على إيجاد الأمن النفسي والاطمئنان وسمو الروح، في جو من التعارف والانسجام بين أترابه، بحيث يتكيفون مع الجو الجديد، وتتوسع دائرة معاملاتهم، كما ينمو عندهم الرصيد اللغوي الغني بالمفردات الفصيحة، وتشارك بذلك المدرسة القرآنية في الحفاظ على بقاء اللغة العربية أمام تيارات التغريب التي تهب على البلاد من جميع الأنحاء وبشتى الوسائل، وتعصف بالنشء لتضعه في قالب العولمة.

لعل أبرز دور لهذه المؤسسات الدينية بصورة عامة هو حمايتها اللغة والثقافة العربية ومقاومتها الشديدة لسياسة الفرنسة والتنصير وتمسكها الشديد بحماية الشخصية العربية الإسلامية للجزائر.⁽¹⁾

وقد اهتمت من ناحية بتحفيظ القرآن ونشره بصورة مكثفة في الأجيال الإسلامية المتعاقبة، وعمقته بين مختلف الطبقات الاجتماعية مما ساعد على حمايته من الضياع والنسيان والاندثار.

بالإضافة الى تعزيز الروح الأخوية بينهم وتكوين الوحدة في المجتمع من أجل التصدي إلى الهجمة الطاغية، كما عملت على نشر الإسلام بصفة دائمة ومتواصلة، وإنهاء الخلافات والخصومات بين مختلف الفئات والطبقات الاجتماعية.

- **أصناف المدارس القرآنية:** تنتشر في الجزائر ثلاثة أنواع من مدارس تحفيظ القرآن يتعلق النوع الأول بـ:

1- المدارس القرآنية التابعة لوزارة الشؤون الدينية: وهي تقع داخل المساجد أو في محيطها كأن تُبنى مدرسة قرآنية بجوار المسجد وعلى أراض وقفية وهي ملحقة به إدارياً. وبحسب إحصائيات وزارة الشؤون الدينية بالجزائر فإن هذا النوع من المدارس يبلغ عددها 2574، وتضم 4556 قسماً أي بمعدل قسمين تقريباً لكل مدرسة، وتستقطب حالياً 178404 طالب قرآن ويؤطرها 4478 معلماً حافظاً للقرآن كله.

2/المدارس العلمية: حتى القرن العاشر كان المسجد هو أهم مؤسسة علمية قبل ظهور المدرسة العلمية لتصبح مقراً للتدريس ومأوى للعلم والعلماء، وجرت العادة أن تؤسس المدارس العلمية بجوار المساجد،

¹ سعاد فويال، مرجع سابق، ص 18

وظيفتها تعليم مختلف العلوم الدينية وغير الدينية مثل تحفيظ القرآن وتفسيره، المنطق، الأصول أو العلوم التجريبية كالفلك والحساب أو علوم اللغة والأدب كالنحو والصرف والبلاغة، ومثلها بالعاصمة مدرسة عبد الرحمن الثعالبي،⁽¹⁾ أما النوع الثالث من المدارس القرآنية فيتعلق بالكتاتيب.

4 - الكتاتيب:

تعريف الكتاب: تقع الكتاتيب أساساً بالريف ويفتحها «شيوخ» حفظة للقرآن ببيوتهم أو بجوارها عادة، وتتميز بتواضع بنائها وبساطته الشديدة، ويتلقى «الشيوخ» أجورهم الشهرية من التلاميذ، وهي بمثابة مدارس حرة ولكنها لاتخضع لقانون أو ضرائب ولا تتطلب رخصة لفتحها .

وقد انتشرت الكتاتيب بكثرة في العهد الاستعماري الفرنسي ردا على سياسة التجهيل التي اعتمدها فرنسا بحق الجزائريين لمنع تشكّل الوعي لديهم، وساهمت هذه المدارس بفعالية في حفظ الاسلام والقرآن وكذا اللغة العربية وإفشال مخطط فرنسة الشعب الجزائري طيلة 132 سنة من الاحتلال وبعد الاستقلال، واصلت رسالتها الحضارية، وتخرّج فيها آلاف الأئمة فضلاً عن تأهيل تلاميذها الذين تلقوا فيها «تعليمًا تحضيرياً» لمزاولة حياتهم الدراسية الرسمية بنجاح كبير، كما يتميز طلبة الكتاتيب بالتمكن التام من اللغة العربية بقواعدها ونحوها وصرفها ويكتسبون ثروة لغوية كبيرة والملاحظ أن دور الكتاتيب تراجع منذ عقدين تقريباً مقارنة مع فترة الستينيات والسبعينيات، فأغلق الكثير من الكتاتيب أبوابه لأسباب عديدة، منها وفاة عدد معتبر من «الشيوخ» المؤسسين لها واتجاه تلاميذهم الذين حفظوا القرآن على أيديهم إلى العمل في المدارس القرآنية الرسمية التابعة لوزارة الشؤون الدينية لضمان تلقي رواتب منتظمة، وتعتبر الكتاتيب بمثابة المدارس المحلية لكل قرية أو (دوار) أو الأحياء بالنسبة للمدن في مختلف المراحل قبل الاستعمار الفرنسي وحتى أثناءه حيث استمرت أيضا إلى اليوم ولكن نقص عددها ومريدوها لسيطرة التعليم الرسمي عليها.

وظيفة الكتاب: لقد لعبت الكتاتيب دورا بالغ الأهمية في الحفاظ على القراءة والكتابة لدى الكثير من أفراد المجتمع الجزائري فكانت الكتاتيب تقوم بوظيفة المدرسة العصرية اليوم كمؤسسة صغيرة فاعلة في الحفاظ على عناصر الهوية الوطنية وذلك من خلال تحسين التلاميذ بتعليمهم أجديات اللغة العربية وتعلم الصلاة وبعض القيم الدينية التي حصنت المجتمع لسنوات طويلة أثناء هيمنة الاستعمار الفرنسي على كل مؤسسات التعليم، وتتمثل وظيفتها في تحفيظ القرآن الكريم للأطفال وترتيله لهم، وقد دعت الحاجة لتأسيسها من أجل تجنيب المساجد أوساخ الأطفال وضوضاءهم والاحتفاظ بنقاوتها وتكثفت في عهد الاستعمار الفرنسي خلال

¹ نفس المرجع ، ص 10.

القرنين 19 و 20 كأسلوب ووسيلة لمواجهة سياسة التنصير والتمسيح، والفرنسة وحماية الشخصية العربية الإسلامية، وقد بذلت هذه المؤسسات جهودا كبيرة وكثيفة في مقاومة الفرنسة والتنصير وعملت على حماية الشخصية العربية الإسلامية للجزائر.⁽¹⁾

المبحث الثالث: بؤادر الازمة في المؤسسة الدينية وآليات مقاومة الاغتراب.

المطلب الأول: بؤادر الازمة في المؤسسة الدينية.

تخضع المؤسسة الدينية في العالم الإسلامي لكثير من التحديات حيث نجدها في كثير من الأحيان تابعة ولا تتمتع بالاستقلالية اذ يمكن تصنيفها كما يلي: أ- قسم له علاقة بالسلطة بشكل مباشر أو غير مباشر وتضم وزارة الأوقاف ومختلف المؤسسات والتنظيمات التي تشرف عليها الوزارة بشكل مباشر أو غير مباشر بما في ذلك دعمها للزوايا ومختلف أنشطتها ومهرجاناتها.

ب-قسم ثان لا يخضع للسلطة ولا يتلقى دعما مباشرا منها وهو الذي تمثله الحركات الإسلامية بمختلف طوائفها بما في ذلك تنظيماتها الجموعية.⁽²⁾

ان المؤسسات الدينية في العالم الإسلامي إما أن تدين بالولاء للسلطة السياسية، وبالتالي تستخدمها كأداة في قمع الآراء المخالفة أو لإصدار الفتاوى لمواقفها السياسية، خاصة منها المتعارضة مع قناعات المجتمع، أو تكون متطرفة وتقرأ النصوص القرآنية حسب أهوائها لإصدار الفتاوى ضد جميع مخالفيها في الرأي حتى السلطات السياسية وغالبا ما تستخدم هذه المؤسسة العنف والقتل والتهديد لفرض آرائها على المجتمع، أو أنها رافضة للتدخل بشؤون السلطة الدنيوية، وتجد أن مهمتها دينية صرفة للمواقف الموالية للسلطة، ومن بين بؤادر الازمة في المؤسسة الدينية.

أولا: في العالم العربي:

الأزهر نموذجا: ما حدث في الأزهر الشريف في الستينات من القرن المنصرم حيث أفتى الشيخ الجليل محمود شلتوت الإمام الأكبر للجامع الأزهر بان الصلح مع إسرائيل حرام، وفي السبعينات منذ أتى الشيخان عبد الحلیم محمود ومحمد متولي الشعراوي، كان الأول شيخ الأزهر والثاني وزير الأوقاف فتوى بان الصلح مع إسرائيل حلال، وبارك كلاهما اتفاقيات كامب ديفيد.⁽³⁾

¹ نفس المرجع، ص 16.

² احمد ناصيف، تقرير الحالة الدينية، مجلة رهنات، العدد 16، خريف 2010، ص 62.

³ احمد زكي تفاعلة، الاسلام عقيدة وشريعة، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان ط 1979، ص 123.

رغم ان الأزهر ليس جهة من الجهات الإدارية التابعة للحكومة بل هو: "الهيئة العلمية الإسلامية الكبرى التي تقوم على حفظ التراث الإسلامي وتجليته ونشره"، وتهتم ببعث الحضارة العربية الإسلامية.⁽¹⁾

هناك من خرج عن هذا التوجه للمؤسسة، ووجد أن مصالح المسلمين عندما تتعرض للانتهاك من قبل السلطة السياسية يتوجب على قيادة المؤسسة التدخل لرفع الحيف والظلم عن المسلمين ومواجهة الحاكم المستبد بكل السبل⁽²⁾ باستخدام كافة الوسائل لاستلام السلطة السياسية والجمع بين السلطتين الدينية والدنيوية لفرض توجهات المؤسسة على المجتمع وهذا ما حدث في مصر إثر استلام الإخوان المسلمين للسلطة.....الخ.

كذلك بدأت تظهر بوادر الأزمة على حالة الأزهر الشريف في كثير من المواقف الأخرى فبواذر الأزمة فيه تلوح من موقف فضيلة الامام الأكبر من المشيخة وهو أحد المشهود لهم من علماء الأزهر، يرى المشيخة وظيفه من وظائف الحكومة، ويرى أن عليه أن يتحرك في حدود ما تسمح به الجهات الحكومية "السياسية والأمنية" ويقرر صراحة انه يقول لهذه الجهات "سمعا وطاعة" انه لا يلي الدعوات الخارجية إلا عندما تآذن له الدولة بذلك.

دار الإفتاء ووزارة الأوقاف: إن أزمة المؤسسة الدينية تجاوزت مؤسسة الأزهر لتشمل دار الإفتاء فقد كان من مظاهر هذه الأزمة صدور فتاوى متعارضة عن دار الإفتاء ولا يتوقف الأمر عند الرأي بين مفت ومفت آخر سابق له أو لاحق، لكن اختلاف الفتاوى الصادرة من مفت واحد في مسألة واحدة.

وقد كان من أشهر وقائع تضارب الفتوى، الواقعة الخاصة بفتوى حل فوائد البنوك، والواقعة الخاصة بفتوى مدى جواز فرض الرسوم لصالح الخزانة العامة على دخول أماكن العبادة الأثرية وهي الفتوى التي صدرت في شأن الكنيسة المعلقة في مصر القديمة، وحين تولي فضيلة المفتي الجديد منصبه اخذت مظاهر الأزمة في دار الإفتاء بعدا جديدا تمثل في عدد من الفتاوى التي كانت مثار خلاف في الرأي العام ودهشة بالغة بين العلماء المتخصصين، فقد أفتى فضيلته أول الأمر بان دار الإفتاء هي الجهة التي قولها ملزم للجميع.

أن هذا الرأي المخالف للمستقر فقها، منذ صدر الإسلام، من أن المفتي لا يلزم بفتواه أحدا وإنما هو يبدي من الرأي ما يراه صحيحا وللوسائل المستفتي أن يأخذ به أو يدعه ويأخذ بفتوى غيره من العلماء.

من رموز المؤسسة الدينية الرسمية هو وزارة الأوقاف وبواذر الأزمة في وزارة الأوقاف كان أولهما صدور قرار من وزير الأوقاف، بمنع غير الموظفين في وزارته، أو غير الحاصلين على إذن منها من

¹ محمد سليم العوا، أزمة المؤسسة الدينية، دار الشروق، القاهرة 2003 ط 2، ص 14.
² نور الدين طوالبى، الدين والطقوس والتغيرات، تر: وجيه البعيني، منشورات عويدات، بيروت، 1988 ص 163.

صعود منابر الجمعة ومن إلقاء الدروس الدينية في المساجد. وكان الثاني يتضمن أن الوزارة بصدد إصدار قرار يمنع بناء المساجد إلا بترخيص منها وفق نماذج للمباني تعدها هي، وقد أثار نشر هذين الخبرين ردود فعل مستنكرة واسعة، فالنص على عقوبة الحبس لمن يلقي خطبة الجمعة أمر ليس له سابقة في التاريخ الإسلامي كله. (1)

ثانيا: بوادر الازمة في المؤسسة الدينية في الجزائر: من أهم اسباب ازمة المؤسسة الدينية في الجزائر ما يلي:

ضعف الخطاب الديني: يسود الانطباع اليوم على أن الفكر الديني يعيش داخل حلقة مفرغة بخطاب تائه لا يحقق المقصود، وتواصل ناقص مع مختلف الشرائح، وانعزال عن القضايا الاجتماعية والسياسية الوطنية الكبرى.

إن مظاهر الاغتراب السائدة في حياتنا الثقافية، والسلوكات غير السوية التي يبديها كثير من المثقفين تجاه بعضهم، وردود أفعال العامة نحو الثقافات وأنواع العلوم والمعارف وغير ذلك مما يلاحظ في ساحتنا الثقافية من الفرقة والتنافر، تعتبر دلالة قاطعة على قصور علمائنا ومؤسساتنا الدينية عن وظيفتها الدينية، حيث فقد خطاب التبشير والتيسير والإرشاد الديني السليم الذي يراعي أحوال الناس. (2)

أسباب ضعف الخطاب الديني : تتداخل الأسباب وتتقاطع عوامل هذا الوضع منها ما يتعلق بالمؤسسة الدينية ومنها ما يتعلق بالقائمين عليها.

أ/ أسباب تتعلق بالمؤطرين: ومما يعوق رسالة الخطاب الديني عن تحقيق أهدافه والنفوذ إلى أعماق الإنسان الذي هو الهدف من هذا الخطاب ما يرجع إلى الدعاة او القائمين عليه أنفسهم.

- مساوئ التبليغ: وذلك بحرص الدعاة على فرض الأفكار والقناعات الخاصة من غير أن يعتمدوا في ذلك على الإقناع والحاجة المنطقية والدليل اليقيني الذي يرتفع عن الظنون والأوهام.

فالقرآن يجعل الإكراه في الدين أمرا مرفوض لقوله تعالى : [لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي] (3)
طريقة التبليغ : كثيرا ما يكون الأسلوب اللغوي المستخدم عائقا من عوائق فهم الخطاب الديني، وكذلك المنهج المتبع في عرض الحقائق الدينية والبرهنة عليها. (4)

1 نفس المرجع ، ص (45/42).

2 الزبير مهداد، مدخل الى اصلاح الخطاب الديني، فكر ونقد العدد 75، جانفي، 2006، ص08.

3 سورة البقرة، الآية: 256.

4 أبو عبد الله غلام الله، دور العقل في الخطاب الديني، الدراسات الاسلامية العدد الأول، يونيو 2002، الجزائر، ص45.

- **جهل الدعاة:** فالدعاة الذين يتطوعون في الدعوة إلى الله قد يجهل بعضهم أساس الدعوة ومضمونها والغاية التي يستهدفها الخطاب الديني، فتكون دعوة مضللة.

الجهل بالطرق والأساليب: قد يجهل بعضهم طريقة عرض الحقيقة الدينية وشرح الأحكام فيستخدم أسلوبا منفرا، أو خاليا من أي منهج تربوي مما يكون سببا في خلق الصراع بدل التفاهم والانسجام.⁽¹⁾

- **نقص كفاءة الخطباء:** يقصد بالخطيب مرسل الخطاب ومرسل الخطاب المسجدي في بلادنا هم الأئمة الذين يتكونون من امام استاذ رئيسي، امام استاذ، امام مدرس وامام معلم الذين يساهمون في ترقية الخطب المنبرية والدروس المسجدية ولهم وظيفة القاء دروس الوعظ والارشاد دون غيرهم.

إن الملاحظ في كثير من مؤسساتنا الدينية في الوقت الحاضر عجز بعض الخطباء على أداء الخطبة ببلاغة واقناع وذلك راجع الى نقص التكوين الفكري للخطيب هذا النقص والعجز الواضح أدى إلى تدني مستوى الخطابة في المساجد الامر الذي ساهم في إفراز بعض المفاهيم المغلوطة التي أخلت الكثير من الافكار عند المواطن البسيط الذي يفتقد الى المستوى الذي يؤهله للفهم الجيد، هذا التفاوت أدى إلى تكريس واضح لظاهرة الاغتراب، إلى جانب هذا هناك سبب آخر وهو العجز الذي يعرفه القطاع ونقص الأئمة في بلادنا اذ أصبح بإمكان سلك معلمي القرآن الكريم والمتكون من اساتذة التعليم القرآني ومعلمي القرآن الكريم وسلك أعوان المساجد من مؤذن وقيم القاء الخطاب المسجدي وفي هذا نوع من التهاون من طرف الادارة لأن هؤلاء قد لا يكونوا مؤهلين التأهيل الكافي لإلقاء الخطبة واقناع المواطن.

إن مستوى الأئمة يحتاج الى تطوير ومتابعة فالتكوين الذي يتلقاه الامام غير كاف بالنظر الى التطورات الحاصلة والتي يجب ان يسايرها الامام باعتباره طرفا فاعلا في المجتمع.

- **عدم مراعاة خصوصية المنطقة:** هناك مسألة أخرى ربما ساهمت إلى حد ما في زيادة الفجوة بين المسجد ورواده وهي مسألة انتداب الأئمة من مناطق تختلف عن المناطق التي يتواجدون بها ثقافيا واجتماعيا لاختلاف التصورات فيصبح بذلك الامام عاجزا عن مواكبة وادراك واستيعاب الظواهر الاجتماعية والوقوف عليها مما جعل خطب الأئمة تتسم غالبا بسطحية المواضيع والتكرار الممل لها التي عادة ما تكون كلاسيكية ولا تواكب احداث الساعة والمستجدات المحلية والعالمية فيتحول الى خطاب جامد لا يتلائم مع تطلعات الناس والمجتمع.

¹ نفس المرجع، ص74.

- تعدد المرجعيات عند الخطباء: ضعف تفعيل الخطباء للمرجعية الدينية الوطنية المالكية على الواقع المعاصر وهذا ما يحدو بالخطباء الى اعتماد العديد من المرجعيات الدينية المختلفة التي قد تخالف مذهبنا وبالتالي يدخل في صراع التيارات الذي يؤدي الى الهاوية.⁽¹⁾

- ضعف الإطارات الدينية من ناحية التكوين الثقافي: الجمود الفكري والتحجر الثقافي لعدد من العلماء وعدم حرصهم على متابعة المستجدات العلمية مما يجمد إمكاناتهم العلمية والفكرية والمهنية عند الحد الذي بدأوا فيه.

- التعصب المذهبي: تخلف مناهج التكوين وتعليم العلوم الدينية وانتشار التقليد وقشو التعصب للمذهب فكثير من المحسوبين على الدين لا يرون الحقيقة خارج مذهبهم الديني والسياسي، ويمنعون استعمال العقل والفكر في الدراسات الدينية والشرعية،⁽²⁾ كذلك انخرط علماء الدين في النشاط السياسي الحزبي وتأثرهم بمبادئ تنظيماتهم والتزاماتهم بها فقد لوحظ أن كثيرا من العلماء في خضم الأحداث السياسية المناسبة كالانتخابية يستغلون وظائفهم الدينية ويمررون خطاب تنظيماتهم السياسية وخطاباتهم الشخصية، ويحيدون عن دورهم الحقيقي، فبدل وظيفة الارشاد والتوعية يتبنون الخطاب المدافع عن حزب معين أو طائفة ما.

أسباب تتعلق بالمؤسسة الدينية:

- اختزال دور المؤسسة الدينية: إنه بالنظر إلى واقع الحياة الاجتماعية والسياسية في الجزائر أو في أي دولة عربية لا نلمس حضورا قويا للمؤسسة الدينية إلا من خلال بعض الأشكال والتمظاهرات كالاحتفالات الدينية التي تتخللها أنشطة الجمعيات ذات الطابع الديني أو الزوايا، وكذلك دروس الذكر في المساجد والتي غالبا ما تكون في شهر رمضان أو في أية مناسبة دينية. من جهة أخرى نجد أن خطاب المؤسسة الدينية أختزل في الفقه وتحديد الإفتاء، لأنه لا يتم ربط النص القرآني بحمولته البيانية والعلمية والفقهية بالواقع.⁽³⁾

- انغلاق المؤسسة الدينية: لقد ضلت المؤسسة الدينية التقليدية حبيسة التحجر والانغلاق والفهم الضيق للتدين فاهتمت بقوالب الثقافة والسلوك الجاهزة وقوالب المعرفة التقليدية التي يجب من خلالها أن تطبع الأجيال، مما حتم عليها الحرص على تكوين علماء مقلدين يقتصر عملهم على تبليغ معرفة أولية أو متوسطة ولا قدرة لهم على المبادرة.

¹ بودالية تواتي، سوالمية نورية، المرجعية الدينية الوطنية للخطاب المسجدي بين التاصيل التاريخي والواقع المعاصر، مجلة الثقافة الإسلامية، العدد 09، 2012، ص 69.

² الزبير مهرداد، مرجع سابق، ص 7.

³ خديم أسماء، مرجع سابق، ص 96.

وأنظمة التكوين لا تستهدف تكوين علماء مبدعين مجتهدين، فالخطاب الديني السائد يحدد دور العلماء في وقاية الناس من نار جهنم بتلقينهم الإيمان الذي يتجسد في المعرفة الدينية الأساسية الجاهزة المتمثلة في أركان الإسلام الخمسة وفرائضها.

- **انحسار دور المسجد:** من الملاحظ اقول دور المساجد في البلاد الإسلامية، حيث نجد أن دوره يتعرض للانحسار وتقل مساحة تأثيره في التنشئة الاجتماعية للأفراد، أن هذا الانحسار في الدور التربوي للمسجد يعد من أهم تحديات العصر لعملية التنشئة الاجتماعية والدينية للفرد وفي غياب الدور الفاعل في حياتنا المعاصرة غابت الاخلاق والفضائل الإسلامية النموذجية حيث قويت المظاهر العنيفة والسلبية عند شبابنا من الجنسين وقد ترتب على هذا آثار خطيرة بأن تغربنا على نحو شبه تام للإسلام كإطار أيديولوجي متكامل على حياتنا العامة والخاصة ورسنا اسلام لمقاييس جديدة تناسب اذواقنا وامزجتنا.⁽¹⁾

ونشير في هذا السياق إلى ما قاله أحمد الريسوني: "كانت المساجد في طريق أن ينقرض جمهورها أو ينكمش وتصبح دورا للعجزة، النخبة المتعلمة كان من المفروض أن تكون كلها عمتها اللادينية والتغريب، إذن هذا التاريخ الأسود الرهيب، الحركة الإسلامية أوقفت مساره، كسرت مساره، خرقت جدرانه، غيرت مجرى التاريخ".⁽²⁾

- **تراجع نشاط الزوايا والتوجه إلى التعليم الرسمي:** لقد تعرضت الزوايا لهزات كثيرة وتواجه حاليا ضعفا وانهيارا في مركزها وسمعتها وأنشطتها وذلك لثلاثة أسباب رئيسية:

- اتجاه الأجيال الصاعدة بصفة جماعية إلى التعليم الرسمي الذي يفتح سبل الرقي والتطور الاجتماعي والسياسي.

- تعثر بعض الإصلاحات في هذا الميدان ونقص المؤسسات والبرامج المختصة، فقل الإقبال على الزوايا والكتاتيب القرآنية واضطرت الكثير منها إلى غلق أبوابها والذي بقي منها أصبح ملجأ لمن فاتهم الركب وسدت في وجوههم أبواب مؤسسات التعليم الرسمية بسبب كبر السن أو عوائق أخرى.

- تمسك الزوايا ببعض الطرق التقليدية كاحتضانها لمظاهر الدروشة والركود، كذلك أن المعمرات والزوايا قد تجاوزها الزمن في أسلوب الحياة والتعليم ومحتويات البرامج، حيث انتشرت الدروشة والخرافات والأباطيل والبدع الدينية بين الفئات الضيقة الأفق الفكري.

¹ فهمي توفيق حقل، العمل الاجتماعي ودوره الاجتماعي داخل المؤسسات الإصلاحية في المجتمع العربي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، دون تاريخ، ص 59.
² أحمد ناصيف، مرجع سابق، ص 60.

إن القضاء على النشاط الثقافي للزوايا والكتاتيب القرآنية كانت له انعكاسات سلبية وأصبح الجميع يشعر بحدة المشكل خاصة وزارة الشؤون الدينية، لأنه لوحظ عدم الإقبال على حفظ القرآن الكريم والبعد عن العلوم الدينية، ونشأ فراغ ديني ولوحظ بالمقابل تزايد الآفات والانحرافات التي لم يكن للشعب الجزائري عهد بها من قبل.⁽¹⁾

- **تبعية المؤسسة الدينية :** لقد ظلت المؤسسة الدينية محدودة التأثير، محلية المواقف، متهالكة البنيان يقودها موظفون أكثر منهم علماء دين، وقفت حدود إدانتهم عند التصريحات العابرة والبيانات المكررة.⁽²⁾ فالمؤسسة الدينية في كل بلدان العلم الإسلامي، وبلا استثناء، ما هي سوى ديكور قيم وجميل وهي مؤسسة قاصر، لا سلطان لها ولا حرية لها وليس لها أن تدلي بدلوها في أخص ما يلزمها، خاصة وأنها تمثل الدين الذي هو قوة محرقة هائلة في حياة الشعوب، أن لم توظف تلك القوة بقدر وبفهم ووعي فقد توتى بنتائج لا طاقة لأحد بها⁽³⁾، ولو وجدت مؤسسات دينية قوية في بلادنا لما مات الانتماء عند الشباب.⁽⁴⁾

المطلب الثاني: آليات مقاومة الاغتراب:

اصطلاح الخطاب الديني:

ويكون ذلك من ناحيتين ما يتعلق بالخطاب الديني وما يتعلق بالقائمين عليه كما يلي:

1 - تعميق تكوين العلماء الأكاديمي في العلوم الدينية: إن الجيل الذي ندعو إلى إعداده هو الجيل الذي يبني ذاته بذاته ويستلهم في ذلك أصول حضارته ولا يدير ظهره لعصره أو يتجاهل حقائق الحياة من حوله، بل يفتح على التجارب الإنسانية المفيدة التي تستجيب لحاجته المتجددة من غير أن يفقد ذاته أو يخونه وعبه فيما يأخذ أو يترك. ولا يستطيع الخطاب الديني أن يحدث الأثر المنشود في المجال الفكري والوجداني والأخلاقي والحضاري إلا إذا كان الدعاة والممارسون للعمل التربوي والقائمون على نشر الفكر الإسلامي عالمين بفن القول وأساس التبليغ وأصول الحوار، وكانوا يملكون القدرة العلمية والمنهجية التي تتيح لهم فهم الآخرين وإفهامهم وتقديم البراهين التي تقنع غير المقتنع،⁽⁵⁾ كما يجب تأهيل العلماء للمساهمة في الاستراتيجية الجديدة للتكوين الأساسي للأئمة والخطباء والوعاظ والمرشدين الدينيين.

- على الدعاة امتلاك روح النقد والنقد الذاتي وتعلم التفكير النقدي.

¹ سعاد فويال، نفس المرجع، ص16، 20، 21.

² شوقي جلال، الفكر العربي وسوسيولوجيا الفشل، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2002، ص78.

³ محمد اركون، الفكر الاسلامي قراءة علمية، تر : هاشم صالح، مركز الانماء القومي، بيروت 1987 ص 123.

⁴ تهامي العبدولي، أزمة المعرفة الدينية، الاكاديمية والبلد، سوريا دمشق 2005 الطبعة 2.

⁵ ابو عبد الله غلام الله، دور العقل في الخطاب الديني، مرجع سابق، ص50.

- استخدام الشك المنهجي وعدم التسليم بالحقائق دون تمحيص.
- الإدراك الواعي بأن العلم والمعرفة أمور نسبية وليست حقائق مطلقة.
- تطوير قنوات وشبكات الاتصال بين العلماء من جهة وبينهم وبين المواطنين من جهة ثانية.

ومما يساهم في تعميق تكوين العلماء وإثراء خبرتهم وإغناء معرفتهم تطوير قنوات ووسائل الاتصال بينهم، فالتقدم العلمي يزدهر بالاتصال بين العلماء وذوي الاختصاص من كل العائدات والملل، وعلى جميع الأصعدة الإقليمية والوطنية والدولية والقارية، لمقارنة نتائج أبحاثهم ومناقشتها. (1)

كما يجب أن يتحكم الفقيه أو العالم على الرؤية العلمية الموجهة وفق المناهج والمعايير الدقيقة، وفي مقابل ذلك يبتعد عن التفسيرات المشوبة بالخرافة وسوء التقدير، فبانفتاح رجل الدين على روح العصر يحقق تكاملاً بين ما هو روحي وما ينتزع نحو المادية في سبيل تفعيل التنظير الديني على أرض الواقع وتجاوز كل أشكال التفكير الشمولي والطوباوي. (2) لذلك لا بد من اعتماد أئمة موثوق بهم وتأهيلهم لإعادة الاعتبار للمسجد الذي دخل في متاهات التيارات المتناحرة.

- **تجديد الخطاب الديني:** إن على المتصدي للخطاب الديني أن يجدد إلا في أسلوب العرض وطريقة البيان بما يتفق مع حاجة الإنسان المعاصر¹ وما يحيط به من أساليب حديثة في الاتصال وفي كل مجال. (3)

إذ أنه ينبغي أن يكون الخطاب الديني متسقاً مع ظروف العصر، متفقاً مع مفاهيم الناس وظروفهم الحياتية، وشؤونهم العلمية مما يعمق لديهم الإيمان بعقيدهم وتمسكهم بها لأنهم يدركون حينذاك أنها عقيدة قريبة إلى حاجاتهم، ومعينة لهم على فهم دنياهم والعمل لأخراهم، (4) ويتم ذلك عن طريق:

- التنوع في أساليب تناول الموضوعات وطرح الأفكار وتلويها بالشكل الذي من شأنه أن يضفي على الخطاب حيوية ويحظى بمقبولية عالية لدى الملتقى أما التكرار فإنه لا يأتي الجديد ولكن الذكرى تنفع المؤمنين.

- الاطلاع على التراث الإسلامي الجزائري من أجل إحداث نوع من التأثير في رواد المسجد ويحدث نوعاً من التغيير في محيط المسجد باعتباره المؤسسة التي تنتج الخطاب.

- للحفاظ على هوية الجزائريين ووجوب توحيد المرجعية الدينية لأنها المدخل الرئيس لتحقيق "الأمن الفكري". (1)

1 الزبير مهداد ، مرجع سابق ، ص 10.

2 خديم أسماء ، ص 97.

3 محمد مصطفى البسيوني، خواطر تربوية حول الخطاب الديني، مجلة الازهر، دون عدد، أبريل، 2008 ، ص 398.

4 نفس المرجع، ص 400.

- مراقبة وتدقيق المعلومات الدينية من خلال العودة إلى الفقه الإسلامي بموازينه وضوابطه ومناهجه وقواعده وأصوله.

- الجمع بين الأصالة والمعاصرة فهو خطاب يحرص على المعاصرة ويتمسك بالأصالة مع ثبات الأهداف وتطور الوسائل.

- مراعاة العصر الذي نعيش فيه واهتمامات أفراده والقضايا الساخنة المطروحة في الساحة لمواجهة مثل الشيوعية والرأسمالية والقومية والعلمانية والحداثة والعولمة حتى يكون المواطن على علم بكل ما تسربه هذه الحركات الهدامة من أفكار مسمومة لتجنبها.⁽²⁾

يرى العديد من المختصين ضرورة إعادة النظر في طريقة الخطاب المسجدي على نحو يكون فيه أكثر واقعية وذلك للدور الكبير الذي يمكن لبيوت الله ان تقوم به في علاج مشاكل الناس والحيلولة دون الانتشار غير المسبوق للآفات الاجتماعية ولذلك يفترض أن يكون صاحب أو صانع الخطاب على علم ودراية بما يقدمه لجمهوره، وامتساحا بالفقه الإسلامي وله الإحاطة الواسعة بمجريات العلوم والتقنيات الاتصالية الحديثة، والالتزام بالمرجعية الدينية الوطنية والدفاع عنها.

إن من شروط القائم بالخطاب الديني أن يكون على علم ودراية بأحوال عصره وقضايا أمته، والإهتمام بالعلوم السياسة والإنسانية والإعلامية، فضلا عن الدراية بقوانين الشريعة والموازنة بين الثابت والمتغير من أجل الخروج بهذا الخطاب إلى فضاء العالمية وعدم تكريس التخلف عن ركبها.⁽³⁾

- **مراعاة مستوى المتلقين:** فليس شك في أن موضوع الخطاب الديني يدور حول مجالات العقيدة والشريعة والمعاملات وما يتعلق بهذه المجالات من أمور، وذلك في حدود حاجة المسلم إلى ما يعينه على القيام بواجبات دينه وهذا ما يوضحه لنا الإمام الغزالي -رحمه الله- في "الإحياء" من أن العامة من المسلمين يكفهم من العلم بالدين ونواحيه،⁽⁴⁾ اذ يجب مراعاة مستوى المتلقين المعرفي والوجداني، خاصة إذا تعددت وتنوعت هذه المستويات في صعيد واحد "خاطبو الناس على قدر عقولهم" لعله يعين على حسن الأداء.

- أن يقوم الخطاب على ربط الملتقى بظروفه العملية وواقعه الميداني مما يزيد من شعوره بالحاجة إلى طلب المزيد مما يعرض عليه وذلك لما يستشعره فيه من عائد مرجو ونفع ملموس.⁽⁵⁾

¹ أبو عبد الله غلام الله، الأمن الفكري ومتغيرات المغالبة، ص 40-51.

² بودالية تواتية، سوالمية نورة، مرجع سابق، ص 72.

³ محمد بن شاکر الشریف، تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، مجلة البيان، ط1، 2004، ص19.

⁴ محمد مصطفى البسيوني، مرجع سابق، ص 401.

⁵ نفس المرجع، ص 402.

إن الخطاب الديني داخل المسجد يتوجه الى فئات متفاوتة كل بحسب مستواه التعليمي او الثقافي وبحسب مكانته السوسيو اقتصادية ومهنته وظروفه الخاصة وعليه فان الخطاب المسجدي يختلف حسب هذه المستويات باختلاف همومها ومشاعلها وان دروس الوعظ والارشاد وخطب الجمعة محكومة كلها بالواقع الاجتماعي لذلك لا يمكن ان نتخيل خطبة موحدة ولا يعقل توزيع خطبة الجمعة من طرف الوزارة الوصية وهذا ما صرح لنا به احد مدراء الشؤون الدينية ان الادارة لم تسبق ان راسلت الامام لإجباره على تناول خطبة معينة ما عدا ما تعلق ببعض المناسبات الخاصة والهامة او الظروف التي تمر بها البلاد⁽¹⁾

وما يؤكد هذا المعنى هو وجود مجلس علمي يضم خيرة الأئمة على مستوى كل ولاية يوجه تحت اشراف مدير الشؤون الدينية فنتم دراسة الجوانب العلمية لمختلف القضايا التي يمكن التطرق اليها من خلال الخطب على المنابر ويتم اقتراح مواضيع دورية كل ثلاثي ليتناولها الائمة في خطب وتقترح المحاور ويفتح الباب لاجتهادات الائمة لتكييفها حسب سكان المنطقة التي يعيشون فيها.

من خلال ما تقدم يمكن ملاحظة نوع من المراقبة على مختلف الخطب المسجدية إلا انها مراقبة جزئية اذ تخضع المواضيع النائية الى الامام نفسه ميرزا مقدرته وكفائته وباعتبار أن المسجد جهاز ايديولوجي للدولة فانه يخضع لمقاييسها وانظمتها وأنه لا بد من ان يتماشى المسجد مع المؤسسات الاجتماعية بشكل عام فموضوع الخطاب يكون حسب المناسبات الوطنية والدينية والاجتماعية للمجتمع حيث دعت وزارة الشؤون الدينية والاقواف الى ضرورة تسخير الخطاب المسجدي للحفاظ على الذاكرة الوطنية وحماية الوحدة وغرس حب الوطن في نفوس الناشئة أي أن الخطاب المسجدي ينبغي أن يخضع الى أرضية موحدة الأهداف تسعى الى التذكير بأمجاد وتاريخ هذا الوطن وتعمل على توحيد ابناء الوطن مع غرس أسس المواطنة والفضيلة في نفوس الأجيال الصاعدة.⁽²⁾

إن دعوة وزارة الشؤون الدينية لخطباء المساجد إلى التشديد على ابراز أسس المواطنة هو أمر مطلوب لكن كان الاجدر بالوزارة ان تشدد على ابراز المرجعية الدينية الحققة.

¹ بودالية تواتية، سوالمية نورة، مرجع سابق، ص 64.

² نفس المرجع، ص 63، 65.

خلاصة الفصل:

إن المؤسسة الدينية في الأمصار السنية غير قادرة على مراقبة السلطة السياسية كما لا تقدر على دعمها إلا في حدود أدبية معنوية تكتسبها من قوة الخطاب الديني ومدى أثره في نفوس المتقلبين ولا يمكنها السهر على تطبيق الأحكام الدينية إلا فيما يخص أبواب العبادات لأن جهاز القضاء يحتكم إلى القوانين الوضعية المستمدة في أغلبها من قوانين المجتمعات الغربية المعاصرة ولا يتسنى لها حماية مصالحها إلا بتدخل السلطة السياسية لأن أدوات القوة والقمع بقيت بيد الدولة وهي أداة من جملة أدوات أشغالها

ولأن هذه السلطة الموجودة والمؤثرة في الناس إلى يومنا هذا مازالت تهدد أي سلطة سياسة للأمة لما فيه من تأثير على الناس عقليا ودينيا وفكريا، لذلك فكل سياسة ثقافية اجتماعية أو سياسية إلا وتسعى إلى ترشيد النشاط المسجدي وتكوين أئمة وفق ما يخدم هذه المصالح القطاعية بتقديرات مختلفة تتناسب والمنطقات والأهداف التي تسطرها هيئاتها العامة في البلاد، وهذا مما يهدد الدور الفعال للمؤسسة الدينية.

الفصل الخامس

التغير الاجتماعي القيمي

الفصل الخامس: التغيير الاجتماعي القيمي.

مقدمة الفصل.

المبحث الأول: مفهوم التغيير الاجتماعي.

المطلب الأول: تعريف التغيير الاجتماعي.

المطلب الثاني: المداخل الأساسية للدراسة.

المطلب الثالث: عوامل التغيير الاجتماعي والمشاكل التي يفرزها.

المبحث الثاني: التغيير القيمي.

المطلب الأول: مفهوم القيم.

المطلب الثاني: ظهور الثنائية الثقافية.

المطلب الثالث: مظاهر التغيير الاجتماعي القيمي.

المبحث الثالث: تأثير التغيير القيمي على حدوث الاختراجه.

المطلب الأول: ملامح اختراجه الشباب.

المطلب الثاني: تراجع الدين وظهور ثنائية الإسلام والحداثة.

المطلب الثالث: الاستيراد الآلي لأنماط الثقافة.

خلاصة الفصل.

مقدمة الفصل:

إن المجتمع الإنساني كأى جهاز متحرك يتصف بأنه دائم التغيير وهذه الحقيقة نلمسها في كل ما حولنا من الأجهزة بل وفي كل شيء في الكون لدرجة تجعلنا نؤكد أن كل شيء في الكون جديد بدلا من القول القديم "لا جديد تحت الشمس".

إن العبارة التي تنادي بان الشيء الوحيد في هذا الكون الذي يتغير هو "سنة التغيير" عبارة سليمة فقانون التغيير هو الأمر الوحيد الذي تسلم كل العلوم بأنه لا يتغير وذلك يبدو واضحا من واقع خبراتنا ومعارفنا فهي في تغيير دائم فالخبرات تزيد والمعارف تتراكم والزيادة والتراكم كلها عوامل مؤدية للتغيير والتطور.

وكثيرا ما نجد أن مصطلح التغيير ارتبط بمعنى التقدم وهو معنى قيمى يصف التغيير كما يجب أن يكون والأصح أن لا يحمل مصطلح التغيير أى مفهوم قيمى لأنه يصف الواقع كما هو عليه أى يدرس ما هو كائن وليس ما يجب أن يكون.

إلا أن الكثير من العلماء يرون أن التغيير الاجتماعى ظرف عادى للمجتمع دون أن يكون لهذا التغيير اتجاه واضح يميزه كما كان أو ما سيكون، فالتغيير قد يكون ارتقاء وتقدما وقد يكون نكوصا وتخلفا ذلك لأن المجتمعات تشهد التحسن والارتقاء في بعض مظاهر حياتها وتشهد التأخر والتخلف في البعض الآخر فليس هناك تقدم مطرد أو تحسن مطلق ولكن هناك تغيير.

المبحث الأول: مفهوم التغيير الاجتماعي.

المطلب الأول: تعريف التغيير الاجتماعي.

يمكن تعريف التغيير الاجتماعي بالتعاريف التالية:

يشير التغيير إلى "نمط العلاقات الاجتماعية في وضع اجتماعي معين يظهر عليه التغيير خلال فترة محددة من الزمان"، وهذا التغيير الذي يظهر في نمط العلاقات الاجتماعية هو تغيير في البناء أي بناء النسق الاجتماعي إلى جانب التغيرات التي لها نتائج على طريقة تأدية النسق لوظائفه، إذن فالتغيير الاجتماعي يعني تغيير في البناء الاجتماعي وفي الوظائف.

يمكن القول أن التغيير الذي يحدث في البناء الاجتماعي وفي الوظائف يأخذ أحد الأشكال التالية.

تغيير في القيم الاجتماعية: وهي التي تؤثر في مضمون الأدوار الاجتماعية والتفاعل الاجتماعي

مثال: كان رجال الدين يمثلون قمة المجتمع حيث كانت ترتبط القيم بأخلاقيات هذه الطبقة في المجتمع الإقطاعي، أما في المجتمع التجاري الصناعي فنجد أن الإنتاج الاقتصادي يمثل المقام الأول حيث كان القادة فيه يمثلون مراكز سامية.

تغيير في النظام: أي التغيير في البناءات المحددة مثل صور التنظيم الأدوار، مضمون الدور.

مثال: التغيير من نظام تعدد الزوجات إلى نظام وحدانية الزواج الذي انتشر وأصبح سائدا.

تغيير في مراكز الأشخاص: حيث يتغير مركز الأشخاص نتيجة للتقدم في السن أو الموت... إلخ، ولعل للأشخاص الذين يشغلون مراكز اجتماعية معينة أهمية لأنهم يستطيعون التأثير على مجريات الأحداث في المجتمع⁽¹⁾، كما يمكن تعريف التغيير على أنه "الاختلاف بين الحالة الجديدة والحالة القديمة اختلاف الشيء عما كان عليه خلال فترة محددة ويعني التغيير الاجتماعي التحول الذي يطرأ على البناء الاجتماعي في الوظائف والقيم والأدوار الاجتماعية خلال فترة زمنية معينة"، ويتميز التغيير الاجتماعي بصفة التداخل والترابط حيث يؤدي التغيير في الظاهرة الاجتماعية إلى سلسلة من التغيرات الفرعية التي تصيب الحياة بدرجات مختلفة مثل أنماط التفاعل بين الأفراد والعلاقات الاجتماعية التي تحكمها المعايير الاجتماعية، التغيير في العناصر المكونة للأجهزة الاجتماعية مثل الأسرة، التعليم، دور العبادة المؤسسات السياسية والاقتصادية، ومن خلال ما تقدم يمكن عرض تعريف للتغيير اتفق عليه الكتاب المهتمين معتمدين على ثلاثة خصائص وأبعاد وهي:

- التغيير الاجتماعي يمكن تحديده بفترة زمنية أي انه يمكن معرفة ما تغير بين مدتين زمنيتين.

¹ محمد عاطف غيث، التغيير الاجتماعي والتخطيط، دار المعارف، القاهرة، 1966، ص 22-23.

- التغيير الاجتماعي مستمر أي أن التحولات البنائية الملاحظة تتمتع بنوع من الاستقرار .
- التغيير الاجتماعي هو ظاهرة اجتماعية أي ظاهرة مجتمعية أو مؤسساتية أو جموعية⁽¹⁾.
- هناك العديد من العلماء من تطرق إلى تعريف التغيير و يمكن عرض هذه التعريفات كما يلي:
- يعرفه « Francis Merril » بأنه يشير إلى أن أعداد كبيرة من الناس يمارسون أعمالا ويقومون بأنشطة تختلف عن تلك الأعمال والأنشطة التي مارسوها هم وآباؤهم من قبل⁽²⁾
- نستنتج من هذا التعريف أنه يركز على عامل الزمن كمتغير يتحكم في التغيير الاجتماعي.
- ويعرفه « G. Rocher » في روشي " أنه يشير إلى "التغيير الذي يقوم على التحولات الملاحظة و المحققة خلال أقصر الفترات الزمنية الممكنة داخل رقعة جغرافية أو في إطار اجتماعي ثقافي محدود".
- إذن "فقي روشي" حدد خصائص التغيير الاجتماعي في مجموعة نقاط هي:
- أن التغيير ظاهرة جماعية يجب أن تمس مجموعة هامة أو قطاع هام من قطاعات المجتمع حيث يجب أن تؤثر في ذهنية عدد كبير من الأفراد.
- يجب أن يكون التغيير تغيرا في البنية أي تغيرا في النظام الاجتماعي كله أو بعض مكوناته.
- يجب أن يكون التغيير ملاحظا خلال فترات حياة الإنسان أي تحديد مجموعة التحولات التي تحدث بين فترتين زمنيتين.
- يجب أن يمتاز التغيير بالاستمرار والدوام أي يجب أن لا تكون التحولات الملاحظة سطحية وعابرة حتى لا تنتهي بانتهاء سببها ويمكن أن يكون التغيير مفاجئا أو بسيطا⁽³⁾.
- وقد حدد "بلاك" مراحل التغيير الاجتماعي والتحديث بأربع مراحل هي:
- مرحلة التحدي والإيقاظ والمطالبة بالتغيير والتحديث.
- مرحلة الكفاح.
- مرحلة تحقيق التحولات الاجتماعية والاقتصادية أي الانتقال من مجتمع ريفي إلى حضري.
- مرحلة إعادة التنظيم الأساسي للبناء الاجتماعي ككل نتيجة للتحولات الاجتماعية والاقتصادية.⁽⁴⁾
- وهناك العديد من التعاريف لمفهوم التغيير والحراك الاجتماعي إذا اعتبرنا أن الحراك الاجتماعي هو تغيير بالمعنى الصحيح نذكر منها:

¹ الفاروق زكي يونس، الخدمة الاجتماعية والتغيير الاجتماعي، عالم الكتب، القاهرة، 1970، ص 237.

² Durand (C.J.P). **sociologie contemporaine**, Ed Vigot, Paris, 1989, P 278.

³ Rocher (G). **introduction a la sociologie. Le changement social**, ED. HMN. France. 1968, p 17.

⁴ فوزية العطية، المرأة والتغيير الاجتماعي في الوطن العربي، المنظمة الربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد، 1983، ص 102.

تعريف "سورو كين" عالم الاجتماع الروسي الأصل عام 1927 حيث يرى أن الحراك هو "انتقال الأفراد أو الطبقات داخل المجال الاجتماعي ويفرق بين الحراك الأفقي والحراك العمودي، حيث يعتبر الأول انتقال الأفراد من وضع اجتماعي إلى آخر مماثل له أما العمودي فهو انتقال الأفراد والمجموعات من طبقة إلى أخرى سواء صاعدا أو نازلا أي من طبقة دنيا إلى طبقة عليا أو العكس".
أما "ميلز" فيرى أنه "حركة ذات دلالة للمكانة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للفرد، أو التدرج الاجتماعي".
statu.

ويرى "جيردود" أن التغيير أو الحراك يكون بالمقارنة بين وضعية الأفراد وآبائهم وأجدادهم في تحديده له فهو يصنعه في إطار زمني وهناك الحراك داخل الجيل (فترة وجود الفرد نفسه)⁽¹⁾.
وكنتيجة يمكن القول أنه من البديهيات أن يصبح التغيير الاجتماعي إحدى السنن المسلم بها والدالة على تفاعل أنماط الحياة على اختلاف أشكالها لتحقيق قيما جديدة نشعر فيها بالتجديد والواقع أن التغيير هو ليس مجرد إضافة ميكانيكية ولا إقصاء لبعض الأنماط والسلوك وظهور أخرى جديدة فحسب بل هو أيضا تعديلا كيفية لمسافات ثقافية.

المطلب الثاني: المداخل الأساسية لدراسة التغيير الاجتماعي:

هناك العديد من النظريات الاجتماعية تفسر وتحلل حركة تغيير المجتمع ككل أو كأجزاء أو مقاطع وقد حدد علماء الاجتماع اتجاه هذه الحركة المجتمعية منهم من حددها على شكل مستقيم ومنهم من حددها على شكل دائري وهي ما تسمى بنظريات التغيير المستقيم وينتمي إليها مجموعة من العلماء ونظريات التغيير الدائرية وتضم أيضا مجموعات من العلماء وهي كما يلي:

نظريات التغيير المستقيم:

هناك العديد من النظريات التي تمثل التغيير الذي حصل ويحصل للمجتمعات الإنسانية والذي يأخذ الخط المستقيم في اتجاهه ولا يأخذ المنحنى الدائري المتعرج ولا يأخذ المسار النكوصي راجعا إلى حالته الأولى التي بدأ منها فهو يسير نحو التطوير⁽²⁾.

حيث يطبق التصور التطوري بطرق مختلفة في تفسير التغيير الاجتماعي وخاصة بعد اكتشاف داروين لقانون تطور الكائنات في منتصف القرن التاسع عشر حيث كانت وجهة النظر هذه تدور حول البحث عن

¹ عبد العزيز رأس المال، كيف يتحرك المجتمع ونتائج ذلك على العلاقات الاجتماعية، دراسة سوسيولوجية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 1999 ص 16، 17.

² معن خليل العمر، التغيير الاجتماعي، دار الشروق، عمان، 2004، ص 224.

قوانين تطورية ذات صبغة عالمية وشمولية أو بمعنى آخر البحث عن القوانين التطورية التي تفسر النمو الاجتماعي⁽¹⁾ ومن بين هذه النظريات:

1- **نظرية اميل دور كايم:** يتصور " دوركايم" تغير المجتمع الإنساني بالانتقال من مرحلة إلى مرحلة أخرى أي من مرحلة التضامن الميكانيكي إلى مرحلة التضامن العضوي حيث يكون أفراد المجتمع في الحالة الأولى متجانسون عقليا وأدبيا ومشتركون في معتقدات واحدة وعندهم نظام تقييم العمل قائم على العمر والجنس المتصف بالبساطة والمتضمن علائق اجتماعية منسوجة من خلال الروابط القرابية المتصفة بالمتانة التي لا تحل ولا تكسر بينهم شعور جمعيا قويا وولاء للضمير الاجتماعي ولا مجال للتعبير عن حريتهم الفردية أو مواقفهم الشخصية وينتقل المجتمع بعد هذه المرحلة إلى مرحلة التضامن العضوي أين يتميز المجتمع بالعلاقات الجزئية الجانبية المعتمدة على المصلحة الذاتية ولا يوجد أثر للروابط القرابية حيث تكون سهلة الانحلال وهناك ضعف كبير في الشعور الجمعي مما يسهل على الفرد التعبير عن حريته الفردية أمام نظام تقسيم العمل فيكون مبنيا على التخصص المهني الدقيق الذي يصاغ من خلال الإنجاز والكفاءة والتخصص⁽²⁾.

2- **نظرية أوجست كونت:** ترتبط الحركية عند كونت بمفهوم التقدم حيث يرى أن تطور الفكر هو معيار لتطور البشرية لذلك فهو يفرق بين ثلاث حالات للتطور.

* المرحلة اللاهوتية أو الخيالية: وهي تمثل المرحلة العسكرية يهيمن فيها العسكري.

* المرحلة الميتافيزيقية: وهي الحالة الانتقالية بمعنى أنها مرحلة التشريع مرحلة دينية ويهيمن فيها القس.

* المرحلة الوضعية أو العلمية: وهي النهائية والثابتة وهي مرحلة الصناعة يهيمن فيها رجل الصناعة ولا يمكن أن نفصل بين الحركية والثبات لدى كونت كما لا يمكن أن نفصل بين التقدم والنظام حيث يدمجان في النسق الاجتماعي برمته ولا تبلغ الديناميكا الاجتماعية أوجها إلا في المرحلة الوضعية حيث تجتمع عناصر المجمع الثلاثة: الدين، العائلة، الملكية⁽³⁾.

3- **نظرية فرديناند تورنير:** وقد تصور حالة تغير المجمع من المرحلة المحلية لتصل إلى المرحلة العامة فقط، حيث يتصف المجتمع المحلي بان تكون الأسرة موجهة من قبل الرجل وممتدة وتتمتع بتضامن أسري قوي، أما الاقتصاد فيكون زراعيا وتكتسب كافة المهارات من خلال الممارسة والتقليد من السلف

¹ سناء الخولي، التغيير الاجتماعي والتحديث، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2006 ص 27.

² معن خليل العمر، مرجع سابق، ص 225.

³ عبد العزيز رأس المال، مرجع سابق، ص 28.

ويسود هذا المجتمع تضامن اجتماعي قوي بسبب الروابط القربانية ويقوم قانون المجتمع على التقاليد والآداب العامة، وهذه هي المرحلة الأولية التي يتميز بها المجتمع لتأتي بعدها مرحلة المجتمع والذي يتميز بتنوع ثقافي غير منسجم أما الأسرة فتكون قليلة الأفراد وحالات الطلاق عديدة أما الاقتصاد فيقوم على أساس نظام تقسيم العمل المتخصص ومعظم أفراد يعرفون القراءة والكتابة أما العلائق الاجتماعية فتكون سطحية وبنفعية ومصالحية. وعليه فإن نظرية "تورنير" تقوم على مرحلتين بتغيير المجتمع المحلي إلى عام وهو تغيير متجها بخط مستقيم لا يقبل الدوران⁽¹⁾.

4- نظرية كارل ماركس: يوضح ماركس موقفه من مسألة الحراك الاجتماعي بالمقولة التالية:

"إن تاريخ المجتمعات إلى يومنا هذا تاريخ صراع الطبقات"

حيث يرى ماركس أن العوامل الاقتصادية هي وحدها المسؤولة عن كافة التغييرات والثورات التي تحدث في المجتمعات وأبرز مثال على ذلك الاتجاه هو " المادية التاريخية" كما قدمها ماركس حيث قسم التاريخ إلى خمسة مراحل تمثل خمسة أنماط أساسية لعلاقات الإنتاج. المرحلة الكوميونية البدائية: حيث وسائل الإنتاج قليلة وجماعية ولا توجد طبقات اجتماعية ولا تقسيم للعمل، لتأتي بعدها.

ب- مرحلة العبودية: أين ظهرت علاقات اجتماعية جديدة وأخذت الملكية الخاصة في التطور وظهرت الطبقات الاجتماعية وبرز الرق.

ج- مرحلة الإقطاع: حيث ظهر كبار ملاك الأراضي وأصبح نظام عبودية الأرض ضروري للإنتاج.

د- مرحلة الرأسمالية: أين حلت البرجوازية محل النبلاء الإقطاعيين حيث استأثرت الطبقة الجديدة بالثروات واحتكرت وسائل الإنتاج نتيجة لظهور الصناعة والتخصص الدقيق واحترام النضال الطبقي أين كان التناقض الأساسي في الرأسمالية يقع بين الطبقة العاملة وأصحاب رأس المال.

هـ- مرحلة الاشتراكية والشيوعية: أين تكون وسائل الإنتاج تحت سيطرة طبقة البروليتاريا حيث تكون الاشتراكية المرحلة الأولى والشيوعية المرحلة الأخيرة، إذن تفسر المادية التاريخية حركة المجتمع وتقدمه وتغييره تبعا لتقدم وحركة القوى المنتجة والعلاقات التي تقوم عليها في اتجاه مستقيم⁽²⁾.

5- نظرية ماكس فيبر: تأثر في كتاباته بأفكار كارل ماركس ويبدو ذلك فيما يتعلق بأخذه وجهة نظر الماركسية في تفسير التطور التاريخي. وهو يصف ظاهرة السلطة بتقسيمها إلى ثلاثة أقسام عبر مراحل هي

¹ معن خليل العمر، مرجع سابق، ص 224.

² سناء الخولي، مرجع سابق، ص 30.

بداية مرحلة القائد الملهم ثم التقاليدي وأخيرا البيروقراطية العقلانية، فالأسلوب الأول يتمثل في السلطة الكاريزمية وتستمد كيانها من الحاكم المستند إلى فريد صفاته وما اختص به من مميزات غير عادية تحتم ولاء أتباعه له وطاعتهم إياه.

أما الأسلوب الثاني من نظم الحكم أو السلطة فهو الأسلوب التقليدي الذي يمارس فيه السلطة بناء على قاعدة الحق المتوارث بصورة تقليدية تعد من مخولات المركز أو الوظيفة كما في حالة انتقال الحق في الوظيفة من الأب لابن وفق القيم التقليدية السائدة.

أما الأسلوب الثالث فهو النظام البيروقراطي وأطلق عليه اصطلاح الأسلوب المنطقي المسبب للسلطة وهو أفضل نظم الحكم وشغل الوظائف حيث يستند شغل المراكز في هذا النظام لا على العوامل الشخصية أو الخارجية بل على القواعد الثابتة والمقررة داخل الإطار العام للنظام الإداري أو الوظيفي⁽¹⁾.

كما اتخذ فيبر من الدين نقطة البدء في معالجة التغيير الاجتماعي، حيث يرى فيبر أن التغيير الذي حدث في المجتمع الأوربي هو نتاج للتطور الديني الذي تم فيه الانتقال من الكالفينية إلى البروتستانية والتي كانت تتسم بالأخلاق الإيجابية التي ساعدت على ظهور النظام الرأسمالي المتقدم بقيم البروتستانية والتي حثت على تنظيم علاقات الإنتاج في المشروع الرأسمالي⁽²⁾.

6- نظرية جارلس كولي: وقد صورت التغيير الاجتماعي من خلال تحوله من مرحلة الجماعات الأولية إلى الثانوية ففي المرحلة الأولى تكون الجماعة صغيرة الحجم قليلة الأفراد ذات علاقات شخصية وغير رسمية تقوم على الصداقة والقربة وتتصف بعمل بسيط وغير متخصص أما المرحلة الثانية فتكون الجماعة كبيرة الحجم والأفراد ذات علاقات رسمية وذاتية تقوم على أساس المواقع الرسمية للأفراد وعضويتهم اختيارية ذات عمل متخصص ومركب ذو شكل هرمي توضع فيه الأفراد كل حسب اختصاصه وكفاءته⁽³⁾.

7- نظرية سبنسر: تطويرية سبنسر تنطلق من المقولة الأساسية "التطور هو المفهوم الرئيسي لفهم العالم ككل ومكانة الإنسان فيه كما أن تفسير الظاهرة يتم من خلال تحليل التوازن المتحرك لأنها في حالة تساند مستمر للحركة أي تتبع كل التغييرات والطوارئ الجديدة أثناء تبدل الظاهرة من شكل لآخر ومن هنا فإن العمليات الاجتماعية وحتى المجتمعات الصغيرة تتحرك من حالة البساطة إلى حالة التعقيد المنظم⁽⁴⁾.

¹ محمد عبد المنعم نور، المجتمع الإنساني، مكتبة القاهرة الحديثة، دت، ص 217.

² أحمد مجدي حجازي، مرجع سابق، ص 111.

³ معن خليل العمر، مرجع سابق، ص 226.

⁴ عبد العزيز رأس المال، مرجع سابق، ص 29.

أي الانتقال من مجتمع يتسم بالبساطة والبدائية من حيث البناء والوظائف إلى مجتمع آخر يتميز بالتباين والتعقيد حيث يرى سينسر أن المجتمعات تسير بشكل طبيعي من حالة التجانس إلى حالة اللاتجانس وهو ما يسمى بنظرية التطور فوق العضوي⁽¹⁾.

8- **نظرية تالكوت بارسونز**: تنطلق هذه النظرية من رؤية عامة للمجتمع على أنه نظام أو نسق يتكون من أجزاء أو أبنية مترابطة تعمل من أجل استقرار النسق وثباته حيث تركز هذه النظرية على الدور والوظيفة التي يقوم بها الجزء من النسق في إطار الكل النسق العام لتحقيق التوازن ونرى أن التغيير هو ما يصيب البناء والوظيفة للنسق من حالات استثنائية ومن هذه الحالات ظهور تناقضات وظيفية من أعضاء النسق يؤدي إلى نوع من الصراع الثقافي داخل النسق يؤدي إلى حدوث تغييرات مثل خروج المرأة للعمل الذي يعتبر تغيير في دور المرأة الذي يختلف عن الدور الذي كانت تقوم به إضافة إلى ظهور بعض المجددين والمخترعين من داخل النسق ووقفهم أمام التراث التقليدي مطالبين بالجديد، بالإضافة إلى أسباب خارجية عن النسق كالأفكار الجديدة الوافدة من خارج النسق، المؤسسات التعليمية الانفتاح، نقل التكنولوجيا ويؤكد بارسونز أن الأنماط الثقافية والمعايير والقيم في النسق تعمل على مقاومة التغييرات الجذرية وتدعم بقاء المجتمع متكاملًا ومتماسكًا ولا يمكن أن تؤدي العوامل السالفة الذكر إلى إحداث تحولات جذرية بل تساعد فقط على إحداث توازن واستقرار اجتماعي⁽²⁾.

9- **نظرية دافيد ريسمان**: وقد تصور التغيير من خلال المراحل التي تمر بها الذات الفردية الاجتماعية إذ وجدها تمر بثلاثة مراحل وهي الاتجاه التقليدي، الاتجاه الباطني، الجواني والاتجاه نحو الآخرين ويعني الاتجاه الباطني عدم خلو دخيلة الفرد من المؤثرات الأسرية بل أنها منشأة من قبلها ومغذاة بقيمها وأغراضها وبالذات سلطة تعزيز الأب وتأثيرها عليها حيث لا يستطيع الفرد التخلص منها والاستقلال عنها. أما الاتجاه نحو الآخرين فإنه يضم الجماعة العمرية والمجتمع المحلي أي الآخرين الذين يحيطون بالفرد ويتفاعلون معه فيتأثر بهم وبأحكامهم لدرجة أنه لا يتخذ قرارًا أو موقفًا إلا من خلال أحكامهم وتقويمهم. وهذا يعني أن الفرد نتاج مجتمعه من ميلاده لغاية وفاته ولا يستطيع الهروب من هيمنة أو سيطرة تأثيرات الأسرة والجماعة العمرية والمجتمع المحلي⁽³⁾.

¹ أحمد مجدي حجازي، مرجع سابق، ص 110.

² نفس المرجع، ص 123.

³ معن خليل العمر، مرجع سابق، ص 226.

ب- نظريات التغيير الدائرية: وترى هذه النظريات أن العالم عبارة عن طاقة تتكرر بشكل دوري وتنتهي بالنقطة التي بدأت منها أي العودة من حيث بدأت وأن التغيير التاريخي والاجتماعي يتحرك على شكل دائرة مغلقة فهناك تشابه بين الحياة الاجتماعية وما يلي:

الدوائر الفلكية: الليل والنهار والفصول

الدوائر البيولوجية: الولادة والطفولة والشباب، النضج، الشيخوخة، الوفاة

الدوائر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

ومن بين هذه النظريات:

1- نظرية أورولد سبنجلر: يقول أن المجتمعات تتغير كما يتغير الإنسان من حيث كونه يولد وينمو بسرعة ليصل إلى النضج الكامل والذي يسميه بالعصر الذهبي ثم يشيخ ويموت وقد طبق سبنجلر هذا النموذج على المدينة الغربية.

2- نظرية بن خلدون: تقوم نظرية بن خلدون على أساس أن التغيير يتجه صعوداً أو هبوطاً مبتدأً من نقطة معينة في دورة تعود بالمجتمع إلى نقطة مشابهة للتي بدأ منها⁽¹⁾.

لقد كان انطلاق بن خلدون من مسلمة أساسية مفادها أن الاجتماع الإنساني ضروري ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم "الإنسان مدني بالطبع" ومن ثمة اعتمد جدلية أساسية هي العلاقة بين البدو والحضر التي تقوم عليها نظرية العمران بأسرها، وهي التي جعلته يفكر ملياً في كيفية اكتساب الأشخاص أو الطوائف للثروة والمال والجاه التي تعتبر مؤشرات هامة للحراك الاجتماعي وهنا يبدأ الاختلاف بين البدو والحضر الذي لا يرجعه بن خلدون إلى مسألة الصراع وإنما يفسر ذلك بطبيعة كل منهما بمقتضى طبعه⁽²⁾.

وقد استخدم بن خلدون مصطلح "الدولة" كمؤشر للتغيير الاجتماعي وليس القيم والمعايير أو الأسرة أو القبلية من حيث نشأتها لغاية زوالها بسبب الاستبداد وتقلص ظلها فقد حدد بن خلدون 120 سنة لعمر كل دولة منذ نشوئها لحين زوالها وتكون على ثلاثة مراحل كل مرحلة 40 سنة.

أ- تتصف المرحلة الأولى بالخشونة وشظف العيش والعصبية وهي مرحلة البداوة

ب- وتتصف المرحلة الثانية وعمرها 40 سنة أيضاً بحصول تحولات من شظف العيش إلى الترف ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به وكسل الناس وانكسار العصبية.

