

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر 02 أبو القاسم سعد الله

كلية : العلوم الاجتماعية

قسم : علم الاجتماع والديمقراطية



رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في علم الاجتماع

تخصص : علم الاجتماع الديني

المواسم الدينية و دورها في تعزيز الروابط الاجتماعية

- دراسة ميدانية بمدينة الجلفة -

- محيدي الفطر و الأضحى أنموذجا -

إشراف الأستاذ الدكتور :

رشيد بوسعادة

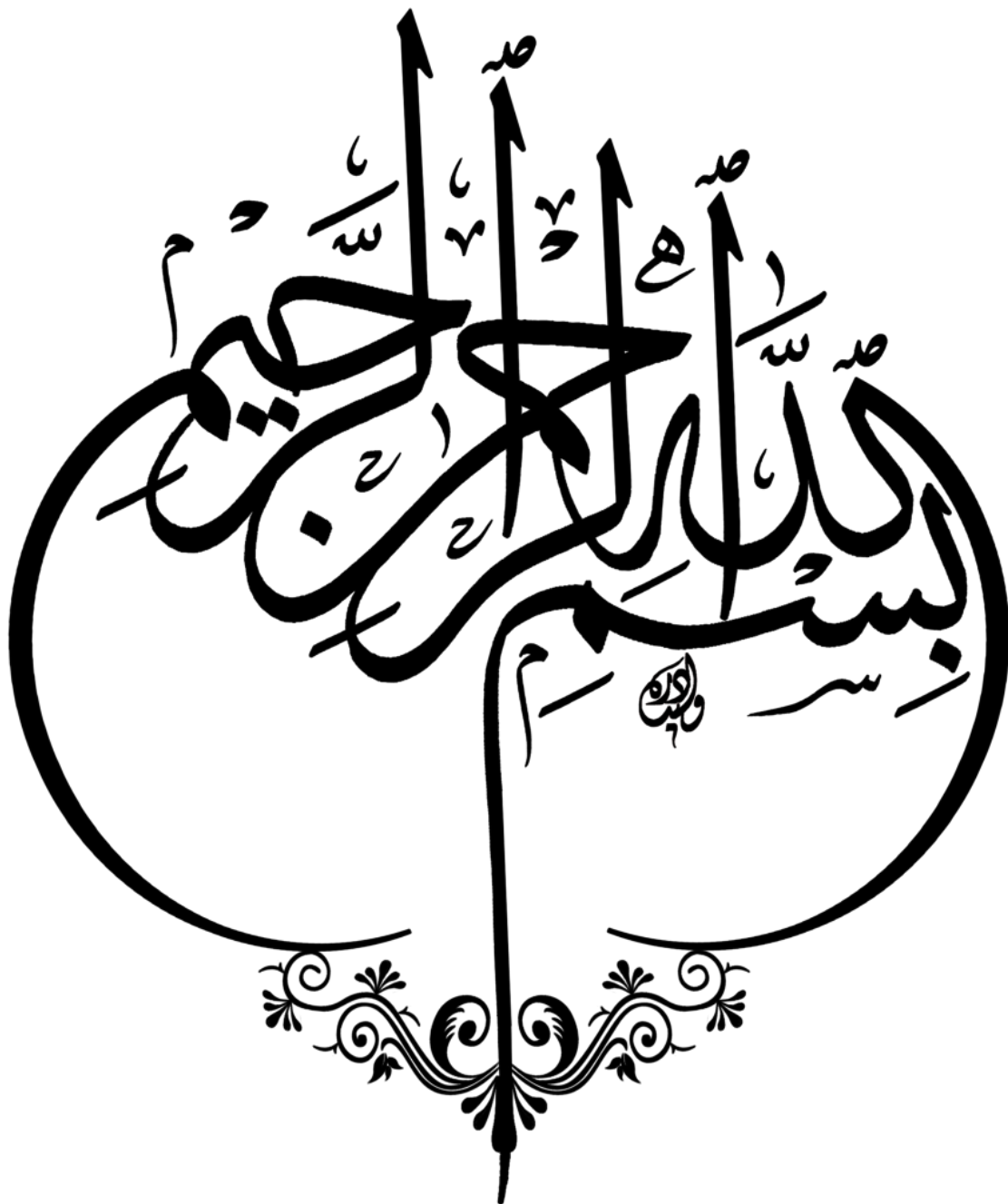
إعداد الطالب :

محمد الله جلاب

أعضاء لجنة المناقشة

- | | | | |
|-----------------|----------------------|-------------------|---------------|
| 1. محيدي سعاد | أستاذ التعليم العالي | جامعة الجزائر 2 | (رئيسا) |
| 2. رشيد بوسعادة | أستاذ التعليم العالي | جامعة الجزائر 2 | (مشرفا مقروا) |
| 3. مغراوي سليم | أستاذ التعليم العالي | جامعة خميس مليانة | (عضوا مناقشا) |
| 4. بن سليم حسين | أستاذ التعليم العالي | جامعة الأغواط | (عضوا مناقشا) |
| 5. نوال باشا | أستاذ محاضر (أ) | جامعة الجزائر 2 | (عضوا مناقشا) |
| 6. سهام شريف | أستاذ محاضر (أ) | جامعة الجزائر 2 | (عضوا مناقشا) |

الموسم الجامعي : 2022 / 2023



إهداء

الحمد لله الذي علمنا بعد الجهل، وهدانا بعد الضلال، والذي وقفنا بعونه وقدرته لإنجاز هذا العمل الذي نتمناه أن يكون إضافة أخرى إلى مجال علم الاجتماع ..

كما أتقدم بإهداء هذا العمل المتواضع إلى:

- الأيدي المعطاءة و الذين لم يدخروا جهداً في وصولي إلى ما وصلت إليه، إلى أساتذتي في جامعة الجزائر 2 كل باسمه ولقبه و أخص بالذكر البروفيسور رشيد بوسعادة الذي كان لي الفخر أن يكون هو المشرف على رسالتي هذه .

- أمي رحمها الله التي إفتقدتها منذ مدة ويظل القلب شغوفا لذكرها والدعاء لها.

- الأب الكريم الذي رعاني بكل سخاء وأوصلني إلى ما أطمح إليه أطل الله في عمره.

- من تقاسمت معهم مشوار حياتي إخوتي وأخواتي.

- حقل السوسيولوجيا بكل تخصصاته.

شكر

أقدم بالشكر الخاص والجزيل أولاً لأستاذي المشرف البروفيسور رشيد بوسعادة على كل ما قدمه لي من معلومات ونصائح وتوجيهات عبر جميع محطات هذا العمل إلى غاية إتمامه. دون أن أنسى الأسر الجلفاوية التي تواصلت معها على استقبالهم ومساعدتهم لي ورحابة صدرهم.

وإلى جميع من ساعدني من قريب أو من بعيد لإنجاز هذا العمل، جزاهم الله عنا كل خير كما أتقدم بالشكر والعرفان إلى السادة أعضاء اللجنة المناقشة على قبولهم مناقشة هاته الدراسة، لتصويب ما يجب تصويبه ولإستكمال النقائص التي يجب إضافتها لهذا البحث. وختاماً أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الإمتنان، إلى كل من ساعدني ودعمني ووجهني وساهم في تكويني من أساتذة و أصدقاء .. وغيرهم. وصلى الله وسلم وبارك وأنعم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

فهرس المحتويات

.....	إهداء
.....	شكر
.....	فهرس المحتويات
.....	قائمة الجداول
.....	قائمة الأشكال
.....	مقدمة
أ - هـ	

الفصل الأول : الاطار المنهجي للدراسة

18.....	تمهيد
18.....	أسباب اختيار الموضوع
19.....	أهداف الدراسة
19.....	الإشكالية
25.....	الفرضيات
26.....	تحديد المفاهيم
36.....	الدراسات السابقة
61.....	مناقشة الدراسات السابقة
63.....	المقاربة السوسولوجية للدراسة

الفصل الثاني : ماهية المواسم الدينية

69.....	تمهيد
69.....	المواسم الدينية
70.....	مفهوم الموسم

71.....	مفهوم الدين
72.....	مفهوم الدين في الفكر السوسيولوجي الغربي
75.....	مفهوم الدين في الفكر الإسلامي
76.....	مصادر الدين
77.....	المقاربات الأنثروبولوجية والنظرية لظاهرة الدين
86.....	وظائف الدين
88.....	الأبعاد الاجتماعية والنفسية للطقوس الجماعية
91.....	تعريف الطقوس
91.....	التعريف النفسي
92.....	التعريف السوسيولوجي
93.....	التعريف الاجتماعي
93.....	التعريف الأنثروبولوجي
94.....	الطقوس الدينية
95.....	وظائف الطقوس الدينية
98.....	المواسم الدينية والحقل الطقوسي
99.....	صور الإحتفال لبعض المواسم الدينية في البلدان الإسلامية
103.....	نماذج لبعض المواسم الدينية في الجزائر
107.....	عيدا الفطر و الأضحى في مدينة الجلفة
111.....	دلالة و رمزية الحناء و الأضحية و الهدية
114.....	الوليمة وذبح الأضاحي : رمز التواصل العائلي والتضامن الاجتماعي
115.....	الهدية : رمز التضامن والتكافل الاجتماعي

118 خلاصة
الفصل الثالث : الروابط الإجتماعية	
120 تمهيد
120 الإطار النظري لدراسة العلاقات الاجتماعية
123 مفهوم الروابط الاجتماعية
124 التفسير السوسولوجي للروابط الاجتماعية
125 التفسير النفسي للروابط الاجتماعية
127 التفسير البيولوجي للروابط الاجتماعية
127 التحولات الاجتماعية للرباط الاجتماعي
130 وسائل تقوية و دعم الرباط الاجتماعي
134 المنظور الإسلامي للعمل الجماعي
135 منظور علم النفس للعمل الجماعي
136 مظاهر الروابط الاجتماعية
137 الروابط الاجتماعية في المجتمع الجزائري
139 طبيعة الروابط الاجتماعية في المناسبات الدينية
141 المناسبات الاجتماعية و تحقيق التجاذب الاجتماعي
142 عوامل بناء الروابط الاجتماعية في المجتمع الجزائري
145 التغيير الاجتماعي وانعكاسه على الروابط الاجتماعية
148 العلاقات الاجتماعية بين الأفراد و الجماعات
154 خلاصة

الفصل الرابع : الإجراءات المنهجية للدراسة الميدانية

157	تمهيد
158	مجالات الدراسة
158	دراسة مونوغرافية لمدينة الجلفة (التركيبة الإجتماعية)
162	لمحة تاريخية عن منطقة الجلفة
164	المنهج المتبع
165	أدوات جمع البيانات
167	مجتمع البحث وعينة الدراسة

الفصل الخامس : عرض النتائج وتحليل البيانات

173	شبكة الملاحظة لعيدي الفطر و الأضحى
182	التحليل السوسيوولوجي لشبكة الملاحظة
187	عرض وتحليل البيانات الشخصية لعينة الدراسة
193	تحليل ومناقشة بيانات الفرضية الأولى
227	تحليل ومناقشة بيانات الفرضية الثانية
257	تحليل ومناقشة بيانات الفرضية الثالثة
284	نتائج الدراسة
284	بالنسبة للفرضية الأولى
286	بالنسبة للفرضية الثانية
289	بالنسبة للفرضية الثالثة
291	الاستنتاج العام

294	الخاتمة
298	قائمة المراجع
311	قائمة الملاحق

قائمة الجداول

رقم الجدول	عنوان الجدول	الصفحة
.01	يبين أسماء الأحياء و عدد مساكنها بمدينة الجلفة	168
.02	يبين حجم العينة المأخوذ من كل حي	171
.03	يبين شبكة الملاحظة لعيدي الفطر و الأضحى	173
.04	يبين توزيع أفراد العينة حسب متغير السن	187
.05	يبين توزيع أفراد العينة حسب متغير المستوى التعليمي	188
.06	يبين توزيع أفراد العينة حسب متغير المهنة	189
.07	يبين توزيع أفراد العينة حسب متغير الوضعية السكنية	190
.08	يبين توزيع أفراد العينة حسب متغير عدد الأبناء	191
.09	يبين توزيع أفراد العينة حسب متغير مستوى الدخل	192
.10	يمثل شراء المستلزمات إستعدادا للعيد	193
.11	يبين كيفية إخراج زكاة الفطر	196
.12	يبين أوقات إخراج زكاة عيد الفطر و توزيعها	198
.13	يبين مدى اهتمام الأفراد بالفقراء أثناء موعد إخراج زكاة عيد الفطر	202
.14	يبين مساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا	206
.15	يبين مدى مساعدة المحتاجين خلال العيد مع موعد إخراج زكاة الفطر	208
.16	يبين نوع المساعدة المقدمة خلال جائحة كورونا	211
.17	يبين عزومة الأصدقاء خلال العيد في مقابل شراء الأضحية	214
.18	يبين صلاة العيد مع الجماعة في المسجد	218
.19	يبين مدى مساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا مع مستوى الدخل	222
.20	يبين زيارة الأقارب في العيدين	227
.21	يبين الوضعية السكنية لأفراد العينة مقابل مكان قضاء يوم العيد	231
.22	يبين طريقة التواصل مع الأقارب	234
.23	يبين إهداء الأقارب بعضا من الأضحية	236
.24	يبين علاقة الأفراد الذين يشترون الأضحية بدعوة أقاربهم لوليمتها	239

243	يبين علاقة مستوى الدخل بمساهمة أفراد الأسرة في شراء الأضحية	.25
248	يبين علاقة المستوى التعليمي بإجراءات الحجر الصحي خلال العيدين	.26
253	يبين الإتصال بالأقارب يوم العيد خلال جائحة كورونا	.27
257	يبين زيارة الأقارب مع الأولاد	.28
260	يبين صيام يوم عرفة و تحفيز الأولاد على صيامه	.29
265	يبين علاقة شراء الأضاحي بمرافقة الأولاد عند شرائها	.30
269	يبين مصاحبة الأولاد لآبائهم في صلاة العيد	.31
272	يبين حضور ومشاركة الأبناء عند ذبح الأضحية	.32
275	يبين علاقة شراء الأضحية بمشاركة وحضور الأبناء عند ذبحها	.33
280	يبين مدى تحفيز الآباء على إرتداء اللباس التقليدي لأبنائهم	.34

قائمة الأشكال

رقم الشكل	عنوان الشكل	الصفحة
.01	عرض بياني يبين توزيع أفراد العينة حسب متغير السن	187
.02	عرض بياني يبين توزيع أفراد العينة حسب متغير المستوى التعليمي	188
.03	عرض بياني يبين توزيع أفراد العينة حسب متغير المهنة	189
.04	عرض بياني يبين توزيع أفراد العينة حسب متغير الوضعية السكنية	190
.05	عرض بياني يبين توزيع أفراد العينة حسب متغير عدد الأبناء	191
.06	عرض بياني يبين توزيع أفراد العينة حسب متغير مستوى الدخل	192

مقدمة:

تعتبر المواسم الدينية جزءاً لا يتجزأ من وجدان أفراد المجتمع حتى أنه لا يمكن فصل السلوك الشعائري عن الإعتقادات الدينية التي يؤمن بها الأفراد، فالشعائر هي ترجمة وأداء للإعتقاد، وقد أوضح ليفي شتراوس في كتابه الإنسان الشعائري أن الشعائر تستخدم مجموعة من الحركات واللغة المتداولة والموضوعات الشعائرية التي تكون نسقا، ومنه يمكن التعرف على العلاقات الاجتماعية التي تحدث داخل الجماعات والعمل على تحليلها وتفسيرها من خلال ملاحظة سلوك أفرادها فيما بينهم أثناء ممارسة هذه الشعائر.

لذلك فإن دراسة المواسم الدينية بكل تجلياتها من أهم المتطلبات المنهجية لدراسة ثقافة المجتمعات الإنسانية في تمثلاتها للعالم، فهي تعكس أنماط السلوك، كما أنها تكشف عن طبيعة البنية الثقافية لمجتمع دون آخر ولا يخلو أي مجتمع مهما بلغت درجة تطوره واختلفت مشاريعه، من وجود عادات وتقاليد تحكم سير الحياة بها، قد تصل إلى أن تصبح بمثابة قوانين يشكل الخروج عنها انحراف عن الجماعة وتمرد عليها.

فالممارسات السنوية أو الدورية للشعائر الدينية تساهم في تجديد وشد أواصر العلاقات بين الأفراد ببعضهم البعض بشعور الانتماء أو الترابط لذلك عرفها تالكوت بارسونز بأنها ممارسات وأفعال مرتبطة بالمقدس، كما أنها تعتبر جزءاً بالغ الأهمية في حياة جل المجتمعات، لما تلعبه من دور في ضبط الاستقرار والحفاظ على أواصر التماسك الاجتماعي.

والجدير بالذكر أن الوقوف على هذه المواسم بالدراسة والتحليل، خاصة في مجتمعنا العربي الذي يزخر بالتنوع والثراء الثقافي والديني، يشكل تراكماً له قيمته في لفت الانتباه إلى ثقافتنا الشعبية على اعتبار أن العادات والتقاليد بكل ملامحها تعتبر جزءاً مكوناً للتراث الذي هو مقوم أساسي للهوية العربية و القيم الإسلامية، و لذلك يرى راد كليف براون بأن الشعائر تمثل طريقة رمزية تعبر عن العواطف والقيم، كما يؤكد الكثير من منظري التفاعلية الرمزية

أن الذات الفردية تبنيه العلاقات الاجتماعية، وتؤثر هذه الذات بدورها على العلاقات الاجتماعية حيث يركز الأفراد في تصرفاتهم على الفهم المشترك للمعنى ضمن سياقهم الاجتماعي و بالتالي، يُؤطر السلوك والتفاعل من خلال المعنى المشترك الذي يرتبطون به مع الأهداف والمفاهيم، ومنه يعيش الناس في بيئات طبيعية ورمزية .

فالعلاقات الاجتماعية كما يراها كذلك فيبر هي سلوك جمعي تحدد بمضمونات معنى هذا السلوك، بمعنى أن العلاقة الاجتماعية هي تبادل الأفعال بين الأفراد على أساس فهم كل منهم للمعاني التي يضيفها كل فرد على سلوكه.

أما **جوفمان إرفينج** فقد عمد في إقترابه و دراسته للمجتمع إلى التركيز على الأفعال و النشاطات المتبادلة للأفراد، بحيث صب إهتمامه على التفاعلات الاجتماعية و عملية الإخراج (التمسرح) للنظام الاجتماعي تكون فيه القواعد و الطقوس و الممارسات مضبوطة و مقننة تسمح للأفراد تقديم صورة حسنة، أي أنه يشبه الحياة الاجتماعية بالتمسرح و يلعب فيه الأفراد أدوارا على خشبته حتى لا يفقدون ما أسماه بماء وجههم بحيث يسعى كل فاعل على تقديم صورة قيمة عن نفسه حتى يحضى بقبول الآخرين¹.

في حين نجد **هارولد جارفينكل** من خلال المنظور الإثنوميثودولوجي وهو منهج بحث الشعوب أو المنهجية الشعبوية يرى أن إيلاء الأهمية القصوى لأشكال التفاعل داخل الحياة اليومية هو المدخل الرئيسي لبناء المعطى السوسيولوجي و تفكيكه عبر دراسة النشاطات المألوفة التي يقوم بها الأفراد في حياتهم اليومية و لفهم الواقع الاجتماعي²، فالتصرفات

اليومية تحتل دلالة سوسيولوجية قوية و هذا ما دفع **جارفينكل** إلى إبتداع مفهوم الدلائل Indexicality من أجل التأكيد على أن أفعال الأفراد و تصرفاتهم اليومية هي نتاج للمواقف و مؤشر دال على شروط إنتاج الحياة اليومية، فالمعاني التي يعطيها الأفراد

¹ نورية سوامية، سوسيولوجيا الرابط الاجتماعي، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2022، ص21.

² Garfinkel, H. Studies in Ethnomethodology. Englewood Cliffs. NJ: Prentice-Hall.1967,p32.

لكلماتها و تمثلاتها و أنماط سلوكهم هي التي تفيد في فهم الواقع الاجتماعي لذا وجب تحليل الحياة اليومية تحليلاً يكشف المعنى الكامن وراء كل فعل أو تفاعل بين الأفراد و الجماعات فالإنسان بطبعه كائن اجتماعي يسعى لخلق وبناء علاقات جديدة على مدار كل لحظة من لحظات حياته، سابقاً لم يكن الأمر بهذا التعقيد، فكل أفراد العائلة مثلاً إعتادوا العيش متجاورين، ومكونين قبائل وجماعات مترابطة، لكن مع الأسف لم يعد الوضع كما كان في العصر الحالي، فالترابط الأسري والاجتماعي لم يعد له مكان في خضم انشغالاتنا اليومية فالاجتماعات العائلية باتت شبه منعدمة بين أغلب الأسر، وبالتالي انعكس هذا الأمر بالسلب على مدى التواصل والترابط بين أفرادها.

ففي السنوات الأخيرة أصبحنا عندما نتكلم عن مسألة الرابط الاجتماعي نشير على العموم حالة الانقطاع أو الأزمة أو التلاشي أو انفكك، هذا الرابط في المجتمعات التي يشترك أفرادها في الأصل والانتماء والمصير وانتقالها الى مجتمعات أساسها المصالح الفردية بمعنى أن هذه المجتمعات ستصبح مريضة بالفردانية والأناية.

فأزمة الرابط الاجتماعي أصبحت تميز حتى المجتمعات الإسلامية، فالوقت المسخر للقاءات الإجتماعية كالمناسبات الدينية و كذا مختلف الحفلات التقليدية و الوجبات العائلية قد تقلصت، فالرابط الاجتماعي يقاس حسب درجة التعاون و التبادل و الثقة في المجتمع، و إذا تخلى الفرد عن تعهداته تجاه مجتمعه المحلي سوف يؤدي الى تلاشي هذا الرابط الاجتماعي وهناك من الباحثين من يرجع أزمة الرابط الاجتماعي إلى الحرية التي أعطيت للأفراد في تحديد علاقاتهم الاجتماعية، وذلك يخص المجتمعات الحديثة، بالإضافة إلى أسباب أخرى لعبت دوراً في تلاشي الرابط الاجتماعي كزيادة الفوارق الاجتماعية والفردانية. ومنه ندرك أهمية الروابط الاجتماعية في بناء المجتمعات و الحضارات الإنسانية، كما له أثر واضح في تشكيل السلوك الإنساني.

فمن خلال دراستنا الاستطلاعية ومعايشتنا اليومية لما يميز مجتمعنا من ممارسات طقسية

و سلوكات حياتية أثناء المواسم الدينية و خصوصا العيدين، أردنا أن نسلط الضوء على هذا الجانب من وجهة نظر سوسولوجية، محاولين معرفة أثر ذلك اليوم في تقريب العلاقات بين أفراد الأسر خاصة و المجتمع عامة و مدى فعاليته في لم الشمل و زرع المحبة و التضامن و التزاور بينهم، ولمقتضيات البحث العلمي و تماشيا مع المتطلبات المنهجية، كان لابد علينا من حصر الإطار الذي ستدور حوله الدراسة، لذلك كانت مدينة الجلفة وسطنا البحثي بحكم الإقامة فيه، محاولين من خلاله التأكد من صحة ما افترضناه من عدمه، لنحاول من خلال هذا العمل المتواضع تشخيص هذه الظاهرة بالاستناد إلى مناهج وأساليب علمية دقيقة بعيدا عن الحكم أو إبداء الرأي الذاتي حولها فهدفنا في النهاية والذي نطمح إليه هو التعامل بمرونة قدر الإمكان مع معطيات البحث والتحلي بروح الموضوعية حيال ذلك.

ونظرا لأهمية هذا الموضوع حاولنا الإجابة عن التساؤل الرئيسي المطروح من خلال إتباع خطة البحث التالية، والتي قسمناها إلى خمسة فصول، الفصل الأول سميناه " الإطار المنهجي للدراسة " حاولنا أن نبرز فيه أسباب اختيار الموضوع ثم أهداف الدراسة التي يرجى تحقيقها، و كذا الإشكال المطروح للدراسة و التساؤل الرئيسي، و بعدها تطرقنا إلى الفرضيات الجزئية، كما تم فيه عرض لتحديد المفاهيم المختلفة و الدراسات السابقة و مناقشتها و كذا المقاربة السوسولوجية للدراسة.

أما الفصل الثاني فهو معنون بـ " ماهية المواسم الدينية " و الذي يمثل المتغير المستقل للدراسة و قد تم التطرق فيه إلى مفهوم الموسم و الدين و نظرياته الرئيسية و وظائفه وكذا الأبعاد الإجتماعية و النفسية للطقوس من تعريف للطقوس وخصائصها و كذا وظائفها، ثم تطرقنا إلى المواسم الدينية في البلدان الإسلامية عامة و الجزائر خاصة بالإضافة إلى التطرق و الحديث بإسهاب عن سلوك و ممارسات الأفراد بمدينة الجلفة خلال عيدي الفطر و الأضحى مع ذكر دلالة و رمزية بعض الممارسات قبل و أثناء العيدين .

أما الفصل الثالث فعنوانه بـ " الروابط الإجتماعية " و الذي يعتبر كمتغير تابع للدراسة حيث تناولنا فيه الإطار النظري لدراسة العلاقات الاجتماعية و مفهوم الروابط الاجتماعية

سوسيولوجيا و و طبيعة الروابط الاجتماعية في المناسبات الدينية، و كذا عوامل بنائها و إنعكاسات التغيير الاجتماعي عليها و وسائل تقويتها.

أما الفصل الرابع فهو يمثل بداية القسم الميداني و تمت فيه الإحاطة ب " الإجراءات المنهجية للدراسة " و التي تتعلق بمجالات الدراسة سواء تعلق بالمكان أو الزمان أو المجال البشري و الدراسة المونوغرافية لمدينة الجلفة (التركيبة الاجتماعية)، و كذا الأدوات المستخدمة في الدراسة كالمنهج المتبع و إختيار العينة.

أما الفصل الخامس فقد عنون ب " عرض و تحليل البيانات و النتائج " و فيه تم عرض شبكة الملاحظة و تحليلها و تفرغ البيانات والمعلومات المستقاة من الميدان، ومحاولة قراءتها إحصائيا و سوسيولوجيا ومناقشتها لنخرج باستنتاج عام حول كل ما سبق من حيثيات هذه الدراسة، ثم خاتمة الدراسة و أخيرا قائمة المراجع المعتمد عليها في هذه الدراسة و كذا الملاحق.

كل ذلك ستجدون تفصيله ضمن محاور هذه الدراسة المتواضعة آملين أن تكون هذه الدراسة فاتحة عمل لدراسات مستقبلية أخرى حول هذا الموضوع.



الفصل الأول

الاطار المنهجي للدراسة

- تمهيد
- أسباب اختيار الموضوع
- أهداف الدراسة
- الإشكالية
- الفرضيات
- تحديد المفاهيم
- الدراسات السابقة
- مناقشة الدراسات السابقة
- المقاربة السوسيولوجية للدراسة

تمهيد:

يمثل الدين في المجتمع ضابطا اجتماعيا أساسيا سواء في مجال الأفكار والمعتقدات أو في مجال الممارسات السلوكية، وتشكل المواسم الدينية باعتبارها إحدى آليات التفاعل الاجتماعي مظهرا جمعيا تعمل على تركيب روح الجماعة وتضامنهم وتماسكهم، كما أنها تؤدي إلى تحقيق الاندماج الاجتماعي والترابط الاجتماعي للأفراد، بحيث يشعرون بالصلة مع بعضهم و بالترابط داخل وحدة اجتماعية خاصة بهم، و تنمي لديهم روح التسامح و المودة و التكامل بين السلوك الظاهري و الضمير الداخلي.

لقد عرف المجتمع الإسلامي عامة و الجزائري خاصة تحولات و تغيرات في القيم و المعايير مما أثر على الذات و الهوية و كذا شبكة العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع في ظل تراخي الروابط الاجتماعية و ضعف التواصل بين أفراد المجتمع بسبب ضغوطات الحياة .. فتأتي المواسم الدينية لتعيد تمتينها و تقوية التفاعل و التماسك بين الأفراد من جديد، وإذا كان الدين يبعث القوى في الإنسان وينظم سلوكه، فمن المنطقي أن يكون ذلك عن طريق ممارسات أو تمارين كما أطلق عليها **برجسون** تكرر على الدوام لتبعث فيه القوة ويستمد منها قوته ووقت الحاجة، وعلى هذا فلا يمكن ثمة دين من غير طقوس واحتفالات (مظاهر) تقوي باطن المتدين وظاهر سلوكه.

1-أسباب اختيار الموضوع:

من المعلوم أن الباحث إذا قام بدراسة ظاهرة ما فهو حتما يهدف من خلالها إلى هدف أو تحقيق أهداف معينة فمثل هذا ينطبق علينا تماما، ومنه يرجع اختيارنا لهذا الموضوع إلى مجموعة من الأسباب الاجتماعية والعلمية والتي نوجزها فيما يلي:

أ- الأسباب الاجتماعية:

✓ ضعف التواصل الاجتماعي بين أفراد المجتمع، خصوصا المجتمعات المتحضرة ذلك أن الحضارة والتمدن يحدثان تغييراً كبيراً في العلاقات الإنسانية.

- ✓ عموم الظاهرة وتكرارها في المجتمع مع حلول كل مناسبة دينية خلال السنة.
- ✓ معرفة الأبعاد الاجتماعية للمواسم الدينية في ظل التفكك القائم بين أفراد المجتمع.

ب- الأسباب العلمية:

- ✓ محاولة معالجة هذا الموضوع الاجتماعي والديني في نفس الوقت بطريقة علمية و منهجية.

- ✓ تحليل هذه الظاهرة من منظور اجتماعي إسلامي وليس وفق نظريات غربية.
- ✓ نقص الدراسات المتخصصة حول المواسم الدينية وعلاقتها بالرباط الاجتماعي.

2- أهداف الدراسة :

- ✓ البحث وراء التغيرات التي طرأت على العلاقات الاجتماعية والمواسم الدينية.
- ✓ إبراز أثر المواسم الدينية في تقريب العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع.
- ✓ تسليط الضوء على طقوس وعادات مدينة الجلفة خلال المواسم الدينية.
- ✓ دراسة مستوى العلاقات الأسرية والاجتماعية والرباط الاجتماعي في مجتمع الدراسة.

3- الإشكالية:

إن التنمية الاقتصادية نقلت بعض شرائح المجتمع إلى مجتمع فردي، فالناس أكثر إستعدادا من السابق لتلبية حاجاتهم الفردية مما أدى إلى عزل الأفراد و فصلهم عن بعضهم و ضعف تماسكهم في المجتمع، لكن المجتمع المسلم لا زال يحافظ على تماسكه من خلال تنفيذ تعاليم الإسلام السامية و التي تمثل مسؤوليات و نشاطات جماعية مثل أداء الصلاة الجماعية و الزكاة و حضور صلاة الجمعة و شعائر الصوم و غيرها التي توفر آليات الترابط الاجتماعي، لذلك أجريت هذه الدراسة لمعرفة ما إذا كان هناك إرتباط قوي بين التماسك الاجتماعي و الممارسات الدينية في المجتمع .

يعتبر التفاعل بين الأفراد محور العلاقات الاجتماعية حيث يمكن الفرد من التواصل مع الآخرين فهو عملية تشكل مستمر و ليست إستجابة لمعايير و قواعد يحكمها الفاعلون و تملي عليهم سلوكهم و مواقفهم و هو لا يتم من خلال اللغة و الخطاب فقط، بل يتعلق

كذلك برمزية الحركات الجسدية المرافقة للكلام أو بدونه، و حسب **كوفمان Goffman** لو استطاع الفاعل التوقف عن الكلام فإنه لا يستطيع أبدا التوقف عن التواصل عبر لهجة الجسد، لقد عمد **كوفمان** في إقترابه و دراسته للمجتمع إلى التركيز على الأفعال و النشاطات المتبادلة للأفراد، بحيث صب اهتمامه على التفاعلات الاجتماعية و عملية الإخراج (التمسرح) للنظام الاجتماعي تكون فيه القواعد و الطقوس و الممارسات مضبوطة و مقننة¹ و أن التفاعلات وجها لوجه تشكل شبكة الاجتماعي و التي يتم ضبطها عن طريق طقوس التفاعل و لا يمكن فهم ممارسات الأفراد إلا من خلال ما يحصل بينهم من تبادل من شأن هذا التبادل أن يولد لدى الفرد أفكار و معتقدات و ردود فعل شعورية و حاجات و طباع كل ذلك هو تعبير عن شبكة العلاقات التي ينبثق عنها الفرد و يندرج ضمنها، و لا يتأتى لهذه الممارسات و التفاعلات إلا من خلال نسق يسمح بإظهار و تجسيد هذا الترابط بين أفراد المجتمع، لذا كان الدين هو النسق الوحيد الذي يحقق هذا الترابط و يعمل على لم شمل الأفراد، فالدين كنسق هو نظام للحياة بل يعتبر من أهم الأنساق الاجتماعية المؤثرة في كافة الأنساق الأخرى، هذا بالإضافة إلى أنه عنصر فعال و أساسي في تكامل الثقافة و تجانسها وخاصة بالنظر إلى أن وظيفته تتحصر أساسا في صياغة قوانين و معايير السلوك الاجتماعي من حيث تحديد واجبات الإنسان نحو الله و نحو نفسه و نحو أفراد مجتمعه فالدين يضم مجموعة من المعتقدات و الممارسات في نسق شامل يحقق القداسة للأشياء المحرمة و هذه المعتقدات توجد بين الأفراد و تخلق مجتمعا أخلاقيا، أي الإسهام الجمعي في المعتقدات يعتبر شرطا أساسيا لوجود الدين .

هذا وقد حاول الكثير من الباحثين وضع نظريات للدين **Theories of Religion** من خلال تفسير نشوئه بين الشعوب البدائية و معرفة الأسس التي يقوم عليها، حيث أوضح **دوركايم** أن الطبيعة الملزمة للمعتقدات و الممارسات الدينية، و قوة الدين و ارتباطه بأشكال

¹ E. Goffman, Les rites d'interaction, Les éditions de minuit, paris, 1974,p26.

الفكر الأساسية يرجع إلى أصله المرتبط بالمجتمع و أن الضبط الاجتماعي والوجود الاجتماعي ذاته يرتكز على مفهوم الشعور الجمعي وأن المنطق يخلق ويقوى في كل مجتمع بواسطة الدين وفي العمل الذي اشترك به مع **mauss** عن تصنيف البدائي، أوضح دوركايم أن الدين يمدنا بالفهم وبدونه لا نستطيع أن نفكر فكل الأديان أنساق من الأفكار التي تعطينا فهما كاملا عن العالم، ونظر دوركايم إلى الأفكار والممارسات الدينية على أنها تشير وترمز إلى الجماعة الاجتماعية كما اعتبر المجتمع المنبع الأصلي للدين ولذلك عرف الدين بأنه " نسق موحد من المعتقدات والممارسات التي تتصل بشيء مقدس وهذه المعتقدات والممارسات في مجتمع أخلاقي واحد يضم كل الذين يرتبطون به " ¹.

ويرى دوركايم أن روح الدين في كل المجتمعات ترجع إلى التميز الصارم بين ما هو مقدس **sacred**، وما هو دنيوي **profane**، ويؤكد على أن الأشياء المقدسة هي الدينية في مظهرها والاجتماعية في مصدرها و أن وظيفة الدين هي ربط الأفراد بمجتمعهم بقوة عن طريق : الفهم **comprehend** أي فهم الواقع والعلاقات الاجتماعية، والاتصال **communicate** بمعنى اتصال الأفراد بعضهم ببعض على أساس من المفاهيم المشتركة والتحديد **specify** أي تنظم الأفكار والعلاقات الاجتماعية، عن طريق هذه الأشياء يتقبل الأفراد الدين على أنه شيء ملزم ومطلق وأشار دوركايم إلى أنه مجموعة العبادات تربط الأفراد بعضهم ببعض " وتخرجهم من أنفسهم" ومن هذه الرابطة يستمد الأفراد ثقافتهم وقوتهم ².

لكي يقدم لنا دوركايم نظرية اجتماعية عن الدين، حاول أن يقف على أبسط الصور الدينية في المجتمعات البدائية، ولذلك بدأ بنقد النظريات الفردية و السيكلولوجية عن الدين وخاصة النزعة الحيوية عن سبنسر، والنظرية الطبيعية عند ماكس مولر، فالنظريات

¹ سامية مصطفى الخشاب، دراسات في علم الاجتماع الديني، الكتاب الأول علم الاجتماع الديني، ط2، دار المعارف، مصر، 1993، ص53.

² سامية مصطفى الخشاب، المرجع نفسه، ص 54 - 55

الأولى تحاول أن تفسر ظهور المعتقدات الدينية عن طريق بعض العوامل البيولوجية كالأحلام والرؤيا بينما تذهب النظريات الثانية إلى أن هذه النظريات فشلت في تقديم تفسير للدين، والتميز بين ما هو مقدس وما هو دنيوي.

ويؤكد دوركايم أن حياة الجماعة هي المصدر المنشئ للدين وأن الأفكار والممارسات الدينية إنما تشير أو ترمز إلى الجماعة الاجتماعية فالرموز الدينية لا يمكن أن تشير إلى البيئة الطبيعية أو الطبيعة الإنسانية ولكنها تشير إلى الواقع الاجتماعي، وأن الدين يؤدي وظيفة أساسية في الضبط الاجتماعي داخل المجتمع فكل ديانة إنما تركز على عدد من السلوكيات المباحة وعدد آخر من السلوكيات المحرمة، ورأى دوركايم أن نظام التحريم الذي نشأ عن الديانة التوتمية يعتبر الأساس في الضبط الاجتماعي، فهو نوع من التحريم الاجتماعي الذي يستند إلى أساس ديني، فالوظيفة الأساسية للدين عند دوركايم هي خلق وتدعيم الاحتفاظ بالتضامن الاجتماعي¹.

كما قام غيرتز Geertz متأثراً بتالكوت بارسونز Talcot Parsons إذ كان تلميذاً عنده في جامعة هارفارد، بالتميز بين النظام الثقافي (متضمناً الدين، الأيديولوجيا، الوعي الجمعي، الفن، العلم)... وبين الأنظمة الاجتماعية والسيكولوجية، وعلى الرغم من أهمية الثقافة، يتقاضي غيرتز Geertz التعددية الثقافية، ليركز على الرابط الاجتماعي الذي يُعاد توليده عبر الناس في تفاعلهم المتواصل الذي من علاماته تعاطي السمات والرموز وتبادلها ويعرّف غيرتز Geertz الدين بوصفه نظاماً ثقافياً يقدم مؤمنين مزودين بإطار معرفي تتداخل فيه موضوعية العالم وذاتية الأفراد بشكل مترابط ووثيق وأن الإيمان يظهر في الشعائر، ويعبر عنه بأساليب رمزية تتماثل مع معتقدات المجتمع... وقام غيرتز Geertz بتحديد المنابع النفسية للفعل الاجتماعي من خلال استخدام أصناف من المشاعر و الدوافع و القابليات و الشغف .

¹ مهدي محمد القصاص، علم الاجتماع الديني، بدون طبعة، القاهرة، مصر، 2008، ص 84.

إنّ المعتقدات الشعبيّة والرؤية الكونيّة يندمجان ويظهران في شكل رمزيّة من خلال السرد والطقوس، والسلوك والأفعال الأخرى، لكي يشكّلا مظهراً جمعياً للحياة وهكذا يقول غيرتز **Geertz** : تصوغ الرموز الدينيّة انسجاماً أساسياً بين أسلوب محدّد من الحياة وبين ما ورائي محدّد (وغالباً ضمنّي)، وتؤكد البقاء لكلّ منهما من خلال السلطة المستعارة من الطرف الآخر.. ولقد أصرّ على دور الرموز بوصفها مضموناً وضعياً لأيّ نشاط ثقافيّ، وما وجده غيرتز **Geertz** هو أنّ المعتقدات الشعبيّة والرؤية الكونيّة تتضمّن الدين وتتبنّق من خلال البنية الأنثروبولوجيّة المحليّة ومن أجل هذا يختلف الإسلام المغربيّ عن الإسلام الأندونيسيّ كما تفرق الكاثوليكيّة الفرنسيّة عن الكاثوليكيّة المكسيكيّة¹.

إن الرموز المقدسة تعمل في تركيب روح الجماعة أو الخصيصة المميزة لها نعمة حياتهم و طبيعة هذه الحياة و نوعيتها، و أسلوبهم و مزاجهم في الأخلاق و الجمال فالرموز الدينية تصوغ مطابقة أساسية بين أسلوب حياة معين و متيافيزيقا / ماورائية محددة، وإن كانت في الغالب ضمنية، فالإنسان يعتمد اعتماداً كبيراً على الرموز و أنظمة الرموز إلى درجة أنها تصبح ذات تأثير حاسم في حيويته الإبداعية و بنتيجة ذلك فإن حساسيته تجاه أي إشارة مهما كانت قاصية باحتمال عدم قدرتها على التعامل مع هذا الجانب أو ذلك من التجارب الحياتية تثير فيه أخطر أنواع القلق²... وأن المعاني لا يمكن تخزينها إلا في رموز و هذه الرموز الدينية كما نجدها ممسحة في الطقوس أو مروية في الخرافات تختصر بالنسبة إلى الذين يؤمنون بها، كل ما هو معروف عن العالم و عن الحياة العاطفية التي يدعمها هذا العالم و عن الطريقة التي ينبغي للمرء أن يتصرف وفقها بينما هو يعيش في هذا العالم، و هكذا فإن الرموز المقدسة تصل ما بين علم طبائع الموجودات و النظرة إلى الكون والذائقة

¹ لاهوري أدي، الإسلام ملاحظاً، مجلة الحياة الطيبة، مجلة محكمة فصلية، صادرة عن جامعة المصطفى العالمية، فرع بيروت، العدد 29، سنة 2014، ص 229 - 238.

² كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، تر: محمد بدوي، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ديسمبر 2009، ص 242.

الجمالية و الأخلاق¹ .. لذلك يقول غيرتز Geertz عن الكائن البشري هو «حيوان يصنع الرموز والمفاهيم وينشد المعاني».

و لهذا تُعتبر الممارسات الاجتماعية والطقوس والاحتفالات أنشطة اعتيادية تنتظم حولها حياة المجموعات والجماعات، ويشارك فيها كثير من أعضائها ويعتبرونها مهمة، وتستند أهميتها إلى أنها تؤكد بالنسبة إلى ممارستها هوية الجماعة أو المجتمع، وهي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمناسبات هامة، سواء مورست على المستوى العام أو الخاص، ويمكن للممارسات الاجتماعية والطقوس والاحتفالات أن تساعد على تحديد فصول السنة أو مجريات التقويم الزراعي أو مراحل حياة الإنسان الفرد، وهي تتصل اتصالاً وثيقاً بتصور الجماعة عن العالم وفهمها لتاريخها وذاكرتها، وتتراوح هذه الممارسات بين التجمعات الصغيرة والاحتفالات الاجتماعية والمناسبات التذكارية الكبرى، ولكل من هذه المجالات الفرعية حيزه الشاسع الواسع غير أن هناك كذلك الكثير من التداخل فيما بينها.

كذلك أن الممارسة والطقس والاحتفال لم تكن أنشطة ترفيهية مُفصلة عن الحياة العملية والأنشطة اليومية في الجماعة الشعبية، حيث تعطي الممارسات الاعتقادية الخاصة بالاحتفالات لممارستها نوعاً من العلو لا تستطيع رتبة الحياة وحدها أن تقوم بهذا الدور والجدير بالذكر الممارسات الدينية التي تؤثر على المعتقد بشكل كبير بل وتندمج معه في سياقه من خلال الممارسة الاجتماعية التي يقوم بها الفرد والتي يقرنها بالشعيرة الدينية، فقد ارتبط إحتفال الفرد بعيد الأضحى بضرورة زيارة العائلة والناس وفي النهاية هو احتفال شعبي اجتمع واتفق عليه الناس وطُبق عليه الوازع الديني، إن المناسبات والأعياد سواء كانت دينية مقدسة أو غيرها من المناسبات الأخرى الشخصية والمجتمعية، هي مناسبة لتعميق التواصل داخل المجتمع وتوطيده لأن التواصل هو مقياس لتظافر الأفراد وتفاعلهم فيما بينهم وهو أيضاً يتضمن علاقات تتخطى الدوائر الاجتماعية للفرد وللمجتمع في علاقاته مع المجتمعات الأخرى، فالتواصل يقوم على قاعدة سوسولوجية هامة وهو التماسك داخل

¹ المرجع نفسه، ص 290.