¹ عبد العزيز رأس المال، مرجع سابق، ص
² معن خليل العمر، مرجع سابق، ص 35.

ج- تمثل المرحلة الثالثة قمة الترف يفقد فيها الناس حلاوة العصبية وبيات الناس عالة على الدولة لا يستطيعون الدفاع على أنفسهم بل الاعتماد على الأجانب وهذه جميعا مؤشرات للزوال والفناء إذن المؤشر المؤسسي (الدولة) يؤكد على حركة التغيير الاجتماعي الدائم والمتضمن تحولات بنائية وانكسارات سببية ونمطية واندثار قيم ومعايير كان يعتز بها الناس كالعصبية والبسالة والاشتراك في المجد⁽¹⁾.

المطلب الثالث: عوامل التغيير الاجتماعي و المشاكل التي يفرزها.

أ- **عوامل وبواعث التغيير:** هناك عدد من العوامل التي تؤثر وفي سرعة التغيير في حدوث التغييرات أساسا لأنه لا يحدث اعتباطا بدون سبب وغالبا ما تكون مصادرة قوية ومؤثرة حيث يحدث التغيير بفعل مجموعة متشابهة من العوامل ولا يحدث بسبب عامل واحد فقط فنجد هناك عوامل رئيسية وأخرى مساعدة له ومن بينها.

1- العوامل البيئية: (البيئة الطبيعية): وتتمثل في جميع الظواهر الفيزيائية التي ليست من صنع الإنسان وأهمها مصادر الحياة والمناخ والطبوغرافيا والتربة والمعادن والنبات والحياة الحيوانية. والتغيير قد يحدث نتيجة لتعديل في بعض مظاهر هذه البيئة ومثالها التغيير الذي يحدث في النشاط الاقتصادي والعادات العائلية نتيجة لتغيير الفلاح لمكان عمله عن طريق الزراعة بالآلة مثلا⁽²⁾. كما أن البيئة الطبيعية تؤثر على النواحي السياسية والخصائص الاجتماعية فالمجتمعات المعزولة بفعل المحيطات و الصحاري مثلا أقل عرضة للتغيير³، كما أن الأحداث الطبيعية الكثيفة المتمثلة في الزلازل والبراكين لها أيضا دورا كبيرا في إحداث تغييرات كبيرة سواء في التركيبة السكانية أو في التوزيع. وعليه نقول أن العوامل الطبيعية عديدة المصادر للتغيير حيث تقوم البيئة الطبيعية بتكوين بذور التغيير ويعمل البناء الاجتماعي على تحقيقها.

2- العامل الديموغرافي (السكان): هناك أربع نماذج من التغييرات التي تصيب الجماعة يمكن أن تؤدي إلى تغيير اجتماعي وهي:

التغيير في كثافة السكان، التغيير في التركيب السكاني أي التي تحدث في التكوين الجنسي أو العمري، التغيير الذي يحدث في عدد أو أنواع وحدات الجماعات، التغيير الذي يتمثل في ظهور جماعات جديدة واختفاء نماذج قديمة. ومثال هذه التغييرات تغيير حاجات الأسرة الحضرية الصغرى التي تختلف عن حاجات

¹ عبد العزيز رأس المال، مرجع سابق، ص 120، 121.

² محمد عاطف غيث، التغيير الاجتماعي والتحديث، مرجع سابق، ص 66.

³ أحمد مجدي حجازي، مرجع سابق، ص 96.

الأسرة الكبيرة الممتدة و كذلك تغيير الوظيفة والسلوك فنجد أن وظائف الأسرة الريفية الكبيرة (العائلة الممتدة) وسلوكها يختلف عن وظائف وسلوك الأسرة الصغيرة الحضرية الزواجية⁽¹⁾.

3-العوامل التكنولوجية:

يرى كثير من العلماء أن التكنولوجيا هي العامل الحاسم في إحداث التغيير الاجتماعي حيث ظهرت رؤى تفسر التغيير بالاحتمية التكنولوجية حيث دفعت التكنولوجيا باختراعاتها الصناعية إلى تشغيل آلاف العمال وتطوير أدوات الإنتاج وكل ما جلبته التكنولوجيا من ابتكارات أحدثت تغييرات شتى في مجالات الحياة في التعليم والتدريب في أساليب البيئة الاجتماعية والسياسية وفي تغيير النشاطات الإنسانية ونسق القيم السائدة وتغيير دور المرأة ومراكزها الاجتماعية وتغيير خصائص السكان وما صاحبها من الهجرة الريفية الحضرية وتغيير أسلوب الحياة وأنماط المعيشة وأشكال العلاقات الاجتماعية وكل البيئة الاجتماعية والثقافية⁽²⁾. أما عن كيفية تأثير التكنولوجيا عن التغيير الاجتماعي فهي:

تهيئ فرصة للإنسان للوصول إلى أهداف محددة بأقل جهد وأقل التكاليف كما أن استخدام الوسائل الفنية في الزراعة يؤدي إلى زيادة الإنتاج الزراعي أو إلى تغيير في الاقتصاد الزراعي⁽³⁾.

كذلك يؤدي التقدم في وسائل الاتصال إلى التغيير كتأثير الراديو مثلا أو الهاتف النقال على الحياة الاجتماعية⁽⁴⁾. وتغيير الطاقة الذرية كمثال عن التقدم التكنولوجي و ما يؤدي إليه من استراتيجيات عسكرية وزراعية وصناعية عامل مؤدي للتغيير.

4-العوامل الثقافية:

تظهر الثقافات المختلفة درجات متفاوتة من القدرة على قبول التغيير حيث أن أساس الثقافة القائمة الناتجة من التراكم هو الذي يحدد ويقرر قبول أو رفض السمات الجديدة كما أن درجة التكامل الثقافي هي أيضا تحدد عوامل قبول التغيير أم لا حيث نجد أن الثقافات المتكاملة المنسجمة ينتج عنها شعور بالرضا أما الأقل تكاملا فإنها تتكيف بسهولة مع الظروف التي تحدث التغيير حيث تظهر في هذا المجتمع غير المنتج من عناصره الثقافية صراعات وارتباك وعدم الأمن ودرجة عالية من التنقل الاجتماعي ومعدلات عالية للتعليم وتمايز مهني واضح والتزامات شخصية نحو الأسرة والأصدقاء في حدها الأدنى ويعتبر الدين مسألة سطحية بالنسبة لأغلب الناس ويظهر بوضوح في الأسرة النواة ، إذن أن وظيفة الثقافة هي تسهيل العلاقات

¹محمد عاطف غيث ، التغيير الاجتماعي والحطيط، مرجع سابق، ص 67.

²أحمد مجدي حجازي، مرجع سابق، ص 99.

³سناء الخولي، مرجع سابق، ص (130 - 133)

⁴محمد عاطف غيث، التغيير الاجتماعي والحطيط، مرجع سابق، ص 68.

الإنسانية وجعلها أكثر وضوحاً ولكن الناس لا يتساوون في مدى تقبلهم لأي تغيير ثقافي يطرأ على أنظمتهم الاجتماعية أو قيمهم فالتلفزيون مثلاً هو عنصر ثقافي وجد قبولاً وانتشاراً بين طبقات دون أخرى (في بداية الانتشار).

تعتبر الثقافة على نسق من العلاقات الاجتماعية التي تجعل منها ما يمكن أن يكون ممر للتغيير ذلك لأن لها صفة التلقائية في التكوين والدينامية وعليه فإن التغيير يأتي من داخل النسق الثقافي أو من خارجه حيث هناك ثلاثة مصادر كبرى لعناصر ثقافية هي الاختراع الانتشار والاستعارة⁽¹⁾.

5- العامل السياسي:

يؤثر العامل السياسي بشكل كبير في عملية التغيير الاجتماعي فحكومة أي دولة تلعب الدور الحاسم في رسم سياستها في الداخل والخارج وطريقة اتخاذها للقرارات أيضاً إذ كانت محايدة أو متحررة أو محافظة ويرى ماكس فيبر في نظريته الأخلاق والروح البروتستانتية التي جعلها أساساً لتنمية النظام الرأسمالي أن جميع المجتمعات التي فشلت في تطوير الرأسمالية تعود إلى افتقارها لمثل هذه الإيديولوجية التي جاء بها كما أن هناك أفكار يعبر عنها بشعارات تعتبر عنصراً هاماً من عناصر التغيير الاجتماعي مثالها الأفكار التي نادت بها الثورة الفرنسية كان لها دور كبير في الأحداث السياسية في فرنسا⁽²⁾.

6- العوامل الاقتصادية:

تكون البواعث الاقتصادية والرغبة في تحقيق الربح دافع وعامل من عوامل التغيير فكلما كان هناك شيء له نفعية كلما كان هناك رغبة في التغيير وقد تقف القيم والخبرات الاقتصادية حاجزاً مقاوماً للتغيير لكن تطغى القوى الاقتصادية في النهاية وذلك إدراكاً للفائدة الاقتصادية وليس تبعاً لنظرية مجردة عن قداصة الأرض التي لها إمكانيات اقتصادية موزونة، إلى جانب هذه الأسباب والعوامل المساعدة على التغيير هناك مجموعة من المصادر الأخرى يمكن إيجازها كما يلي:

7- الصراع الاجتماعي: الذي يشكل أحد أشكال عدم الاتفاق بين الأفراد إذ يمثل اختلاف وجهات نظرهم

بعدما كانوا متفقين أو منسجمين حيث ينتهي صراعهم في نهاية المطاف بهيمنة أحدهم على الآخر وبهذا يحصل التغيير وهذا الصراع قد يأخذ أشكالاً متعددة كالحرب والحوار والمناظرة والمنافسة الاقتصادية... إلخ.

8- الحرب: وهي أحد أشكال الصراع ولكنها تقود إلى تغييرات اجتماعية عميقة وشاملة حيث تتطلب الحرب

استثمارات صناعية كبيرة لخدمة الحرب وأسلحتها والعمل على تطويرها حيث يتم تنسيق كافة جهود العلماء

¹ الديلمي سليمان علي، التغيير الاجتماعي والتحديث في المجتمع العربي الليبي، تالة للطباعة والنشر، مؤسسة الانتشار العربي، 2001، ط1، ص 24.

² سناء الخولي، مرجع سابق، ص 128.

والإداريين والقادة والعسكريين والسياسيين لتطوير الماكنة العسكرية وهذه أهم التغييرات العسكرية الشاملة التي سببتها الحرب.

9- الحركات الاجتماعية:

وتتمثل في وجود جماعة من الناس غير مقتنعين بما يحصل داخل المجتمع من أمور سياسية واجتماعية واقتصادية فيجمعون في شكل حركات وتنظيمات من أجل المطالبة بتغيير ما لا يتفق مع قناعاتهم بمختلف وسائل التغيير (اجتماعات تظاهرات) لتحريك وعي الناس.

10- العقائد والإيديولوجيات:

ويظهر ذلك حالياً في الإيديولوجية الاشتراكية والرأسمالية وعلاقتها بالتغيرات التي تحصل في المجتمعات وقد أثبتت دراسة ماكس فيبر أن معتقدات البروتستانتية قد أثرت على النظام الاقتصادي الأوربي وشجعت على تطوير النظام الرأسمالي وكذلك بالنسبة لأخلاق الكنفوشيوسية التي أثرت على النظام البيروقراطي في الصين.

11- القيادة التاريخية (الكاريزما والقائد الملهم):

ويتم التغيير هنا من خلال شخص يتمتع بصفات شخصية ذكائية فريدة ويتصف بالرغبة والطموح في نقل مجتمعة من المرحلة التقليدية المتخلفة إلى المرحلة المدنية المتطورة⁽¹⁾.

ب-المشاكل التي يفرزها التغيير: تتراوح الأحداث التي يفرزها التغيير بين أنواع مختلفة تتمثل في الإفرازات التي ينتجها التغيير كذلك تكلفة وثمان التغيير ومع ما يتطلبه التغيير من متطلبات فمن أهم إفرازاته

1- الاستهلاك المظهري: نتيجة ارتفاع مستوى الأفراد والانتقال من الضروريات إلى الكماليات من مقتنيات نفسية والاستمتاع بملاذ الحياة. وإزاء هذه المظاهر الحيوية الزائفة يكون داخلها ميتا إذ تكون العلائق الأسرية والصدائقية سطحية زاهبة نحو التفكك والخواء القيمي.

2- تبلور ثقافة استهلاكية: يكون التركيز فيها على جسد المرأة وتحويله إلى رمز أساسي تجري الاستفادة التجارية منه عن طريق استغلاله إلى الحد الأقصى كمادة ثقافية استهلاكية مباشرة ولإثارة الغرائز الجنسية للترويج لأنواع معينة من السلع الاستهلاكية وغيرها مع تمجيد اللذة الجسدية والمتعة الجنسية.. إلخ

3- بزوغ ثقافة الكترونية: وذلك بتبلور ثقافة الكترونية داخل ثقافة الأسرة عملاً على إرقاء ثقافة ما مع ثقافات اجتماعية أخرى خارج حدود مجتمعها حيث يتم الاتصال عبر تقنيات الكترونية.

¹ أحمد مجدي حجازي، مرجع سابق، ص 96.

4- نشوء مجمع معلوماتي: يسيطر فيه الحاسوب على أذهانهم معتمدا على قوته الإنتاجية في المعلومات⁽¹⁾.

5- النفاق الاجتماعي: وهو سلوك مرضي مصلي متجمل بالماكياج الاجتماعي ليمنح نفسه جاذبية اجتماعية حيث يصدر هذا السلوك ممن لا يمتلكون الأهلية والكفاءة ليظهروا بالمظهر المخالف لحقيقتهم لكي يرتقوا حيث يستعمل الأفراد كل أوجه النفاق من مراهنه ومصليحة وتملك وانتهازية، إن هذا السلوك لا يخلو من التذلل ومهانة الكرامة.

6- الوهن الشخصي: يحدث نتيجة احتكاك مجتمع مع مجتمع آخر مختلف عنه ثقافيا فينتأثر به وبثقافته ونتيجة للسفر والترحال وضعف العلاقات الأسرية القرابية فيحصل ضعف في تماسك الشخصية وهبوط في معنوياتهم وأخلاقياتهم التي جبلوا عليها.

7- البطالة: هي أيضا من تكلف التغيير نتيجة للتغيرات التي تحدثها الابتكارات والاختراعات الجديدة التي تؤدي إلى صرف العمال من المصانع (الماكنة).

8- تفاقم المشكلات الاجتماعية: مثل مشاكل انشغال الأم خارج منزلها نتيجة لحركة التصنيع وابتعادها عن تربية أبنائها كذلك.

9- استخدام مفردات لغوية أجنبية: نتيجة لتقبل الإبداعات والاختراعات الجديدة والذي يجلب معه مفردات لغوية أجنبية مصاحبة لها.

10- الهجرة والجوع: بسبب الحروب والصراعات أو بسبب الاختراعات أو ما يسمى بهجرة الأدمغة رغبة في التوجه إلى أماكن تحترم فيها كفاءة المثقفين والعلماء⁽²⁾.

11- التفكك الاجتماعي: الذي يظهر في العلاقات الاجتماعية التي كانت متوازنة قبل التغيير حيث يعرف التفكك بأنه العملية الإطرادية التي تتحكم على أساسها العلاقات الجماعية⁽³⁾.

12- الاغتراب الاجتماعي والديني : حيث يلعب التغيير الاجتماعي دورا كبيرا في حدوث الاغتراب الاجتماعي من جهة والاغتراب الديني من جهة اخرى خاصة اذا تعلق الامر بالتغيير على مستوى القيم إذ يبتدىء التاريخ بالمغرب بوصول الاسلام إليه في القرن 17م حيث أصبح الدين بعد قرن من وصوله القوة الوحيدة في البلاد،

¹ معن خليل العمر، مرجع سابق، ص 261، 268.

² نفس المرجع، ص 269-276.

³ محمد عاطف غيث، التغيير الاجتماعي والتخطيط، مرجع سابق، ص 118.

وبعد 3 قرون بدأ عصر "الإسلام البربري" القوي بتعاقب حكم المرابطين والموحدين والمرينيين ويعتبر التاريخ المغربي دينيا بالأساس إذ أن الشخصية الصانعة لهذا التاريخ كانت شخصية دينية بالدرجة الأولى.⁽¹⁾ إن المعتقدات الدينية تتداخل بشكل كبير في الحياة اليومية مع الحس المشترك للناس لدرجة يصعب معها فصل كل ما هو ديني عن باقي أشكال المعتقدات، إلا أن هذا لا يعني مطلقا أن المنظومة الدينية يمكنها أن تكون بشكل من الأشكال مستوحاة برمتها من الحس المشترك وخصوصا عندما يتعلق الأمر بالديانات التوحيدية الكبرى كالإسلام إذ أن هناك بالضرورة قسط من المنظور الديني الذي يتجاوز وقائع الحياة اليومية. إذ من المعلوم أن أصحاب الديانات العالمية واعون بتعدد الممارسات و التأويلات التي تقبع وراء حدود الجماعات المحلية.⁽²⁾

إن جوهر الإيمان الديني للناس هو اعتقاد ثابت لا يتحول وما يتغير هو الإشكال التي يلحقها التبدل بالضرورة بفعل الحركة الدائبة لهذا الواقع. إذن التغييرات التي عرفتها بعض الأشكال الدينية ترتبط بالتحويلات التي عرفتها البنية الاجتماعية، فالدلالات السوسولوجية لتغير التمثلات الدينية تقبع بالضرورة داخل البنية الاجتماعية لكل مجتمع.

ومن مظاهر التغيير و التبدل التي طرأت على معاني ووظائف بعض الطقوس الدينية كعاشوراء التي كان يمارسها سكان المغرب باعتبارها حدادا على ذكرى مقتل أبناء علي ابن أبي طالب وأصبحت لا تعني اليوم سوى مقدس ليس له معنى محدد في الذاكرة الجماعية.⁽³⁾

المبحث الثاني: التغيير القيمي.

المطلب الأول: مفهوم القيم.

يتسم الدين بطابع قهري على الفاعلين المعتقدين في شرائعه و احكامه وهذه القهرية هي نتاج اعتقاد الضمير الجمعي بالنظام القيمي المرتبط بهذا الدين من هنا يصبح الفرد تابعا لنسق من القيم الموجهة له وذلك انطلاقا من القيم الدينية و يترجم في الغالب الى صورة نمطية معينة تتمثل في اداء العبادات مثلا ، من هذا المنطلق يمكن تعريف القيم كما يلي:

القيم و الأخلاق لغة و اصطلاحا:

القيم جمع قيمة، وقيمة الشيء قدره، وقيمة المتاع: ثمنه.

¹ عبد الغني مندوب ، الدين و المجتمع دراسة سوسولوجية للتدين بالمغرب ، إفريقيا الشرق ، المغرب ، 2010 ، ط2 ص57.

² نفس المرجع ص177

³ نفس المرجع ، ص185.

وفي الفلسفة يكون للفعل قيمة أخلاقية إذا كان فيه من خير وبقدر اقتراب الفعل من صورة الخير في الذهن بقدر زيادة القيمة و صورة الخير في الذهن تعد قيمة مثالية وهي أساس أحكام القيمة.

تحدد نوع القيم من مدلولها فهناك المدلول المادي و المعنوي و الرياضي و المدلول المعنوي غايته هو تحديد المجال الخاص لكل من العلم و الدين فللعلم الظواهر و القوانين و للدين القيم" (1)

كما تعرف القيم من الناحية اللغوية باستقامة و اعتدال الشيء واستواءه ومنها قوله تعالى(إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم)، بينما يشير قاموس علم النفس إلى أن القيمة غاية أو هدف اجتماعي يكون تحصيله مرغوبا فيه. وتعرف مصفوفة القيم بأنها المحددات الرئيسية للسلوك الإنساني ، أما القيمة في المنظور الإسلامي فتمثل القيم ما نؤثره ونفضله و نختاره من موضوعات تتجه إليها رغباتنا و تملئها علينا حاجاتنا، وتعتبر القيم من المحددات المهمة للسلوك، لأنها أشمل و أعم من كل رغبة، و حاجة و اتجاه، فالاتجاه سابق على القيمة، بل أن الاتجاه عندما يرسخ و يقوى يصنع القيمة.(2)

فقد كان العرب قبل الإسلام يشتهرون بقيم حميدة و يعترفون بها مثل الشجاعة و البطولة و الكرم و التضحية و النجدة و التسامح و العفو وعند نزول القرآن الكريم على الرسول محمد صلى الله عليه و سلم كانت القيم لتهديب الأخلاق من الأمور التي لها الصدارة في المبادئ الأساسية التي أولاها الدين الإسلامي أهمية بالغة. (3) وإذا كانت القيم أخلاقا تنشأ في الإنسان و تنمو معه لتصبح عادة راسخة ،عنها تصدر جميع أفعاله فان هذه الأخلاق لا تكون حميدة أي لا تكون قيما ايجابية الا حين تقرن بالفضائل التي هي موقف بين رذيلتين. وقد جمعها كثير من الفلاسفة و علماء الأخلاق في أربع خصال:

1- العدالة: وهي بين الإفراط و التفريط وقد اعتبرها البعض جماع الفضائل.

2- الشجاعة: وهي بين التهور و الجبن.

3- العفة: وهي بين الشره و خمود الشهوة.

4- الحكمة: وهي بين الخبث و البلاهة.(4)

لذلك ينبغي على صاحب الخطاب الديني أن يكون هدفه في المحل الأول هو "توظيف" القيم الدينية في بناء شخصية المسلم، وأن تخرج هذه القيم من أفق الشعارات إلى واقع التطبيق، فقيم التوحيد و الصدق و الأمانة

¹ أنور مغيث، سهير عبد السلام، مرجع سابق، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، 2008.ص 76

² - الجميل محمد عبد السميع، القيم وسبل تاصيلها، مقال اكايمي على موقع جامعة ام القرى،السعودية

³ - علي حسين الدوري، اثر الفضائيات على القيم التربوية والثقافية العربية الاسلامية، الملتقى العربي الاول بعنوان اثر الفضائيات على الاسرة العربية ص 25

⁴ - عباس الجراري، أزمة القيم، ص 126

و العدل و الاستقامة وغيرها إن لم تصل إلى الملتقى في ثوب واقعي علمي ، فإنها تظل معانى رفيعة وقلاعا منيعة، ولكن لا يعرف المرء للوصول إليها سبيلا. (1)

لقد وقف المفكرون الأخلاقيون وعامة الفلاسفة من القيم الأخلاقية موقفين رئيسيين :أحدهما يعتبر القيم الأخلاقية قيما موضوعية لها وجودها الثابت في الحياة الإنسانية و الموقف الآخر يعتبرها قيما ذاتية ناشئة عن المشاعر و الرغبات أو عن المصالح و الظروف الاجتماعية. (2)

إن الأخلاق تتعدد قيمها و لايمكن أن تتوحد، والدليل على ذلك تعددية الشرائع و المذاهب الأخلاقية. فلا يستطيع اي إنسان أن يعمل وفق نسقين أخلاقيين مختلفين أو أن يوائم بين ثقافتين متعارضتين في قيمها الأساسية، وكانت القيم في الرؤية الإسلامية تشكل فلسفة سلوك عملي يتبلور في التطبيق ليكون الوسيلة إلى كمال الشخصية و بلوغها أعلى مراتب سمو في نطاق جماعة بشرية ينعكس عليها هذا السلوك صاحبه داخلها مسؤولية خلقية.

إن الشعور بهذه المسؤولية هو الذي يجعل القيم أساس قيام المجتمع السليم، لأنها تقتضي إرضاء الفرد و إشباع مصالحه في سياق رضى الآخرين و توافر مصالحهم، وهذا ما يجعله يجتهد للابتعاد عن نزعاته و نزواته، والتخلي عن بعض منافعه و رغباته، وبهذا التوازن ينشأ المجتمع المتماسك. (3)

إن الخروج عن دائرة القيم وفق هذا المنظور تجلى بوضوح في تبني نسق قيمي جديد في إطار ما يسمى بالحدثة.

المطلب الثاني: ظهور الثنائية الثقافية:

يمتاز عالمنا المعاصر اليوم بتوفير وسائل الإعلام الجماهيري المختلفة لكل مواطن من معلومات سريعة و مؤثرة في جميع جوانب حياته و تأثيرها على رأيه و اتجاهاته، مما يؤدي إلى تغيير في مواقفه في الكثير من المسائل المرتبطة بحياته ، سواء اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية، وإلى تبديل قيمه و عاداته وتقاليد. (4)

إن التحولات التي تعرفها كل المجتمعات الإنسانية، من البساطة إلى التعقيد ومن الحياة الزراعية إلى الحياة الصناعية، ومن هذه الأخيرة إلى الحياة التكنولوجية المتطورة في الاتصال و نقل المعارف هي نتيجة للتقدم العلمي و التكنولوجي، فالدينامية الاجتماعية تتفعل بدينامية التطور العلمي و التكنولوجي. و هذه تؤثر بدورها في التحول الحضاري، لأن كل تحول في نسق الحضارة يقتضي تحولا في نسق القيم بحسب النظرية

1 - محمد مصطفى البيسوني، مرجع سابق ، ص 401

2 - محمد الكتاني ، ازمة القيم في سياق التحولات الحضارية المعاصرة ،مجلة ازمة القيم ودور الاسرة في تطور المجتمع المعاصر ،الدورة الربيعية ،أفريل 2001 الرباط ،ص 97

3 - محمد الكتاني ، مرجع سابق ، ص 127

4 - علي حسين الدوري مرجع سابق ،ص9

الاجتماعية،⁽¹⁾ وكلما حدث تحول حضاري أو علمي نتجت عنه تحولات في القيم، وتداعت الأصوات المحافظة بالنقد و التشكيك داعية إلى المحافظة على نسق القيم المألوفة،⁽²⁾ ولعل المعاناة النفسية و الأخلاقية للتجزئة وللتناقض اللذين يمزقان وحدة الإنسان المعاصر تتجلى في المجتمعات الإسلامية لأنها تعيش هذه التناقضات التي يفرزها التحول الحضاري الذي تعاني فيه ازدواجية القيم بين ثقافتها الأصيلة و بين الثقافة الحديثة.⁽³⁾ فنحن نتردد بين "قيم الإسلام" التي لا نمثلها في حياتنا العملية وبين قيم الثقافة الغربية التي ندعي الأخذ بها ولا نمثلها بنفس الانضباط.⁽⁴⁾ هذا مع العلم ان الوسط في كل تصرف كيفما كان هو روح الإسلام الحق: "وكذلك جعلناكم أمة وسطاً".

لقد غدا من المستحيل على أية أمة من أمم العالم أن تحافظ على كيائها، دون أن تتسلح بأسلحة الحياة العصرية، اذ انه كلما تعقدت الثقافة وازدادت نسبة المدنية كان تطبيع الفرد وتربيته أمر بالغ الصعوبة، لأن الفرد وتطبيعته يحدثان في جو مفعم بالصراع بين عوامل متضادة وقيم غير ثابتة في نسيج اجتماعي مهتر أشد الاهتزاز. لذلك كان الاستقلال الثقافي هو أساس كل استقلال، و الحفاظ على الهوية الثقافية الذاتية ليس مطلباً قومياً فحسب، بل هو مطلب تنموي ولكن الثقافة الأجنبية تؤثر علينا من كل صوب كما تؤثر علينا سائر أنماط حياة العرب عامة.

وفي المقابل تعاني الثقافة العربية من أزمة قيم تتمثل في انشطارات ثقافية متنوعة ويرجع ذلك إلى صراعات قيمية بين قيم الماضي وقيم الحاضر وبين قيم الثقافة التقليدية وقيم الثقافة المعاصرة وتعود هذه الأزمة إلى عدم قدرة الثقافة العربية على احتواء القيم الجديدة التي تطرحها الثورات العلمية التكنولوجية المتقدمة في كافة المستويات مما يؤثر سلباً على بنية الشخصية العربية ويؤدي إلى اغترابها⁽⁵⁾

نحن إذاً حيارى بين ثقافتين، ثقافة عربية أصيلة مستمدة من تراثنا وحياة سلفنا، وثقافة معاصرة لا نستطيع أن نسلخ أنفسنا منها أو نقاطعها لأننا نعيش في رحابها في كثير من أوجه الحياة.⁽⁶⁾

إن قضيتي الأصالة و المعاصرة ليستا نقيضتين إطلاقاً، لأن كلا منهما تنبع من منبع معرفي مختلف، غير أنهما بالرغم من اختلاف المنبع المعرفي لكل منهما، فهما متكاملتان، كما في مختلف البنى الثقافية العالمية، ولا وجود للثانية بدون الأولى، اذ إن الأصالة ليست التوقع و التشبث بالماضي، ولكنها إدخال للعصرنة في

1 - محمد الكتاني ، مرجع سابق ، ص 91

2 - نفس المرجع ، ص 94

3 - نفس المرجع ، ص 98

4 - نفس المرجع ، ص 99

5 - عبد اللطيف محمد خليفة، مرجع سابق، ص 74.

6 - محمد ارزقي أبركان ، التحول هل هو بناء للهوية أم تشويه لها ،مجلة فكر ونقد العدد 35 جانفي 2001 ،ص 22

الذات العربية، وفهم لها من خلالها، و الأصالة ليست مقصورة على المسلمين الأولين أو ليست في الانغلاق ضمن العروبة، كما أن المعاصرة ليست في الاغتراب عن القيم و المبادئ الإسلامية. (1)

إن التراث الثقافي شيء ثمين، قيمته في أن نحدده ونملأه بالديناميكية و الحركة، و الماضي في مفهومه السليم ليس كيانا من الحقائق الساكنة العاطلة، بل هو أولا وقبل كل شيء جملة من الرموز و القيم المحركة، وهذا الماضي يظل مغنيا طالما حافظ على هذه الرموز المحركة، ولا يغدو تخلفا وجمودا إلا حين تفقد هذه الرموز معناها، و الثروة الثقافية الحقة لا تعني هدم الماضي وتقويضه، وانما تعني أن نجعل هذا الماضي حيا من جديد عن طريق دمج الممارسة الاجتماعية و الحضارة الفعلية. ومعنى هذا كله أن من الواجب توليد ثقافة جديدة، "ثقافة أخرى" تستطيع أن تستوعب العلم و التكنولوجيا. (2)

رغم ذلك فقد أصبح الاغتراب الاجتماعي من بين مظاهر التحديث و الاغتراب من بين المظاهر الاجتماعية التي توجد في المجتمعات الحديثة و يتمثل في شعور جزء من أفراد المجتمع بالعجز عن التأثير في سير الأمور التي حولهم، وإذا قويت درجة شعور الفرد بعدم أهميته كعضو فعال في مجتمعه فقد ينتهي به الأمر إلى أن يصير شخصا هامشيا يعيش و كأنه خارج مجتمعه بدلا من كونه عضوا مساهما و منتجا فيه (3)

هنا يمكن الجزم أن التغيير الاجتماعي الحادث على مستوى كل أنساق المجتمع بما فيها النسق الديني و القيمي أثر الى حد بعيد على شخصية الإنسان الحديث الذي أصبح يعيش ازدواجية ثقافية و بالتالي رسخ ظاهرة الاغتراب، إذ يعد الفهم المزوج للدين من اسباب الاغتراب حيث يقول الفيلسوف الفرنسي برغسون في كتابه (منبعا الدين و الأخلاق) هناك نمطين من الدين و يطلق على الأول منهما مصطلح (الدين الساكن) في حين يحدد النمط الثاني (بالدين المتحرك) ولعل برغسون يعني بذلك أن الأول يعبر عن البنية اللفظية الظاهرة وأن الثاني يجسد البنية الدلالية الباطنة وفي هذه الحال يمكن القول بأن منظومة العبادات و الشرائع و الشعائر و الطقوس تلخص البنية الأولى وأن منظومة الحياة الروحية الداخلية تتجلى في البنية الثانية.

إنه بالنظر إلى الدراسات الانسانية و الاجتماعية نخلص إلى أن دينا ساكنا بإطلاق وفي الحقل البشري الميداني لا وجود له فما أطلق عليه برغسون (دينا ساكنا) خضع هو نفسه لمجموعه مطردة ومفتوحة من الاجتهادات و التغييرات أنتجت آراء مختلفة حول منظومة العبادات و الشرائع و الشعائر و الطقوس. (4)

1 - نفس المرجع ،ص 24

2 - نفس المرجع ، ص 25

3 - مصطفى عمر التير، الاغتراب الاجتماعي، الفصول الاربعة، العدد 14، ص 175

4 - طيب تيزيري الاصولية بين الظلامية و التنوير، دار جفرا للدراسات و النشر، دمشق 2012، ط1 ص 34

إن هذه الآراء المختلفة حول هذه المنظومة الدينية و التي يفترض فيها المحافظة على الثبات هي التي أنتجت فيما بعد منظومة دينية ثنائية أو متعددة القرائية الشيء الذي أسفر عن ظهور حالة من الاغتراب الديني.

إن العصر الذي نعيشه اليوم تتضارب فيه القيم و يصعب فيه الإجماع على معايير سلوكية موحدة، فهو يزعم التوحد كونيا لكنه يتشرذم داخليا بفعل تعددية النظم القيمية و تصادم الكثير منها، إن هذا التنوع في أساليب الحياة يجعل من العسير الحديث عن وحدة الهوية و تماسكها، وهذا بدوره يولد حالات من الصراع داخل فئة الشباب ومن هذا المنطلق تتنامى موجة الاغتراب، وتنمو حالات من فقدان الإحساس بالانتماء للذات الحضارية يتولد عنها إحساس بالضياح و التفكك في مستوى العلاقة مع الذات.

إن الخروج عن نموذج الكائن الاجتماعي هو الذي يولد مشاعر الاغتراب لدى الفرد و يرسخ الظاهرة، وفي ظل الظروف الحالية و من خلال النتائج السلبية للحياة المعاصرة فقد حدثت الكثير من التحولات و التغييرات في بنية المجتمع يسأل الشاب إزائها من أنا؟ ومن أكون؟ أي القيم أتبناها في معاشي؟

هكذا هو حال معظم الشباب في الوطن العربي فهم يعيشون أزمة حقيقية تدعى أزمة الهوية الثقافية، هذه الهوية الاغترابية التي تعتبر مظهر من مظاهر الاغتراب، والتي تعبر بصدق عن هذه الإشكالية التي عبر عنها دوركايم حيث يقول محلا العلاقة بين الهوية الفردية و الهوية الجماعية: "يوجد في كل منا كائنات، كائن فردي و يتكون من المشاعر و الأحاسيس التي تتصل بالحياة الخاصة من ناحية، وكائن اجتماعي و يتكون من منظومة الأفكار و المشاعر و العادات التي تعبر فينا عن المجموعة من ناحية أخرى، وأن تلاحم هذين الوجهين هو الذي يكون الكائن الاجتماعي." (1)

ويرجع البعض التغييرات التي تطال ثقافة الشباب إلى جملة آليات مثل التقنية العالية الدقة، الفضائيات، الانترنت، الهجرة، أسواق المال.

إن هذا التغيير الثقافي سببه المباشر الذوبان في ثقافة الآخر مما يخلق حالة من التناقض البنيوي داخل النسيج الاجتماعي في المجتمع الواحد بفعل ضعف الأجسام بين ثقافة الشباب و ثقافة والمجتمع، لا شك أن هذا هو أحد أهم أهداف العولمة التي ترمي إلى تشكيل سلوك الإنسان و تغيير عاداته وقولبة أفكاره بما يستجيب لمتطلبات النموذج الاجتماعي الغربي، بكل ما يتضمنه ذلك من اغتراب الإنسان العربي المسلم عن ذاته الثقافية و استلابه من أصالته الحضارية.

¹ - سلطان بلغيث، مظهرات أزمة الهوية لدى الشباب، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة تبسة، 2013، ص 350.

ولعل واقع المجتمع العربي تتجاذبه قوتان، إحداهما قوى العصرية التي يشده بهرجها و بريقها و الأخرى قوى الأصالة التي تشده بعراقتها و تجذرها في كيانه.

هذه المروحة أهدت المجتمع على إحداث توليفة تتفاعل فيها التراثي بالحدائي محدثا مركبا جديدا يجعل المجتمع يعيش عصره جديد باستحضار تراثه و الحفاظ على هويته الثقافية، مما أحال المجتمع إلى مجرد تالف من التناقضات في عالم متناقض يولد ظاهرة الاغتراب الديني بجدارة التي انعكست على الشباب العربي الذي بات يشعر بحالات من الاغتراب عن الذات و المجتمع والدين. (1)

المطلب الثالث: مظاهر التغيير الاجتماعي القيمي:

يفجر التغريب بابا شديد الخطورة في حرب تحاول الإصابة من شيء واحد هو التراث و القيم و الثوابت الاسلامية. هذه الدعوة الجديدة هي ما يسمى بالعلمنة وهي مذهب مسموم جديد يختلف عن العلمانية و التغريب وهو أشد منهما مكررا وشررا، هذه العلمنة بمثابة مرحلة جديدة في السيطرة على قلب الأمة الاسلامية من خلال الفكر و اللغة و تحليل القضايا الاجتماعية و التاريخية في محاولة لتقديم مناهج جديدة غربية و منفصلة تماما عن قيم المجتمع الاسلامي ومفاهيمه وعن دينه لغته وعقيدته وروحه. (2)

ومن اهم الدعائم التي تصبو الى هدمها حركة التغريب هذه ما يلي :

2- **اللغة:** أن تفوق اللغة و الثقافة الأجنبية يقترن بما يطلق عليه اليوم بظاهرة الاغتراب الثقافي فرموز اللغة والفكر والثقافة الأجنبية هي المسيطرة على عالم رموز الإنسان (المغترب ثقافيا) فهو يسكن ويحيا في المجتمع الذي ولد فيه ولكنه يتكلم ويفكر ويتفوق بلغة وثقافة الآخر فهو مثال للقطيعة بين الجسد و الروح وما يصاحب ذلك من تمزق جرح للذات المغترية. (3)

إن ظاهرة الاغتراب الثقافي كما أسلفنا تقترن بتفوق اللغة والثقافة الأجنبية على عالم ورموز الثقافة المحلية. فإذ تكلمنا على اللغة العربية و حجم الاعتداء عليها عليك أن تراجع بعض البرامج لا سيما الشبانية التي تذيب برامجها بلغة غريبة تنطوي على لفضيات ليس لها أصل في أية لغة من اللغات إننا نقصد بالثقافة هنا ذلك المركب المتجانس من الذكريات و التصورات و القيم و الرموز و التعبيرات و الابداعات و التطلعات التي تحتفظ لجماعة بشرية.

1 - نفس المرجع ، ص 353

2 - أنور الجندي، العودة إلى الهوية الاسلامية، دار الهدى، الكويت، 1999، ط1 ص73

3 - محمود الذوايدي ، الثقافة بين تأصيل الرؤية الاسلامية واغتراب منظور العلوم الاجتماعية ، دار الكتاب الجديد، بيروت ، لبنان ، 2006 ، ص223

نستنتج من هذا التعريف أنه ليست هناك ثقافة عالمية واحدة وليس من المحتمل أن توجد في يوم من الأيام وإنما وجدت وتوجد ثقافات متعددة متنوعة تعمل كل منها بصورة تلقائية أو بتدخل إرادي من أهلها على الحفاظ على كيائها ومقوماتها الخاصة.

إن الهوية الثقافية مستويات ثلاثة فردية وجمعية ووطنية قومية والعلاقة بين هذه المستويات تتحدد أساسا بنوع الآخر الذي تواجهه بموقعه وطموحاته فإن كان داخليا ويقع في دائرة الجماعة فالهوية الفردية هي التي تفرض نفسها كـ "أنا" وإن كان يقع في دائرة الأمة فالهوية الجمعية (القبلية، الطائفية، الحزبية ... الخ) هي التي تحل محل الأنا الفردي، أما إن كان الآخر خارجيا أي يقع خارج الأمة (الدولة و الوطن) فإن الهوية الوطنية أو القومية هي التي تملأ مجال "الأنا" فالهوية الثقافية إذن لا تكتمل إلا إذا كانت مرجعيتها جماع الوطن و الأمة و الدولة.

2- **القيم:** ويتمثل في التغيير في مظاهر و قيم الشباب و ممارسته سواء كان ذلك على مستوى الملبس أو المشرب أو العلاقات و الممارسات حيث يكشف الملاحظ للشباب تراجع اللباس الإسلامي و طريقته و الاحتفاظ فقط بالقشور إلى جانب تقليد الغرب و اقتناء طريقتهم في مقابل انحسار قيم الحياة الإسلامية.

3- **الحرية:** تراجع دور الدين كمرجعية لسلوكات الكثير من الشباب والإيهام بممارسة الحرية في كل شيء و لو كان متصادما مع الدين، الأخلاق، العادات، التقاليد والقيم المتواضع عليها اجتماعيا خاصة مع كثرة الفضائيات التي تروج صراحة للانحلال و الفساد، فضلا عن أن الكثير من الشباب يعترفون أنهم أصبحوا ينشغلون عن الصلاة بفعل متابعة الفضائيات.

4- **التنكر للهوية:** أن تبني حضارة الغرب بعلومه الإنسانية واختياراته المعنوية و الأخلاقية و موقفه من الدين و تكاليفه على الماديات و الريح و النفعية الآنية و قياس نجاح الإنسان بما يستحوذ من أدوات الرخاء و الرفاهية و تقليد سلوكه و محاكات علاقته الأسرية و الاجتماعية. كل هذا قاد الإنسان العربي إلى تفرغ جوهره من الداخل لا هنا وراء المنافع وتعرينه في مقابل تغطيته من الخارج و ارتفعت صيحات أزمة الحضارة و تفتت المعاناة النفسية و الانفصامات الأسرية، وجفت العواطف و اتسعت دائرة الانتحار الصامت (بدون ضوضاء عن طريق تناول الحبوب للتهدئة أولا ثم للرحيل في النهاية).⁽¹⁾

كل هذه الإفرازات أدت بشكل واضح إلى التنكر للهوية و بالتالي ظهور الازدواجية لتي أفرزت بشكل واضح الظاهرة و أرسيت معالمها من خلال اغتراب ثقافي افضى في الاخير الى حدوث اغتراب ديني .

¹ - رشدي فكار ، نحو نظرية حوارية اسلامية في الاجتماع العربي الاسلامي ، مجلدات مختارة ، المجلد 19 ، بتاريخ ، ص 65

إن ظاهرة الاغتراب الثقافي ذات انتشار أوسع بالمجتمعات النامية في العصر الحديث ويرجع ذلك إلى سببين تمثلا في فترة الاحتلال الاستعماري الى جانب استمرار حضور جاذبية الرموز الثقافية الغربية لدى فئات الشباب خاصة بالعالم الثالث وذلك من خلال مظاهر الاغتراب التالية:

الغزو الثقافي:

مفهوم الغزو الثقافي: إن الغزو الثقافي يعني ببساطة تصدير أساليب الحياة والقيم، و الاتجاهات السائدة في ثقافة ما سائدة في مجتمع متطور تكنولوجيا مثل المجتمع الفرنسي أو الأمريكي أو الإنجليزي إلى مجتمع متخلف أو نام مثل مجتمعات العالم الثالث. ويلاحظ أن عملية الغزو الثقافي لا تستهدف الحكومات و الأنظمة بقدر ما تستهدف العقول و الأذهان، و النفوس في المقام الأول، أي تستهدف الشباب، و الرجال، و النساء. (1) وتتمثل خطورة الاستعمار الثقافي في أنه يعمل على تهديد كيان الأمة وشخصيتها الوطنية في أهم عنصرين يقوم عليهما الكيان القومي، وصرح الشخصية الوطنية للشعوب وهما:

* **تغريب المواطن او الفرد أي جعله غريبا عن ثقافته الوطنية:** التي تتمثل في اللغة الوطنية، و الثقافة الوطنية، و التاريخ الوطني، و المفاهيم، و العادات و التقاليد الوطنية و الدين ومحاولة ربطه بنماذج الثقافة الاستعمارية كنماذج ثقافية متقدمة، وتصوير ثقافته الوطنية له وكأنها ثقافة متأخرة بالمقارنة مع الثقافة الأجنبية، وتحقيرها له، حتى يصبح معرضا عنها كارها لها، بدعوى التقدم و التطور و الحداثة.

* **تهديد وحدة الأمة الوطنية و القومية:** عن طريق القضاء على القومية الوطنية، وبذر بذور الخلاف الثقافي بين أبناء الشعب الواحد، و الأمة الواحدة. (2)

إن القول أن الغزو الثقافي للشعوب هو أخطر أنواع الغزو جميعا قول ذو صدقية عالية ، فالأمبريالية الثقافية التي تفرضها خاصة الثقافات الفرنسية و الانجليزية و الأمريكية على الكثير من مجتمعات العالم المعاصرة لمجتمعات العالم العربي وبقية بلدان العالم الثالث كالجائر تتمثل في هيمنة اللغة و الفكر و القيم للثقافات الفرنسية والانجليزية والأمريكية على فئات وقطاعات متعددة في كثير من مجتمعات العالم اليوم وهذا ما يسمى بالاستلاب الثقافي الذي يعني وجود ظاهرة تفشي انتشار رموز ثقافة أخرى، فقد عمل المستعمر الفرنسي بجدية أكثر في هجومه على عالم الرموز الثقافية للمجتمعات المحتلة فحاول في الجزائر احلال اللغة الفرنسية وثقافتها محل اللغة العربية وثقافتها بدرجة مكثفة عادت تهدد المقومات الأساسية للشخصية الجزائرية حتى يحدث تصدع بها. (3)

1 - رابح تركي ، مرجع سابق، ص 207.

2 - نفس المرجع ، ص 210.

3 - محمود الذواوي، مرجع سابق ، ص 224-225.

2- العولمة:

نبذة عن تطور العولمة وأشكالها قديماً وحديثاً: ترجع أصول العولمة إلى العصر الهيلينستي عند الرواقية في القرن 3 ق.م وقد تجلت ملامحها في آرائها ومبادئها على النحو التالي:

1/ ميلها إلى اعتبار الانسانية أسرة واحدة، أعضائها أفراد البشر عامة وإحلال الإنسان محل المواطن وجعل العالم أسرة واحدة.

2/ المناداة بالجامعة الإنسانية، فالعولمة في الألفية الثالثة تنادي بزوبان الكل في القطب الأوحده وهي أمريكا. العولمة حقيقتها وطبيعتها: تنطوي العولمة على التحرر من الولاء لثقافة ضيقة ومتعصبة لأمة واحدة إلى ثقافة عالمية واحدة يتساوى فيها الجميع أما وشعوباً والتحرر من التحير المسبق لادولوجية أو دين بعينه إلى الانفتاح على التقدم التقني وعقلانية العلم على مختلف الأفكار دون تحيز أو تعصب.

إن الدول النامية و التي في طريقها إلى التقدم تعيش في صراع بين أن تحافظ على هويتها وثقافتها ولغتها ودينها وإرثها الحضاري وبين أن تواكب العصر وتساير العولمة في قيمها وأخلاقيتها الحقيقية التي تطغى فيها قيم الأنانية و الفردانية و المصلحة و المنفعة وينعدم الإيثار أو الاهتمام بالصالح العام⁽¹⁾

إن العولمة هي هيمنة واضحة على الهوية الثقافية وهي ليست مجرد آلية من آليات التطور الرأسمالي بل هي بالدرجة الأولى تعكس إرادة الهيمنة على العالم.

إن العولمة شيء و العالمية شيء آخر فالعولمة تفتح على العالم وعلى الثقافات الأخرى مع الاحتفاظ بالاختلاف الثقافي وبالاختلاف الإيديولوجي أما العولمة فهي نفي للآخر وإحلال للاحتراف الثقافي محل الصراع الإيديولوجي. فالعولمة نظام يعمل على إفراغ الهوية الجماعية من كل محتوى ويدفع للتفتيت والتشتيت ليربط الناس بعالم اللاوطن واللامة واللا دولة أو يغرقهم في اتون الحرب الأهلية.

فالعولمة هي تكريس للثنائية والانشطار في الهوية الثقافية العربية، إلا أن تجديد أية ثقافة لا يمكن أن يتم إلا من داخلها بإعادة بنائها وممارسة الحداثة في معطياتها وتاريخها والتماس وجوه من الفهم و التأويل لمسارها تسمح بربط الحاضر بالماضي في اتجاه المستقبل، إذ إن حاجتنا للدفاع عن هويتنا الثقافية لا تقل عن حاجتنا إلى اكتساب الأسس والأدوات التي لا بد منها لدخول عصر العلم والثقافة وفي مقدمتها العقلانية والديمقراطية.⁽²⁾

¹ - أنور مغيث، سهير عبد السلام، نفس المرجع، ص80، 84، 95.

² - محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية، سلسلة فكرة نقد، العولمة و أزمة الليبرالية الجديدة بإشراف الدكتور محمد عابد الجابري، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، 2009، ط1 ص28-39.

لقد ارتبط المفهوم الثقافي للعولمة بفكرة التتميط (Uniformisation) أو التوحيد (Unification) الثقافي للعالم، فالتوحيد الثقافي للعالم يتم باستغلال ثورة وشبكة الاتصالات العالمية.

إن المفهوم الثقافي للعولمة يدل على أن هذه الأخير تعمل على تحقيق هيمنة ثقافية عالمية واحدة على الثقافات القومية و المحلية المتعددة، مما يؤثر سلبا على خصوصياتها فتذوب في ثقافة العولمة و بالتالي يجب التصدي لها عن طريق التمسك بقيم الدين الإسلامي الحنيف و إحياء الذاكرة التاريخية والتمسك بالمنهج العلمي في التفكير وإحياء التراث الثقافي. (1)

نفوذ وسائل الاتصال في ظل العولمة:

أصبح لوسائل إعلام العولمة نفوذ كبير، إذ لم يعد هناك شك في فعاليتها وهيمنتها و السرعة التي تنقل رسائلها، ودورها في تثبيت الاغتراب. فقد تمكنت وسائل الإعلام، في ظل العولمة، أن توفر لوكالات الإعلان الدولية المناخ الملائم، لنشر قيم المجتمع الاستهلاكي، التي تعرض ثقافة جديدة على الشعوب، تحاول أن تحتفظ بذاتيتها وخصوصيتها الثقافية.

وعليه فإن وسائل الإعلام في عصرنا الحالي، عبارة عن سلاح موجه نحو توحيد ثقافات الشعوب، الأمر الذي أثر سلبا على السياسات الداخلية وبالتالي على الخصوصية الثقافية إذ أصبح لابد للخضوع إلى الثقافة العالمية التي قد تكون مخالفة لثقافة وقيم الدولة الداخلية.

إن غايات إعلام العولمة ليست ذات طبيعة سياسية واقتصادية، وإنما غاياتها الجوهرية هي نشر ثقافة جديدة وإعادة تشكيل الحياة الاجتماعية للشعوب على نمط الحياة الغربية على نحو يحقق قلبية الإنسان، بحسب النموذج الاجتماعي الغربي بالإضافة إلى تعزيز فكرة الانخراط النشط في الثقافة الجديدة، بما يشجع الانتماء إليها على أنها أسلوب الحياة العصرية المهمة بآخر تعليقات العصر و الأشكال الجديدة للمأكولات و الملابس.

لقد أصبح الإعلام يشكل جزء من البنية الثقافية للمجتمعات، إنه يسعى إلى نشر وشيوع ثقافة عالمية تسمى بالانفتاح الثقافي، عند مصدريها وبالغزو الثقافي عند متلقيها، وبرز مثال على ذلك الأفلام وغيرها التي تعمل على إفساد عقول الشباب، (2) فما يوحي به إعلام العولمة هو توحيد الثقافات وتجريد المجتمعات من الثقافة الوطنية التي تميزها وتجعلها تشعر بالكرامة و السيادة الوطنية.

¹ - جازية كيران، الاغتراب والديمقراطية، وسليبيات وسائل الاعلام في المجتمع الجزائري، التواصل في العلوم الاجتماعية والانسانية العدد 30، جوان 2012، جامعة باجي مختار، ص 75.

² - نفس المرجع، ص 77، 79.

إن الخطاب الديني في عصر العولمة لم يعد يجد الآذان الصاغية له خاصة وأن أساسه ومجمع بنائه قيم العدل و الرحمة و المساواة بين الناس في الحقوق و الواجبات.

المبحث الثالث: تأثير التغيير القيمي على حدوث الاغتراب.

يقول سان سيمون "أن التاريخ البشري يكشف للمتأمل فيه عن مروره بالتناوب بحقب "عضوية" وأخرى "نقدية"، وأن التقدم يحصل من خلال التفاعل مع هذه الحقب، فالحقة العضوية هي العصر الذي يتحد فيه الناس في سياق إيمان راسخ بعقيدة من العقائد، ينصهرون فيها، وأما الحقة "النقدية" فهي العصر الذي يتسم بروح التحليل و بالفوضى الروحية و بالصراع الطبقي و باستعلاء النزعة النقدية والتشكيكية.⁽¹⁾

من خلال هذا يمكن الجزم أن سبب الاغتراب يعود إلى مرور الإنسان بالحقة النقدية لما يتسم به من نزاعات التحليل و النقد و الفوضى الفكرية، حيث تداخلت عدة عوامل في تكوين هذا التصور حيث تعتبر المفاهيم التي انتشرت في العالم، في نهاية الالفية الثانية وبداية الالفية الثالثة، كحقوق الإنسان ومشاكل الأقليات و الديمقراطية و التمييز العنصري وغيرها بمثابة غرس الاغتراب لدى المجتمعات.⁽²⁾

المطلب الأول: ملامح اغتراب الشباب.

لقد شغل موضوع الاغتراب عند الشاب أذهان العديد من المفكرين والباحثين، ذلك أنه في كثير من الأحيان تتخلل مرحلة الشباب أزمت نفسية والتعبير عن بعض هذه الأزمت ينعكس في الشعور بالاغتراب. فمما لا شك فيه أن مرحلة الشباب هي الأخطر في حياة الإنسان وهذا باعتبارها بداية التكليف الشرعي وقمة النشاط والحيوية وهي المرحلة الذهبية من عمر الإنسان، لأنها ترسم فيها ملامح مستقبل الفرد وتحدده، لاتصاف الشباب فيها بالحماس والقوة والنشاط والشعور بالذات وتحقيق المبادئ والأفكار التي يحملها، لهذا كانت هذه المرحلة في صميم اهتمام المصلحين والمجددين عبر التاريخ لدور الشباب الهام في حركة التاريخ. فهناك اتجاه يميل إلى اعتماد البعد الزمني لتحديده وذلك استنادا إلى متغير السن والذي يحدده بأقل من عشرين سنة، وهناك من يحددها بالفترة الممتدة من (15 - 20) وأحيانا يمددونها إلى ثلاثين سنة هذا عند علماء السكان ، أما علماء النفس فيسعون إلى تحديد فئة الشباب من الجانب الداخلي فيرون أن اكتمال البناء النفسي للشباب هو الذي يحدد هذه المرحلة.

¹ - محمد الكتاني ، مرجع سابق ، ص 89

² - جازية كيران، مرجع سابق، ص 71.

أما علماء الاجتماع فيحددون مرحلة الشباب إلى المجتمع كإطار مرجعي، فيرون أن هذه المرحلة تتحدد حينما يكون الفرد مؤهلا لكي يحتل مكانة اجتماعية ويؤدي أدوارا اجتماعية، وتظل هذه الشخصية شابة حتى تكتمل صياغتها النظامية ويستقر الشخص في شغل مكانه⁽¹⁾.

ولقد اختلفت وجهات نظر المفكرين والعلماء في إعطاء مفهوم واحد للشباب، فبالنسبة لعلماء الاجتماع فيعتمد مفهوم الشباب عندهم على طبيعة واكتمال الدور الذي يقومون به فهي تبدأ عندما يحاول المجتمع تأهيل الفرد لكي يحتل مكانة اجتماعية ولكي يؤدي دورا أو أدوارا في بنائه وهي تنتهي عندما يتمكن الفرد من احتلال مكانته وأداء دوره في المجتمع بشكل ثابت ومستقر⁽²⁾.

التربية الدينية للشباب: لقد حرص الإسلام على الاهتمام بالشباب وتكوينه على تعاليم الإسلام لأن في هذه المرحلة للشباب سلوكيات ترتبط أساسا بطريقة تصورهم للأمور ونظرتهم إلى ما يدور حولهم ونمط تفكيرهم في مختلف القضايا فلهم مقاييسهم ومعاييرهم الخاصة التي يقيسون عليها الأشياء والتي كثيرا ما تكون عبارة عن ترجمة لما يؤمنون به في هذه المرحلة بالذات.

لقد شكلت عملية نقل الشباب من الانحراف ومزالق الغواية إلى المعالي السامية والأخلاق الفاضلة والفاعلية الايجابية وفق تعاليم الإسلام من أبرز ما يدعو إليه الإسلام وهذا حتى لا يتيه الشباب في دوامة العنف³ وذلك في مختلف المجالات

مجالات التربية الأخلاقية للشباب:

هذا وللتربية الأخلاقية ثلاثة مجالات أو ثلاث بيئات تتكون فيها هي كما يلي:

أولاً: الأسرة أو المنزل، ثانياً: المدرسة أو معهد التعليم، ثالثاً: المجتمع أو البيئة الاجتماعية للفرد:

أ- الأسرة أو المنزل: فالمنزل يلعب دورا كبيرا جدا في تكوين أخلاق الطفل منذ نعومة أظفاره، وهو أول مكان يتلقى فيه الطفل الدروس الدينية الأولى، ولذلك يضع علماء الأخلاق وعلماء التربية المنزل في المكان الأول من ناحية تربية الطفل تربية دينية.

ب- المدرسة: تلعب المدرسة دورا كبيرا في تشكيل أخلاق الطفل وسلوكه العام، حيث يتلقى فيه التراث الثقافي من علوم، وآداب، وتربية دينية، وخلقية، واجتماعية بطريقة مقصودة.

¹ طاهر بوشلوش، التحولات الاجتماعية والاقتصادية وآثارها على القيم في المجتمع الجزائري (1967 - 1999)، دار بن مرابط، المحمدية، الجزائر، 2008، ط1، ص 57.

² محمد سيد فهمي، العولمة والشباب من منظور اجتماعي، دار الوفاء الإسكندرية، مصر، 2007، ص 87.

³ فتحي يكن، الشباب والتغير، بحث مقدم للقاء الرابع للندوة العالمية للشباب الإسلامي بالرياض السعودية تحت عنوان الإسلام والحضارة ودور الشباب المسلم، 1979، ص402.

ج- **المجتمع والبيئة الاجتماعية:** أما المجال الثالث للتربية الأخلاقية فهو المجتمع أو البيئة الاجتماعية للطفل بكل مؤسساته الاجتماعية والثقافية، ونمط الحياة فيه، وطرق التعامل بين أفرادها، فإن الأطفال يمتصون في هذا المجتمع أساليب السلوك الذي يتعاملون به بينهم ومع غيرهم.

أهداف التربية الأخلاقية للشباب:

إن الهدف من التربية الأخلاقية للشباب يتجاوز العديد من الأمور وتتمثل في:

1- تنقية العرف العام والعادات والتقاليد، مما يشوبها من خرافات وأباطيل منافية للدين.
2- تعليم الشباب خاصة والشعب بصفة عامة، ونشر الثقافة الصالحة بين أفرادها وخاصة المبادئ الدينية والقومية.

3- ثم العمل على تهذيب الشعور العام لدى الشباب بصفة خاصة وكافة أفراد الشعب بصفة عامة، وتربية الوجدان الأخلاقي لديهم.

إن أهم وظيفة تؤديها التربية الدينية والأخلاقية للشباب هي أنها تسلحهم بالإيمان والإرادة، والمحافظة على شبابنا من الطيش والانحرافات الخلقية والاجتماعية.

إن ضعف الوازع الديني سوف يؤدي لا محالة إلى طغيان النزعة المادية في كل نواحي الحياة، ويحل عرى الأخلاق بين أفرادها عروة بعد عروة، فطغيان المادة على القيم الروحية وانهايار الوازع الديني من شأنه أن يؤثر في شعور الشباب بالاغتراب نتيجة لطغيان النزعة الفردية والأنانية.

التحديات التي تواجه الشباب المسلم:

إن التحديات التي تواجه الشباب المسلم كادت أن تمحي القيم الإسلامية وتقلب الموازين والمعايير ومن أبرزها ما يلي:

الفراغ: وهو على رأس الأسباب المباشرة لانحراف الشباب وتدهور أخلاقهم وقيمهم وإصابتهم بالأمراض النفسية⁽¹⁾، الأمر الذي يؤدي بالشباب إلى اغترابهم.

فقدان الهدف: وهو عدم إدراك الأهداف التي يسعون لتحقيقها، فحين فقد الشباب أهم غاية خلقوا لها وجدوا أنفسهم بين مزالق الغواية والانحراف والعيش في عالم الانبهار بعالم الفساد⁽²⁾، فتحديد الأهداف هو نوع من استشراف المستقبل.

¹ فرحات اسحاق محمد، مشكلات الشباب في ضوء الإسلام، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1999، ط7، ص 93.
² فرحات اسحاق أحمد، مرجع سابق، ص 95.

التشدد الديني: وهو يعني تجاوز حد الاعتدال المطلوب من المسلم أن يلتزم به فالشباب عندما يدركون أهدافهم ولم يجدوا التوجيه الإسلامي الرشيد المتميز بالوسطية فيتجاوز بذلك إلى التشدد والانقلاب⁽¹⁾.

الضعف النفسي: ويعني الانهزام النفسي وبتجلى هذا في مظاهر كثيرة منها قلة الثقة بالنفس بالتغيير في الواقع والضياع والتشتت وعدم الطموح... إلخ وبتترجم ذلك في بعض السلوكيات منها انتشار الإدمان والانتحار والعنف... إلخ⁽²⁾

الاغتراب وفقدان الانتماء:

يعني الارتباط الوثيق بالشيء، موضوع الانتماء سواء كان هذا الارتباط بجماعة مباشرة أو مرجعية بهدف تقبل الآخرين والتقبل منهم كما أن الانتماء حاجة اجتماعية ودافع أو ميل لدى الانسان يهدف إلى تكوين علاقات مع الآخرين وهو ليس سلوكا لذاته وإنما هو طريق متسع للإشباع القائم على الحب والأخلاق الذي يتضمن الرعاية المتبادلة.

من هذا المنطلق يمكن القول أن عدم الانتماء هو شعور الفرد بأنه لا ينتسب إلى جماعة ولا يشعر بالفخر بها، وهو رافض للقيم السائدة في المجتمع مع شعور عام بالغرابة، يمكن القول إذا أن الاغتراب يعتبر نقيض الانتماء. حيث أن الإهمال أو العزوف عن موضوع الانتماء مما يخنق الانتماء مثل العزوف على مزاوله النشاط الديني يؤدي بمرور الوقت إلى اغتراب ديني⁽³⁾

إن سرعة معدلات التغيير الاجتماعي تفصل الحاضر عن الماضي وتجعل المستقبل بعيدا عنها أيضا، كما تعزل الشباب عن الكبار، ومن ثم ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار ما يمكن أن ينجم عن ذلك من تزايد إحساس الشباب بالاغتراب واللامبالاة بالتيارات الرئيسية للحياة العامة والانعزال عن العديد من المواقف التاريخية في المجتمع، إن انعدام الانتماء بين الشباب يرتبط ارتباطا وثيقا بعدم قدرتهم على أن يتخذوا من سلوك آبائهم نموذجا ملائما لسلوكهم ويرتبط ذلك غالبا بما يوجد من صراع وتوتر بين قيم الآباء وقيم الأبناء.

يلاحظ إذن أن التناقض بين ما يعتقد الشباب وما يسمعه الشباب في الجامعة وما يلاحظونه في الواقع العملي أشياء وأفعال وأقوال متناقضة تبعا لاختلاف المواقف المختلفة، وقد يؤدي هذا التناقض إلى حيرة وقلق وعدم فهم الشباب الجامعي لما يجري حوله، وهذا قد يؤدي إلى اغتراب الشباب وخاصة الشباب الجامعي الذي يعد في نظر الكثيرين من المثقفين في المجتمع والذين تكونت لهم اتجاهات معينة.

¹ محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، بن ماجة، دار الفكر بيروت لبنان، كتاب مناسك الحديث، الجزء 02، ص 30، 99.

² علوان محمد ناصح، دور الشباب في حمل رسالة الإسلام، دار السلام القاهرة، مصر، 2004، ط 1، ص 10.

³ سناء حامد زهران، ص 38، 144.

إن مشكلات الشباب أو عدم التوافق بين الشباب ومجتمعه أساسه حالة صراع حاد، صراع بين ذات مثالية وذات واقعية لا يرضى عنها، وينشأ هذا الصراع في أثناء تفاعل الفرد مع المجتمع الذي يعيش فيه، والذي يحمل كثير من التناقض بين القيم والمعايير والمستويات التي يحددها بالنسبة لسلوك أفراده.

إن الشباب الذي يعاني الغزو الفكري و الثقافي لشخصيته، وبالتالي اغترابه هو شباب من أبرز علاماته :
أولاً: التمرد عن الأصول الثابتة لمجتمعه، ومن ذلك مثل التمرد على:

1/ الدين، 2/ القيم الوطنية المقدسة، 3/ التمرد على الأسرة.

ويبدو التمرد على الدين ، في شرب الخمر، و الإفطار في رمضان، بدعوى التقدم و التطور كما حدث في بداية في السنوات الماضية اين قامت مجموعة من الشباب لا تمثل كل المنطقة بالأكل في شهر رمضان عل مرأى من الناس بدعوى الحرية الشخصية، كما يبدو في ظاهرة خطيرة بدأت تنتشر لدى قطاع من مجتمعنا بعد الاستقلال، وهي زواج البنات الجزائريات المسلمات بالنصارى أو الأوروبيين. (1)

ثانياً: السلوك المنحرف:

ومن مظاهر الغزو الثقافي و الفكري بعض السلوك المنحرف الذي يبدو على قلة من شبابنا، والمتمثل في التخنت والإنحلال والتقليد الأعمى لكل ما هو أجنبي الذي يفقد الشباب المسلم شخصيته في زيه ومظهره.
ثالثاً: احتقار ما هو وطني و الجري وراء كل ما هو أجنبي مثل الإعراض عن المصنوعات الوطنية، والإقبال على المصنوعات الأجنبية، ومثل إهمال الاحتفال بالأعياد الوطنية، والاحتفال بالأعياد الأجنبية مثل أعياد الميلاد المسيحية، ورأس السنة الميلادية، ومثل الاعراض على الزواج بالجزائريات والتزوج من نساء أوربيات، ومثل بعض مظاهر الإباحية، والعري، والتهتك التي تبدو من بعض شبابنا والتي تصب في عمق الاغتراب الديني . (2)

رابعاً: اللغة وهي أهم رموز الثقافات الرئيسية ومما ساعد على انتشار رموز الثقافة الغربية أكثر من غيرها هو انتشار معرفة اللغتين الانجليزية و الفرنسية بين العديد من فئات الشعوب المحتلة فظهر بين تلك الفئات التي تأثرت بثقافة الغرب صفات من الازدواجية اللغوية والثقافية. (3)

أما مجالات الغزو الفكري أو الاستعماري الثقافي فيمكن أجمالها في المجالات الثلاثة التالية:
التعليم، الثقافة، وسائل الإعلام المختلفة. (4)

¹ رابع تركي ، مرجع سابق ص 222

² - نفس المرجع ، ص224، 225.