المجتمع، معتبرة أن مناسبة العيد إذا أخضعناها لهذا المبدأ نجد لهذا التماسك المجتمعي الصدى الكبير وهو من جواهر المؤسسة الدينية التي ما تنفك تدفع بالمؤمنين نحو التواصل بغية التماسك و الحفاظ على العادات والمعتقدات التي تمثل صُلب الثقافة الشعبية وعمود خيمتها، فهي تقوم بدور بناء وجوهري في حياة الجماعة و التأكيد على الخصوصية والهوية الثقافية، لكنها أيضاً تتعرض لخطر كبير بسبب التحولات الاجتماعية والعشوائية والثقافات الغازية، لتؤثر على الحاضر وتضع علامات الاستفهام والتعجب حول المستقبل .

ومنه نقترح إدراج موضوع بحثنا كظاهرة إجتماعية إلى دائرة التحليل السوسولوجي يراد منه تحديدا محاولة فهم جزء مما يحدث في مجتمعنا من أفعال وممارسات طقسية في فضاء المجتمع وداخل محيط الأسر، بغية التوصل إلى أثر تلك الممارسات في تماسك أفراد المجتمع و إستقراره .

وبحكم معاشتنا للمجتمع الجلفاوي لعاداته وتقاليده إرتأينا أن نسلط الضوء على مدينة الجلفة كميدان لدراستنا البحثية وكنموذج للتحليل السوسولوجي، محاولين البحث عن الدلالات الحالية لمناسبة العيدين وعن أثرهما في تماسك الأسر خاصة و المجتمع عامة .. لذا كان محور سؤالنا هو :

كيف تساهم المواسم الدينية كإحدى أشكال التنظيم الجمعي في تعزيز الروابط الاجتماعية بين الأفراد و الجماعات ؟

4-الفرضيات:

- 1- كلما كان للمواسم الدينية أثر في المجتمع أدى إلى تحقيق التماسك الاجتماعي.
- 2- كلما كان الإلتزام بالمواسم الدينية زاد من ديمومة الترابط الأسري.
- 3- تعمل المواسم الدينية على تفعيل نقل الثقافة من جيل لآخر.

5- تحديد المفاهيم:

نظرا لشمول الدراسة على متغيرات و مفاهيم عدة تتداخل في إطار الرباط الاجتماعي و تحدد متون مفرداته و توضح مضامينه و تحدد شروحات علمية عن أبعاد الظاهرة و متغيراتها خلال مدة زمنية معلومة، حددنا بعض المفاهيم الأساسية للدراسة و قمنا بتعريفها بما يتلاءم مع تصورات علم الاجتماع و ضروراته، و من الملاحظ أن هناك تباينا شاسعا في تعريف المفهوم الواحد، و يرجع ذلك التباين إلى إختلاف الإيديولوجيات و المدارس الفكرية و العلوم فضلا عن أن هناك العديد من التعريفات التي تقابل أو تحاول تصوير مفهوم واحد، و يمكن أن تكون أسباب التعدد و الإختلاف في هذه التعريفات مرتبطة بغموض أو تعقيد المفهوم، أو إرتباطه بظواهر أخرى و هذا يدل على أن المفهوم هو أكثر من كيان لغوي أو إقتراحي، و هذه بعض المفاهيم التي تناولناها في دراستنا هذه .

أ- المواسم الدينية:

تتأكد أهمية المواسم الدينية في أداء مختلف الطقوس و الشعائر الدينية والعرفية، وتتأكد في المحافظة على الذاكرة الجماعية و الفردية وفي توحيد التجمع الإنساني أو السكاني للمدينة عامة، وللنسق الاجتماعي و الثقافي والديني المسجد في الفكر والتفكير المحليين .. ومن أهم الشعائر والمناسبات الدينية التي تحتفل بها المجتمعات الإسلامية هي المولد النبوي الشريف - عيد الفطر - عيد الأضحى - أول العام الهجري - عاشوراء - ليلة القدر .. وغيرها من المناسبات التي أطلق عليها مسمى المناسبات الدينية العامة¹.

ومنه فإن المواسم الدينية هي المناسبات التي لها ارتباط روحي مع الإله ولها قوتها المتمثلة في الطقوس والشعائر والرموز الدالة عليها، وهي تجمع كل المجتمعات التي تشترك في دين

¹ عبدالله جعلاب، أثر المواسم الدينية في التماسك الأسري، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير، تخصص علم الاجتماع الديني، جامعة الجزائر 02 أبو القاسم سعد الله، بوزريعة، الجزائر، 2016/2017، ص21.

واحد، كما أنها أعياد ضارية في جذور القدم، نجد منها الأعياد الدينية التي تحتفل بها المجتمعات الإسلامية.

المفهوم الإجرائي للمواسم الدينية:

هي المناسبات الدينية التي يتم إحيائها في مواعيد سنوية محددة، والتي يحتفل بها المجتمع الجزائري على غرار باقي الشعوب العربية والإسلامية مثل عيدي الفطر والأضحى ورأس السنة الهجرية وعاشوراء والمولد النبوي الشريف وغيرها من الأعياد والمناسبات الدينية الأخرى.

ب- الأعياد:

العيد هو كل ما عاد عليك، ويقال: عيدوا أي شهدوا العيد، واشتقاقه من عاد يعود، كأنهم عادوا إليه، وقيل اشتقاقه من العادة، لأنهم إعتادوه، والجمع: أعياد، ويقال: عيد المسلمون أي شهدوا عيدهم، قال الأزهري: العيد عند العرب هو الوقت الذي يعود فيه الفرح والحزن، وقال ابن الأعرابي: سمي العيد عيداً، لأنه يعود كل سنة بفرح مجدداً¹.

المفهوم الإجرائي للأعياد:

نقصد به الأعياد الدينية التي يحتفل بها المجتمع الجلفاوي على غرار باقي المدن الجزائرية، مع التركيز على عيدي الفطر والأضحى من خلال هاته الدراسة، وتتسم أيام العيد عامة بالصلوات والذكر والفرح والعطاء والعطف على الفقراء وتزدان المدن بثوب جديد كما أن الأطفال يلبسون أثواباً جديدة، وتكثر الحلوى والأطعمة في غالب البيوت.

ج- العادات الاجتماعية:

هي مجموعة من الأفعال والأساليب والسلوكات المكتسبة التي يتوارثها الخلف عن السلف و ترتبط بزمان و مكان معينين، يقول ريل: " السلوك يتحول إلى عادة عندما يثبت من خلال

¹ ابن منظور، لسان العرب، باب الدال، فصل العين، مجلد 13، ط3، دار صادر، بيروت، لبنان، 1414هـ، ص317.

عدة أجيال و يتوسع و ينمو و من ثم يكتسب سلطانا ¹. فالعادة ظاهرة إجتماعية لها مفاهيم عدة، فنجد مثلا بورديو قد استعمل مفهوم الهابتوس الذي يعبر به عن النزوع الشخصي الاجتماعي و يشير إلى عملية إنتاج الأفكار الاجتماعية ثم إعادة إنتاجها عبر الزمن و حسب الظروف الاجتماعية المتغيرة و استمرارية هذا النشاط مع استمرارية تطور المجتمع و التفاعل بينهما ما هو إلا الهاجس الذي يشغل المجتمع ² و أن الهابتوس ما هو إلا مجموعة من الاستعدادات المستدامة و القابلة للنقل، حيث تعتبر هذه الاستعدادات الأساس المعبر عن الممارسات التي تضمن وحدة الجماعة و تكيفهم مع بعضهم البعض، و هذا في الواقع ما تعبر عنه العادة ³.

ويذهب أيكه هولتكرايس في تعريفه للعادة الاجتماعية بأنها سلوك أو نمط سلوكي تعده الجماعة الاجتماعية صحيحا و طيبا و ذلك بسبب مطابقته للتراث الثقافي القائم ⁴.

المفهوم الإجرائي للعادة الاجتماعية:

هي السلوكات المتكررة في المجتمع سواء فكرية كانت أو عملية أو التصرفات الروتينية للحياة اليومية خلال المناسبات الدينية و التي أصبحت مكتسبة إجتماعيا و مألوفة للأفراد.

د- الإحتفالات الدينية:

هي ممارسات إجتماعية تتصف بالرسمية و تعبر عن شعور و أحاسيس الناس تجمع بين الطقوس و الشعائر و الرموز و توحى بالفرحة، كما أنها تعبر عن الإبتهاج تمارس في مختلف المناسبات و هي مختلفة بإختلاف كل مناسبة ¹.

¹ محمد الجوهري، علم الفلكلور، دراسات في الأنثروبولوجيا الثقافية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1988، ص68.

² عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكالات من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2006، ص150.

³ إسعد فايزة زرهوني، العادات الاجتماعية والتقاليد بين الإعتقاد والممارسة في الماضي والحاضر، دار الحامد للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، 2018، ص42.

⁴ محمد عباس إبراهيم، الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافة، ج1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2022، ص290.

فالاحتفالات الدينية هي جزء من قيم هذا المجتمع، ومن ممارساته الشعبية الدينية التي تجذرت في السلوك الإجتماعي والمخيل الشعبي له، وأصبح سلوكا ممارسا بشكل لا شعوري، حيث أنها تحوي العديد من الممارسات الدالة على القيم الدينية والثقافية والاجتماعية لكل مجتمع، و ظلت بمثابة الجدار أو الصد المنيع لكل إستيلا ب ثقافي غربي و لكل مظهر من مظاهر العولمة.

المفهوم الإجرائي للاحتفالات الدينية:

هي تلك العادات الاجتماعية للأفراد المعبرة عن الابتهاج والفرح و الترويح خلال المناسبات الدينية المرتبطة بالعواطف والأحاسيس وتعبّر عن المعاني والمعتقدات التي في النفوس بمعنى آخر النشاط البشري الذي تتخلله طقوس وعادات مستمدة من عقيدة المجتمع الذي يعيش فيه الأفراد.

هـ- القرابة:

هناك تعريفات متعددة لمصطلح القرابة تختلف باختلاف المجتمعات، فمنهم من يعرفها على أنها " علاقة اجتماعية تعتمد على الروابط الدموية الحقيقية أو الخيالية أو المصطنعة " ². و يعرفها **كلود ليفي ستروس C.Levi Strauss** بأنها " مؤسسة اجتماعية تقوم على روابط دموية أو روابط المصاهرة حيث يعتبر الأب و الإبن أقارب تجمعهم صلة الدم و يعتبر الزوج و الزوجة أصهار " ³ .. أما **مارتن سيقلان M.Segalen** فنقول أن " القرابة تعني في آن واحد الأقرباء الذين يعنون الأب، الأم، الأخت، الأخ، الأعمام، الأخوال، أبناء الأعمام، أبناء الأخوال، و سواء كانت هذه القرابة عن طريق الدم أو المصاهرة، و كما تعني أنها مؤسسة تنظم في إطار سيرورة الحياة الاجتماعية " ⁴.

1 اسعد فايزة زرهوني، مرجع سابق، ص47.

² إحسان محمد الحسن، العائلة و القرابة و الزواج، دراسة تحليلية في تغيير نظام العائلة و القرابة و الزواج في المجتمع العربي، ط2، دار الطليعة للنشر، بيروت، لبنان، 1985، ص19.

³ C.Levi Strauss , *Structures élémentaires de la paranté* , PUF , Paris , 1949 , p42 .

⁴ Segalen Martine , *Sociologie de la famille* , Armand colin , Edition , Paris , 1981 , pp 40- 41.

المفهوم الإجرائي للقرابة:

القرابة هنا هي الصلة التي تربط بين الأفراد من جهة الأب أو من جهة الأم، أو من جهة الأولاد، أي إرتباط الشخص بأصوله و إن علو كالأب والأم والجد لأب والجد لأم، وبفروعه و إن نزلوا كالإبن وابن الإبن والبننت وابن البننت وهكذا ..

و- الروابط الاجتماعية:

هي مجموع العلاقات التي تربطنا بالعائلة، الأصدقاء، الجيران .. وصولا إلى الميكانيزمات الجماعية للتضامن، مروراً بالمعايير و القواعد و القيم التي تزودنا بالحد الأدنى لمعنى الجماعي، كما أنها مجموع العلاقات التي تجمع أفراداً ينتمون إلى المجموعة الاجتماعية نفسها أو التي ترسي قواعد اجتماعية بين الأفراد أو المجموعات الاجتماعية المختلفة¹، و هي أيضا أشكال العلاقات التي تربط الفرد بمجموعات اجتماعية و بالمجتمع، و التي تسمح له بالعملية التنشئية و الإندماج داخل المجتمع و اكتساب عناصر هويته².

إن عبارة الرابط الاجتماعي اليوم تستخدم لتعيين كل رغبة للعيش مع بعض، أي الإرادة في الربط بين الأفراد المختلفين و الطموح في التماسك العميق للمجتمع في وحدته و بالتالي فهو يحمل معان عدة و مختلفة إذ يساهم في خلق الحماية للأفراد و الإقرار الضروري لوجودهم الاجتماعي³.

المفهوم الإجرائي للرابط الاجتماعي:

هو مجموع التفاعلات التي تربط أفراد المجتمع الواحد وتختلف طبيعة هذا الرابط باختلاف المجال العمراني ريفي أو حضري ذلك أن كل مجال عمراني تحكمه تفاعلات تعكس النموذج الثقافي الذي يحكمه.

¹ عبدالعزيز خواجه، سوسيولوجية الرابط الاجتماعي، داية للطباعة، غرداية، الجزائر، 2018، ص13.

² Robert Le Seuil , Dictionnaire de Sociologie , Sous direction de p.Ansart ,A, Akoun , 1999 , p307.

³ Paugman .S ,Le lien Social, Puf ,Paris, 2008 ,P63.

ز- العلاقات الاجتماعية:

هي الروابط و الآثار المتبادلة بين الأفراد في المجتمع و التي تنشأ نتيجة اجتماعهم و تبادل مشاعرهم و احتكاكهم ببعضهم البعض و من تفاعلهم في بوتقة المجتمع، و هي كذلك صورة من صور التفاعل الاجتماعي بين طرفين أو أكثر بحيث تكون لدى كل طرف صورة عن الآخر و التي تؤثر سلباً أو إيجاباً على حكم كل منهما للآخر، و من صور هذه العلاقات الصداقة و الروابط الأسرية و القرابة و زمالة العمل و المعارف و الأصدقاء.¹

فالعلاقات الاجتماعية بمثابة العقل الجمعي الذي يخلق لدى الأفراد عواطف ومشاعر مشتركة ومشاركة واجتماع عام حول القيم والمعايير في المجتمع، وبذلك تكون هاته العلاقات وهذا التفاعل في نطاق التضامن الآلي موجهها بالعواطف والمشاعر والقيم المشتركة التي يقوم عليها الضمير الجمعي للجماعة أو المجتمع.²

المفهوم الإجرائي للعلاقات الاجتماعية:

يقصد بها الروابط والآثار المتبادلة بين الأفراد في المجتمع، والتي تنشأ نتيجة اجتماعهم وتبادل مشاعرهم واحتكاكهم ببعضهم بعضاً، ومن تفاعلهم داخل المجتمع، أي أنها تلك التفاعلات الاجتماعية التي تنظمها المعايير الاجتماعية بين شخصين أو أكثر، بحيث يقدم كل منهم وضعاً اجتماعياً ويظهر دوراً اجتماعياً مفيداً.

ح- التضامن:

هو حالة أو ظرف تتميز به الجماعة يسود فيه الالتحام الاجتماعي والتعاون والعمل الجمعي الموجه نحو انجاز أهدافها وهو كذلك عملية اجتماعية تعبر عن علاقة مساندة ودعم من طرف شخص أو فئة اجتماعية لصالح شخص أو فئة اجتماعية أخرى، فهو نوع من تقديم المساعدة المعنوية أو المادية أو كليهما لهم طواعية دون إلزام، وقد يكون ذلك بين الأشخاص أو الفئات المتماثلة والمتفاوتة في المكانة الاجتماعية.³

¹ حسام الدين فياض، العلاقات الاجتماعية، مطبوعة تحت إطار: نحو علم اجتماع تنويري، 2016، ص2.

² السيد علي باشا، التفاعل الاجتماعي و المنظور الظاهري، المكتبة المصرية للنشر والتوزيع، مصر، 2014، ص42.

³ عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ص 466.

كما يشير مفهوم التضامن إلى الإيمان بالإشتراك في الأهداف والمصالح ومصدرا للقوة و المقاومة و تعبيرا عن وحدة الهدف، و يعتقد أن الإيمان بالتضامن كغاية في نفسه و ليس وسيلة لبلوغ غاية معينة، فالتضامن من الأمور التي تميز المجتمع المحلي المهني في الطبقة العاملة التقليدية¹.

والمقصود بالتضامن في هذه الدراسة هو المساندة التي تكون بين أفراد الأسرة من خلال تفاعلهم مع بعضهم البعض والتي يسودها الشعور بالانتماء وتغلب عليها الروح الجماعية على النزعة الفردية، واهتمام الأفراد داخل هذه الأسرة لا يكون موجها إلى ذواتهم بقدر ما هو موجه إلى الجماعة، والعلاقة بينهم يسودها التعاطف والتعاون، و قد يكون هذا التضامن مادي أو معنوي.

المفهوم الإجرائي للتضامن:

يقصد به الاتحاد والمعاونة بين أفراد المجتمع لتخفيف آلام ومعاناة الناس، وتقديم المساعدة للآخرين عند الحاجة، بمعنى إلتزام كافة الناس بالوقوف إلى جانب بعضهم البعض من أجل تقوية أفراد المجتمع وتعزيز روح العدالة والألفة ونشر الخير بينهم.

ط- التماسك الاجتماعي:

هو ترابط أفراد الجماعة و توحدهم و استعداد كل منهم بمساعدة الآخر، و يشير المصطلح إلى درجة الترابط و التقارب في الأهداف و السلوك و الإتجاهات بين الأفراد و مدى انجذاب الأعضاء لبعضهم البعض و استعداد كل منهم لمساعدة و مؤازرة الغير و مدى شعور الأفراد بالولاء و التلاحم و التكاتف بين أفراد الجماعة و تمسكهم بعضويتها و معاييرها و عملهم معا في سبيل هدف مشترك و استعدادهم لتحمل مسؤولية عمل الجماعة، و يتضمن

¹ جوردن مارشال، موسوعة علم الاجتماع، تر: محمد الجوهري وآخرون، ج1، المشروع القومي العربي للترجمة، القاهرة، مصر، 2007، ص372.

تماسك الجماعة أيضا التقارب بين مكونات الجماعة و الروح المعنوية و الإتحاد و القوة و الإنتاج و العمل الجماعي و التكامل و جاذبية الجماعة لأعضائها¹.

ويعد التماسك الاجتماعي سمة مهمة في أي شكل من أشكال المجتمعات والتنظيمات و الجماعات، إزداد الإهتمام به في المجتمعات المعاصرة فهو يستعمل كونه وصفا أو سمة للمجتمعات المستقرة و التي تتمتع بقدر عال من الإنسجام، أو التي تشجع على الدعم المتبادل بين أفرادها².

المفهوم الإجرائي للتماسك الاجتماعي:

هو الارتباط الوثيق بين أفراد الجماعة في أهدافهم وغاياتهم، أي الإحساس المشترك لدى جميع الأفراد والشعور بالانتماء للجماعة التي تربطهم روابط اجتماعية وحضارية مشتركة.

ي-التواصل الأسري:

يمكن تعريف التواصل الأسري بأنه الاتصال الذي يكون بين طرفين (الزوجين) أو عدة أطراف (الوالدين والأبناء) والذي يتخذ عدة أشكالٍ تواصليةٍ، كالحوار والتشاور والتفاهم والإقناع والتوافق والاتفاق والتعاون والتوجيه والمساعدة.

ويقصد بالتواصل الأسري لغة التفاهم والتحاور بين أفراد الأسرة التي تنقل أفكار كل منهم ومشاعره ورغباته واهتماماته وهمومه إلى الآخرين في الأسرة، وتشمل هذه اللغة: الكلام والحركات والتعبيرات والإرشادات والإيماءات وغيرها من الرموز اللفظية وغير اللفظية التي يقوم عليها التفاعل والتوافق بين أفراد الأسرة، وتجعلهم سعداء أو أشقياء بحياتهم الأسرية، فالتواصل الأسري الجيد مفتاح سحري لسعادة الأسرة وجمعها على تقوى الله.

فجماعة الأسرة حينما تتحلق حول مجموعة من الأهداف المرتبطة بحياة الأعضاء، فإن ذلك يكون مدعاة لتماسكها وتكاملها، وهو ما يعبر عنه بوحدة الهدف³، ولا غرو من القول بأن

¹ محمد سيد فهمي، التحليل في طريقة العمل مع الجماعات، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، 1998، ص132.

² Mary Ann Walter and Sctt H. Boyd , Cultural Difference And Social Solidarity, Cambridge Scholars Publishing , 2014 , P2.

³ مصطفى عبدالقادر عبدالله و آخرون، فصول في إجتماعيات التربية، مكتبة الرشد، 2002، ص154.

الأسرة تقدم الحنان والدفء العاطفي ضمن علاقاتها الداخلية لتتمي روح الألفة والمودة بين أفرادها.

المفهوم الإجرائي للتواصل الأسري:

يقصد به إتصال أفراد الأسرة الواحدة ببعضهم البعض سواء كان مباشرة بالزيارة أو بالهاتف والتحدث والاستماع لبعضهم البعض، حيث يتبادل أفراد الأسرة كافة أنواع المعلومات المتباينة فيما بينهم، وإعطاء الآراء ووجهات النظر وأساليب الإقناع.

ك- القيم الدينية:

هي معايير تعبر عن الإيمان بمعتقدات راسخة مشتقة من مصدر ديني إسلامي تملّي على الإنسان بشكل ثابت اختياره أو نهجه السلوكي في المواقف المختلفة التي يعيشها أو يمر بها و هي إيجابية صريحة أو ضمنية يمكن استنتاجها من السلوك اللفظي و غير اللفظي¹.

ومنه فإن القيم الدينية هي الأحكام التي يصدرها المرء على أي شيء مهتديا في ذلك بقواعد ومبادئ مستمدة من القرآن والسنة وما تفرع عنهما من مصادر التشريع الإسلامي أو تحتويها هذه المصادر وتكون موجهة إلى الناس عامة ليتخذوها معايير للحكم على كل قول وفعل و لها في الوقت نفسه قوة و تأثير عليهم².