³ - محمود النوادي ،مرجع سابق ،ص 216

⁴ - رابع تركي ،مرجع سابق ، ص 214

المطلب الثاني: تراجع دور الدين وظهور ثنائية الاسلام والحداثة.

أن الملل من الورع الديني أو من ضغط التدين التقليدي، هو سمة اغلب الأفراد في المجتمع اليوم التي أصبحت تصبوا إلى الاستقلالية أو إلى الانفتاح الذي يكرس الإسلام بالتجليات الحالية الحديثة. لقد تعرض أركون لمفهوم بالغ الأهمية مفاده أن: "العلوم الإنسانية أو الاجتماعية حلت محل الدين كذروة عليا للمعرفة و المشروعية في المجتمعات الأوربية التي اخترقتها الحداثة. فالدين لم يعد له تأثير على الحياة العامة و إنما أصبح محشورا في الحياة الشخصية للفرد، ولم يعد الإنسان يستشير الكاهن لكي يحل مشاكله النفسية عن طريق كرسي الاعتراف، وإنما أصبح يستشير المحلل النفساني، أي احد المختصين في العلوم الإنسانية. هكذا حلت العلمنة محل الدين".⁽¹⁾

ولعل الأمر الذي أثار ظاهرة الاغتراب الديني عند أفراد المجتمع الجزائري هو الإسلام ومنطق الثنائيات أي بثنائية الاسلام و الحداثة التي ابرزت بشكل واضح الهوية الكبيرة بين الاسلام الذي يمثل القيم التقليدية و الجوانب الروحية للأمة و بين الحداثة على خلفية أنها ابتكار أوربي وتشير إلى المجتمعات المتقدمة وتعبر عن النمط الحضاري الذي تمثله المجتمعات الأوروبية اليوم وبالتالي فإن الحداثة ترمز إلى الغرب وإلى التقدم المدني في الغرب إلا أن هناك الكثير من الكتابات التي قاربت بين هذه الثنائية على خلفية أن الاسلام له حدائته التي تتفق مع حداثة الغرب في جوانب وتختلف معه جوانب أخرى.⁽²⁾

إن هذا النقابل هو الذي خلق نوع من الخلط في المفاهيم الذي أفرز نوع من سوء الفهم وسوء التصرف السلوكي للإسلام الذي انجر عنه الاغتراب الديني ، في هذا الصدد جاء كتاب الباحث الجزائري الدكتور مصطفى الشريف (الاسلام و الحداثة... هل يكون غدا عالم عربي؟) الصادر سنة 1995 الذي استعمل فيه تسمية الحداثة الأصلية وتمسك بهذه التسمية لتأكيد المفارقة و الاختلاف مع الحداثة الغربية.

ومن بين الاسباب أيضا على ظهور الاغتراب عن الدين كظاهرة مقابلة للحداثة هو أن الحداثة في البلاد العربية لم تقتحم الفكر و المجتمع و المؤسسات بفضل تطور ذاتي مماثل للتطور الذي حصل في الغرب وإنما تعرفوا عليها في شكل صدمة، حينما أفاقوا على وقع احتلال من نوع جديد حمل معه حضارة جديدة وأنماط حربية واقتصادية وتنظيمية وقيما ثقافية لا عهد لهم بها.

¹ - محمد اركون الفكر الاصولي واستحالة التأصيل، تر: هاشم صالح، دار الساقي، ص 122
² - زكي الميلاد، الإسلام و الحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية دار الانتشار العربي، بيروت، لبنان، 2010، ط1، ص144، 148.

إن مفهوم الاغتراب هنا هو قريب من مفهوم الانسلاخ عن الدين أو من الإسلام الذي تكلم عنه محمد طالبي صاحب كتاب ليطمئن قلبي، إذ يرى أن الحداثة يعني تكييف الدين و الفكر الديني بحسب شروط ومقتضيات الحداثة و التي هي من حيث الجوهر و المبنى و المعنى حداثة غربية.

هذا يعني ربط الإسلام بشروط الحداثة وقواعدها ومقتضياتها وإعطائها صفة المرجعية البديلة عن تلك المرجعية التراثية التقليدية، المتمثلة في الدين وتراجع دور هذا الأخير.⁽¹⁾

ظهور الحداثة:

بدأ تعبير "الحديث" Modern مرادفا بدرجة تزيد أو تنقص للتغيير أواخر القرن السادس عشر وفي كل الأحوال كان من المألوف أن يميز الفترات الزمنية التالية للعصور الوسطى والعصور القديمة، وقد تم تقديم تعريف بأنه "حالة من التغيير، ربما إلى الأفضل" لكن معاصريها في ق 18 استخدموا "يحدث" و "الحداثة" ليعنوا به التغيير و التحسين وفي القرن 19 بدأ التعبير يأخذ معنى ما هو مرغوب وتقدمي إلى حد بعيد⁽²⁾ ورغم الانتشار الواسع لمصطلح الحداثة "Modernité" إلا أنه يبقى من "نوع تلك المفاهيم التي تنمرد على المفهمة".

مفهوم الحداثة في اللغة:

الحداثة في اللغة العربية ترادف الجدة و التجديد، أما لفظ الحداثة Modernité فلم يأخذ معناه ودلالته إلا في القرن 19م، وقد ارتبط بأعمال "شارل بودلير" (1821-1861) الذي يعتبره الدارسين أبا للحداثيين لأنه أول من حاول تقديم صياغة نظرية للحداثة. والحداثة عند بودلير هي المؤقت و العابر، وهي الجمال الموجود في الموضة التي تتغير في كل فصل من الفصول.⁽³⁾

مفهوم الحداثة في الاصطلاح الفلسفي:

يعتقد "جون بودريار" أن الحداثة ليست مفهوما سوسيولوجيا أو سياسيا أو تاريخيا يحصر المعنى، وإنما هي صبغة مميزة للحضارة، تعارض صبغة التقليد أي أنها تعارض جميع الثقافات السابقة و التقليدية، أما السمات العامة لها، فهي أن تتسم بالشمولية، ثم الحداثة تقابل التقليد لأن الحداثة هي الانفصال و القطيعة مع الماضي، كما تمتاز الحداثة بأنها مرتبطة بالتاريخ الأوروبي في نشأتها وتطورها.

¹ - نفس المرجع، ص 153 - 154.

² - رايموند ويليامز، طرائق الحداثة ضد المتوانمين الجدد، ترجمة فاروق عبد القادر، عالم المعرفة، الكويت، يونيو 1999 ص 52

³ - فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد اركون، الدار العربية للعلوم، الجزائر ط 1 ص 21

من هذا يتبين لنا أن الحداثة هي النمط الحضاري الذي بلغته المجتمعات الغربية بداية من منتصف القرن 19م والذي كان نتيجة لتطورات عديدة وشاملة لجميع المستويات الفكرية، السياسية، الاقتصادية، الدينية والاجتماعية... الخ⁽¹⁾

لقد أسهمت الحداثة بشكل ملحوظ في تغيير مفاهيم الإنسان المعاصر للدين الذي انفتح أكثر على العالم و أصبح ينظر للدين من منظور مخالف و لكن قد يكون فهمه صحيحا متحررا ايجابيا كما قد يكون سلبيا هنا يدخل الفرد في دائرة غريبة (الاغتراب).

فقد اصبحت كل المحرمات أو الممنوعات التي كانت تحيط بمفهوم الشخص و مكانته التي زادت قمعية حتى وصلنا إلى ما و صلنا إليه اليوم من تشدد و ضيق أفق ،أصبحت اليوم في زمن الحداثة مباحة سواء كانت من الدين أو العرف و هذا يعتبر ملمح واضح من ملامح الاغتراب الديني.

إن العقد الأساسي لم يعد بين الله و الإنسان، وإنما بين الدولة القومية الحديثة و الفرد و المواطن. لذا فإن الإنسان في زمن الحداثة لم يعد يقيم من خلال انتمائه إلى هذا الدين أو ذلك وإنما من خلال كونه مواطنا له نفس الحقوق و عليه نفس الواجبات ،وهكذا أصبح الإنسان المؤمن وغير المؤمن الذي يمارس الطقوس أو لا يمارسها، على قدم المساواة أمام مؤسسات الدولة و قوانينها الحديثة و هذا لا يعني بالطبع أن الإيمان ممنوع في عصر الحداثة ولكنه أصبح قضية شخصية ليس إلا وهذا تكريس واضح للاغتراب بدلالته الواضحة.⁽²⁾

المطلب الثالث: الاستيراد الآلي لأنماط الثقافة.

يقول محمد إقبال إن فوز الدين في الماضي ناتج عن نمطين من العمل، ففي نفس الوقت الذي كان فيه الدين يربط البشر و يلتحم بالدولة و يفرض عقائده، كان ينفذ إلى أعماق الكائن و يصطحبه من المهد إلى اللحد، كان الدين إيديولوجيا و فرديا في آن واحد،⁽³⁾ أما ضمير عالم الدين، فقد بقي ممزقا بين الولاء لمثل الفضائل الإسلامية و الشعور العميق بأن الواقع المحيط به موبوء غليظ مضطرب عاجز. و بذلك تجسدت الفضائل الإسلامية في الا وربي الذي يكون قد طبق تعاليم الإسلام التي خناها نحن، في نظام حياته و عقله و إنسانيته، إنه المسلم الحق و المسلم الموضوعي.⁽⁴⁾

1 - نفس المرجع، ص 23.

2 - محمد اركون، مرجع سابق، ص 208.

3 - هشام جعيط ،الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي ،تر: المنجي الصيادي ،دار الطليعة ،بيروت ، ص 164

4 - نفس المرجع ،ص 170

يرى أركون أن ظهور الاغتراب يعود إلى أننا لم ندخل الحداثة الحقيقية بعد فنحن ما انفكنا أن نكون تراثيين و ماضيين، و لم نخض بعد معركة الصراحة مع تراثنا الديني و الدخول في مشروع نقد العقل العربي لتجديد التراث والخروج من المأزق او تعرية العلاقات التراثية المزمنة.

إن أركون يريد بعد نقد التراث الديني وتفكيكه، أن يستوعب أفضل تعاليمه وجوهر رسالته ويطرح الباقي اي القشور والقوالب الجامدة، إنه يرفض التعلق بالدين الإسلامي على الطريقة التبجيلية أو الأيديولوجية الشائعة حاليا و يفضل عليها الطريقة النقدية والفلسفية، فالتراث الإسلامي ليس بحاجة إلى تبجيل أو تبخير وإنما إلى دراسة علمية نقدية تنظفه من الداخل وتجعله قادرا على أن يندمج في التراث العالمي أو الكوني الحالي. (1)

فهدف اركون من خلال نقد العقل الإسلامي هو إثبات أن ما كان صالحا في زمن الشافعي قد لا يكون صالحا اليوم نظرا للثورات العرفية التي عرفتھا الإنسانية فالحداثة أضافت مشاكل جديدة وافتتحت منهجيات جديدة تتيح أو تقتضي توسيع حقل المعرفة وتغيير أنماط التفكير والاستدلال وهذا ما دفع بالأفراد إلى حالة من سوء الفهم أفضت إلى تبني أنماط غريبة عن الإسلام أدت إلى ظهور الاغتراب الديني (2)

إن هذه الرؤى الحديثة و الأطروحات اللامعة و المرنة لمسألة الأصول تفهم في الكثير من الأحيان فهما خاطئا فيتم التعرض بالتالي إلى الأصول التي تعتبر خالدة و ثابتة لا يعترضها الشك من طرف النخبة التي تتبناها كإيديولوجية معينة ممثلة في حركة أو تيار فكري ضعيف لتحدث القطيعة والشرح بين مختلفها فينشئ الاغتراب.

إن هذا الفكر مطروح بقوة في المجتمعات الأوروبية و لكن الغزو الفكري الذي أصبح يطغى على معظم بلاد الإسلام أرسى بهذه القواعد حتى في الدول العربية الإسلامية التي تدين بدين الإسلام الذي لم يعد القوة المحركة للمجتمعات و بالتالي تداخلت الرؤى و ظهرت التفاوتات و ظهر الاغتراب.

لقد كانت بعض الحركات الإسلامية تتبنى فكرة إلغاء التاريخية و هي تعني نزع الصبغة التاريخية عن النصوص التأسيسية واعتبارها جميعا وكأنها متعالية سماوية لكن المؤرخ النقدي المحترف يكشف عن تاريخيتها ولكي ينزلها من تعاليها السماوي إلى واقعها الأرضي من هنا الطابع الفضائحي لكل تيار فكري متطرف. (3)

أمثلة للقيم الثقافية الغربية التي عزت الثقافة العربية: إن ما تولده المجتمعات الرأسمالية الاستهلاكية ليس فقط المدارس والاتجاهات والتيارات والنتائج الثقافية الفكرية السلبية التي لا تصلح لمجتمعاتنا نحن بل تنتج

1 - محمد اركون، مرجع سابق ، ص 87

2 - فارح مسرحي، مرجع سابق ، ص 182

3 - محمد اركون، مرجع سابق ، ص 132

أيضا ميولا وعادات وعقليات مريضة وفتاكة كاللامبالاة تجاه الإنسان والجفاف في العلاقات الإنسانية تفسخ الروابط العائلية و العنف الإجرامي، وحالات الضياع واليأس و الانحلال. ومن القيم الثقافية التي غزتنا أيضا الاعتقاد بهامشية شأن الدين في توجيه الحياة وحصره في نطاق الرسوم و الأشكال دون النظر إلى حقيقته وجوهره الذي هو قيادة للحياة بأقوم سبيل. ومن هذه القيم الغربية التي احتلت مركزا كبيرا في عقولنا وقلوبنا تمجيد التراث وتقديس الأرض في الوقت الذي حدث تمهل في القيم الخلقية و التربية الصالحة للمواطن و الإصلاح الاجتماعي السوي. (1) وأكثر من ذلك يعاني الشباب من حالة ضياع ثقافي ...ولعل ابسط دليل على ذلك ليس فقط جهلهم بتراث أباؤهم، بل حبهم و تذوقهم لموجة من الغناء الهابط و التسطيح الثقافي الحالي، فالشباب الذي يعلق علم أمريكا في عنقه و في سيارته، وحينما ترى عددا لا يستهان به من شبابنا يقومون بلف رؤوسهم أو تزيين سياراتهم بأعلام دول أجنبية كبرى كحال علم الولايات المتحدة مثلا الأمر الذي يمثل اعتداء على أحد رموز هويتنا و هو العلم، فالعلم ليس مجرد قطعة من القماش، وإنما هو رمز لأمة. (2)

1 - محمد ارزقي ابركان، مرجع سابق ، ص 27
2 - سلطان بلغيث، مرجع سابق ، ص 353

خلاصة الفصل:

إن التغيير الذي حدث على مستوى القيم انتج مقاربة الثنائيات الثقافية كالثنائية الأصالة والمعاصرة والتي يظهر أنها تزيد من تعميق الصورة بين ما هو تقليدي وما هو معاصر هذه الثنائية جعلت أيضا الخطاب الدعوي يتأرجح بين الخطاب التقليدي والخطاب الإسلامي المعاصر مما جعلته في حالة اغتراب عن الراهن الثقافي أو العصر الذي هي منغرسه فيه بأجوائه الثقافية والمعرفية، إن حالنا مع هذه الثنائيات كحال الناظر إلى مرآة مشروخة لا يمكنها إلا أن تشوه الرؤية وتشوش عليها.

الفصل السادس

التيارات الفكرية والدينية

الفصل السادس: التيارات الفكرية والدينية في الجزائر.

مقدمة الفصل.

المبحث الأول: مفهوم التيارات الفكرية والدينية.

المطلب الأول: تعريف التيارات الفكرية الطوائفية.

المطلب الثاني: الإرهاصات الأولى لظهور التيارات الفكرية.

المبحث الثاني: تقسيم التيارات بين الماضي والحاضر.

المطلب الأول: التيارات المتأصلة في الجزائر.

المطلب الثاني: التيارات الوافدة على الجزائر.

المبحث الثالث: ملامح اختراق الحركات والتيارات الدينية.

المطلب الأول: تجنيد المريدين عبر الحركات والطوائف.

المطلب الثاني: ظهور الصراع بين الحركات.

خاتمة الفصل.

مقدمة الفصل:

لقد شهدت الجزائر كغيرها من البلدان الإسلامية حالات من الاضطراب و القلق وعدم الاستقرار وقد مهد هذا الوضع إلى ظهور حركات فكرية وليدة العالم الحديث ويظهر أن أغلب روادها من الشباب المتحمس الذي حضي بتعليم جامعي مع قليل من التعليم الديني، مما أدى إلى تعاطف الشباب الجزائري مع المشروع الإسلامي في محاولة للاحتماء بالدين بحثا عن المجتمع الكامل أو مجتمع الاجتماع و الوحدة، لذلك ظهرت تيارات تصر على إعادة المجتمع إلى الإسلام على حد قولها واعتبار أن الإسلام دين ودولة وتطبيق الشريعة الإسلامية في مختلف جوانب الحياة، تطبيقا جامدا يفضي عن فهم خاطئ للإسلام.

المبحث الأول: مفهوم التيارات الفكرية والدينية.

المطلب الأول: تعريف التيارات والطوائف الدينية.

1- تعريف الطوائف الدينية: تعتبر الطائفة الدينية نمطا من الدين يحاول ضمان الاستقلالية تجاه العلاقات الاجتماعية السائدة، أنها تتبنى تدينا راديكاليا يرفض المؤسسات الاجتماعية والسياسية، وللنزوع على الحفاظ على أقصى حد من الحرية تجاه ما درج عليه المجتمع الرسمي من عادات و سلوكيات دينية، مستوحية طقوسه الخاصة من مذهبية دينية أخرى، أو من تأويل مختلف للديانة الرسمية¹.

2- خصائص الطائفة الدينية: و يمكن إجمال أبرز سمات الطوائف الدينية في العناصر التالية:

* **تبني مذهبية دينية خاصة:** إن من أهم سمات هذا التدين الطائفي، صياغته لرموز دينية جديدة وتصورات مذهبية خاصة ذات أبعاد اجتماعية و سياسية منطلقة من مستندات دينية وتعمل على تعبئة فئات متعددة و شرائح اجتماعية مختلفة، مما تسبب في تحولها إلى حركات جذرية على المستوى الاجتماعي والسياسي.

* **العالمية:** لا تقتصر الطوائف الدينية على العمل في رقعة جغرافية محددة و إنما يكون العالم كله محلا لدعوتها والسبيل إلى تحقيق هذا المسعى هو تفكيك المجتمعات التقليدية منها و الوطنية، وتأسيس مجتمع عالمي انطلاقا من مبدأ الذاتية.

* **الشرعية المباشرة من طرف الله:** داخل الطوائف الدينية يكون التابع له امتياز الحديث باسمه و يحمل على عاتقه مهمة هداية الآخرين إلى الطريق القويم. (2)

¹ عبد الحكيم ابو اللوز، النزعة الطائفية في لغة خطاب السلفية الجهادية في المغرب، جماعات الاسلام في مواجهة العنف اعمال

الملئقى الدولي بثلسمان، 6 - 7 - 8 مارس 2012، منشورات وزارة الشؤون الدينية، ص292.

2 - نفس المرجع، ص 296.

3- نشأة التيارات الدينية: لأن الفكر لا ينفصل عن الواقع، فقد انعكس ذلك الوضع على الفكر الاجتماعي حيث ينقسم هذا الفكر الى فكر علماني وآخر إسلامي و ثالث توفيقى، و ينقسم الفكر الإسلامي بدوره إلى العديد من الأجنحة المتباينة و المتناحرة و المتصارعة،⁽¹⁾ و المتمثلة في تلك الجماعة أو مجموعة الجماعات التي تتبنى الإطار الإسلامي كأساس لتنظيم التفاعل في المجتمع، ولم تتفق فصائل التيار الإسلامي حتى الآن على صياغة و بلورة مشروع اجتماعي استنهاضي كامل و متكامل،⁽²⁾ وكان نتاج ذلك بروز تيارين دينيين في إطار الحوار الإسلامي، تيار يمثل الذين كانوا ينقلون عناصر الحضارة الأوربية إلى بلادنا، كانوا حريصين على أن يربطوا هذه العناصر - قدر الاستطاعة - بالتراث و قد فعل ذلك رفاة الطهطاوي، وفعله على مبارك، وغيرهم بهدف أن يتقبل الناس الجديد تقبلا حسنا، أما الثاني يتمثل في بروز تيار ديني تجديدي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، يستهدف الدفاع عن الإسلام و الرد على منتقديه و من بينها إثبات أن الإسلام دين العلم و المدنية و انه الدين الصالح لكل زمان و لكل مكان، ثم الإصلاح الديني بتقية الدين من الخرافات و الأوهام، و من البدع و الضلالات.

و أصحاب هذا التيار الديني التجديدي من أمثال: جمال الدين الأفغاني، و محمد عبده، و رشيد رضا، هم الذين نادوا بإنشاء الجمعيات التي هي الأداة الفاعلة في تحقيق الإصلاح⁽³⁾ و في القرن العشرين تم الاستمرار في إنشاء الجمعيات الدينية من مثل جمعية الشبان المسلمين، و جمعية الشبان المسيحيين، و جمعية الإخوان المسلمين.

وكان من وقائع الحياة التي زادت من لهيب الحوار الإسلامي الإسلامي الوقائع التالية:

1 أحمد محمود البسيوني، المشروع الاجتماعي للتيار الإسلامي في المجتمع المصري، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الرابع والثلاثون

، العدد 2 - 3، ماي/سبتمبر، 1997، ص 122.

2 - نفس المرجع ، ص 126.

3 - محمد أحمد خلف الله، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الثامن، 1985، ص 41.

وقائع التبشير التي تقيم بها الكنائس البروتستانتية ضد الإسلام، وقائع الحرية الشخصية للمرأة و خاصة قضية السفور و الحجاب، قضية زوال الخلافة، وإحلال الحكم الديني.

في هذا المناخ نشأ الطالب حسن البنا الذي أسس فيما بعد جماعة الإخوان المسلمون الذي كان عضوا مساعدا في نشأة جمعية الشبان المسلمين (1).

المطلب الثاني: الإرهاصات الأولى لظهور التيارات الفكرية.

كان أول اختلاف وقع بين المسلمين بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه و سلم) حول القيادة و من يجب أن يتولى رئاسة الدولة بعد النبي (صلى الله عليه و آله و سلم)، يمثل اللبنة الاولى لظهور مختلف التيارات حيث انقسمت مواقف صحابة النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) إلى ثلاث مواقف أو اتجاهات:

الموقف الأول: موقف الأنصار الذين اجتمعوا عقب رحلة النبي الكريم (صلى الله عليه وسلم) في سقيفة بني ساعدة، وأرادوا أن ينصبوا زعيمهم سعد بن عبادة رضي الله عنه (زعيم قبيلة الخزرج) لرئاسة دولة المسلمين.

الموقف الثاني: هو موقف المهاجرين الذين هرع فريق منهم إلى السقيفة، و على رأسهم أبو بكر و عمر و أبو عبيدة بن الجراح(رضي الله عنهم) ليذكروا الأنصار أن المهاجرين أول من آمن بالله تعالى و رسوله فهم أحق الناس بميراثه و سلطانه وتولي الأمر من بعده، واقتنع في نهايته أغلب الأنصار بحق المهاجرين في الأمر، وبايعوا أبا بكر رضي الله عنه.

الموقف الثالث: فقد تمثل بعلي ابن أبي طالب (كرم الله وجهه ورضي عنه) و نفر من بني هاشم من أسرة النبي(صلى الله عليه و آله و سلم) وآل بيته الكرام: كزوجته فاطمة، وعمه العباس، وابن عمته الزبير وآخرين الذين لم يحضروا النقاشات التي دارت في سقيفة بني ساعدة، لأنهم كانوا مشغولين بغسل وتكفين و دفن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم)، ليفاجئوا بعد انتهائهم من ذلك بأن الأمر قد انتهى دون مشورتهم، وأن

البيعة تمت لأبي بكر رضي الله عنه، فاعترضوا على ذلك، طبقا لما تورده المصادر، إنطلاقا من نفس مبدأ القرابة و العشيرة الذي احتج به المهاجرون على الأنصار قائلين ما مفاده: أنه إذا كان المهاجرون أحق بالأمر، لأنهم عشيرة الرسول و قومه، فإن بني هاشم أحق الناس بسلطان محمد و ميراثه، لأنهم عصبية النبي و أسرته، وأقرب الناس إليه. (1)

لكن هذا الخلاف - رغم أهميته - لم يستمر في حينه طويلا، بل سرعان ما تم تجاوزه و ببيعة علي رضي الله عنه لأبي بكر رضي الله عنه بعد ستة أشهر من امتناعه، و ذلك بعد أن توفيت زوجته فاطمة الزهراء عليها السلام حفاظا منه على وحدة الصف واجتماع الكلمة لكن رغم تجاوز هذا الخلاف عمليا الا انه بقي في الصدور والأذهان، حيث تنقل المصادر التاريخية ما يفيد أن عليا ونفرا من أصحابه بقوا على عقيدتهم في أن عليا كان الأولي والأحق بمنصب خلافة محمد (صلى الله عليه و آله و سلم) رغم بيعته لأبي بكر، ثم عمر، ثم عثمان، هذه هي البذرة التي أنتجت فيما بعد ذلك الانقسام الكبير إلى فريقين الإسلاميين و رافدي نهري الكبيرين، الشيعة و السنة، اللذين تفرعت منهما - فيما بعد - كل الروافد الأخرى التي تمثل المذاهب و الفرق الإسلامية الحية الباقية إلى يومنا هذا. (2)

المبحث الثاني: التيارات الفكرية و الدينية في الجزائر.

المطلب الأول: التيارات المتأصلة في الجزائر:

1- الخوارج: ان أصل الخوارج مرتبط بحادثة التحكيم في حرب صفين إذ بدأت الخوارج في عهد الخليفة الرابع أمير المؤمنين(علي بن أبي طالب)، وذلك في معركة (صفين) التي وقعت بين جيش الامام علي و معاوية و عندما شعر معاوية وأحس بريح الهزيمة تهب على جيشه و خامرته فكرة الفرار من المعركة، أشير إليه بفكرة رفع المصاحف و المناداة بتحكيم القرآن الكريم، وقام معاوية ببعثة عمرو بن العاص في التحكيم،

1 - سعد رستم، الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات، أنوار للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، 2008، ط1، ص20.

2 - نفس المرجع، 25، 26.

وأما علي فقد اختار عبد الله بن عباس، إلا أن جماعة خرجت و رفضت أن يكون عبد الله بن عباس مندوبا لهذا التحكيم، ففرضوا عليه أن يختار أبا موسى الأشعري، وجاءوا إلى علي بن أبي طالب ثائرين و معتبرين التحكيم وما نتج عنه جريمة كبيرة، وطلبت إلى علي أن يتوب عما ارتكب، لأنه كفر بتحكيمة، كما كفروا هم بحمله عليه و تابوا، والسبب الذي من أجله سموا خوارج هو خروجهم على علي بن أبي طالب لإنكارهم الحكمين عمرو بن العاص و أبو موسى الأشعري، و قالوا: لا حكم إلا الله".⁽¹⁾

إن النزاعات الخطيرة التي وقعت بين المسلمين قد تسببت في تقسيم المسلمين إلى فئتين كبيرتين:

1- فئة علي بن أبي طالب رضي الله عنه و أنصاره.

2- فئة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه و أنصاره،

كما أن الخلاف الذي وقع في جيش علي بسبب قبول التحكيم أو عدمه، خرجت منه جماعة اتجهت إلى حروراء والتي لم ترض بتوقيف الحرب و تحكيم الرجال أصبحت تحمل اسم أهل النهروان نسبة إلى المدينة التي نزلوا بها. كما اطلق عليهم الامام علي اسم الحرورية لاجتماعهم بحروراء ثم أطلق عليهم فيما بعد اسم المحكمة لما أصبحوا يحملون شعار "الحاكمة لله" و "لا حكم الا لله" و خلع الإمام علي، فرأى أهل النهروان أن الإمامة قد سقطت من أعناقهم وانه يلزمهم تولية إمام جديد عليهم و ولوا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي⁽²⁾، أما عن أصل مصطلح الخوارج، وأنها كانت بعد سنة 37هـ عندما كانت المفاوضات بين أهل النهروان و الامام علي جارية، لمحاولة إرجاعهم إلى بيت الطاعة. ولعل ذلك التصلب الذي أبداه أهل النهروان في موقفهم كان من الأسباب المباشرة لإطلاق هذه التسمية عليهم نظرا لخروجهم عن الجماعة⁽³⁾

1 كمال الدين نور الدين مرجوني، نشأة الفرق و تفرقها، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 121.

2 قاسم بن أحمد الشيخ بالحاج، الظروف السياسية لنشأة الفرقة الاباضية، الجزائر، 1998م، ص10.

3 نفس المرجع، ص 13.

تعريف الخوارج: الخوارج فرقة من الفرق الإسلامية خرجوا على الإمام علي و خالفوا رأيه، أما ابن منظور فيرى أن الخوارج اسم لحزب سياسي وفرقة دينية، ويرى المخالفون لهم من كتاب الفرقة أنهم سموا (خوارج) لخروجهم عن الناس أو عن الدين أو عن الحق أو عن علي كرم الله وجهه. (1)

في الاصطلاح فان اسم خارجي يطلق على كل من خرج عن الامام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان). (2)

مميزات الخوارج: والناظر في تاريخهم يتبين فيهم ميزات واضحة أهمها:

- التشدد في العبادة و الانهماك فيها.

- الغلو والتطرف في الحكم على الناس: فقد غلوا في أنظارهم، حتى عدو مرتكب الكبير وأحيانا الصغيرة كافرا، وخرجوا على أمتهم للهفوة الصغيرة يرتكبونها، وتشدد كثير منهم فان النظر إلى غيرهم من المسلمين، فعدوهم كفارا، حتى كان كثير منهم لا يرحم المرأة والطفل الرضيع ولا الشيخ، بل لم يرضوا من مخالفهم أن يقولوا: أن عليا اخطأ في التحكيم، وعثمان اخطأ فيما أحدث، بل لابد أن يقر بكفرهما و كفر من ناصرهما.

- أخلصوا لعقيدتهم المتطرفة، وقاتلوا دفاعا عنها. (3)

أشهر فرق الخوارج: بعد شهادة الإمام علي رضي الله عنه و تنازل ابنه الحسن رضي الله عنه عن الخلافة لمعاوية حقنا لدماء المسلمين عام 40هـ، أصبح المسلمون منقسمين إلى تيار عام، وثلاثة فرق رئيسية، الشيعة، الخوارج المرجئة. (1)

1 ياسين حسين الويسي، من تراث الإباضية العقائدي، دار الفرد، سوريا دمشق، 2010 ، ص13.

2 نفس المرجع، ص14.

3 سعد رستم، مرجع سابق، ص 204.

وتقسم فرقة الخوارج إلى أربع فرق رئيسية هي الأزارقة والنجذات والصفرية والاباضية، وفرق الخوارج الأقل انتشارا بالمغرب كانت فرقة الأزارقة أصحاب نافع بن الأزرق الحنفي الذين كانوا يمثلون الجناح اليساري المتطرف لفرقة الخوارج، والذين يرون البراءة من سائر المسلمين وتكفيرهم والاستعراض يعني القتل من غير سؤال عن حال أحد وقتل الأطفال واستحلال الأمانة لأنه أي نافع بن الأزرق يراهم كفارا، والنجذات، أتباع نجدة بن عامر، ومن الخوارج فرقتان قدر لهما أن تنتشرا بشكل واسع في المغرب ويكون لهما أثر واضح في أقاليمه وبلدانه هما الإباضية والصفرية (2)،

1- الصفرية: وهم أتباع زياد بن الأصفر الأقل تطرفا في آرائهم من الأزارقة، وهم لا يقولون بشرك مرتكب الكبيرة. أما الإباضية: وهم أتباع عبد الله بن أباض التميمي وهم أكثر الخوارج اعتدالا و أقربهم إلى الجماعة الإسلامية تفكيراً ولا يغالون كثيرا وقد أكسبهم هذا الاعتدال البقاء، وهي الفرقة الوحيدة التي بقيت من الخوارج، رغم أن أتباعها ينفرون جدا من أن يصنفوا مع الخوارج.

2 الإباضية : بعد الهزيمة التي حلت بالخوارج على يد أصحاب الامام علي رضي الله عنه في معركة النهروان، ثار البعض ممن بقوا، فعزموا على الانتقام بالعنف، بينما فضلت جماعة منهم الالتزام بالهدوء و الروية والجنوح إلى المسالمة، فقررت هذه الجماعة المعتدلة الرحيل إلى البصرة تحت زعامة أبي بلال مرداس بن أذية التميمي الذي نصب إماما للشراة (أحد ألقاب الخوارج) فيما بعد.

وكانت هذه الجماعة ممن قصدت البصرة جماعة رأيت ضرورة العمل الدعوي، والتزام الهدوء، ومحاولة تشكيل تجمع سري لكونهم أقلية ضعيفة، وقد تزعم هذه الجماعة في بادئ الأمر أبو بلال مرداس بن اذية التميمي و بعد وفاة أبي بلال تولى الزعامة السياسية عبد الله ابن اباض و تذكر لنا المصادر أن عبد الله بن اباض، وفي اجتماع مع رؤساء الخوارج، أعلن انفصاله عنهم عندما اختاروا العنف والخروج لمحاربة السلطة،

1 نفس المرجع، ص63.

2 ياسين حسين الويسي، مرجع سابق، ص17.

واستحلال دماء المسلمين، والحكم عليهم بالشرك، وكان ذلك سنة 64هـ، وهكذا يكون مكوث عبد الله بن اباض بالبصرة ومن معه مؤشرا حقيقيا لتبلور الآراء الاباضية و تميزها من غيرها من المتطرفين الخوارج. (1)

إن هذا الموقف أصبح يميزها عن غيرها من الفرق الأخرى، خاصة منها فرق الخوارج و ما وقعت فيه من أعمال عنف و تقتيل (2)، ويؤكد كثير من المؤرخين و الباحثين على أن سمة الاعتدال هي السمة الواضحة في عقائد الاباضية فهم يحرمون دماء المسلمين و سبي ذراريهم و غنيمه أموالهم، اذ تعتبر تلك الفرقة المعتدلة من الخوارج التي ظهرت في أواخر الدولة الأموية و هي تؤمن بالقرآن و الحديث مصدرا للتشريع مع القول بالرأي و بالقياس، واعتبرت أبا بكر و عمر القدوة بعد الرسول و لكنها تشترط القرشية في الخلافة. (3)

أتباع هذه الفرقة يعيشون إلى يومنا هذا في سلطنة عمان، ويشكلون أغلبية المسلمين فيها، كما أنهم يوجدون في مناطق من شمال إفريقيا مثل جبل نفوسة جنوب ليبيا، وجزيرة جربة جنوب تونس، و في ورقلة و مزاب من بلاد الجزائر، وأقلية في تنزانيا، و بوروندي، و رواندا في شرق إفريقيا، ولا تتجاوز مجموع الاباضية في العالم كله بضعة ملايين فحسب. (4)

أصل تسمية فرقة الإباضية: ظهر المذهب الإباضي في القرن في البصرة، فهو أقدم المذاهب الإسلامية على الإطلاق و التسمية و علة التسمية تعود إلى المواقف الكلامية و الجدالية و السياسية التي اشتهر بها عبد الله بن أباض في تلك الفترة كما إن إطلاق تسمية القعدة عليهم كان من أثر الموقف الذي اختاره زعيمهم، وهي تعني قعودهم على حمل السلاح و انتهاج سبيل العنف، و عدم خروجهم للحرب مع الآخرين.

1 سعد رستم، مرجع سابق، ص 205.

2 قاسم بن احمد الشيخ، مرجع سابق، ص 22.

3 ياسين حسين الويسي، مرجع سابق، ص 28.

4 سعد رستم، مرجع سابق، ص 208.

وأما إباضية عمان و زنجان و شرق افريقية في جبل نفوسه و جزيرة جربة و وادي ميزاب و في غير ذلك من الأماكن فيتبرؤون من نسبتهم إلى الخوارج، والخوارج في نظرهم معناه الخروج على الإسلام، إذ نرى أن فقهاء ومؤرخي الإباضية قديما وحديثا يؤكدون أن مذهبهم هو الإسلام القائم على القرآن الكريم و على الأحاديث النبوية و السنة المشرفة، و قد اختار الإباضية طوال تاريخهم طريق الاعتدال و جعلوا هدفهم الرئيسي إقامة تعاليم الدين الإسلامي علما وعملا.

3- الشيعة: إن الشيعة ذلك الفريق من المسلمين الذين عرفوا بانقطاعهم إلى علي بن أبي طالب، والقول بإمامته، وأفضليته على كل من سواه، وأنه أحق الناس بخلافة رسول الله في ولاية أمر المسلمين عملا بأمر رسول الله الذي نص على علي بأنه مولى المؤمنين، وولي كل مؤمن، وإذا اتفق جميع الشيعة على تلك القاعدة الأساسية، فإنهم بدؤوا يختلفون، لا سيما بعد استشهاد الإمام الحسين، حول الأئمة التاليين، ولعل السبب الحقيقي و الأساسي وراء الانقسامات الشيعية، هو اختلافهم في أسلوب المعارضة السياسية للنظام القائم⁽¹⁾ ، و تولدت من تلك الاختلافات فرق شيعية عديدة منها:

الشيعة الزيدية: إن الزيدية منسوبة إلى زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وهي إحدى أكبر فرق الشيعة التي مازالت باقية حتى اليوم، وقد ظهرت مع قيام الامام زيد بن علي عليه السلام على ثورته ضد الأمويين.⁽²⁾

حيث خرج بجيشه من الكوفيين إلى والي العراق يوسف بن عمر الثقفي والتقى الجمعان، فقال أهل الكوفة للإمام زيد: "إننا ننصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك في أبي بكر و عمر اللذين ظلما جدك علي بن أبي طالب"، فقال زيد: "إني لا أقول فيهما الا خيرا، وما سمعت أبي يقول فيهما الا خيرا وانما خرجت على بني امية الذين قتلوا جدي الحسين وأغاروا على المدينة يوم الحرة-حيث وقعت معركة على باب طيبة في

1 نفس المرجع، ص 209.

2 كمال الدين نور الدين مرجوني، مرجع سابق، ص 40.

المدينة، و أغاروا على المدينة واستحل فيها جيش يزيد بن معاوية المتوفى سنة 63هـ المحرمات، وقتل فيها كثير من الصحابة، ثم رموا بيت الله بحجر المنجنيق و النار"، ففارقه الكوفيون عند ذلك فقال لهم: "رفضتموني رفضتموني، ومن يومئذ سموا رافضة فمن هنا جاء استخدام لفظ (الرافضة) لأول مرة للدلالة على قوم رفضوا ثورة الامام زيد و دعوته للخروج على والي العراق في عصره و هو يوسف بن عمر الثقفي".⁽¹⁾

وقد آثرت زيدا على أخيه الأكبر محمد الباقر ابني علي بن الحسين لان زيدا خرج بالسيف خلافا لأخيه، ثم ساقته الإمامة بعد زيد إلى ابنه يحيى، ثم إلى سلسلة من الأئمة الخارجين بالسيف، إذ الخروج أهم مبدأ لدى الزيدية سواء كان الخارج حسنيا أم حسينيا، واعتمدت أسلوب المعارضة باستخدام سلاح "السيف".

إن أهم ما تميزت به الزيدية من سائر الشيعة: ينحصر في نقطتين:

الأولى اشتراطهم القيام، أي الثورة و الخروج بالسيف، لثبوت الإمامة، و الثانية تجويزهم الإمامة في أولاد الحسن و الحسين، في حين حصرها بقية الشيعة في أولاد الحسين فحسب.⁽²⁾

- **الإمامية الاثني عشرية:** وتميزت الإمامية الإثني عشرية بأنها وضعت لنفسها في بادئ الأمر عددا ثابتا من الأئمة، فتوقفوا عند إمامهم الثاني عشر الغائب و هو محمد بن الحسن العسكري، ويسمون بالجعفرية لاعتماد آرائهم الفقهية على أقوال الامام جعفر الصادق، وكان لموت الامام جعفر الصادق رضي الله عليه أثره البالغ في انقسام الشيعة إلى فرقتين رئيسيتين: الإمامية الاثني عشرية من جهة - وهم أتباع موسى الكاظم-،والاسماعيلية الباطنية - وهم أتباع إسماعيل- من جهة أخرى، ولكل فرقة منها تدعي أن لإمامها الزعامة دون الأخرى.⁽³⁾

1 نفس المرجع، ص 42.

2 سعد رستم، مرجع سابق، ص 214.

3 كمال الدين نور الدين مرجوني، مرجع سابق، ص 58.

وقد ساقته الإمامة في ذرية الحسين فقط، ممن اعتزل الثورات، وآثر التقية، بدءا بعلي بن الحسين زين العابدين و انتهاء بالإمام الغائب محمد بن الحسن و اعتمدت أسلوب المعارضة باستخدام سلاح "الكلمة".

- **الشيعة الاسماعلية الباطنية:** التي بدأت إمامية، ثم افترقت عنها عندما ساقته الإمامة بعد الامام جعفر الصادق الإمام السادس في سلسلة الأئمة لدى الأمامية الاثني عشرية-إلى ابنه الأكبر إسماعيل، ثم إلى ابنه محمد ابن اسماعيل ثم في سلسلة أبنائه و اعتمدت أسلوب المعارضة باستخدام سلاح "الحركات السرية".⁽¹⁾

إنهم يظهرون الإسلام و يبطنون الكفر، ولا يتقلدون بشيء من الشرائع و هم قوم تستروا بالإسلام و مالوا إلى الرفض و عقائدهم و أعمالهم تباين الإسلام بالمرّة، لكنهم يقولون لذلك سر غير ظاهر ...ثم يذكر أنها من الشيعة الاسماعلية المنسوبة إلى زعيم لهم يقال له محمد بن إسماعيل بن جعفر، فرفضوا الأخذ بظاهر القرآن⁽²⁾، والباطنية تمثل امتدادا لغلاة الشيعة الذين لم يقتصروا على القول بأن عليا أفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم، بل نجدهم يدعون انه في منزلة النبوة كما يتضح.⁽³⁾

4. المالكية في الشمال الإفريقي: عرفت الجزائر منذ الفتح الإسلامي لها دخول عدة اتجاهات مذهبية عقديّة وفقهيّة، بحيث تعايش المذهب المالكي و الإباضي، والحنفي بعد خضوعه للحكم العثماني، لكنه سرعان ما تقلص، بسبب نصرة المذهب المالكي الذي توطدت أركانه، وقويت دعائمه حتى غدا المذهب السائد في الجزائر.⁽⁴⁾

إن مذهب الامام مالك قد انتشر في زمن متقدم من تاريخ الإسلام وقد عرفه الشمال الإفريقي في فترة متقدمة من حياة مؤسسه، و بانیه قبل أن يتحول إلى مذهب رسمي في عهد الخليفة هشام بن عبد الرحمن.

1 سعد رستم، مرجع سابق، ص 210.

2 كمال الدين نور الدين مرجوني، مرجع سابق، ص 97.

3 نفس المرجع، ص 104.

4 بودالية تواتية، سوامية نورية، مرجع سابق، ص 54.

كان للأمويين دور بارز في نشر مذهب الامام مالك في المنطقة، أنهم أخضعوا الناس له من غير أن يتركوا مجالاً للنظر و الاختبار الذي تتأسس به الفروع على الأصول، والأشبه على النظائر.

ذكر القاضي عياض، أن هشام بن عبد الرحمن بن معاوية أخذ الناس جميعاً بالتزامهم مذهب مالك، وصير القضاء و الفتيا عليه، و ذلك في عشرة السبعين و مائة من الهجرة في حياة مالك، ويعني هذا أن المغاربة قد التزموا بمذهب مالك إكراها و إرغاماً.

أن حمل الناس على مذهب الامام مالك، لم يكن الا وسيلة من أجل القضاء على بقية المذاهب العقدية و الفكرية المنتشرة في المنطقة، من خوارج وشيعة.⁽¹⁾

ذهب ابن خلدون إلى أن سبب أخذ علماء الشمال الإفريقي عن أهل المدينة، راجع إلى كون "رحلة المغاربة تكون غالباً إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذ دار العلم، ولم يكن العراق في طريقهم، فاقترضوا على الأخذ عن علماء المدينة، و شيخهم يومئذ و إمامهم مالك وشيوخه، وإما أن تكون من أجل الحج الذي يوفر أجواء لقياء علماء الأمصار، والبلدان، بما فيهم علماء المدينة، وإما أن تكون من أجل التجارة التي تساعد على الاحتكاك بالقضاة و العلماء و ذوي الواجهة الدينية، و السياسية، وإما أن تكون من أجل مرافقة الأبناء لحضور حلقات العلم في حواضر العالم الإسلامي.

إن مذهب الامام مالك قد ظهر في الأندلس أولاً على يد الطبعة الأولى من تلامذة الامام مالك، وذلك مثل الغازي بن قيس، الذي أدخل موطأ الامام مالك الى الشمال الافريقي كنسخة اولى قبل ان يهذب وينقح وزياد بن عبد الرحمان المعروف بشطبون الذي كان أول من ادخل الموطأ إلى بلاد المغرب، والأندلس مكملًا، متقناً، وأشاع فضائل صاحبه، وعلم الناس مسائل الفقه على مذهبه وقد ظهر بالموازاة مع ذلك بإفريقية على يد تلامذة مالك، أو تلامذة تلاميذه مثل: علي بن زياد، والبهلول بن راشد، وعبد الله بن فروخ، وعبد الله بن

1 ابراهيم الوراق، التشكلات الكلامية والفقهية في الشمال الافريقي، دار الوطن، دت، ص 292.

غانم، وأسد بن الفرات، وعبد السلام بن سعيد التتوخي المعروف بسحنون و غيرهما، وقد كان ذلك قبل ظهوره بالمغرب الأقصى بكثير من الزمن.

إن المذهب المالكي قد انتقل من الأندلس إلى المغرب أيام الأدارسة، ولكن اختلفت الآراء فيمن قام بذلك، فابن القاضي يقول بأنه إدريس الأول، وابن أبي زرع و الكتاني يريان أنه إدريس الثاني. (1)

5- الصوفية:

معنى التصوف: هناك العديد من التعريفات التي تعرض لها بعض العلماء فمنهم من عبر بأحوال البداية فقال الجريري: التصوف الدخول في كل خلق سني، و الخروج من كل خلق ديني ، وقال القصاب: هو أخلاق كريمة ظهرت في زمن كريم من رجل كريم، ومنهم من عبر بأحوال النهاية فقال الجنيد: هو أن يميئك الحق عنك و يحييك به. (2)

وقال رويم: هو البقاء مع الله على ما يريد، لا تملك شيئاً ولا يملكك شيء، وقال سحنون: هو أن تكون مع الله بلا علاقة، والى جانب هذه التعريفات كان هناك من اهتم بتعريف اللفظ من حيث المدلول اللغوي له.

واختلفوا في أصل التسمية فأرجعوها إلى اقتصاد المتصوفين على لبس الصوف مع خشونته دليلاً على التقشف، وقالوا إنها من الصفاء لما في طريقها من صفاء النفس و البعد عن الشهوات، و قالوا إنها من لصفة وهم قوم كانوا يقيمون بمسجد الرسول صلى الله عليه وسلم بالمدينة متفرغين للعبادة، حيث لا عمل لهم ولا دار يخرجون للجهاد متى كان ثم يعودون للعبادة بالمسجد. (3)

1 نفس المرجع، ص 300.

2 محمد أحمد خلف، مرجع سابق، ص 71.

3 - أحمد عبد الله البيضي، الفرق والطوائف الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2009، ص 372.

أما المستشرقون فقد ادعوا أن هذا الاسم جاء من الكلمة اليونانية صوفيا ومعناها الحكمة، ولكنهم أرادوا بذلك أن يقولوا بطريق الالتواء المعهود فيهم أن التصوف مأخوذ من الفلسفة اليونانية، ومؤدى قولهم هذا أنه دخيل على الإسلام، إلا أنه من المسلم به أن الصوفي قد بنى عبادة الله على أساس العشق و المحبة التي اصطلح على التعبير عنها بالعشق الإلهي والعشق الروحاني.⁽¹⁾

المعنى الاصطلاحي للتصوف: هو طريقة سلوكية قوامها التقشف والزهد والتخلي عن الرذائل والتخلي بالفضائل لتزكو النفس و تسمو الروح²، و في هذه الحالة يشعر المرء بأنه على اتصال دائم بالإله الأعلى، نزعة روحية تتأى بالإنسان عن العالم المادي و ترتفع به إلى العالم الخارجي، ويقول ابن خلدون عن أصل التصوف "وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا و زينتها، و الزهد فيها، مما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعباد.⁽³⁾

وقد اتبع هذا الطريق الإسلامي كثير من علماء الإسلام الأفاضل، حيث يقوم على الاجتهاد في التعبد، و التقشف في الحياة، والبعد عن الشهوات، والتعمق في فهم الأصول الدينية والتفاني في محبة الذات الإلهية و طاعتها⁽⁴⁾، ولم يعرف عن أئمة الصوفية الاوائل أنهم حرّموا حلالا أو حللوا حراما أو أنهم خرجوا عن الكتاب والسنة، إلا أن معنى التصوف انحرف فيما بعد عن معناه الحقيقي حيث أصبح يحمل معاني أخرى فهو وإن كان يدعو إلى الزهد و إلى شدة العبادة، كرد فعل مضاد للانغماس في الترف الحضاري إلا أن المتصوف

1 محمد أحمد خلف الله، مرجع سابق، ص 72.

² الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العلمية للشباب الإسلامي، ص 228.

3 دور الزوايا إبان المقاومة و الثورة التحريرية، أعمال الملتقى الوطني الأول والثاني، الجزائر، 2007، ص 311.

4 أحمد عبد الله البيضي، مرجع سابق، ص 372.

يقوم بتربية النفس والسمو بها، و ذلك بغية الوصول إلى معرفة الله تعالى عن طريق الكشف و المشاهدة و الإلهامات، وليس عن طريق إتباع الوسائل الشرعية التي جاءت من الكتاب و السنة.⁽¹⁾

ويجمع العديد من العارفين بخبايا التصوف أن حركة التصوف قد بدأت تنتشر لأول مرة في ربوع المغرب الإسلامي منذ القرن الخامس الهجري الموافق للقرن الحادي عشر الميلادي أثناء حكم المرابطين، حيث انتشرت آراء الامام حامد الغزالي و يبدو أن ظاهرة التصوف كانت قد رسخت و تغلغت في صفوف طبقات المجتمع المغربي أيام الموحدين، حيث ازدهرت الحركة الصوفية بتأثير الزاهد الأندلسي أبو مدين شعيب بن الحسين (1126م-1197م)، الذي يعد شيخ الصوفية دون منازع بكل الأقطار المغربية والأندلس في القرن السادس الهجري الموافق للقرن الثاني عشر الميلادي، وعمدة التصوف السني و دعاه ابن عربي "شيخ الشيوخ"،⁽²⁾ ومن أقطاب التصوف الذين وفدوا على الجزائر بعد أبي مدين شعيب نجد المتصوف الشهير محي الدين بن عربي الأندلسي (ولد 1165م و توفي 1240م في دمشق).

تطور الخطاب الديني الصوفي بالجزائر:

إن الخطاب الديني يتأثر بما يحيط به من الأوضاع خلال كل فترة من الفترات فهو يتطور حسبما يحدث فيها تحولات في شتى المجالات، ويتجه نحو النمو والازدهار أو التدهور والانحطاط حسبما يحيط به من عوامل التقدم و الرقي أو أسباب التخلف والانحدار. وقد عرف التيار الصوفي عدة مراحل نذكرها:

المرحلة الأولى: تستمد أسسها من تعاليم القرآن والحديث و سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، و يمتاز التصوف في هذه الفترة ببساطة الممارسات الدينية والزهد في ملذات الدنيا، وانفتاح باب الاجتهاد، والتخلي بالقيم السامية، والتصدي للغزاة الأجانب.

1 ممدوح حربي، موسوعة الفرق والمذاهب والاديان المعاصرة، ألفا للنشر والتوزيع، مصر، 2010، ط 1، ص98.

2 دور الزوايا إبان المقاومة و الثورة التحريرية، مرجع سابق، ص246.

المرحلة الثانية: عرف التيار الصوفي تطورا هاما، وذلك أنه تأثر كثيرا بما نقلته حركة الترجمة عن تراث الحضارات القديمة العلمي و الفكري مما جعل الخطاب الصوفي يزداد تعمقا، ويستعين بها في تأويل آيات القرآن المتشابهة، ووضع أسس لنظريته الاعتيادية، ويشمل على جانبين رئيسيين:

- أحدهما يتمثل في نظرية الحقائق القائلة بالمعرفة الروحية للأسرار الربانية¹ و المتأثرة بالتيار الأفلاطوني الحديث والى هذا الجانب ينتمي كثير من أعلام الصوفية، أمثال الجنيد (909م) والحلاج (229م) في المشرق، ومحي الدين بن عربي (1240م) بالمغرب الإسلامي، وقد أطلق على هذا الاتجاه مصطلح التصوف الفلسفي.

- الجانب الثاني يتمثل في نظرية الأخلاق، التي تدعو إلى التبتل والزهد في الدنيا وملذاتها، وتعتمد على تأليف أبي حامد الغزالي (1111م)، و قد أطلق على هذا الاتجاه مصطلح الأخلاقي أو التصوف السني.

المرحلة الثالثة: خلال القرنين السابع و الثامن للهجرة، انتشر التصوف بصفة ملحوظة في سائر أنحاء القطر الجزائري بفضل اعتدال عقيدته و تقبله من طرف الفقهاء² مع بروز شخصية الشيخ و اعتباره عنصرا أساسيا في تكوين المريد ومن مشاهير صوفية هذه المرحلة بالمغرب عبد السلام بن مشيش (1227م) و أبو الحسن الشاذلي (1258م)، وتمتاز هذه المرحلة بعمق الشعور الديني و التمسك بالقيم السامية والتخلي بالعفة و الزهد في الدنيا و الإحسان إلى الفقراء.

المرحلة الرابعة: ابتداء من القرن التاسع الهجري، وتمتاز بازدهارها وتأسيس العديد من الطرق المتفرعة عن الطريقة الشاذلية، والتي صارت تقوم بدور الدفاع عن البلاد، ومن مشاهير الصوفية الذين ساهموا في مواجهة الغزو الأجنبي الشيخ الصالح أحمد بن يوسف الملياني، ثم إن ضعف السلطة المركزية وتقلص نفوذها سمح للطرق الصوفية بتوسيع نفوذها، والحصول على إقبال معظم الفئات الاجتماعية و تأييدها¹

1- نفس المرجع، ص249.

ذلك أن الخطاب الصوفي أصبح يلجأ إلى البساطة في التعبير ليسهل فهم الجماهير، مما أدى إلى انخفاض مستواه الفكري تدريجياً الأمر الذي جعل التيار الصوفي يتحول تدريجياً إلى تيار شعبي، وعندئذ أصبحت الممارسات الدينية تكتسي طابعا جماعيا، و تكاد تقتصر على إنشاد الأذكار و الأدعية، بالإضافة إلى الرقص الجماعي في بعض الطرق، فصارت هذه الممارسات، في أغلب الأحيان، تحل محل الشعور الديني، وتعوض التأمل في المسائل الاعتقادية، ومراقبة النفس المستمرة.¹

وفي القرن الثالث عشر الهجري، تعرضت الجزائر للاحتلال ولم تنجح محاولات الاستعمار الرامية إلى تنصير الأهالي، ومحو اللغة العربية و الديانة الإسلامية فكان موقف الطرق الصوفية وسائر الفئات الاجتماعية من السلطات الاستعمارية يتسم برفض الاندماج، والتمسك بالانتماء الإسلامي.

والحفاظ على أصالة الهوية الثقافية المتمثلة في الحفاظ على العادات و التقاليد، و التمسك باللغة الوطنية، ثم كان اندلاع ثورة التحرير في أول نوفمبر 54 حدثا تاريخيا هاما، وحد المجتمع الجزائري وجعل كل التيارات، بما فيها التيار الإصلاحى و الطرق الصوفية، تنظم إلى جبهة التحرير الوطني و بعد استقلال الجزائر أدرك بعض المثقفين المهتمين بقضايا الفكر الإسلامي المعاصر عامة، و الصوفي خاصة، ضرورة رفع مستوى الممارسات الدينية روحيا وأخلاقيا، وتوعية شيوخ و مقادير الطرق الصوفية للعمل على تطهير مؤسساتهم من كل ما يدنسها من البدع التي لا تمت إلى الإسلام بصلة، وذلك أن الخطاب الصوفي في حاجة ماسة إلى إصلاح و إحياء، من أجل تحقيق هدي الحداثة و العصرية، و مواكبة الدول المتقدمة، والخروج من التناقض السائد بين الخطاب الديني والواقع المعيشي ثم إن تحقيق التحديث والإحياء يقتضي قراءة النصوص الدينية قراءة ملائمة للعصر الجديد، وفق المناهج العلمية الحديثة، مع مراعاة ما طرأ في العالم من تحولات علمية، و تقدم تكنولوجي.

1- نفس المرجع، ص 250.

دور الطرق الصوفية في المحافظة على الهوية الوطنية:

مع القرن الرابع عشر الميلادي كانت الحركة الصوفية قد لعبت دورا أساسيا في رسم معالم الحياة الدينية و الاجتماعية في الأقطار المغربية و منها الجزائر، رسخت وتغلغلت في التقاليد الشعبية وبدأ الناس ينخرطون في الزوايا ويؤمنون بالأولياء و كرامتهم، و يندفعون إلى زيارة المقابر وأصبح المتصوفة يمثلون قوة روحية، وقد صاحب كثرة العلماء والمتصوفة بالجزائر شيوع طريقتين القادرية والشاذلية. (1)

يعتبر العهد العثماني بحق أزهى عصور الطرق الصوفية بالجزائر، ذلك أن العثمانيين كانوا يبجلون رجال الطرق الصوفية، فيتبركون بهم و يزورونهم قبل انطلاقهم إلى الغزو والجهاد البحري، وكانوا يعفونهم من الضرائب، و يعود ذلك -كما يقول سعد الله- إلى "أن الترك كانوا في تكوينهم الديني والنفسي والحربي من أتباع الطرق الصوفية، وعندما احتل الفرنسيون الجزائر سنة 1830 بعد انهيار الدولة الجزائرية احتفظت الطرق الصوفية بمكانتها بين جماهير الشعب الجزائري، رغم ما أصاب البلاد من هدم و خراب.

حيث كانت الطرق الصوفية هي المؤسسة الوحيدة التي بقيت متواجدة بعد انهيار المؤسسات الرسمية أمام ضربات الاستعمار الفرنسي حيث "ظلت قائمة خصوصا في الأرياف تؤدي دورها الديني و التعليمي و العسكري أيضا.

لقد حارب الشعب الجزائري الاستعمار بالسلاح تحت قيادة أشرف و مرابطين، إن انقياد الشعب لهذه المؤسسات و تفاعله معها ليعبر حقيقة عن المكانة الدينية في وجدان الجماعة، و أن رد فعلها كان دينيا بالدرجة الأولى، اي أن الجانب الروحي كان قد استحوذ على مشاعر الأفراد، فالتشعور بالانتماء للدين الإسلامي و إلى العالم الإسلامي هو الرابطة الوثيقة بين أفراد المجتمع الجزائري. (2)

1 - دور الزوايا، ص 113

2 نفس المرجع، ص 104.

لقد سعى الصوفية دوماً إلى ربط العباد برب العباد وإقامة علاقة دائمة وجدية مع الخالق وهو ما يستدعي ربط العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان ولذا نجدهم في معظم خطاباتهم يدعون إلى الوحدة وعدم التفرقة، بل إن من الباحثين من يعد التصوف مذهباً إنسانياً وليس حكراً على ديانة دون ديانة

ومن هنا نتضح لنا مساهمات طرق الصوفية في الدعوة إلى الوحدة والتوحيد بين الناس، وعدم التفرقة بينهم، عملاً بقوله تعالى (ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر).⁽¹⁾

تأثير الصوفية على حدوث الاغتراب: وذلك من خلال المعتقدات التالية التي كانوا يتبعونها بالإضافة الى ظهور الانحراف في مسارهم.

1 من حيث مصادر التلقي: الكشف: مصدر وثيق لتلقي الدين و الشريعة، و هما نوعان:

أ- الكشف من النبي صلى الله عليه و سلم: اي اخذ الأحكام الشرعية يقظة أو مناما.

ب- الكشف من الخضر عليه السلام و الأخذ عنه أحكاما شرعية و علوما دينية، ويعلمهم الأوراد والأذكار والمناقب.

الإلهام: هو ما يكون من الله تعالى مباشرة، وبه جعلوا مقام الصوفي فوق مقام النبي، حيث يعتقدون أن الولي يأخذ العلم مباشرة عن الله تعالى، بينما الرسول أو النبي يأخذه من الملك الذي يوحي به إليه.

الهواتف: كسماع الخطاب من الله تعالى مباشرة، أو من الملائكة أو من الجن الصالح أو من احد الأولياء أو حتى الخضر عليه السلام، إما مناما أو يقظة، وفي حالة اليقظة يكون الهاتف بواسطة الأذن كما يعتقدون.

¹ عبد المنعم القاسمي الحسيني، الزاوية الرحمانية واثرها في الوحدة المغاربية، الدراسات الاسلامية العدد التاسع، جوان ، 2006،

الإسراء والمعراج: الخاص بالولي الصوفي، وعروج روح الولي إلى العالم العلوي، والتنقل في ملكوت السماء و ان ذلك الولي يأتي من الملكوت السماوي العلوي بشتى العلوم و الأسرار .

الرؤى و المنامات: حيث يزعمون أنهم يلقون فيها بعض الأحكام الشرعية عن الله تعالى مباشرة. (1)

2 بالنسبة للعقائد: يظهر الاغتراب من خلال عقائدهم وهي:

الخلول: ومعنى الخلول، أن الخلق يحل في المخلوق.

وحدة الوجود: المقصود بوحدة الوجود عدم الانفصال بين الخالق و المخلوق.

اعتقادهم في الرسول: فمنهم من يزعم أن الرسول صلى الله عليه و سلم لا يصل إلى مرتبة شيوخهم، لأنه كان جاهلا بعلوم التصوف، كما نقل عن البسطامي قوله: "خضنا بحرا وقف الأنبياء بساحله".

ومن الذين غالوا أيضا في رسول الله صلى الله عليه و سلم من اعتقد أن محمدا صلى الله عليه و سلم هو قبة الكون و هو الله المستوي على العرش ومنهم من لا يعتقد ذلك بل يرده و يعتقد ببشريته و رسالته صلى الله عليه و سلم لكنهم مع ذلك يتوسلون به صلى الله عليه و سلم إلى الله تعالى على وجه يخالف ما عليه أهل السنة و الجماعة.

اعتقادهم في الأولياء: فمنهم من يفضل الولي على النبي ومنهم من يجعل الولي مساويا لله تعالى في كل صفاته.

لقد كانت البدايات الأولى لظهور الانحراف عند المتصوفة عندما تطور مفهوم الزهد في الكوفة و البصرة في القرن 2م على أيدي كبار الزهاد أمثال إبراهيم بن آدم، مالك بن دينار، بشير كافي، رابعة العدوية إلى مفهوم لم يكن موجودا عند الزهاد السابقين من تعذيب للنفس بترك الطعام و تحريم تناول اللحوم و السياحة في

1 ممدوح حربي، مرجع سابق، ص 108.

البراري والصحاري وترك الزواج ففي رأيهم لا يبلغ الرجل منزلة الصديقين حتى يترك زوجته كأنها أرملة ويأوي إلى مزابل الكلاب⁽¹⁾ .

إن التصوف زاد في الانحراف عندما اختلط بالفلسفات الهندية واليونانية والرهبانية النصرانية في العصور المتأخرة و ازداد الأمر سوءا عندما أصبحت الصوفية تجارة للمشعوذين و الدجالين، ممن قلت بضاعتهم في العلم الشرعي.⁽²⁾

ومن ألوان الانحراف التصوفي في العصر العباسي أن فريقا من المتصوفة غالوا وأفرطوا كجماعة الحلوليين الذين قالوا بوحدة الوجود، وفريق آخر عبث بقواعد الشرع وأفرط في السبحات و الوثبات والاستغراقات حتى تحلل من الفرائض والآداب.

ومن ألوان الانحراف التصوفي ومغالاته وابتعاده عن الواقع أن جماعة من الصوفية مثل جماعة الفلسفة قديما جعلت العلوم الخاصة بهم محفوفة بالأسرار، مكتنفة بالغموض و الرهبة، وكأنها علم لاهوتي لا يدركه غير أصحابه و الراسخين فيه، كما وضعت لنفسها اصطلاحات غريبة عن الأذهان حتى يقتضي معرفتها الدارس المجد و الاستظهار الشاق، حتى أن بعض الزنادقة عملوا على التستر بستار الصوفية.

وقد اتخذ المتصوفة وسائل شتى للسيطرة على العقل وإخماد التفكير في سبيل التوصل إلى الكشف الصوفي،⁽³⁾ وخطورة الأمر أنه قد أساء للإسلام في ذلك التطرف الذي أساء للعقل والعقيدة مع مرور الأيام، حيث

¹ الموسوعة الميسرة في الأديان و المذاهب والاحزاب المعاصرة، مرجع سابق، ص230.

² ممدوح الحربي، مرجع سابق، ص131.

³ هيام الملقى، التجارب الروحية بين التأصيل الاسلامي والاعتلاب الثقافي، دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا، 2001، ص 104.

أفسد دور العقل، و صاروا يفضلون الجنون عليه، على اعتقاد منهم أن الجنون قد يقرب الإنسان إلى ربه أكثر مما يقربه النظر العقلي.⁽¹⁾

المطلب الثاني: التيارات الوافدة على الجزائر.