وبالتالي يمكن وضع تعريفا إجرائيا للقيم الدينية بأنها ضوابط للسلوك الإنساني توجهه و تضبطه و هي ضرورية للفرد و الجماعة حيث تنظم جميع جوانب الحياة و تشمل: الإيمان العبادة، النظافة، الصبر، الأمانة، الأخوة، الصدق، التعاون، الطاعة و تمتاز هاته القيم بهيمنتها على جميع القيم الأخرى كما أنها منبثقة من مصدر ديني إسلامي.

المفهوم الإجرائي للقيم الدينية:

هي تلك المبادئ والسلوكيات التي يتبناها الأفراد وفقاً للدين الإسلامي كالاحترام و التعاون و

¹ وضحة علي السويدي، تنمية القيم الخاصة بمادة التربية الإسلامية للمرحلة الإعدادية، دار الثقافة، ط1، الدوحة، قطر، 1989، ص30.

² صليحة رحالي، القيم الدينية والسلوك المنضبط، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011، ص22.

الصدقة و الرحمة و غيرها من المبادئ السامية التي حث عليها الإسلام، والتي تم نقلها عبر تاريخ الإنسان من جيل إلى آخر.

ل- التفاعل الاجتماعي:

سلسلة من المؤثرات والاستجابات ينتج عنها تغيير في الأطراف الداخلة فيما كانت عليه عند البداية، والتفاعل الاجتماعي لا يؤثر في الأفراد فحسب بل يؤثر كذلك في القائمين على البرامج أنفسهم بحيث يؤدي ذلك إلى تعديل طريقة عملهم مع تحسين سلوكهم تبعاً للاستجابات التي يستجيب لها الأفراد¹، و يعتبر التفاعل الاجتماعي بأنه العملية التي يرتبط بها أعضاء الجماعة بعضهم مع بعض عقلياً و دافعيًا في الحاجات و الرغبات والوسائل والأهداف والمعارف.

ولهذا ذهب كل من ميد و بلومر في تعريفهما للتفاعل الإنساني إلى أنه بمثابة عملية تكوين إيجابية لها أسلوبها الخاص، و على المشاركين في هذه العملية أن يحددوا اتجاهات سلوكهم على أساس تأويلات دائمة للأفعال التي يقوم بها الآخرون، و هم خلال هذه العملية بتعديل و تغيير استجاباتهم لأفعال الآخرين أو إعادة تنظيم مقاصدهم و رغباتهم و مشاعرهم و اتجاهاتهم، و النظر في مدى ملاءمة المعايير و القيم التي يعتقدونها لكي يستطيعون التكيف و التوافق مع موقف التفاعل².

المفهوم الإجرائي للتفاعل الاجتماعي:

يقصد به تصرف الأفراد مع بعضهم داخل مجموعة اجتماعية، فهو يشمل الأعمال التي يؤديها الأشخاص تجاه بعضهم البعض والاستجابات التي يقدمونها في المقابل، أي احتكاك الأفراد مع بعضهم البعض قصد تلبية الحاجات والرغبات والوسائل والغايات والمعارف وما شابه ذلك.

¹ محمد الشناوي وآخرون، التنشئة الاجتماعية للطفل، ط1، دار صفاء، عمان، 2001، ص65.

² محمد عاطف غيث، الموقف النظري في علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1980، ص116.

6- الدراسات السابقة:

الدراسة الأولى: المواسم الدينية بين الاتجاه العقدي والاقتصاد¹

إنطلق الباحث من إشكالية رئيسية مفادها:

ما مدى العلاقة بين البعد الديني والسلوك الاستهلاكي في الأعياد والمواسم الدينية، لمعلمي وأساتذة قطاع التربية بولاية الأغواط؟

وقد طرح بعض الأسئلة منها:

1- هل تؤدي قوة الالتزام الديني إلى انخفاض في نسبة الاستهلاك في الأعياد والمواسم الدينية لمعلمي وأساتذة قطاع التربية بولاية الأغواط؟

2- هل يؤدي ضعف الالتزام الديني إلى الزيادة في نسبة الاستهلاك في الأعياد والمواسم الدينية لمعلمي وأساتذة قطاع التربية بولاية الأغواط؟

و لهذا إقترح ثلاث فرضيات وهي كالتالي:

كلما كان تأثير الدين قوياً، كلما تحددت الخصوصيات الثقافية للمواسم الدينية لمعلمي وأساتذة قطاع التربية بولاية الأغواط.

الفرضيات الجزئية:

1- كلما كان الالتزام الديني قوياً، كلما قلت نسبة الاستهلاك في الأعياد والمواسم الدينية لمعلمي وأساتذة قطاع التربية بولاية الأغواط.

2- كلما كان الالتزام الديني ضعيفاً، كلما زادت نسبة الاستهلاك في الأعياد والمواسم الدينية لمعلمي وأساتذة قطاع التربية بولاية الأغواط.

¹ بودالي بن عون، المواسم الدينية بين الاتجاه العقدي والاقتصاد، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في علم الاجتماع، تخصص علم الاجتماع الديني، جامعة الجزائر 2، بوزريعة، 2013/2014.

وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي في الدراسة الاستطلاعية لوصف الظاهرة مع تحديد أبعادها الخاصة بالمناسبات الدينية، والأنماط الاستهلاكية و اكتشف أن هذا المنهج غير كافي ويحتاج إلى مناهج أخرى داعمة له وكان من أهمها: المنهج الاستقرائي والاستنباطي والإحصائي، لفهم الظاهرة أكثر وتفسير أبعادها الخفية، بالإضافة إلى استعمال الباحث لعدة تقنيات منها الإستبيان و الملاحظة المباشرة بالصور الفوتوغرافية و الملاحظة بالمشاركة ثم المعاشية عن طريق زيارات ميدانية لمشاهدة الظواهر الاستهلاكية في واقع المجتمع المستهلك والتجار و كذا المقابلات الحرة مع بعض المتخصصين في ميادين عدة كمديرية الشؤون الدينية ومديرية التجارة، ورئيس مصالح الشؤون الاجتماعية البلدية ومصالح المراقبة البلدية.

وقد اختار الباحث مجتمع البحث من فئات المجتمع الخاصة بمعلمي وأساتذة أطوار التعليم الثلاث التابعة لمديرية التربية والتعليم بمدينة الأغواط كمجتمع إحصائي من المجتمع الأصلي لمدينة الأغواط، و كان حجم العينة الميدانية المختار هو 325 مستهلك.

وقد خلصت نتائجها إلى ما يلي:

لاحظ الباحث من خلال النتائج المحصل عليها أن هناك زيادة في نوع الاستهلاك في الأعياد والمناسبات الدينية بقيم متفاوتة بين أفراد العينة المبحوثة من معلمين وأساتذة إلى حد الإسراف الممقوت في الإسلام كفعل اجتماعي، كما لاحظ كذلك أن هناك نوع من روح الاعتدال في نسبة الاستهلاك عند بعض الفاعلين المستجوبين، والذي يفسر في إطار تصورهم لفهم واقع الضبط الاجتماعي عند حلول كل عيد أو موسم ديني إلا وتظهر مؤشرات ربط هذه المناسبة مباشرة بالنشاط القوي والمكثف للتجارة بصفة عامة لترويج مختلف السلع التي ستعرض في الأسواق، والتي لا محالة المستهلك الجزائري يستجيب لكل عرض استهلاكي لكي يتفنن في الاختيار لشراء ما يلزم المناسبة الدينية، وهنا همزة الوصل بين البعدين، وهذا ما يؤكد أن حقيقة هستيريا نسق الاستهلاك بصفة عامة راجعة إلى فعل ضعف الالتزام الديني كأساس ديني لأن الظاهرة مرتبطة بشعيرة دينية، أو تجاهل معنى الشعيرة الدينية للمواسم الدينية لأغلب الفاعلين غير العقلانيين في تجسيد الضوابط التشريعية

الحقيقية للأفكار الدينية لأن أي عيد أو موسم ديني هو استعداد روحي قبل أن يكون استعداد مادي واستعداد لريح فرصة التقرب من الله في هذه الفترات، وليس من أجل النهم والرغبة في الاستهلاك أكثر من أنواع السلع المعروضة، وهذا ما يفسر أن نسق البعد الديني للفاعلين الاجتماعيين لهذه العينة له وقع على هذه الظاهرة كعلاقة سببية عكسية تجاه الضوابط الشرعية للاستهلاك في الدين، مع العلم أن المجتمع أصيب بتصدع اجتماعي نتيجة التغيرات السريعة في المجتمع والتي لم يستطع الفرد هضمها في إطار المعالم الدينية، وأن حقيقة كلما كان تأثير الدين قوياً، كلما تحددت الخصوصيات الثقافية للمواسم الدينية لمعلمي وأساتذة قطاع التربية بولاية الأغواط، و بالتالي المجتمع ككل.

انطلاقاً من تزايد النشاط الاستهلاكي في الأعياد والمناسبات الدينية، وباعتبار أن هذه المواسم هي شعائر دينية وعبادات قديمة قدم الإسلام يتقرب بها الفرد إلى الله عز وجل، وأن هذه الوظيفة خالصة لله سبحانه وتعالى، فإن أي عمل يتخللها يعتبر بمثابة محاسن لهذه العبادة، والمجتمع الجزائري يستقبل هذه الأعياد والمناسبات الدينية، ويستعد لها في بيئة وفضاء مليء بالعلاقات الاقتصادية والدينية والاجتماعية والثقافية وغيرها، وكون أفراد المجتمع يتطلعون إلى جملة من الحاجات والرغبات ذات الطابع الاستهلاكي التي تحتاج لها هذه الأعياد والمواسم، والتي تدخل في إطار روح النشاط الاقتصادي باعتباره المحرك الأساسي للحياة الاجتماعية، والتي يعبرون عليها بسلوكيات استهلاكية تلقائية منظمة في المناسبات الدينية، والتي تعطي نموذج مغاير للحياة الاجتماعية في الأيام العادية، ومناخ استهلاكي مغاير يسوده نوع من اللهفة والشراهة كظفرة استهلاكية، فمن المفروض الأعياد والمواسم الدينية تسودها القيم والتصورات والأفكار الدينية التي تؤثر بشكل بالغ في النمط الاستهلاكي، والسلوك الاقتصادي الذي يتميز بالاعتدال وعدم الإسراف والتبذير كنموذج مثالي تحتذي به المجتمعات الإسلامية لإعطاء المعنى الحقيقي للشعائر الدينية في المناسبات لأن عالم القيم والأخلاق تصنعه الظروف الاجتماعية الماضية والحاضرة وحتى في المستقبل، وأن القيم باعتبارها خيارات فردية وجماعية حرة في قالب اجتماعي أصيل تحدها وتضبطها الأفكار الدينية المشتقة من العقيدة الدينية، والتي هي أخلاق فردية وجماعية تلعب دور وأثر بالغ في السلوكيات الاستهلاكية، لأن المجتمع ككل هو عبارة عن

ظاهرة أخلاقية معيارية قيمية، ولا يمكن القول بأن الاستهلاك عبارة عن ظاهرة اقتصادية فقط تتميز بالعرض والطلب، أو أنها قيمة متبادلة تعبر عن السلعة في السوق، بل بالعكس هي ظاهرة اجتماعية ذات أبعاد متعددة الأسباب عمودها الفقري هو البعد الديني كمتغير ضابط الذي يبيح ويحرم للمجتمع أشياء في الاستهلاك لمختلف السلع المعروضة في الأسواق، والذي يتقيد بها المجتمع خاصة في فترات الأعياد والمناسبات الدينية، والذي يدرس في إطار علم الاجتماع الديني.

هذا ما لا نراه في فترات الأعياد والمناسبات الدينية، حيث اللهفة والتنافس والاستهلاك المفرط لمختلف السلع في الأسواق، وعدم الزهد بصفة عامة عند المجتمع الجزائري كفعل اجتماعي حيث ترى الأفراد خلال المواسم الدينية يلهثون وراء ما يشبع رغباتهم الاستهلاكية دون مراعاة ما يترتب من آثار سلبية على المجتمع، وهذا يتنافى ونسق قيم وأخلاق الضوابط التشريعية للدين الإسلامي " لأن أفراد المجتمع الجزائري لهم طبيعة استهلاكية رأسمالية بعقلية ومفهوم اشتراكي"، ولذلك نجد السلوك الاستهلاكي للفئات الفقيرة تقريبا هم أكثر استهلاك وتبذير عكس الفئات أو الطبقات الغنية أو بالأحرى الميسورة في الأعياد والمناسبات الدينية.

إن نتائج هذه الدراسة توحى بالتناقض الموجود بين دور الدين الإسلامي والاستهلاك في الأعياد والمناسبات الدينية، وهذا ما تم استقراؤه في الواقع الميداني جراء ضعف الالتزام الديني، وعدم الفهم الحقيقي لمعنى طقوس الشعائر الدينية في الأعياد والمواسم الدينية كسبب رئيسي، كما أن هناك أسباب أخرى منها النفسية والثقافية التقليدية القديمة والمستحدثة والإعلامية المتطورة، وغيرها كمؤثرات نسبية تؤثر في الظاهرة ككل، و أيضا أفراد العينة كجزء من الأنساق المستقلة يؤكدون بأن هناك زيادة في نسبة الاستهلاك لمختلف السلع المعروضة في الأعياد الدينية كنسق جزئي تابع من الاستهلاك، ربما يكون ناتج عن عدة أبعاد منها ديني واقتصادي واجتماعي كل حسب إيديولوجيته، لأن المجتمعات الإسلامية صارت تؤمن بالزيادة في الاستهلاك لا محالة وكأنها حتمية في الأعياد والمناسبات الدينية ووضعت جسر يربط بين قدوم أي عيد أو موسم ديني بالبعد الاقتصادي الممثل في ثقافة

الاستهلاك لكل سلعة تعرض في الأسواق من طرف الدول المنتجة لهذه المنتجات الاستهلاكية غير الإسلامية نظراً لوعيهم بثقافات الشعوب الإسلامية والعربية الاستهلاكية غير المنتجة والمتنافسة في الاستهلاك فقط في المناسبات الدينية، فأصبحت تنتج لهم ما يشتهون على مقاس كل عيد أو موسم ديني.

الدراسة الثانية: الطقوس الإحتفالية و الرباط الاجتماعي¹

إنطلقت الباحثة من إشكالية رئيسية مفادها:

هل يمكن القول بأن الطقوس الخاصة باحتفالات الأعراس وغيرها تلعب دوراً في توطيد العلاقات والمحافظة على الرباط الاجتماعي؟

وقد طرحت بعض الأسئلة منها:

- هل تساهم الطقوس الإحتفالية في إعادة إنتاج الرباط الاجتماعي داخل الأسرة والمجتمع؟

- هل تزايد الدوائر النوعية للحضور في الخطبة يساهم في تزايد آليات إعادة الرباط الاجتماعي على مستوى الأسرة؟

- هل احترام القيم التقليدية والمحلية في الزواج يساهم في زيادة فعالية الرباط الاجتماعي في المجتمع؟

ولهذا إقترحت ثلاث فرضيات وهي كالتالي:

الفرضية العامة:

تساهم الطقوس الإحتفالية في إعادة إنتاج الرباط الاجتماعي داخل الأسرة والمجتمع.

الفرضيات الجزئية:

¹ فطيمة حاج عمر، الطقوس الإحتفالية والرباط الاجتماعي، أطروحة دكتوراه علوم، قسم علم الاجتماع، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 2016-2017.

1- تزايد الدوائر النوعية للحضور في الخطبة يساهم في تزايد آليات إعادة الرباط الاجتماعي على مستوى الأسرة .

2- احترام القيم التقليدية والمحلية في الزواج يساهم في زيادة فعالية الرباط الاجتماعي في المجتمع.

وقد استخدمت الباحثة المنهج الكمي الذي يقوم أساسا على وصف الظاهرة أو الموضوع محل البحث والدراسة، على أن تكون عملية الوصف تعني بالضرورة تتبع هذا الموضوع ومحاولة الوقوف على أدق جزئياته وتفصيله، والتعبير عنها تعبيراً إما كيمياً أو كيميا تعبيراً كيميا وذلك بوصف حال الظاهرة محل الدراسة، وتعبيراً كيمياً وذلك عن طريق الأعداد و التقديرات والدرجات التي تعبر عن وضع الظاهرة وعلاقتها بغيرها من الظواهر كما اعتمدت الباحثة على التحليل الكمي لأنه أدق وسيلة للتمكين من جمع المعلومات الخاصة بالبحث ومقارنة بعضها ببعض ضمن عناصر متعددة، وهو منهج تحليلي يمكن الباحث من استخراج إحصائيات تصف السلوك في موقف اجتماعي أو في نسق اجتماعي معين، وهو ما يتناسب ونوع الدراسة ويسمح لها بالوصول إلى نتائج أكثر دقة ومصداقية.

وقد اختارت الباحثة مجتمع البحث من مدينة متليلي من خلال الأحياء الشعبية الكبرى كحي " القصر القديم " و " شعبة سيد الشيخ " ، و " السواني " و "حي الحديقة " و " حي القمومة " و "السوارق " و "حي" الدخلة " و "حي" السبخة " و "حي" الهضبة " و "حي" البطحة " وقد أخذت عينة مكونة من (200) حاضرة تضم نسوة من مختلف الأعمار .

وقد خلصت نتائجها إلى ما يلي:

لقد حاولت الباحثة من خلال هذا العمل تسليط الضوء على الواقع المعاصر لمجتمع الدراسة "مجتمع متليلي" الذي يعد من المجمعات الصغيرة والناشئة عبر متغيرين هما الطقوس الاحتفالية والرباط الاجتماعي بين الاستمرارية والانقطاع، (الاستمرارية في الطقوس التقليدية بكل قيمها وبين مواكبة الطقوس الحديثة بقيمتها من جهة، ومن جهة أخرى تأثير استمرارية

الطقوس التقليدية بقيمها على الرباط الاجتماعي) التي قامت بقياسه بمستوى العلاقات الاجتماعية السائدة في المجتمع.

كما حاولت إثبات أن الظواهر الجزئية لها دورها في التأثير كذلك على النسيج العلائقي للمجتمع، بدراستها لدور وتأثير الطقوس الاحتفالية القديمة منها خصوصا والتي يعد جيل الآباء أكثر المتمسكين بها على الرباط الاجتماعي ضمن الوسط الأسري، وعلى مستوى المجتمع عموما.

ومما توصلت إليه هو أن الروابط الاجتماعية تتأثر بمستوى الحوار وإحترام الآخر والتزاور والتضامن وغيرها من العناصر التي تربط دائما بين الفرد ومحيطه سواء الأسري أو المجتمعي عموما، هذا الأخير الذي هو في حركية دائرية وتطور مستمر وتجديد متتالي للأجيال التي تختلف عن بعضها البعض بحكم مسايرة الحضارة والانفتاح على الثقافات من خلال وسائل الإعلام والاتصال التي تعد حاليا من ضرورات الحياة، إلا أن هناك بالمقابل جانب القيم والثقافة المحلية التي يحاول جيل الآباء ترسيخها من خلال مختلف المحطات الاحتفالية وذلك بإعادة تكرار الطقوس القديمة المتوارثة أبا عن جد والتي تمثل تاريخ الأمم وأصولها ومرجعياتها، حيث أن جيل الأبناء هم هنا في تبعية للآباء ولا يبدون أي رغبة في الانفصال عنهم وذلك من خلال التمسك بنفس الطقوس والسلوكيات والماراسيم الاحتفالية التي يقرها الآباء والتي ورثوها عن آبائهم وهكذا.

كما توصلت كذلك إلى أن معظم الطقوس ذات المرجعية الدينية يتم الالتزام بها وتطبيقها دون الاخلال بشيء منها، لأن مرجعها هنا هو الدستور المقدس وهو تعاليم الدين، بالإضافة إلى ذلك وجدت أن معظم هذه الطقوس ذات صبغة جماعية، حيث أنها تمارس بصفة جماعية وهي تضم بالأساس العائلة الكبيرة والأقارب، الجيران والأصدقاء ... إلخ وهو ما يساهم في تعزيز الرباط الاجتماعي.

أما عن قيم هذه الطقوس فهي تعبر أساسا عن هوية هذا المجتمع وانتمائه الذي يعد من المجتمعات الصحراوية التي لا تزال تحافظ على قيم الكرم والضيافة والتهادي ... إلخ، والتي يترجمها استمرار النمط التقليدي في احتفالات الأعراس التي تضم أكبر عدد من المدعوين

وتقام في المساحات الشاسعة، هذا الذي يستوجب الالتفاف والتضامن من أجل السير الحسن لهذه الاحتفالات مما يساهم في توطيد الرباط الاجتماعي.

كما توصلت كذلك إلى أن إصرار الأفراد على هذه الطقوس يخولها أن تكون حقا مشروعاً وقانوناً لا ينبغي الإخلال به، حيث أن التقصير فيه قد يسبب خلافاً أو زعزعة لنظام سير العلاقات الاجتماعية، وكنتيجة لما وضحه البحث الميداني أن التمسك بالطقوس القديمة مستمر إلى يومنا هذا، كما أن أفراد العينة لا يبدون اعتراضاً تاماً حول الطقوس الحديثة حيث يفضلون المزج بين الطريقة القديمة والحديثة للأعراس.

وبذلك يتموقع المجتمع الآن ضمن المرحلة الوسطية فهو من جهة متمسك بالقيم والطقوس القديمة التي تعبر عن هويته وقيمه وتراثه وفي نفس الوقت منفتح على الثقافات الأخرى التي ترسخها وسائل الإعلام يومياً في حياة الأفراد.