حركة الإخوان المسلمون:

التعريف: الإخوان هي إحدى الحركات الإسلامية المعاصرة التي نادى بالرجوع إلى الإسلام و التي تطبق الشريعة الإسلامية في واقع الحياة وقد وقفت متحدية لسياسة فصل الدين عن الدولة ومناذرة للمد العلماني في المنطقة العربية و العالم الإسلامي² ويوضح الشيخ حسن البنا هذا المعنى بقوله: الإسلام عبادة وقيادة ودين ودولة وروحانية وعمل وصلاة وجهاد وطاعة وحكم ومصحف وسيف لا ينفك واحد من هؤلاء عن الآخر حرص الإخوان منذ النشأة على توسيع دائرة عملهم حتى تكون حركتهم عالمية النطاق وبيضمن البر والبحر⁽³⁾ ولها الاستمرار بحكم تعدد المراكز⁽⁴⁾

نشأة الحركة: أنشئت جماعة الإخوان المسلمون في شهر آذار/مارس عام 1928، على يد حسن البنا

واعتبر حسن البنا نفسه الامتداد الطبيعي لكل من جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، وأخذ يدعو إلى الأفكار التي كانت قد تجسدت في الجامعة الإسلامية، والتي من أولها إنشاء حكومة الإسلامية قوية تمارس حياتها على أساس من العقيدة والشريعة الإسلامية.

¹ نفس المرجع، ص 105.

² - الموسوعة الميسرة في الأديان و المذاهب و الأحزاب المعاصرة، مرجع سابق، ص 143.

³ - عبد المنعم القاسمي الحسيني، مرجع سابق ، ص145.

⁴ - الموسوعة الميسرة في الأديان و المذاهب و الأحزاب المعاصرة، مرجع سابق، ص 147.

واتخذ حسن البنا اسم: الإخوان المسلمون، على أنهم جماعة دينية، وليسوا حزبا سياسيا، أنشأت لها فروعاً في مختلف أنحاء البلاد، وفي خارج البلاد في البلدان الإسلامية الأخرى.

ثم أن حسن البنا كان ينكر أن يكون في الإسلام أحزاب سياسية، و كان يهاجم الأحزاب السياسية القائمة، و كان البنا يحدد الأهداف السياسية في هدفين كبيرين:

الأول: تخليص الأمة من قيودها السياسية حتى تنال حريتها، و يرجع إليها ما فقدت من استقلالها و سيادتها.

الثاني: بناؤها من جديد لتسلك طريقها بين الأمم، وتنافس غيرها في درجات الكمال الاجتماعي، وكان يرى الوسيلة في تحقيق هذه الأهداف محصورة في أمر من أمرين:

الأول: طريق الإسلام وأصوله، و قواعده، و حضارته ومدنيته.

الثاني: طريق الغرب ومظاهر حياته ونظمها ومناهجها.

وأعلن البنا في صراحة تامة أن الطريق الأول، طريق الإسلام و قواعده، وأصوله، هو الطريق الوحيد الذي يجب أن يسلكه، و أن توجه إليه الأمة في حاضرها وفي مستقبلها.

وكان حسن البنا يؤمن بوحدة الأمة أو الجماعة، و يرى في تمدد الأحزاب و تناحرها هدماً لهذه الوحدة، وأن البديل ليس إلا النظام الإسلامي المتجانس المتمسك بالوحدة والاخوة.⁽¹⁾

¹ نجوى الفوال، البرامج التلفزيونية في التلفزيون المصري، المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية،

القاهرة، مصر المجلد الثالث والثلاثون العدد الثالث، سبتمبر 1996، ص 44/43.

أسباب الظهور: اختلفت الآراء وتعددت وجهات النظر بشأن الأسباب التي أفرزت تنظيمًا أطلق عليه اسم "الإخوان المسلمون" و يذهب البعض إلى القول، أن هذه الحركة "الإخوان المسلمون" جاءت ردا على إسقاط الخلافة الإسلامية على يد مصطفى كمال (أتاتورك) سنة 1924.

وقال آخرون أنها وليدة الظروف الذاتية والموضوعية لآثار الغزو الأجنبي والاحتلال البريطاني لمصر، تجسيدا للهوية من ناحية، والكفاح من أجل الاستقلال من جهة من ثانية. (1)

طبيعة حركة الإخوان المسلمون وعملها: تعد حركة "الإخوان المسلمون" إحدى أقدم التنظيمات الإسلامية العصرية، بل أم التنظيمات و التنظيم الأم الذي خرج من تحت عبائه كافة القوى والتنظيمات الإسلامية الرافضة في السبعينات و الثمانينات.

تعددت وجهات النظر في طبيعة حركة "الإخوان المسلمون" وماهيتها، فالبعض يرى أنها هيئة دينية تعمل على نشر الدين الإسلامي و تبعث فضائله بين الناس، والبعض يرى أنها حزبا سياسيا مستترا وراء الدين له أهدافه و برامج، إلا ان الطابع العام الذي كانت تعمل في اطاره الحركة هو سياسة التعارف والتآلف بين مختلف افراد المجتمع حيث كان شعاره "الحب والتعارف اساس دعوتنا" وهذا الجو العام خلق نوع من التواد والتضامن بين افراد المجتمع وربما هذا هو الامر الذي جنبها الوقوع في مساوئ الاغتراب.

والجدير بالذكر أن شخصية المؤسس حسن ألبنّا كان لها الدور المركزي والأساسي في تربع حركة الإخوان على هذه المرتبة التي جعلت منها مكانة مميزة و مهابة في الوقت نفسه حيث تمكن الامام حسن البناء، بفضل قوة شخصيته من جهة، ومعرفته العميقة بنقاط القوة و الضعف لدى الإخوانيين من جهة ثانية، من أن يضع حركة الإخوان المسلمين في جيبه، و كأنها أصبحت على غرار الأحزاب المصرية الأخرى، حزب الشخص القائد، وحصل حسن ألبنّا على البيعة بأن يظل في منصب المرشد العام مدى حياته، وبأن يرأس مكتب الإرشاد والهيئة التأسيسية و المؤتمر العام للجماعة.

¹ صالح زهر الدين، الحركات والأحزاب الإسلامية وفهم الآخر، دار الساقى، دت، ص 201.

والجدير بالذكر أن جماعة الإخوان المسلمين، منذ بداية تأسيسها في الاسماعلية عام 1927، أعلنت أن عملها البارز هو مناهضة التبشير و المبشرين، ومن أجل هذا أخذ الإخوان في تكوين شعب لهم إلى جوار الإرساليات التبشيرية التي كانت منتشرة بفضل الامتيازات و معاونة الاستعمار في العديد من مدن و بلدات القطر المصري، كذلك من الأعمال البارزة التي لجأوا إليها انشاء المساجد والمؤسسات الاجتماعية الأخرى التي تعلم الصناعات التي يعلمها المبشرون، والتي تأوي اليتامى والمساكين، كما كان يفعل المبشرون، بمعنى أنهم استخدموا السلاح نفسه الذي كان يحارب به المرسلون الأجانب و مبشروهم لاستمالة الناس و كسبهم إلى صفوفهم، وعن الهدف المركزي الذي عمل له و نادى به المرشد العام حسن البنا هو "إعادة الخلافة في رأس مناهج الإخوان المسلمين".⁽¹⁾

ان البنا وجماعة الإخوان المسلمين رفض الحزبية والأحزاب رفضا باتا، حيث أن البنا لم يقبل فيها نقاشا، وكان يعدها أصل الشرور و المفساد وكان يبني موقفه هذا على قواعد إسلامية، ويقول: (إن الإجماع انعقد على أن الأحزاب المصرية هي سيئة الوطن الكبرى، وهي أساس الفساد الاجتماعي الذي نصطلي بناه).

الجهاز السري الاخواني: في عام 1940 عرض الشيخ حسن البنا فكرة إنشاء النظام الخاص على خمسة أشخاص من الإخوان هم: صالح عشاوي، و كمال الدين حسين، و حامد شريت، و عبد العزيز أحمد، و محمود عبد الحليم، وكان العشاوي قد اختير لقيادة التنظيم و بعد فترة ضم عبد الرحمن السندي، وقد اتسم الجهاز بقدر كبير من السرية والكتمان، واختلف الباحثون حول أهداف التنظيم الخاص، إذ أن البعض يركزون على الأهداف الخارجية، اي توجيه نشاط النظام ضد البريطانيين و اليهود لا ضد القوى السياسية الأخرى داخل مصر، وذلك بعد اتضاح التواطؤ الاستعماري مع الصهيونيين على تسليمهم فلسطين، وأيقن

¹ نفس المرجع، ص 209.

المرشد أن الانجليز يسلمون عصابات اليهود، و أدرك أيضا أن الحكومات العربية بما فيها الحكومات المصرية المتعاقبة على كرسي الحكم متخاذلة، من ناحية أخرى (1).

إن وثيقة ميلاد التنظيم الدولي للإخوان المسلمين قد وقعت في 29 يوليو/تموز سنة 1972، بتوقيع المرشد الخامس مصطفى مشهور، أما جماعة الإخوان المسلمين فإن استراتيجية التغيير لديها تقوم على استخدام القنوات الرسمية و الشرعية، و العمل وفق الآليات السياسية والديمقراطية السلمية التي يقرها النظام القائم، ومن ثم كانت عملية اختراق منظمات المجتمع المدني والنفوذ إليها والتغلغل بداخلها، تشكل أحد الميكانيزمات الاستراتيجية التي نفذها نشطاء الإخوان من أجل إحداث التغيير الاجتماعي والسياسي المرحلي المنشود، فإقامة المجتمع الإسلامي وتأسيسه ستقيم تباعا الدولة الإسلامية.

لقد استخدم أعضاء التيار الإسلامي للمفردات و الشعارات و الرموز الدينية وتكثيفها وتركيزها في مجموعة من الممارسات و السلوكيات المحددة، وذلك بالإضافة إلى الشعارات المكتوبة على الجدران، وكذا التمايز بطرق معينة للتخاطب و الكلام و التحية بين الأعضاء. (2)

الإخوان المسلمون في الجزائر: كانت جماعة الإخوان المسلمون في الجزائر قد بادرت بتشكيل جمعية خيرية سميتها "جمعية الإرشاد و الإصلاح" وقد لعبت دورا بارزا في توجيه الأحداث و التكفل بالجانب الاجتماعي، ولعل الجماعة تعتبر أكثر الحركات فعالية وتأثيرا في الظاهرة الإسلامية خلال الثمانينات واستقطاب شرائح كبيرة من المجتمع لأنه كان يمثل الإسلام الحركي الذي يخاطب الواقع في الجزائر. (3)

¹ نفس المرجع، ص 226.

² أحمد حسين، الجماعات السياسية الإسلامية، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد 36 العدد الاول، يناير 1999، ص

.110

³ حبي محمد كمال عويسي، الخطاب الديني للحركات الإسلامية، مجلة الثقافة الإسلامية، العدد 09، 2012، ص 20.

السلفية كإحدى الطوائف الدينية:

التعريف: وتعتبر ظاهرة الطوائف الدينية اليومية حقيقة سوسولوجية، فهي سائدة بكثرة في كل الديانات، وتبدا الجماعات الجهادية السلفية، أحد أكبر الجماعات انتشارا في عالم اليوم وهي حركات تتعدى التركيز على الوعظ و التعليم الديني معتبرة أن الجهاد هو روح العبادة وأن الإقبال عليه هو الذي يحدد درجة الانتماء إلى الإسلام،⁽¹⁾ وبالتالي فإن عدم ممارستها تحدد مدى الاغتراب الذي يقع فيه الأفراد.

من خلال هذا التماهي، يمكن النظر إلى السلفية على أنها ممارسة عيانية للعقيدة، فإطلاق اللحية، وارتداء الملابس التقليدية والابتعاد عن الملبات كل ذلك يعتبر نوعا من التضحيات التي تقدم لأجل الله والمؤمنين

الحقيقيين، فعلى خلاف الاسلاميين الآخرين فهم يحرمون النزوع نحو أي نوع من أنواع التسوية: يرفضون ربطة العنق و الضحك واستخدام صيغ التحية الغربية و المجاملة و التصفيق معبرين عن اختلافهم بالمجانبة والتلافي، إذ يلجئون إلى العودة إلى الثياب المحلية، وتعلم اللغة التقليدية وأساليب الكتابة القديمة، وقراءة الكتب العقائدية الخاصة بمذاهبهم، وقد تم التأكيد على إلزامية هذه الرموز بواسطة فتاوى لائمة معتدلين أبرزها للألباني الذي اعتبر اللحية فريضة من الفرائض لا يجوز مسايرة الفجار والفساق في حلقها أو تهذيبها وان أدى ذلك إلى الطرد من الوظيفة.

ويقدر ما يولد التماهي مصدرا بالاعتزاز من خلال الانتماء إلى جماعة متميزة، بقدر ما يولد ذلك نوعا من العدوانية الرمزية والمادية تجاه العالم الخارجي، فالجماعة تبقى بالنسبة للمنتمين إليها المصدر الوحيد لكل قيمة و اعتبار.⁽²⁾

¹ عبد الحكيم ابو اللوز، مرجع سابق، ص294.

² نفس المرجع، ص319.

ويرى البعض في السلفية والسلفيين التيار المحافظ والجامد، بل والرجعي في حياتنا الفكرية وفي الجانب الفكري الديني منها على وجه الخصوص، في حين يرى البعض الآخر أن "السلفية" تعتبر من بين التيارات الأكثر تحررا من فكر الخرافة و البدع والأكثر تحررا واستنارة في مجال الفكر الديني بالذات.

مظاهر التدين عند الإخوان و السلفية: لا يمكن اليوم أن تخلو من مظاهر التدين على الطريقة السلفية الوهابية من خلال إعفاء اللحي، وتقصير السراويل، وارتداء الأقمصة، أو من الطرح الإخواني من خلال الممارسة السياسية والاجتماعية والأنشطة الثقافية. (1)

الحركة الإسلامية في الجزائر: "الجبهة الإسلامية للإنقاذ"

لقد ذهب البعض إلى القول ان "الحركة الإسلامية الجزائرية تعتبر أخطر وأقوى حركة إسلامية في العالم الإسلامي بعد إيران، والجدير بالذكر، أن هذه الحركة الإسلامية الجزائرية كانت تضم عدة اتجاهات في داخلها، وهي على النحو التالي: الاتجاه السلفي، و الاتجاه الاخواني، وجماعة التبليغ، وجماعة الطليعة، والاتجاه الصوفي، وتتميز قوى الإسلام السياسي في الجزائر بتنوع و تعدد أطر مرجعيتها الفكرية والأيدولوجية، إذ تشمل الفكر السلفي الأصولي لابن تيمية، ومحمد عبد الوهاب، والفكر السلفي الإصلاحى لجمال الدين الأفغانى و محمد عبده بتفرعاته، وصولا إلى الفكر السلفى الإصلاحى الجزائرى الذى يمثله عبد الحميد بن باديس و مالك بن نبي، وفكر الإخوان المسلمين بدءا من حسن البنا وصولا إلى سيد قطب، فضلا عن أفكار المنظر الإسلامى الباكستانى أبو الأعلى المودودى، وأفكار الحركات الجهادية التى وجدت طريقها إلى منطقة المغرب العربى خاصة منذ قيام الثورة الإسلامية الإيرانية. (2)

في هذا الخضم كان الإعلان عن تأسيس الجبهة الإسلامية للإنقاذ عام 1989، تحديدا في آذار/مارس، حيث كان من أبرز مؤسسيها عباس مدني، علي بلحاج، وعبد الله حشاني و عبد اللطيف سلطاني، وسحنون و بن

¹ حبي محمد كمال عويبي، مرجع سابق، ص 21.

² صالح زهر الدين، مرجع سابق، ص 488.

عزوز و فقيه و مراني... وغيرهم، وكانت بمثابة أول حزب سياسي إسلامي في الجزائر، وهنا تظهر بوضوح معالم الاختلاف في التركيبة القيادية للجبهة.

وقد أكد الشيخ عباس مدني على تعدد الأطياف و الألوان التي تشكلت منها جبهة الإنقاذ، من خلال ذلك يمكن القول بان التيارات الرئيسية التي تكونت منها جبهة الإنقاذ تمثلت في أربعة تيارات:

الأول: جهادي تاريخي ويمثله عباس مدني، زعيم جبهة الإنقاذ.

الثاني: سلفي إخواني و يمثله علي بلحاج الرجل الثاني في الجبهة.

الثالث: متشدد ويمثله عبد القادر المفتي (تحت اسم جند الله).

الرابع: ثقافي سياسي و يمثله عبد القادر حشاني.

وظهرت جبهة الإنقاذ مع انفتاح السلطة نحو التعددية فانطلقت في العمل السياسي لتحقيق هدف وحيد وواضح هو: إنشاء الدولة الإسلامية في الجزائر.

لابد من الاشارة إلى أن ولادة جبهة الإنقاذ سبقها صدامات دامية بين الحركة الاسلامية والسلطة في الجزائر، سقط من جرائها قتلى وجرحى، لاسيما خريف الغضب في أكتوبر عام 1988، الذي شكل زلزالا هائلا في الداخل الجزائري حيث عد شهر تشرين الأول/أكتوبر 1988 حدا فاصلا بين مرحلتين في تاريخ الجزائر المستقلة، بعد أن انفجر النظام القديم من الداخل، وانفجر الغضب في الشارع، وكل ذلك كان بعد الانتفاضة الشعبية العارمة التي حدثت يومي الرابع و الخامس من تشرين الأول/أكتوبر 1988، إثر مظاهرات عنيفة في وسط العاصمة الجزائرية، تخللها عمليات شغب و حرق و تدمير محلات تجارية وممتلكات خاصة و عامة... ثم تطورت في السادس منه إلى إحراق مبان عامة، وأعلنت حالة الحصار، وفرض منع التجول... وفي الثامن منه فتحت قوات الجيش نيران أسلحتها على المتظاهرين في ضاحية القبة أحد معاقل الاسلاميين فقتل العشرات منهم، إلا أن أعنف مواجهات بين الجيش والمتظاهرين جرت يوم العاشر من تشرين

الأول/أكتوبر 1988 في وسط العاصمة، وقدرت الحصيلة الرسمية عدد القتلى بحوالي 500 قتيل، والرقم الحقيقي أعلى من هذا دون شك.

إن هذه الانتفاضة الشعبية كانت بمثابة امتحانا صعبا و خطيرا للرئيس الشاذلي بن جديد، الذي أدرك خطورة الأحداث الدموية وأبعادها من جهة، كما أدرك تعاضم المد الإسلامي وتأثيره على الشعب من جهة أخرى.

وعلى هذا الأساس، ضرب الشاذلي بن جديد ضربته، حيث أجرى أول اتصال مع قادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ خلال هذه الأحداث، وعقد اجتماع في مقر الرئاسة بين الطرفين حضره عباس مدني و علي بلحاج و احمد سحنون، تمخض عن اتفاق صريح سيحدد مسار الأحداث في ما بعد، وهكذا ساعد قادة الإنقاذ في ضبط الوضع مقابل وعد بالعمل السياسي الحر، إضافة لذلك نجح الشاذلي بن جديد في إجراء التصويت على الدستور المعدل (في 23 شباط 1989)، والذي ينص على التعددية الحزبية، وعلى فصل السلطات، وبلغى نهائيا أية إشارة إلى الاشتراكية، ومن هذا المنطلق، كانت "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" إحدى ثمرات هذا الدستور الموافق عليه بأغلبية ساحقة عبر استفتاء عام وصلت إلى 73 من المشاركين، وأضفى صفة الشرعية على خروج "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" إلى العمل العلني يوم 22 آب/أغسطس 1989، إيفاء بالعهد الذي قطعه الشاذلي على نفسه.

لقد شكلت الديمقراطية حلقة أساسية في سلسلة المفاهيم التي قامت على أساسها "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" حيث قال الشيخ مدني "أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ مبنية على ما يسمى ديمقراطية المشاركة".

أما الرجل الثاني في " الجبهة الإسلامية للإنقاذ " الشيخ علي بلحاج، فقد تميز موقفه الرفض أو المتحفظ من الديمقراطية بكثير من الصراحة و الوضوح، لقد اشتهر مصطلحه السم الديمقراطي حين قال بان مجازر الديمقراطية لا تختلف عن مجازر الشيوعية.⁽¹⁾

¹ صالح زهر الدين، مرجع سابق، ص(493 - 498).

مبادئ الجبهة الإسلامية للإنقاذ: تتضح أفكار الجبهة ومبادئها في النداء الذي وجهه الدكتور عباسي مدني قائد الجبهة وهو ما أطلق عليه نداء 12 نوفمبر 1989م ويشمل ما يلي:

- ضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية في جميع مجالات الحياة الإجتماعية والسياسية والتربوية وغيره.
- توفير الحرية للشعب ورفع الظلم و الاستبداد.
- إعتقاد الاقتصاد الإسلامي ومنع التعامل بالربا.
- إعمال الشريعة في شأن الأسرة.

- معاقبة المعتدين على العقيدة وفق أحكام الشريعة الإسلامية من هنا كان فوز الجبهة في المجالس التشريعية خطرا حقيقيا نظرا لتوجيه هذه المبادئ على الوجه السلبي خاصة بعد فوز الجبهة وكان نتيجة ذلك إلغاء الانتخابات وتشكيل جهاز جديد للحكم الأمر الذي زاد من بؤرة التوتر بين الجبهة و السلطة التي حادت عن مسارها فيما بعد وألغت عقول الكثير من الشباب بسبب الفهم الخاطئ للإسلام واتباعها سبل العنف و القتل،⁽¹⁾ الأمر الذي اسفر عن ظهور حركات متطرفة ساهمت بحد كبير في حدوث أعمال القتل والعنف والتدمير مثل الجماعة الاسلامية المسلحة.

الجماعة الإسلامية المسلحة الجزائرية: قد بدأت الجماعة الإسلامية المسلحة نشاطاتها العنيفة في أوائل التسعينات، ومن نشاطاتها شن الهجمات العديدة على المدنيين و الصحفيين والمقيمين والأجانب، وتستخدم هذه الجماعة الاغتيالات والقنابل وبعض السيارات المفخخة، ويعرف عنها ميلها الشديد إلى اختطاف الضحايا وذبحهم، وقد اختطفت الجماعة الإسلامية المسلحة طائرة الخطوط الجوية الفرنسية في رحلتها إلى الجزائر في شهر ديسمبر عام 1994م، وتدور حولها الشبهات بأنها كانت وراء سلسلة تفجيرات في فرنسا في عام 1995م.

¹ الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب والاحزاب المعاصرة، مرجع سابق، ص 204.

العلمانية:

تعريف العلمانية : إن دائرة المعارف البريطانية تعرف العلمانية بأنها: "حركة اجتماعية تهدف إلى نقل الناس من العناية بالآخرة إلى العناية بالدار الدنيا فحسب"، وقد قسمت هذه الدائرة الإلحاد إلى قسمين: الحاد نظري، والحاد عملي، و جعلت العلمانية ضمن الإلحاد العملي.

إذا العلمانية، هي مذهب من المذاهب الكفرية الإلحادية التي ترمي إلى عزل الدين عن التأثير في الدنيا، فهو إذا مذهب يعمل على قيادة الدنيا في جميع النواحي سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو أخلاقية أو قانونية أو غيرها بعيدا عن أوامر الدين و نواهيه، فإذن مدلول العلمانية يعني عزل الدين عن الدولة و حياة المجتمع، وإبقائه حبيسا في ضمير الفرد لا يتجاوز العلاقة الخاصة بينه و بين ربه،⁽¹⁾

وهي كذلك النسق من المعتقدات و الممارسات التي تتعارض مع أي شكل من أشكال الطقوس و المعتقدات الدينية، ويعرف قاموس ويسترن الشهير مصطلح العلمانية بأنها ذلك النسق من المعتقدات و الممارسات التي تتعارض مع شكل من أشكال الطقوس و المعتقدات الدينية².

أما العلماني فهو وفق تعريف اكسفورد ذلك الشخص الذي يتبنى اتجاهات ويمارس أنشطة لا تستند إلى أي أساس ديني أو روحي³.

وتأتي العلمانية بمعاني منها العالمية ومنها اللادينية ومنها فصل الدين عن الدولة وعن السياسة أو عن الحياة وكلمة (العلمانية) اصطلاح جاهلي عربي يشير إلى انتصار (العلم) عن الكنيسة النصرانية التي حاربت التطور باسم الدين وهي بهذا المفهوم تعتبر في ميزان الاسلام مفهوما جاهليا إذ تعني عزل الدين

¹ ممدوح الحربي، نفس المرجع، ص 53.

² Michael Agnes and David 13. Guralnik (2001) Webster's New world: College Dictionary (usaby . ldg books word wide , inc, 4th edition p 1296.

³ Elizabeth, J. Jewell & frank Abate (2001) . the new Oxford American dictionary (newyork : oxford university press, p1541

شؤون الحياة لكن الإسلام دين متكامل جاء لينظم الحياة بجميع شؤونها وبوجه الناس إلى ما فيه سعادتهم في الدنيا و الآخرة.

أنواع العلمانية: تختلف العلمانية عند الدول و الشعوب الى الصور التالية:

1- **العلمانية الملحدة أو العلمانية المتطرفة:** هي ما تسمى بالشيوعية أو الماركسية، و هي التي تنكر الدين بالكلية، بل تنكر وجود الله تعالى، وتحارب و تعادي الدين و أهله.

2- **العلمانية المعتدلة:** هم الذين لا ينكرون وجود الله تعالى، بل و يسمحون بإقامة الشعائر الدينية على مستوى الدولة و الأفراد ولكنهم ينكرون تدخل الدين في سائر شؤون الحياة، ويرون عزل الدين عن هذه الحياة.

3- **العلمانية الدينية:** هم فئة من الشيوخ الذين انفتحوا على الغرب انفتاحا قدموا به العقل على نصوص الشرع، مما جعل البعض يسميهم بالعقلانيين أو التنويريين، و هؤلاء قد أضروا كثيرا بفتاويهم التمييزية التي تدعوا في اغلب الأحيان إلى التنازل عن كثير من أصول الدين الإسلامي. (1)

إن الفصل الذي تم عند الغرب بين السلطة الروحية المتمثلة في الكنيسة وبين السلطة الزمنية المتمثلة في الدولة، ليس له ما يقابله في الإسلام بمعنى آخر، أننا لم نعرف في تاريخنا الماضي تجربة مماثلة في سيطرة المؤسسة الدينية على الدولة وعلى الأفراد مما يقتضي ضرورة الفصل بين الدين و الدولة، وفكرة العلمانية التي نادى بها أوربا ما كانت لتكون لولا الهيمنة الكنسية التي سادت في العصور الوسطى، إلا أن الملاحظ ككيانات حديثة ومستقلة، كلها دول "علمانية" في قوانينها وسلوكها وسياستها الداخلية، وحتى الدول التي تتخذ من إعلان التمسك بالإسلام شعارا سياسيا وإيديولوجيا لها، فإنها في الواقع العلمي "علمانيا" إلى حد كبير. (2)

¹ ممدوح الحربي، مرجع سابق، ص 57.

² خديم أسماء، مرجع سابق، ص 96.

القواعد الأساسية للعلمانية:

1- **فصل الدين عن الدولة:** حيث لا يتجاوز الصلاة في المسجد و الصيام والحج و الأذكار، وعقد الزواج و الميراث، إضافة إلى تشجيع بناء الأضرحة والمساجد على القبور وذلك بربطها بصاحب القبر واتخاذها واسطة عند الله تعالى.

2- **إعطاء الحرية المطلقة للفرد:** وذلك بإعطاء الحرية الشخصية لكل من بلغ سن الثامنة عشر، سواء كان ذلك من الحلال أو من الحرام كالربا و مهر البغاء و القمار و أثمان الخمر والفساد، إضافة إلى حرية الرأي التي تحارب العقيدة.

3- **الحق في رئاسة الدولة للعلماني الذي يؤمن بالديمقراطية.**

4- **البرلمان أو مجلس الأمة:** التي ترشح الشخص للعضوية بصرف النظر عن أخلاقه و عن ديانته.

5- **منع الاتحاد بين الدول الإسلامية:** خاصة بعد سقوط الدولة العثمانية على يد العلماني "مصطفى كمال أتاتورك".

6- **الحكم بالقانون الفرنسي والنظم الأوروبية:** وهو جعل القانون الفرنسي والنظم الأوربية قوانين تشريعية تحكم بها الدول العلمانية.

مجالات العلمانية: تطرقت العلمانية إلى مجالات الحياة المختلفة كالسياسة والاقتصاد والاجتماع.

أ- **في مجال السياسة:** فقد استقلت السياسة عن الدين في الفكر العلماني و بالتالي فقد استقلت السياسة عن الأخلاق الدينية.

ب- **في مجال الاقتصاد والاجتماع:** فقد دخلت العلمانية مجال الاقتصاد و الاجتماع فانتشر الربا، وأكل أموال الناس بالباطل، وفسدت أذواق الناس، وساروا يعشقون اللذة حتى في السموم، ولذلك شربت الخمر، و عم الفجور، وشاعت المخدرات، وفسدت المنكرات، وانتشرت شبكات الدعارة العالمية.

ج- في مجال العلم: مثل الجهود العلمية المبذولة بقصد اختراع المدمرات البشعة التي تعجل بفناء البشرية كالأسلحة النووية والجرثومية و الكيميائية.(1)

تأثير العلمانية على حدوث الاغتراب: ويتمثل ذلك فيما يلي:

إقصاء الشريعة الإسلامية عن كافة مجالات الحياة، والاستعاضة عن الوحي الإلهي بالقوانين الوضعية.

إفساد التعليم عن طريق :

* بث الأفكار العلمانية في ثنايا المواد الدراسية.

* تقليص الفترة الزمنية المتاحة للمادة الدينية إلى أقصى حد ممكن.

* جعل مادة الدين مادة هامشية، وجعلها لا تؤثر في تقديرات الطلبة

* ترويج ما يسموه بالوحدة الوطنية حتى جعلوا هذه الوحدة الوطنية هي الأصل و كل ما خالفها من كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و سلم طرحوه ورفضوه.

* نشر الإباحية و الفوضى الأخلاقية و تعتبر ممارسة الزنا و الشذوذ من باب الحرية الشخصية.

* محاربة الحجاب الإسلامي.(2)

المبحث الثالث: ملامح اغتراب الحركات الإسلامية.

المطلب الأول: تجنيد المريدين عبر الحركات و الطوائف المختلفة:

¹ ممدوح الحربي، نفس المرجع، ص 72.

² نفس المرجع، ص 91.

ويتم ذلك بتلقين المرید الافكار التي تتبناها الحركات بكل الطرق ولو كانت الافكار مغلوبة وذلك بتأكيد الانتماء إليها كما يلي:

تكريس الاغتراب بالانتماء: إن الانتماء إلى هذه الحركات يحمل في طياته علاقات هيمنة وتغريب للشخصية، فالولوج إلى المجموعة يحدث ضغطا حقيقيا أو متخيلا ناتجا عن محاولة التطابق الذي يقوم بها الأفراد مع انتظارات المجموعة وإخضاع تصرفاتهم واعتقاداتهم الخاصة لها، ويمثل الاحتضان اليومي للتابع أحد الميكانيزمات التي تساعد المجموعة السلفية وغيرها على ظهور حالة الاغتراب هاته من خلال التوتر بين الشخصية المستقلة للفرد و تلك التي يتمصها بانتمائه إلى الطائفة.

التلقين عبر الدروس الدينية: أول وسيلة تلقن بها الطوائف إيديولوجيتها هي الدروس، إن العلاقة التربوية تتدرج ضمن النموذج التربوي التقليدي، وذلك من خلال مركزية الشيخ وامتلاكه لسلطة شبه مطلقة، تجعل منه مصدرا للمعرفة، أما المتلقي، فهو مجرد ناقل سلبي يتلقى المعرفة و تمارس عليه سلطة المدرس، من هنا تستطيع هذه السلطة السيطرة على المرید بجعله خاضع لإملاءات الحركة أيا كان توجهها وبالتالي يتكون لديه فهم للإسلام حسب ما تمليه الحركة ولو كان خاطئا فتتولد الازدواجية في فهم الدين الشيء الذي ينشا عنه الاغتراب ، وبشكل عام، يتبين اعتماد الطوائف على ميكانيزم التلقين كوسيلة للانتشار والتعبئة، مما يساعد على ظهور مستوى رفيع من الانغلاق وعدم تجاوز حدود المذهبية و البقاء داخل أسوارها.

التلقين عبر المماهات: وعند الطوائف الدينية، يعتبر التماهي إحدى الآليات التي تؤدي إلى بناء الهوية الطائفية إذ بواسطة التماهي يتعلم التابع الكثير من الأنماط السلوكية المطلوبة و ذلك عبر مشاهدتها عند غيره و تسجيلها في شكل ادراكات حسية أو استجابات رمزية، يستخدمها في تقليد السلوك الذي يلاحظه.

كما يعد الالتزام بالسلفي شرطاً أساسياً لقبول الفرد في التنظيم، فمن القواعد المهمة التي يجب أن يظهرها الدعاة، الحرص على التمسك بالسنة ظاهراً و باطناً. (1)

المطلب الثاني: ظهور الصراع بين الحركات.

المقصود بأن الدين الحق لا يناقش ولا يمس ولا يدرس حتى دراسة علمية أنه فوق الدراسة والنقد أو على الأقل هذا ما يعتقدوه المؤمنون التقليديون أنهم يخشون عليه من الدراسة التشريحية أو التفكيكية التي تظهره على حقيقته التاريخية وتزيح بالتالي هالات المثالية والتعالى عنه (2).

إن هذه النظرة أفضت إلى وجود تناحرات وتنافسات شديدة بين أصحاب التيارات المختلفة أي بين المتدينون التقليديون و المتدينون الاصلاحيون الذي ينظرون إلى وجوب النقد التاريخي للدين مما أنجر عنه أزمة خلاف بين مختلف الفرق وبالتالي ظهور الازدواجية في الفهم الحقيقي للدين الذي أنجر عنه ظاهرة الاغتراب، كما افضت الى وجود تيارات منادية بالحدثة تلك الحدثة التي شاهدناها في العالم العربي أو الإسلامي والتي تتسم بالطابع الهجري فهناك فوضى فكرية مخيفة في العالم العربي، فوضى أجهضت موضوع الإصلاح الديني والنهضة بالمعنى الصحيح الخالي من الارتجال و حرق المراحل و أصبحت مسألة النقد الديني مسألة تتعدى إلى الركائز التي يقوم عليها الدين عند بعض الحركات الدينية التي فسرت الظاهرة الدينية تفسير خاطئ و بالتالي حدث التفاوت بسبب أكبر انقلاب معرفي الذي أدى إلى التناحر بين مختلف التيارات الفكرية بسبب عدم الفهم.

وفي الحقيقة لا يستطيع المؤمن التقليدي أن يفهم أن العصور الحديثة قد تأتي بأشياء ليست موجودة في تراثه أو دينه ففي رأيه أن كل شيء متضمن في كتابه حتى قيام الساعة و هكذا يلغي الحركة وإمكانية التقدم و التغيير و التطور (1).

¹ عبد الحكيم ابو اللوز، نفس المرجع، ص315.

² محمد أركون، مرجع سابق، ص 191.

فالمجتمعات الإسلامية انخرطت في تجربة الحداثة، أن هذا الأمر انعكس على الأفراد الذي حدث عندهم تشويش فكري وأهدرت الحداثة عندهم المفاهيم التقليدية وحدث عندهم خلط أسهم في تعميق الاغتراب.

ملاح ومظاهر هذا الصراع: من بين اهم مظاهر الصراع بين التيارات الفكرية هو حياد هذه الحركات عن النهج القويم بالإضافة الى الخلاف بينها وبين الآخر فقد كشف القرن 19 للمسلمين عن واقع حياتهم فأروا في انفسهم الضعفاء بعد أن كانوا الاقوياء لقد انتصر عليهم الغرب بعد ان كانوا هم المنتصرين الفاتحين المحققين للأمجاد.

إن بعض الساسة من الغرب وبعض المستشرقين قد طرحوا في الميدان مقولة أن الإسلام هو سبب تخلف المسلمين من حيث انه الدين الذي يذهب معتقوه والمؤمنون به إلى أن الحاجات إنما تقضى بالأدعية والأحبة والاستعانة بالأموات من أصحاب الأضرحة وبالأحياء من ذوي الكرامات.²

وهذا ما نوه إليه التنويريون الذين يصرون على القول ان انتكاسة التنوير لا تترد إلى عامل خارجي، بل إلى "قوى الخرافة و الأسطورة" التي تشكل متن الإسلام السياسي إذ يرون أن الإسلام سبب انتكاسة التنوير.

وقد تجسد ذلك واضحا في قبول التيار الإسلامي بوصول النخبة العسكرية للحكم و مباركة حركتهم وتأبيدها وتأمينها، ومناقشة بعض القضايا المحورية التي يهتم بها الفكر العلماني اليساري، فضلا عن قيام التيار الإسلامي بإنشاء العديد من المؤسسات المالية التجارية الربوية ذات الواجهة الإسلامية.

من هنا بدأت الدعوة بالعودة إلى الإسلام، ذلك التراث الذي تكون في عصور القوة والمجد ورأي الفريق أن لا يكون هناك عامل من عوامل القوة غير الإسلام راح يرفض كل حضارة غير حضارة الإسلام مهما يكن

¹ نفس المرجع، ص 195.

² المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، مصر، المجلد الثالث والثلاثون العدد

الثالث، سبتمبر 1996، ص 42.

شأنها. أما فريقا آخر فقد ذهب مذهبا آخر، لقد رأى أن قوة الغرب قد جاءت من عوامل جديدة لم تكن من قبل، جاءت من أن العلم و التكنولوجيا هما سبب هذه القوة، وأنهما اللذان مكنا الغرب من الانتصار على الشرق، وذهب هذا الفريق إلى أن المسلمين لن تعود لهم قوتهم إلا إذا أخذوا بأسباب القوة التي يمتلكها الغرب، وهي العلم والتكنولوجيا.

وكان من خطواته في سبيل بناء القوة على أساس من الحضارة الأوربية أنه أخذ يبعث بالبحوث إلى أوروبا لاكتساب العلم، وعاد المبعوثون وفي مقدمتهم رفاة الطهطاوي وعلى مبارك، واستقر في مصر تيار التجديد بالأخذ عن الحضارة الأوربية، وكان هذا التيار يزداد قوة و اتساعا العام بعد العام.

من هنا قام الحوار بين هذا التيار التجديدي، والتيار التقليدي القديم، وظل قائما حتى اليوم والذي تعدى فيما بعد حدود الحوار ليتحول الى صراع.

ومن بين مظاهر الخلاف أيضا ظهور مستويات مختلفة جذريا للخطاب الديني، فخطاب الإخوان المسلمين غير خطاب الجماعة الإسلامية، غير خطاب الجماعات التكفيرية، غير خطاب تنظيم القاعدة.

كما أن خطاب "الجماعة الإسلامية" في عقد التسعينات من القرن المنصرم، غير خطابها بعد المراجعات النظرية التي قامت بها، وهذا ما ينطبق على خطابات المفكرين الاسلاميين، فخطاب سيد قطب غير خطاب الشيخ راشد الغنوشي الذي ينهض على قاعدة من الديمقراطية و قبول الآخر.⁽¹⁾

إن أبو زيد يقول: إن التكفير في الحقيقة، يمثل إلى جانب "الحاكمية" و "النص" عنصرا أساسيا في بنية الخطاب الديني بشقيه المعتدل و المتطرف على السواء، غاية الأمر أنه واضح معلن في خطاب المتطرفين،

¹ تركي علي الربيعو، الحركات الإسلامية في منظور الخطاب العربي الاسلامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء

كامن خفي في خطاب المعتدلين وهذا الكلام غير منطقي، حيث يقول: "أن التكفير ظل مبدئياً محايداً للخطاب الديني المعاصر، يكمن حيناً، و يظهر حيناً آخر".

و إذا كان التكفير هو جوهر الخطاب الديني كما يزعم أبو زيد فإن الدكتاتورية تظهر بمثابة نتيجة

وهذه هي الأفكار المغلوطة التي ساهمت في انتشار الظاهرة و تشويش المفاهيم لدى جميع المواطنين مما يزيد في تلبس الأمور والفهم الخاطئ والتشويش الإيديولوجي.

إن أبو زيد يتجاهل واقع العقود الأخيرة من القرن المنصرم، عندما تصدت الحركات الإسلامية لأعتى الأنظمة الدكتاتورية في المنطقة العربية.

إن بنية الخطاب الديني ليست جامدة، بل تملك قدرة على الحراك و في جميع الاتجاهات، وهذا ما يفسر المراجعات العديدة داخل الخطاب الديني، ولكن هذا الطرح الفكري لم يتم تناوله بالمفهوم الايجابي بل تم تحرفه على الوجهة المخالفة و بالتالي أصبحت شيمة الخطاب العربي المعاصر، تنفك عن توليد المزيد من "الميليشيات الفكرية".

إن مفهوم الدولة الدينية الذي طرحته الحركات الإسلامية الراديكالية بعنف، تعتبره صنماً فكرياً و بديلاً مقموتاً عن فكرة الخلافة الإسلامية التي من شأنها أن تؤسس لإقامة الدولة الإسلامية الكبرى.⁽¹⁾

إن هذا هو المفهوم الذي دفع إلى الانقسام الحاد بين الاسلاميين القائلين بان الإسلام دين و دولة، و بين العلمانيين الذين يؤكدون على أن الإسلام دين و ليس دولة، و بالتالي ظهور التيارات المختلفة السياسية و الفكرية من الاغتراب.

¹ نفس المرجع، ص 135، 189.

خلاصة الفصل:

إن هذا الطرح أدى إلى العديد من الصراعات بين مختلف التيارات الفكرية إذ يرى بعضها أن الإسلام يجب أن يحافظ على تقليديته وأن العصور الحديثة لم تفسر إلا على حركة تاريخية نابعة مما يسمى بالعولمة التي أضفت طابع العلمانية فهذا أمر غير مبرر في رأي بعض المشددين في مثل هذا الجو المشحون بالعداء، لم يعود هناك مجال للفهم الموضوعي مما زاد في تعميق الهوة و إرساء معالم الاغتراب أكثر.

الفصل السابع

الإعلام الديني و الفتوى

الفصل السابع: الإعلام الديني والفتوى.

مقدمة الفصل.

المبحث الأول: مفهوم الإعلام الديني.

المطلب الأول: تعريف الإعلام الديني.

المطلب الثاني: نشأة الإعلام الديني.

المبحث الثاني: الخطاب الديني الإعلامي.

المطلب الأول: مفهوم الخطاب الديني.

المطلب الثاني: أنواع الخطاب الديني.

المبحث الثالث: ظهور الفتوى في الفضائيات.

المطلب الأول: مفهوم الفتوى.

المطلب الثاني: مزالق الفتوى الموجهة للجماهير وأثرها على

حدوث الاختراجه الديني.

خاتمة الفصل.

مقدمة الفصل:

استطاعت القنوات الفضائية العربية أن تؤثر في المشاهد العربي من خلال ما تقدمه من برامج للفتاوى الدينية حول مختلف القضايا، لقد أصبحت برامج الفتاوى الدينية التي تبثها الفضائيات العربية و يتفاعل معها المشاهد من خلال الاتصال الهاتفي ظاهرة فضائية.

وقد اهتمت القنوات الفضائية العربية باستضافة بعض الدعاة لتلنقي استفسارات المشاهدين عبر الهوى و الرد عليها، ويعتمد الجمهور في كثير من الأحيان على ما تقدمه هذه القنوات من فتاوى.

توصلت كثير من الدراسات التي أجريت في مجال مشاهدة الفضائيات العربية، و البرامج المفضلة لدى الجمهور إلى أن المواد والبرامج الدينية، ومن أبرزها برامج الإفتاء، من أهم البرامج و أكثرها مشاهدة ومتابعة في الفضائيات العربية.

المبحث الأول: الإعلام الديني.

المطلب الأول: مفهوم الاعلام الديني .

- تعريف الاعلام والاتصال الجماهيري:

إن الإعلام و الاتصال الجماهيري يؤدي وظائفه بطريقة فعالة عن طريق المشاركة و التفاعل حول قضايا المجتمع المختلفة و التأثير الاجتماعي وتأييد القيم و المفاهيم المختلفة وتثبيت الهوية القومية و التعبير عن ثقافة المجتمع الأصلية من خلال وسائل الإعلام و الثقافة المختلفة.

ويمكن تحديد فاعلية عملية الاتصال الجماهيري كعملية اجتماعية تحقق الديمقراطية الثقافية و الفكرية من خلال علاقتها بالفرد و البناء الاجتماعي و الثقافي فهي ظاهرة اجتماعية تؤثر وتتأثر بالظواهر الاجتماعية و الثقافية والفكرية والسياسية والاقتصادية، فهي منظومة اجتماعية تتحرك من خلال الفرد، البناء الاجتماعي و الثقافة وحتى يتحقق هذا الدور يجب النظر إلى تلك العملية على أنها مضمون متنوع من مادة اخبارية وثقافية واتجاهاته السياسية و الفكرية.

ويمكن القول أن هناك محددات لفاعلية العملية الإعلامية في تحقيق المشاركة والتفاعل الاجتماعي والديمقراطية الفكرية والثقافية لعل اسماها توافر مقامات الانتاج الفكري والثقافي والإعلامي القومي القادر على إنتاج مضمون فكري وثقافي واجتماعي متنوع بهدف تغذية قنوات الإرسال المحلية القومية ومضمون الرسائل الإعلامية المختلفة لتوجيه الرأي العام ونقل الأحداث المحلية منها والعالمية وفقا لأهداف المجتمع وخصائص بنائه الاجتماعي.

إن إدخال تكنولوجيا الاتصال في دول العالم النامي يجب اخضاعها لقيود واضحة ومدروسة حتى لا تنقلب إلى وسائل استغلال وقنوات تجارية همها تهديم الإرادة البشرية وتأكيد مخاطر الشعبية وإثارة قضايا

الديمقراطية الاعلامية والثقافية نتيجة للاختلال واللاتوازن الاجتماعي والثقافي والاقتصادي أي بين إمكانيات المجتمع الفكرية والمادية والاقتصادية.

إن عدم التوازن في تلك الامكانيات و المقومات اللازمة لنشر الثقافة الأصلية في المجتمع من خلال وسائل الاتصال وأهمها التلفزيون سوف يدفع إلى العديد من الدول النامية لاستيراد مضمون إعلامي وثقافي أجنبي أنتج في دول أخرى ولا يخلوا هذا الأمر من المخاطر. (1)

تعريف الإعلام الديني:

إن الإعلام الديني هو الإعلام الذي يعكس الروح والمبادئ والقيم الإسلامية، وهو الآخر موجه لهدف نشري كلمة الدين وإعلائها، ومعالجة القضايا الدينية، ويعرفه علماء الإعلام الديني بأنه ذلك الإعلام الذي يعرف بالله وحده الواحد ودينه الحق ويرسم صورة صادقة لرسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، لا زيادة فيها ولا نقصان، وذلك من خلال وسائله المقروءة والمسموعة والمرئية، فهو ذلك الإعلام الذي يشمل الحياة البشرية كلها بجميع مناهجها وفكرها واجتماعها وأخلاقها وآدابها وفنونها، ومن ثم فهو يبرز هذه المعاني واقعا يعيشه الناس. (2)

ومن أهم مبادئ الإعلام الديني ما يلي:

. تدعيم الحقائق بالإحصائيات و الأرقام.

. التجرد من الذاتية و التحلي بالموضوعية في عرض الحقائق.

¹ نسمة أحمد البطريق، التلفزيون و المجتمع و الهوية الثقافية، دراسات نقدية الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1999 ص197.

² حنان شعبان، الاعلام الديني المفهوم والنشأة ، مجلة الثقافة الاسلامية العدد 7 ، 2010، ص 22.

. الصدق و الأمانة في جمع البيانات من مصادرها الأصلية.

إن، الإعلام الديني هو ذلك الإعلام المتخصص الذي يسعى إلى نشر رسالة الإسلام من خلال إشباع حاجيات الجمهور الضرورية في حياته، وبالتالي تحسين واقعه.⁽¹⁾

المطلب الثاني: نشأة الإعلام الديني: إن موجة الدعوة الدينية عرفت ابتداء من سنة 1980 بانطلاقة البث الفضائي و الذي برز في عدد من الفضائيات العربية العامة وفي فترة التسعينات بدأت وتيرة البث الفضائي المتخصص، وفي المجال الديني انطلقت أول قناة فضائية متخصصة وهي قناة إقرأ سنة 1998 ثم الرسالة، العفاسي، المجد والراية وغيرها، وبالنسبة للجزائر لم تشهد ظهور الفضائيات المتخصصة إلا حديثاً، حيث تم انطلاق أو قناة دينية متخصصة وهي قناة القرآن الكريم.

لقد تزايد الوعي بأهمية الإعلام الديني مؤخراً فخرجت العديد من الصحف و القنوات الفضائية المتخصصة في الإعلام الديني و برز عدد من الدعاة في وسائل الإعلام يعبرون عن تنوع الفكر الديني المعاصر. وازدادت أهمية هذه القنوات ومن ثم تأثيرهم المحتمل على المشاهدين، عندما انطلقت عام 1998 قناة اقرأ لتكون أول قناة إسلامية تبث عبر الأقمار الصناعية.⁽²⁾

وأول قناة فضائية عربية تقدم فتاوى دينية وقد استطاعت القناة أن تشبع نهم المشاهد العربي و ما يريده، وكان لها السبق والريادة في تقديم الفتاوى. ويعد برنامج "فتاوى على الهوى" أول برنامج فضائي يقدم الفتاوى وفق منهج الوسطية السمحة لديننا الحنيف، واعتمد البرنامج على الكثير من العلماء و الدعاة و المفكرين

¹ نفس المرجع، ص 23.

² سهير صالح ابراهيم، دور القنوات الفضائية في إمداد الجمهور بالثقافة الدينية، مدرس بقسم الاعلام التربوي، كلية التربية النوعية، جامعة القاهرة، ص 1445.

الإسلاميين من مختلف العالم الإسلامي و العربي، الذين يمثلون النخبة من خير علماء الأمة.. منهم على سبيل المثال (محمد الراوي، عطية صقر، محمد سيد الطنطاوي "رحمه الله"، محمد عبده يمانى، يوسف القرضاوي، عبد الله المصلح، رمضان البوطي، علي جمعة، محمد سليم العوا، عائض القرني).

ويتم اختيار الضيوف في البرنامج بناء على معايير معينة منها أن يكون أستاذا في تخصصه، يتمتع بالقبول و الثقافة الإسلامية وأصول الفقه والفقه المقارن، و يتواصل الجمهور عبر الهاتف و الفاكس و الايميل و البريد العادي.⁽¹⁾

وقد سعت بعض الدراسات الإعلامية لرصد تأثير الفضائيات المتخصصة في تشكيل المناخ الثقافي الإسلامي للمجتمع العربي كمنبر مكمل لعمل المؤسسات الدينية الموجودة به كتدعيم بعض القيم الدينية والثقافية حيث أن من أهداف المضمون الديني المقدم فيها رسم الملامح العربية الأصيلة والهوية الإسلامية ومناقشة القضايا الدينية و الثقافية و الاجتماعية.⁽²⁾

الإعلام الديني بالجزائر:

كان الإعلام الديني في الجزائر، يقتصر على بعض المجالات المتخصصة التي تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، أو بعض الجمعيات لكنه بعد ذلك تعزز ببروز صحافة متخصصة، أو مهتمة بالشؤون الدينية، وتقديم معالجات للقضايا المعاصرة، من زاوية إعادة الاعتبار للمرجعية الإسلامية ففيما يخص الإعلام السمعي البصري، فقد كان مقتصرًا بدوره على برامج دينية وعظية غالبًا ما كانت مناسبة، كطول شهر رمضان، والأعياد الدينية، أو ذكر بالمولد النبوي الشريف ... وتتسم بالرتابة و التكرار، كما هو الشأن في برامج "الإفتاء".

وبالنسبة للبرامج الدينية المسموعة، كانت في بعض الأحيان تخرج عن المؤلف، حيث كانت تستضيف علماء

¹ محي الدين القرداغي، مرجع سابق، ص 274.

² سهير صالح ابراهيم، مرجع سابق، ص 1446.

من بلدان أخرى، كان لهم صيت في ميدان الفكر، بالإضافة إلى حصص القرآن الكريم والتفسير. على أن ما كان يميز تلك الفترة وإلى اليوم، وإن كان ذلك مقرونا برمضان، هو الدروس التي كانت تستضيف علماء مغاربة ومشاركة، كان لهم الفضل في تنوير الرأي العام والخروج به من المألوف. وعموما فإن الاهتمام بالبرامج الدينية آنذاك، في القناة المركزية (الإذاعة و التلفزيون كان موجودا، لكن الملاحظ هو انخفاض النسبة الزمنية المخصصة لهذه البرامج، بالإضافة إلى أن هذه البرامج تحكمها رؤية معينة مركزية، الأمر الذي جعلها تركز على قضايا وموضوعات جزئية، حتى أصبحت أفضل لحظاتها هي حصة الفتاوى أو الحديث الديني، مع بعد كبير عن واقع المسلم المعاصر، وبذلك تخرج مثل هذه البرامج عن دائرة البرامج الدينية الناجحة، التي تتحدث بلغة العصر، وتعالج مشاكله، حيث لا يتجاوز دور هذه البرامج الدور التقليدي للبرامج الدينية في وسائل الإعلام المختلفة، والذي يتركز حول الوعظ والإرشاد، كما أن المضمون الديني الذي تقدمه، غالبا ما يتسم بالتكرار، ولا يتطرق للموضوعات والقضايا الاجتماعية والثقافية الحيوية.

إن زيادة عدد القنوات وتخصصها في مجال الدين، يشهد بتطور الإعلام الديني بالجزائر، هذا التطور في الإعلام الديني انعكس على البرامج الدينية في القنوات الدينية الجزائرية كقناة القرآن الكريم، ويمكن القول إن تحدي المنافسة الإعلامية المشرقية، لعبت دورا هاما في تحريك ماء الإعلام الديني بالجزائر، فالتطوير النوعي مطلوب للخروج من دائرة البرامج الدينية التقليدية، إلى برامج تمس كل قضايا المجتمع وهذا يتطلب تجاوز الرتابة والتكرار في البرامج والبحث عن طاقات شابة تجدد دماء هذا الإعلام، ومهما يكن فإن الإعلام الديني بمختلف توجهاته، مطالب بتطوير ذاته وآلياته وتوفير الإمكانيات اللازمة له التي هي الآن جد محدودة. (1)

المبحث الثاني: الخطاب الديني في الإعلام.

المطلب الأول: مفهوم الخطاب الديني.

الخطاب الديني في الوضع اللغوي و الاصطلاحي: الخطاب الديني هو كلام الله تعالى للناس أجمعين، من خلال الدعوة التي حملها كتابة الكريم، بقوله عز وجل: (أدع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين). (2)

¹ جريدة التجديد، 28 يوليوز 2008 (تقرير: خالد بن عبدالمالك).

² سورة النحل، الآية 125.

الخطاب لغة:

ورد عن ابن منظور في لسان العرب كلمة الخطاب بمعنى الكلام، أو ما يتصل بالكلام و الخطاب والمخاطبة تعني مراجعة الكلام، ومنه الخطبة وهي عند العرب الكلام المنثور المسجع.

الخطاب في الاصطلاح:

هو كل كلام تجاوز الجملة سواء كان مكتوبا أو ملفوظا. (1)

عرفه لالاند: "الخطاب هو التعبير عن الفكر وتطوره بواسطة متتالية من الكلمات والقضايا المتسلسلة المترابطة" (2)

بعض التعريفات للخطاب الديني:

يعد مصطلح "الخطاب الديني" من التعبيرات الحديثة في مجال العلوم الاجتماعية، ويعني ذلك ابتداءً أن مصطلح الخطاب الديني مصطلح بشري الدلالة تماما من حيث هو نتاج بشري لعقول يمكن أن تصيب وتخطئ، ما ظلت هذه العقول قابلة لما يصيب البشر من عوامل النقص. (3)

يطرح البعض تعريفاً لمفهوم الخطاب الديني يصوغه على النحو التالي:

عرفه الأصفهاني: بأنه توجيه ما أفاد نحو المستمع أو من في حكمه (4) الديني نسبة للدين و الدين في اللغة والعادة والشأن، الدين الطاعة. (5)

وهو البيان الذي يوجه باسم الإسلام إلى الناس مسلمين وغير المسلمين لدعوتهم إلى الإسلام أو تعليمه لهم أو تربيتهم عليه عقيدة وشريعة، عبادة ومعاملة، فكريا وسلوكيا، لشرح موقف الإسلام من قضايا الحياة والإنسان والعالم فرديا أو اجتماعيا روحيا أو ماديا نظريا أو عمليا. (1)

¹ سعد البازغي وميجان الرويلي، دليل الناقد، المركز الثقافي العربي، ط2، 2000، ص99.

² علي أوليل، الخطاب التاريخي، دراسة لمنهجية ابن خلدون، مطبعة النجاح، دار البيضاء، ط1، 1984، ص 42.

³ جابر عصفور (2003)، تجديد الخطاب الديني، جريدة الأهرام، السنة 128، العدد 42637، ص 13.

⁴ شمس الدين محمود عبد الرحمن الأصفهاني، شرح المنهاج للبيضاوي، تح عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض،

1999، ص48.

⁵ حبي محمد، كمال عويسي، مرجع سابق، ص 19.

ويتخذ الخطاب أساليب قديمة وحديثة من الخطبة والمحاضرة والدرس والحديث والمقالة والرسالة والكتاب والندوة والبحث الميداني والتحقيق الصحفي، والبرنامج الإذاعي والتلفزيوني.⁽²⁾

مكونات الخطاب الديني:

يمكننا أن نرد مكونات الخطاب الإسلامي إلى نوعين:

المكون الشرعي: المتمثل في الوحي الإلهي من قرآن وسنة نبوية صحيحة وهو أصل الخطاب الإسلامي ومنطلقه ومرجعياته الثابتة الدائمة، لكونه صادرا عن الله سبحانه الذي أبدع الوجود كله.

المكون البشري: الذي يعود إلى اجتهادات البشر في الفقه والفتوى والاستنباط من النصوص الشرعية.⁽³⁾

التطور التاريخي للخطاب الديني في وسائل الاتصال:

عرف العالم العربي الإسلامي مع مطلع هذا القرن تحولا جذريا على مستوى الإعلام والتواصل، مواكبا بذلك ثورة التكنولوجيا الرقمية التي عرفها العالم ككل، و بعد أحداث 11 سبتمبر واستغلال ذلك في الهجمة الغربية الشرسة على العالم الإسلامي و رموزه، بدت الحاجة الماسة إلى إحداث قنوات إسلامية (مسموعة ومرئية)، بالإضافة إلى مواقع إسلامية جمة، تهدف إلى التعريف بالإسلام والتصدي للهجمات التشكيكية التضليلية والتبشيرية التي تقوم بها مواقع وقنوات فضائية أخرى.

هذه القنوات والمواقع المشرقية اخترقت المجتمع العربي الإسلامي المعروف بخصوصيته الدينية، حيث أصبحت هذه القنوات مصدرا حيويا حل محل المصادر التقليدية المكتوبة، فكان لابد من التفكير في إعلام ديني ليأخذ موقعه الطبيعي ويمارس حقه وواجبه في تأطير المواطنين، تلك القنوات أصبحت تصدر خطاب ديني دعوي والذي يركز على شقين أساسيين الدعوة والفتوى من خلال الوسائل الدينية التي يبعث بها الدعاة عن طريق الفضائيات المتخصصة إلى الجمهور المستهدف وهو الفرد المسلم.

لقد عرف هذا الخطاب تطورا منذ البعثة المحمدية إلى يومنا هذا، فقد اعتمد الخطاب الدعوي في الفترة التي سبقت ظهور وسائل الإعلام الحديثة على المؤسسات الدينية المتمثلة في المسجد، الزاوية، الكتاب... الخ.

وقد انحصر الخطاب في مستوى جماعاتي كما تميز محتواه بإعادة إنتاج القيم التي جاء بها الإسلام كالإحسان مثلا، وقد كان يشرف على هذه العملية الأئمة وعلماء الدين ومع تطور وسائل الإعلام في

¹ يوسف القرضاوي، خطابنا الإسلامي في ظل العولمة، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2004، ص25.

² نفس المرجع، ص16.

³ رابطة الجامعات الإسلامية، الإسلام وتطوير الخطاب الديني، ص67.

النصف الثاني من القرن العشرين بدأت تظهر الحاجة الملحة إلى ضرورة تسويق الخطاب الديني عبر وسائل الإعلام الحديثة خاصة منها الفضائيات المتخصصة.

إلا أن هذا الإعلام الديني المتخصص كان قاصر في النهوض بالفكر الإسلامي وترسيخ الثقافة العربية الإسلامية لانشغاله بالهوامش دون التركيز على المرتكزات.

فقد كانت البرامج الدينية فيما عدا إذاعات القرآن الكريم كالصادرة من المملكة العربية السعودية، لا تشغل الحيز الكبير في الساحة الإعلامية كذلك فهي تقدم في أوقات يراعى فيها ألا يكون هناك مستمع أو أن يكون هناك قليل وقليل جدا هذا من ناحية الشكل ومن ناحية المضمون فإن ما يقدم إما أمور تقليدية معادة أو أمور جافة لا تلقى استحسانا لدى المستمع أو أمور تافهة لا تشغل حياة الناس، فضلا عن افتقاد عنصر التشويق فيما يقدم بالمقارنة مع البرامج الأخرى⁽¹⁾، ومع هذا تعتبر هذه العملية نقلة نوعية من المرحلة التقليدية إلى مرحلة عصرية بكل ما تتضمنه من تطور تكنولوجي.

إن هذا التطور أفرز نوعا جديدا من جمهور الخطاب الديني فبعد أن انحصر في مستوى جماعاتي أصبح جماهيريا، ومن ناحية المحتوى فإن التغيير الاجتماعي الحاصل على مستوى كل أنساق المجتمع انعكس على المواضيع المتناولة مثل الحرية والديمقراطية.

أما بالنسبة للقائمين عليه فقد اتسع المجال لظهور فئة جديدة متميزة من الدعاة الجدد أغلبهم من فئة الشباب ويصنف الخطاب الدعوي المسوق فضائيا إلى صنفين: صنف إيجابي يتمثل في نشر المعرفة الدينية وصنف سلبي يسهم في بناء ثقافة دينية سطحية.

المطلب الثاني: أنواع الخطاب الديني.

تتعدد أنواع الخطاب الديني لدى بعض الباحثين كما يلي:

1. خطاب الدولة:

وهو خطاب الدولة نفسها وعادة ما تعتمد الدولة في إنتاج هذا الخطاب على جماعات العلماء التقليديين العاملين في مؤسساتها أو المنتمين إلى دائرتها.⁽²⁾

¹ علي جريشة، نحو إعلام إسلامي إعلامنا إلى أين؟، دار الارشاد للنشر والتوزيع، البليدة، 1990، ط1، ص68.

² برهان غليون، الإسلام وأزمة علاقات السلطة، مركز دراسات الوحدة العربية، الدين في المجتمع العربي، بيروت، 1990،

2. الخطاب الإسلامي الثيوقراطي:

يرى أصحاب هذا الاتجاه في الإسلام عقيدة و شريعة و تراثا و أيديولوجية صالحة للعصر، وتتفق فصائل هذا الاتجاه على مقولة رفض كل ما هو غير إسلامي باعتباره "غزوا فكريا" لكن فصائل هذا الاتجاه تتمثل في عدة تيارات تختلف تصوراتها ومناهجها وطرائق دعواتها الإحيائية. (سلفية إخوان.....الخ).

3. الخطاب العلماني:

أصحاب هذا الاتجاه أحاطوا علوم العقل و علوم النقل و ترى بعض تيارات هذا الاتجاه أنه يمكن التوفيق بين الدين و العلم، العقل و النقل، الشريعة و الفلسفة.⁽¹⁾

يتأسس الخطاب العلماني على ثلاث ركائز أساسية تتمثل فيما يلي:

أ- مبدأ فصل الدين عن الدولة:

يدعو أنصار الخطاب العلماني للنظر إلى الدين بوصفه واقعا اعتقاديا، ومفاده أن حياد المجتمع و الدولة يعني إعطاء الدين مجال الخصوص دون مجال العموم، مجال العلاقات الأهلية دون المدنية و السياسية الأمر الذي يؤدي إلى إعطاء المؤسسات الحكومية طابعا غير ديني، ومن ثم فلا تمارس الدولة العلمانية أي سلطة دينية، كما أن المؤسسات الدينية لا تمارس أية سلطات سياسية.⁽²⁾

ب- مبدأ العقل أولا:

يدعو العلمانيون إلى أن تكون العقيدة و جميع النشاطات الروحية مقصورة على نطاقها الفردي الخاص، وأن تصدر كافة المخططات الجماعية عن مصدر واحد للمعرفة هو العقل، ومن ثم يعطى أنصار الخطاب العلماني الأولوية للعقل في تنظيم شؤون الدنيا والدولة.⁽³⁾

ج- مبدأ تغليب المصلحة على النص الديني:

يشكل هذا الأساس الاعتبارات التي تملئها المصلحة في ضوء العقل أنها الاعتبارات الأهم.

¹ محمود اسماعيل، الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين، مؤسسة الشراع العربي، الكويت، 1993، ص 155.

² علاء عبد المجيد، دور الخطاب الديني في وسائل الاتصال، رسالة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه في الإعلام جامعة

القاهرة، 2006، ص 75.

³ عماد الدين خليل، تهافت العلمانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986، ص 53.

5- الخطاب السياسي الديني:

وهو ما يكون دافعه سياسي أكثر من كونه دينياً، وهذا النوع هو الذي يوصف استخدام البعض للدين كغطاء لدوافع وأهداف سياسية في المقام الأول، سواء أكان مستخدم الدين و المتخفي وراءه حكومات أو أفراد أو جماعات.

6- الخطاب الديني السياسي:

وهو خطاب ديني في الأساس و لكنه يتفاعل مع المسائل السياسية، وهذا التوصيف هو أقرب المسميات لفكرة التكامل بين الدين والسياسة ومفهوم الإسلام كدين ودولة.⁽¹⁾

7- الخطاب الجماهيري (الشعبي):

ويمثل هذا الخطاب القاعدة الشعبية العريضة من الجماهير التي شعرت بفطرتها أن عمليات التحديث و العلمنة لم يكن فيها خير للأمة ولا صلاح لها غاضبة ضد أشكال التغريب المتطرف والغزو الاستعماري.