توصلت الباحثة في الأخير إلى نتائج عامة حول هذه الدراسة والتي سلطت الضوء من خلالها على واقع مجتمع الدراسة المعاصر من خلال دراسة مستوى العلاقات الاجتماعية والرباط الاجتماعي الموجود ضمن أفراد المجتمع، ومدى تأثيرها في الطقوس الاحتفالية التي تحمل في مضمونها العديد من القيم التقليدية المحلية على مستوى الأسرة والمجتمع، وذلك من خلال عبر نموذجين وهما طقوس الخطبة والزواج وتوصلت إلى نتائج عامة حول هذا الموضوع وهي كما يلي:

1- على المستوى الأسري: تساهم مناسبات الخطبة في إعادة تجديد آليات الرباط الاجتماعي، من خلال جمعها لمختلف فئات العائلة الكبيرة والأقارب من شتى الأعمار وتعزيز الحوار والتواصل بينهم والذي يمكن أن يكون قد ارتخى بفعل انشغالات الحياة اليومية خصوصاً في الوقت الراهن وذلك لخروج المرأة للعمل والتعليم الذي له دوره في تقليل التواصل بين أفراد العائلة الكبيرة والأقارب، حيث توصلت إلى أن أغلب الحاضرات في الاحتفال لهن صلة قرابة ولو من بعيد متمثلة في قرابة الدم فهن أبناء عمومة، وهن في نفس الوقت جارات وإن لم تكن بينهن صلة قرابة من الدم سواء من ناحية الأم أو الأب، فقد تكون بالمصاهرة فهذه المناسبة تساهم في تجديد التواصل بينهن ورفع كل شعور بالتهميش أو الاغتراب على المستوى الأسري، فالشيء المهم الذي تلبيه مثل هذه المناسبات هو الحوار والتواصل، وتبادل

أطراف الحديث بينهم وإحترام وجهات نظر بعضهم البعض، والذي يكون تواسلا وانسجاما بين أفراد العائلة عموما وبين مختلف فئات العمر مما يشكل تواسلا ورباطا تتسجم فيه مختلف الثقافات سواء القديمة التي يمثلها كبار السن من العائلة، أو الحديثة التي تمثلها الفتيات الشابات من العائلة، فوجود الحوار عموما يشكل تواسلا بين هذه الأجيال، وكما أن هذه المناسبة تساهم في تعزيز العلاقات الحسنة بين الأقارب والجيران في الحياة اليومية فهي تساهم كذلك في تصحيح العلاقات المتوترة بينهم من خلال اجتماعهم من جديد ضمن هذه المناسبات، فبالرغم من وجود خلاف بينهم، أو عدم دعوتهم سابقا إلا أن النسوة من أفراد العينة يصرون على دعوتهم من جديد بغية الحفاظ على تماسك العائلة الكبيرة، وإظهار الصورة الحسنة أمام العائلة المصاهرة والمجتمع عموما والتي يعكسها حضور كل العائلة خصوصا كبيرات السن اللواتي يعتبرن من رموز العائلة التي يفخرن بهن ويقدمنهن في مثل هذه المناسبات، كما أنها تعكس العلاقات الحسنة بينهم عموما وبالتالي تصبح هذه المناسبات فرصة لإعادة تجديد العلاقات الاجتماعية على المستوى الأسري عموما.

2- على مستوى المجتمع: احترام القيم التقليدية في الزواج يساهم في زيادة فعالية الرباط الاجتماعي في المجتمع، وذلك بالتأكيد على وجود قيم تقليدية في الزواج وطقوس تتمسك بها النسوة من عينة الدراسة يمكن من خلالها المساهمة في زيادة فعالية الرباط الاجتماعي في المجتمع ككل، ومن أهم هذه القيم ما يلي:

- تفضيل الزواج من المنطقة للبقاء بالقرب من العائلة، والذي يكون عن طريق الوالدين غالبا، مما يجعل العائلتين المتصاهرتين على تواصل دائم، وهذا ما يفسر التداخل في العلاقات الموجودة في مجتمع الدراسة.

- أما زواج الأقارب فقد كان مرغوبا فيه عند فئات معينة بغية الحفاظ على النسب لكن هذه القناعة تراجعت بحكم الإنفتاح وخروج المرأة للعمل وكذا الوعي الصحي حول هذا الموضوع لما له من سلبيات، كل هذا ساهم في توسيع شبكة الزواج داخل وخارج المنطقة، كما أن العديد من الأسر تراجعت عنه حفاظا على صلة الرحم وتجنبا للمشاكل التي يمكن أن تتجم عنه.

- حفاظ بعض الأسر على بعض الطقوس التقليدية (طقس خروج العروس تحت ذراع الوالد أو العم أو رفقة الوالد أو الأخ له) ورمزيته الاجتماعية التي تعكس المباركة والرضا عن هذا الزواج كما أنها تعبر عن وجود علاقات حسنة ضمن العائلة.

- تعد الأحواش والسطوح والمساحات الواسعة هي المكان الذي يناسب أعراس معظم العائلة في منطقة متليلي، بحكم أن عدد المدعوين لها يفوق 100 مدعوة بكثير وهذا راجع لتمسك أفراد العينة بقيم الكرم والضيافة التي تساهم في تحسين العلاقات على نطاق واسع بالإضافة إلى إحياء الأعراس بالفرق المحلية التي تعبر عن تراث المنطقة وقيمها وعاداتها والتي من خلالها يمكن الحفاظ على التراث اللامادي عن طريق الطقوس التي تؤديها والتي تحمل في مضمونها ثقافة المنطقة وقيمها المحلية، وهذه الأعراس تعد الأكثر حضورا وتفضلها أغلب المبحوثات.

- ترجع بعض قيم الأعراس في المنطقة إلى قيم دينية كالفصل بين الاحتفال الرجالي والنسوي، ويتم الإلتزام بها للحفاظ على سير العلاقات الحسنة.

- تعتبر قيم التهادي في المنطقة مستمرة إلى يومنا هذا ولها رمزيته ودلالاتها الاجتماعية سواء كان ذلك بين العائلتين المتصاهرتين أو بين الزوجين أو الحضور عامة هذه القيم قد تتحول إلى شيء متعارف عليه وحق مشروع لا ينبغي التغاضي عنه لتفادي الإخلال بنظام السير الحسن للعلاقات الاجتماعية، ويتم التهادي ضمن دائرة يتناوب عليها أفراد المجتمع في سلسلة من الأخذ والعطاء، وهذا ما يساهم في زيادة التضامن بينهم خصوصا أن ميزة التهادي في المنطقة ذات قيمة مادية معتبرة تتمثل أساسا في المبالغ المالية.

- يعد الطابع التقليدي للأعراس في المنطقة التي تضم عددا كبيرا من المدعوين وتقام أغلبها في الأحواش والسطوح والمساحات الكبيرة المحيطة بالبيوت من أكثر الأسباب التي تتطلب الالتفاف والتضامن مع العائلات المحتفلة من خلال التجهيز، للمكان الشاسع والمساعدة في الاهتمام بالعدد الكبير من المدعوين وهذه المساعدة تكون متبادلة ومتداولة بينهم فكل ودوره في ذلك، وهذا ما يساهم في توطيد الرباط الاجتماعي بين هؤلاء النسوة وزيادة فعاليته سواء ضمن محيط العائلة أو المجتمع عموما.

- تسلسل العرس واستمرارية الاحتفال حق بعد انقضاء العرس من خلال بعض المناسبات المحلية (التشعبين.... الخ) يعتبر من الطقوس التي يلتزم بها أفراد مجتمع الدراسة فهي من العادات القديمة نظرا لنمطها التقليدي الذي يحمل العديد من القيم التقليدية المحلية كما أنها فرصة للفرح والسرور ولها دورها في تجديد العلاقات وتوطيدها.

- وأخيرا وجدت الباحثة بأنه بالرغم من التحضر والتطور الحاصل في شتى المجالات والانفتاح على الثقافات الذي أصبح يعايشه يوميا من خلال جميع وسائل الاعلام التي

أصبحت ضرورة من ضرورات الحياة، خصوصا في الجانب الثقافي، إلا أنهن متمسكات في نفس الوقت بالتراث والطقوس القديمة التي تربين عليها لذلك تفضل أغلبهن المزج بين الطريقة التقليدية البحتة والطريقة العصرية في الزواج بغية مسايرة التطور وعدم التخلي على التقاليد والتراث الخاص بهن كذلك.

وخلصت الباحثة في الأخير بشكل عام أن الطقوس الإحتفالية الخاصة بمناسبات الخطبة و الزواج تعد محطة من المحطات السانحة التي تساهم في إعادة تجديد الرباط الاجتماعي وتحسين العلاقات المتوترة وتوطيدها على المستوى الأسري وعلى مستوى المجتمع عموما.

الدراسة الثالثة: مسألة الرباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة، إمتدادية أم قطيعة؟¹

حيث انطلق الباحث من إشكالية مفادها:

هل الرباط الاجتماعي يفرض نفسه كإحدى الإشكاليات المركزية بالمجتمع الجزائري المعاصر؟ وبالتالي كمشكل معقد نتساءل عن فك خيوطه وتعقيداته؟

لقد سعى الباحث من خلال بحثه هذا إلى محاولة الوصول إلى بناء نماذج مثالية لتلك الأشكال التي تأخذ العلاقات الاجتماعية في المجتمع الجزائري المعاصر، خاصة عند فئات الشباب، كما قام بمعالجة لتلك الاستراتيجيات التي يضعها هؤلاء لبناء شكل أو أشكال جديدة من العلاقات والروابط الاجتماعية، و كذا على إضافة لبنة إلى تلك الدراسات الأنثروبولوجية التي تهدف إلى محاولة فهم للحياة الاجتماعية لفئة مهمة من المجتمع الجزائري المعاصر بحيث يعتبرها الفئة الأكثر ملائمة لقراءة التحولات التي يعرفها المجتمع.

وفيما يخص البعد الزمني للدراسة، لقد تم حصره في الحقبة الزمنية التي تمتد من نهاية الثمانينات إلى يومنا هذا بحكم ما شهدته الجزائر من ديناميكية على كل المستويات وفي كل المجالات في هذه الفترة.

فعندما أخذ الباحث بالدراسة والفهم للعلاقات الاجتماعية وتلك الاستراتيجيات التي وضعت بغرض إنتاجها، فإنه وفي نفس الوقت حاول رصد ذلك الزمان من التاريخ الاجتماعي

¹ رشيد حمدوش، مسألة الرباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة، إمتدادية أم قطيعة؟، دراسة ميدانية: مدينة الجزائر نموذجاً توضيحياً، دار هومة، الجزائر، 2009.

وخاصة تتبع التحولات التي تمت والتي كانت سببا في حدوثها، وبالتالي التماس التغيير الاجتماعي الذي يعرف المجتمع.

وعند مساءلته للعلاقات الاجتماعية والاستفسار عنها، فهو كذلك بصدد الاستفسار أكثر عن الممارسات، أكثر منه شيء آخر فالروابط الاجتماعية عامة، والعلاقات الاجتماعية بصفة خاصة، تدخل كلها في إطار نظام علاقات ممارساتية بالمعنى الذي يعطيه له بيار بورديو.

كما أنه تطرق فيه لمسألة العلاقة الجدلية الحاسمة بين التقليد والحدثة وعلاقتها بمسألة الرباط الاجتماعي والاناسة الاجتماعية، حيث اعتمد في عمله هذا على الملاحظة من وجهة نظر تقوم على مقارنة مفاهيم كل من المجتمع المحلي الأولي والمجتمع التعاقدية، كما تطرق أيضا إلى واقع الأسرة وميكروسوسيولوجيتها والبناء الهوياتي المعاش حاليا، وأشار إلى الدور الفعال الذي تلعبه الأسرة والمتمثل في الفضاء الذي تتأكد فيه خصوصيات القيم وانسجام الثقافات، الديانات والحضارات، كونها أداة ضرورية لمصاحبة الدولة والفاعلين الاجتماعيين في اهتمامهم بمعالجة الأشخاص المعرضين لتطورات غير مراقبة وكذا الأزمات والنوبات كما عمل في مؤلفه هذا على اكتشاف كيفية مواجهة فئات هشة وديناميكية للمجتمع الجزائري التي تواجه تغيرات ولها صعوبات في الاتصال، وكذا التحليل للتصورات الشبانية حول الأسرة مع بناء نمطية للأسرة بالجزائر، إلى جانب محاولة بناء اقتراب جديدة لتفسير العلاقات الاجتماعية والرباط الاجتماعي للواقع الجزائري المعاصر.

لقد حاول الباحث من خلال عمله هذا تسليط وإلقاء الضوء على واقع المجتمع الجزائري المعاصر، من خلال دراسة حول استراتيجيات العلائقية والرباط الاجتماعي عند الشباب، بين الامتدادية والقطيعة، وإشكالية التقاليد والحدثة مع دراسة توضيحية بمدينة الجزائر.

إننا الجديد الذي حملته هذا العمل، يتمثل في المنهجية والتقنية الموظفة والمستثمرة فيه والمتمثلة في الاقتراب الكيفي الذي قد يظهر أنه يحمل شكل من "التمرد" على ما ألفته جامعتنا بالتحديد تمرد على المنهج الكمي، لأنه لاحظ بأن الأرقام والإحصائيات لم تأتي بالشيء الكثير والفعلي، خاصة فيما يخص الجانب التحليلي للظواهر.

كما أن الشيء الجديد الذي أتت به الدراسة هو الإدخال والاعتماد على ما يسميه بالمفاهيم التعويضية (Des concept de substitutions)، كون أن علم الاجتماع يعرف ويمر هو الآخر بأزمة مقولات، مثلما يمر المجتمع الحديث بأزمة متعددة الأبعاد، مما استدعى توظيف مفاهيم أخرى مكنتنا من قراءة أحسن للواقع الجزائري المعاصر، بحيث ساعدت هذه المفاهيم على اختراق كل تلك المجموعات، الجماعات، الشبكات وعالم التصورات الشبانية وإدراكاتهم وجل المعاني التي يحملونها والتي تشكل مخيالهم الاجتماعي.

كما يعتبر توظيف مفهوم العلاقات الاجتماعية كمفهوم تعويضي من جهة، وكفئة ووسيلة للتحليل من جهة أخرى، من المستجدات التي جاءت بها الدراسة، بحيث ساعدنا مفهوم العلاقات الاجتماعية هذا على القيام بعملية تأصيل وتقويم (Articulation) لما هو جزئي بما هو كلي، محاولين بذلك وضع الأسس الأولية، للتمهيد، والعمل على التأسيس لميلاد سوسيولوجيا السلوكات والعلاقات الاجتماعية، ومنه شق الطريق أمام ظهور سوسيولوجيا الشبكات الاجتماعية بالجزائر *Sociologie des conduites sociales et la sociologie des réseaux*.

كما حاول من خلال هذا المفهوم كذلك إظهار وتوضيح كيف أن الظواهر المسماة بالظواهر الجزئية أو المجهرية (Micro)، هي ظواهر لها مكانة وأهمية مثلها مثل مثيلاتها من الظواهر الكلية أو الشاملة (Macro).

إن الفكرة الأساسية التي حاول تطويرها وشرحها من خلال بحثه، هي كون أن المجتمع الجزائري عرف ويعرف حاليا تحولات عميقة، إضافة إلى التحولات الاقتصادية، الاجتماعية والسياسية، وبالتالي وإذا ما أردنا التحرك بإتجاه محاولة شرح لهذا التغيير، يجب أن تكون لدينا القدرة على دراسته والتفكير فيه، مما يتطلب بطبيعة الحال وسائل تحليل مناسبة، لأن الوسائل المقترحة علينا من طرف علم الاجتماع اليوم، قد لا تكون مناسبة في معظمها، أي كون أن هذه الوسائل رأت النور في مجالات وسياقات اجتماعية غير تلك المجالات والسياقات التي نحن بصدد دراستها: أي أن هذا الوسائل رأت النور في مجتمعات مكتملة (Achevée)، فكيف تكون ناجحة لدراسة المجتمعات غير المكتملة (Société

(inachevée؟)، بما أنها مجتمعات غير مستقرة و لا زالت تعرف تحولات وتغيرات على كل المستويات، فإعادة القراءة والمسائلة للكثير من هذه المفاهيم أمر ضروري وهذا ما قام به الباحث.

عموما إن ما توصل إليه الباحث هو أن الروابط والعلاقات الاجتماعية تنمو وتتطور في إطار من التعايش في المحادثات، التفاعلات والسلوكات، وفي إطار من الاعتراف المتبادل مع "الآخر"، إنه بالتحديد أي الرباط الاجتماعي، مفهوم ديناميكي: مجالي، متحول أو انتقالي، حراكي وديناميكي - أو مستقر - فهو يستعمل ويستغل متغيرات وثوابت القريب و الغريب (ال"نحن" و "الغير")، التجمع والتشتت.

إن ما أوضحتها الدراسة بشكل عام، والدراسة الميدانية بشكل خاص، هو بروز أنماط متنوعة من الروابط والعلاقات الاجتماعية، ونفس الشيء يمكن أن يقال بشأن النماذج المتباينة من "الشباب" و "الأسر"، وهذا كنتيجة لتلك التحولات والتغيرات التي تمس المجتمع، وكل المخلفات والآثار التي يشهدها المجتمع، من جراء هاته التحولات، وكذا التجديد الجيلي الذي نحضره، بالاضافة إلى التطور الهيكلي والبنائي، وكل تلك التطورات التي مست مستوى التصورات والتمثلات الشبانية وإدراكاتهم، ويتجلى ذلك بحب التميز والتمايز الذي يبدونه والذي قد يرجع إلى عملية التحديث والحدثة التي لا زالت تشق طريقها في المجتمع الجزائري.

الدراسة الرابعة: الولايم و المواسم الاحتفالية في منطقة تلمسان¹

إنطلق الباحث من إشكالية رئيسية مفادها:

- ماهي ديناميكية الولايم و المواسم الاحتفالية؟

وقد طرح بعض الأسئلة منها:

- ماهي مميزات المناسبات الاحتفالية في المجتمع التلمساني؟

¹ مصطفى قناو، الولايم و المواسم الاحتفالية في منطقة تلمسان، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه - قسم الثقافة الشعبية، جامعة أويكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 2010 - 2011.

- هل هذه الطقوس والعادات والتقاليد لها صلة بالماضي البعيد قبل حضارة تلمسان؟ أم أنها نشأت في عهد الحضارة التلمسانية؟
لهذا إقترح ثلاث فرضيات وهي كالتالي:

1- الطقوس

2- الوظائف

3- الرمزية

وقد استخدم الباحث المنهج الاثنوغرافي لموضوع الطقوس الاحتفالية هذه، لكون هذه الأخيرة ترتبط بطقوسية الاحتفالات المختلفة المنتمية إلى ميدان علم الانثروبولوجيا، لأن هذا العلم يهتم كثيرا بدراسة الثقافة وخاصة المحلية المكتسبة بالتوارث والممارسة عن الأجيال السابقة.

تمثلت أدوات البحث في الملاحظة المباشرة والملاحظة بالمشاركة ثم أضاف المقابلة مع ذوي الإطلاع والمعرفة للتدقيق في المعلومات والتحقق في بعض الجزئيات المتعلقة بالطقوس المعنية

أما المجتمع المدروس فلقد حدد من خلال هذه الدراسة المجتمع التلمساني ليكون محل البحث.

وقد خلصت الدراسة إلى:

- تحقيق الفرضيات المتمثلة في الطقوس ووظائفها ورمزيتها المرتبطة بدينامكية الولائم والمواسم الاحتفالية.

- أثناء تنظيم الاحتفالات العائلية وغير العائلية، يبرز استحضار الماضي الاحتفالي المتمثل في الذاكرة الجماعية والاعتقاد، واعتبارهما من المميزات المتعلقة بالطقوس الاحتفالية التي تجسد عادات وتقاليد الأسلاف وثقافتهم المعبرة عن طريق الرمزية التي تأخذ مكانة عالية في الثقافة المحلية.

- وجود الهبة، والهبة المضادة، والطقوس والطقوس المضادة، وخاصة وجود الطقوس المعنوية (خاصة النية) وربطها بكل أنواع الطقوس الاحتفالية منها الولائم والمواسم الاحتفالية في تلمسان وحوزها.
- تتميز الأسر التلمسانية عن بعضها بحمل أسماء لعائلات واسعة تنسب إليها وتعرف بها.
- للمجتمع التلمساني أمثال شعبية عديدة يسميها "المعاني" وتحمل كثيرا من أوجه الثقافة الاجتماعية، وتظهر من خلالها أفكاره المجسدة في عاداته وتقاليده وسلوكاته.
- أن التلمسانيين يهتمون إهتماما بالغا في تسمية المولود الجديد، ولا سيما إن كان ذكرا ولذلك طبعا لما للشخص من ضرورة الاسم في حياته، والانتماء إلى نسبه، يتمثل هذا الاهتمام في الإسراع في اختيارها والفصل فيها في ظرف قصير ابتداء من أسبوع الولادة.
- تتواصل الطقوس الاحتفالية بالرموز الاجتماعية والثقافية والعرفية المبنية والمؤسسة على ثقافة المجتمع المحلي المرتبطة بالذاكرة الجماعية ويبدو أن أكثر الطقوس الاحتفالية في المجتمع التلمساني ترجع إلى آثار وتاريخ وجود مسلمين قدماء في تلمسان وجاءوا بكل مكتسباتهم من التراث المادي كالمنزل التقليدي والمساجد والمآذن والتراث اللامادي مثل الحرف والعادات والتقاليد والمفردات والموسيقى، وتوظيف الرمزية وإعطاء الأهمية إلى رمزية المقدس الديني والمقدس الثقافي ورمزية الهبة ورمزية التضحية ورمزية حياة الأمراء ورمزية بروتوكولات الأمراء ورمزية عادات وتقاليد الشيعة ورمزية أهمية الذاكرة وتظهر هذه الأهمية بسبب الحفاظ على التراث الثقافي واللغوي ضمن المفردات المحلية وطرق الحساب.
- الرمزية هي الوسيط بين الطقوس والأسطورة حسب مرسيا الياد و تعتبر الأسطورة مرتبطة بالذاكرة الجماعية المتمثلة في الرموز منها الدينية والاجتماعية والثقافية أو العرفية حيث أن الاحتفال بالطقوس الاحتفالية هو استحضار الماضي الاجتماعي والثقافي والديني والعرفي وخاصة الاحتفالي المحلي، ولهذا السبب نرجع إلى التفكير المحلي المتعلق باحتفال المناسبات العائلية وغير العائلية حسب الطرق التقليدية وعادات وتقاليد الأسلاف.

- تطرق مارسل موس إلى نوعين من الطقوس:

والباحث توصل إلى (les rites manuels) والطقوس الفعلية (les rites oraux) الطقوس القولية وتمثلها طقوس النية (les rites moraux) وجود نوع ثالث وهو الطقوس المعنوية (les rites de l'intention) .

وأما ارنلد فان جينيب، فلقد أشار إلى ثلاث أنواع من الطقوس المرتبطة بطقوس المرور (les rites de marges) وطقوس الهامشية (les rites de séparation) وهي طقوس الانفصال ، والباحث جاء برابعهم وأضافه لطقوس (les rites d'agrégation) و طقوس الانضمام المتمثلة (les rites moraux)الطقوس المعنوية (les rites de passage) المرور (les rites de l'intention) في طقوس النية، وتجدر الإشارة إلى وضعية طقوس النية التي تسبق ترتيب ارنلد فان جينيب الخاص بالطقوس المرتبطة بطقوس المرور المعروفة.