8- الخطاب الفكري:

و يتعامل الخطاب الفكري أساساً مع الجانب التنظيري و الفكري داخل الحركة الإسلامية².

9- خطاب الإسلام التأويلي:

يتبنى أنصار هذا الخطاب المنهج التأويلي في التعامل مع التراث (القرآن و السنة)، ويدعون إلى عدم التوقف عند الملفوظ المنطوق للنص الديني وضرورة فهم وإعادة السياق الاجتماعي الثقافي الذي يعمل في ظله النص الديني، ومن ثم يرفض أنصار هذا الخطاب القراءة الأيديولوجية للنص الديني التي تحوله إلى إطار فكري جامد أو منظومة عقائدية قسرية ومقفلة.⁽³⁾

10- الخطاب الأصولي: يتميز الخطاب الأصولي بالسعي إلى فرض النصوص الدينية المقدسة أو ما ينتسب عليها على كل شؤون الحياة والمجتمع بحيث تصبح هذه النصوص هي المعيار الأساسي والوحيد للسلوك والحكم و التقويم دون مراعاة لما يستجد من أوضاع وأحوال⁽⁴⁾

¹ علاء عبد المجيد، مرجع سابق، ص 68.

² عبد الوهاب المسيري، معالم الخطاب الإسلامي الجديد، مجلة المسلم المعاصر، العدد 86 جانفي 1998، القاهرة، ص 49

³ محمد حافظ دياب، الإسلاميون المستقلون، الهوية والسؤال، دارميريت للنشر والمعلومات 2002 ص 56

⁴ علاء عبد المجيد، مرجع سابق، ص 79

المنطلقات الفكرية للخطاب الأصولي:

أ-الحاكمية لله:

تعني الحاكمية لله وجوب الحكم بما أنزل الله دون قيد أو شرط، ونفي الديمقراطية نفياً قاطعاً، لأنها تجعل الشعب مصدراً للتشريع، أي أنه هو صاحب السلطان المطلق، وفق ما تقرره الأغلبية سواء عن طريق آخر وفق ما هو موضوع في الدساتير.⁽¹⁾

وحتى يتحقق مبدأ الحاكمية لله - في نظر الأصوليين - فلا بد أولاً من إعادة دولة الخلافة.

ب-التكفير:

وتتسحب هذه القاعدة على النظم السياسية فضلاً عن الحكام و الموالين لهم على حد سواء، فكل من كتب ضد الحدود الشرعية طالب بإلغاء عقوبة الإعدام أو اعترض على تحريم الخمر، أو غير ذلك فهو كافر كفر صريح، مباح دم صاحبه و تطلق منه زوجته ولا يصلح عليه ولا يقبر في مقابر المسلمين ولا يرث ولا يورث.⁽²⁾

ج- إعتناء المواجهة المسلحة كوسيلة للتغيير:

تأسس على مبدأ التكفير، تصبح المواجهة المسلحة الخيار الأمثل لتغيير النظم القائمة، ويذهب الأصوليون إلى القول بأن الخروج على الحكام الكفرة وقتالهم وخلعهم وتنصب إمام مسلم واجب بإجماع علماء المسلمين.⁽³⁾

11- الخطاب الإصلاحى:

ينحو الخطاب الإصلاحى نحو معتدلاً، وهو خطاب يعد صلاحية الدين لكل زمان ومكان، وترجع الجذور الأولى للخطاب الإصلاحى إلى إسهامات كل من جمال الدين الأفغانى (1839-1896م)، وتلميذه محمد عبده (1849-1905م) و محمد رشيد رضا (1865-1935م).

حركة الإصلاح الدينى التى ظهرت فى أواخر القرن التاسع عشر وامتدت خلال الربع الأول من القرن العشرين وقد عنيت أساساً بتحديث الخطاب الدينى سواء ما تعلق منه بالكلام أو بالممارسة الاجتماعية.⁽¹⁾

¹- صالح سرية، وثيقة رسالة الايمان، دار رياض الرئيس، لندن، ص46

² نفس المرجع، ص 44.

³ علاء عبد المجيد، مرجع سابق، ص82.

المنطلقات الفكرية للخطاب الإصلاحى:

أ- اعتماد الحوار كوسيلة أساسية للدعوة:

يؤكد أنصار الخطاب الإصلاحى على أن الأصل فى مخاطبة الآخرين ودعوتهم إلى دين الله هو الحوار الذى يحترم فكر الآخرين، حوار ليس فيه غلظة ولا إساءة ولا استعلاء ونبذ العنف بكل أشكاله.

ب- إعمال العقل ومراعاة المصالح العامة:

يرون أن إقامة أحكام الإسلام فى عصرنا تحتاج إلى اجتهاد عقلى كبير، فالنصوص (قرآناً أو سنة) محدودة متناهية، والحوادث متجددة غير متناهية، وحركة الزمن سنة من سنن الله، وحركة التشريع لملاقاة تلك الحرية أمر من أوامر الله.⁽²⁾

ج- قبول الآخر

يشدد الإصلاحيون على مبدأ المواطنة و الإعلاء من قيمة المساواة فى التعامل مع مختلف المواطنين (المسلمين أو غير المسلمين) و يقرر دعاة الخطاب الإصلاحى "بان غير المسلمين صاروا شركاء أصليين فى أوطان المسلمين، اذ يذهبون إلى القول بأن "الإسلام إذ يعلى الرابطة الدينية على كل رابطة سواها فالمسلم أقرب إلى المسلم من أى كافر، ولو كان أباه أو أخاه أو ابنه، ولكن ذلك لا يعنى أن يلقي المسلم بالعداوة إلى غير المسلم لمجرد المخالفة فى الدين أو المغايرة فى العقيدة، بل الأصل هو المودة و البر، وفى هذا الإطار يدعو حملة الخطاب الإصلاحى إلى ضرورة التعامل مع العالم الخارجى من موقع المصلحة، والفهم و التعاون المشترك⁽³⁾

نماذج الخطاب الدينى:

تتعدد اصناف الخطاب الدينى وتتلون اشكاله من حيث اساليب التعبير عن التناول الدينى فقد يكون الخطاب الدينى رسالة صادرة من الامام فى خطبة الجمعة كما قد يمثل الخطاب خطاب الحركات الدينية التى تمثل الاسلام وفى هذا كله رسالة مباشرة الى جمهور المتدينين لكن قد يكون الخطاب غير مباشر كذلك الذى تحمله طيات الكتب الدينية او الذى تبثه الافلام الدينية وعليه فان ضعف الخطاب الدينى ينم عن ضعف فى مستويات التأليف أو الإخراج

¹ عزمى عاشور، الثقافة التقليدية وسؤال النهضة العربية، مجلة الديمقراطية، مؤسسة الأهرام، العدد 12، أكتوبر 2003، القاهرة، ص 147.

² أحمد كمال أبو المجد، الخطاب الدينى المعاصر، مجلة وجهات نظر، دار الشروق، العدد 38، مارس 2003، القاهرة، ص 34.

³ فهمي هويدي، حتى لا تكون فتنة، دار الشروق القاهرة، 1989، ص 19.

خطاب الكتاب الديني:

الكتاب الديني هو السمة البارزة للنشاط الديني الحر الذي يقوم به الإنسان من تلقاء نفسه، و ليس بفرض من الله أو بضغط من المجتمع.

و الذين يبذلون هذا اللون من الأنشطة الدينية في حرية و اختيار أنما يفعلون ذلك استجابة لعاطفتهم الدينية القوية، و تلبية منهم لمتطلبات الحياة الروحية للدين الذي يؤمنون به، و للمجتمع الذي ينتمون إليه و يعيشون فيه.⁽¹⁾

وأن التأليف إنما يربط بين الدين والحياة ويلبي في الوقت ذاته الاحتياجات الضرورية للإنسان المعاصر والذي يمارس حياته العامة على أساس من العلم والتكنولوجية، وتسبب له هذه الممارسة مشكلات ذهنية من حيث قرب هذه الممارسة أو بعدها من الدين، وكما في الدين من قيم لكل من الحلال والحرام.

ومن هنا كان وحده النشاط القادر على إبراز مشكلات الحياة الدينية في صور ظاهرات اجتماعية، إنه النشاط الذي يبين لنا مدى حرص المتدينين على إدخال الممارسات التي تتم في الحياة على أساس من العلم والتكنولوجية في إطار ديني يريح المتدينين من الممارسين ويحل لهم مشكلاتهم الذهنية التي تصور لهم ان هذه الممارسة أو تلك قد جاءت بعيدة عن الدين، وقد يستهدف المؤلفون من مؤلفاتهم الدينية إقامة الدليل على أن الإسلام هو النظرية الوحيدة التي تحقق السعادة.⁽²⁾

خطاب الأفلام الدينية:

الفيلم وثيقة ثقافية هامة تستقر القيم الثقافية عن طريقه في عقول الناس وقلوبهم معا، والقيم الدينية لون من ألوان القيم الثقافية التي ينقلها الفيلم إلى الناس، وتكون من أكثر القيم الثقافية ارتباطا بالناس من حيث أنهم يستجيبون للقيم الدينية أكثر من استجابتهم لأية قيم ثقافية أخرى.

والثقافة الدينية التي تصل إلى الناس عن طريق السينما تكون أوسع انتشار أو أكثر استقرار من تلك التي تصل إلى الناس عن طريق الأجهزة الثقافية الأخرى، حيث أن الفيلم يعتمد على الصورة المتحركة فضلا عن الحوار والموسيقى التصويرية، وعلى ألوان شتى من الفنون، ومن هنا يغزو عقول الناس وقلوبهم على الرغم منهم وتستقر ما فيه من قيم دينية ثقافية في أذهانهم وهو نشوة نفسية -مرحة أو حزينة- تساعد على

¹ المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجناحية، القاهرة، مصر، المجلد الثالث والثلاثون العدد الثالث، سبتمبر

1996، ص 113.

² نفس المرجع، ص 120/119.

تقبل القيم في سهولة أو يسر.⁽¹⁾

إن هذه الأهداف النبيلة التي كان المؤلفون يسعون إلى تحقيقها بدأت تتحرف مؤخرا عن المسار الحقيقي الذي رسمته لها حيث أصبحت المؤلفات فارغة من محتواها الروحي ومن قيمها الدينية وغدت المؤلفات كلها تقليدا لما سبقها من الكتب خاصة بعد ظهور موجة التأليف التي تخلو من أي رقابة والذي فتحت فيه أبواب النشر والتوزيع بحرية تامة ناهيك عن الكتب المستوردة من هنا وهناك والتي تحمل مختلف الايديولوجيات البعيدة كل البعد عن كل أشكال الدين في مجتمعنا.

فضلا عن هذه النقائص في مختلف أوجه التأليف أضحت الأفلام الدينية لا تعبر عن القيم الحقيقية في المجتمع في ضل التغيرات الاجتماعية الحاصلة إلى جانب افتقار هذه الافلام الى تقديم القيم التي تخدم المجتمع والتي تعبر عن حاجاته المختلفة هذا بالإضافة إلى أن الإنتاج التلفزيوني في مجال الأفلام الدينية محتشم جدا بالمقارنة مع مختلف الاعمال ولا نشاهدها إلا في بعض المناسبات الدينية كعاشوراء، كل هذه العوامل ساهمت في خفض فاعلية الخطاب الديني الذي يفتقر الى الدعم.

الخطاب المسجدي :

يرتكز الخطاب المسجدي على استراتيجية تم تحديدها و ضبطها من طرف الوزارة الوصية مراعاة للمرجعية الدينية والتاريخية للأمة، وباعتبار أن العبادة صلب المجتمع وطبيعة في الإنسان وما التسابق في تشييد دور العبادة وصيانتها من طرف أفراد المجتمع لخير دليل على ذلك، وانطلاقا من هذه الملاحظات تعتبر مؤسسة المسجد مؤسسة اجتماعية وخطابها موجه لإرضاء حاجة اجتماعية روحية تعبدية ويتضح ذلك من خلال السياسة المنتهجة في تسيير القطاع والتي يمكن تلخيصها في عملية واحدة وهي رد المسجد إلى المجتمع وإحاقه بالمؤسسات الأخرى، والواقع أن الأحداث الكبرى التي عرفت البلاد لخير دليل على أن المسجد يعتبر حجر الزاوية في توحيد الأمة وصيانة وحدتها وتماسكها من خلال الخطاب الذي يفترض ان يسير في هذا الإطار الإصلاحي.

خطاب الحركات: فمن الملاحظ إن هناك كثافة دينية تعج بها الكتب ووسائل الإعلام، إلى جانب خطاب المنابر بينما في مقابل ذلك نرى تجاوزات أخلاقية واجتماعية أكثر بكثير من الماضي، ولم تستطع رسائل وخطابات الفقهاء أن تحد من الممارسات غير الأخلاقية كانهراف بعض الشباب، والرشوة وكل مظاهر الفساد التي عرفت مجتمعاتنا؟ حيث يكمن الخلل في الملتقى وفي سبل إيصال الخطاب، وفي الخطاب

¹ نفس المرجع، ص 01.

نفسه، وكذلك في صاحب الخطاب (الفتوى)؟⁽¹⁾

المبحث الثالث: ظهور الفتوى في الاعلام الديني:

المطلب الأول: مفهوم الفتوى:

تعريف الفتوى لغة:

قال بن منظور فتيا وفتوى اسمان يوضعان موضع الافتاء ويقال افتيت فلان رؤيا رأها اذا عبرتها له وافتيت فلان في مسالته اذا اجبته عنها ويقال افتاه في المسألة يفتيه اذا اجابه والاسم الفتوى⁽²⁾ والافتاء يعني: الإبانة والإجابة ففي لسان العرب: أفتاه في الأمر أبانه له وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء وأفتى المفتي إذا أحدث حكماً.⁽³⁾

تعريف الفتوى اصطلاحاً:

هي اخبار بحكم شرعي من غير الزام وتقييدها بقيد من غير الزام ليخرج حكم الحاكم أو القاضي عند من يرى أن إخبارهم بالحكم الشرعي يكون على وجه الإلزام⁽⁴⁾، والإفتاء هو الإخبار بحكم الله على الوقائع بدليل شرعي على غير وجه الإلزام وعرف مجمع الفقه الاسلامي في قراره رقم 153 (17/2)، الإفتاء بانه بيان الحكم الشرعي عند السؤال عنه وقد يكون بغير سؤال بيان حكم النازلة لتصحيح أوضاع الناس وتصرفاتهم وعرف المناوي الفتوى بقوله: الفتيا ذكر الحكم المسؤول عنه للسائل.⁽⁵⁾

والمعنى الاصطلاحي للفتوى يتقاطع مع طرف من معناها اللغوي فالمفتي هو المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله وقيل هو المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعاً بالدليل مع حفظة لأكثر الفقه.⁽⁶⁾

أركان الفتوى:

1- الإفتاء: هو الإخبار بحكم الله تعالى ممن يعرفه بدليله، وهو تبيين الحكم الشرعي لمن سأل عن حكم في قضية نزلت فعلاً (نازلة الفتوى) أو يتوقع حصولها لا على سبيل الافتراض.

¹ خديم أسماء، مرجع سابق، ص 96.

² ناصر قارة، تغير الفتوى المفهوم الأسباب النتائج، إشكالية الفتوى بين الضوابط الشرعية وتحديات العولمة أعمال الملتقى الدولي بتلمسان أيام 9-10-11 ماي 2011 الجزء الأول، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، 2011، ص 27.

³ اسماعيل كاضم العيساوي، شروط وضوابط المفتي، إشكالية الفتوى بين الضوابط الشرعية وتحديات العولمة أعمال الملتقى الدولي بتلمسان أيام 9-10-11 ماي 2011 الجزء الأول، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، 2011، ص 65.

⁴ ناصر قارة، مرجع سابق، ص 28.

⁵ اسماعيل كاضم العيساوي، مرجع سابق، ص 66.

⁶ صالح عسكر، فوضى الفتوى وإشكالية المرجعية الجامعة، إشكالية الفتوى بين الضوابط الشرعية وتحديات العولمة أعمال الملتقى الدولي بتلمسان أيام 9-10-11 ماي 2011 الجزء الأول، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ص 132.

2- الاستفتاء: طلب الجواب عن المشكل من القضايا النازلة أو التي يتوقع نزولها.

3- محل الفتوى: وهو الشيء الذي يراد بيان حكمه الشرعي.

4- المفتي: وهو العالم بالأحكام الشرعية والقضايا والحوادث، والذي رزق من العلم والقدرة ما يستطيع به

استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها وتنزيلها على الوقائع والقضايا الحادثة.⁽¹⁾

5- المستفتي: هو الشخص السائل و له أحكام.

6- صيغة الفتوى: حيث تحتاج سلامة الفتوى وصدقها وصحة الانتفاع بها إلى أن يراعي المفتي أموراً

تخص الفتوى.⁽²⁾

شروط المفتي :

الأهلية (أهلية المفتي): أن يكون المتصدي للفتوى مؤهلاً.

الدراية بعلوم القرآن: من حيث التفسير والفهم والاطلاع على علومه.

المعرفة الشاملة للحديث النبوي: لأن السنة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي وغالباً ما تكون

شارحة لما في الكتاب أو مبنية لجملة أو مستقلة بحكم جديد.

القوة اللغوية: لأن اللغة العربية هي أداة للفهم وقواعدها تساعد في استنباط الأحكام.

الشمولية المعرفية: و لابد للمفتي ان يكون عارفاً بطبائع الشعوب واختلاف عادات القرى والبلدان.

العقلية الراسخة والاتزان الفكري: فالمفتي لا بد له من أن يتمتع بالحس العقلي والروحي في التعامل مع

المستفتي وإدراك الغاية أو استبيانها من خلال الحوار والكشف عن خبايا السؤال.⁽³⁾

إيراد الدليل وعدم تتبع الآراء الشاذة: يجب على المفتي أن يكون وسطاً لا يبحث عن الآراء الشاذة تيسيراً

أو تشديداً وإنما يبحث عن الدليل.

مراعاة مقتضى الحال: و ذلك باستيعاب و فهم الواقعة المستفتى عنها ومراعاة مقتضى الحال فلا يكفي

المفتي مجرد معرفة حكم الله في المسألة.⁽⁴⁾

الأمانة بالنقل: وذلك يعتمد على أمانة الرجل ونزاهته في النقل وهو حق من الحقوق التي صار محفوظاً

تحت حماية الملكية الفكرية و يجب على السائل أن يكون متأنياً في الإجابة رصين الفكر صحيح الاعتبار

¹ عبد القاهر محمد قمر، الاجتهاد والإفتاء في مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الآلية والتوصيات التوجيهية، المؤتمر العالمي للإفتاء في

عالم مفتوح، ص 86.

² علي محي الدين القرداغي، مرجع سابق، ص 190.

³ اسماعيل كاضم العيساوي، مرجع سابق، ص 69-71.

⁴ نفس المرجع، ص 72 - 74.

صاحب أناة وتودة.

إفهام السامع: يجب إيضاح الإجابة بصورة لا لبس فيها بأن يبين بيانا مزيلا للإشكال متضمنا لفصل الخطاب كافيًا في حصول المقصود و يجب أن يكون جوابه محررا و كلامه ملخصا.

معرفة الناس و الحياة: على المفتي أن يتسلح بثقافة عصره ليقوم بالحجة و تدوين بقوله المحجة.

الترفق بأذن المستفتي: يجب مراعاة الاختلافات التي عليها الناس فربما القى المفتي بكلمة يرد بها على شخص فيحدث خرابا لألف شخص.⁽¹⁾

تغير الفتوى:

أسباب تغير الفتوى:

عقد الإمام بن القيم فصلا خاصا فعبر عنه بما يلي: فصل في تغير الفتوى بحسب الأمكنة والأزمنة والأحوال والنيات والعوائد والمقصود من تغير الفتوى هو اختلاف حكم المسألة الواحدة من حال لآخر أو من شخص لآخر أو زمان عن زمان أو عرف عن عرف مع اتحاد الشروط وانتفاء الموانع بمعنى أن هناك من الفتاوى ما تكون مبنية على نص ثابت في كتاب الله أو في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا الحكم عام لا تغيير فيه ولا تبديل فتثبت بذلك الفتوى لأن مبنائها ليس على زمان أو مكان أو عرف أو حال معين وهناك من الفتاوى ما يكون مبنيا على عرف معين أو معنى معين أو في حال معينة، فإذا تغيرت كل هذه الظروف تغيرت الأحكام وبالتالي تتغير الفتوى إلى ما يناسب حال الناس واحتياجاتهم وأعرافهم وزمانهم ومكانهم بما لا يخالف النصوص الشرعية.

تغير الزمان والمكان: فالفتوى التي بنيت على عادة معينة في زمن ومكان معينين تتغير إذا تغيرت تلك العادة بتغير زمنها أو مكانها مثال ذلك: جزاء القاتل العمد القتل فهذا الحكم الشرعي الذي لم يستند على العرف ولا العادة لا يتغير بتغير الأزمان والذي يتغير هو المبني على العادة، فالمفتي إذا جاءه رجل يستفتيه عن لفظة من الألفاظ التي تختلف بها البلدان فلا يفتيه بحكم بلده بل يسأله هل هو من أهل بلد المفتي فيفتيه حينئذ بحكم ذلك البلد.

تغير الأحوال: ويقصد به اختلاف حال الناس واحتياجاتهم من حال إلى آخر فحال الضيق غير حال السعة وحال المرض غير حال الصحة وحال السفر غير حال الإقامة وحال الحرب غير حال السلم... الخ ومن أمثلة ذلك لما أقبل شاب على الرسول عليه الصلاة والسلام وقال له أقبل وأنا صائم؟ قال لا فجاء شيخ فقال

¹ نفس المرجع، ص 79 - 86.

يا رسول الله أقبل وأنا صائم قال نعم فنظر الصحابة إلى بعضهم بعض فقال رسول الله قد علمت نظر بعضهم الى بعض أن الشيخ يملك نفسه، هنا راعى صلى الله عليه وسلم حال السائلين وأفتى بحكمين مختلفين في نفس الواقعة.

وجود السبب وتحقق الشرط وانتفاء المانع: مثال ذلك عام المجاعة في عهد الصحابة عندما قحط الناس وتعرضوا للهلاك بسبب الجذب، أصبح كثير ممن يسرق إنما يسرق لاضطراره إلى ذلك ليدفع عن نفسه الهلاك ونظرا لاختلاط الأمر بين من يسرق للضرورة أو غيره صار ذلك شبهة درأ بها عمر رضي الله عنه الحد في عام المجاعة.

تغير الوصف أو الاسم: ومن أمثلة ذلك تغير الخمر بحيث تصير خلا فالخمر من أحكامها التحريم لإسكارها، فإذا تغيرت إلى حقيقة أخرى كان يصير خلا فقد تغير وصف السائل وتغير اسمه أيضا ولم يعد محرما لأن الخل ليس بنجس ولا مسكر.⁽¹⁾

مجالات تغير الفتوى:

تغير الاحكام في النوازل المستجدة المبنية على العرف والعادة.

حالات الضرورة ويدخل تحتها حالات الاكراه والمرض والجهل والنسيان والخطأ وعموم البلوى وما شابه ذلك.

الموازنة بين المصالح والمفاسد فكل ما هو مصلحة مطلوب وكل ما هو مضره منهي عنه.

تغير المعلومة العلمية المبنية على الفتوى كظهور اكتشافات علمية ذات علاقة بالأحكام الشرعية فقد تغيرت الفتوى في مسألة التدخين، فبعدها أفتى الكثير من العلماء بالكراهة أفتى غيرهم بالتحريم بعد أن أجمع الأطباء على أن التدخين يؤدي إلى كثير من أنواع السرطانات.⁽²⁾

إن هذه المسألة المتعلقة بتغير الفتوى قد فتحت الباب أمام الدعاة والمفتين للاجتهاد في مجال الدعوى ولعل هذا الأمر وإن كان مباحا شرعا وضرورة من ضرورات تغير العصر، إلا أن سوء استعمال هذه الرخصة خلف الكثير من التصادم والتعارض بين مختلف المفتين الأمر الذي أدى إلى تعدد الفتاوى في المسألة الواحدة دون أن تدعو إلى ذلك ضرورة ملحة ودون استناد إلى دليل شرعي وهو ما نشأت عنه حالة من الفوضى أطلق عليها في الكثير من الكتابات فوضى الافتاء، لذلك كان لزاما وضع ضوابط يتبعها المفتين كما يلي:

¹ ناصر قارة، مرجع سابق، ص 42.

² نفس المرجع، ص 46 - 48.

ضوابط الفتوى:

إن القول بتغيير الفتوى يؤدي إلى مزالق ومفاسد خطيرة، لذلك لا بد من مراعاة الضوابط اللازمة لتوخي الصحة في الفتوى كما يجب رسم الخطط الإعلامية المستقبلية لتطوير الخطاب الديني المتعلق بالإفتاء المقدم في الفضائيات العربية نحو مزيد من المسؤولية الاجتماعية من قبل المفتين في تلك القنوات، والالتزام بأخلاقيات الإفتاء، بالإضافة إلى تبني تلك القنوات لاستراتيجية إفتائية مستندة إلى مبادئ الوسطية وإجماع العلماء الثقات، وذلك من خلال تحديد ضوابط للقناة التي تقدم البرنامج إلى جانب ضوابط للمفتين.

ضوابط تقدم للقناة:

ينبغي أن تحرص القناة على دعوة العلماء المخلصين من ذوي العلم والاختصاص ومن العارفين بأحوال الناس وأوضاعهم حتى يفيدوا المجتمع ويستفيد الناس من علمهم وفقهم. فينبغي الحرص على إحضار المفتي ذي القدرة على مخاطبة الشرائح المختلفة، البارع في تفهيم العقول المتباينة، المؤصل لفتواه علما وتعلما وبتا للخلق ومقاصد الشريعة. في الفضائيات يصعب التحكم في المتصلين من ذوي المذاهب والاتجاهات المختلفة لإثارة أي قضية، سواء كانت سياسية أو اقتصادية، فينبغي للمفتي أن يكون حازما ذا سياسة للناس بالشرع، و لاسيما بإثارة القضايا الكبرى و ترك الناس يتكلمون في العام و الخاص. عدم التقيد بمذهب خاص تفرضه القناة بل يراعي تنوع المشاهدين، واللجوء إلى الفقه المقارن وعدم التعصب للرأي والمذهب.

ضرورة بقاء الرقابة المؤسسية على تلك البرامج، تحسبا لأية احتمالات للخطأ في المادة الدينية أو سوء استغلالها، أو للحرص على الآداب والقيم العامة.

إن الأهداف التي تسعى لتحقيقها من خلال البرنامج الديني كثيرة منها:

- نشر الوعي الديني، وتقديم صورة صحيحة عن الإسلام، وحث المشاهدين على السلوكيات الحميدة.
- توعية الناس بأمر دينهم، ضرورة الاهتمام بالمعاملات و السلوك وضرورة الاهتمام بالشباب.
- إن هذه البرامج لا تواكب قضايا المجتمع، و أن ذلك يعزى لبعض القيود منها الرقابة وحظر نشر موضوعات بعينها.

ضوابط للمفتي:

رجل الإعلام الديني: إن شخصية الداعية أو القائم بالاتصال تلعب دورا رئيسيا في تحديد نتائج عملية الإقناع، إذ لا بد أن تكون له القدرة على إبلاغ رسالته (دعوته).

تتلخص صفات رجل الإعلام الديني فيما يلي:

- **الصفات الإقناعية:** وهي مجموعة الصفات أو القدرات الخاصة التي لا بد أن تتوفر في القائم بالاتصال الديني، والتي تجعله أكثر قدرة على الإقناع.
- **الصفات البدنية:** وهي تلك الصفات التي تعكس مظهر الداعية الخارجي، إذ يلعب الهندام الذي يرتديه دورا كبيرا في تقييم الرسالة الإعلامية.
- **الصفات النفسية:** وهي مجموعة الفضائل والقيم التي يجب أن يتحلى بها الداعية أو رجل الإعلام الديني، وحتى يكون قدوة للآخرين ويتأثرون برسالته.
- **الصفات الجماعية:** ذلك لاعتباره عضوا في جماعة بناء على الأخوة التي تربطه بالجمهور وتجنبه المواقف التي تفجر الصراع والعصبيات بين الأفراد وتزرع الحقد في قلوبهم.⁽¹⁾
- **رأس المال الثقافي للدعاة و المفتين:** لا بد على الداعية من تزويد الجمهور بالأخبار الصحيحة والمعلومات السامية وفقا للمبادئ السامية التي تأخذ بيده نحو الموضوعية في الإعلام.
- يجب أن تحكم شخصية المخاطب بعض الصفات، أن يمتلك كفاءة علمية كافية يستطيع من خلالها أن يوصل الفكرة بتقديم الدليل الذي يقنع وهذا لا يتحقق إلا باكتساب الداعية لرأس مال ثقافي معين يمكنه من التعاطي مع المفاهيم الجديدة وبخاصة كل ما يتعلق بالمفاهيم المرتبطة بالدين الذي يدعون باسمه حتى يتحقق التفاهم والاتصال بينهم وبين الجمهور .
- لأنه يجري التصور بأن النخب الدعوية تمتلك كل الحقيقة وهذا التصور يجعلها في حالة اغتراب عن المستجدات العلمية خاصة المطروحة في العالم فلا يأخذون بها وبالتالي يصبحون في عزلة عن الزمن.
- وفي هذا السياق نستعرض كمثال نموذج للخطاب الديني من الأستاذ الداعية الشيخ محمد متولي الشعراوي (رحمه الله).

فقد تقدم إليه في إحدى الأمسيات طفل لا يتجاوز السابعة أو الثامنة من عمره سائلا إياه: هل آدم (عليه السلام) خلق كبيرا أم أنه خلق صغيرا ثم كبر؟؟ وهو سؤال ينم عن استطلاع الصغير الذي ينتظر الكبر، مما حدا بالشيخ أن يعجب بالسؤال و السائل، أجاب الشيخ البرعم الناشئ بقوله: و الله يا بني إن هذا السؤال لم يسألني أحد من قبل ولم يخطر لي على بال، ورغم أنني (سأحاول) البحث فيه إلا أنني أجيبك إجابة مؤقتة وهي أن آدم (عليه السلام) قد يكون خلق في سن الأربعين لأنها سن بعثة الأنبياء، أنظر إلى قول القرآن الكريم عن سليمان (عليه السلام): "حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر

¹ حنان شعبان، مرجع سابق، ص 25.

نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه".

وهكذا ضرب لنا شيخنا الشعراوي أروع المثل ميدانيا على صدق صاحب الخطاب الديني مع نفسه ومع الناس فهو لم يستكنف من الحوار البناء مع الطفل الصغير كما أنه لم يمنعه غزارة علمه وسطوع مكانته من أن يقول للطفل أمام جمهور الحاضرين (لا أدري).⁽¹⁾

- أن يكون تغير الحكم المفتى به صادرا من أهل الفتوى المشهود لهم بالعلم والعدالة والاستقامة.
- يجب أن يكون تطوير الاحكام وتغيرها مبنيا على قواعد شرعية ملاحظا فيها قواعد الشريعة.
- معرفة وقائع الناس وأعرافهم فالناس مختلفون في فهمهم وفي استعداداتهم وميولهم وطبائعهم وأمزجتهم.⁽²⁾

المطلب الثاني: مزالق الفتوى الموجهة للجماهير وأثرها في ظهور الاغتراب:

مزالق الفتوى:

يقصد بمزالق الفتوى تلك الفتاوى التي قد تخرج عن ضوابط الدين، فمع انتشار وسائل الاعلام والاتصال والتي قد تصل الى ملايين من الناس في وقت واحد برزت مع الفتاوى التي تستمع اليها كل هذه الفئات الواسعة مشكلة خفاء حال المستفتي على المفتي فهو يتعامل في الغالب مع صوته ياتي به بواسطة سماعة الهاتف أو بواسطة رسالة مكتوبة أو الكترونية ومع الطبيعة الخاصة لهذه الحصص وتزاحم المكالمات الهاتفية يستمع المفتي إلى مجموعة من الفتاوى بصورة سريعة لا يكاد يستمع فيها إلى المكالمات التالية حتى لا يعلق بذهنه إلا قليل من المكالمات السابقة في هذه الحال يضيع شيئا أساسا في الفتوى وهو تخريج المناط الخاص للحكم أي تحديد الوصف الدقيق الذي يرتبط به الحكم في الواقعة الخاصة والذي يختلف من واقعة لأخرى ومن مستفت لآخر فالفتوى التي يفتى بها شخص قد يفتى آخر بخلافها مع اتحاد سؤالهما بالنظر إلى قرائن ترجح نوعا من الفتوى في حق كل مكلف.

وتعدد المفتين واثره في احتيالي العامة في اتباع ما يوافق أهوائهم فقد اشترط العلماء أن يعرف المستفتي أهلية من يستفتيه مع اختلاف يسير في طريق تحقق هذه المعرفة بالتصريح أو بالشهرة أو بالخبر ولكنهم اتفقوا على عدم استفتاء الشخص بمجرد انتصابه للفتوى وعليه فتعدد المفتين لا يبيح التخير من أقوالهم ولا الاختيار العشوائي بينهم ولا على سبيل الهوى والتشهي وقد أنتجت كثرة القنوات الفضائية فضلا عن الجرائد والمجلات كثرة المفتين وادى ذلك الى نوع من التنافس بينهما لا على قاعدة العلم ولكن على قاعدة الشعبية

¹ محمد مصطفى البسيوني، مرجع سابق، ص 400.

² ناصر قارة، مرجع سابق، ص 49 - 50.

والجماهيرية وأحياناً على سبيل ملء الفراغ وقد أدى ذلك الى استغلال كثير من الناس لهذا الواقع بغرض تخير الأقوال المسايرة لأهوائهم والموافقة لها.⁽¹⁾

إلى جانب منزلقات أخرى يمكن إيجازها في ما يلي:

- ضعف التأهيل التكويني العلمي للمفتي فلا يجوز التصدر للفتوى قبل امتلاك القدرات العلمية المؤهلة للفتوى.

- عدم فهم الواقع على حقيقته ويترتب على ذلك الخطأ في التكيف أي في تطبيق النص الشرعي على الواقعة العملية.

- تساهل المفتي إما بضغط الواقع وما يرغب فيه المستفتون من حكام ومحكومين وإما لغياب ثقافة عدم العلم والإفتاء بغير علم أو تبعا لرخص المذاهب الفقهية وتتبع كل سهل.

- إتباع الأهواء والحيل فلا يجوز تتبع الحيل المحرمة والمكروهة ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه.⁽²⁾
أسباب فوضى الإفتاء:

إن ظاهرة فوضى الفتاوى انتشرت في الآونة الأخيرة بكثرة الفتاوى الدينية على شاشات التلفزيون الفضائية والمحلية، والمعلوم أن الفضائيات ووسائل الإعلام تبحث عن الإعلان وبالتالي تحاول جذب المشاهد. والدين بطبيعة الحال مسألة مهمة في حياة الإنسان وخاصة الإنسان المسلم، ولذلك افردوا مساحات واسعة لتلك البرامج.

ومن أسباب فوضى الفتاوى:

1- كثرة القنوات الإعلامية التلفزيونية الفضائية والمحلية.

2- التساهل في الفتوى من قبل بعض المفتين في الفتوى تساهلاً يعتمد على الآراء الشاذة بالتجديد، وهذا كله أوقع الناس في الاضطراب و القلق و بعثرة الآراء.

3- شيوع الفتوى الفردية والفتاوى العابرة للقارات عبر وسائل الإعلام الحديثة، وغياب دور فعال للمجامع الفقهية المتخصصة.

5- الاختصار والتجزئة والعمومية في الفتوى، وذلك مرده إلى ظروف البرنامج من حيث عدم السماح بوقت كبير بسبب كثرة الاتصالات و تعدد الأسئلة، كما أن المفتي لا يتمكن من التثبت والتمكن من فهم مراد السائل بشكل واضح فيقوم بالإجابة حسب ما فهم من السؤال وتخرج الفتوى (قاصرة).

¹- صالح عسكر، مرجع سابق، ص 153. 154

²- ناصر قارة، مرجع سابق، ص 52. 55

ربما كان النموذج البارز على ذلك تلك الضجة التي كانت حول فتوى إرضاع الكبير، و التي تحدثت بها أحد أساتذة الحديث متصورا أن الوظيفة إذا أرضعت زميلها في العمل فإنه يحرم عليها، وفي هذه الحالة لا يعد اشتراكهما بغرفة العمل خلوة شرعية.

6- ظهور غير المتخصصين في برامج الفتاوى فهناك عدد غير قليل من برامج الفتاوى يظهر فيها أناس لم يسبق لهم ممارسة الفتوى بأصولها الشرعية.

7- الإجابات دائما حاضرة : هناك من يفتى في كل شيء و في كل ما يسأل عنه، و بشكل مباشر و دون ترو أو تفكير، حيث هناك مواضيع مازالت إلى اليوم مثار بحث و تنقيب و تداول بين العلماء، بينما نتذكر ورح السلف الصالح و حذرهم من الفتوى فيما لا يعلمون، كما يروى عن الامام مالك أنه سئل 40 مسألة فقهية، فأفتى في 4 قضايا فقط، وقال في 36 قضية لا أدري.⁽¹⁾

إن فتاوى الفضائيات توجه من مقدم البرنامج أو من جمهور البرنامج فيجيب عنها الشخص فورا، وبالتالي فهذه الفتاوى المباشرة لها خطورة أكبر و آثار كثيرة أكثر من أن تعرض الفتاوى على الشخص فيدرسها دراسة متأنية ف يرجع فيها إلى المصادر و المراجع، بل قد يستشير فيها أهل العلم و الخبرة و الدراية.⁽²⁾

9- نشر فكرة "التخير" بين الفتاوى لعوام الناس: حيث أدت عملية تعدد الفتاوى بتعدد قنوات البث واختلافها إلى انتشار فكرة التخير بين الفتاوى، مستقبل للفتوى صغيرا كان أم كبيرا، رجلا أم امرأة يسمع فتاوى مختلفة، و سينظر بنفسه و بحسب ما يرتاح إليه، لسوف يرجح و يختار الفتوى التي تناسبه.

10- ظهور فتاوى تساير الضغط الجماهيري أو التوجيهات الحكومية: إنها فتاوى تخالف الثابت المقطوع به من النصوص القطعية التي أجمعت عليها الأمة، و هو ما أسماه أحد الباحثين "الهزيمة النفسية للمفتين"⁽³⁾

11- اختلاف أحوال الناس: إن السائلين في البرامج الفضائية والإذاعية من دول وأماكن متفرقة، متباينة العادات والأعراف والأحوال، و قد لا يكونون من بلد المفتي، وربما لا يحيط بأحوالهم ومقاصدهم ولغاتهم المحلية مما يوقعه في الخطأ والحرَج.

و هذا لا يصلح لبرامج الفتوى (الفتيا) التي لها نمط خاص من التريث والتثبت والتفصيل وغير ذلك، ومن نظر نظرة فاحصة متبصرة إلى أحوال أمتنا الإسلامية اليوم لوجد بكل وضوح أن بعض مشاكلها تعود إلى فتاوى مضطربة، وفتاوى صادرة من غير أهل العلم، وفتاوى متشددة تكفر بعض الدول وبعض الجماعات الإسلامية وبعض المسلمين.

¹ جاسم المطوع، فتاوى الفضائيات سلبيات وإيجابيات ضوابط ومقترحات، المؤتمر العالمي الافتاء في عالم مفتوح، ص 353.

² علي محي الدين الفرداعي، ص 274.

³ جاسم المطوع، مرجع سابق، ص 356.

حيث خرجت علينا عبر الفضائيات فتاوى مثيرة و غريبة تشعل الخلاف في الشارع و يتساءل البعض ماذا يمكن للمسلم اليوم أن يستفيد من فتوى تخص بول النبي صلى الله عليه و سلم ؟ وما هي الحاجة للحديث عن التطيب بعرقه الشريف؟ وهذه الفتوى وجدت أنها ليس لها أي أصل. (1)

ظهور التعارض في الفتوى وتكريس الاغتراب:

إن الخطاب الإعلامي للقنوات الفضائية يلعب دورا هاما في المجتمع لما يحمله من رسائل قد تكون إيجابية أو سلبية، ولمواجهة هذا الزحف الهائل من الوسائل و الرسائل الإتصالية في مجتمعاتنا العربية لا بد من السعي إلى نشر الرسالة التي تخدم تعاليم الدين الإسلامي، إذ يعتبر الإعلام الديني خير ضمان في هذا السبيل لأنه يقوم أساسا على الأخلاق. (2)

إن الانتشار الواسع في وسائل الاعلام كان من نتائجه ظهور موجة من الفضائيات الدينية التي تقدم الفتاوى في عصرنا الحالي الذي اختلطت فيه الأمور وتعددت فيه الثقافات، حيث تصدى لها أناس غير مؤهلين للإفتاء، مما أوجد فتاوى غير صحيحة تم ترويجها بين الناس. (3)

ومع اتساع مصادر الاقناء في الفضائيات وعبر الانترنت وعلى صفحات الجرائد و المجلات، ودخول أعداد كبيرة من حملة العلم الشرعي إلى ميدان الفتوى حدثت فوضى أوقعت الناس في حيرة لتضارب الآراء، وافترادهم لضوابط يستدلون من خلالها على الحكم الصحيح الذي ينبغي الأخذ به.

ولقد لوحظ من خلال متابعة برامج الافتاء أن ما يقدم من فتاوى قد تختلف مع بعضها البعض، بل قد تختلف من نفس المفتي من وقت لآخر، وهذا يسهم في تكوين معارف متناقضة أو منقوصة وينعكس ذلك على أسلوب استخدام الجمهور لهذه المعارف عندما تترجم في شكل سلوك فعلي، و يسهم بلا شك في اضطراب شديد في تشكيل معارف وسلوكيات الجمهور مما يؤدي إلى حدوث حالات الاغتراب.

حيث لا يكاد يمر يوم واحد دون أن نقرأ و نشاهد و نسمع في وسائل الإعلام فتوى جديدة لعالم دين من مختلف المذاهب والأقطار تكون أغرب من سابقتها، و لوجود تيارات فكرية عالية، تقلسف الفوضى واللامسؤولية، والعبث وظهور مظاهر هذه التيارات في وسائل الإعلام الدولية الفضائية المختلفة. (4)

إن السمة الغالبة في الخطاب الديني هي التعارض إذ أن تعدد الفضائيات المتخصصة بالخطاب الدعوي لا تسير في إطار إنشاء وحدة عضوية لهذا الخطاب بل ونجد وضعا صراعيا بين أشكال متعددة لهذا الخطاب

¹ أيمن حامد، الفتاوى الغربية من المسؤول عنها؟، جريدة الشرق الاوسط القاهرة، العدد 10418، تاريخ 7 / 6 / 2007.

² حنان شعبان، مرجع سابق، ص 21.

³ فتاوى فضائية مجلة الرابطة مكة المكرمة، رابطة العالم الاسلامي، العدد 512 فيفري 2009، ص 20.

⁴ محمد حسام الدين اسماعيل، المسؤولية الاجتماعية للصحافة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2003، ص 15.

بكل ما يتضمنه من أشكال الإقصاء والتهميش والتغليب التي يبديها كل طرف للآخر.

إن هذا الخطاب الدعوي ليس له موقف يتضح من خلاله خدمة الشأن الديني والنص خاصة وإنما يوجد سعياً لنمذجة النص الديني حسب الواقع الاجتماعي فقط وهذا السعي من خلال توظيف الدين (الإسلام) سياسوياً لتحقيق أهداف سياسة أساساً أي أنه بمقتضى وجود تحالف ديني سياسي فإنه يشرعن باسم النص الديني كل ما هو سياسي وهذا راجع لغياب الالتزام بالنص الذي تكون له نتائج عكسية في أغلب الأحيان، مثل نتائج الممارسات العنيفة للحركات الإسلامية في الجزائر.

إن حالة الانفصال والتعارض التي تظهر في الخطاب الديني بين ما يروج له من قيم الفضيلة في الإسلام كالتسامح وبين ما يظهر من ضروب سلوكية متناقضة مع هذه القيم تدعم الاغتراب ويظهر ذلك من خلال التعارض في الخطاب الذي اتبع إشكالات متعددة لهذا الخطاب والتي تعدد برفض كل طرف للآخر عن طريق تبني طروحات كل منها يزعم الحقيقة ويتنكر لموقفه وبالتالي لا يظهر الموقف التوافقي بين الدعاة والمفتين إلا نادراً.

إذ يفتقد الخطاب الديني بشقيه الدعوى والفتوى المبتث عبر الهوائيات المقعرة إلى بلورة الموقف الموضوعي وذلك بالتأثر بالموقف الشخصي لصاحب الخطاب إذ لا يبنى عن طريق قراءة شاملة لمختلف القضايا المطروحة للتعايش بل أصبح الاتجاه ذاتي يعكس الرأي الشخصي للقائمين عليه سواء دعاة أو مفتين. إن الصراع الموجود بين الدعاة يمتد إلى الاتباع حيث يتحول الداعية إلى نجم يقده مريدوه ويتخذونه مرجعاً دينياً يمتلك الحقيقة دون سواه.

هذا الصراع بين الدعاة تولى إلى تجسيده على الواقع الاتباع ولاحظنا هذا فيما وقع من مواجهة بين من يرى أن العلماء الحقيقيون لا يرضون لأنفسهم بالظهور على الفضائيات ولا يحتاجون للنجومية التي تمنحها لهم وسائل الإعلام وبين من يرى أن الفضاء الإعلامي مشاع، فإذا لم نزاحم الفنانين في القنوات الفضائية فإنهم يتقدمون.

لقد أنتج التعارض في الخطاب أشكالاً متعددة لهذا الخطاب والتي تتعدد برفض كل طرف للآخر عن طريق تبني طروحات كل منها يزعم الحقيقة، كل هذا يجسد الاغتراب والشعور به من طرف الجمهور المتابع لهذه القنوات أين يظهر تأثير هذا التعارض والاختلاف المؤدي في الغالب إلى الشعور بالاغتراب لدى الجمهور ويرى الأستاذ (أحمد أبو زيد) أن المآخذ الأساسي الذي يؤخذ على وسائل الإعلام هو أنها أصبحت إلى حد

كبير أداة لتسطيح الفكر ونشر الأفكار البسيطة.⁽¹⁾

إن حالة الانفصال في الخطاب هي انفصال ناتج عن ما يروج له من قيم الفضيلة في الإسلام وبين ما تبديه الممارسات المتعارضة مع هذه القيم بسبب الطابع التشتتي في الخطاب حيث نجد مواقف معارضة لبعضها البعض وكل موقف يزعم الحقيقة، وهي ما تجسد ظاهرة الاغتراب.

إن رأس المال الثقافي للدعاة لا يرتبط في كثير من الأحيان بمرجعية دينية واضحة وهي المرجعية التقليدية فقد لاحظنا تقديم معلومات وبضائع دينية كثيرة من منطلق شخصي ومن هنا تصبح المعلومة حسب Herbert meyer، مثل المياه هي ضرورية لحياتنا ولا نستطيع العيش من دونها لكن إذا غمرتنا بشدة فإننا نغرق لأنه يتم الترويج من خلال الخطاب الدعوي لمعلومات كثيرة جدا وأي متلقي جديد لها عبر أي فضائية دعوية سيشعر بأنه لم يعرف الإسلام الصحيح أبدا لأنه لا يدرك هذا الكم الهائل من المعلومات. فالخطاب الدعوي المروج له عبر الفضائيات الدينية يبدي موقفا بأنه ينبذ الممارسات المتناقضة مع قيم الإسلام، وذلك من خلال ترويجها لشعارات بخدمة النص الديني مثل شعار قوا إيمانك بالنسبة لبرامج الفتاوى.

لكن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هل هذا الخطاب الموجه إلى الجمهور المتنوع و العريض هل هو خطاب ديني أم أنه يبيث إلى جانب ذلك رسائل سياسية، وبالتالي يصبح النص الديني خاصة الفتوى يستعمل كقناة تمرير بعض الرسائل السياسية

من الملاحظ أن التزايد المستمر لعدد من القنوات الدينية ليس من قبل الصدفة فبعد ما كانت هذه القنوات محصورة في وقت سابق ومسموح بها في حدود ضيقة وفي أوقات لاحقة أصبحت اليوم في تزايد مستمر ولم تعد تشكل بالنسبة للأنظمة السياسية أي ضرر ولم يعد ينظر إلى الإعلام الإسلامي كخضم.

إن مرد هذا إن خطاب الفضائيات الدينية اليوم في تحالف مع الأنظمة السياسية (قضية مصر/ تونس)

ولعل الدليل على ذلك هو غلق معظم القنوات المناوئة لقضية الإخوان في مصر بما فيها الدينية الإخبارية لما رأت فيها الحكومة من تشكيل خطر على مصيرها السياسي.

بعض الأمثلة على المواقف المتعارضة (في مجال الفتوى):

سوف نتطرق إلى بعض الحالات الحقيقية التي تجسد مسألة تضارب الفتاوى بوضوح خاصة فيما يتعلق

¹ أحمد أبو زيد، المفكرون الجدد وثقافة القطيع العربي، رقم 576 نوفمبر، 2006، ص 34.

بنفس القضية المطروحة كما يلي:

فتوى القرضاوي والبوطي: فيما يخص الخروج على الحاكم.

على خلاف الأصل، إن الاختلاف رحمة فالشيخ القرضاوي والبوطي لم يكن اختلافهما رحمة رغم الرصيد العلمي الذي يملكانه ورئاستهما لأعلى مؤسستين علميتين، الإتحاد العالمي لعلماء المسلمين واتحاد علماء الشام، فقد انقلبت إلى علاقة توتر وتصادم بلغت حد التناقض في تقديمهما الشرعي والموضوعي لتطورات وإسقاطات ما عرف بالربيع العربي، رغم أنه كان لهما موقف منسجم بشأن مسألة الخروج على ولي الأمر مثلما حدث مع الوضع في ليبيا وسوريا والجزائر في الثمانينات، وبينما ظل البوطي ثابتا انطلاقا من أن النظام لم يصل حد الكفر، تطور موقف القرضاوي بعد هذه السنين وراح يؤيد حراك الشارع العربي بل ويحرض الرأي العام على الانخراط في الثورات والإطاحة بأنظمة الحكم، وقد قام القرضاوي بانتقاد البوطي عبر حصة الشريعة والحياة بفضائية الجزيرة واتهمه بالغوغائية وفقدان العقل والانحراف على الحق وقد انتهى هذا الخلاف باغتيال الشيخ رمضان البوطي داخل مسجد الإيمان بدمشق.⁽¹⁾

فتاوى الجهاد ضد النظام الحاكم في الجزائر:

قد لا يختلف عاقلان في إدانة الأنظمة المستبدة التي تتحمل مسؤولية تهيئة دولها ومجتمعاتها للفتنة بممارساتها القمعية والإقصائية للمعارضين والمنافسين لها على السلطة ولا شك أن نظام الحكم في الجزائريين في التسعينات كان مستبدا فاسدا قد هيا البلد بقرار توفيق المسار الانتخابي، الذي اتخذ ذريعة للاقتتال واحتج به علماء الفتنة للدعوة لجهاد المسلمين في المسلمين.⁽²⁾

بعض التوجهات الإيديولوجية للتيارات الفكرية واختلاف خطاباتها:

السلفية الجهادية ومراميها الهادفة إلى الثورة على ولاة أمور المسلمين: هاجم الشيخ محمد علي فركوس السلفية الجهادية معتبرا أنها تورث الشبه ومخادعة القلوب الضعيفة، في وقت تدعى الانتماء ما سماها السلفية الحققة ظلما وكذبا وغرورا مع مخالفتها في المفهوم والشكل و المضمون فمن حيث نقاط مفهومها فهي حسية تحجز واقعا فتقيد السلفية بجميع أبعادها الواسعة وتحصرها في دائرة تطبيقية ضيقة وهي الجهاد وهذا حسب رأيه تحول رديء من الاحسن إلى السيء إذ يتضمن الانتقال من خاصية الشمولية التي يمتاز بها المنهج السلفي ويجرده منها ويحصر شموليته في فرض تكليفي وهو الجهاد دون بقية التكاليف الشرعية.

¹ مصطفى صالي، القرضاوي و البوطي أين الحق، الشروق، الاحد 31 مارس 2013 الموافق لـ 19 جمادى الأولى 1434هـ، العدد 3971، ص20.

² حبيب راشدين، مقال بعنوان يا دعاة الفتنة ... دعوا المسلمين يموتوا بشرف، الشروق السبت 30 مارس 2013/ الموافق لـ 18 جمادى الأولى 1434هـ، العدد 3970، ص 19.

(1) تفاوت الكتاب ودور النشر العربية في نشر وترجمة معاني القرآن الكريم .

أفاد الأستاذ مسعود بو جنون أن تراجم المسلمين لمعاني القرآن الكريم تتفاوت من كاتب إلى آخر ومن دار نشر إلى أخرى و واضح أن الجزائر يعتبرون من أحسن المترجمين من وإلى اللغة الفرنسية مشيراً إلى أن مستشرقين استطاعوا تنويع ترجمة معان القرآن الكريم للنيل من الإسلام والمسلمين نظراً للنقص الذي يوجد في ميدان الترجمة عند المسلمين (2) .

ولعل هذا الأمر يمس بالدرجة الأولى الجارية المسلمة في معظم بلدان العالم والتي قد تفتقد إلى القدرة على فهم الإسلام باللغة العربية نظراً لنشأتهم في بلاد الغرب واكتساب اللغة الأجنبية مما يتطلب وجود هذا النوع من التراجم لمعاني القرآن الكريم والسيرة النبوية حتى لا يكونوا بعيدين عن الفهم الحقيقي للدين من خلال مختلف التأويلات وبالتالي يضاف اغتراب آخر إلى اغترابهم الحقيقي المادي عن أوطانهم وهجرتهم إياه. من بين الحركات و التيارات الدينية الفكرية المتطرفة الشيعة والتي ظهر خطابها المنحرف في كثير من المناسبات فهم ينسبون إلى الله ما ينزهون عنه وقد كان لهذا أصول فكرية أولى فقديمًا لم يتأدب المشركون من العرب مع الله ونسبوا إليه ان الملائكة بنات الله فغضب الله من قولهم وأنكر عليهم قائلاً: (فاصطفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا إنكم لتقولون قولاً عظيماً)، وكذلك لم يتأدب النصارى مع الله فنسبوا له الولد قال تعالى : (تكاد السماوات ينقطن منه وتتشقق الأرض وتخرب الجبال ... أن دعوا للرحمن ولدا) وكذلك نسب اليهود عزير ابنا لله تعالى عن قولهم جميعاً علوا كبيرا .

وما أشبه حال الشيعة اليوم بما نسبوا لله ما ينزهون أنفسهم عنه بحال مشركي العرب (3)، ولعل من بين المظاهر التي قد تسهم في ضعف أداء المؤسسة الدينية و ذلك من خلال خطابها المسوق على لسان أئمتها هو إجبار الأئمة على تسديد نفقات إيجار السكنات الوظيفية وذلك من خلال تحضير مشروع وزارة الشؤون الدينية لقانون يلزم جميع الأئمة بتسديد مبلغ كراء السكنات التابعة للمساجد التي يقيمون بها. (4)

وإن أقدمت الوزارة على تنفيذ هذا المشروع فإن هذا سيؤثر كثيرا على أداء الوظيفيين في مختلف المؤسسات الدينية وخاصة المساجد لأن هذا سيفتح باب الأشغال بالأمور المادية دون الاهتمام بلب الوظيفة المكلف

¹ عبد المنعم شيتور، السلفية الجهادية كاذبة الشروق، السبت 30 مارس 2013 الموافق لـ 18 جمادى الأولى 1434، العدد 3970، ص05.

² مسعود بو جنون، المشركون استطاعوا تطويع ترجمة معاني القرآن للنيل من الإسلام، الخبر 30-ماي 2003 الموافق لـ 20 رجب 1434، ص 23.

³ مقال الشيعة لا يتأدبون مع الله ، الخميس 11 سبتمبر 2014 الموافق لـ 16 ذو القعدة 1435 جريدة اليوم ص 21 .

⁴ م تشعبونت، مقال بجريدة الخبر، الاثنين 1 ديسمبر 2014 الموافق لـ 8 صفر 1436 هـ، ص 24.

بها الإمام، نحو إجبار الأئمة على تسديد نفقات إيجار السكنات الوظيفية.

من بين أهم مظاهر الخطاب التعارضى بين مختلف التيارات ما حدث بين الشيخ فركوس والشيخ عبد الفتاح حمداش، الناطق باسم جبهة الصحة الحرة التي هي قيد التأسيس في مقال يخاطب به صاحب الشيخ فركوس بمناسبة مهاجمته للسلفية حيث له قائلاً: اتق الله... سلم من لسانك الطواغيت وسلطته على إخوانك المسلمين.

فالسلفية الحقة ليست فرقة انبطاحية ولا مناديل الفراعنة ولا خرق الأنظمة ولا أذى الظالمين يدوسون بها الشعوب المقهورة ولا هي جماعة كهنوت الملوك وسدنة الحكام باسم الدين، إنما هي منهج أهل الكتاب والسنة ومنهج سلف هذه الأمة. (1)

وفي مصر يبدو أن السلفيون يفضلون العسكر على الإخوان و اليسار، فقد قرر حزب النور السلفي دعم المرشح عبد الفتاح السيسي في الانتخابات الرئاسية على حساب المرشح اليساري حمدين صباحي. فالحزب المنبثق عن الدعوة السلفية حليف سابق لجماعة الإخوان المسلمين لكنه أيد قرار الجيش بعزل الرئيس محمد مرسي المنتمي للجماعة في يوليو تموز بعد احتجاجات شعبية حاشدة طالبت بتتحيته.

¹ - عبد الفتاح حمداش، يا فركوس اتق الله، الشروق، الثلاثاء 02 أبريل 2013 الموافق 21 جمادى الأولى 1434 هـ ، العدد

خلاصة الفصل:

إن الانتشار الواسع لوسائل الإعلام يمكن ويسهل من رواج الرسالة الدينية بحكم أن تكنولوجيا الاتصال الحديثة أصبحت لا تعترف لا بالحدود الجغرافية ولا الزمانية، فوسائل الإعلام يمكنها مخاطبة الجماهير التي تعتنق إيديولوجيات وأفكار عقائدية مختلفة، فالمادة الدينية تعني مختلف شرائح المجتمع لما تحمله من رسائل تكون موجهة للفرد بحد ذاته كمسألة الوضوء والسجود وفضل الاستغفار، أو تكون موجهة للفرد كالعائلة ومحيطها القريب من مواضيع الزواج وبر الوالدين وصلة الرحم والعدل بين الأبناء.

الفصل الثامن

الأسس المنهجية للدراسة

الفصل الثامن: الأسس المنهجية للدراسة.

مقدمة الفصل.

المبحث الأول: مجالات الدراسة والتعريف بميدان البحث.

المطلب الأول: مجالات الدراسة.

المطلب الثاني: التعريف بميدان البحث.

المبحث الثاني: العينة وطريقة اختيارها.

المطلب الأول: اختيار العينة.

المطلب الثاني: طرق سحب العينة.

المبحث الثالث: المناهج والتقنيات المستعملة.

المطلب الأول: المناهج المستخدمة.

المطلب الثاني: التقنيات المعتمدة.

خلاصة الفصل.

مقدمة الفصل:

يتناول هذا الفصل وصفا مفصلا للإجراءات المتبعة في الدراسة ونتائجها حيث ينقسم إلى ثلاثة أقسام يهدف الأول إلى توضيح ميدان الدراسة وحدودها الزمنية والمكانية والبشرية والموضوعية بالإضافة إلى عينة الدراسة وكيفية اختيارها، وأدواتها من حيث إعدادها والتحقق من خصائصها ، الى جانب المناهج المستخدمة والتقنيات المعتمدة

أما القسم الثاني فقد تم تخصيصه لعرض نتائج الدراسة على ضوء الفرضيات، ويقدم القسم الثالث مناقشة وتحليل عام لما أسفرت عليه الدراسة من نتائج سعيًا نحو تحقيق ما تهدف إليه الدراسة.

المبحث الأول: مجالات الدراسة والتعريف بميدان البحث

المطلب الأول: مجالات الدراسة

وهي تتمثل في حدود الدراسة الميدانية كما يلي:

- **الحدود المكانية:** لقد تناسب تطبيق الجانب الميداني في هذه الدراسة في جامعة الجلفة حيث تتحدد هذه الدراسة في عينة من طلبة الماستر بجامعة الجلفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية.

التي تضم التخصصات التالية : علم الاجتماع ، علم النفس ، الفلسفة ، علم المكتبات ، التاريخ ، الصحافة

* **الحدود الزمانية:** طبقت هذه الدراسة في الفترة الممتدة ما بين 2012 إلى 2015 بالنسبة للميداني، أما فيما يخص فترة توزيع الاستمارة فقد امتدت من 06 سبتمبر 2015 إلى غاية 20 سبتمبر من نفس السنة.

* **الحدود البشرية:** اشتملت الدراسة على عينة من طلبة الماستر بجامعة الجلفة كلية العلوم الانسانية والاجتماعية والذين قدر عددهم بـ(214 طالب) وفق إحصائيات 2015/2014.

* **الحدود الموضوعية:** يتمثل موضوع الدراسة أساسا في البحث على نوع العلاقة الارتباطية القائمة بين متغيرين أساسيين هما: المتغير المستقل، وهو الأسباب والدوافع الكامنة وراء حدوث ظاهرة الاغتراب والتمثلة حسب الدراسة في ضعف المؤسسة الدينية، والتغير الاجتماعي متمثل في التغير القيمي بالإضافة إلى التعارض الموجود بين التيارات الفكرية والدينية والصراع القائم بينهم وكذا التعارض الموجود بين المفتين على مستوى الفضائيات الدينية في مجال الفتوى، أما المتغير التابع هو الاعتراب الديني والمقسم إلى خمسة ابعاد (العجز، اللامعنى، العزلة الاجتماعية اللامعيارية، الاغتراب عن الذات، حيث نبحت في العلاقة بين هذين المتغيرين.

المطلب الثاني: التعريف بميدان البحث.

نبذة تاريخية عن الجامعة :

تم انشاء جامعة الجلفة سنة 1990 حيث تم افتتاح المعهد الوطني للتعليم العالي للالكترونيك وفي سنة 2000 تم ترقيته الى مركز جامعي بموجب المرسوم التنفيذي رقم 197 - 2000 المؤرخ في 25 جويلية 2000 المتعلق بانشاء المركز الجامعي بالجلفة وفي سنة 2009 تم ارتقاء المركز الى جامعة وذلك بموجب

المرسوم التنفيذي رقم 09/09 المؤرخ في 04 جانفي 2009 المتعلق بإنشاء جامعة الجلفة والتي تظم 06 كليات ومعهد كما يلي :

- كلية العلوم الاجتماعية والانسانية.

- كلية الآداب واللغات والفنون.

- كلية الحقوق والعلوم السياسية.

- كلية العلوم الاقتصادية والعلوم التجارية والتسيير.

- كلية العلوم والتكنولوجيا .

- كلية علوم الطبيعة.

- معهد العلوم وتقنيات النشاطات البدنية والرياضية.

وقد كانت الدراسة منصبة على طلبة كلية العلوم الاجتماعية والانسانية حيث تحتوي الكلية على ميدان واحد هو ميدان العلوم الاجتماعية والانسانية حيث ينقسم هذا الميدان الى شعبتين هما شعبة العلوم الاجتماعية وشعبة العلوم الانسانية وكل شعبة بها مجموعة من التخصصات اللسانس والماستر والدكتوراه.

ويقوم بتأطير الطلبة اكثر من 811 استاذ من مختلف الدرجات العلمية الى جانب طاقم اداري يظم 676 موظف أما عدد الطلبة فيقدر ب 23142 طالب في مختلف التخصصات وتتوفر الجامعة على هياكل بيداغوجية بطاقة استيعاب اجمالية تصل الى 10600 مقعد بيداغوجي الى جانب 15 مخبر (الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية العدد 02 المؤرخ ب 14 محرم عام 1430 الموافق ل 11 يناير 2009).

الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية العدد 51 المؤرخ ب 24 جمادى الثانية عام 1424 الموافق ل 23 اوت 2003.

المبحث الثاني: العينة وطريقة اختيارها.

لقد كانت الدراسة في البداية منصبة على عينة من الشباب المتردد على المساجد والذي يقوم بالشعائر الدينية على اعتبار نسبة تدينهم وبالنسبة للدراسة التي بين ايدينا يمكن ان يكون عدم اداء الشعائر الدينية دليلا على ضعف القيم الدينية إلا أن عدم الانتظام في اداء الشعائر ليس دليلا على ضعف العقيدة بل هو مؤشر فقط لعدم الاتساق بين مكونات الاتجاه لان الملاحظ ان المغتربين عادة ما يكون لديهم اتجاه ديني ولكن يعيشون التناقض بين ما يعتقدون وما يمارسون وهذا ما يفسر في كثير من الدراسات ما يتصف به المغتربون من شعور قوي بالذنب والتقييم السلبي للذات لذلك ولهذه الاسباب لا يمكن الاعتماد على العينة المتمثلة في الشباب الذي يتردد على المساجد لان هذه الفئة لا تمثل الفئة المتدينة بالضرورة.

المطلب الأول: اختيار العينة:

وعليه فقد تم اختيار عينة تم حصرها في فئة الشباب الجامعي مستوى ماستر وقد تم اختيار هذه العينة تحديدا نظرا لما يمكن ان يتصف به طلبة الماستر من امتلاك للمعرفة الدينية وللمهارات اللازمة للتعبير عن هذه المعرفة ولكون هذه الفئة تشكلت لديها اتجاهات معينة تجاه المواضيع ذات الصبغة الدينية ولما كانت مرحلة اختيار العينة وما يتبعها ركن رئيس في كل دراسة تهدف الدقة في نتائجها وهذا ما جعلها تتطلب الاهتمام الكبير والجدي من قبل الباحث كونها عبارة عن "مجموعة جزئية من المجتمع له خصائص مشتركة"⁽¹⁾.

فهي تلك الطريقة التي يختار بها الباحث جزءا من مجتمع البحث لكي يحكم به على الكل²، وتسمح العينة بالحصول في حالات كثيرة على المعلومات المطلوبة، مع اقتصاد ملموس في الموارد البشرية والاقتصادية وفي الوقت، دون أن يؤدي ذلك إلى الابتعاد عن الواقع المراد معرفته³.

و فيما يخص العينة المستهدفة فقد اعتمدت الدراسة على طلبة الجامعة وقد يرجع ذلك إلى اعتبار أنهم يمثلون الفئة المعول عليها في البناء و التقدم الحضاري، وهم الأكثر وعيا والأفضل استجابة لمضامين البحث العلمي و أهدافه لأنهم الشريحة الأقرب لتبني البحوث العلمية و لحل المشكلات القائمة الى جانب كون الجامعة فضاء لتواجد مختلف التيارات الفكرية مما يسمح بتشكيل مختلف الاتجاهات لدى الطالب.

¹- رجاء أبو علام، مناهج البحث في العلوم النفسية والتربوية، دار النشر للجامعات، مصر، 2006 ، ط1، ص 156.

² محمد تباري اسماعيل، مناهج البحث في علم الإجماع، الاسكندرية، 1982، ص 156.

³ فضل دليو وآخرون، أسس المنهجية في العلوم الاجتماعية، منشورات جامعة مستوري، قسنطينة، 1999، ص 142.

المطلب الثاني: طريقة سحب العينة: لقد واجهنا صعوبات كثيرة في تحديد العينة، نظرا لصعوبة تحديد فئة بعينها تكون مجالا للدراسة، وذلك لصعوبة القياس في هذا الموضوع ميدانيا نظرا لان الموضوع له جوانب نفسية وفي الغالب غير ملموسة.

وقد حاولنا اتباع مجموعة من الإجراءات تمثلت في تحديد المجتمع الإحصائي و مجتمع الدراسة وعناصره والعينة ومفرداتها، وهذا قصد إعطاء توصيف دقيق للعلاقة السببية القائمة بين مختلف أسباب الاغتراب وبين الاغتراب نفسه لدى طلبة السنة الماستر بجامعة الجلفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، والتي تم اختيارها على أساس انها الكلية التي تضم مختلف التخصصات التي تمس موضوع الدراسة خاصة وان مفهوم الاغتراب عرف عبر مسيرته التاريخية في كل من الفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع وغيرها ثم ان قلة الضغط بالنسبة للدراسة في هذه التخصصات يسمح بوجود فضاء لتنمية اتجاهات الطلبة المختلفة على عكس التخصصات التقنية، والمقصود بالمجتمع الإحصائي للدراسة هو جميع الأفراد الذين يكونون موضوع مشكلة الدراسة⁽¹⁾.

ويتمثل هنا في جميع طلبة الماستر بكل أقسام كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الجلفة، وقد بلغ عددهم (2141) طالب موزعين على خمسة أقسام، وبناء على الإحصائيات التي قدمتها مصلحة الدراسات بكل قسم للسنة الجامعية 2015/2014، نورد الجدول التالي:

¹- عيد المنعم الدريير، الإحصاء البارامترى واللابارامترى في اختبار فروض البحوث النفسية والتربوية والاجتماعية، عالم الكتب، مصر، 2006، ط1، ص 21.

جدول رقم 01: يوضح المجتمع الإحصائي للدراسة.

عدد طلبة الماستر	الكليات	الرقم
2141	.كلية العلوم الاجتماعية والانسانية	01
	.كلية الاداب واللغات والفنون	02
	.كلية الحقوق والعلوم السياسية	03
	.كلية العلوم الاقتصادية والعلوم التجارية والتسيير	04
	.كلية العلوم والتكنولوجيا	05
	.كلية علوم الطبيعة	06
	.معهد العلوم وتقنيات النشاطات البدنية والرياضية	07

وبطبيعة الحال ونظرا لتعذر إجراء الدراسة على المجتمع الإحصائي ككل من حيث الوقت المحدد والجهد المبذول لإجراء الدراسة، وكذا صعوبة الاتصال بجميع مفردات المجتمع فضلا عن مختلف العوائق الأخرى، لجأنا إلى تضييق رقعة البحث لتقتصر الدراسة على عينة من مجتمع البحث تم اختيارها اعتمادا على ما تمليه الإجراءات الإحصائية المحددة لكيفية ضبط حجم العينة المناسب والممثل لمجتمع الدراسة وذلك كما يلي:

تم اختيار العينة التطبيقية من مجموع طلبة الماستر بجامعة الجلفة التي تم اختيار كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية من بينها ، حيث تم اختيار نسبة 10 % من مجموع طلبة الماستر على مستوى الكلية، الذين فاق عددهم حسب الإحصائيات (2141) من مجموع الأقسام المتمثلة في (علم النفس، تاريخ علم الاجتماع، الفلسفة، الصحافة ،علم المكتبات ...إلخ).

توصلنا إلى أن العدد اللازم مسحه بالدراسة هو (214) والذي يمثل نسبة (10 %) تم اختيارها بطريقة العينة العشوائية البسيطة من مجموع أفراد مجتمع الدراسة، وذلك كما هو موضح في الجدول التالي:

جدول رقم (02) يوضح مجتمع الدراسة:

نسبة العينة %10	عدد طلبة الماستر		التخصص	القسم	الرقم
	سنة ثانية	سنة اولى			
	410	255	- التنظيم	علم الاجتماع	01
	233	364	- التربوي		
	28	25	التنظيم	علم النفس	02
	59	96	تربوي		
	51	61	الفلسفة	فلسفة	03
	146	325	تاريخ	تاريخ	04
	32	46	سمعي بصري	صحافة	05
214	/	2141	علم المكتبات	علم المكتبات	06 المجموع

الجدول رقم 03: يلخص مراحل اختيار العينة.

النسبة	العينة	العدد الإجمالي	
/	/	عدد طلبة الماستر بجامعة الجلفة	المجتمع الإحصائي
عينة طبقية	2141	عدد طلبة الماستر بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية	مجتمع الدراسة
% 10	214	عدد طلبة الماستر المختارين في العينة	العينة

المبحث الثالث: المناهج والتقنيات المستعملة.

المطلب الأول: المناهج المستعملة

لأن هذه الدراسة تندرج ضمن الدراسات الوصفية كونها تبحث أساسا في الكشف عن نوع العلاقة الارتباطية بين الاعتراب الديني و الاسباب الدافعة اليه وهذا بغية الوصول إلى أهداف الدراسة والإجابة على التساؤلات المطروحة في الإشكالية فقد انتهجنا الى المنهج الوصفي و الذي يتم من خلاله جمع البيانات و الحقائق وتصنيفها و تبويبها بالإضافة إلى تحليلها التحليل الدقيق و إعطاء تفسيرات لهذه النتائج وبالتالي استخراج الاستنتاجات و التوصل إلى تعميمات بشأن الظاهرة موضوع الدراسة.⁽¹⁾

حيث تندرج هذه الدراسة ضمن الدراسات الوصفية التحليلية التي تسعى إلى تتبع ظاهرة معينة بغرض التعرف على الدوافع و الاسباب التي تدفع بالشباب الجامعي إلى الشعور بالاعتراب، وبعده المنهج التحليلي و الميداني من أبرز المناهج المستخدمة في مجال الدراسات من هذا النوع، أي تتطلب وصفا وتحليلا صادقا للظاهرة وبعده جهدا علميا منظما للحصول على أهم البيانات و المعلومات و الأوصاف المتعلقة بالمشكلة محل الدراسة وفي هذا الإطار ثم الاعتماد على أسلوب المسح بالعينة وذلك على مجموعة من الشباب الجامعي الذي يدرس بمستوى الماستر والذي يفترض أن تكون قد تكونت عنده الاتجاهات ومجموعة القيم و السلوكيات والمنازعات الاجتماعية وذلك من خلال اعتمادهم إتجاه معين من مجموع الاتجاهات و الحركات و التيارات الفكرية الموجودة في الساحة، ومن خلال مشاهدتهم لمختلف البرامج الدينية خاصة برامج الإفتاء ومدى مساهمتها في تحقيق مسعى خطاب توافقي وذلك كله في إطار وجود الثنائيات الثقافية المختلفة.

المطلب الثاني: أدوات جمع البيانات.

إذ لا يمكن إجراء أي دراسة الا بعد جمع المعلومات اللازمة على الظاهرة محل الدراسة حتى يتسنى للباحث التحقق من فرضياته وتحقيق نتائج معينة فان هذه العملية تكون بالاستعانة بأدوات خاصة تعرف بأدوات الدراسة وهي عبارة عن وسائل و أساليب لجمع البيانات عن ظاهرة و خصائص سلوكية ذات صلة بالأفراد ، و لأنّ هذه الظواهر و الخصائص تتخذ قيما و تقديرات مختلفة بين الأفراد و من موقف لآخر فهي بمثابة المتغيرات لذلك فأدوات البحث عبارة عن وسائل لجمع بيانات عن متغيرات.⁽²⁾

¹- فاطمة صابر، مرفت خفاجة، أسس ومبادئ البحث العلمي، مكتبة الإشعاع، مصر، 2002، ط1، ص 87.

²- عبد الله الكيلاني، نضال الشرفين، مدخا إلى البحث في العلوم التربوية والاجتماعية، دار المسيرة، الأردن، 2007، ط2، ص 83.

وبالنسبة للدراسة التي بين ايدينا فأدوات جمع البيانات تتمثل في :

المقابلة:

حيث تقتضي تقنية المقابلة اتصالا مباشرا بين الباحث و المبحوثين وهي تسهم في بناء علاقة تفاعلية من طرف الباحث و المرتبط بهدف معين من أجل الحصول على المعلومات فمن جهة يقوم المبحوث بإعطاء وجهة نظره حول الظاهرة المدروسة ومن جهة أخرى يدعم الباحث هذا المبحوث على الاستفاضة اكثر فيما يقول.(1)

ولقد اشتمل البحث على أسلوب المقابلة المطبق على عدد من ذوي الخبرة في المجال الديني من أئمة وقائمين على مؤسسات الدينية أو منتمي إلى حركات إسلامية إلى جانب ذوي الخبرة من العاملين في البرامج و الهدف منها، فاستخدام هذا الأسلوب في البحث أتاحت الفرصة كاملة للوصول إلى حصيلة هائلة من المعلومات وتنوع في الرؤية و التفسير لها.

الاستمارة: يمد استخدام استمارة البحث بوفرة في البيانات واثراء المعلومات فقد أتاح الاستمارة اتباع نوع من تقصي الحقائق و المعلومات من خلال طرح السؤال تلو السؤال للوصول إلى الاسباب التي تقف وراء موقف ما في مختلف الجوانب المتعلقة بالنقطة البحثية حتى يصل الباحث أو المحاور إلى الإجابة الكافية ويتفادى الوقوف عند مستوى الإجابات النمطية.

وتعد الاستمارة من أهم أدوات البحث المستخدمة في مختلف البحوث الاجتماعية الاستمارة فهي تمكن الباحث من جمع المعلومات المتعلقة بدراسته نموذج يضم مجموعة من الأسئلة التي توجه إلى الافراد بغية الحصول على بيانات معينة ترسل بالبريد أو توجه لهم أثناء المقابلة².

ولقد تم تطبيق الاستمارة كأداة للدراسة في الفترة الممتدة ما بين 06 سبتمبر إلى 20 سبتمبر 2015، وقد تضمنت (54) سؤال موزعة على مجموعة من المحاور كما يلي:

المحور الأول: ويضم مجموعة من الاسئلة متعلقة بابعاد الاغتراب الخمسة التي تناولها سيمان وقد تم ادراجها من اجل تحديد وضبط العينة بدقة ذلك ان العينة الماخوذة لا يمكن الجزم بانها تشعر بالاغتراب لمجرد انها تنتمي الى فئة الشباب وطالما ان هذا المفهوم لا يمكن ضبطه بسهولة او ملاحظته من الخارج

¹ -Thoms gay, **indispensable de la sociologie**, studyrame, France, 2004, p86.

² أحمد زكي بدوي، معجم المصطلحات العلوم الاجتماعية، مطبعة النهضة، القاهرة، مصر، 1984، ص 356.

فقد استدعى هذا طرح هذه الاسئلة المتعلقة بالاغتراب في بداية الاستمارة حتى يتسنى للباحث تمييز الطلبة المغتربين من غيرهم بحيث يمكن متابعة الدراسة الميدانية مع هذه الفئة دون غيرها من الفئات الاخرى

ويضم المحور الاول المتعلق بالاغتراب (12) سؤال

المحور الأول: يتعلق بالمؤسسة الدينية ومدى قوتها وضعفها في أداء مهامها. ويضم 12 سؤال.

المحور الثاني: يتعلق بالتيارات الفكرية المختلفة ومدى تصارعها واختلافها في تناولها الديني ويضم 10 أسئلة.

المحور الثالث: ويتناول التعبير الاجتماعي والقيمي ومدى تأثير التغير القيمي على ظهور الثنائية الثقافية ويضم 15 سؤال.

المحور الرابع: ويتناول مسألة الفتاوى الدينية على الفضائيات الدينية ومدى تضاربها بين مختلف المفتين ويضم 06 أسئلة.

وقد قمنا بتوزيع (220) استمارة وذلك تحسبا لضياع بعض الاستمارات أو عدم إرجاعها أو حذفها لعدم صلاحيتها بسبب وجود نقص في الإجابات، وقد تم الحرص على تسليم الاستمارات باليد بشكل مباشر للمعنيين حرصا على الجودة.

صدق المحكمين:

تم عرض الإستمارة في صورتها الأولية على مجموعة من الأساتذة الجامعيين بدرجة الدكتوراه فما فوق بجامعة الجلفة قسم العلوم الاجتماعية والانسانية وجامعة البليدة وجامعة الجزائر.

حيث تم إبداء آرائهم وملاحظاتهم العلمية حول مدى مناسبة أسئلة الاستمارة لمتغيرات الدراسة وملائمتها لأبعاد الفرضيات، وقد تم بناء على هذه الملاحظات إعادة صياغة بعض الأسئلة من الناحية اللغوية والتركييبية كذلك، كما تم حذف مجموعة من الأسئلة التي ثبت عدم صلاحيتها وهذا لتكرارها من ناحية المعنى بصياغات مختلفة، فكان عدد الأسئلة (54) سؤال.

جدول يوضح قائمة الاساتذة الذين أشرفوا عل تحكيم الاستمارة

الجامعة	كلية	الدرجة العلمية	الاساتذة	الرقم
جامعة البليدة	كلية الآداب و اللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية	استاذ التعليم العالي	عيادي السعيد	01
جامعة الجزائر	كلية الآداب و اللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية	استاذ محاضر	مصطفى داسة	02
جامعة الجلفة	كلية الآداب و اللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية	استاذ محاضر	براهيمي مسعودة	03
جامعة الجلفة	كلية الآداب و اللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية	استاذ محاضر	سحوان عطاء الله	04
جامعة الجلفة	كلية الآداب و اللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية	أستاذة مساعدة	سفاسن سعيدة	05
جامعة الجلفة	كلية الآداب و اللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية	أستاذ محاضر	جلود رشيد	06
جامعة الجلفة	كلية الآداب و اللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية	استاذ محاضر	عمر مهدي	07

الفصل التاسع

بناء و تحليل الجداول

وعرض نتائج الدراسة

الفصل التاسع: بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة.

المبحث الأول: بناء وتحليل الجداول الدراسة

المطلب الأول: بناء وتحليل الجداول الخاصة بمحور الاختراجه.

المطلب الثاني: بناء وتحليل الجداول المتعلقة بالفرضيات.

المبحث الثاني: عرض نتائج الدراسة.

المطلب الأول: عرض الاستنتاجات الخاصة بالفرضيات.

المطلب الثاني: عرض الاستنتاج العام للدراسة.

المبحث الأول: بناء وتحليل جداول الدراسة.

المطلب الأول: بناء وتحليل الجداول الخاصة بمحور الاغتراب.

الجدول رقم 01: يتعلق بكيفية إقناع الشباب بوجهة نظره الدينية.

النسبة %	التكرار	يتم الإقناع بوجهة النظر الدينية عن طريق
16.5	33	الاعتراض على المواقف المخالفة للتعاليم الدينية
81	162	تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
2.5	05	ليس لديه القدرة على الإقناع

من خلال الجدول رقم (1) نلاحظ أن نسبة 81 % من أفراد العينة ترى أن الإقناع يكون عن طريق الاعتراض على المواقف المخالفة للتعاليم الدينية، حيث يتضح أن اغلبية المبحوثين يتبعون أسلوب التهيب قبل الترغيب وذلك عن طريق الاعتراض حيث تظهر النزعة على اتباع أسلوب الإقدام والقوة قبل أسلوب السماحة الذي حث عليه النبي صلى الله عليه وسلم.

في حين أن 38 % من أفراد العينة يرون بان الإقناع بوجهة النظر الدينية يكون عن طريق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو يدل على الرغبة في تطبيق النموذج الذي قدمه الرسول عليه الصلاة والسلام باتباع أسلوب الترغيب.

الجدول رقم 02: يتعلق بموقف الشباب من قضية الرسومات الكاريكاتورية المسيئة للرسول.

النسبة %	التكرار	موقف الشباب من قضية الرسومات الكاريكاتورية المسيئة للرسول؟
58	116	الدفاع
38	76	المقاطعة
04	08	عدم الاكتراث

من خلال الجدول رقم (2) يتبين أن نسبة 58% من أفراد العينة ترى أن موقف الشباب من قضية الرسومات الكاريكاتورية كان موقفهم إيجابي من قضية الرسومات الكاريكاتورية وذلك عن طريق الدفاع وهذا بمختلف الوسائل أبسطها التعليقات التي تطلق عن طريق وسائل التواصل الاجتماعي، أو المظاهرات مقابل

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

نسبة 38% ترى ان موقف الشباب هو المقاطعة خاصة ما يتعلق بمقاطعة المنتوجات الغربية أما نسبة 4 % ترى بعدم الاكتراث، ذلك لكون الشباب لا يملكون آلية الدفاع أو الاعتراض على هذه الممارسات وذلك لنقص الخبرة لدى الشباب وسوء الفهم السلوكي بالإضافة إلى اللامبالاة لديهم.

الجدول رقم 03: يتعلق بالبدائل التي يفضلها الشباب في حالة عدم الشعور بالانتماء.

النسبة %	التكرار	بدائل عدم الشعور بالانتماء
9.5	19	العزلة
74	148	الهجرة إلى الخارج
16.5	33	التكيف

من خلال الجدول رقم (3) نلاحظ أن نسبة 74% من أفراد العينة ترى أن الشباب في حالة عدم شعورهم بالانتماء إلى المجتمعات التي يعيشون فيها فإنهم يفضلون الهجرة إلى الخارج وذلك لكون القيم التي يحملونها تميل إلى جانب قيم الحضارة الأوربية في شكلها المادي مثل التقدم التكنولوجي والمعنوي مثل الحرية إذ تسمح لهم الحرية بتبني القيم المختلفة وممارسة السلوكيات دون رقابة اجتماعية أو دينية تقيد سلوكياتهم.

أما نسبة 16.5% من المبحوثين يرون أن الشباب يفضلون التكيف و هم الفئة التي تملك نوعاً من الوعي الديني و الفكري وتعمل على تكيف أفكارها مع متطلبات المجتمع وهي فئة تملك المهارة اللازمة إلى جانب المعرفة الدينية، في حين نجد نسبة 9.5% ترى أن الشباب يفضلون العزلة وهم الفئة التي لا تملك القدرة على التكيف مع الواقع ولا تجد الرغبة في الهجرة إلى الخارج وإنما ترى العزلة والانتواء حل لمشكلات التكيف والانتماء وهي فئة لا تجسد القيم والمعايير الاجتماعية وإنما تجسد الاغتراب.

المطلب الثاني: بناء وتحليل جداول الفرضيات.

بناء وتحليل جداول الفرضية الأولى:

الجدول رقم 04: يتعلق بالمكان الذي تلقى فيه الشباب التربية الدينية.

النسبة %	التكرار	مكان تلقي التربية الدينية؟
08	16	لا
30.5	61	في المسجد
50.5	101	مدرسة قرآنية
03	06	زاوية
08	16	مدرسة رسمية
100	200	المجموع

من خلال الجدول رقم (4) يتبين أن نسبة (50.5%) يرون أن التربية الدينية كانت في المدرسة القرآنية مقابل نسبة (30.5%) في المسجد في حين نسبة (8%) تلقوا تربيتهم الدينية في المدرسة الرسمية أما نسبة (3%) فكان في الزاوية ،

من خلال ما تقدم تبين أن مختلف الوسائل التي توفرها الدولة لنشر التعاليم الدينية كفيلة بتعليم الشباب التعليم الديني إلا أن النسبة الأكبر كانت للمدارس القرآنية نظرا للاهتمام الذي أولته الدولة لهذه المدارس والقاء المسؤولية على عاتقها لتعليم القرآن وهذا واضح من تسميتها.

الجدول رقم 05: يتعلق بمدى مساهمة المؤسسة الدينية في المحافظة على معايير المجتمع.

النسبة %	التكرار	مدى مساهمة المؤسسة الدينية في المحافظة على القيم الثقافية السائدة في المجتمع؟
86	172	نعم
14	28	لا

من خلال الجدول رقم (5) نلاحظ أن نسبة 86% من أفراد العينة ترى أن المؤسسة الدينية تساهم في المحافظة على قيم المجتمع مقابل نسبة 14% من العينة يرون أن المؤسسة لا تساهم في المحافظة على هذه القيم.

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

من خلال هذه القراءة نجد أن النسبة الأعلى تقر بدور المؤسسة الدينية في المحافظة على القيم نظر لأنها تسعى إلى بناء المجتمع الإسلامي المنشود، ولأنها المهد الذي من خلاله يتم نشر مختلف القيم بواسطة مجموعة من الآليات كالدروس والتحفيظ والفتاوى و... إلخ.

أما النسبة الأقل فتري ان المؤسسة لا تساهم في الحفاظ على القيم وذلك راجع للوسائل المنتهجة التي لم تعد فعالة إلى جانب عدم فعالية الامكانيات المتاحة كذلك انحسار الوظيفة الأساسية للمؤسسة في حدود ضيقة، وكذا نقص أداء العاملين كل هذا في ظل التغيير الاجتماعي الذي حدث في المجتمع.

الجدول رقم 06: يتعلق بتغيير وظيفة المسجد تبعا للتغيرات الاجتماعية.

النسبة %	التكرار	تأثير التغيير الاجتماعي السريع في تغير وظيفة المسجد
35.5	71	تغيير وظيفة المؤسسة
64.5	129	انحسار وظيفة المؤسسة واقتصارها على العبادات

من خلال الجدول رقم (6) نلاحظ أن نسبة (35.5%) من المبحوثين يرون أن التغيير الاجتماعي السريع كان سبب في تغيير وظيفة المسجد وذلك من خلال الوظائف التي فقدها المسجد خاصة بسبب عدم استقلالية المسجد في خطابه الديني وفي القيام بوظائفه وتطبيق برامجهم وذلك وفق ما تسمح به السلطة الوصية، وقد يعود هذا إلى الظروف التي مرت بها البلاد مما انعكس سلبا على أداء مؤسسة المسجد، في المقابل نجد نسبة (64.5%) ترجع هذا إلى انحسار وظيفة المسجد واقتصارها على العبادات نظرا لفقدان المسجد للعديد من وظائفه التي تصب في صلب اهتماماتهم ووظائفه التقليدية كتقديم المساعدات والترويج الجماعي التي انفردت به الجمعيات الخيرية والفتوى التي تصدرت لها الفضائيات الدينية ويرجع السبب إلى الظروف الأمنية التي عاشتها البلاد في بداية التسعينات بسيطرة الجبهة الإسلامية للإنقاذ على المساجد وتحويلها إلى أماكن لتجنيد الإرهابيين لذلك حاولت الحكومة إعادة السيطرة على المساجد لحمايتها من التطرف، بالإضافة إلى عدم استقلالية المسجد في وظائفه وفي تحديد برامجهم لأنه غالبا ما تتدخل الهيئة الوصية حتى في تحديد موضوع خطبة الجمعة بالإضافة إلى ضعف القائمين على المساجد حيث لا نلاحظ أي جديد من طرفهم ، إذ أصبح العمل في المسجد بمثابة وظيفة ومهنة وليس بدافع الرغبة والميول.

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

الجدول رقم 07: يبين العلاقة بين الجنس ومدى تلقي الشباب التربية الدينية.

المجموع		نعم		لا		مدى تلقي الشباب تربية دينية؟
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	الجنس
66.5%	133	61%	122	5.5%	11	ذكر
33.5%	67	31%	62	2.5%	05	أنثى
100%	200	92%	184	8%	16	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن 66.2% من أفراد العينة من جنس الذكور منهم 61.5% يقرون أنهم تلقوا تربية دينية و 5% منهم لم يتلقوا، مقابل نسبة 33.5% من أفراد العينة هم إناث منهم 31% تلقوا تربية دينية مقابل 8% لم يتلقوها.

من خلال هذا الجدول يتبين أن معظم أفراد العينة تلقوا تربية دينية سواء كانوا من الذكور أو من الإناث وما نلاحظه من تباين في النسبة بين الذكور والإناث راجع إلى الاختلاف في حجم العينة بين الإناث والذكور حيث نسجل أكبر نسبة من العينة عند الذكور، ومنه نلاحظ أن أفراد العينة لم يكتفوا بالتعليم الأكاديمي وذلك راجع إلى خصوصية المنطقة وما تحمله من قيم وتقاليد تدعو إلى المحافظة على التعليم الديني خاصة على مستوى الأطوار الأولى، على مستوى المساجد أو المدارس أو الكتاتيب... إلخ، وهذا ما يوضحه الجدول رقم (04).

الجدول رقم 08: يبين العلاقة بين التآلف في المؤسسة الدينية وشعور الشباب بالانتماء.

المجموع		لا		نعم		شعور الشباب بالانتماء إلى المجتمع
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	مساهمة المؤسسة في خلق جو التآلف
88%	176	83.5%	167	45%	09	لا
12%	24	11%	22	01%	02	نعم
100%	200	94.5%	189	5.5%	11	المجموع

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 88% من أفراد العينة يرون أن الشباب لا يشعر بالانتماء إلى المجتمع الذي يعيش فيه منهم نسبة 83.5% يرون أن المؤسسة الدينية لا تخلق جوا من التآلف بين الشباب ونسبة 4.5% ممن يرون أن المؤسسة تساهم في خلق هذا الجو مقابل نسبة 12% من أفراد العينة ممن يرون أن الشباب يشعرون بالانتماء إلى المجتمع الذي يعيشون فيه منهم 11% يرون أن المؤسسة لا تساهم في خلق جو التآلف مقابل 1% منهم يرون عكس ذلك.

من خلال هذه القراءة الاحصائية يتبين أن أغلب أفراد العينة يرون أن المؤسسة لا تخلق جوا من التآلف وهو السبب الذي يؤدي بالشباب بالشعور بعدم الانتماء إلى المجتمع الذي يعيشون فيه، وربما يعكس هذا الأمر عدم وعي القائمين على المؤسسة الدينية بضرورة تحقيق التكافل كواجب اجتماعي بين أفراد المجتمع هذا من جهة ومن جهة ثانية أن عدم استقلالية المؤسسة الدينية في عملها وعدم التنسيق بينها وبين المؤسسات الفاعلة في المجتمع مما أدى إلى ضعف أدائها في تحقيق هذه الجوانب الاجتماعية، انعكس على شعور الشباب بالانتماء إلى المؤسسة ومن ثم إلى المجتمع، وهذا ما تترجمه حالات الهجرة المادية التي يقوم بها الشباب وحتى المعنوية حيث نلاحظ رغبة الشباب في الانتماء إلى مجتمعات أخرى خاصة الأوروبية وهذا من أجل تحقيق مكاسب مادية من جهة ومعنوية من جهة أخرى كالحرية والتحرر، وعدم التقيد بالقيم والتقاليد التي تضبط سلوك الأفراد في المجتمعات الاسلامية وهو الأمر الذي نتج عنه فقدان القيم والمعايير الضابطة في المجتمع والتي تعتبر بعدا من أبعاد الاغتراب وبالتالي وقوع الشباب في الاغتراب، أما النسبة الضئيلة فتقر بتحقيق المؤسسة لهذا الجو من التآلف فهي قليلة جدا.

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

الجدول رقم 09: يبين العلاقة بين أداء المسجد ومدى قدرة الشباب على الإقناع.

المجموع		لا		نعم		امتلاك الشباب القدرة على الإقناع؟
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	أداء مؤسسة المسجد
21.5%	43	19%	38	2.5%	05	مؤثر
65.5%	131	50.5%	101	15%	30	متوسط التأثير
13%	26	10%	20	03%	06	عدم التأثير
100%	200	79.5%	159	20.5%	41	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 65.5% من أفراد العينة يرون أن مؤسسة المسجد ذات تأثير متوسط، منهم 50% يرون أن الشباب ليس لديهم القدرة على الإقناع بوجهة النظر الدينية مقابل نسبة 15% ممن لديهم القدرة على الإقناع.

في حين نجد نسبة 21.5% من أفراد العينة يرون أن مؤسسة المسجد ذات تأثير جيد منهم 19% ممن يرون أن الشباب غير قادر على الإقناع، مقابل نسبة 2.5% ممن يرون أن الشباب قادر على الإقناع بوجهة نظره الدينية.

أما نسبة 13% من العينة يرون أن المسجد عديم التأثير منهم 10% ممن يرون أن الشباب غير قادر على الإقناع مقابل نسبة 03% ممن يرون العكس.

من خلال هذا الجدول يتبين أن أغلب أفراد العينة يرون أن مؤسسة المسجد متوسطة التأثير وهذا الأمر انعكس على قدرة الشباب على الإقناع بوجهة النظر الدينية، حيث أن فاقد الشيء لا يعطيه وحيث أن المسجد لم يقدم للشباب المعرفة اللازمة وحتى لم يكسبه الآليات اللازمة للتعبير عن هذه المعرفة المكتسبة من خلال ما تقدمه مؤسسة المسجد وذلك لأن صلاحيات المسجد محدودة وخاضعة ، فإن هذا الأمر انعكس على قدرة الشباب على الإقناع بوجهة النظر الدينية حيث أن الشباب وان كانت له اتجاهات دينية فإنه فاقد لآلية الإقناع، وإيصال المعلومات وهذا الأمر يشعر الشباب بالعجز عن مواجهة المواقف التي تواجهه وهو بعد من أبعاد الاغتراب الأمر الذي يؤدي بالشباب إلى الوقوع في الاغتراب، أما بالنسبة للفئة التي ترى بأن مؤسسة المسجد ذات تأثير جيد فهي من جهة نسبة قليلة ومن جهة ثانية فهي ترى أن الشباب يشعر بالعجز وعدم القدرة رغم أداء المسجد الجيد وهذا يدل على شعور الشباب بالاعتراب والعجز لأسباب أخرى تتداخل

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

فيما بينها، وأن ضعف أداء المسجد هو من بين الأسباب المؤدية إلى ذلك. في حين نجد نسبة ضئيلة جدا ترى بانعدام تأثير المسجد

الجدول رقم 10: يبين اسباب ضعف اقبال الشباب على المؤسسة الدينية.

أسباب ضعف الإقبال	نوعية النشاطات الدينية غير الفعالة		ضعف الخطاب الديني		نقص الوعي لدى الشباب		ضعف المؤسسة الدينية		جيد		المجموع
	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	
مدى إقبال الشباب على المؤسسة											
جيد	00%	00	02%	04	14%	28	00%	00	8.5%	17	24.5%
متوسط	18%	18	11.5%	23	24%	48	4.5%	09	11.5%	23	60.5%
ضعيف	00%	00	04%	08	5.5%	11	01%	02	4.5%	09	15%
المجموع	09%	18	17.5%	35	43.5%	87	5.5%	11	24.5%	49	100%

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 60.5% من أفراد العينة يرون أن إقبال المرتادين على المؤسسة الدينية متوسط منهم 24% يرون أن السبب يعود إلى نقص الوعي لدى الشباب و 11% ترجع السبب لضعف الخطاب الديني، في حين ترى 9% أن النشاطات الدينية غير فعالة أما نسبة 4.5% ترجع السبب لضعف المؤسسة الدينية.

في المقابل نجد نسبة 24.5% ترى أن الإقبال جيد ولكن رغم ذلك قد يكون ضعف الوعي لدى الشباب وضعف الخطاب الديني سبب في تراجع أداء المؤسسة، في حين نجد نسبة 15% فقط ممن ترى أن الإقبال على المؤسسة الدينية ضعيف بسبب عدة عوامل.

من خلال هذا الجدول يتبين أن أغلب المبحوثين يقرون بأن الإقبال على المؤسسة الدينية متوسط ويرجع هذا خاصة إلى نقص الوعي لدى الشباب وذلك لما يميز فترة الشباب من كثرة الانشغالات خاصة في ظل الانكباب على مستجدات العصرية مثل وسائل التواصل الاجتماعي (الفيسبوك) والتي تستهلك معظم أوقاتهم، إلى جانب عدم اهتمامهم بالقضايا الدينية وهذا ما يوضحه، إلى جانب تأثير التغيرات الاجتماعية التي أثرت في تكوين اتجاهاتهم وأيديولوجياتهم الدينية كذلك، في حين نجد أن فئة أخرى ترجع السبب إلى ضعف الخطاب الديني وهذا راجع إلى كون هذا الأخير لم يعد يلتمس صميم المشاكل التي يعاني منها الشباب بين

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

مختلف التحديات والآفاق الأخرى، وعدم وجود خطاب يعتني بمشاكل الشباب خاصة المادية ويعمل على توجيهه وبناء فكره وروحه.

أما الفئة التي ترجع هذا الضعف إلى عدم فعالية النشاطات فيرجع ذلك إلى سطحياتها في كثير من الأحيان بالإضافة إلى أنها دورية وغير مستمرة حيث تتسم بالشكلية والظرفية، وربما الفئة التي ترى بضعف الإقبال لها نفس المبررات، إلا أن هناك فئة ترى بأن الإقبال على المؤسسة الدينية جيد وهذا ما تفسره الفئة التي تتردد على المساجد بصفة مستمرة من أجل الاستفسار عن أمور الدين أو الرغبة في التعليم القرآني ومعرفة الأمور الضرورية المتعلقة بالدين إلا أنها نسبة قليلة بالمقارنة مع السابقة، وهذا إنما هو إشارة واضحة لوجود أزمة على مستوى الفرد من جهة والمؤسسة من جهة أخرى، تترجمها حالة الاغتراب الديني المنتشرة في المجتمع.

الجدول رقم 11: يبين سبب ضعف أداء مؤسسة المسجد.

المجموع	مؤثر		ضعف أداء المشرفين		ضعف التكوين العلمي لهم		توجيه المؤسسة الدينية من الخارج		توظيف المؤسسة لأغراض سياسية		أسباب ضعف المسجد	
	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	أداء مؤسسة المسجد	
%21.5	43	%8.5	17	%3.5	07	%9.5	19	%00	00	%00	00	مؤثر
%65.5	131	%09	18	%22	44	%12.5	25	%10	20	%12	24	متوسط التأثير
%13	26	%04	08	%01	02	%3.5	07	%2.5	05	%02	04	عديم التأثير
%100	200	%21.5	43	%26.5	53	%25.5	51	%12.5	25	%14	28	المجموع

من خلال هذا الجدول يتبين أن نسبة 65.5% من أفراد العينة يرون أن أداء مؤسسة المسجد متوسط التأثير منهم 22% يرجع السبب لضعف أداء المشرفين في حين 12.5% ترجع السبب لضعف التكوين العلمي لهم، ونسبة 12% ترجع السبب لتوظيف المؤسسة لأغراض سياسية أما نسبة 10% فترجع السبب لتوجيه المؤسسة الدينية من الخارج.

في المقابل نجد أن نسبة 21.5% ترى أن أداء مؤسسة المسجد مؤثر أما نسبة 13% فترى أن الأداء ضعيف التأثير لنفس الأسباب المذكورة.

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

من خلال هذه القراءة يتبين أن أغلب المبحوثين يرون أن أداء مؤسسة المسجد متوسط التأثير ونفس الشيء لنفس الفئة التي ترى بضعف التأثير وذلك نظرا لعدم استقلالية مؤسسة المسجد في خطابها الديني وفي وظائفها الدينية وفي تطبيق برامجها، بالإضافة إلى التركيز على بعض الوسائل التربوية دون الأخرى كالخطب على حساب الندوات.

ويعود سبب هذا الضعف إلى مجموعة من العوامل كضعف أداء المشرفين وضعف تكوينهم وذلك بسبب ضعف قاعدة التكوين الصحيح من البداية والابتعاد عن التخصص سواء كان ذلك في المراحل العمرية الأولى بسبب التسرب المدرسي أو على مستوى المعاهد التي أسست لهذا الغرض بالإضافة إلى اتباع إجراءات فيما يخص شروط التوظيف التي قد تؤهل بعض الأشخاص غير القادرين على أداء مهام مؤسسة بهذا المستوى، أو لعدم تخصصهم أو لعدم كفاءتهم العلمية هذا من جهة، ومن جهة ثانية قد يعود السبب في ضعف أداء مؤسسة المسجد إلى أسباب خارجية وذلك عندما يحدث تضارب بين المصالح السياسية للدولة والحاجات الاجتماعية للأفراد. حين تضطر المؤسسة إلى إصدار خطابات تخدم مصالح سياسية على حساب الاجتماعية وذلك باستعمال الخطاب الديني كقناة لتمرير بعض الرسائل السياسية من خلال وجود تحالف بين الدين والسياسة وذلك من بتسخير الخطاب في كثير من الأحيان لخدمة أهداف سياسية فنجد ان بعض القنوات الدعوية أنشئت لخدمة أغراض الحاكم ولتمرير رسائله عبرها مثل ما حدث في قضية الإخوان في القنوات الدينية التابعة لمصر حيث صورت الرئيس السيسي على أنه البطل الذي سينقذ البلاد من الفساد الذي استقل فيها. بالإضافة إلى الظروف التي مرت بها البلاد والتي انعكست سلبا على أداء مؤسسة المسجد.

أما بالنسبة للفئة التي ترى أداء مؤسسة المسجد جيدا ومؤثرا فهي الفئة التي تنظر إلى الجهد المبذول من طرف القائمين على المؤسسة للقيام بالدور المنوط بهم إلى جانب تواصل العمل في بعض المجالات كالفتوى والدروس وخطب الجمعة واستمرارها على مدار السنة.

الجدول رقم 12: يبين سبب ضعف صلاحيات المسجد

المجموع		لا		الرقابة الرسمية		إجبارية توحيد خطبة الجمعة		انعدام الحرية في اختيار المواضيع		ضيق النشاط المسموح به		خضوع صلاحيات المسجد ل
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	ضعف المسجد راجع لضعف الصلاحيات
%85.5	171	%10.5	21	%36.5	73	%22	44	%13.5	27	%03	06	نعم
%14.5	29	%04	08	%4.5	09	%06	12	%00	00	%00	00	لا
%100	200	%14.5	29	%41	82	%28	56	%13.5	27	%03	06	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 85.5% من أفراد العينة يرون أن ضعف أداء المسجد راجع إلى ضعف الصلاحيات الممنوحة له، منهم 36.5% يرون أن سبب ضعف الصلاحيات كونها خاضعة للرقابة الرسمية للدولة أما نسبة 22% فترجع السبب إلى إجبارية توحيد الخطبة في حين 13.5% ترى ان السبب هو انعدام الحرية في اختيار المواضيع أما نسبة 3% فترى أن السبب يكمن في ضيق النشاط المسموح به، مقابل نسبة 14.5% وهي ضئيلة ترى أن ضعف المسجد ليس راجعا إلى ضعف الصلاحيات الممنوحة له.

من خلال هذا الجدول يتبين أن أغلب المبحوثين يرون أن ضعف أداء المسجد راجع لضعف الصلاحيات الممنوحة له وذلك لكون هذه الصلاحيات خاضعة أيضا بدورها لرقابة الدولة وتحت إشرافها سواء على مستوى الخطب أو اختيار المواضيع أو ممارسة النشاط وذلك لأن معظم صلاحيات المسجد تنحصر في القيام بالوظائف الدينية كالإرشاد والتوجيه والفتوى والخطب حيث لا تملك مؤسسة المسجد آلية التغيير في المجتمع إلا من خلال تقديم الآراء خاصة على مستوى الخطب وذلك فيما يخص المواضيع العامة أما باقي المواضيع والتي تعتبر طابوهات فلا يجوز التعرض لها خاصة ما يتعلق بالسياسة وتوجيه المؤسسة من طرف الدولة.

وفيما يتعلق بإجبارية توحيد الخطبة فهي وإن كان للأمام بعض الحرية في اختيارها إلا أنه في بعض المناسبات ملزم بطرح مواضيع مشتركة مع باقي المساجد كالأعياد.

إن كل هذه الأمور تطرح مشكلة تأثر الشباب بهذه المعطيات الأمر الذي ينعكس على المعرفة الدينية لهم وبالتالي الشعور بالاغتراب الديني أما بالنسبة للفئة التي لا ترى بضعف الصلاحيات الممنوحة للمسجد فهي

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

ترجع ضعف الأداء لأسباب أخرى لأنها ترى أن مؤسسة المسجد تملك بعض الصلاحيات غير خاضعة للرقابة حيث يمارس القائمون على المسجد بعض النشاطات بحرية تامة.

الجدول رقم 13 يبين العلاقة بين التعليم الديني واللجوء إلى الرشوة

المجموع		نعم		لا		مدى اللجوء إلى خيار الرشوة
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	مدى تلقي الشباب تعليماً دينياً
%92	184	%38	76	%54	108	نعم
%08	16	%03	06	%05	10	لا
%100	200	%41	82	%59	118	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 92% من أفراد العينة تلقوا تربية دينية، منهم 54% لا يلجؤون لخيار الرشوة عند الاضطرار للحصول على عمل مقابل 38% يلجؤون لذلك في حين نجد نسبة 8% من أفراد العينة لم يتلقوا تربية دينية منهم 5% لا يلجؤون إلى الرشوة و 3% يلجؤون لها.

من خلال هذه القراءة الاحصائية يتبين أن أغلب المبحوثين لا يلجؤون لخيار الرشوة عند الاضطرار وهذا راجع إلى التكوين الديني الذي تلقونه سواء في المراحل الأولى أو فيما بعد، وهذا ما يؤكد حرص المجتمع الجزائري على تحقيق التربية الدينية لكل فئاته أطفال أو شباب أو غير ذلك، وذلك من خلال الانتشار الواسع للمدارس القرآنية والكتاتيب والمؤسسات التربوية الأخرى إلى جانب ما يقام على مدار السنة من دروس الوعظ والإرشاد في المساجد. مما أكسب الشباب قناعة دينية محضة باتباع تعاليم ومبادئ الدين الإسلامي الذي يحث على التمسك بالقيم الدينية التي تحرم الرشوة وذلك عند الشباب الذي تلقى تكويناً دينياً على يد مؤسسات مختلفة حيث ساهم البعد الديني لهذه المؤسسات في تكوين قناعات الشباب.

إلا أننا نجد نسبة لا يستهان بها تقرر اللجوء إلى خيار الرشوة عند الاضطرار رغم تلقيها للتربية الدينية وهذا راجع إلى الفجوة الحاصلة في المجتمع على مستوى ذوات الأفراد بين القيم التي يفترض أن يمتلكوها والقناعات المكتسبة لديهم من جهة وبين الممارسات غير الدينية التي يقوم بها الشباب، ذلك التفاوت أنشأ نوعاً من الاغتراب الديني لدى الشباب.

بناء وتحليل جداول الفرضية الثانية:

الجدول رقم 14: يتعلق بالحالات التي يلجأ فيها إلى الرشوة.

حالات اللجوء إلى الرشوة؟	التكرار	النسبة %
لا يلجأ إلى الرشوة	118	59
كل الحالات	02	01
حالات استثنائية	37	18.5
الضرورة القصوى	43	21.5

من خلال الجدول رقم (11) يتبين أن نسبة 21.5% من المبحوثين يلجؤون إلى الرشوة في حالات الضرورة وهذا يعكس عدم رغبة الشباب في السعي إلى هذا الخيار وإنما هي نتيجة للإكراهات التي يتعرض لها الشباب خاصة المادية منها وهذا يدل على مدى ترسخ المبادئ والقيم في المجتمع من جهة نزعة حول التخلي على هذه القيم من جهة أخرى.

في المقابل نجد نسبة 18.5% من المبحوثين يلجؤون إلى خيار الرشوة في حالات استثنائية وهو الأمر الذي يترجم المكانة التي تحتلها القيم الدينية في نفوس الأفراد والتي بدأت تتدهور تدريجياً رغم أن الشباب لا يلجؤون إلى هذا الخيار إلا استثنائياً وهو محرم في الإسلام إلا أن هاته القداصة كسرت وتم تجاوزه.

وهذا ما تدعمه النسبة الممثلة في 1% والتي تلجأ إلى خيار الرشوة في كل الحالات وهي وإن كانت نسبة ضئيلة إلا أنها تشكل خطراً يدهم القيم والتعاليم الدينية.

الجدول رقم 15: يتعلق بالحالات التي يلجأ فيها إلى التعامل الربوي.

حالات التعامل مع البنوك الربوية؟	التكرار	النسبة %
لا يتعامل مع البنوك الربوية	129	64.5
كل الحالات	24	12
حالات استثنائية	29	14.5
الضرورة القصوى	18	09

من خلال الجدول رقم (12) نلاحظ أن نسبة 14.5% ترى انه يتم اللجوء إلى البنوك الربوية في حالات استثنائية وهذا راجع إلى أن التعامل مع البنوك هو من قبيل المعاملات المحرمة في الشرع الإسلامي، إلا أن اللجوء إليه يعتبر خطوة جريئة من قبل الشباب نحو مسعى لتخلي عن بعض القيم النبيلة والتعاليم الدينية

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

الصريحة ونفس الشيء بالنسبة للنسبة 9% التي تلجأ في حالات الضرورة القصوى، في حين نجد أن نسبة 12% وهي نسبة لا يستهان بها تلجأ للتعامل الربوي في كل الحالات، وهذا إن دل فإنما يدل على وجود نظرة ثنائية للقيم المتأصلة في المجتمع على أنها تمثل عائقاً في سبيل تحقيق الأهداف، لذلك يجب التخلص منها بعدم التمسك بها.

الجدول رقم 16: يتعلق بمدى ضرورة القيم ومدى اهتمام الشباب بالقضايا الدينية.

المجموع		لا		نعم		مدى اهتمام الشباب القضايا الدينية
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	مدى ضرورة القيم الدينية
94.5%	189	88.5%	177	6%	12	ضرورة لتنظيم الحياة
5.5%	11	4.5%	09	1%	02	تقييد لحرية الأفراد
100%	200	93%	186	7%	14	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 94.5% من أفراد العينة تقر بأن القيم الدينية ضرورية لتنظيم الحياة في المجتمع منهم 88.5% يرون أن الشباب لا تثير اهتمامهم القضايا الدينية مقابل 6% يرون عكس ذلك، في حين نجد أن نسبة 5.5% يرون أن القيم هي تقييد لحرية الأفراد منهم 4.5% يرون أن الشباب لا تثير اهتمامهم القضايا الدينية مقابل 1% يرون العكس.

من خلال هذا الجدول يتبين أن أغلبية الباحثين وبنسبة كبيرة يقرون أن القيم تعد ضرورة اجتماعية مقابل هذا يرون بعدم أهمية القضايا الدينية بالنسبة للشباب، وفي هذا تضارب واضح للآراء فمن جهة يقرون بضرورة القيم ومن جهة لا يعون بأهميتها وهنا تكريس واضح لحالات الاغتراب التي يعيشها الشاب خاصة بالنسبة للنظرة للقضايا الدينية وأهميتها في المجتمع المسلم، أما بالنسبة للفئة التي ترى أن القيم في المجتمع هي تقييد لحرية الأفراد فهي الفئة من الشباب الذي تأثر بثقافة أخرى عولمية تغريبية تدفعه نحو عصنة فردية وهي نظرة تظهر عند الشباب حين يفقد الرغبة بالتمسك بالمعايير والضوابط والأعراف، وشعوره بأن الوسائل غير الشرعية مطلوبة وضرورية لإنجاز الأهداف وإن اختلفت مع القيم والمعايير كالغش في الامتحان وبهذا يتحقق بعد اللامعيارية وبالتالي حدوث الاغتراب الديني.

الجدول رقم 17: يتعلق بمدى ضرورة القيم ومدى اهتمام الشباب بالقضايا الدينية.

المجموع		نعم		لا		مدى اضطرار الشباب لممارسة الشعائر إرضاء للمجتمع
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	مدى ضرورة وجود القيم
94.5%	189	13%	26	81.5%	163	ضرورة لتنظيم الحياة
5.5%	11	2.5%	05	3%	06	تقييد لحرية الأفراد
100%	200	15.5%	31	84.5%	169	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 94.5% من أفراد العينة يرون أن وجود القيم في المجتمع ضرورة لتنظيم الحياة منهم نسبة 81.5% يرون بأن الشباب لا يمارس الشعائر الدينية إرضاء للمجتمع مقابل نسبة 13.5% ترى عكس ذلك.

أما نسبة 5.5% من أفراد العينة هي نسبة ضئيلة جداً، يرون أن وجود القيم هو تقييد لحرية الأفراد منهم 3% يرون أن الشباب لا يمارسون الشعائر إرضاء للمجتمع مقابل 2.5% يرون العكس.

من خلال هذه القراءة يتبين أن أغلبية الباحثين يرون بضرورة وجود القيم في المجتمع لتنظيم الحياة ونظراً لضرورتها فإن الأفراد والشباب لا يمارسونها إرضاء للمجتمع وإنما نظراً لاقتناعهم بها وبضرورة وجودها من منطلق أنها تحقق التنمية وتتحكم في التوجيه الفردي والاجتماعي وهي تشكل عقيدة المجتمع المسلم وقناعاته حيث تجسد تصرفات الشباب وسلوكياتهم مدى عمق القناعة الدينية بالقيم الإسلامية وذلك من خلال النظرة التي اكتسبها الشباب للقيم عن طريق تربيته الدينية على مستوى أطوار تعلمه بالإنسانية هذه القيم في المجتمع المسلم وكذا من خلال انتماءه إلى مختلف المؤسسات التربوية ابتداء من الأسرة إلى المدرسة إلى المسجد... إلخ، التي ترسخ كلها النظرة نحو القيم ونتيجة إيمان الشاب بضرورة هذه القيم فقد أثر هذا الأمر في ممارستهم لها باقتناع، أن هذا الأمر ينعكس على عدم شعور الشاب ببعد الاغتراب عن الذات الذي هو بعد من أبعاد الاغتراب إذ يفترض أن لا يشعر الشاب بالاغتراب الديني إلا أن نسبة ولو ضئيلة ترى بأن القيم تقييد حرية الأفراد وهي الفئة التي تشعر بالاغتراب.

الجدول رقم 18: يبين العلاقة بين تأثير التغيير القيمي على الانتماء للمجتمع.

المجموع		لا		نعم		مدى شعور الشباب بالانتماء للمجتمع؟
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	مدى تأثير التغيير في القيم على الشعور بالانتماء للدين
76.5%	153	68%	136	8.5%	17	نعم
23.5%	47	20%	40	3.5%	07	لا
100%	200	88%	176	12%	24	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن 76.5% من أفراد العينة يرون أن التغيير في القيم يؤثر على الشعور بالانتماء إلى المجتمع منهم نسبة 68% يرون أن الشباب لا يشعر بالانتماء إلى المجتمع الذي يعيش فيه مقابل نسبة 8.5% منهم يرون العكس، في حين نجد 23.5% من أفراد العينة يرون أن التغيير في القيم لا يؤثر على الشعور بالانتماء الديني منهم 20% يرون أن الشباب لا يشعر بالانتماء و 3.5% يرون العكس.

من خلال هذه القراءة يتبين أن أغلب المبحوثين يرون أن التغيير القيمي يؤثر على الشعور بالانتماء الديني وهو الأمر الذي ينعكس على شعور الشاب بالانتماء إلى المجتمع الذي يعيشون فيه، وذلك لما أدخلته التغييرات الاجتماعية من أمور جديدة قد تكون دخيلة على الدين الاسلامي، حيث تمس هذه التغييرات لب الدين الاسلامي، الأمر الذي يصرف الشباب عن الاهتمام بمسألة الانتماء والتأثر بالمستجدات التي حدثت على مستوى المجتمع من خلال إحداث مواقف جديدة تترجمها مسألة تبني الشباب لقيم جديدة كالحرية على حساب القيم التقليدية الدينية وهو الأمر الذي يؤثر على شعور الشاب بالانتماء إلى المجتمع كمحصلة لذلك، فبنشأ لديهم شعور بالاغتراب في مجتمعاتهم رغبة في الهروب إلى المجتمعات الأوروبية التي يتأثرون ببريق حضارتها من خلال تبني القيم الأوروبية كالتفتح والحرية، تلك القيم التي تحكمها العديد من الأطر في مجتمعاتهم الأصلية حيث يشعر الشباب بقيود القيم الدينية التي تحكم المجتمعات المسلمة كل هذا يترجم حالة العزلة التي يعيشها الشباب وهي بعد من أبعاد الاغتراب وبالتالي شعور الشباب بالاغتراب، لكن في المقابل فإن نسبة أخرى من الشباب ترى أن التغيير في القيم لا يؤثر على الشعور بالانتماء الديني إلا أنها ترى ان الشباب رغم ذلك لا يشعر بالانتماء إلى المجتمع وهذا راجع إلى تعدد أسباب الاغتراب كما أسلفنا.

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

الجدول رقم 19: يبين العلاقة بين القيم السائدة في المجتمع ومدى اهتمام الشباب بالقضايا الدينية.

المجموع		لا		نعم		مدى اهتمام الشباب بالقضايا الدينية؟
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	القيم السائدة في المجتمع
%66	132	%60.5	121	%5.5	11	القيم المادية
%16.5	33	%15	30	%1.5	03	القيم الدينية
%15.5	31	%15.5	31	%00	00	القيم الثقافية السلبية
%02	04	%02	04	%00	00	القيم الثقافية الإيجابية
%100	200	%93	186	%07	14	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 66% من أفراد العينة يرون أن القيم السائدة في المجتمع هي القيم المادية منهم 60.5% يرون أن الشباب لا تثير اهتمامهم القضايا الدينية مقابل 5.5% يرون بعكس ذلك وهي نسبة ضئيلة.

أما نسبة 16.5% ترى بان القيم السائدة في المجتمع هي القيم الدينية منهم 15% يرون أن الشاب لا تثير اهتمامهم القضايا الدينية مقابل 1.5% ترى عكس ذلك.

أما نسبة 15.5% من أفراد العينة يرون أن القيم السائدة هي القيم الثقافية السلبية منهم 15.5% يرون أن الشباب لا تثير اهتمامهم القضايا الدينية.

أما نسبة 2% فيرون أن القيم السائدة هي القيم الثقافية الإيجابية وهي نسبة ضئيلة جداً، منهم 2% أيضاً يرون أن الشباب لا تثير اهتمامهم القضايا الدينية.

من خلال هذه القراءة تبين أن أغلب المبحوثين يرون أن القيم الطاغية في المجتمع هي القيم المادية وهو السبب الرئيسي لعدم اهتمام الشباب بالقضايا الدينية كالقضية الفلسطينية واتجاههم إلى القضايا ذات البعد المادي، وهذا من خلال انتشار ثقافة المصلحة والمادة ومبدأ الغاية تبرر الوسيلة خاصة وأن المجتمع تعرض لطفرة حضارية كبيرة اتضحت معالمها جليا في الثقافة المادية كما توافرت لدى الشباب كل معطيات التقنية الحديثة ووسائل الاتصال التي جعلته متفتحا على مختلف أنحاء المعمورة، بالإضافة إلى استخدام العمالة الأجنبية من مختلف أنحاء العالم كالصين التي لها قيم وعادات وتقاليد متباينة، الأمر الذي أدى إلى

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

الاحتكاك بثقافات تبدو غريبة، كل هذا أدى إلى صرف الشباب عن الاهتمام بالقضايا التي تصب في لب الدين كالقضية الفلسطينية التي أصبحت تعتبر قضية عرضية تشعر الفرد بالتعاطف إذا صادف وان رأى لقطة مؤثرة على شاشات التلفزيون. وهو الأمر نفسه بالنسبة لانتشار الثقافة السلبية كل هذا خلق نوعا من الشعور باللامعنى تجاه الأحداث من طرف الشباب وهو بعد من أبعاد الاغتراب الأمر الذي انعكس على شعور الشباب بالاغتراب الديني.

أما النسبة الأخرى التي تقر بوجود القيم الدينية فهي نسبة قليلة مقارنة مع سابقتها وهي ترى رغم ذلك أن الشباب لا تثير اهتماماته القضايا الدينية وذلك كما أسلفنا لتعدد أسباب ومصادر الاغتراب الديني.

الجدول رقم 20: يبين العلاقة ومدى التضايق من التقاليد الدينية وبين التفكير في الانتحار.

المجموع		نعم		لا		مدى التفكير في الانتحار
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	مدى التضايق بالالتزام بتقاليد المجتمع؟
15%	30	00%	00	15%	30	نعم
85%	170	15%	30	70%	140	لا
100%	200	15%	30	85%	170	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 85% من أفراد العينة يقرون بعدم شعورهم بالتضايق مع الالتزام بتقاليد المجتمع منهم نسبة 70% يرون أن الشباب لا يفكر في الانتحار مقابل 15% يرون العكس.

في حين نجد نسبة 15% من أفراد العينة يقرون بأنهم يتضايقون من الالتزام بتقاليد المجتمع وكلهم لا يفكرون في الانتحار.

من خلال هذا الجدول يتبين أن أغلب المبحوثين لا يتضايقون من الالتزام بتقاليد المجتمع ويرون أنه لا يوجد دافع لدى الشباب للتفكير في الانتحار لأن الالتزام بالقيم لا يشكل عائقا في طريق الشباب وليس هو السبب في الشعور باللامعنى المؤدي إلى الانتحار وذلك لما تحمله القيم والمعايير من أهمية في نفوس الأفراد، ولما تشكل من ثقافة تراثية مفعمة بالمواطنة الأصيلة إضافة إلى أن الشباب لا يرى في التقاليد الدينية الزامية معنوية إذ يستطيع الشباب التحرر منها متى دعت الحاجة إلى ذلك، وكل هذا في إطار مذهب الغاية تبرر الوسيلة.

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

أما النسبة التي ترى بأن الشباب يفكر في الانتحار فهي نسبة وإن كانت ضئيلة إلا أنها تشكل خطراً في حياة الشباب وهي الفئة التي ظهرت هامشيتها، وعزلتها عن المجتمع خاصة على المستوى المادي لدرجة أثرت في تمسكه بالحياة الأمر الذي أفقده القيم الجميلة التي تسهم في عملية التكيف في المجتمع المسلم مما نشأ عنه حالة من اللامعنى لدى الشباب أدت إلى شعورهم بالاغتراب الديني.

الجدول رقم 21: يبين العلاقة بين وجود قيم عصرية ومدى التناقض بين الأفكار الدينية والممارسة.

المجموع		لا		نعم		مدى التناقض بين الأفكار الشباب الدينية والممارسات.
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	وجود قيم عصرية يؤدي إلى تعدد أنماط الحياة الثقافية
78%	156	22.5%	45	55.5%	111	نعم
22%	44	9%	18	26%	26	لا
100%	200	31.5%	63	137%	137	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 78% من أفراد العينة يرون أن وجود قيم عصرية في المجتمع يؤدي إلى تعدد أنماط الحياة الثقافية في المجتمع منهم 55.5% يرون أن هناك تناقض بين أفكار الشباب الدينية وسلوكياتهم الفعلية في الممارسة الدينية مقابل 22.5% يرون عكس ذلك.

في حين نجد نسبة 22% من أفراد العينة يرون أن وجود قيم عصرية في المجتمع لا يؤدي إلى تعدد أنماط الحياة الثقافية منهم 13% يرون رغم ذلك وجود تناقض بين أفكار الشباب وسلوكياتهم مقابل 9% ترى عكس ذلك.

من خلال هذا الجدول يتبين أن أغلب الباحثين يقرون بتعدد أنماط الحياة الثقافية بفعل ظهور القيم العصرية وهو الأمر الذي يؤثر على معتقدات الشباب الفكرية وقناعاتهم ومدى وجود تناقض بينها وبين سلوكياتهم الفعلية حيث أن وجود تعددية في تناول الفكري الديني يحدث خلطاً في المفاهيم مما يسهم في خلق الفجوة الثقافية وبالتالي حدوث شرح وتناقض لدى الشباب من خلال تعدد المفاهيم.

إن هذه التعددية أو الثنائية الثقافية تحدث نوعاً من التناقض، الأمر الذي ينجم عنه شعور بالاغتراب عن الذات وما تحمله من معتقدات نتيجة السلوكيات الفعلية البعيدة عنها وهو بعد من أبعاد الاغتراب مما ينشأ عنه شعور بالاغتراب الديني.

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

أما النسبة التي ترى بأن القيم العصرية لا تؤدي إلى الازدواجية الثقافية وهي نسبة ضعيفة، وهي رغم ذلك تفر بوجود تناقض لدى الشباب وبالتالي الاغتراب وهذا راجع كما أسلفنا لتعدد مصادر الاغتراب وأسبابه.

الجدول رقم 22: يبين العلاقة بين مكانة الشعائر الدينية ومدى مشروعية تحقيق الأهداف.

مجموع		الإثنين		غير مشروعة		مشروعة		مدى تحقيق الأهداف بوسائل مشروعة
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	مدى وجود معنى للشعائر لدى الشباب
%85	170	%18	36	%3.5	07	%63.5	127	نعم
%15	30	%00	00	%03	06	%12	24	لا
%100	200	%18	36	%6.5	13	%75.5	151	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 85% من أفراد العينة يرون أن الشعائر الدينية لها معنى محدد لدى الشباب منهم 63.5% يحققون أهدافهم بوسائل مشروعة مقابل 5.3% ممن يحققون أهدافهم بوسائل غير مشروعة أما نسبة 18% تسعى لتحقيق أهدافها بالوسيلتين.

في حين نجد نسبة 15% من أفراد العينة ترى أن الشعائر لا تحمل معنى محدد في حياة الشباب منهم 12% يسعون لتحقيق أهدافهم بوسائل مشروعة و 3% بوسائل غير مشروعة.

من خلال هذا الجدول يتبين أن أغلب المبحوثين يرون أن الشعائر تحمل معنى محدد لدى الشباب وهو السبب وراء السعي لتحقيق الأهداف بوسائل مشروعة ذلك لأن الدين الإسلامي يحرم هذا، وأن القيم المعتمدة في المجتمع هي قيم الإسلام التي تحرم الرشوة والربا وغيرها، وأن السعي يكون نحو تحقيق الأهداف بوسائل مشروعة طبقاً لتعاليم الدين الإسلامي عن طريق الامتثال للقيم الثقافية التراثية المفعمة بالأصالة والتقدير، إن هذا يحقق مسألة مهمة وهي الامتثال للمعايير الاجتماعية وبالتالي ابتعاد الشباب عن الاغتراب إلا أن الملاحظ أن النسبة الأخرى والتي تفر باتباع وسيلة غير مشروعة أو الوسيلتين معا فهي نسبة وإن كانت أقل إلا أنها ليست ضئيلة مقارنة مع إقرارها لتبنيها القيم الدينية وأن القيم الدينية لا تمثل لها ضغوطا في المجتمع ويرجع ذلك نتيجة لتبني الشباب أنماط متعددة من القيم المزوجة الأمر الذي خلق عنده حالة من الثنائية

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

الثقافية والازدواجية في القيم شوشت لديه التفكير وسمحت له بتكوين ثقافة عولمية تغريبية دفعته إلى تناول قيم العصرية ومبدأ تحقيق المصلحة ولو على حساب القيم الدينية، نظراً لشعور هذه الفئة بأن الوسائل غير المشروعة ضرورية لإنجاز الأهداف إذا ما تعلق الأمر بمخالفتها للقيم والمعايير السائدة وذلك إذا ما انتفت الوسائل المشروعة أو أصبحت غير فاعلة في ظل المجتمع المتغير مثل ذلك عندما يلجأ الطلبة إلى الغش في الامتحان.

الجدول رقم 23: يبين العلاقة بين مدى ممارسة الشعائر واللجوء إلى الرشوة.

مدى ممارسة الشباب للشعائر		لا		نعم		المجموع	
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار
87%	174	51%	102	36%	72	87%	174
13%	26	8%	16	5%	10	13%	26
100%	200	59%	118	41%	82	100%	200

من خلال هذا الجدول نلاحظ ان 87% من أفراد العينة يرون أن الشباب يمارس الشعائر الدينية التي يعتقدونها منهم 51% لا يلجؤون لخيار الرشوة عند الاضطرار للحصول على عمل مقابل 36% يرون عكس ذلك، وهي نسبة غير قليلة.

في حين نجد نسبة 13% من أفراد العينة يرون أن الشباب لا يمارسون الشعائر الدينية التي يعتقدونها منهم 8% لا يلجؤون لخيار الرشوة عند الاضطرار للحصول على عمل.

من خلال هذه القراءة الاحصائية يتبين أن أغلب أفراد العينة لا يلجؤون للرشوة وذلك نابع من ممارسة الشعائر الدينية التي يعتقدونها بإحلال الحلال وتحريم الحرام، وذلك لما تحمله الشعائر الدينية في المجتمع المسلم من معنى وتأثيرها على نفوس الأفراد وهذا تطبيقاً لما تفرضه النصوص والتعاليم الدينية

ان هذا الالتزام بالشعائر الدينية جعل الشباب في منأى عن السلوكيات التي ينكرها الإسلام إلا أن هذا لا ينفي وجود فئة ليست قليلة صرحت بممارسة الشعائر في المجتمع المسلم ورغم ذلك تلجأ لخيار الرشوة ويعود ذلك إلى عدة أسباب ترجع إلى عدم تلقي هؤلاء الشباب التربية الدينية الكافية التي تؤهلهم لفهم معنى الآيات ومدى ضرورة الالتزام بأحكام الدين إلى جانب فقدان الشباب لبعض القيم والمعايير الاجتماعية السائدة

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

وتغييرها بقيم أخرى إلى جانب التساهل في بعض الواجبات الدينية نتيجة للظروف الاجتماعية والاقتصادية القاسية فالحصول على عمل ضرورة اجتماعية قد تدفع بالشباب إلى اتخاذ أي وسيلة في سبيل الحصول عليها دون أن يلقي الشباب رفضا اجتماعيا لها وهذا رغم أن الشباب صرح باتباعه للشعائر الدينية حيث يلاحظ تناقض في أقواله وأفعاله وهو الأمر الذي يسبب الاغتراب بوضوح من خلال تلك الفجوة بيم ما يعتقد وما يمارس.