الدراسة الخامسة: طبيعة الرابطة الاجتماعية في المجتمع الحضري¹

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على واقع الرباط الاجتماعي في المجتمع الحضري ببلدية السانيا وهران، وبالتحديد حول رباط القرابة في المجتمع الحضري وتحقيقا لأهداف الدراسة اعتمدت الباحثة على المنهج الكيفي، بهدف جمع المعلومات من خلال وصف رابطة القرابة وتحليل العلاقة بين الأقارب وطبيعتها مع تحديد قوتها وضعفها من خلال التغيرات الاجتماعية التي شهدتها الأسرة الجزائرية، فاعتمدت الدراسة على مقابلة 35 أسرة.

وكنتيجة عامة للدراسة أثبتت الباحثة بأن الأسرة بمدينة السانيا، احتكت بكل ما جلبه التغير السوسيو ثقافي، من تطورات وتحولات ولم تعد مرتبطة بشكل العلاقات القرابية القديمة، هذا يعني أنها تغيرت بعض الشيء، حيث كشفت النتائج أن الرابطة الاجتماعية القرابية تغيرت رغم أنها قائمة على علاقات النسب والتضامن والتكافل، إلا في المناسبات وهذا التضامن

¹ أمينة كرابية، طبيعة الرابطة الاجتماعية في المجتمع الحضري، أطروحة دكتوراه علوم، قسم علم الاجتماع، جامعة وهران 2 محمد بن أحمد، الجزائر، 2016 - 2017.

والتكافل القرابي لم يعد بالقوة التي كان يعرف بها في الماضي، إضافة إلى غياب التضامن المادي بين الأقارب في المجتمع المدروس، ما عدا بعض الأسر التي تعرف تضامنا ماديا مع الدرجة القرابية الأولى فقط، كالأباء والإخوة مما يدل على أن الرابطة الاجتماعية في مجتمع اليوم تتميز بعدد من الخصائص أبرزها ضعف آليات التضامن الاجتماعي القرابي أولا مع ظهور واضح للصراع بين أفراد القرابة الواحدة المتواجدة في المجال العمراني الحضري ولكنه ليس بالقدر الذي يؤدي إلى فك الرباط بينهم، لأن عوامل التصنيع والحدثة التي أنتجت مجالات تفاعلية داخل المجالات العمرانية والتي تأثرت بها الأسرة بالمدينة، لا يمكنها أن تفكك الرابطة الاجتماعية القرابية نهائيا، وإنما بإمكانها أن تضعفها أو أن تنقص من قوتها ودرجتها التقليدية، ولهذا بقيت ملامح ومؤشرات القرابة بدرجة استطاعت معها الأسرة الحالية التكيف مع التحولات الجديدة رغم ما أصابها من ضعف في الروابط الاجتماعية .

كما انعكست التغيرات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية الشاملة التي شهدتها المجتمع حديثا نتيجة التحضر والتصنيع على الأسرة عامة، فأحدثت فيها تغيرات جذرية وأبرزها:

- تزايد حرية الفرد في اختيار شريك الحياة، وهذه الظاهرة متزايدة لأنها تركز على الزواج الخارجي الذي أصبح من بين أسباب ضعف الرابطة القرابية في المجتمع الجزائري والمجتمع المحلي المدروس؛ حيث أصبحت ثقافتهم تؤكد على أن الزواج الداخلي أو القرابي يجعل الفرد غير حر في علاقاته الأسرية، لأنه يخجل من المشاكل القرابية، لهذا يُفضل الزواج الخارجي وهذا ليس سببا كافيا، لأن الأسباب تتعدد وتختلف في انتشار الزواج الخارجي.

- انتقال الأسر النووية للعيش في السكنات العمودية مع زيادة أزمة السكن مما أدى إلى الانفصال عن العائلة اجتماعيا ومجاليا.

- كما أن تراجع الزيارات بين الأقارب في الأسر الصغيرة، يعتبر عامل من عوامل التغيير الذي يعرفه المجتمع، وقد يكون السبب هو انشغال الزوجين خارج البيت، وزيادة المصاريف

وإضافة إلى ذلك ضيق السكن، مما يجعل أفراد الأسرة يتضايقون عند تكرار الزيارات، ورغم هذه التغيرات التي أصبح لها أثر كبير على الأسرة الجزائرية، لأنها تغيرت شملت جميع النواحي، إلا أنها تبقى دائما تواجه مقاومة من طرف دعاة الامتدادية، أي المتمسكين بالنمط القديم للأسرة الجزائرية حسب تعبير " رشيد حمدوش"، وذلك بالرغم من فرض المحيط الحضري لعوامل حضرية جديدة على الواقع الجزائري .

- وهناك أسباب نفسية استتجتها الباحثة من خلال الاحتكاك بمجتمع البحث، تمثلت في تعكر النية كما يقول العامة، والقلوب وحتى النفوس البشرية، تعرضت لتغيير وسيطرة الأنانية، فرجعت أسباب البعد القرابي واختفاء التقارب في واقع التجمعات إلى عدم صفاء القلوب، حيث أصبحت مشحونة بأحكام مسبقة وقرارات غير مدروسة، مؤكدة أنّ الزيارات حتى وإن حدثت فإن القلوب متباعدة، فهذه تحمل ضغينة على تلك ، لكونها لم تدعها إلى مناسبة وأخرى غابت عن الأنظار لأنها تكره إحداهن بسبب حديث نُقل لها قالتها عنها قريبتها فالبعض أصبح يفضل عدم الحضور، خشية حدوث مشاكل وخلافات وأصبح أفراد الأسرة الواحدة بقلوب متباعدة .

كما أنّ التكلفة الكبير والبهرجة والتصنع، شوها معنى الضيافة والزيارة، ودفع بعضهم إلى رفض التجمعات القرابية، لكي لا يضطر إلى استقبال الضيوف في بيته، فالمرأة ليس لها خيار في التكلفة بضيافتها، فحينما لا تفعل مثل ما يتفق عليه الأخريات، أنه من حسن الضيافة فإنها تتعرض للنقد من قبل أفراد الأسرة فيقال إنها لم تُقدم ولم تحسن الضيافة حتى تحولت التجمعات بين أفراد الأسرة إلى سباق تقديم أصناف الطعام الفاخرة، والتباهي بالأواني المنزلية، وتمضي الجلسة في أسئلة تافهة لا قيمة لها مثل " من وين شريت الأواني أو الألبسة"، ما يبعث السؤم تجاه الاهتمام بالقشور أكثر من الجوهر من دون دعم لمعنى التواصل والتقارب بين الأسرة الواحدة .

ووجدت الباحثة أنه فعلا قد يحدث التغيير نتيجة لإحتكاك الافراد بالمجتمعات الأخرى ولكن يبدو أن تغير الرابطة الاجتماعية في المجتمع الحضري، عما كانت عليه في المجتمع

التقليدي مثلما تصرح به كل نظريات الرباط الاجتماعي من خلال المقارنة التي وضحتها علماء الاجتماع - العرب المسلمين أو الغربيون - بين المجتمعين الريفي والحضري، نستنتج من خلال تحليلها أن المجتمعات الغربية تعرضت لتفكك في روابطها القرابية، نتيجة لعدة عوامل في المجتمع الحضري الغربي، بينما المجتمعات العربية وخاصة منها الإسلامية، لم تتعرض لتفكك في روابطها الاجتماعية، كما سبق وأشرنا لذلك، وإنما لضعف فيها وهذا ما استنتجته الباحثة من خلال دراستها، ويعود السبب لعامل الدين، الذي يُعتبر مؤشر رئيسي يزع الأفراد على أن يفككوا روابطهم القرابية، ماعدا بعض الحالات الشاذة.

واعتبرت الأسرة هي البنية الأولية لتشكل الروابط القرابية، لذلك قامت بدراستها من خلال علاقاتها وروابطها القرابية المتنوعة، دراسة تعتمد على توضيح طبيعة الرابطة الاجتماعية القرابية ودرجة قوتها أو ضعفها في المجتمع الحضري وبعد القراءات النظرية والمقابلات الميدانية، وتحليلها خرجت الباحثة بمجموعة من النتائج السوسيولوجية حول مجتمع الدراسة.

إن تمثيلات القرابية في مجتمع البحث أوضحت أن الأسرة النووية أصبحت في الكثير من الأحيان تحتاج لأشخاص كثيرين لمساعدتها، حتى تستمر وتنجح فوحدها غير قادرة على الاستمرار، وهؤلاء المساعدون قد يكونون أقارب كما قد لا يكونون، وفي الغالب من الأحيان هم مساعدون يتقاضون راتبا مقابل الخدمة، كالحضانة والخادمت في المنزل ... إلخ، وهذا ما بدأ يصل لمجتمعاتنا العربية، وهذا ما لاحظته الباحثة خلال الميدان على أن الأسرة النووية يتضاعف عددها في المجتمع الحضري الصناعي، أي في المدن الكبرى، كما أن النساء العاملات تزايد عددهن نظرا للمعيشة الصعبة، من أجل مساعدة الرجل وإثبات الوجود الذاتي والنفسي، فتعودن على العمل خارج المنزل وأصبحن بحاجة ماسة للمساعدة داخل البيت فاضطررن لإحضار المربيات والمساعدات والخادمت .

هذا هو حال الأسرة النووية العاملة في مجتمع الدراسة، مما أدى إلى تقلص الروابط القرابية ونقص الزيارات وبالتالي زيارة الوالدان بدرجة كبيرة، وما عداهم نادرا ما تأتي المناسبة للزيارة كما يبدو أن المجتمع الجزائري وبعد دخوله إلى مرحلة صناعية حضرية متقدمة، ومع مرور

الزمن ضعفت فيه الروابط القرابية، لكن ليس بمعناها الخطير لأن هذا الضعف، قد يظهر جليا في المدن الكبرى مثل ولاية وهران، وذلك حسب ملاحظات الباحثة ودراستها الميدانية.

و منه تقول الباحثة أنّ الأسرة في المجتمع المدروس، ليست بمعزل عن التغيرات الحاصلة على المستوى الوطني وحتى العالمي، فهي في تفاعل مستمر مع هذه التغيرات، إلا أنها لا تزال حريصة على العادات والتقاليد والقيم والأعراف و الدين والنظرة الجماعية للسلوك الفردي الذي يتمثل في رقابة وضبط سلوك كل فرد من الأسرة، مع توجيه الوجهة التي ترفع مركز الأسرة في المجتمع وتحافظ على شرفها، حيث يرجع ذلك إلى قوة التقاليد والتراث المشترك من جهة، وما تركه الإسلام من آثار قوية في التقاليد الأسرية من جهة أخرى، كما أثرت الحياة في المدينة على الأسرة الجزائرية الممتدة من حيث البناء والسلطة، والزواج والإنجاب والوظائف التقليدية لها كالتربية والضبط الاجتماعي، والدفئ العاطفي لأفرادها، وذلك بدرجات متفاوتة نتيجة اختلاف المستويات الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية ومناطق الإقامة لكل أسرة .

زيادة على ذلك فإن ضعف العلاقات الودية القرابية بين الأسر أدى إلى إضعاف الضبط الاجتماعي التقليدي في المنطقة الحضرية، مما أدى إلى تغير كبير في القيم لدى الأفراد بمجرد انتقالهم من الريف إلى الحضر، وهذا ما وجدناه في بعض الأسر التي لا تنشئ أبناءها على الزيارة القرابية، فنترك هذه الهوة بين الأبناء حتى وإن يحثهم آباؤهم على ذلك، فلا يهتمون لذلك، حيث يرى " توينبي Arnold Joseph Toynbee " بأن البلدان المصنعة والسائرة في طريق التصنيع تزداد فيها الهوة بين المراهقين والكبار، لأن التوجيهات والإرشادات الموجهة إلى الأبناء من قبل الوالدين والجدة تكون غير مجدية ولا يخضعون لها، هذا كون الجيل الجديد مُعرض لتأثيرات جديدة، تعكس معايير وقيم التحضر والتصنيع فيصبح الشاب أو المراهق معرض لتأثيرات الأصدقاء، وجماعة الرفاق وتوجيهاتهم، مما يقلل من الارتباط بالأسرة الممتدة أو العائلة الكبيرة، وتقل مكانة المسن، فيذهب الأبناء إلى

المدارس ويتعلمون فيها المعايير الحضرية الجديدة ويحملون خواص وصفات ومعرفة العالم المعاصر والحديث.

ومنه إستخلصت الباحثة أهمية الأسرة في المجتمع الجزائري كقيمة، دافع عليها في السابق وحافظ عليها في الحاضر وذلك من خلال القوانين التي تعنتي بها من أجل حمايتها من التدهور والاستلاب الذي تعرضت له في الفترة الأخيرة، حيث نلاحظ المعاناة النفسية والأزمة الأخلاقية التي أفرزتها التحولات الحضارية المعاصرة والتي طبعت الحياة الأسرية بكل مظاهرها دون تمحيص بين النسقين الإسلامي و الغربي كما إستنتجت الباحثة أنّ وسيلة الانترنت أخذت مكانة كبيرة في الحياة المعاصرة لدى الأسر الجزائرية ؛ حيث أصبح الرابط الرقمي الممثل في وسيلة الانترنت عند الشباب يشكل البديل للرابط الاجتماعية من خلال تجنب اللقاءات الاجتماعية المباشرة مع أفراد الأسرة الموسعة وأصدقاء الدراسة والعمل والجيران وغيرها من الروابط الاجتماعية التي تتسجها وسيلة الانترنت ، يعني هذا أنّ الانترنت بما فيها من وسائل التواصل الاجتماعي، أنقصت من الروابط الفعلية الاجتماعية و أنها زادت من حجم الروابط الاجتماعية الافتراضية عند فئة الشباب بفضل مواقع كمواقع الدردشة، أو شبكاتنا الاجتماعية كالفايس بوك، وبالمقابل قلصت من الروابط الاجتماعية الحقيقية كالقربة والأسرة، ويظهر ذلك من خلال مؤشر تقلص الفترة الزمنية المخصصة للعلاقات الاجتماعية، سواء علاقات أسرية قرابية أو جوارية .. بمعنى أن الأفراد أصبحت لديهم فضاءات اجتماعية أخرى، منها الافتراضية أو العامة تغني عن الروابط القربية الحقيقية، كما أن الفرد يلجأ إليها يوميا ولا يسأم منها.

لقد كانت هذه الدراسة للوقوف على طبيعة الروابط القربية وقوتها في المجتمع الحضري فتبين أن الروابط القربية لم تضعف بالصورة التي صورها البعض بالرغم من ترك مكان الإقامة الأصلي أو الإقامة في مكان جديد بكل متغيراته، وإن كان ذلك لا ينفي حدوث تغيير في الروابط القربية ولكن ليست بالصورة التي يتوقعها البعض من تفكك كامل لكل جماعات القربة.

ومنه يمكن القول أن الأسرة يمكن لها الاحتفاظ بروابطها القرابية في ظل المجتمع الحضري إلا أن الثقافة الحضرية قد تسيطر بشكل كبير على السلوك، ولكن العامل القوي الذي بإمكانه أن يجعل المجتمعات الإسلامية تحافظ على روابطها القرابية هو عامل الدين، فلقد لاحظت الباحثة أن أفراد مجتمع البحث يدركون مدى أهمية صلة الرحم في الدين والمجتمع وخاصة مع العائلة الكبيرة، أي الأقارب من الدرجة الأولى، فكلهم يؤكدون على أن الآباء والإخوة هم الأفراد الذين يستحقون الصلة بدرجة كبيرة، وما عداهم غير ضروري يكون غالباً في المناسبات فقط، حيث يدل هذا على أن مجتمع الدراسة مجتمع متماسك في علاقاته القرابية للدرجة القرابية الأولى المتمثلة في الوالدان والرابطة موجودة ليست ضعيفة، لكن الإشكال هنا هو أن الأفراد ابتعدوا عن الأقارب البعيدين كالأعمام والأخوال وأبنائهم، علماً أنهم يعتبرون صلة رحم أيضاً .

فعلى الرغم من التضرر الموجود في المجتمع المحلي المدروس، فإن الروابط والعلاقات القرابية وأنماط المساعدة بين الأسر تبقى متواصلة، هذه الأنماط المتعلقة بالمساعدة والتعاون تندرج أساساً في تبادل الخدمات، والهيئات والمساعدات المالية، إضافة إلى ذلك تُعتبر الأنشطة الاجتماعية ووظائف رئيسية لشبكة الروابط القرابية وأشكالها الأساسية، تتمثل في تبادل الزيارات العائلية والاشتراك في أنشطة ترفيهية، باعتبار أن زيارة الأقارب هي نشاط رئيسي في جل المنازل الحضرية، وأبرز دليل على عدم زوال الروابط القرابية هو الخدمات والمساعدات التي تقدم خاصة في الأفراح والمناسبات وخلال الأزمات التي تمر بها الأسرة وكذا خلال الحوادث والمشاكل والشجارات وغيرها.

وتبقى طبيعة الروابط الاجتماعية القرابية تقوم على عامل الدين والواجب، خاصة مع الوالدان والإخوة، ولكن طبيعتها تختلف مع غير هؤلاء الأقارب ليتدخل فيها الجانب العقلاني وتتدخل المصلحة والفائدة كما قال أفراد العينة على الأقارب الذين يصلون أقاربهم سوف يعاملون بالمثل في غالب الأحيان، بمعنى تصلني أصلك.

الدراسة السادسة: دور الدين في التماسك الاجتماعي داخل المجتمع المسلم المعاصر في ماليزيا¹

قامت هذه الدراسة على بحث شامل لكل أنحاء البلاد، لغرض التحقق من تأثير التصنيع و التقدم و التوسع الحضري و الدين على التماسك الاجتماعي في المجتمع المسلم الماليزي فماليزيا مرت بمرحلة تنمية اقتصادية سريعة، و تحول البلد بسببها من مجتمع زراعي إلى مجتمع صناعي و هذا وفق سياسة و تخطيط مسبق و استراتيجية بحيث تحولت إلى دولة متقدمة، و تقدم عملية التنمية الاقتصادية و الاجتماعية للبلاد بشكل متطور، كل هذه التغيرات أثرت في المشهد الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، وأثرت كذلك على التماسك الاجتماعي في المجتمع الماليزي.

فالتنمية الاقتصادية نقلت بعض شرائح المجتمع إلى مجتمع فردي، فأناس أصبحوا أكثر استعدادا من السابق لتلبية حاجاتهم الفردية، مما أدى إلى عزل الأفراد و فصلهم عن بعضهم و ضعف تماسكهم في المجتمع، لكن المجتمع المسلم لا زال يحافظ على تماسكه من خلال تنفيذ تعاليم الإسلام السامية، التي تمثل مسؤوليات و نشاطات جماعية مثل أداء الصلاة الجماعية، و إعطاء الزكاة و حضور صلاة الجمعة و شعائر الصوم و غيرها من الشرائع و الطقوس التي توفر آليات التماسك الاجتماعي، لذلك أجريت هذه الدراسة لمعرفة ما إذا ما كان هناك ارتباط قوي بين التماسك الاجتماعي و الممارسات الدينية في المجتمع .

و تكمن أبرز أهداف هاته الدراسة في معرفة العلاقة بين قوة التماسك الاجتماعي و الأنشطة الدينية، و معرفة إذا كان هناك فرق بين التماسك الاجتماعي في الريف مقارنة بالحضر فضلا عن الإفادة من نتائج الدراسة لرسم خريطة لتحسين واقع التماسك الاجتماعي بين المواطنين المسلمين في ماليزيا.

¹ Kasmu, Mohd Arip, et al, The role of Religion in Social Cohesion within the contemporary Muslim society in Malaysia :Revisited , Mediterranean journal of social sciences 6.1,S1, 2015.

نتائج الدراسة:

– أظهرت الدراسة بأن 58% من عينة الدراسة لم يتفاعلوا مع جيرانهم و لا يمتلكون علاقات ترابطية معهم، و عند تحليل البيانات لمعرفة قاعدة الردود على أماكن السكن (القرى، البلدات الصغيرة، المدن الحديثة)، أصبحت الصورة أكثر وضوحاً، فالأشخاص الذين يعيشون في المدن أكثر فردية و انعزاليا مقارنة مع الأرياف و البلدات الصغيرة .

– أن الأفراد الذين يعيشون في المدن المزدهرة لديهم تفاعل أقل مع جيرانهم، فهم أكثر فردية في حياتهم.

– إجابات الأفراد عن الحضور إلى الصلاة جماعة هي أعلى في المجتمع الريفي، وتبين ذلك من مقياس فرق الدلالة، وعلى العكس من ذلك في المجتمع الحضري.

– هناك علاقة قوية بين الصلوات الجماعية والعلاقة مع الجيران، والتفاعل معهم ومعرفتهم.

– هناك الكثير من الأسباب التي تؤدي إلى وجود فرق في التماسك الاجتماعي بين سكان المدن الحضرية والقرى والبلدات الصغيرة، فالقرية عبارة عن مجتمع متماسك وثيق يعرف سكانها بعضهم بعضاً، يتشاركون في الكثير من الأعمال وتبادل المساعدة على العكس من سكان المدن الحضرية.

– أن هذه الأنشطة الدينية تهمل ببطء عندما يسكن الفرد في المدينة، وهذا هو السبب الذي يجعل الأشخاص في المدينة أكثر انقساماً مع بعضهم، إذ يميل الناس هناك إلى إنفاق الكثير من الوقت في أماكن العمل مثل المكاتب والمصانع والأسواق التجارية للحصول على دخل أكبر مما يعزز روح المنافسة والفردية.

نستطيع القول أن هاته الدراسة بحثت أهم مواطن تحول الرابط الاجتماعي بالمجتمع الماليزي و تحديد أنماط الضبط و التنظيم و تعزيز التماسك و التعايش، و بيان مظاهر ضعف الرابط الاجتماعي و توضيح مظاهر التفكك، و أن النتائج التي بينتها الدراسة تثبت إختلاف

الروابط الاجتماعية من حيث القوة و الضعف، و لكن يبقى الرابط الأسري أقواها إذ يمنح الفرد إحساسا بالأمان، و مع ذلك فإن التحولات المتسارعة التي تعرفها الأسرة تؤدي إلى ضعف العلاقات و الروابط الاجتماعية.

كما أن أزمة ضعف الوازع الديني يعتبر أحد أسباب ومظاهر هشاشة التماسك الاجتماعي و بالتالي ضعف الروابط بين الأفراد، و هذا مما يؤدي إلى أزمة الثقة بين الأفراد و بالتالي يطغى على المجتمع بما يسمى الفردانية.

وفي الأخير دائما يبقى شعور الإنتماء للمجتمع لدى الأفراد قويا، بالرغم من إختلاف بعض المرجعيات والهوية الاجتماعية كقضية اللغة والدين والذي يشكل أحيانا مصدرا للتوترات.

7- مناقشة الدراسات السابقة:

إن إجراء أية دراسة معينة تتناول ظاهرة ما، لا بد أن تكون مميزة عن بقية الدراسات الأخرى التي تتناول الموضوع نفسه أو موضوعا قريب منه وتقدم إضافات جديدة، فلا بد أن تكون هناك متغيرات جديدة تدخل في الدراسة، وإلا فستكون الدراسة تقليدية وعملية تكرير وتصفية معلومات قد تم تناولها وبحثها مسبقا، لذلك سنلخص أهم المجالات التي تميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة من خلال بعض المفارقات التي أهمها:

أن أغلب الدراسات السابقة ركز باحثوها على الجانب الاقتصادي أو الاجتماعي، بينما درستنا ركزت على الجانب الروحي و كذا الاجتماعي، فالدراسات السابقة كما رأينا محتواها قام باحثوها بمعرفة إما علاقة الجانب الإستهلاكي أو النشاط الإستهلاكي خلال المواسم الدينية و على الحاجات و الرغبات و إشباعها و إما على بعض الطقوس الملازمة للإحتفالات عند الخطبة أو الزواج مثلا دون التعرض للجانب الروحي لها و كذا التكلم عن العادات و التقاليد المصاحبة لتلك المناسبة و علاقتها بمدى مواكبة الطقوس الحديثة و تأثيرها على بعض العادات القديمة، إضافة إلى مدى التغيير الاجتماعي الذي عرفه المجتمع الجزائري، و ربما نشترك مع بعض الباحثين في مسألة الرباط الاجتماعي المتمثلة أساسا في

الزيارات و تبادل الهدايا و غيرها من رمزيات و دلالات و هذا بحكم الإطار العام للدراسة المشابهة لدراستنا .

و البعض منهم ركز على فئة الشباب في حقبة معينة و التحولات العامة المؤثرة عليه دون بقية الفئات الأخرى و على طقوس العبور و ليس على الأعياد و المواسم الدينية بل جعلها نظرة شمولية لكل التحولات سواء الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية، بينما نرى أنهم لم يركزوا على الجانب الروحي لتلك المناسبات و ما يُفعل فيها من سلوك أو ممارسات خاصة بتلك المناسبة، و هذا ما دعمنا به دراستنا هذه لمعرفة دور الجماعة و الأفراد في تجسيد السلوك الديني و إستمراره و ذلك من خلال تلك الممارسات السلوكية في ضوء منظومة من القيم و الشعائر التي يؤمنون بها بأسلوبهم الحياتي الخاص داخل المجتمع في وحدة واحدة متماسكة و متكاملة ، و هذا طبعا دون أن ننسى خصوصية المنطقة التي تتميز عن باقي مناطق الوطن بعادات و تقاليد قد تتشابه و قد تختلف معهم .

كذلك تناولنا موضوعنا من وجهة نظر علم الاجتماع الديني، لذا حاولنا الإطلاع والبحث عن الأبعاد و العوامل وراء قوة و ضعف التماسك خلال المناسبات الدينية بالتحديد، بمعنى آخر التركيز على البعد الديني بالاعتماد على نظريات علم الاجتماع الديني منها التي تناولت علاقة الدين بالحفاظ على ترابط أفراد المجتمع من خلال تفاعلاتهم عند إقتراب كل مناسبة دينية خاصة العيدين و الربط بين النظرة الروحية والنظرة الاجتماعية لهاته المواسم، وهذا لا يمنع من كوننا إستفدنا كذلك من هذه الدراسات وخاصة النتائج المتوصل إليها، ولكن نحن نعتمد أكثر على الدراسات الاستطلاعية الميدانية لكي يكون هناك ضبط جيد وتحكم دقيق في دراسة الظاهرة ، والكشف بطريقة علمية وموضوعية عن دور البعد الديني في تفعيل و تمكين العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والفهم الصحيح لقيمة المواسم الدينية و بالطابع الحقيقي لمعناها الروحي، لأن الأعياد والمواسم الدينية هي شعائر دينية ذات خصوصية ينتج و يظهر من ورائها تصرفات و سلوكيات تدعو لكل باحث أن يغوص في معرفة كينونتها و أسبابها و النتائج المتوخاة منها، كإلقاء الضوء على طقوس وعادات أفراد المجتمع

في منطقة ما، و التعرف على المظاهر الثابتة والمتغيرة خلال تلك المواسم خصوصا مع ما نشاهده اليوم من تطورات سريعة يشهدها مجتمع البحث خاصة والعالم عامة، و كذلك أردنا محاولة فك الرمزية الخاصة بطقوس الأعياد التي تكاد تكون من المسلمات التي لا بد من إتباعها .

وعلى العموم فإننا نجد أن كل الدراسات السابقة على الغالب لم تختلف كثيرا عن التوجه العام لمسألة الرباط الاجتماعي بكل محتوياته وأنساقه وكانت تصب أو تشترك تقريبا في نفس الموضوع وهو دراسة مستوى العلاقات الأسرية والاجتماعية والرباط الاجتماعي في المجتمع.

8- المقاربة السوسولوجية للدراسة:

تقوم حياة الجماعات والأفراد في أي مجتمع من المجتمعات على الجانب الروحي والديني وذلك على مستوى التمثلات والتصورات الماثلة في وعي الأفراد، والمربوطة بالأشياء المقدسة سواء كانت كائنات بشرية أو أشخاصا مجردين أو أشياء جامدة أو حتى حيوانات، و ذلك من خلال أمكنة و أزمنة معينة يحددها المجتمع تبعا للماضي و استكمالا للمستقبل، أو على مستوى الممارسات التي تظهر في سلوك و تصرفات أفعال الأفراد، كالإحتفالات و العادات الجماعية المتعلقة بخصائص كل مجتمع، و المبنية على أنساق حاملة لرموز دلالية قدسية والتي تترجم عن تلك المعتقدات الماثلة في الوعي الجماعي والفردى من خلال الطقوس وغيرها من الممارسات، مما يجعل من المواسم فضاء للتواصل اللغوي و الجسدي و مجالا لعرض و إظهار خصوصيات و تمايزات التعبيرات الرمزية و الطقوسية.

ويتمثل دور المواسم الدينية أساسا في الحفاظ على العقيدة كتراث روحي وديني لا غنى عنه لذلك أولى "إيرفينغ قوفمان" لطقوس التفاعل في الحياة اليومية (ritesd'interaction)¹ إهتماما أساسيا في مقارباته السوسولوجية للممارسات "البسيطة" في حياة الناس اليومية مبيّنا ما يقع فيها من انتظام، وما تختفي من ورائها من نظم رمزية تسيّر عمليات التواصل الأكثر

¹ Goffman, Erving, les rites d'interaction, Paris, Minuit, coll « le sens commun », 1974, p 240.

شيوعا بين الأفراد في الحياة اليومية، فالفعل الديني هو فعل طقوسي بكل امتياز، بل لن يتخذ الفعل الدينيّ فعاليته إلا بواسطة الطقس الذي يولد الشحنة الرمزية ويملؤه بها، وبواسطة هذه الطقوس الدينية تتمّ الإحالات الرمزية، وينتقل الفعل الرمزي من الدلالة المباشرة إلى الدلالة المنزاحة.

وتكمن فائدة أعمال "قوفمان" في أنه كشف عمّا وراء "فوضى" الممارسات اليومية، من أنشطة منتظمة ينخرط فيها الناس ويتقيّدون بها دون أن ينتبهوا إلى ما فيها من انتظام رمزي، كما بيّن "قوفمان" أنّ الناس كائنات طقوسية بكلّ إمتياز ولا يمكنهم العيش معا إلاّ بواسطة طقوس تنظم مبادلاتهم الرمزية المختلفة، فالمجتمع مسرح يومي تُؤدّي فيه الأدوار منتظمة وفق طقوس تفاعلية لا تستوي الحياة الجماعية بدونها،¹ وتخضع ممارسة الطقوس إلى جملة من الشعائر والمراسم المقّدة تترجمها رموز الجماعة القولية منها والحركية، وتحقق من خلالها غايات التواصل وتشبع حاجات رمزية أساسية مبنية على تفاعل الأفراد مع رموز ذات معان خاصة أثناء هذا التفاعل إذ أنها لا تبدو ظاهرة أي المعاني إلا عند تفاعل الأفراد مع رموزها، و بالتالي فإن الكثير من الممارسات و السلوكات الدينية يمكن تأويلها و تفسيرها طبقا لعقيدها و معتقدها كالصلاة و الحجاب و الحج و غيرها فهي قد تبدو تصرفات غريبة على مشاهديها من غير معتققيها إلا أنها تعد ممارسات ضرورية ضمن العقيدة الدينية و هذا يعني أن لكل تصرف ديني معنى خاصا به أي أن هناك العديد من السلوكيات اليومية التي يقوم بها الفرد لها معان دينية خاصة.

كما ترتبط بالسلوك الطقسي جملة من الخاصيات تميّزه عن باقي الممارسات الجماعية أهمّها إنتظامه وفق تراتيب وضوابط لا يتمّ التبادل الرمزيّ إلاّ بها وإلاّ فقد التواصل مضمونه الرمزي، ويجري كل طقس وفق سيناريوهات درامية متكررة تختلف باختلاف وضعيات التفاعل و الأنظمة الثقافية، ومن المميزات الخاصة التي تعطي للطقس فرادته أنه يتمّ وفق مميّزات يمكن تحديدها في ثلاثة أشياء: أولاها التقعيد بحيث يخضع الطقس لقواعد منتظمة متعارف عليها لدى أفراد الجماعة، وثانيها التكرار حيث يعاد إنجاز الطقس في مناسبات تتوالى في أوقات مضبوطة من حياة الجماعة، وحسب "توزيعيّة" زمنية **calendrier**

¹ منصف المحواشي، الطقوس وجبروت الرموز: قراءة في الوظائف والدلالات ضمن مجتمع متحول، مجلة إنسانيات، الجزائر، المجلد 14، العدد 49، 2010، ص 19.

horaire، مضبوطة، وثالثها الشحنة الرمزية التي تتخذها، مما يعطي الممارسات دقتها وفعاليتها الرمزية الخاصة¹.

إن الطقوس الممارسة من قبل الأفراد خلال المواسم يتخذ صيغة ممارسة جسدية مركبة من أفعال حسية و حركية تجعل من الجميع الانخراط فيها و يتولد نوع من الروح الجماعية مما ينشط و يثير الضمير والحسّ الجمعي لديهم، وينتقل الأفراد حينها من الذاتية أو الفردانية إلى الكليانية أو الجماعة، وقد سبق لـ"دوركايم" أن أكد مثل هذه الحقيقة في مؤلفه "الأشكال الأولية للحياة الدينية" فقال: "يتشكّل لدى الأفراد من خلال حضورهم الجماعي ضرب من الشعور الجمعي الجيَّاش لا يدركونه وهم في حالتهم الفردية"²، فالأفراد يفتقدون إلى الطاقة الحيوية إذا كانوا فرادى ويبقون غير مباليين بالعالم مستسلمين للفراغ والروتين اليومي، ويتصرفون كمن أصابهم الإنهاك غير مباليين بما يؤتاه الآخرون، و لكن وحدها الممارسات الجماعية و الطقوسية التي ستجيشهم وتملأ الفراغ الذي يغرقون فيه، وتدخلهم في الحالة الجماعية، يحيي الاحتفال الجماعي في الفرد قوّة خلاقة تجعله يتجاوز حدود فرديته، إذ يصبح بذلك الفرد كائنا "أكبر" من كونه واحد و مفرد، إذ يعيش في الكون ويشعر بالزمن والفضاء بشكل يختلف عما يشعر به في حال فرديته، فثمة حرارة وعاطفة يولدها الفعل الطقوسي الجماعي تدخل الأفراد في حالة من الجيَّاش وتوحد حسّهم الجمعيّ كما تدخلهم في زمنية (**temporalité**) خاصة³، ومثل هذه التجربة الخلاقة تثبت أنّ في عمق الذات الفردية ذات جماعية كامنة تجعلها هذه الممارسات الطقوسية الخلاقة تستفيق، و يقول دوركايم "في هذا الشأن: إنّ للحفل حتى غير الديني تأثير كبير على الأفراد، فهو يجمعهم ويدخلهم في جو جماعي متكثّل، الأمر الذي يولّد حالة فوران هي ليست في غير قرابة مع الحالة الدينية"⁴.

¹ منصف المحواشي، المرجع نفسه، ص20.

² Durkheim, Emile, Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie, (1912), éd P.U.F. « Quadrige », 1979, p.p. 370-371.

³ منصف المحواشي، مرجع سابق، ص29.

⁴ Durkheim, Emile, Les formes élémentaires. op cit., p 640.

ولقد تمت مقارنة المواسم الدينية بوصفها نمطا من التدين ذات خصائص بنائية ووظيفية خاصة قابلة للتعيين في إطار نموذج مثالي بتعبير فيبر، فإن تمدد الظاهرة سوسولوجيا وجغرافيا جعلتا من المواسم الدينية سيرورة ممارسة أكثر منها مفهوماً أو نموذجاً ثابتاً بحكم انخراطها ضمن أنساق رمزية مخيالية ولجوئها إلى نماذج طقوسية متكررة ترتد إلى ماضٍ أبدي يؤلف بداية وأصلاً لا مفر من التشبث بهما.

وفق هذه الرؤية المنهجية، فإن المقارنة وإن كانت تنطلق من الحاضر، فإنها محمولة على الانزياح نحو الماضي لأن المقارنة وحدها كفيلة بإدراك المعاني التي تكتسبها الممارسة الدينية في إطار جدلية التواصل والقطيعة، وبما أننا إزاء ظاهرة مركبة أو كلية بتعبير موس، فإنه يتعين مقاربتها من خلال أبعادها الأساسية وهي:

- **البعد الوظيفي** وهو الذي يتجسد من خلال الجانب الاجتماعي والاقتصادي والثقافي باعتبار المجتمع نسقاً يحتوي على مجموعة من الأجزاء المتكاملة بنائياً والمتساندة وظيفياً، وخضوع الأنساق الاجتماعية لحالة من التوازن الدينامي وخلق التكامل الاجتماعي المتمثل في الاتفاق العام على القيم، وأن الدين كذلك نسق من المعتقدات والممارسات التي بواسطتها يكافح جماعة الأفراد المشكلات المطلقة للحياة الإنسانية، وبذلك فوظيفة الدين تتمثل في أنه يقدم للأفراد التفسير لمشكلاتهم الحياتية ويمدهم باستراتيجية لقهر اليأس والشعور بالإحباط من خلال تفاعل الجماعة مع بعضها البعض.

فوظيفة الدين لا تقتصر على إرساء المعايير التي تفيد البناء فقط بل هو كذلك أداة للتغيير وتدعيم الإستقرار داخل المجتمع، بمعنى كيف أن الدين يكون أداة للتغيير داخل النسق الاجتماعي، فالتغيير ليس وظيفياً للأفراد المستبعبدين فقط، بل أيضاً للبناء الاجتماعي كله.

- **البعد الرمزي** وفيه تظهر شبكة الطقوس والمعتقدات والرموز، أي مختلف الأنساق الرمزية المؤسسة للممارسة الدينية، فأفعال الأفراد تصبح ثابتة لتشكل بنية من الأدوار، ويمكن النظر إلى هذه الأدوار من حيث توقعات البشر بعضهم تجاه بعض من حيث المعاني والرموز و أن تفاعل الأفراد مع المعتقدات يتم توضيحه من قبل التفاعل الرمزي لها، الذي يعكس المحيط الاجتماعي و الزماني بهم، و مدى تأثير الأفراد بالمحيط الاجتماعي الذي يقوم بتهديب معتقداتهم حول معنى الدين عندهم و ما هو موقعه في حياتهم الخاصة.

فالطقوس والشعائر هي نظام من الرموز تعمل على إنشاء مزاج قوي ودائم وطويل الأمد لدى الأفراد عن طريق صياغة تصورات لنظام عام، ولكون الرموز تعبيراً غير مباشر عن النواحي النفسية المستترة التي لا تقوى اللغة على أداء دلالاتها الوضعية إضافة إلى كونها صلة بين الذات والأشياء، كما أنها تتميز بكونها تؤلف نسقا معينا بحيث لا يمكن فهم الرمز معزولا عن نسقه، فالرموز اجتماعية في صميمها طبيعية في معناها.

الفصل الثاني

ماهية المواسم الدينية

- تمهيد
- المواسم الدينية
- مفهوم الموسم
- مفهوم الدين
- مفهوم الدين في الفكر السوسيولوجي الغربي
- مفهوم الدين في الفكر الإسلامي
- مصادر الدين
- المقاربات الأنثروبولوجية و النظرية لظاهرة الدين
- وظائف الدين
- الأبعاد الإجتماعية و النفسية للطقوس الجماعية
- صور الإحتفال ببعض المواسم الدينية في البلدان الإسلامية
- المواسم الدينية في الجزائر
- عيدي الفطر و الأضحى في مدينة الجلفة
- دلالة و رمزية الحناء و الأضحية و الهدية
- خلاصة

تمهيد

تتميز المواسم الدينية بأنها تكتسب خاصية القداسة بالإضافة إلى صفة التكرار المستمر في ممارستها بحيث يتم إحيائها من جديد في فترات معينة، و هذا ما يجعل الأفراد يتقاسمون الإحتفالات الدينية و يشاركون في أدائها و تجعلهم وحدة إجتماعية أي ذات طابع جماعي، فظاهرة الإحتفال خلال هاته المواسم عندنا هي جزء من الممارسة الشعبية الدينية في ثقافة المجتمع الجزائري و أصبحت تمثل سلوكا إجتماعيا و مخيال شعبي لدى أفراد المجتمع بشكل لا شعوري، إلا أن طريقة إحيائها تختلف من مجتمع إلى آخر في بعض الجزئيات الخاصة بالطقوس و الرموز الشعائرية .

1- المواسم الدينية:

الموسم كاحتفال قروي أو حضري هو ممارسة غارقة في القدم و هو كما تدل على ذلك تسميته يرتبط بدورة زمنية تحيل على موسم الحصاد أو موسم الحرث بمعنى أنه يكون في نهاية الدورة الفلاحية أو في بدايتها إما شكرا أو تيمنا بموسم فلاحى قادم وفير¹، و لهذا فإن أصل تعبير الموسم يعود إلى دورة زمنية للطقوس الفلاحية و من خلاله يتم تحيين الزمن الفلاحى و الاجتماعى، و تجديد العلاقة مع الطبيعة و مع المجتمع، ففي الموسم تعقد مراسم الزواج و الختان و غيرها ما يمنح للمجتمع إمكانية إعادة إنتاج ذاتيته من جديد، و تعتبر الباحثة ف. ريسو (F. Reysoo) الموسم ظاهرة إجتماعية شمولية، و تبرز هذه الظاهرة الشمولية للموسم في المظاهر المتعددة و المتنوعة التي تتجلى بها و عبرها².

و نتيجة للطبيعة الشمولية للموسم و مظاهره المتنوعة تؤكد ف. ريسو (F. Reysoo) أنه يصعب جدا منح هذه الظاهرة تعريفا واحدا و أوحدا، و تتجلى هذه الصعوبة أثناء اعتبار الموسم زيارة كبيرة و ليست بذلك الفعل اليومي المعتاد – الزيارة العادية – إن هذا الإعتبار

¹ عبد الرحيم العطري، بركة الأولياء، بحث في المقدس الضرائحي، منشورات المدارس، الدار البيضاء، المغرب، 2014، ص146.

² حسن اشروا، التسامح التدينى فى التدين الشعبى بالمغرب، مقارنة أنثروبولوجية لحضور اليهود فى المواسم الدينية بسوس، 6 أغسطس 2018، ص6، من موقع: www.mominoun.com

يجعل تجليات المواسم و مظاهرها و ظواهرها و وظائفها و طقوسها متعددة و مركبة لدرجة يصعب فيها فصل بعضها عن بعض، و ما يزيد الأمر تعقيدا هو تنوع أشكال المواسم و إختلافها من موسم إلى آخر، و تعتبر **ف. ريسو** الموسم ظاهرة إحتفالية أكثر مما هي ظاهرة دينية بحيث تحدد قواعد الظاهرة الإحتفالية في ثلاث قواعد :

- اشتهاى شىء معين (حدث، شخص، جماعة ...)
- إطار إجتماعى محدد (قرية، قبيلة، بلد) مجال وزمان مكرس لدى المجتمع.
- كل الممارسات الجماعية التي لها ميزة طقوسية.

و يتضح من خلال هذا الأمر أن الموسم يندرج ضمن لعبة التعييد و الاحتفال الذي يكون مشروطا بواقعة ما، كالمناسبات الدينية و الفلاحية أو متمحورا حول مؤسسة ما كالزاوية أو الضريح¹.

1-1 مفهوم الموسم:

أ- الموسم فى اللغة:

الموسم مفعول من فعل وسم، تعنى محل و زمان الموسم أى هو معلمة للإنعقاد، نجد فى لسان العرب لإبن منظور الحقل الدلالى الذى تسبح فىه مادة (وسم): الوسم أثر الكى والسمة و الوسام، ما وسم به البعير و الجمع وسوم، و اتسم الرجل إذ جعل لنفسه سمة يعرف بها، و الجمع مواسم و مياسى² و الوسمى مطر أول الربيع، و هو بعد الخريف لأنه يسم الأرض بالنبات فىصير فىها أثرا فى أول السنة، وأرض موسومة أصابها الوسمى³ و السمة هى العلامة من الشىء، و وضع السمة على البعير بالكى ، يعنى وضع علامة عليه يتميز بها تجنبا للذهب و الإغارة، و تلك عادة عند العرب يعرف بها البعير و أصحابه.

¹ عبد الرحيم العطرى، مرجع سابق، ص147.

² ابن منظور، مصدر سابق، ص 635.

³ الصديق ثياقة، المقدس والقبيلة الممارسة الإحتفالية لدى المجتمعات القصورية بالجنوب الغربى الجزائرى، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، قسم علم الاجتماع، جامعة وهران، الجزائر، 2014، ص70.