الجدول رقم 24: يتعلق بمدى ممارسة الشعائر واللجوء إلى البنوك الربوية.

المجموع		الضرورة القصوى		حالات استثنائية		في كل الحالات		لا يتعامل مع البنوك الربوية		حالات اللجوء للبنوك
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	مدى ممارسة الشعائر إرضاء للمجتمع
%15.5	31	%01	02	%04	08	%01	02	%9.5	19	نعم
%84.5	169	%08	16	%10.5	21	%11	22	%55	110	لا
%100	200	%09	18	%14.5	29	%12	24	%64.5	129	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 84.5% من أفراد العينة يرون أن الشباب لا يمارس الشعائر الدينية التي يعتقدونها إرضاء للمجتمع منهم نسبة 55% لا يتعاملون مع البنوك الربوية مقابل 29.5% يتعاملون في حالات مختلفة.

في حين نجد نسبة 9.5% من أفراد العينة يرون ان الشباب يمارس الشعائر إرضاء للمجتمع منهم 9.5% لا يتعامل مع البنوك الربوية و 6% لا يتعاملون في حالات مختلفة.

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن أغلب المبحوثين لا يمارسون الشعائر الدينية إرضاء للمجتمع وإنما من منطلق قناعاتهم الإيمانية والدينية، ذلك أن ممارسة أو عدم ممارسة الشعائر الدينية هي مسألة شخصية بين الإنسان وربه وأن عدم ممارسة الشعائر هو نابع من اغتراب الانسان عن ذاته بالدرجة الأولى وهم في الوقت نفسه يقرون بعدم تعاملهم مع البنوك الربوية وهذا نابع بالدرجة الأولى بالقناعات الدينية التي يتمسكون بها إيماناً بها وليس خوفاً منها إلا أن نسبة لا بأس بها تصرح أنها تتعامل مع البنوك الربوية وهذا إنما يدل على الاتجاه نحو مسعى التخلي عن بعض القيم والتعاليم الدينية الصريحة، وهو من صميم الاغتراب الديني حيث

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

يتخلى الشباب عن القيم والمعايير السائدة في المجتمع، ويتحقق بعد اللامعيارية يدخل الشباب في متهاتات الاغتراب فيتحقق الاغتراب الديني من خلال هذين البعدين الاغتراب عن الذات واللامعيارية.

الجدول رقم 25: يتعلق بمعنى الشعائر الدينية ومدى ضرورة تغيير اللباس الإسلامي.

المجموع		لا		نعم		وجود معنى للشعائر لدى الشباب
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	مدى ضرورة تغيير اللباس الاسلامي
85%	170	45%	90	40%	80	نعم
15%	30	9%	18	6%	12	لا
100%	200	54%	108	46%	92	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 85% من أفراد العينة يرون أن الشعائر الدينية تحمل معنى محدد لدى الشباب منهم نسبة 45% يرون أن تغيير اللباس الإسلامي ليس ضرورة من ضرورات التغيير مقابل 40% يرون عكس ذلك.

في حين نجد أن نسبة 15% من أفراد العينة يرون أن الشعائر الدينية لا تحمل معنى محدد لدى الشباب منهم 19% ترى أن تغيير اللباس الإسلامي ليس من ضرورات التغيير مقابل 6% ترى عكس ذلك.

من خلال هذا الجدول يتبين أن أغلب المبحوثين يرون بعدم ضرورة تغيير اللباس الإسلامي وذلك نابع من الفئات التي يحملها الشاب تجاه الشعائر الدينية والتي ترى في اللباس الإسلامي قيمة دينية غير قابلة للتغيير مع المتغيرات الطارئة في المجتمع حيث تكون عندهم هذا الاتجاه نتيجة تلقى تربية دينية معينة، في المقابل نجد نسبة ليست بالقليلة ترى بضرورة تغيير اللباس الإسلامي تبعاً للمتغيرات الطارئة على المجتمع وهي الفئة المتأثرة بأفكار العصرية والعولمة والانفتاح الإعلامي على مختلف الفضائيات التي أصبحت تصور بضرورة ظهور المرأة بلباس لا يحد من حريتها ولا يحجب جمالها، كما أن هناك العديد من الوظائف التي يشترط فيها منع ارتداء الحجاب كالمذيعات ومقدمات البرامج والفنانات والشرطيات وغيرها، الأمر الذي أثر على فئات المجتمع العريض من خلال الايحاءات بتعلق هذا الأمر بحرية المرأة. إن هذا الأمر إنما يدل

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

على تحقق بعد اللامعيارية وهو بعد من أبعاد الاغتراب وبذلك وجود اغتراب ديني عند الشباب، أما النسبة الأخرى فهي نسبة ضئيلة ورغم ذلك فهي تفر بوجود بعد العجز لدى الشباب من خلال انعدام معنى الشعائر في نفوس الأفراد وبالتالي تعميق الاغتراب الديني.

الجدول رقم 26: يتعلق بمعنى الذي تحمله الشعائر وظهور نشاط الملاهي الليلية.

المجموع		التراجع في القيم الدينية		ظهور قيم العولمة		نشاط الملاهي يعود إلى
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	مدى وجود معنى للشعائر لدى الشباب
%85	170	%65.5	131	%19.5	39	نعم
%15	30	%11.5	23	%3.5	07	لا
%100	200	%77	154	%23	46	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن 85% من أفراد العينة يرون أن للشعائر الدينية معنى محدد لدى الشباب منهم نسبة 65.5% ترى ان انتشار الملاهي الليلية بصفة قانونية يعود إلى التراجع في القيم الدينية مقابل 19.5% ترى أن السبب هو ظهور قيم العولمة.

في حين نجد 15% من أفراد العينة يرون أن الشعائر الديني لا تحمل معنى معين لدى الشباب منهم 11.5% يرون أن سبب نشاط الملاهي الليلية بصفة قانونية يعود إلى التراجع في القيم الدينية مقابل 3.5% يرون السبب في ظهور قيم العولمة.

من خلال هذه القراءة يتبين أن أغلب المبحوثين يرون أن انتشار الملاهي الليلية بصفة قانونية راجع إلى التراجع في القيم الدينية وهي الفئة التي ترى أن القيم الدينية لها معنى أصيل بين الشباب، والتي ترفض هذه السياسة المنهجية في البلاد، خاصة وانه في الجزائر يسمح بنشاط هذه الملاهي بصفة قانونية حيث لا يتعرض صاحبها للمساءلة القانونية وهذا راجع إلى التحلل من مجموع القيم التي يتبناها المجتمع والدين سواء على مستوى الفرد أو على مستوى الدولة.

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

إن هذه المفارقة بين رغبة الشباب في ممارسة الشعائر الدينية وما تحمله من معنى لديهم من جهة وبين ممارسة النشاطات المحرمة في الدين والشرع الإسلامي يجسد بوضوح ظاهرة الاغتراب الديني والتي تدل على وجود فجوة بين ما يعتقد الفرد من عقائد وبين ما يقوم به من ممارسات، حيث يتحقق بعد العجز واللامعيارية فيحقق الاغتراب، أما الفئة التي ترجع هذا الأمر إلى ظهور قيم العولمة فهي لم تخرج من إطار اللامعيارية التي انتشرت في المجتمع وبالتالي فقدت القيم والمعايير التي تحكم الجهات بفعل ظهور القيم الحديثة التي تتادي بالحرية والتحرر وغيرها، وذلك نتيجة للتحوّل الذي عرفته المجتمعات خاصة على مستوى القيم، أما النسبة التي ترى أن الشعائر لا تحمل معنى محدد لدى الشباب فهي ترى أن نشاط الملاهي الليلية يرجع إلى التراجع في القيم الدينية وظهور قيم العولمة، وهذا نتيجة لفقدان الشعائر لدى الشباب لأن فاقد الشيء لا يعطيه.

الجدول رقم 27: يبين العلاقة بين مدى اهتمام الشباب بالقضايا الدينية وغياب مناهج التربية الإسلامية.

المجموع		لا		نعم		مدى اهتمام الشباب بالقضايا الدينية؟
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	أسباب غياب مناهج التربية
23%	46	21%	42	02%	04	التغير الاجتماعي
77%	154	72%	144	05%	10	سياسة توجيه الدولة
100%	200	93%	186	07%	14	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 77% من أفراد العينة يرون ان غياب مناهج التربية الإسلامية راجع إلى سياسة توجيه الدولة منهم نسبة 72% ترى أن الشباب لا يهتم بالقضايا الدينية كالقضية الفلسطينية مقابل 5% يرون عكس ذلك، في حين 23% ترجع السبب لغياب مناهج التربية الإسلامية إلى التغير الاجتماعي، نجد منهم 21% يرون أن الشباب لا يهتمون بالقضايا الدينية مقابل 2% فقط يرون عكس ذلك.

من خلال هذا الجدول يتبين أن أغلب المبحوثين يرون أن غياب مناهج التربية الإسلامية راجع إلى سياسة توجيه الدولة، وهذا من خلال إقصاء هذه المادة من المناهج التربوية في بعض الأطوار في السنوات الأخيرة وذلك من طرف الوزارة الوصية وخاصة بالنسبة لطلبة التخصصات العلمية بحجة عدم ضرورتها في المنهاج وهو الأمر الذي أثر في عملية التنشئة الدينية للأفراد والتي تنطلق من الأسرة مروراً بالمدرسة إلى جانب المؤسسات التربوية الأخرى، الأمر الذي خلق فراغاً روحياً تم تعويضه ببعض القيم الأخرى المستوردة من

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

الغرب خاصة في ظل انتشار وسائل التواصل الاجتماعي كالفيسبوك، إلا أن هذه السياسة المنتهجة من طرف الدولة وجدت الفضاء رحبا لتطبيق مثل هذه الممارسات خاصة في ظل عدم اهتمام الشباب بالقضايا الدينية وبعده عنها، الأمر الذي يشجع على هذه السياسات المنتهجة والأمر نفسه بالنسبة للفئة التي ترجع الأمر إلى التغيير الاجتماعي الحاصل في المجتمع، خاصة على مستوى النسق القيمي الأمر الذي أثر على تكوين مرجعية دينية تكون أساسا لتوجيه سلوكيات الشباب، كل هذا جسد بصراحة غياب القيم والمعايير السائدة في المجتمع من جهة، وبالتالي انتشار اللامعيارية في المجتمع وفقدان المعنى بالنسبة للشباب من خلال هدم اهتماماتهم بالقضايا الدينية وبالتالي تحقيق بعد من أبعاد الاغتراب، مما يولد بالضرورة حدوث اغتراب ديني بين الشباب.

الجدول رقم 28: يبين العلاقة بين الشعور بالتضايق من القيم ومدى مساندة نزع الحجاب.

المجموع		غير موافق		نزع الحجاب كلية		تعديل نمط اللباس الإسلامي		مدى مساندة نزع الحجاب؟
						النسبة	التكرار	
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	مدى الشعور بالتضايق من الالتزام بالقيم؟
%15	30	%08	16	%01	02	%06	12	نعم
%85	170	%46	92	%06	12	%33	66	لا
%100	200	%54	108	%07	14	%39	78	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 85% من أفراد العينة يقرون أنهم لا يشعرون بالتضايق من الالتزام بتقاليد المجتمع منهم 46% لا يوافقون على أن تغيير اللباس الإسلامي ضرورة من ضرورات المجتمع مقابل 33% يرون بضرورة تعديل نمط اللباس الإسلامي مقابل نسبة 6% ترى بضرورة نزع الحجاب كلية.

في حين نجد نسبة 15% وهي فئة قليلة ممن تقر بالتضايق من الالتزام بتقاليد المجتمع منهم 8% لا توافق على تعديل اللباس الإسلامي و 6% ترى تعديله، أما 1% فترى بنزعه.

من خلال هذه القراءة تبين أن أغلبية المبحوثين لا يتضايقون من الالتزام بتقاليد المجتمع، لما تحمله هذه التقاليد من مكانة اجتماعية ودينية في نفوس الأفراد، إلا أن هذا الأمر لا ينفي عن الشباب رغبتهم في التغيير الاجتماعي والتلون بقيم العصرنة وما تقدمه من بدائل للشباب حيث نجدهم يساندون تغيير نمط اللباس الإسلامي على وجه أكثر جمالية حتى يصور المرأة المسلمة بصورة حسنة خاصة أمام المد الغربي للأفكار

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

والإيديولوجيات الغربية وحتى لا يصور المرأة على أنها رهينة وحبيسة النمط التقليدي للباس الذي لم يعرف التعديل وبالتالي فهم يرون في القيم التقليدية أنها أصبحت لا تخدم المجتمع المتقدم حيث نلاحظ تناقضا بين أفكار الشباب وما تحمله من معتقدات تجاه التزامهم بالتقاليد وعدم التضايق من جهة وبين الممارسات الفعلية لهم التي تترجم حياد واضح لكل هذه القيم التقليدية والتشبث بقيم الغرب وهذا واضح بقوة خاصة بالنسبة للفئة التي تدعم نزع الحجاب كلية تقليدا للغرب وهي الفئة الأكثر تفتحا من الشباب والتي تتادي بالتححرر ومسايرة التطورات والأفكار الغربية، وفي هذا التناقض وهذه الفجوة تكريس واضح لحالات الاغتراب الديني بين الشباب.

الجدول رقم 29: يبين العلاقة بين ضرورة وجود القيم وسبب نشاط الملاهي الليلية.

المجموع		ظهور قيم العولمة		التراجع في القيم الدينية		سبب نشاط الملاهي الليلية
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	مدى ضرورة القيم الدينية
94.5%	189	22.5%	45	72%	144	ضرورة لتنظيم الحياة
5.5%	11	05%	01	05%	10	تقييد لحرية الأفراد
100%	200	23%	46	77%	154	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 94.5% من أفراد العينة يرون أن القيم ضرورية في المجتمع لتنظيم حياة الأفراد منهم 72% يرون أن نشاط الملاهي الليلية بصفة قانونية ناتج عن التراجع في القيم الدينية مقابل نسبة 22.5% ترجع السبب لظهور قيم العولمة، في حين نجد نسبة 5.5% فقط وهي نسبة قليلة ترى بأن القيم الدينية هي تقييد لحرية الأفراد.

من خلال هذه القراءة الإحصائية يتبين أن أغلب المبحوثين يرون بأن نشاط الملاهي الليلية بصفة قانونية ناتج عن التراجع في القيم الدينية.

إن هذه النظرة تكونت لدى الشباب بفعل قناعتهم بأن نشاط الملاهي الليلية هو ناتج عن التدهور في هذه القيم وتراجعها لصالح قيم العولمة السائدة في المجتمع نتيجة للتغير الاجتماعي الحاصل على مستوى النسق القيمي أن هذه النظرة أفضت إلى تحقق بعدي اللامعيارية والاعتراب عن الذات وبالتالي الاعتراب.

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

الجدول رقم 30: يبين العلاقة بين ممارسة الشباب للشعائر ومدى التعامل مع البنوك الربوية.

مدى التعامل مع البنوك الربوية		لا		نعم		المجموع	
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار
87%	174	29.5%	59	57.5%	115	87%	174
13%	26	6%	12	7%	14	13%	26
100%	200	35.5%	71	64.5%	129	100%	200

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 87% من أفراد العينة يرون أن الشباب يمارسون الشعائر الدينية التي يعتقدونها منهم 57% لا يتعاملون مع البنوك الربوية وأجهزة دعم الشباب بالفائدة مثل ENSEG مقابل نسبة 29.5% يتعاملون مع هذه الأجهزة، في حين نجد نسبة 13% ترى أن الشباب لا يمارس الشعائر الدينية منهم 7% لا يتعاملون مع البنوك مقابل 6% يتعاملون معها.

من خلال ما تقدم يمكن القول أن أغلب الباحثين يرون بممارسة الشباب الشعائر الدينية التي يعتقدونها ويؤمنون بها وهذا ما يجسده امتناعهم عن اللجوء إلى التعامل مع البنوك الربوية وأجهزة دعم الشباب التي تقدم في كثير من الحالات خدمات مناسبة لوضعية الشباب اليوم خاصة مع قساوة الظروف المادية وصعوبة الحصول على عمل وسكن وهذه الفئة تجسد الشباب الذين تلقون تربية دينية إذ يدركون حجم هذه المسؤولية أمامهم إزاء هذه التعاملات المحرمة في الإسلام، إلا أن هناك نسبة لا يستهان بها تقر بممارستها لهذه النشاطات والتعامل مع البنوك رغم أنها ترى أن الشباب يتقيدون بالشعائر الدينية التي تضبطهم وفي هذا تناقض صريح بين ما يحمله الشباب من أفكار وما يؤمن به من معتقدات من جهة، وبين ما يقوم به من ممارسات فعلية قد تصل إلى حد التخلي عن القيم والتعاليم الدينية، تلك الفجوة الواضحة تجسد بوضوح وقوع الشباب في الاغتراب الديني.

بناء وتحليل جداول الفرضية الثالثة:

الجدول رقم 31: يتعلق بمعرفة أسباب تعدد أشكال الخطاب.

أسباب تعدد أشكال الخطاب الديني	التكرار	النسبة %
غياب الالتزام بالنص	70	35
رأس المال الثقافي للدعاة	64	32
التأثر بالموقف الشخصي	66	33

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 35% من أفراد العينة ترى أن سبب تعدد أشكال الخطاب يرجع إلى غياب الالتزام بالنص وذلك من خلال تبني الإيديولوجيات المختلفة ومن خلال بث رسائل غير دينية وسياسية أحيانا مما يجعل النص الديني جزء من محتوى وهو النظام السياسي والاجتماعي بالإضافة إلى عزوف المخاطبين على التناولات التقليدية على اعتبار أنها ولت وأن ضرورة التغير تجبر الخطيب بتغيير طريقة الحوار والابلاغ التي يجب أن تتغير في ظل التغير الاجتماعي.

في المقابل نجد نسبة 33% ترى أن تعدد اشكال الخطاب راجع إلى التأثير بالموقف الشخصي بالإضافة إلى التعصب للمذهب المروج له والمتبني من قبل الخطيب كما أن هناك العديد من المفتيين يتعرضون للإفتاء انطلاقا من قناعاتهم الشخصية التي يرونها سليمة في الكثير من الحالات.

أما نسبة 31.5% فتري السبب هو رفض كل طرف للآخر وهو ناتج عن تعصب كل طرف إلى فكرته وتبنيه لنمط معين من التناول الديني.

الجدول رقم 32: يتعلق بمدى امتلاك النخب الدعوية لمهارات ممارسة النشاط الديني.

مدى امتلاك النخب الدعوية من مختلف التيارات مهارات ممارسة النشاط الديني؟	التكرار	النسبة %
نعم	74	37
لا	126	63

من خلال هذا الجدول يتبين أن نسبة 63% من المبحوثين يرون أن النخب الدعوية لا تملك المهارات اللازمة لممارسة النشاط الديني وهذا يرجع لضعف المستوى العلمي لهذه النخب إلى جانب التقليد الأعمى

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

مما أنجر عنه تسطيح الفكر، كذلك فقدان الأفراد للشخصية القيادية التي يتخذونها ليكونوا قدوة لغيرهم والتي تؤهلهم لامتلاك الحجة والبلاغة في الإقناع .

مقابل نسبة 37% من المبحوثين يرون أن النخب الدعوية تملك المعرفة اللازمة لممارسة النشاط الديني وهي الفئة التي تنتمي فعليا إلى هذه التيارات والتي قد تأثرت بفكر هذه الحركات واستمدت من مبادئهم حيث أن الانتماء إلى هذه الحركات أو التيارات يجعل الشباب في عزلة عن العالم الخارجي ويصور له أن هذه الفئة تملك كل الحقيقة على خلاف الفئات الأخرى مما ينجر عنه انتماء إلى التيار واغتراب على العالم الخارجي.

الجدول رقم 33: يتعلق بمعرفة أسباب نقص المهارات والمعرفة الدينية لدى النخب الدعوية.

أسباب نقص المهارات الدينية	التكرار	النسبة %
نعم	74	37
نقص المستوى التعليمي	58	29
نقص السن المطلوبة	23	11.5
نقص التأطير	45	22.5

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 29% من المبحوثين الذين يرون بعدم امتلاك نخب التيارات الفكرية للمعرفة الدينية لممارسة النشاط يرجعون السبب إلى نقص المستوى التعليمي أما نسبة 22.5% ترى أن السبب هو نقص التأطير ونسبة 11.5% ترى أن السبب هو نقص السن المطلوبة وذلك لكون هذه الفئات التي اتخذت من التيارات الفكرية مرجعية لها في كثير من الأحيان لا يكون لها أي مستوى تعليمي إذ قد ينتمي إليها الشباب الذي تسرب من المدرسة لأن هذه التيارات لا تشترط في بطاقات انتمائها المستوى التعليمي وإنما الولاء للجماعة فقط. كما لا تشترط سنا معينة إذ ان الهدف الاساسي هو التأثير على الشباب من اجل استقطابهم خاصة صغار السن الذين يعتبرون ارضية خصبة لزرع الافكار والقيم وترسيخها بسهولة.

أما بالنسبة لنقص التأطير فهذا راجع إلى ان هذه النخب حينما تنتمي إلى تيار معين فإنها لا تتلقى تكويننا أكاديميا وفقا لبرنامج معين و إنما تتلقى المعرفة من طرف القائد أو المسؤول الذي قد تتعدم فيه هذه المعرفة إلى جانب عدم إدراكهم للدور المنوط بهم من خلال تمرير الرسالة التعليمية للمريدين في هذه الحركات.

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

الجدول رقم 34: يتعلق بمدى امتلاك التيارات الآلية الاعتراض على المواقف المخالفة للدين.

النسبة %	التكرار	مدى امتلاك التيارات الفكرية آلية الاعتراض على المواقف المخالفة للدين
44	88	نعم
56	112	لا

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 56% من أفراد العينة يرون أن التيارات الفكرية ليس لديها آلية الاعتراض على المواقف المخالفة للتعاليم الدينية الصادرة من طرف الشباب وذلك لأنها لا تملك سلطة فعلية وإنما سلطة معنوية فقط كما أن عدم امتلاك هذه التيارات الفكرية للمعرفة العلمية لا يؤهلها للقيام بمهمة الاعتراض هذا من جهة ومن جهة أخرى نجد بعض التيارات على لسان أصحابها تروح لبعض القيم الإسلامية لكن مع وجود تضارب بين هذه القيم وبين ما يمارس في شكل ضروب سلوكية حيث تحدث قطيعة بين ما يقال وما يفعل في حين نجد نسبة 44% من المبحوثين يرون بامتلاك هذه التيارات لآلية الاعتراض من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كذلك من خلال آلية الإقضاء و التهميش للمنضمين إليها في حالة الخروج عليها.

الجدول رقم 35: يبين العلاقة بين مدى قدرة التيارات والشباب على الإقناع.

المجموع		لا		نعم		مدى قدرة الشباب على الإقناع؟
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	مدى قدرة التيارات على الإقناع؟
65.5%	131	53%	106	12.5%	25	لا
34.5%	69	26.5%	53	8%	16	نعم
100%	200	79.5%	159	20.5%	41	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 65.5% من أفراد العينة يرون أن التيارات الفكرية ليس لها القدرة الإقناع بوجهة نظرها الدينية منهم 53% يرون بأن الشباب ليس لديهم القدرة على الإقناع.

مقابل نسبة 26.5% من العينة يرون أن التيارات الفكرية لديها القدرة على الإقناع وهي نسبة ضئيلة منهم 26.5% يرون أن الشباب ليس لديه القدرة على الإقناع.

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

من خلال هذا الجدول يتبين لنا أن أغلب المبحوثين يرون أن التيارات الفكرية ليس لديها القدرة على اقناع الشباب بوجهة النظر الدينية وهذا يعني شعورها بالعجز وهو الأمر الذي انعكس على أداء الشباب ومدى عجزهم في الإقناع أيضا لأن أغلب الشباب هم ممن ينتمون إلى هذه التيارات والتي تؤثر في اتجاهاتهم حسب ايدولوجيتها وبالتالي فإن التوجه الذي يحمله التيار الفكري هو الذي يؤثر في مختلف المنتمين إليه من الشباب مما يخلق اختلاف التوجهات تبعا لاختلاف التيارات، كما أن عجز التيار هو بعد من أبعاد الاغتراب يؤدي إلى عجز الشباب وبالتالي شعورهم بالاغتراب.

أما النسبة الأخرى التي ترى أن التيارات غير عاجزة فهي نسبة ضئيلة، كما أنها ترى أن الشباب عاجز على الإقناع رغم ذلك وهو الأمر الذي يمكن رده إلى تعدد أسباب الشعور بالعجز وبالتالي الاغتراب.

الجدول رقم 36: يبين العلاقة بين عزلة التيار السلفي و مدى اقبال الشباب على الاعمال التطوعية.

المجموع		لا		نعم		مدى وجود الإقبال على المشاركة في الأعمال التطوعية؟
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	تبنى التيار السلفي لخيار
61.5%	123	58.5%	117	03%	06	العزلة
38.5%	77	34.5%	69	04%	08	المشاركة في الحياة الاجتماعية
100%	200	93%	186	07%	14	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 61.5% من أفراد العينة يرون أن التيار السلفي يتبنى خيار العزلة منهم 58.5% ممن يرون أن الشباب ليس لديه الاقبال على المشاركة في الأعمال التطوعية مقابل نسبة 03% لديهم الاقبال.

في حين نسبة 38.5% ممن يرون أن التيار السلفي يتبنى خيار المشاركة في الحياة الاجتماعية منهم 34.5% ليس لديهم الاقبال على المشاركة في الأعمال التطوعية مقابل نسبة 04% لديهم وهي نسبة ضئيلة.

من خلال ما تقدم تبين أن أغلب أفراد العينة يرون بعدم اقبال الشباب على الأعمال التطوعية وهو الأمر الذي نتج عن تبني التيار السلفي لخيار العزلة وبالنتيجة فإن الشباب في غالبيته الذي ينتمي إلى التيارات كما

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

اسلفنا يتبع المنهج الذي يسير عليه ذلك التيار وبالتالي فإن تبني التيار السلفي لخيار العزلة وذلك لكونه يكن للتيارات الأخرى كل ألوان الاقصاء والتهميش كما انه يرى بأنه ينفرد بامتلاك المعرفة الدينية (الفئة الناجية على حد تعبيرهم) إلى جانب التتكر لكل الأطياف الأخرى وينفي عنها المعرفة مما يغلق باب الحوار بينها لدرجة اتخاذهم لبعض المساجد تحت اشرافهم المباشر لنشر أفكارهم ومعتقداتهم من خلالها، كل هذا ينعكس على اتجاه الشباب بالانغلاق على نفسه وعدم اقباله على الأعمال ذات الطابع الاجتماعي الاختلاطي كالأعمال التطوعية فينشأ لديه شعور بالعزلة وهي بعد من أبعاد الاغتراب الأمر الذي يؤدي بشعور الشباب بالاغتراب الديني ، أما النسبة التي ترى بأن التيار السلفي يتبنى خيار الحياة الاجتماعية فهي النسبة التي ترى أن هذا التيار مفتوح على المجتمع والشباب وذلك من خلال ما نشاهده من انتشار المنتمين لهذا التيار في المجتمع خاصة على مستوى الأسواق حيث نجدهم يعتمدون على التجارة من خلال فتح محلات والاختلاط بأفراد المجتمع وكذلك من خلال محاولة نشر أفكارهم عن طريق منابر المساجد وكذا عن طريق فتح باب الانخراط في هذا التيار.

الجدول رقم 37: يبين العلاقة بين عزلة التيار الإخواني والإقبال على الأعمال التطوعية.

المجموع		لا		نعم		مدى وجود اقبال على المشاركة في الأعمال التطوعية
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	تبني التيار الإخواني لخيار العزلة
56.5%	113	54%	108	2.5%	05	العزلة
43.5%	87	39%	78	4.5%	09	المشاركة في الحياة الاجتماعية
100%	200	93%	186	07%	14	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 56.5% من أفراد العينة يرون بأن التيار الإخواني يتبنى خيار العزلة منهم 54.5% منهم ليس لديهم الاقبال على المشاركة في الأعمال التطوعية مقابل 2.5% لديهم وهي نسبة ضئيلة جدا.

في حين نجد أن نسبة 43.5% من أفراد العينة يرون أن التيار الإخواني يتبنى خيار الحياة الاجتماعية منهم 39% لا يقبلون على الأعمال التطوعية مقابل نسبة 4.5% يقبلون.

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

من خلال هذا الجدول يتبين أن أغلب أفراد العينة يرون أن التيار الإخواني يتبنى تيار العزلة ويرجع ذلك إلى نفس التفسير المتخذ في الجدول السابق حيث أن الانتماء إلى التيارات يعكس على توجهات الشباب ثم أن كل التيارات تهدف إلى هدف واحد وهو تحقيق الوحدة العضوية بين أفرادها المنتمين إليها من خلال اعتماد أفكارها ومعتقداتها الأمر الذي ينجم عند نوع من الانعزال عن باقي التيارات الأخرى المخالفة لها على مستوى الأفكار والمناهج وهذا الأمر الذي ينجم عنه نوع من العزلة التي هي بعد من أبعاد الاغتراب وبالتالي الشعور بالاغتراب.

إلا أن الشيء الملاحظ أن النسبة التي أقرت بانعزالية التيار الإخواني أقل من تلك الملاحظة عند التيار السلفي حيث أن النسبة التي تقر بأن التيار يتبنى خيار الحياة الاجتماعية تقارب النسبة التي تقر بأنه تبنى خيار العزلة، وربما يعود هذا إلى أن هذا التيار أكثر انفتاحا على العالم الخارجي كما أنه أكثر انتشارا على مستوى العالم، وهو يعتمد منهج يتخذ المشاركة الاجتماعية شرطا أساسيا وذلك ما نلاحظه من خلال شعارهم المتمثل في (الحب والتعارف أساس دعوتنا) فهم يعتمدون في نشر أفكار تحت على الاختلاط والانتشار.

بناء وتحليل جداول الفرضية الرابعة:

الجدول رقم 38: يبين العلاقة بين مدى رغبة الشباب في متابعة القضايا الدينية ومدى اهتمامه بها.

المجموع		لا		نعم		مدى اهتمام الشباب بالقضايا الدينية؟
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	مدى الشعور برغبة في متابعة القضايا الدينية في الاعلام
78%	156	73%	146	5%	10	نعم
22%	44	20%	40	2%	04	لا
100%	200	93%	186	7%	14	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 78% من أفراد العينة يقرون بأن لديهم رغبة في متابعة القضايا الدينية على المستوى الإعلامي، منهم 73% يرون بأن الشباب لا تثير اهتمامهم القضايا الدينية كالقضية الفلسطينية مقابل 5% يرون العكس، في حين نجد نسبة 22% يصرحون بعدم رغبتهم في متابعة القضايا الدينية في الإعلام منهم 20% لا تثير اهتمامهم القضايا الدينية و 2% يرون العكس.

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

من خلال هذا الجدول يتبين أن أغلب المبحوثين يقرون أن لديهم رغبة في متابعة القضايا الدينية من جهة ويرون بعدم أهمية القضايا الدينية من جهة أخرى، وبالتالي ظهور تناقض آخر على مستوى الأفكار والمعتقدات يظهر جليا وتترجمه حالة التضارب التي تحدث عند الشباب بين معتقداته وممارساته والتي تتجلى في ظهور معالم اغتراب الشباب الديني، لأن ما يحمله الشباب من قناعات دينية وما يفعله من سلوكيات دليل على تلك الفجوة النفسية، أما النسبة القليلة فتقر أنها لا تشعر بالرغبة في متابعة القضايا الدينية وهذا ناتج عن عدم اهتمامهم أصلا بالقضايا الدينية وبالتالي تحصيل حاصل لما يحدث وبالتالي تعميق الاغتراب الديني.

الجدول رقم 39: يبين العلاقة بين الاعتماد على عدد القنوات وسبب تعدد أشكال الخطاب الديني.

المجموع		لا		نعم		سبب التعارض اختلاف توجه التيارات
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	مدى تعارض خطاب التيارات
63%	126	50%	100	13%	26	نعم
37%	74	32.5%	65	4.5%	09	لا
100%	200	82.5%	165	17.5%	35	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 63% من أفراد العينة يرون أن الخطاب الديني لا يتسم بوجود موقف توافقي بين التيارات منهم 50% يرون أن هذا التعارض يعود إلى اختلاف التوجه الديني للتيارات مقابل 13% ترى عكس ذلك.

في حين نجد نسبة 37% من أفراد العينة يرون أن الخطاب يتسم بوجود موقف توافقي بين التيارات منهم 32.5% يرون أن التعارض في الخطاب يعود إلى اختلاف توجه التيارات مقابل 4.5% يرون عكس ذلك.

من خلال هذه القراءة الإحصائية يتبين أن أغلب المبحوثين يرون أن الخطاب الديني لا يتسم بوجود موقف توافقي بين التيارات وذلك راجع إلى اختلاف توجهاتها، إلى جانب التعصب الديني لها حيث نجد أن كل تيار يتبنى نمودجا معيناً يختلف عن طروحات التيار الآخر وذلك من خلال إبداء كل تيار لكل أشكال التهميش والإقصاء للآخر وذلك من خلال ظهور منطق الرفض لمطارحات كل تيار للآخر والإعلان صراحة أو ضمناً بصحة منهج تيار على حساب الآخر، مما يسهم في ظهور الطابع التشتتي في الخطاب الذي تمليه

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

مصلحة التيارات في قراءة النص الديني بما يخدم واقعها السياسي وهذا ما يؤدي إلى تأويل المعرفة الدينية وبالتالي ازدواجيتها وهو ما نلاحظه على مستوى تيار الإخوان والسلفية، أما النسبة القليلة فترجع السبب لعوامل أخرى.

ونجد أن نسبة لا يستهان بها ترى أن لا وجود للطابع التشتتي في خطاب التيارات وذلك لكون هذه الفئة ترى أن مصدر المعرفة الدينية هو الوحي والقيم التي جاء بها الإسلام وهو ما يصب في إطار وحدة المعرفة الدينية أو في إطار الوحدة العضوية في الخطاب الديني.

الجدول رقم 40: يبين السبب في وجود تعارض بين المفتين.

المجموع	توظيف الدين سياسيا		رفض كل طرف للآخر		تعدد أشكال الخطاب		وجود تعارض بين المفتين	
	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار		
89%	178	30%	60	28%	56	31%	62	نعم
11%	22	3%	06	3.5%	07	4.5%	09	لا
100%	200	33%	66	31.5%	63	35.5%	71	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 89% من أفراد العينة يرون أن هناك تعارض بين المفتين على مستوى الفتوى، منهم 35.5% يرون أن هذا التعارض يعود إلى تعدد أشكال الخطاب مقابل 33% يرجعون السبب إلى توظيف الدين سياسيا، أما نسبة 31.5% فترى السبب في رفض كل طرف للآخر، في حين نجد نسبة 11% وهي نسبة ضئيلة ترى أن لا وجود للتعارض بين المفتين.

من خلال هذه القراءة الإحصائية يتبين أن أغلب المبحوثين يرون تعارضا بين المفتين وإن تعددت أسباب هذا التعارض بنسب متساوية تقريبا، ويرجع هذا التعارض إلى تعدد المذاهب حيث تجدر الإشارة إلى أن هناك اختلاف بين القنوات الدينية الشرقية والغربية حيث تركز الأولى على بعث مشاريع التبشير بالإسلام في إفريقيا وآسيا مثل التبرع بالمصاحف وتعليم القرآن بينما نجد في الثانية اهتماما ببحث بعض القضايا المختلفة كإشكالية العقل والنقل في الإسلام مما ينعكس على الاختلاف في إصدار الفتاوى خاصة في ظل اختلاف البيئات المحلية التي تتطلب فتاوى خاصة بكل بيئة، من هذا المنطلق يدخل الخطاب الديني ضمن حالة الفصام والازدواجية بحيث يتبنى كل مفتي موقفا معينا من خلال رفضه للآخر وزعم كل فقيه امتلاكه

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

للحقيقة على حساب الآخر الأمر الذي ينتج عنه أشكالاً متعددة من الخطاب كذلك من خلال منطلق الثنائيات الذي يتبناه هذا الخطاب مثل الأصالة والمعاصرة مما يزيد تعميق الصورة بين مختلف التناولات للخطاب الديني.

وبالنسبة للفئة التي ترى أن السبب في التعارض يعود إلى توظيف الدين سياسياً فيرجع ذلك إلى استعمال الخطاب الديني كقناة لتمرير بعض الرسائل السياسية من خلال وجود تحالف بين الدين والسياسة على مستوى الأنظمة وذلك من خلال تسخير الخطاب والفتوى لخدمة أغراض سياسية فهناك العديد من القضايا السياسية التي لا يمكن أن تثار بطريقة مباشرة ومكشوفة فيلجأ إلى فضاءات أخرى لتمريرها مثل فضاء الإعلام الديني.

الجدول رقم 41: يتعلق بأسباب غياب الموقف التوافقي بين الدعاة.

غياب موقف توافقي في الفتاوى راجع إلى	التكرار	النسبة %
رأس المال الثقافي للدعاة	46	23
الانتماء الأيديولوجي للجماعات الإسلامية	154	77

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 77% من المبحوثين ترى أن غياب الموقف التوافقي يعود إلى الانتماء الأيديولوجي للجماعات الإسلامية حيث نلاحظ أن كل طرف ينتمي إلى اتجاه معين بحيث يبدي كل طرف رفضه للآخر حيث يلاحظ وجود صراع بين مختلف أشكال الخطاب يصب في إطار إنشا وحدة عضوية لهذا الأخير، وبدعم هذا الوضع الصراعى المجال القائم بين مختلف المفتين حسب انتماءاتهم الدينية أحيانا حتى في إطار المذهب الواحد.

في المقابل نجد نسبة 46% من المبحوثين يرون أن سبب غياب الموقف التوافقي يعود إلى رأس المال الثقافي للدعاة، حيث نجد أن كل مخاطب يدعي المعرفة الحقيقية في حين نجد أن الكثير من الدعاة يفتقدون إلى اكتساب رأس مال ثقافي معين يمكنه من التكيف خاصة مع المفاهيم الجديدة والمستجدات العلمية المتزامنة مع حدوث التغيرات الجذرية في المجتمع خاصة ما يتعلق منها بالدين كما أن امتلاك المفتين إلى نسبة معينة من المعرفة واستمرار الظهور على مستوى الفضائيات قد يخلق عنده نوعاً من الغرور يجعله في منأى عن البحث المستمر والتعليم المتداول للمعطيات الجديدة التي تفرزها ظهور المفاهيم الجديدة والاتجاهات المستحدثة.

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

الجدول رقم 42: يتعلق بمدى مراعاة البرامج الدينية للخصوصية الثقافية أو المذهب المروج له.

النسبة %	التكرار	مدى مراعاة البرامج الدينية لـ
37	74	الخصوصية الثقافية والدينية للمجتمع
63	126	خصوصية المذهب المروج له

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 63% من العينة ترى أن البرامج الدينية تراعي خصوصية المذهب المروج له، وهذا راجع لنمو حركة التيارات الوافدة خاصة على المجتمع إلى جانب المذاهب المتأصلة في المجتمع حيث نلاحظ مسعى من طرف القناة إلى نمذجة النص الديني على اختلاف أنواعه فتوى أو دعوى حسب المذهب السائد، الأمر الذي نتج عنه أشكال متعددة من الخطاب تتعدد نتيجة لرفض كل مذهب للآخر.

أما نسبة 37% من العينة فتري أن البرامج الدينية تراعي الخصوصية الثقافية والدينية للمجتمع وذلك بالتمسك بالقيم والتقاليد السائدة في المجتمع وذلك عن طريق الالتزام بالنص الديني وبشروطه وضوابطه مع مراعاة مقومات البيئة المحلية إذ أن لكل مجتمع خصوصية وعاداته وتقاليده التي تصدر في حقه مختلف الفتاوى المتطابقة مع فضائه.

الجدول رقم 43: يبين العلاقة بين مدى تعدد القنوات ووجود تعارض بين المفتين.

المجموع		نعم		لا		مدى وجود تعارض بين المفتين
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	يعتمد في متابعة الفتاوى على
18%	36	16.5%	33	1.5%	03	قناة واحدة
82%	164	72.5%	145	9.5%	19	عدة قنوات
100%	200	89%	178	11%	22	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن نسبة 82% من أفراد العينة يعتمدون على قنوات متعددة في مشاهدة الفتاوى منهم 72.5% يرون أن هناك تعارض بين المفتين في إصدار الفتاوى مقابل نسبة 9.5% لا ترى عكس ذلك.

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

في حين نجد نسبة 18% من أفراد العينة يعتمدون على قناة واحدة منهم 16.5% يرون بوجود تعارض بين المفتين و 1.5% فقط يرون عكس ذلك.

من خلال هذه القراءة الاحصائية يتبين أن أغلب المبحوثين يرون بوجود التعارض بين المفتين في مجال الفتوى ممن يعتمدون على مشاهدة عدة قنوات خاصة بالفتوى ويرجع هذا التفاوت إلى الانتشار الواسع لوسائل الإعلام الديني على المستوى الإعلامي في ظل الانفتاح الإعلامي مما دفع بالشباب إلى البحث عن المعرفة الدينية عن طريق مختلف الفتاوى التي تصدر عن المفتين في مختلف أنحاء العالم العربي وذلك لما للفتوى من أثر في نفوس الأفراد إلى جانب الرغبة في الاستفسار عن أمور الدين. الأمر الذي يؤدي إلى تعدد أنماط ونماذج الفتوى وبالتالي حدوث تضارب في الفتاوى، كل هذه الأمور قد تنعكس على مدى تقبل الشباب لهذه الفتاوى حيث يحدث عندهم خلط في المفاهيم الدينية تجعل الشاب يقع في مساوئ الاغتراب الديني نتيجة اختلال في المعرفة الدينية في ذهنه.

أما بالنسبة للفئة التي تعتمد على قناة واحدة في متابعة الفتاوى فهي الفئة الأكثر وعياً بخطورة إصدار الفتوى من بيئة غير البيئة المحلية التي يعيش فيها الفرد خاصة في ظل اختلاف المذاهب الدينية، وفي ظل خطورة مواجهة حالة من التطرف الديني ورغم ذلك فإن هذه الفئة أيضاً تقر بوجود اختلاف في الفتاوى حتى على مستوى نفس المذهب، الأمر الذي ينتج عنه وجود إجماع تقريباً على تعارض الفتاوى على المستوى الإعلامي وهو أمر غاية في الخطورة خاصة في مواجهة الشباب المتشرب للمعرفة الدينية حيث يحدث عنده اغتراب ديني.

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

الجدول رقم 44: يبين العلاقة بين وجوب ظهور الدعاة اعلاميا واكتساب فعالية الوظيفة الدينية.

المجموع		أخرى		خطب الجمعة		الفتاوى الدينية		الخطاب الديني		تكتسب الوظيفة الدينية فعاليتها من
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	مدى ضرورة ظهور الدعاة إعلاميا
%71	142	%09	18	%13	26	%23.5	47	%25.5	51	مكروه
%26	56	%3.5	07	%6.5	13	%10.5	21	%5.5	11	مستحب
%03	06	%00	00	%01	02	%00	00	%02	04	واجب
%100	200	%12.5	25	%20.5	41	%34	68	%33	66	المجموع

من خلال هذا الجدول نلاحظ نسبة 71% من أفراد العينة يرون أن ظهور الدعاة إعلاميا أمر واجب منهم 34% يرون أن الوظيفة الدينية تكتسب فعاليتها من الفتاوى الدينية مقابل 33% ترجعه إلى الخطاب الديني ونسبة 20.5% تراها في خطب الجمعة أما نسبة 12.5% فترجعها إلى نشاطات أخرى.

في حين نجد نسبة 26% من أفراد العينة ترى أن ظهور الدعاة أمر مستحب تتصدر النسبة الأكبر منها الفتاوى الدينية أيضا في مدى فعاليتها، أما النسبة الأقل وهي 3% فترى أن ظهور الدعاة إعلاميا أمر مكروه وهي نسبة ضئيلة.

من خلال هذه القراءة يتبين أن أغلب المبحوثين يرون بضرورة ظهور الدعاة على المستوى الإعلامي خاصة وأن الوظيفة الدينية تكتسب فعاليتها بفعل الفتاوى والخطاب سواء كان خطابا مفتوحا أو خطبة الجمعة، وذلك من خلال تجسد هذه الوظائف خاصة على المستوى الإعلامي عند الدعاة والمفتين حيث أن الإفتاء الفضائي مفتوح في كثير من الأوقات وعلى كثير من القنوات.

ويعود هذا الأمر للدور المهم لمسألة الفتوى في حياة الشباب وحاجاتهم إلى الاستفسار عن أمور حياتهم الدينية خاصة في ظل التغيير الحاصل كما أن مسألة الفتوى أضحت مطلب مستمر لدى الكثير من فئات المجتمع في ظل وجود العديد من العلاقات الاجتماعية التي تحكم الأطراف إلى جانب أهمية الخطاب الديني وما يحمله من أفكار دينية تخدم الصالح العام إذ يصنف على رأس القنوات المهمة في إيصال أيديولوجية

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

معينة مقارنة مع خطبة الجمعة فهي وإن كانت ذات فعالية إلا أنها تتسم بالظرفية وتخضع للظروف اليومية للمجتمع والمناسبات المختلفة كالأعياد أو موسم الحج أو غير ذلك.

كل هذا يتطلب قناة لتمرير الأفكار الضرورية والواجب نشرها بين فئات المجتمع لذلك كان لزاماً ظهور الدعاة والمفتين على المستوى الإعلامي وهو الأمر الذي فتح الباب أمام تعدد الفتاوى، ونفس الشيء بالنسبة للفئة التي ترى بأن ظهور الدعاة أمر مستحب في حين أن الفئة التي ترى بأنه مكروه ضئيلة جداً.

المبحث الثاني: استنتاجات الدراسة.

المطلب الأول: الاستنتاجات الخاصة بالفرضيات.

الاستنتاج الخاص بالفرضية الأولى:

من خلال تحليل المعطيات الميدانية المتعلقة بالفرضية الأولى والتي ترى أن ضعف وفتور فعالية المؤسسة الدينية في تكوين الثقافة الدينية لدى الشباب أدى إلى حالات اضطراب داخلي في فهم واستيعاب القيم الدينية تترجمها حالة الاغتراب التي يعيشها الشباب.

توصلنا إلى أن المؤسسة الدينية ساهمت إلى حد كبير في شعور الشباب بالاغتراب وبالتالي تحققت الفرضية الأولى من خلال ضعف أدائها سواء على مستوى القائمين عليها أو المسيرين أو حتى الجهات الوصية التي تشرف عليها، إذ رغم تلقي الشباب للتربية الدينية في المجتمع منذ المراحل الأولى للتكوين، وهذا على مستوى كل المؤسسات الدينية بما فيها المدارس القرآنية أو في المساجد أو الزوايا أو حتى في المدرسة الرسمية أو عبر مختلف المؤسسات الخاصة بالرعاية الدينية، الجدول رقم (04) إلا أن هذا الأمر لم يجنب من وقوع خطر الاغتراب، وعلى الرغم من اتجاه المؤسسة الدينية باتجاه مسعى المحافظة على القيم والتقاليد السائدة في المجتمع والتي تعمل من أجلها بتوفير كل الآليات اللازمة لذلك الجدول رقم (05) وهذا راجع إلى أن المؤسسة الدينية لا تساهم في خلق جو من التآلف والعلاقات الانسانية، الأمر الذي أدى إلى شعور الشباب بعدم انتمائهم إلى مجتمعهم الأصلي وبالتالي أدى ضعف أداء المؤسسة إلى الاغتراب.

وحيث خلصنا إلى أن المؤسسة الدينية ومن خلال المسجد كانت ضعيفة التأثير بالنسبة للشباب والرواد لهذه المساجد، وقد أدى هذا الضعف بالضرورة إلى ضعف التكوين الديني لدى الشباب الأمر الذي أفقدهم القدرة على الاقتناع والتحكم في المواقف الدينية التي تقابلهم في الحياة، وبالتالي شعورهم بالعجز وعليه فإن فقدان الشباب للمعرفة الدينية أثر تأثيرا سلبيا على مدى شعورهم باغتراب ديني في المجتمع الذي يعيشون فيه (جدول رقم 09).

إن هذا الضعف في أداء المؤسسة الدينية انعكس على اقبال الشباب على هذه المؤسسات، حيث يوصف الإقبال على هذه المؤسسات على أنه ضعيف إلى متوسط وهذا انعكاسا للضعف الذي وقعت فيه هذه المؤسسة الذي أثر على وعي الشباب وبالتالي انشغالهم على أداء العبادات بقضايا أخرى على رأسها الاهتمام بوسائل التواصل الاجتماعي التي تستهلك معظم أوقات الشباب، كل هذا أسفر عن حالة عجز ولا

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

معنى بالنسبة للقضايا الدينية التي تمس الشباب ودفعت إلى مواجهة حالة من عدم الفهم للمعطيات الدينية وبالتالي تشترك مجموعة من الأسباب في هذه الأزمات وذلك من خلال ضعف المؤسسة الدينية على مستوى خطابها الذي لم يعد يتحد مع المشاكل التي يعاني منها الشباب وكذا النشاطات المقامة وسطحيتها وعدم فعاليتها، الأمر الذي انعكس على معرفة واهتمام الشباب.

إذ يرجع السبب لهذا التراجع في الوظيفة الدينية للمؤسسة الدينية وعلى رأسها مؤسسة المسجد إلى التغييرات التي طرأت عليه من خلال فقدانه لعدة وظائف كانت حkra على هذه المؤسسة وذلك مع ظهور عدة مؤسسات أخرى افتكت الوظائف الأساسية لمؤسسة المسجد كالجمعيات الخيرية، وما ساعد على استفحال هذا الوضع هو عدم استقلالية في تطبيق برامج والقيام بوظائفه حيث يبقى خاضعا للسلطة الوصية خاصة إن الظروف التي مرت بها البلاد هددت أمن هذه المؤسسات من خلال جعلها منبرا لتمرير الأفكار المغلوطة وسيطرة العديد من الاتجاهات والايديولوجيات على هذه المؤسسات ووضعها تحت اليد لتكون كقناة تمرير أفكارها خاصة في فترة التسعينات (الجدول رقم 06).

إن المسجد هو منطلق النشاطات الدينية والدعوية ومكان للتكوين الديني ومجال مهم لنشر الوعي الديني وتربية الشباب على الدين والعلم وصهره في بوتقة المنظومة الدينية إلا أن هذا الضعف والوهن الذي لحق المؤسسة أثر على شعور الشباب بالاغتراب وهذا راجع لعدم استقلالية مؤسسة المسجد في خطابها وفي وظائفها وبرامجها لكن تتداخل عدة أسباب في حدوث هذا التراجع والضعف كضعف أداء المشرفين وضعف تكوينهم كما يعود إلى توجيه المؤسسة من الخارج وسيورها تبعا لأغراض سياسية (جدول رقم 11).

وبالتالي نستنتج أن الصلاحيات الممنوحة للمسجد أخذت في الضيق والانحسار نتيجة ضغوطات اجتماعية وسياسية، وذلك من خلال توجيه المؤسسة من السلطة الوصية.

إن هذا التراجع والضعف في وظيفة المؤسسة الدينية دفع الشباب إلى الوقوع في الانحراف نظرا لفقدانه لأهم القيم النبيلة التي كان يستمدّها من هذه المؤسسات حتى أصبح الشباب يلجأ إلى كل الطرق المشروعة وغير المشروعة من أجل إنجاز أهدافه وهو ما أقره الشاب من خلال اختيارهم لخيار الرشوة في سبيل الحصول على عمل باعتباراته ضرورة اجتماعية، وأمام هذا الفراغ الذي تركته المؤسسة الدينية عموما والمسجد خصوصا، أصبح الشباب في حيرة من الأمر حيث اختلط عليهم الأمر وفقدوا المنهج الذي وكلنا باتباعه فحدثت قطيعة أدت إلى حدوث الاغتراب الديني الذي كادت المؤسسة الدينية أن تجنب من الوقوع فيه إلا أن

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

الإعداد الديني الجيد للشباب من خلال مختلف المؤسسات وما يترتب عليه من تنمية الوازع الديني لهم يزيد من تمسكهم بقيمهم وينمي عندهم الشعور بضرورة القيم.

استنتاج الفرضية الثانية:

من خلال تحليل المعطيات الميدانية المتعلقة بالفرضية الثانية والتي ترى أن التغيير الاجتماعي الذي حدث على مستوى نسق القيم في المجتمع الجزائري أدى إلى ظهور الثنائيات الثقافية وبالتالي تعميق الاغتراب.

حيث توصلنا إلى أن التغيير الاجتماعي الذي حدث على مستوى كل انساق المجتمع خاصة على مستوى القيم قد ساهم بشكل كبير في حدوث حالة الاغتراب الديني وبالتالي فقد تحققت الفرضية الثالثة.

حيث أن النتائج التي توصلنا إليها تبرز مقدار الأهمية التي تتصف بها القيم خاصة الدينية في المجتمع ومدى ضرورتها والدليل على ذلك أن الشباب يرون أن القيم في المجتمع ضرورة اجتماعية ملحة وقد أدى هذا إلى ممارستها بكل اقتناع وليست تحت ضغط الإكراه، إذ يقر الشباب أنه لا يمارس هذه القيم انطلاقا من ضغوط اجتماعية فهي تشكل عقيدة المسلم وبالتالي تكون ممارسة القيم إيمانا بوجوبها لتنمية الوازع الديني لدى الأفراد جدول رقم (16).

إلا أن الملاحظ أن هذه القيم التقليدية قد تعرضت للكثير من التغيير والتبديل واستبدالها بقيم أخرى دخيلة على المجتمع الجزائري وهي قيم عولمية تغريبية قد أثرت كثيرا على قناعات الشباب ومدى شعورهم بالانتماء إلى المجتمع الذي يعيشون فيه مما ولد لديهم رغبة في الهجرة المادية والمعنوية من خلال التلون بالوان الثقافة الغربية والتشبث بقيمهم الغربية كالحرية على حساب القيم الدينية أو من خلال الهجرة المادية إلى مجتمعات الاغتراب.

ومما يؤكد هذا الطرح هو الانتشار الهائل لموجة القيم الغربية المتمثلة في القيم المادية حيث انسحب هذا الأمر على تفكير الشباب الذي طغت عليه الصبغة المادية مما أثر على قناعاتهم واهتماماتهم الدينية حيث أصبحت لا تنيره القضايا ذات البعد الديني الذي حلت محله اهتمامات أخرى مع غزو قيم الثقافة السلبية بكل ما تحمله من متهات واضطرابات على حساب قيم الثقافة الايجابية كل هذا الأمر خلف نوع من فقدان المعنى لكل المعاني الجميلة تجاه القيم الدينية وبالتالي تحقق الاغتراب من خلال بعد اللامعنى الجدول رقم (18).

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

إن هذا الشعور الذي تولد لدى الشباب من خلال فقدانه لمعنى الحياة أيا كان توجهها، لم ينسحب على شعور الغالبية بالتفكير في الانتحار ولم يتعدى هذا الأمر التفكير السلبي لأن الغربة التي يشعر بها الشباب هي اغتراب عن المجتمع وعن الدين وعن العادات والتقاليد وليس على الذات، إلا أن هذا لم يمنع من وجود نسبة ولو كانت قليلة جدا فهي دالة اجتماعيا من خلال خطورة هذا الوضع إذ أن الاغتراب عن الدين يهدد الأمة جمعاء بغربتها، أما الاغتراب عن الذات فيهدد حتى حياة الأفراد ويؤدي بها إلى الزوال المادي وليس الفكري فقط، إن هذه الفئة وصلت إلى هذا المستوى من التفكير نتيجة شعورها بها مشيتها وعزلتها عن المجتمع ومن ثمة الذات، الأمر الذي أثر على عملية تكييفها مما أدى إلى اغترابها، جدول رقم (19).

وعلى كل حال فإن مسألة الاغتراب الديني هذه التي اسهمت في حدوثها كثير من العوامل كان من بينها التغير القيمي هي حقيقة واقعة في المجتمع وليس على مستوى التفكير حيث أدى وجود قيم عصرية في المجتمع إلى تعدد أنماط الحياة الثقافية مما انسحب على تكوين أفكار الشباب وتناقضها، ومن خلال وجود تضارب بين ما يعتقد الشباب وبين ما يمارسه فعليا على أرض الواقع، أن هذا الوضع أفضت إليه مسألة التعددية والثنائية الثقافية التي أنشأت بفعل تعدد أنماط القيم وبالتالي أهدر هذا الأمر قاعدة وحدة المعرفة حيث حدث شرخ لدى الشباب أدى إلى حدوث اغتراب ديني تجاه ما يحمله من قناعات وما يمارسه من افعال جدول رقم (20).

من كل ما تقدم يمكن القول أن اضطراب منظومة القيم هو أمر واقع وما يؤكد هذا المعنى هو انتشار قيم مخالفة للقيم الدينية مع خلق قبول اجتماعي لها وما يدعم هذا هو لجوء الشباب إلى تحقيق أهدافهم بوسائل غير مشروعة إذا ما دعت الحاجة رغم ما أقروا به من ضرورة وجود القيم الدينية في المجتمع، ورغم تحريم هذه المعاملات من طرف الدين، الجدول رقم (21).

فقد انتشرت فئة لا يستهان بها من الشباب تدعو إلى هذه الممارسات بحجة الضرورات تبيح المحظورات مثل اللجوء إلى الرشوة كخيار في سبيل الحصول على عمل، كل هذا نابع من قناعات مفادها أن القيم والمعايير التقليدية أصبحت غير صالحة في زمن العولمة والتغير الاجتماعي وكذا نتيجة الظروف الاجتماعية والاقتصادية الصعبة التي مهدت السبيل لمثل هذه الممارسات، الجدول رقم (22).

والأمر سيان بالنسبة للمعاملات الأخرى كالتعامل مع البنوك الربوية وأجهزة دعم العاملين والشباب بالفائدة فكثير من فئات الشباب باتت لا تتوانى في فتح الباب أمام هذه المعاملات لمثل هذه المبررات رغم أن هذه الفئة تقر بأنها تمارس الشعائر الدينية لكن ليس إرضاء للمجتمع، إن هذا الأمر يصرف إلى الذهن أن

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

ممارسة الشعائر تكون لله وحده وبالتالي لا يجوز مخالفتها لكن الملاحظ أن ما يعتقدوه الأفراد يختلف عما يعملون به بفعل التغيرات السائدة في المجتمع، وهذا الأمر نابع من اغتراب الشباب عن الذات وعن المجتمع وفقدانهم لكل معاني القيم التي جاء بها الإسلام مما خلق عندهم شعورا بالاغتراب الديني، الجدول رقم (23).

إن قضية التغير القيمي لم تمس الشباب فقط في اتجاهات تصرفاتهم المادية بل تجاوز الأمر إلى القيم المعنوية النبيلة فمثلا أصبح اللباس الإسلامي يشكل مظهرا من مظاهر التخلف والتبعية، الأمر الذي دفع بعض الأصوات المنادية بتغييره وهي وإن كانت قليلة بالمقارنة مع من رأى أن تغيير اللباس الإسلامي ليس ضرورة اجتماعية وأنها مسألة دينية بين الإنسان وربه.

إن فئة من الشباب ترى أن شكل الحجاب يجب أن يتغير حتى يمثل المرأة المسلمة أحسن تمثيل وهذا الأمر اتفقت عليه فئة من الشباب رأت في الشكل التقليدي للحجاب ظلما واحتقارا للمرأة وفضلت تغيير شكله بما يوافق الإسلام إلا أن فئة أخرى وإن كانت قليلة جدا قد طالبت بإلغاءه كلية وهذا كله بفعل تأثير وسائل الاتصال والإعلام والتغير القيمي الحادث على ذهنيات الشباب، الجدول رقم (24).

بالإضافة إلى التراجع في القيم الدينية مقابل ظهور العولمة ولعل انتشار الملاهي الليلية بصفة قانونية دليل على انتشار هذه القيم على مستوى الفرد من جهة وعلى مستوى الدولة التي سمحت بهذه الممارسات من جهة أخرى، الجدول رقم (25).

إن حدوث هذا الأمر على مستوى الأفراد أمر في غاية الخطورة خوفا من فقدان القيم لدى الشباب واستبدالها بقيم أخرى إلا أن الأخطر من ذلك أن تتبنى الدولة مرجعية معينة على حساب المرجعية الدينية، ولعل غياب مناهج التربية الإسلامية خاصة على مستوى الأطوار الأولى هو غاية في الخطورة، إذ أثر هذا على عملية تكوين أفراد المجتمع خاصة إذا كان الشباب في غاية الاستعداد لتناول أنماط أخرى من التفكير من خلال الفراغ الروحي الذي لحقه جراء التغير القيمي، كل هذا أدى إلى حدوث أزمة قيم أفرزت فيما بعد اللامعيارية وبالتالي حدوث اغتراب ديني، الجدول رقم (26).

وعليه فإن هذا الفراغ الذي تركته القيم الدينية باستبدالها بقيم العولمة أحدث كثيرا من المفارقات عند الشباب الذين يقرون من جهة باهتمامهم بالقضايا الدينية أو احتلال القيم لمكانة مهمة وممارستهم للشعائر الدينية في المقابل يقرون بممارسة التصرفات التي لا تمت للقيم الدينية بصلة وإن كانت فئة قليلة إلا أنها يحسب لها

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

حساب ومثال ذلك اللجوء إلى الرشوة، التعامل مع البنوك الربوية، أجهزة دعم الشباب، تغير اللباس الإسلامي إلى غير ذلك، هذا ما ولد فجوة روحية لدى الشباب ولدت بدورها شعورا قويا بفقدان المعنى واللامعيارية، والاعتراب عن الذات والمجتمع والعزلة الاجتماعية وبالتالي حدوث اغتراب ديني، الجداول رقم (27)، (29،28)

استنتاج الفرضية الثالثة:

من خلال تحليل المعطيات المتعلقة بالفرضية الثالثة والتي ترى أن بروز نشاط التيارات الفكرية وتبنيها لأنماط متعددة ومتضاربة من التناول الديني أدى إلى تشكل تصورات مختلفة الرؤى والقراءات حول الدين مما أدى إلى ظهور حالات الاغتراب الديني.

حيث تم التوصل إلى أن بروز اختلاف التيارات الدينية في قضية التناول الديني أسفر عن وجود أنماط متعددة ومتفاوتة من التناول الديني من خلال تنكر كل تيار للآخر وإقراره بمعرفة الحقيقة على حساب الآخر مما أدى إلى ظهور الاغتراب الديني عند الشباب وبالتالي تحققت الفرضية فمن خلال تطرف كل تيار وانعزاله عن المجتمع أفرز هذا الأمر جماعات متطرفة دينيا تميز كل منها بالعزلة فمثلا نجد أن التيار السلفي يتبنى خيار العزلة ويفضل خيار الانغلاق على نفسه والانفتاح فقط بالنسبة للمنتمين إليه، ويدعم هذه العزلة عدم شعور أفرادها أو أعضائه برغبة في المشاركة في الحياة الاجتماعية ومن ثمة انعدام الرغبة في المشاركة في الأعمال التطوعية وإن تحققت الرغبة فإن ذلك لا تدعمه إرادة حقيقية لتحقيق هذا الأمر، الجدول رقم (36).

إن هذه العزلة تجعل التيار وأعضاءه المنتمين له في منأى عن كل ألوان الحوار والنقاش التي يحث عليها الإسلام، وهذا راجع إلى أن كل التيارات تتبع هذا المنهج أي منهج الإقصاء والتهميش للتيار الآخر بما فيها التيار الإخواني ، إن هذا التيار وإن كان أيضا يتبنى خيار العزلة مع فئات المجتمع العريض إلا أنها أقل عزلة من التيار السلفي ذلك أن من مبادئه الحب والتعارف الذي يعتبر أساس دعوة التيار الإخواني، الجدول رقم (37).

إن هذا التحيز وهذا التعصب لهذه التيارات ولد حالة من عدم المعرفة لدى الشباب خاصة الراغبين في الانتماء إلى هذه الجماعات إذ يدفع هذا بالشباب في الوقوع في حالات من الاختلاط واللبس في استيعاب المفاهيم الدينية خاصة في ظل عدم قدرة التيارات بإقناعهم بوجهة نظرها الدينية أن هذا الأمر ينسحب إلى

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

الأتباع الذين يفقدون بدورهم ملكة الإقناع وبالتالي حدوث حالة ما يسمى بالعجز الذي يتولد عند حالة الاغتراب الديني الجدول رقم(35).

إن حالة التكرار التي يفرضها كل تيار خلقت نوعاً من التباين في المواقف الدينية والمناهج المتبعة حيث أصبح الخطاب الديني الذي تتادي به التيارات الفكرية لا يتسم بموقف توافقي بين مختلف التيارات حيث يعود ذلك إلى اختلاف توجهها من خلال ايديولوجيتها المتبعة مما ساهم في ظهور الطابع التشتتي في الخطاب الذي يؤدي إلى تأويل المعرفة الدينية وبالتالي ازدواجيتها، إن تحقق هذه الأبعاد وهذه الفجوات بالإضافة إلى ازدواجية المعرفة الدينية كلها أدت إلى تحقق الاغتراب الديني في مواجهة الشباب.

الاستنتاج الخاص بالفرضية الرابعة:

من خلال تحليل المعطيات الميدانية المتعلقة بالفرضية الرابعة والتي ترى أن ظهور العلماء والمشايخ على المستوى الإعلامي وتنوعهم في طريقة تبنيهم للطرح الإسلامي من خلال الفتاوى المتناقضة أدى إلى حدوث الاغتراب الديني.

توصلنا إلى أن هناك تناقض فعلاً بين المفتين والدعاة على مستوى الإعلام وبالتالي تحققت الفرضية وهذا راجع إلى تعدد المذاهب واختلاف البيئات المحلية التي تتطلب فتاوى خاصة بكل بيئة حيث نلاحظ مراعاة كل قناة لخصوصية المذهب المروج له الجدول رقم (40).

إن اختلاف المرجعيات الذي عرفته الجزائر لم يكن نوعاً من التنوع الفقهي وإنما كان ضرباً من ضروب التعصب مما أدى إلى شغل فكر العامة خاصة الشباب وألبس عليهم الكثير من أمور الدين، كل ذلك باسم تيارات فكرية دينية لا باسم مذاهب فقهية، مما فتح المجال للتهجم على المذاهب المتبعة بالتقليل من شأنها بالنسبة للمجتمعات متعددة المذاهب لبلاد الشام.

كما قد يرجع غياب الموقف التوافقي إلى رأس المال الثقافي للدعاة والمفتين ممن يدعون معرفة الحقيقة هذا في ظل غياب المعرفة الدينية التي تمكن العالم من التكيف خاصة مع المفاهيم الجديدة والمستجدات العلمية حسب الجدول (39).

بالإضافة إلى عدم وعي الشاب بالمرجعية المذهبية المتبناة من طرف الخطيب أو المفتي وذلك من خلال ازدواجية المرجعية لتقليدية للإسلام من جهة والرغبة في تبني مرجعية جديدة تتماشى مع معطيات ومتطلبات التغيير.

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

ففيما يخص المفتين فقد ظهرت فئة قفزت على سلم الإفتاء بلا دراية بمنهجه أو لوازمه الخاصة به وهذه الشخصيات قدمتها الفضائيات ذات التوجه التبعي والفضائيات عديمة التوجه القاصد.

وعليه تلعب شخصية المفتي دورا أساسيا في إحداث هذه الأزمة وذلك فيما يتعلق بالناحية العلمية والثقافية والأدبية للمفتي لأن الكثير من المزالق سببها استضافة غير المؤهلين للإفتاء حسب الشروط والضوابط بالإضافة إلى تقديمهم للإجابات الحاضرة وغير محضرة إلى جانب ضعف تكوين مقدم البرنامج وافتقاده للثقافة الإسلامية مما يسهم في حياد الفتوى عن مسارها الحقيقي.

وتترجم حالات التضارب والاختلاف بين مختلف الدعاة تعدد أشكال الخطاب نتيجة رفض كل طرف للآخر إلى جانب توظيف الدين لأغراض سياسية في كثير من الحالات الجدول رقم (41).

فرغم أن الفتوى تستمد مشروعيتها من النص الديني حيث يكون حكمها وارد في النص إلا أنه في حالة غياب حكم واضح في قضية ما أو جديدة فهناك تقاليد متبعة للإفتاء كاتباع مسألتي الرأي والقياس عند المالكية ضمن سيرورة الاجتهاد وهذا الأمر فتح الفجوة أمام العلماء للانكباب على مسألة الإفتاء فكانت مجموع الفتاوى المقدمة لا تتوافق مع المذهب المعتمد في دولة معينة لأن الفتوى في الفضائيات تعطى بصفة عامة دون ربطها بالمرجعية المعتمدة كالمالكية أو الحنبلية وإنما تربط بمرجعية صاحب القناة، وبالتالي يصبح الحكم مساير لبيئة صاحب القناة دون مراعاة البيئة المحلية للشخص طالب الفتوى أو الحفاظ على خصوصياته الثقافية، وهذا الاختلاف في الفتاوى أدى إلى تعدد أشكال الخطاب الذي بات لا يفقهه الشباب ولا يميزون بين اختلاف المذاهب مما يدافع بالشباب إلى التخبط في خليط نشأ من حالة سميت بفوضى الإفتاء.

أما بالنسبة لتوظيف الدين سياسويا فإنه يؤدي إلى التسييس وحظر الانسياق وراء التوجهات السياسية أو الحكومية أو الجهوية فالمستجدات والنوازل الفقهية وتوسع دائرة الاجتهاد في ظل التغيرات الاجتماعية وواقع السياسة ونظامها كل ذلك أدى إلى اضطرابات عديدة في مسالك الفتوى بفعل خضوع الفتاوى للسياسة المتخذة في الدولة في كثير من الحالات (قضية تونس/مصر).

إن هذه المظاهر الجديدة في ميدان الفتوى إنما أفضت إليها حالة التعدد في الإعلام الفضائي الذي نجم عنه ظهور العديد من الفضائيات الدينية، الأمر الذي أدى إلى تعدد أنماط مصادر المعرفة وبالتالي حدوث التضارب (الجدول رقم 38).

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

فلعل أخطر الأسباب التي ساعدت على استفحال ظاهرة فوضى الافتاء هو انتشار وسائل الإعلام بشتى أنواعها المرئية والسمعية والالكترونية وغيرها، فقد يسأل المفتي على الهواء عن مسألة خاصة لا تتعدى دائرة المستفتي ثم يجيبه إجابة عامة مما يسبب فوضى شرعية لا ينقطن لها العالم ولا القائمون على القناة، وذلك نتيجة أن الإعلام الفضائي مفتوح في كثير من الأوقات وعلى كثير من القنوات فقد أنتج هذا الافتاء أمورا غير مرضية منها توجيه القناة وانتمائها الفكري أو السياسي أو التجاري، كأن تتبنى سياسة دولة أو جهة ما أو تكون فضائيات لا تملك توجهها فكريا أو ثقافيا أو سياسيا أو وطنيا بل تكون تجارية ربحية في المقام الأول، ورغم هذا إلا أن النتائج المتوصل إليها تبين مدى ضرورة ظهور الدعاة إعلاميا (الجدول رقم 43).

وقد تم التوصل في النهاية إلى نتيجة مفادها أنه رغم الإقرار بأهمية القضايا الدينية ومدى رغبة الشباب في متابعتها على المستوى الإعلامي إلا أن الملاحظ أن هذه الرغبة لا تدفعها إرادة حقيقية فقد تم التوصل إلى أن جل الشباب لا يهتمون بالقضايا الدينية وهذا إن دل فإنما يدل على وجود التفاوت بين ما هو معتقد به وما هو ممارس وبالتالي تكريس الاغتراب الديني بكل وضوح من خلال ما تقدم نستنتج أن التضارب في الفتاوى أحدث خلطا لدى الشباب أفضى إلى وجود اغتراب ديني (الجدول رقم 44).

المطلب الثاني: الاستنتاج العام للدراسة:

من خلال هذه الدراسة ومن خلال مجمل الاستنتاجات التي توصلنا إليها يظهر جليا للقارئ أن فرضية وجود اغتراب ديني على مستوى الشباب قد تحققت وذلك بفعل مجموعة من العوامل التي خضعت للبحث والتحليل. فالمؤسسة الدينية وما أصابها من ضعف ووهن كانت على رأس الأسباب التي دفعت إلى ظهور هذه الظاهرة إضافة إلى التضارب الفكري بين مختلف الدعاة والأعلام وأصحاب التيارات الفكرية، أو على المستوى الإعلامي ،كان له عظيم الأثر في تدعيم التذرنية في الخطاب، كل هذا كان في ظل تغير قيم على مستوى منظومة القيم وقد كان ضعف المؤسسة الدينية نابع من الداخل قبل أن يكون من الخارج حيث طرأت العديد من التغيرات على وظيفة المسجد إذ أخذ المجتمع حظه من النمو السريع وانعكس هذا على كافة المجتمعات المحلية الأخرى على غرار ولاية الجلفة التي وإن ضفت أنها منطقة محافظة إلا أنه قد لحقها العديد من التغيرات الاجتماعية.

إن المؤسسة الدينية اليوم لم تعد تتميز باستقلالية في تحديد برامجها وآرائها إذ غالبا ما تتدخل الهيئة الوصية حتى في تحديد موضوع خطبة الجمعة، الأمر الذي أفقد الأفراد الثقة في هذه المؤسسة التي لم تعد تعالج المواضيع التي تدخل في صميم اهتمامات الشباب الجزائري.

بالإضافة إلى قلة الدروس والمحاضرات التي تقام في المسجد والتي تصدرت لها القنوات الفضائية وهو الأمر الذي دفع بالشباب إلى أخذ المعرفة الدينية من مصادر أخرى كدروس الإعجاز التي لا تطرح على مستوى المساجد حيث اقتصر دورها على أداء العبادات كالصلاة، وهذا راجع أيضا كونها تغلق مباشرة بعد الصلاة لاعتبارات أمنية.

هذه المحددات السياسية والتضيقات التي تمارس على القائمين على المسجد من قبل الهيئة الوصية ساهمت في حصر نشاطات المسجد وبالتالي ضعف أداءه مما انعكس على مدى تشبع الشاب بالقيم الدينية ومدى ممارسته لها من خلال خطاب ضعيف التأثير تصدره هيئات تمثل المؤسسة الدينية إلا أنها لم تصل إلى القدر الكافي من المعرفة نتيجة لضعف التكوين ولقد ساعدت على تفشي هذا الوضع وظهور هذه الأزمة على مستوى هذه المؤسسة الدينية التغيرات الاجتماعية التي كانت آثارها منسحبة على كافة أوجه الحياة الاجتماعية بما في ذلك منظومة القيم التي تعرضت للتغير والتبديل فأضحت قيم الإسلام قيما ضعيفة التأثير مقابل قيم العولمة والقيم التغريبية الأخرى.

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

إن الأمر الذي كان له عظيم الأثر في انتشار موجة القيم الغربية هو الإعلام، فالتغيرات التي مست وسائل الإعلام الحديثة وتحديد الفضاءات جعلها وسائل هيمنة من خلال تسطيع الأفكار وذلك ناتج عن التدفق المعلوماتي الذي لا يتيح الفرصة للنقد والتحليل من جهة وانسحاب قيم الرأسمالية على الخطاب الدعوي بالاعتماد على الريح السريع، وبالتالي أصبحت وسائل الإعلام عاملا قهريا في إطار مجتمع مغرب حيث يقول valeriesacriste: >> أصبحت العقلانية التقنية هي الهيمنة نفسها فهي السمة القهرية للمجتمع الذي يعيش حالة اغتراب << حيث يصبح المجتمع العربي مغتربا عن ثقافته التقليدية ومثأثرا أكثر بثقافة العولمة المفروضة عليه من خلال إشاعة الثقافة الاستهلاكية والتي تروج للدين على أنه سلعة، أن الخطاب الدعوي أصبح يروج لفكرة مفادها أن العرب أصبحوا عرضة للغزو الثقافي على حساب الثقافة العربية الإسلامية.

فعلى سبيل المثال نجد أن الخطاب الدعوي المروج عالميا على مستوى الفضاءات المتخصصة إنما يروج لثقافة العولمة الموحدة للأذواق وهي الثقافة الاستهلاكية حيث أصبح المتلقي مستهلكا لقيم العولمة الجديدة فيصبح بمثابة زبون للخطاب الدعوي في الفضاءات من خلال استغلاله في قضية الرسائل القصيرة التي تدر أرباحا طائلة للقناة وهي علاقة استهلاكية بالدين تجعل الفرد يتعامل مع الدين بشكل استهلاكي،

إن هذا الخطاب الديني الذي يعكس ممارسات لا تتوافق مع قيم الإسلام يعمل في قالب صراعي يظهر في السجال القائم بين الدعاة حيث يظهر التعارض باختلاف أيديولوجية كل تيار ويظهر التعارض بين ما يروج له من قيم الإسلام وبين الممارسات الواقعة فعلا، حيث يتلون الخطاب بألوان مختلفة تبعا لتوجه كل تيار إلى جانب الاختلافات الموجودة بين بلد وآخر، وينتج الاختلاف أساسا عن الثقافة العربية أو الثقافة المميزة لذلك البلد من جهة ومن جهة أخرى يطبع الخطاب بمزاج وميول أصحاب التيار أو التوجه الفكري، الأمر الذي ينعكس على ميولات الشباب الذي لا يفقه المذهب الذي يأخذ عنه والمعتمد في الخطاب الدعوي من خلال عدم وعيه بالمرجعية المذهبية المتبناة من طرف خطاب التيارات وذلك كله ناتج عن حالة الانفصال بين المرجعية التقليدية والمرتبطة بالإسلام المؤسسي وبين المرجعية الجديدة التي يروح لها هذا الخطاب.

وبالتالي عدم وجود إمكانية وجود تطابق بين ما يقترحه الخطاب الدعوي من مذهب أو مذاهب الذي تدعو له مختلف التيارات، وبين مدى ملائمتها للمذهب المعتمد في بلد عربي معين.

وعليه فإن الاختلال في الخطابات والتوجهات التي تتبناها تيارات مختلفة أسفر عن فوضى عقلية لدى الشباب عبر عنها مالك بن نبي كما يلي:

>> لم نصل إلى اختيار المنهج ولا حتى النموذج << مما دفع إلى وقوع الشباب في مشكلة الاغتراب الديني.

إن هذه الاختلافات الفكرية مثلما طالت التيارات فقد طالت أيضا الحركة الدينية الفقهية عند مختلف الدعاة والمفتين على مستوى الفضائيات الدينية.

فبعد أن كانت الفتوى الدينية فيما مضى حكرًا على المساجد ودور العبادة والجموع يقصدها الناس ليسألوا الأئمة بعد انقضاء الصلاة المفروضة عن أمور الدين والدنيا، إلا أن التغيير الاجتماعي والتطور التقني في وسائل الاتصال ما فتئ أن انتقل بالفتوى من وراء جدران دور العبادة والمجالس الضيقة إلى الهواء مباشرة.

إن التطور والتقدم التقنيين الذين حدثا على مستوى العالم بأكمله خاصة فيما يتعلق بوسائل الإعلام مكن الأفراد من اتحاد مجالسهم دون اجتماع الاجساد ، وقد استغل المسلمون هذا التطور العلمي فبادروا إلى نشر الدعوة والدين باستغلال وسائل الإعلام وكان من جملة الفوائد التي جناها المسلمون، تسهيل الفتاوى وتقريبها من عامة المسلمين بعد أن كانت الفتوى محصورة في أمام الحي، غير أن الانتشار المذهل لوسائل الإعلام أفرز مشكلات كبيرة ذات أبعاد دينية على رأسها تضارب الفتاوى وظهور فوضى الإفتاء وذلك عدة أسباب على رأسها اختلاف المذاهب الفقهية وكذا اختلاف اللهجات الذي يقضي إلى عدم فهم السؤال أو الإجابة إلى جانب اختلاف الأعراف خاصة إذا استندت بعض الأحكام الشرعية على أعراف سائدة وصحيحة ومن جانب آخر قد يصور المستفتي المسألة موضوع الفتوى على غير حقيقتها أما لضعف التعبير أو لرداءة الصوت كما أن إصدار الفتوى مشافهة قد يدفع المفتي إلى استعمال مصطلحات قد لا يفهمها السائل تمنع من استيعاب معنى الفتوى، كل هذه العوامل تترسخ أكثر عن طريق الإفتاء الفضائي.

ومع تعاظم تأثير القنوات الفضائية الدينية الإسلامية في حياة الفرد والتي تحولت شيئًا فشيئًا إلى المصدر الذي يزود الفرد بالمعلومات والمضامين الدينية بدأت تظهر إشكالية الإعلام الإسلامي، ومدى قدرته على نشر الخطاب التلفزيوني الديني القادر على تلبية احتياجات الجمهور المستهدف خاصة الشباب.

ذلك لأن المشاهد والمتابع لبرامج الفتوى هو في غالب الأحيان من فئة قليلة الثقافة بسيطة التعليم تبحث عن حكم الشارع في مسائل بسيطة وغالبيتها مكررة مع حرص هذه الفئة على معرفة رأي الدين في مسائل خاصة بها يدفعها إلى المتابعة لبرامج الإفتاء في أكثر من قناة تلفزيونية قد تشترك كلها في مناقشة موضوع واحد ومن ثمة قد تطرح أحكاما مختلفة تختلف من منطقة لأخرى ومن مذهب لآخر بحسب توجه القناة وانتمائها،

الفصل التاسع **بناء وتحليل الجداول وعرض نتائج الدراسة**

هذا الاختلاف انعكس بطبيعة الحال على جمهور المتلقين للفتوى مما أفسد لديهم المفاهيم وأحدث لديهم خلطا لمعاني الفتوى وتحدياتها فمع توحيد هؤلاء المشاهدين عن طريق البث الفضائي واختلاف مذاهبهم أفرز هذا فجوة معرفية أحدثت خلطا مفاهيميا دفع بالشباب إلى مواجهة حالة من التضارب أدى بدوره إلى ظهور الاغتراب الديني.

خاتمة

شهدت الجزائر في العشرية الأخيرة تغيرات جذرية على كل المستويات بما في ذلك مستوى أنماط التفكير العامة حيث كانت تجمعهم وحدة الانتساب إلى مذهب الأمام مالك الذي طالما شكل في تاريخ المغرب ارتباطا وتماسكا عد مظهرا من مظاهر وحدة الصف في المجتمع الجزائري وظل المجتمع يعرف نوعا من الاستقرار الاجتماعي وفق أصول مذهب الإمام مالك، إلا أن تشكيلة المجتمع الجزائري تغيرت وجاءت تيارات دينية تنادي بالتخلي عن المذهبية مما أنجز عنه ظهور أزمة مع ظهور مراجع فقهية غير المرجعية المالكية كان من بين دوافعها محاربة التعليم الأصلي من طرف تيارات معادية للإسلام.

كما أن ضعف تكوين الأئمة في المعاهد وفشل الزوايا على تخريج الأكفاء من الفقهاء والعلماء إلى جانب ضعف المناهج العلمية في الجامعات وهو ما أشار إليه أحمد حماني في كتابه فتاوى أحمد حماني قائلا: >> إذا أفلت الزمام من التحكم في الاتجاه الديني الصحيح إلى حالة إهمال وتفكك تسرب من حالة التعليم إلى المساجد وأدركنا زمنا بلغ العبث فيه إلى المنبر والمحراب وأفلت الأمر أو كاد من الوزارة المختصة>>، فبعد أن كانت المؤسسة الدينية تحتل مكانة مهمة عند المسلمين سواء من الناحية الروحية أو من الناحية الأخلاقية والتربوية والاجتماعية وغيرها، أصبحت في ظل التغير الاجتماعي ضيفة الأفق وذلك لانحسار وظائف هذه المؤسسة وعلى رأسها المسجد حيث بدأ يفقد قيادته للمجتمع فانحصر دوره في أداء العبادات وضافت دائرة نشاطه وذلك بفعل عدة عوامل على رأسها التغييرات الاجتماعية التي عرفها المجتمع بمختلف المستويات إلى جانب انتقال عقائد مختلفة قد تصل إلى حد التطرف فيما بينها عبر وسائل الإعلام المختلفة.

إن هذه العقائد المختلفة والجماعات الفكرية تستغل سداجة الأفراد ونقص اطلاعهم على الدين الإسلامي لتجنيدهم وحشو عقولهم بأفكار تخدم ذلك التيار على حساب تيار آخر وافتاوى يتم إصدارها وفقا لأهدافهم وأفكارهم تؤدي إلى نشر الخطاب المتطرف الذي قد تكون له جوانب سلبية عديدة على وعي الشاب الديني وحتى السياسي مما يجعلهم ينفقون وراء هذه التيارات الفكرية التي قد تهدد تماسك المجتمع وتزعزع استقراره وتخلف مشاكل ونزاعات عرقية قد تكون

في الغالب بفعل الفهم الخاطئ للدين أو بسبب التأويل والتفسير الذي يقدمه من ليس له القدرة على الافتاء أو من لا يملك المعرفة الدينية من أصحاب التيارات أو من الدعاة وحتى المفتين.

إن هذا الوضع أسفر عن وجود أزمة حقيقية على مستوى الفتاوى الدينية مما دفع بالشباب إلى أخذ الآراء من الكتب التي تزخر بها سوق النشر ولم تخل من الآراء الفاسدة والمذاهب المبتدعة والمتطرفة أو بالاعتماد على الفتاوى المعروضة على الفضائيات الدينية لذلك فقد ظهر اتجاه عام حول عدم تأييد إصدار الفتاوى من قنوات فضائية وهذا لما فيه اختلاف في المذاهب وفيه كذلك خطورة في فتح الباب أمام التطرف الديني من جهة ومن جهة ثانية لانشغال الشباب مؤخرا بجزئيات ومسائل فرعية كارتداء النقاب وشكل الحجاب وإعفاء اللحي والترويج لها على أنها مسائل عقيدية حلت محل القيم الدينية الأصلية والمبادئ الإسلامية العليا مما أدى إلى انقسام المسلمين والشباب حسب الاتجاهات التي يتبعونها.

ثم إن هذه الوظيفة كانت من أولى اهتمامات مؤسسة المسجد، خاصة وأنه لكل مجتمع محلي خصوصيته من حيث العادات والتقاليد والبيئة مما يتطلب إصدار فتاوى خاصة بالبيئة المحلية لكل مجتمع، خاصة بعدما ظهرت في الجزائر تيارات كثيرة تضلل الأئمة الأربعة وكثير من العلماء مما أسفر عنه ظهور تيار ثاني في الجزائر يسمى نفسه بالتيار السلفي الذي لا يقبل غير فتاوى علماء التابعين له، بل الأكثر من ذلك ضلل غيره بدعوى أن المرجعية السلفية هي الأولى والأصح وهذا ما لم يثبت عن الصحابة.

إن كل هذه الترسبات خلفت حالة من الازدواجية في المعرفة الدينية بفعل تعدد أوجه الخطاب الصادر من المؤسسة الدينية من خلال التيارات الفكرية أو عبر الفضائيات الدينية، والأمر الذي دعم حالة الازدواجية هذه هي ازدواجية القيم نفسها بين قيم تقليدية إسلامية وأخرى عولمية، كل هذا تم تغذيته عن طريق التعددية المذهبية التي لم تفهم الفهم السليم كما جاءت منذ عهد الصحابة أو في إطار الاختلاف المفضي إلى الرحمة وإنما كان في إطار الاختلاف المفضي إلى الصراع مما ولد اغتراب ديني بكل أبعاده، لذلك فالوحدة المذهبية في مجتمع ما بلا ريب محبوبة ومرغوب فيها ومفاهيم الدين ومبادئه العليا وكلياته الناظمة ومقاصده الموجهة ترحب بذلك حيث كان أئمة الإسلام ودعاته ينادون أن يتوحد الناس مع بقاء وجود الخلاف الاجتهادي بينهم بأن لا ينكر بعضهم على بعض.

المراجع

المراجع باللغة العربية:

الكتب المقدسة:

القرآن الكريم

التوراة

الكتب العامة:

1. ابراهيم سهير صالح، دور القنوات الفضائية في إمداد الجمهور بالثقافة الدينية، مدرس بقسم الإعلام التربوي، كلية التربية النوعية، جامعة القاهرة.
2. أبو العينين عطيات، شبابنا بين غربة واغتراب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 2007، ط 1.
3. أبو زيد أحمد، المفكرون الجدد وثقافة القطيع العربي رقم 576 نوفمبر 2006.
4. إحسان محمد الحسن، علم الاجتماع الديني، دار وائل للنشر، 2005، ط 1.
5. أركون محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، تر: هاشم صالح، دار الساقي.
6. اسماعيل محمد حسام الدين، المسؤولية الاجتماعية للصحافة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2003.
7. الأصهباني: شمس الدين محمود عبد الرحمن شرح المنهاج للبيضاوي، تر: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، 1999.
8. أوليل علي، الخطاب التاريخي، دراسة لمنهجية ابن خلدون، مطبعة النجاح، دار البيضاء، ط 1، 1984.
9. البازغي سعد وميجان الرويلي، دليل الناقد، المركز الثقافي العربي، ط 2، 2000.
10. بركات حليم، الاغتراب في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية.
11. البطريق نسمة أحمد، التلفزيون و المجتمع والهوية الثقافية، دراسات نقدية الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1999.
12. بن قيم الجوزية، مدارج السالكين، دار الامام مالك للكتاب، الجزائر.
13. بن يزيد محمد أبو عبد الله القزويني، بن ماجه، دار الفكر بيروت لبنان، كتاب المناسك حديث الجزء 02.
14. بهجات محمد عبد السميع، الاغتراب لدى المكفوفين، دار الوفاء، مصر، 2007، ط 1.
15. بو نابي الطاهر، التصوف في الجزائر خلال القرنين 06 و 07 الهجريين، دار الهدى، الجزائر، 2004.
16. بورديو بيار، الهيمنة الذكورية، ترجمة سلمان قعقواني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2009.
17. بوشلوش الطاهر، التحولات الاجتماعية والاقتصادية وآثارها على القيم في المجتمع الجزائري (1967 - 1999)، دار بن مرابط، المحمدية، الجزائر، 2008، ط 1.
18. بيومي محمد أحمد، علم الاجتماع الديني و مشكلات العالم الإسلامي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2006.
19. تركي رابح، دراسات في التربية الإسلامية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1987، ط 1.
20. تقاحة احمد زكي، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، 1979، ط 1.
21. تيزيري طيب، الأصولية بين الظلامية و التنوير، دار جفرا للدراسات و النشر، دمشق 2012، ط 1.
22. الجابري محمد عابد، العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية، دار النشر المغربية، 1982.

23. الجابري محمد عابد، **العولمة والهوية الثقافية**، سلسلة فكرة نقد، العولمة و أزمة الليبرالية الجديدة بإشراف الدكتور محمد عابد الجابري، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، 2009، ط1.
24. جبور سناء، **الإعلام الاجتماعي**، دار اسامة، الاردن، عمان، 2010، ط1.
25. جريشة علي، **نحو إعلام إسلامي إعلامنا إلى أين؟** دار الإرشاد للنشر و التوزيع البلدية 1990، ط1.
26. جعيط هشام، **الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي**، تر : المنجي الصيادي ،دار الطليعة ، بيروت
27. الجماعي صلاح الدين احمد، **الاغتراب النفسي والاجتماعي** ،مكتبة مدبولي ،القاهرة 2008، ط1.
28. الجندي، **أبو العودة إلى الهوية الإسلامية**، دار الهدى، الكويت، 1999، ط1
29. الجوهري محمد وآخرون، **دراسة علم الاجتماع**، دار المعارف، القاهرة، 1982 ، ط1.
30. حامد زهران سناء ،**ارشادات الصحة النفسية لتصحيح معتقدات الاغتراب**، مصر، 2004، ط1.
31. حجازي أحمد مجدي ، **التغيير الاجتماعي وقضايا المجتمع**، رؤية نقدية ودراسات تطبيقية، القاهرة، 2005.
32. حجازي عزت ، **الشباب العربي ومشكلاته**، سلسلة كتب ثقافية شهرية فبراير 1985
33. حربي ممدوح ، **موسوعة الفرق والمذاهب والأديان المعاصرة**، الفا للنشر والتوزيع، مصر، 2010، ط1.
34. حسن فهمي نورهان منير ، **القيم الدينية للشباب من منظور الخدمة الاجتماعية**، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، 1999.
35. حسن محمد حسن حماد، **الاغتراب عند اريك فروم**، مؤسسة مجد الجامعية ،لبنان، 1995.
36. حقل فهمي توفيق ،**العمل الاجتماعي ودوره الاجتماعي داخل المؤسسات الاصلاحية في المجتمع العربي**، مؤسسة شباب الجامعة ،الاسكندرية ، د ت.
37. حلمي عبير عزت ،**الاغتراب بين التصوف السني والتصوف الفلسفي** ،دار كلمة ،الإسكندرية.
38. خليف،**فتح الله الاغتراب في الاسلام**، عالم الفكر، المجلد العاشر العدد الاول، 1979 .
39. خليل عماد الدين ،**تهافت العلمانية** ،مؤسسة الرسالة ،بيروت 1986 .
40. الخولي سناء ، **التغيير الاجتماعي والتحديث**، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2006.
41. الدوري علي حسين ،**اثر الفضائيات على القيم التربوية والثقافية العربية الاسلامية** ،الملتقى العربي الاول بعنوان اثر الفضائيات على الأسرة العربية.
42. دياب محمد حافظ ،**الاسلاميون المستقلون** ،الهوية والسؤال، دارميريت للنشر والمعلومات 2002.
43. الديلمي سليمان علي، **التغيير الاجتماعي والتحديث في المجتمع العربي الليبي**، تالة للطباعة والنشر، مؤسسة الانتشار العربي، ط1، 2001.
44. الذواودي محمود ، **الثقافة بين تأصيل الرؤية الاسلامية واغتراب منظور العلوم الاجتماعية** ، دار الكتاب الجديد ،بيروت ،لبنان ، 2006.
45. رأس المال عبد العزيز **كيف يتحرك المجتمع ونتائج ذلك على العلاقات الاجتماعية**،دراسة سوسيولوجية،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر، ط2 1999.
46. رايموند ويليامز، **طرائق الحداثة ضد المتوائمين الجدد**، ترجمة فاروق عبد القادر، عالم المعرفة، الكويت، يونيو 1999.

47. الربيعو تزكي علي ، الحركات الاسلامية في منظور الخطاب العربي الاسلامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، 2006، ط 1.
48. رجب محمود، الاغتراب سيرة المصطلح، الجزء الاول، دار المعارف، القاهرة .
49. رستم سعد ، الفرق والمذاهب الاسلامية منذ البدايات، أنوار للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، 2008، ط1،
50. ركون محمد، الفكر الاسلامي قراءة علمية، تر: هاشم صالح، مركز الانماء القومي، بيروت 1987 .
51. زاد احمد علي، الفكر الاجتماعي الخلدوني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، 2000 ط1،
52. الزركشي محمد بن عبد الله، أعلام الساجد بالام المساجد، القاهرة ، 1984. زعيبي مراد ، علم الاجتماع والمرجعية الإسلامية، دار قرطبة، الجزائر، 2011.
53. زعيبي مراد مؤسسة التنشئة الاجتماعية، دار قرطبة الجزائر، 2007.
54. زهر الدين صالح، الحركات والأحزاب الإسلامية وفهم الآخر، دار الساقى ، دت.
55. زيدان عبد الباقي، علم الاجتماع الديني، مكتبة غريب، مصر، 1981.
56. سرية صالح، وثيقة رسالة الايمان، دار رياض الريس، لندن.
57. سعد السيد حسن ، الاغتراب في الدراما المصرية المعاصرة بين النظرية والتطبيق من 1960الى 1969، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986.
58. سعد الله ابو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي الجزء 1 المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ط2 1985.
59. السيد علي الثنتا، نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، مؤسسة شباب الجامعة 1993، الاسكندرية ، 2004.
60. سيد فهمي محمد ، العولمة والشباب من منظور اجتماعي، دار الوفاء الإسكندرية، مصر، 2007.
61. شاخت ريتشارد ، مستقبل الاغتراب، تر: وهبة طلعت ابو العلا، منشأة المعارف، الاسكندرية، 2001.
62. شلثا يوسف ، مدخل إلى علم اجتماع الإسلام، دار الفارس، عمان الأردن، 2003، ط1.
63. شوقي جلال ، الفكر العربي وسوسيولوجيا الفشل، مكتبة مدبولي، القاهرة ، 2002.
64. طوالي نور الدين ، الدين والطقوس والتغيرات، تر: وجيه البعيني، منشورات عويدات، بيروت، 1988.
65. عاطف غيث محمد، علم الاجتماع الديني، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999.
66. عباس فيصل ، التحليل النفسي وقضايا الإنسان والحضارة، دار الفكر اللبناني، لبنان، 1991 ط1،
67. عبد السلام زهران حامد، التوجيه والإرشاد النفسي، عالم الكتب القاهرة، 1998، ط3.
68. عبد السميع حسين علي: تجديد الخطاب الديني، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.
69. عبد القاهر محمد قمر، الاجتهاد والإفتاء في مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الآلية والتوصيات التوجيهية، المؤتمر العالمي الإفتاء في عالم مفتوح.
70. عبد الله عادل ، الصحة النفسية الهوية ، الاغتراب، الاضطرابات النفسية، دار الرشد، مصر، 2000، ط1.
71. عبد المختار محمد خضر ، الاغتراب والتطرف نحو العنف، دار غريب، القاهرة، دت ،

72. العبدولي تهامي، أزمة المعرفة الدينية، الاكاديمية والبلد، سوريا دمشق 2005، ط 2.
73. العطية فوزية، المرأة والتغير الاجتماعي في الوطن العربي، المنظمة الربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد، 1983.
74. عقل محمود: القيم السلوكية لدى طلبة المرحلتين المتوسطة والثانوية في دول الخليج العربية : الواقع – دليل المعلم: مكتب التربية العربي لدول الخليج، السعودية، 2001.
75. علوان محمد ناصح، دور الشباب في حمل رسالة الإسلام، ط1، دار السلام القاهرة، مصر، 2004.
76. العوا محمد سليم أزمة المؤسسة الدينية، دار الشروق، القاهرة 2003 ط 2.
77. غربي كمال، المساجد والزوايا في مدينة قسنطينة الأثرية، ذاكرة الناس للجميع، تلمسان الجزائر 2011.
78. غزال إسماعيل، القانون الدستوري والنظم السياسية، دار الطليعة، بيروت 1982.
79. غليون برهان، الإسلام وأزمة علاقات السلطة، مركز دراسات الوحدة العربية، الدين في المجتمع العربي، بيروت 1990.
80. غيث محمد عاطف، التغيير الاجتماعي والتخطيط، دار المعارف، القاهرة، 1966، .
81. فتاوى فضائية مجلة الرابطة مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي العدد 512 فيفري 2009.
82. فرحات اسحاق محمد، مشكلات الشباب في ضوء الإسلام، ط7، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1999.
83. فكار رشدي، نحو نظرية حوارية إسلامية في الاجتماع العربي الإسلامي، مجلدات مختارة، المجلد 19، دت.
84. فلسيان شالي، موجز تاريخ الأديان، تر: حافظ الجمالي، دار طلاس، 1994، ط2، .
85. فويال سعاد: المساجد الأثرية لمدينة الجزائر، دار المعرفة الجزائر.
86. قاسم بن أحمد الشيخ بالحاج، الظروف السياسية لنشأة الفرقة الاباضية، الجزائر، 1998.
87. القباني محمد بكر، نظرية المؤسسة العامة المهنية في القانون الإداري، دار النهضة العربية بيروت 1962.
88. القرضاوي يوسف، خطابنا الإسلامي في ظل العولمة، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2004.
89. كارل ماركس، فريدريك انجلز، الايديولوجية الألمانية، تر: فؤاد أيوب، دار دمشق سوريا، 1968.
90. كمال طارق، أساسيات في علم الاجتماع الديني، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، 2009.
91. لبصير عبد المجيد، موسوعة علم الاجتماع، دار الهدى، عين ميله الجزائر، 2010.
92. لسيد حسن عز الدين بحر العلوم، التعددية الدينية في الفكر الإسلامي، العارف للمطبوعات، بيروت لبنان 2011، ط1.
93. المحافظة علي، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، دار الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت ط 3 1980 ص 18.
94. محمد العلمنة والدين، تر: هشام صالح، دار الساقى، لبنان، 1996، ط3.
95. محمد تركي إبراهيم، مدخل إلى الدراسات العلمية للأديان، دار الكتب القانونية، مصر، 2012.
96. محمد جابر سامية، علم الاجتماع المعاصر، دار النهضة العربية، بيروت، 1989.
97. محمد خليفة عبد اللطيف، دراسات في سيكولوجية الاغتراب، دار غريب، القاهرة، 2003.
98. محمد عباس يوسف، الاغتراب الابداعي لدى الفئات الاكلينيكية، دار غريب، القاهرة، 2005.

99. محمد عبد المنعم عفاف ،الاغتراب النفسي و مظاهره ،دار المعرفة الجامعية ،مصر، 2008، ط1.
100. محمد عبد المنعم نور، المجتمع الإنساني، مكتبة القاهرة الحديثة، دت.
101. محمد علي محمد ،المفكرون الاجتماعيون ،دار النهضة العربية،بيروت،1987.
102. محمود اسماعيل ،الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين ،مؤسسة الشراع العربي، الكويت ،1993.
103. مرجوني كمال الدين نور الدين ، نشأة الفرق و تفرقها، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 121.
104. مرسي كمال، ،السعادة وتنمية الصحة النفسية،الجزء الأول، الدار الدولية للنشر،القاهرة ، 2000.
105. مسرحي فارح ،الحدأة في فكر محمد اركون ،الدار العربية للعلوم ، الجزائر ط 1.
106. مصباح عامر ،علم الاجتماع الرواد و النظريات،دار الأمة ،الجزائر،2010.
107. معن خليل العمر، التغيير الاجتماعي، دار الشروق ، عمان ، 2004.
108. مغربي عبد الغني ، الفكر السوسيولوجي عند بن خلدون ، دار القصبية،الجزائر 2006.
109. مغيث انور ، عبد السلام سهير ،أزمة القيم ومتغيرات العصر،دار الثقافة ،القاهرة.
110. الملقي هيام ، التجارب الروحية بين التأصيل الإسلامي والاغتراب الثقافي، دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا، 2001.
111. منديب عبد الغني ، الدين و المجتمع دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب، إفريقيا الشرق ، المغرب، 2010، ط2.
112. الميلادزكي، الإسلام و الحدأة من صدمة الحدأة إلى البحث عن حدأة إسلامية، دار الانتشار العربي، بيروت، لبنان، 2010، ط1
113. الهرماس عبد الباقي و آخرون،الدين في المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت ،1991، ط1.
114. الوراق ابراهيم، التشكلات الكلامية والفقهيية في الشمال الافريقي، دار الوطن، دت.
115. وطفة علي، المظاهر الاغترابية في الشخصية العربية ، دار الفكر،الكويت، مجلد27، 1998.
116. الويسي ياسين حسين ، من تراث الاباضية العقائدي، دار الفرقد، سوريا دمشق، 2010.
117. وليم جان بول ، الأديان في علم الاجتماع ، تر : بسمة بدران ، المؤسسة الجامعية لدراسات النشر و التوزيع ، لبنان ، 2001، ط1.
118. اليطي، أحمد عبد الله، الفرق والطوائف الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2009.
119. يونس الفاروق زكي ، الخدمة الاجتماعية والتغيير الاجتماعي، عالم الكتب، القاهرة،1970.

الكتب المنهجية:

120. دليو فضيل وآخرون، أسس المنهجية في العلوم الاجتماعية، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة، 1999.
121. رجاء محمود أبو علام، مناهج البحث في العلوم النفسية والتربوية، دار النشر للجامعات، مصر، 2006، ط1.
122. عبد الله زيد الكيلاني، نضال الشريفين، مدخل إلى البحث في العلوم التربوية والاجتماعية، دار المسيرة، الأردن، 2007، ط2.
123. عبد المنعم أحمد دردير، الإحصاء البارامترى و اللابارامترى في اختبار فروض البحوث النفسية والتربوية والاجتماعية ، عالم الكتب، مصر ، 2006 ، ط1.
124. فاطمة عوض صابر ،ميرفت علي خفاجة، أسس ومبادئ البحث العلمي، مكتبة الإشعاع، مصر، 2002، ط1.
125. محمد تباري اسماعيل، مناهج البحث في علم الإجماع، الاسكندرية، 1982.

المجلات :

126. ابو عبد الله غلام الله ،دور العقل في الخطاب الديني ،الدراسات الإسلامية العدد الاول، يونيو 2002 ،الجزائر.
127. احمد حسين ،الجماعات السياسية الاسلامية ،المجلة الاجتماعية القومية، المجلد 36، العدد الاول يناير 1999
128. احمد كمال ابو المجد،الخطاب الديني المعاصر،مجلة وجهات نظر،دار الشروق ،العدد 38،مارس 2003،القاهرة.
129. احمد محمود البسيوني ،المشروع الاجتماعي للتيار الاسلامي في المجتمع المصري ،المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الرابع والثلاثون ، العدد 2 - 3، ماي/سبتمبر، 1997.
130. احمد ناصيف ،تقرير الحالة الدينية "مجلة رهانات"،العدد 16 خريف 2010.
131. الإسلام وتطوير الخطاب الديني، رابطة الجامعات الإسلامية.
132. اسماعيل كاضم العيساوي 'شروط وضوابط المفتي'،(اشكالية الفتوى بين الضوابط الشرعية وتحديات العولمة اعمال الملتقى الدولي بتلمسان ايام 9- 10 - 11 ماي 2011، الجزء1.
133. الأشكال الأولية للحياة الدينية ، منشورات puf كادريج ، 1985 .
134. بودالية تواتي ،سوالمية نورية ،المرجعية الدينية الوطنية للخطاب المسجدي بين التأصيل التاريخي والواقع المعاصر ،مجلة الثقافة الاسلامية العدد 09 ،2012.
135. جابر عصفور، تجديد الخطاب الديني ،جريدة الاهرام ،2003، العدد 42637.
136. جازية كيران، الاغتراب والديمقراطية ،وسلبيات وسائل الاعلام في المجتمع الجزائري، التواصل في العلوم الاجتماعية والانسانية العدد 30 ،جوان 2012 ،جامعة باجي مختار.

137. الجميل محمد عبد السميع ، القيم وسبل تصيلها ، مقال اكاديمي على موقع جامعة ام القرى ، السعودية.
138. حبي محمد ، كمال عويسي ، الخطاب الديني للحركات الاسلامية ، مجلة الثقافة الاسلامية ، العدد 09 ، 2012.
139. حمزة بركات ، المجلة الاجتماعية القومية ، المجلد التاسع والعشرون ، العدد الثالث ، سبتمبر ، 1992.
140. حنان شعبان ، الاعلام الديني المفهوم النشأة ، مجلة الثقافة الاسلامية العدد 7 ، 2010 .
141. خديم اسماء ، المؤسسة الدينية بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل ، مجلة الثقافة الاسلامية العدد 09 ، 2012.
142. دريس احمد اثر برامج الافتاء في القنوات الفضائية على قيم وسلوكيات الشباب الجزائري ، اشكالية الفتوى ، بين الضوابط والشرعية وتحديات العولمة ، اعمال الملتقى الدولي بتلمسان ايام 9-10-11 ماي 2011 منشورات وزارة الشؤون الدينية والاقواف .
143. دور الزوايا اiban المقاومة و الثورة التحريرية ، أعمال الملتقى الوطني الأول والثاني ، الجزائر ، 2007.
144. رائف محمد عبد العزيز النعيم ظاهرة الافتاء الفضائي ، الدلالات والضوابط ، اشكالية الفتوى بين الضوابط والشرعية وتحديات العولمة ، أعمال الملتقى الدولي بتلمسان ايام 9-10-11 ماي 2011 منشورات وزارة الشؤون الدينية والاقواف .
145. زليخة جديدي ، الاغتراب : مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية ، جامعة وادسوف العدد الثامن ، جوان ، 2012.
146. سلطان بلغيث ، تمظهرات أزمة الهوية لدى الشباب ، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية ، جامعة تبسة ، 2013.
147. سيد عبد العال ، في سيكولوجية الاغتراب ، مجلة علم النفس ، 1988.
148. صالح عسكر ، فوضى الفتوى واشكالية المرجعية الجامعة اشكالية الفتوى بين الضوابط الشرعية وتحديات العولمة اعمال الملتقى الدولي بتلمسان ايام 9-10-11 ماي 2011 الجزء الاول منشورات وزارة الشؤون الدينية والاقواف 2011
149. عبد الحكيم ابو اللوز ، النزعة الطائفية في لغة خطاب السلفية الجهادية في المغرب ، جماعات الاسلام في مواجهة العنف اعمال الملتقى الدولي بتلمسان ، 6، 7، 8 مارس 2012 ، منشورات وزارة الشؤون الدينية.
150. عبد العليم محمد: "دور المثقف في عالم متغير" ، مجلة دراسات استراتيجية ، مركز الدراسات والبحوث الاستراتيجية ، السنة الثالثة ، العدد 10 جامعة دمشق ، 1003 ، 2004
151. عبد المنعم القاسمي الحسيني ، الزاوية الرحمانية واثرها في الوحدة المغاربية ، الدراسات الاسلامية العدد التاسع ، جوان ، 2006 ، الجزائر
152. عبد الوهاب المسيري ، معالم الخطاب الاسلامي الجديد ، مجلة المسلم المعاصر ، العدد 86 جانفي ، 1998 ، القاهرة
153. عزمي عاشور ، الثقافة التقليدية وسؤال النهضة العربية ، مجلة الديمقراطية ، مؤسسة الاهرام ، العدد 12 ، اكتوبر ، 2003 ، القاهرة .
154. المجلة الاجتماعية القومية ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، القاهرة ، مصر المجلد الثالث والثلاثون العدد الثالث ، سبتمبر 1996.

155. محمد أحمد خلف الله، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الثامن، 1985، ص41.
156. محمد ارزقي بركان، التحول هل هو بناء للهوية ام تشويه لها، مجلة فكر ونقد العدد 35 جانفي 2001.
157. محمد الكتاني، أزمة القيم في سياق التحولات الحضارية المعاصرة، مجلة أزمة القيم ودور الأسرة في تطور المجتمع المعاصر، الدورة الربيعية، افريل 2001 الرباط.
158. محمد بن شاکر الشریف، تجديد الخطاب الديني بين التأصيل و التحريف، مجلة البيان، ط1، 2004
159. محمد مصطفى البسيوني، خواطر تربوية حول الخطاب الديني، مجلة الازهر، دون عدد، افريل، 2008
160. مريم عطية، تعدد مرجعيات الفتوى في المجتمع الجزائري، إشكالية الفتوى بين الضوابط الشرعية وتحديات العولمة، أعمال الملتقى الدولي بتلمسان أيام 9،10،11، 2011م، ص 211 - 212 - 213.
161. مصطفى عمر التير، الاغتراب الاجتماعي، الفصول الاربعة، العدد 14
162. المطوع جاسم، فتاوى الفضائيات سلبيات وايجابيات ضوابط ومقترحات، المؤتمر العالمي الافتاء في عالم مفتوح.
163. مهرداد الزبير، مدخل الى اصلاح الخطاب الديني، فكر ونقد العدد 75، جانفي، 2006.
164. الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العلمية للشباب الإسلامي.
165. ناصر قارة 'تغير الفتوى المفهوم الاسباب النتائج، اشكالية الفتوى بين الضوابط الشرعية وتحديات العولمة اعمال الملتقى الدولي بتلمسان ايام 9- 10 - 11 ماي 2011 الجزء الاول منشورات وزارة الشؤون الدينية والاوقاف 2011.
166. نجوى الفوال، البرامج التلفزيونية في التلفزيون المصري،¹المجلة الاجتماعية القومية،المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة،مصر المجلد الثالث والثلاثون العدد الثالث،سبتمبر 1996.
167. وزارة الشؤون الدينية، تاريخ وانجازات ، مجلة الثقافة الإسلامية، العدد 10،2013.
168. يكن فتحي ، الشباب والتغير، بحث مقدم للقاء الرابع للندوة العالمية للشباب الإسلامي بالرياض السعودية تحت عنوان الإسلام والحضارة ودور الشباب المسلم، 1979.

الجراند:

169. ايمن حامد، الفتاوى الغربية من المسؤول عنها؟ جريدة الشرق الأوسط القاهرة، العدد 10418 تاريخ 7/ 6/ 2007.
170. حبيب راشدين، مقال بعنوان يا دعاة الفتنة ... دعو المسلمين يموتوا بشرف، الشروق السبت 30 مارس 2013/ الموافق لـ 18 جمادى الاولى 1434هـ، العدد 3970.
171. مسعود بوجنون، المشركون استطاعوا تطويع ترجمة معاني القرآن للنيل من الإسلام، الخبر 30-ماي 2003 الموافق لـ 20 رجب 1434
172. عبد الفتاح حمداش، يا فركوس اتق الله، الشروق، الثلاثاء 02 أفريل 2013 الموافق 21 جمادى الأولى 1434هـ، العدد 3973
173. خالد بن عبد المالك جريدة التجديد، 28 يوليوز 2008.
174. هويدي فهمي، حتى لا تكون فتنة، دار الشروق القاهرة.

175. مصطفى صالي : **القرضاوي والنبوطي أين الحق، الشروق** : الاحد 31 مارس 2013 الموافق لـ 19 جمادى الأولى 1434هـ/ العدد 3971.
176. **مقال الشيعة لا يتأدبون مع الله** ، الخميس 11 سبتمبر 2014 الموافق لـ 16 ذو القعدة 1435 جريدة اليوم.
177. **تشعبوننت، مقال بجريدة الخبر، الاثنين 1 ديسمبر 2014 الموافق لـ 8 صفر 1436هـ**
178. **عبد المنعم شيتور، السلفية الجهادية كاذبة، الشروق السبت 30 مارس 2013 الموافق لـ 18 جمادى الأول 1434 العدد 3970.**

القواميس:

179. ابن منظور، **لسان العرب، مادة غرب، ع/3225**، دار المعارف، القاهرة، دت.
180. بدوي أحمد زكي، **معجم مصطلحات العلوم الإدارية**، مطبعة النهضة العربية، مصر 1984.
181. **بودون(ر) و بور يكو(ف)، المعجم النقدي لعلم الاجتماع**، ترجمة سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر. 1986 .
182. **الستائين فؤاد وآخرون، منجد الطلاب** ، ط2، دار الشروق بيروت لبنان، 1978
183. **عبد الهادي الجوهري، قاموس علم الاجتماع**، المكتب الجامعي الحديث الاسكندرية، مصر، 2006، ط5.

الرسائل الجامعية:

184. **زينب إبراهيم محمد النجار، الاغتراب في محيط الشباب الجامعي، اطروحة دكتوراه** ، قسم الاجتماع، جامعة الازهر، 1988 .
185. **علاء عبد المجيد، دور الخطاب الديني في وسائل الاتصال** ،رسالة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه في الإعلام جامعة القاهرة '2006

القوانين:

186. **الجريدة الرسمية 02-02-1980 عدد 07 .**
187. **الجريدة الرسمية 02-02-1980 عدد 06 .**
188. **الجريدة الرسمية 12-04-1980 عدد 16 .**
189. **الجريدة الرسمية 17-10-1964 عدد 06 .**
190. **الجريدة الرسمية العدد 16 الصادر بتاريخ 25 رمضان 1411، الجزائر المتضمنة المرسوم التنفيذي رقم 91-82 المؤرخ في 7 رمضان 1411 الموافق لـ 23 مارس 1991 المتعلق باحداث مؤسسة المسجد .**
191. **المرسوم التنفيذي رقم 08 - 411 المؤرخ في 26 ذي الحجة عام 1429 الموافق لـ 24 ديسمبر 2008 المتضمنة سلك الائمة.**
192. **المرسوم التنفيذي رقم 81/91 المؤرخ في 07 رمضان 1411 الموافق لـ 23 مارس 1991.**
193. **المرسوم رقم 98-33 المؤرخ في 26 رمضان عام 1418هـ الموافق 24 يناير سنة 1998م والمتضمن إنشاء المجلس الإسلامي الأعلى.**
194. **الميثاق الوطني، مصلحة الطباعة للمعهد التربوي الوطني الجزائر 1976.**
195. **المنتديات العلمية الاجتماعية المتخصصة منتدى البحث العلمي.**

196. BONTEMS(C) : **Manuel des institutions Algériennes, la domination turque et le régime militaire(1518/1870)**cuja.Paris.tome1,1976.
197. CARRET(J) : **le problème de l'indépendance de culture musulman**, op.
198. **eunice an approach to** ,Cooper_t_theresponsible administrator ,london, national univ public _ 1892 ,**for the administrative role**
199. DE TURIN (Y) :**Appontements culturels dans L'Algérie colonial**. Maspero paris.1971.
200. Durand (CJ.P). **sociologie contemporaine**, Ed Vigot, Paris, 1989.
201. Elizabeth, J. Jewell & frank Abate (2001) . the new Oxford American dictionary (newyork : oxford university press, p1541.
202. ETZIONI (A) : **les organisations modernes** Duc lot Bruxelles, 1971.
203. es, nath, **dictionnaire des sciences humain** ,François gresle etal Paris,1994 .
204. Michael Agnes and David 13.Guralnik (2001) Webster's New world: College Dictionary (usaby .ldg books worldwide ,inc, 4th edition.
205. ^{er}puf, Paris, 1 ,**dictionnaire des religicens** ,Paul Poupard ,édition, 2007
206. Rocher (G). **introduction a la sociologie. Le changement sociale**, ED. HMN. France. 1968.
207. ROUAJIA(A) **les prères et la mosquée**, édition Bouchène, Alger .1991.
208. SANSON(H) :**Statut de L'slam en Algérie ,in Le Maghreb musulman en 79**.Edition CRESM/CNRS paris, 1979.
209. Thoms gay, indispensable de la sociologie, studyrame, France, 2004.
210. VATIN(J-C) L'Algérie politique :**Histoire et société** **presse de la fondation nationale des sciences politiques**, Papis.2^{ème} édition ,1983.

الملاحق

جامعة الجزائر 2

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم علم الاجتماع

رقم الاستمارة

إستمارة خاصة بطلبة الماستر

الاغتراب الديني في المجتمع الجزائري

دراسة ميدانية على عينة من طلبة الماستر كلية العلوم الانسانية والاجتماعية بجامعة الجلفة

هذه المقابلة موضوعة لأسباب وأغراض علمية في إطار التحضير لنيل شهادة الدكتوراه في

علم الاجتماع الديني

يرجو منكم الإجابة بكل دقة وموضوعية على كل الأسئلة

إشراف الدكتور
رشيد ميمون

من إعداد الطالبة
نهانلي حفيظة

2016/2015

بيانات عامة :

الجنس : ذكر انثى

السن: من 22 الى 25 / 26 الى 30 / 31 الى 35 / 36 الى 40

نوع التعليم الديني :اكاديمي قرآني

محور متعلق بالاغتراب :

بعد العجز :

1- هل ترى ان الشباب لديه القدرة على إقناع الآخرين بوجهة نظره الدينية ؟ نعم لا

2- اذا كان نعم هل يتم ذلك عن طريق ؟

الاعتراض على المواقف المخالفة للتعاليم الدينية تطبيق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

3- ما موقف الشباب من قضية الرسومات الكاريكاتورية التي أساءت للرسول

الدفاع المقاطعة عدم الاكتراث

بعد اللامعنى:

4- هل الشعائر الدينية والطقوس التي يحملها الشباب معنى محدد ؟ نعم لا

5-هل ترى ان الشباب يشعر بأفضلية الموت على الحياة والتفكير في الانتحار؟ نعم لا

6- هل تثير اهتمام الشباب القضايا المتعلقة بالجانب الديني كالقضية الفلسطينية؟نعم لا

بعد العزلة :

7- هل ترى ان الشباب يشعر بالانتماء إلى المجتمع الذي يعيش فيه ؟ نعم لا

8- اذا كان لا هل تفضل؟ العزلة الهجرة الى الخارج التكيف

9 - هل ترى ان هناك اقبال من طرف الشباب على المشاركة في الاعمال التطوعية

نعم لا

بعد الاغتراب عن الذات :

10- هل ترى ان الشباب يقوم بممارسة الشعائر الدينية التي يعتقدونها؟ نعم لا

11 - إذا كان لا هل ترى أن هناك تناقض بين أفكار الشباب الدينية وسلوكه الفعلى في الممارسة الدينية نعم لا

12- هل ترى ان الشباب يضطر الى ممارسة الشعائر الدينية ارضاء للمجتمع؟ نعم لا

محور متعلق بالمؤسسة الدينية

ضعف وفتور فعالية المؤسسات الدينية في تكوين الثقافة الدينية لدى الشباب ادى الى حالات اضطراب داخلي في الفهم واستيعاب القيم الدينية تترجمها حالة الاغتراب التي يعيشها الشباب

13- هل تلقيت تربية دينية نعم لا

14- إذا كان نعم أين تلقيتها؟ في المسجد مدرسة قرآنية زاوية مدرسة رسمية

15- هل تعتقد أن المؤسسة الدينية تساهم في خلق جو من التآلف بين الشباب؟ نعم لا

16 - كيف ترى إقبال مرتادي المؤسسة الدينية على العبادات

جيد متوسط ضعيف

17- إذا كان متوسط أو ضعيف إلى ما يعود السبب

ضعف المؤسسة الدينية نقص الوعي لدى الشباب

ضعف الخطاب الديني نوعية النشاطات الدينية الغير الفعالة

18- من أين تكتسب الوظيفة الدينية فعاليتها

- الخطاب الديني الفتاوى الدينية خطب الجمعة أخرى

19- كيف ترى أداء مؤسسة المسجد

مؤثر متوسط التأثير عديم التأثير

20- اذ كان متوسط أو ضعيف هل يعود السبب إلى

ضعف أداء المشرفين عليه ضعف التكوين العلمي لهم

توجيه المؤسسة الدينية من الخارج توظيف المؤسسة لأغراض سياسية

21- هل تعتقد أن ضعف فعالية مؤسسة المسجد راجع إلى ضعف الصلاحيات الممنوحة له

نعم لا

22- إذا كان نعم هل تعتقد أن الصلاحيات الممنوحة خاضعة ل؟

الرقابة الرسمية إجبارية توحيد خطبة الجمعة

انعدام الحرية في اختيار المواضيع ضيق النشاط المسموح به

23- هل تساهم المؤسسة الدينية في المحافظة على القيم الثقافية السائدة في المجتمع؟

نعم لا

24- اذا كان لا هل تعتقد أن التغيير الاجتماعي السريع سبب في ؟

تغيير وظيفة المؤسسة انحسار وظيفة المؤسسة واقتصارها على العبادات

محور متعلق بالتيارات الفكرية :

- بروز نشاط التيارات الفكرية وتبنيها لأنماط متعددة من التناول الديني أدى إلى تشكل تصورات مختلفة الرؤى والقراءات حول الدين مما أدبإلى ظهور حالات الاغتراب الديني

25- هل ترى أن الخطاب الديني يتسم وجود موقف توافقي بين مختلف التيارات الفكرية؟

نعم لا

26- إذا كان لا هل ترى أن حالة التعارض في الخطاب الديني راجع إلى اختلاف توجه

التيارات الفكرية؟ نعم لا

27- هل ترى ان هذا التعارض يعود الى؟

تعدد أشكال الخطاب رفض كل طرف للآخر توظيف الدين سياسيا

28 - هل تعتقد أن تعدد أشكال الخطاب الديني راجع إلى؟

- غياب الالتزام بالنص رأس المال الثقافي للدعاة التأثير بالوقف الشخصي

29- هل تعتقد أن التيارات الفكرية الدينية لديها القدرة على إقناع الشباب بتوجهها الديني في

ضل تعدد اشكال الخطاب؟ نعم لا

30- هل تعتقد ان النخب الدعوية من مختلف التيارات تمتلك المهارات والمعرفة اللازمة

لممارسة النشاط الديني؟ نعم لا

31- إذا كان لا هل يرجع ذلك إلى؟

نقص المستوى التعليمي نقص السن المطلوبة نقص التأطير

32- هل تملك التيارات الفكرية آلية الاعتراض على المواقف المخالفة للتعاليم الدينية الصادرة

من طرف الشباب

نعم لا

33- هل ترى أن المنظومة الثقافية للتيار السلفي تتبنى خيار العزلة المشاركة في الحياة الاجتماعية

34- هل ترى أن المنظومة الثقافية للتيار الإخواني تتبنى خيار العزلة المشاركة في الحياة الاجتماعية

فرضية التغيير الاجتماعي

'التغيير الاجتماعي الذي حدث على مستوى القيم الدينية أدى الى ظهور الثنائيات الثقافية وبالتالي تعميق الاغتراب

35- هل تعتقد أن وجود القيم الدينية في المجتمع ؟

ضرورة لتنظيم الحياة تقييد لحرية الأفراد

36- هل تعتقد أن القيم السائدة في المجتمع هي ؟

القيم المادية القيم الدينية القيم الثقافية السلبية القيم الثقافية الايجابية

37 هل تشعر بالتضايق من الالتزام بتقاليد المجتمع الدينية؟ نعم لا

38 هل ترى أن التغيير في القيم يؤثر على الشعور بالانتماء الديني؟ نعم لا

39 إذا كان نعم هل تعتقد أن وجود قيم عصرية أدى الى تعدد أنماط الحياة الثقافية للفرد؟

نعم لا

40- هل تسعى لتحقيق أهدافك بوسائل

مشروعة غير مشروعة الاثنتين

41- هل تلجأ الى خيار الرشوة عندما تضطر للحصول على عمل نعم لا

42- إذا كان نعم في أي حالة يتم اللجوء إلى ذلك

كل الحالات حالات استثنائية الضرورة القصوى

43- هل تتعامل مع البنوك الربوية وأجهزة دعم الشباب بالفائدة

نعم لا

44- إذا كان نعم في أي حالة يتم اللجوء إلى ذلك

كل الحالات حالات استثنائية الضرورة القصوى

45- هل توافق ان قيمة تغيير اللباس الإسلامي للمرأة ضرورة من ضرورات التغيير

نعم لا

46- إذا كان نعم هل تساند

نزع الحجاب كلية تعديل نمط اللباس الإسلامي

47- هل تعتقد أن نشاط الملاهي الليلية بصفة قانونية ناتج

عن ظهور قيم العولمة التراجع في القيم الدينية

48 هل ترى أن غياب مناهج التربية الإسلامية في المؤسسات التربوية ناتج عن ؟

التغير الاجتماعي سياسة توجيه الدولة

الفرضية الفتاوى الدينية

- ظهور العلماء والمشايخ على المستوى الإعلامي وتنوعهم في طريقة تبنيهم للطرح الإسلامي على مستوى الفتوى إلى حد التناقض أدى إلى حدوث حالات الاغتراب الديني

49- هل تشعر برغبة في متابعة القضايا الدينية في الإعلام ؟ نعم لا

50- هل تعتمد على قناة واحدة في مشاهدة الفتاوى أم على قنوات متعددة ؟

قناة واحدة قنوات متعددة

51- هل تعتقد أن الظهور الإعلامي للدعاة أمر؟ واجب مستحب مكروه

52- هل هناك تعارض بين المفتيين بشأن الفتاوى ؟ نعم لا

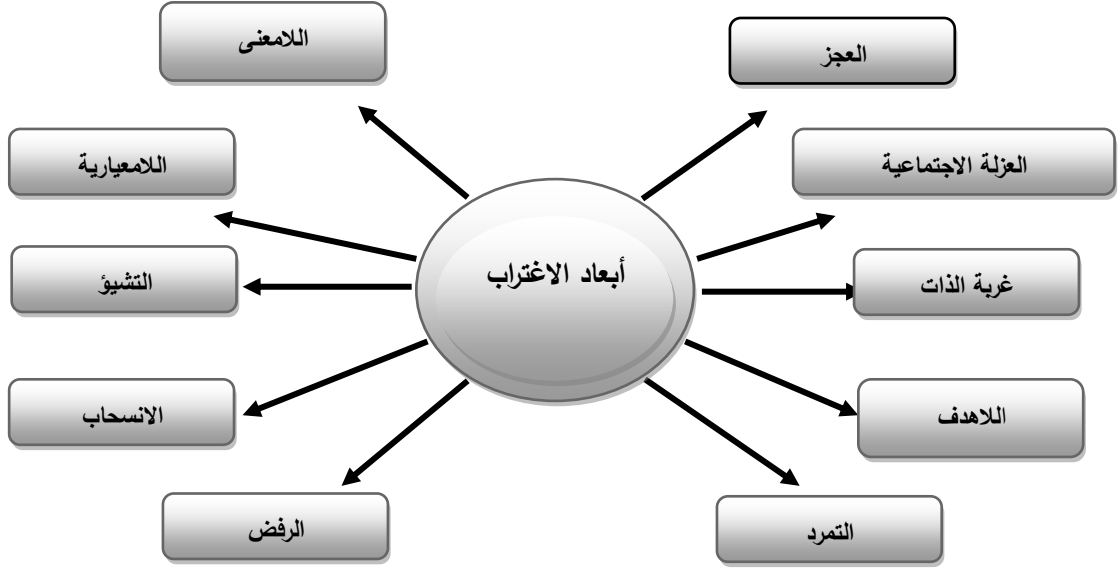
53- اذا كان نعم هل تعتقد أن غياب موقف توافقي في الفتاوى راجع إلى؟

رأس المال الثقافي للدعاة الانتماء الايديولوجي للجماعات الاسلامية

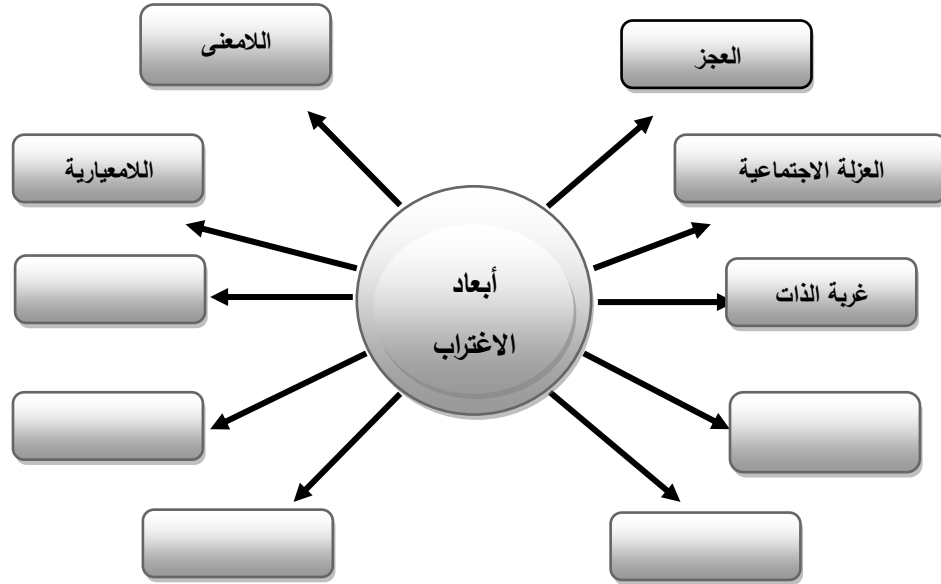
54- هل ترى أن البرامج الدينية تراعي؟

الخصوصية الثقافية والدينية للمجتمع خصوصية المذهب المروج له

الشكل رقم (02): أبعاد الاغتراب وفق ما جاء في مجمل النظريات .



الشكل رقم (03): أبعاد الاغتراب وفق ما جاء به ملفن سيمان



ملحق رقم (4) أسماء الأساتذة المحكمين.

الجامعة	كلية	الدرجة العلمية	الأساتذة	الرقم
جامعة البليدة	كلية الآداب و اللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية	استاذ التعليم العالي	عيادي السعيد	01
جامعة الجزائر	كلية الآداب و اللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية	استاذ محاضر	مصطفى داسة	02
جامعة الجلفة	كلية الآداب و اللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية	استاذ محاضر	براهيمي مسعودة	03
جامعة الجلفة	كلية الآداب و اللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية	استاذ محاضر	سحوان عطاء الله	04
جامعة الجلفة	كلية الآداب و اللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية	أستاذة مساعدة	سفاسن سعيدة	05
جامعة الجلفة	كلية الآداب و اللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية	أستاذ محاضر	جلود رشيد	06
جامعة الجلفة	كلية الآداب و اللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية	استاذ محاضر	عمر مهدي	07