موسم الحج سمي موسماً لأنه معلم يجتمع إليه الناس، ويقال كذلك وسموا بمعنى شهدوا الموسم، أي حضروا ذلك الجمع¹، و إذا تتبعنا التقصي الدلالي للكلمة نجد أن السوق و الموسم يلتقيان في الأصل اللغوي العربي، دليل ذلك أن الأسواق و المواسم يطلقان على نفس التجمع حيث كانت المواسم أسواق العرب في الجاهلية، قال ابن سكيت كل مجمع من الناس كان هو موسم و منه موسم منى، و يقال وسمنا موسماً أي شهدناه.²

ب-الموسم في الإصطلاح:

يعد الموسم أولاً وقبل كل شيء حفلاً دينياً يجمع الأشخاص الذين يأتون في بعض الأحيان من مناطق بعيدة لإحياء حفلات أو مناسبات دينية أو دنيوية، يتيح جملة من الفرص كالزيارة أو التبرك أو التجارة والإلتقاء في مكان وزمان يوصف على أنه مقدس، ومن بين أشهر المواسم نجد موسم الاحتفال بالمولد النبوي و عيدي الفطر والأضحى.

2- مفهوم الدين:

أ- الدين في اللغة:

الدين في اللغة مشتق من الفعل الثلاثي: (دان)، وهو تارة يتعدى بنفسه، وتارة باللام وتارة بالباء، ويختلف المعنى باختلاف ما يتعدى به، فإذا تعدى بنفسه يكون (دانه) بمعنى ملكه وساسه، وقهره وحاسبه، وجازاه، وإذا تعدى باللام يكون (دان له) بمعنى خضع له وأطاعه وإذا تعدى بالباء يكون (دان به) بمعنى اتخذه ديناً ومذهباً واعتاده، وتخلق به، واعتقده³.

هذه المعاني اللغوية للدين موجودة في (الدين) في المعنى الاصطلاحي كما سيتبين لأن الدين يقهر أتباعه ويسوسهم وفق تعاليمه وشرائعه، كما يتضمن خضوع العابد للمعبود وذاته له، والعابد يفعل ذلك بدوافع نفسية، ويلتزم به بدون إكراه أو إجبار.

¹ ابن منظور، مصدر سابق، ص 636.

² المصدر نفسه، ص 136.

³ محمد عبد الله دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، الكويت، 1952، ص 30-31.

ب- الدين في الاصطلاح:

اختلف في تعريف الدين اصطلاحاً اختلافاً واسعاً حيث عرفه كل إنسان حسب مشربه، وما يرى أنه من أهم مميزات الدين، فمنهم من عرفه بأنه (الشرع الإلهي المتلقى عن طريق الوحي) وهذا تعريف أكثر المسلمين، ويلاحظ على هذا التعريف قصره على الدين السماوي فقط، مع أن الصحيح أن كل ما يتخذه الناس ويتعبدون له يصح أن يسمى ديناً، سواء كان صحيحاً، أو باطلاً، بدليل قوله عز وجل: (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ)¹، وقوله عز وجل: (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ)²، فسمى الله ما عليه مشركي العرب من الوثنية ديناً.

أما غير المسلمين فبعضهم يخصه بالناحية الأخلاقية كقول (كانت) (بأن الدين هو المشتل على الاعتراف بواجباتنا كأوامر إلهية)³.

وبعضهم يخصه بناحية التفكير والتأمل كقول (رودلف إيوكن): (الدين هو التجربة الصوفية التي يجاوز الإنسان فيها متناقضات الحياة)⁴، إلى غير ذلك من التعريفات التي نظرت إلى الدين من زاوية، وتركت أوجهاً وزوايا عدة.

2-1 مفهوم الدين في الفكر السوسيولوجي الغربي:

حتى يتسنى لنا إدراك مفهوم الدين في الفكر الغربي يمكننا أن نتعرض إلى بعض تعريفات العلماء الغربيين الخاصة بالدين، فهناك من العلماء من عرفه على أنه البرهان الأساسي للوجود الإنساني والمتمثل في المولد والمرض والموت، ويعرفه آخرون بأنه: نسق من الأفكار، والتجارب، وقواعد السلوك التي تركز على الاعتقاد في الإله، أو حقيقة فوق طبيعية ومن بين تعريفات العلماء الغربيين للدين نجد كل من:

¹ سورة آل عمران، الآية 85.

² سورة الكافرون، الآية 6.

³ المنجد في اللغة والأعلام، ط 36، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1997، ص 513.

⁴ محمد عبد الله دراز، مرجع سابق، ص 33-36.

تعريف سبنسر **Spencer** و فيه يقول " الدين هو الإحساس الذي نشعر به حينما نغوص في بحر الأسرار "

ويذهب شيلرماخر **Chelmakhar** " إلى أن الدين هو خضوع الإنسان لموجود أسمى منه " ويرى فيرباخ **Feurbach** " أن الدين هو الغريزة التي تدفعنا للسعادة، ويعترض على هذه التعريفات أنها فردية ولا تتجه إلى تبيان عمومية المظاهر الدينية.¹

ويعرفه سيسيرون **Sisiron** المشرع الروماني في كتابه حول " القوانين " : " أن الدين هو الرباط الذي يصل الإنسان بالله "، ويذهب المفكر الفيلسوف النقدي الألماني ايمانويل كانت **kant** في دراسة له بعنوان " الدين في حدود العقل " إلى أن الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية.

ويذهب تايلور **Taylor** (علماء الأنثروبولوجيا الثقافية) في دراسة له بعنوان " المبادئ الأولى " إلى أن الدين هو الاعتقاد بوجود قوى غيبية غير مشخصة².

وقد طرحت المدرسة الفرنسية بزعامة دوركايم تصورا خاصا للدين يقوم على أساس التمييز بين جانبين في كل دين هما: قسم العقائد، وقسم العبادات، كما شدد على الناحية الديناميكية في الشعور الديني،³ وما ميز تصور دوركايم للدين ما يلي:

يرى دوركايم **Durkheim** أن الدين هو نظام متضامن من المعتقدات والممارسات المتعلقة بالمقدسات أي المنفصلة والممنوعة وإن هذه المعتقدات والممارسات توحد جميع من يعتنقها

¹ حسين عبد الحميد أحمد رشوان، علم الاجتماع النفسي، ط1، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 2012، ص 173.

² نبيل محمد توفيق السامالوطي، الدين والبناء الاجتماعي، ج2، ط1، دار الشروق، جدة، المملكة العربية السعودية 1981، ص 24 . 25.

³ جان بول ويليم، الأديان في علم الاجتماع، ترجمة: بسمة علي بدران، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، 2001، ص 30 .

في مجتمع معنوي واحد يسمى الكنيسة¹، ويركز دوركايم أيضا على أن الجماعة هي المسؤولة الأولى عن تكوين الدين والأخلاق والتعبير عنها رمزيا وبتغيير هذه الجماعة بتغيير الدين أيضا.

ويضيف دوركايم: " إن الدين من الناحية الوظيفية يستند ويدعم بناء اجتماعيا معينا عن طريق منع الانحراف وتحديد مجريات التغيير، وكذلك بإعطاء سلطة مطلقة ومقدسة للقواعد والقيم الثابتة للجماعة " ، كما أن الدين كذلك حسب مستمد من التضامن الاجتماعي من ناحية، فضلا عن أنه يعضده من ناحية أخرى، إذ يعبر عن ولاءات الجماعة، ويعمل على استمرارها، ويضيف أن نمو المجتمعات في الحجم من خلال الاحتكاك المتبادل والتقدم العلمي الحاصل، يجعل الناس يميلون إلى الانتقال من عبادة الطوم - طومم القبيلة - أو أرواح الأسلاف إلى آلهة المدينة أي مفهوم الإله الواحد الذي يحكم كل الخلق، ولكن التجربة التي تصاحب المشاعر الدينية تضل تجربة معيشة في جماعة خاصة، بما تحتويه من تراث وقواعد وقيم خاصة².

مفهوم الدين عند مرسيا إلياد: يرى إلياد أن الدين ليس سوى تجربة معاشة لمتعال مميز عن الإنسان هذا المتعال هو المقدس، وهو أساس وجوه كل الأديان.³

ويمكننا من خلال الدراسة الميدانية لهذا البحث دراسة ظاهرة دينية متمثلة في الاحتفال بالمواسم الدينية التي تعيشها جماعات لها ممارسات متعلقة بالمقدسات المستمدة من التضامن الاجتماعي، والتي سوف نتناولها بالتحليل لاحقا.

ومما سبق نتوصل إلى أن الدين في الفكر الغربي عموما هو إحساس وغريزة تدفع الإنسان نحو السعادة، وهو رابط يصل الإنسان بالله ويجعله يؤمن بالقوى الغيبية، ويحدد واجبات

¹ Durkheim, Emile, Les formes élémentaires.op cit . p65.

² طارق كمال، أساسيات في علم الاجتماع الديني، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 2009، ص 84.

³ سعيدة لكحل، الظاهرة الدينية عند مرسيا إلياد، مجلة الحكمة، العدد 9، 2017، كنوز الحكمة للنشر و التوزيع، الجزائر ص 195.

الفرد، كونها قائمة على أوامر إلهية، كما أنه نظام متضامن من المعتقدات والممارسات الجماعية المسؤولة عن تكوينه والمستمد من التضامن الاجتماعي.

2-2 مفهوم الدين في الفكر الإسلامي:

للوصل إلى تحديد مفهوم الدين في الفكر الإسلامي نحاول فيما يلي سرد بعض التعريفات العامة التي يمكننا من خلالها التوصل إلى مفهوم عام للدين والتي من بينها:

تعريف حسن حنفي في كتابه (في الثقافة السياسية): يرى أن الدين هو نظام حياة للفرد والأسرة والمجتمع والإنسانية جمعاء، هو تصور كامل للحياة ينبثق منه نظام للمجتمع متفق مع نظام الكون الدين وسيلة وليس غاية في ذاته طريق لإسعاد البشر لا لتبرير الشقاء مفجر لإبداعات البشر من خلال الاجتهاد والتعبير الحر والقدرة على الجهر بالحق وليس أداة خوف وقهر وحرمان¹، فالدين بذلك يعد نظام للحياة بفضل الالتزام به تكون سعادة البشر .

تعريف التهناوي للدين قوله: أنه " وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل، وهذا يشمل العقائد والأعمال وأطلق على ملة كل نبي وقد يخص بالإسلام كما في قوله تعالى (إنَّ الدين عند الله الإسلام)²، ويضاف إلى الله لصدوره عنه وإلى النبي لظهوره منه، و إلى الأمة لتدينهم به و إنقيادهم له³، و هذا يبين أن الدين يرشد إلى الحق في الإعتقادات و إلى بلوغ الخير في كل سلوكيات البشر و معاملاتهم، كما يؤكد مصدر الدين و القائم على نشره و صفة المنتسبين له .

¹ حسن حنفي، في الثقافة السياسية - آراء حول أزمة الفكر والممارسة في الوطن العربي، منشورات دار علاء الدين، دمشق، سوريا، 1998، ص 302 .

² سورة آل عمران، الآية 19 .

³ التهناوي، كشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج1، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1997، ص 81.

3- مصادر الدين:

يحدد ديورانت¹ مصادر الدين في خمسة مصادر هي:

- 1- **الخوف:** أول أمهات الآلهة ، وخصوصا الخوف من الموت " فقد كانت الحياة البدائية محاطة بمئات الأخطار، وقلما جاءت المنيّة عن طريق الشيوخوخة الطبيعية ، فقبل أن تدب الشيوخوخة في الأجسام بزمن طويل ، كانت كثرة الناس تقضى بعامل من عوامل الاعتداء العنيف أو يمرض غريب يفتك بها فتكا، ومن هنا لم يصدق الإنسان البدائي أن الموت ظاهرة طبيعية .
- 2- **الدهشة:** تلك التي تنشأ بسبب الحوادث التي تأتي مصادفة أو الأحداث التي ليس في مقدور الإنسان فهمها وتفسيرها و كان أهم ما تعلقت به دهشتهم وما استوقف أنظارهم بسرّ العجيب هما الجنس والأحلام ، ثم الأثر الغريب الذي تحدثه أجرام السماء في الأرض والإنسان .
- 3- **الأحلام:** لقد كانت الأحلام التي يراها الإنسان البدائي في نومه والأعاجيب تفرعه فرعا شديدا خصوصا تلك الرؤى لأولئك الأشخاص الذين يعلم عنهم علم اليقين أنهم فارقوا الحياة.
- 4- **النفس:** لقد إقتنع الإنسان البدائي بأن كل كائن حي له نفس الحياة دفينة في جوفه، يمكن انفصالها عن الجسد إبان المرض والنوم والموت.
- 5- **الروحانية:** لقد أدرك الإنسان أن الروح ليست قاصرة على الإنسان وحده، بل إن لكل شيء روحا والعالم الخارجي ليس مواتا ولا خلوا من الإحساس لكنه كائن حي دافق الحياة ، ولو لم يكن الأمر كذلك - هكذا ظن الفلاسفة القدامى - لكان العالم مليئا بالأحداث التي يستحيل تعليلها ، مثل حركة الشمس أو البرق الذي يصعق الأحياء أو تهامس الشجر، وهكذا تصور الناس الأشياء والحوادث مشخصة قبل أن يتصورها جوامد أو مجردة، وبعبارة أخرى سبقت الديانة الفلسفة، وهذه الروحانية في النظر إلى

¹ سعيد مراد، المدخل في تاريخ الأديان، بدون طبعة، عين للدراسات و البحوث الإنسانية و الإجتماعية، مصر، بدون سنة ص 39.

الأشياء هي ما في الدين من شعر ، وما في الشعر من دين، ففي رأي الإنسان البدائي وفي رأي الشعراء في كل العصور، أن الجبال والأنهار والصخور والأشجار والنجوم والشمس والقمر والسماء كلها أشياء مقدسة لأنها العلامات الخارجية المرئية للنفس الباطنية الخفية ... إن في هذه النظرة الروحانية لحكمة وجمالا، فمن الخبر الذي يشرح الصدور أن تعامل الأشياء معاملتك للأحياء¹.

4- المقاربات الأنثروبولوجية والنظرية لظاهرة الدين:

لقد توصل علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا إلى العديد من النظريات حول نشأة الدين في المجتمعات البدائية، وقد جاءت نتائج تلك الدراسات والأبحاث متباينة ومختلفة فيما بينها، وأن معظمها قد جانبها الصواب، و قد حاول كثير من المفكرين الاجتماعيين تفسير النشأة الأولى للدين ووضعت في ذلك نظريات متعددة، غير أن أغلب ما قيل في هذا الصدد لا يقوم على أساس وضعي، ولا يعتمد على استقراء الحقائق الدينية وتحليلها تحليلا علميا، فضلا عن أن أغلب هذه النظريات تتخذ من المجتمعات البدائية المعاصرة مادة تعتمد عليها وهذه المجتمعات لا تمثل بالدقة المراحل الأولى للمجتمعات الإنسانية.

ويمكن تقسيم النظريات التي عرضت لنشأة الدين وفقا للاتجاهات التالية:

1 المذهب الحيوي:

ينسب هذا المذهب إلى عالمين من أشهر العلماء الباحثين في العلوم الإنسانية المختلفة أولهم " تيلور " وثانيهم سبنسر ولم يختلف الاثنان إلا في نقطة واحدة سنبينها في حينها، أما فيما سوى ذلك ففكرتهما واحدة ، وقد عرف مذهب " تيلور " بأنه المذهب الحيوي الحقيقي.

أما مذهب سبنسر فقد أطلق عليه اسم "Manism"، وإن كان الاثنان لا يختلفان في جوهرهما كما قلنا، ذهب الاثنان إلى أن أقدم دين في الوجود " هو الاعتقاد في الأرواح

¹ سعيد مراد، مرجع سابق، ص 40.

وعبادتها" ولفهم الأمر على حقيقته لابد من فهم نشأة النفس الإنسانية من منظور القائلين بعبادة الأرواح.¹

1-1 نشأة النفس الإنسانية:

كانت أولى الآلهة عند أصحاب المذهب الحيوي هم الأسلاف ، ويسمى هذا المذهب "Evhémérisme" نسبة إلى الفيلسوف اليوناني "Evhémère" كان هذا الفيلسوف يشرح فكرة الآلهة بتكهن الملوك الموتى وبهذا كان أسبق الباحثين إلى وضع أسس مذهب حيوية المادة أو المذهب الحيوي، أما كيف نشأت الفكرة عند تيلور فيقول " إنها نشأت عن اعتقاد الإنسان البدائي في الحياة المزدوجة التي يحيها في يقظته من ناحية وفي نومه من ناحية أخرى - فما يراه في نومه - أي في حلمه - إنما هو تعبير عن حياة حقيقية قضاها، لها كل مقومات الحياة التي يمارسها أثناء اليقظة².

ويستخلص من هذا أنه يوجد فيه كائنان، أحدهما الجسد، وهو الكائن الملتصق على المكان الذي نام فيه، وله صفات مادية من تحيزه في المكان وعدم انتقاله، وثانيهما كائن آخر له قدرة على التنقل من مكان إلى مكان، في الوقت الذي يكون الكائن الأول - وهو الجسم - ساكنا في حالة النوم، ومن التجارب المتعددة التي تحدث للبدائي في نومه وما يراه من أحلام ومن ملاحظته أن من يقابلهم في حلمه لهم أيضا أجسام بعيدة ونفوس قريبة منه .. من هذا كله ثبت له أن فيه كائنا آخر غير الجسم، يستطيع - في ظروف معينة - أن يترك هذا الكائن العضوي الذي يسكن فيه، وأن ينطلق بعيدا عنه، ولهذا الكائن الآخر كل الصفات المادية التي للكائن الأول ... تلك هي النفس التي اعتقد كثير من المجتمعات البدائية أن

¹ عصمت نصار، نظرات في مقارنة الأديان، (د ط)، دار الهداية للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، مصر، 2005، ص 14 .

² علي سامي النشار، نشأة الدين: النظريات التطورية والمؤهلة، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2009، ص 39.

لها- بجانب قدرتها الأثيرية العجيبة - القدرة المادية على الإيذاء - فهي تستطيع أن تنزل النكبات بالناس - و أن تحاربهم من وراء أسجافها الخفية وعواملها غير المنظورة.¹

1-2 عبادة النفوس الإنسانية (عبادة الأرواح الدينية):

لم تكن النفس الإنسانية "روحا" إنها متصلة بالجسد ولا تخرج منه إلا نادرا، وإذا لم تكن النفس شيئا أكثر من ذلك، فإنها لم تعبد أي عبادة، أما كيف عبت وأصبحت قدسية، فهذا إنما يتحقق بتحولها إلى أرواح، تبتعد عن المكان المعين الذي كانت تشغله من الجسد، فالنفس إذن لا تصبح روحا إلا إذا انتقلت من الجسد الإنساني والموت وسيلتها في هذا الانتقال، ولهذه النفوس مطامعها وميولها الإنسانية ولذلك تحاول المشاركة في حياة أصحابها القدامى - سواء بمساعدتهم أو بما تنزل بهم من مصائب وآلام وأحاسيس.

وهذه الحالة الروحية النفسية لم يكن الإنسان البدائي يتصور فيها نفسا فردية، ذاتا له على الخصوص بل كان يعتقد في قوة منبثة خلال الوجود كله، وعلى هذا كان السحر قبل الدين، لأن فكرة المانا قوة سحرية بجانب قوتها الدينية، غير أن "preuss" ذهب إلى أن فكرة القوة السحرية تحتوى مجموعة من الصفات الشاذة، بينما ذهب العالمان الإنجليزيان "King" و "Marett" إلى أن أول تصور ديني للإنسان، كان تصورا لقوة عامة بكل معنى العمومية منبثة في الأشياء ونشأة النفوس الفردية عن تخصيص لفكرة المانا، ثم تركزت وتشخصت في شتى الأشياء والموجودات.²

2 المذهب الطبيعي:

كانت الفكرة التي ذهب إليها المذهب الحيوي أن الدين في منشئه لم يعبر عن حقيقة تجريبية، أي أنه لم ينشأ عن استجابة لمسائل تسيطر عليها التجربة وتوسمها بوسمها،

أما المذهب الطبيعي فكان على العكس من ذلك، فقد أعتبر التجربة أمرا مسلما لا يتسرب إليه أي شك وأقام الدين على هذا الأساس، يقول "مولر" ينبغي أن يبدأ الدين بتجربة حسية

¹ علي سامي النشار، مرجع سابق، ص 40.

² عصمت نصار، مرجع سابق، ص 17.

لكي يأخذ مكانه الذي يردده إلى عنصر مشروع بين معارفنا، لقد أخذ مولر هذا المبدأ التجريبي القديم " لا شيء في العقل ما لم يكن من قبل في التجربة " ¹ أخذ هذا المبدأ وطبقه على الدين، وقرر أنه لا شيء يتحقق في عقيدة الإنسان ، ما لم يكن قد أتى قبل عن حواسه، وعلى هذا لن يوجه إلى هذا المذهب ما وجه من قبل إلى المذهب الحيوي من نقد اعتبر أهم نقد وجهه دوركايم إليه : وهو أن الدين لا ينبغي أن يظهر بالضرورة عن أوهام أو عن أحلام ، وإنما كمجموعة من الأفكار ومن العقائد ومن العبادات منتظمة في مذهب وقائمة على أساس من الحقيقة والواقع إلا أن النقد يوجه إلى هذا المذهب من قبل أصحاب الأديان السماوية بصفة عامة والإسلام على وجه الخصوص حيث لا يمكن إخضاع العقائد الإسلامية والدينية السماوية للتجربة الحسية أو حتى للتجربة الذاتية إذ الاعتقاد في الأديان السماوية صادر من الذات العليا التي يستحيل أن تخضع هي للتجربة .

2-1 فكرة اللامتاهي:

كيف وصل ماكس مولر إلى فكر اللامتاهي وهي أوج الفكر الديني عنده؟

يتبين هذا بوضوح من تطور البحث الاجتماعي في الدين مبتدئين ببيان فكرة التطور الديني عند أوجست كونت حتى ندرك الفرق بين رؤية أوجست كونت للتطور وما ذهب إليه مولر.

لقد ذهب أوجست كونت إلى أننا نستطيع أن نكتشف قانون تطور العقل الإنساني في الفكر الديني نفسه، إن الدين إنما نشأ عن حاجة عقلية غريزية في النوع الإنساني وظهر حالما ظهرت الإنسانية نفسها²، وقد أخذ الدين أول الأمر صورة الفيتيشزم ، ومذهب الفيتيشزم يؤله كل شيء، يؤله الحجر والنبع والشجرة، وذلك بأن ينسب لها قوة غيبية، ثم ظهرت عبادة النجوم وهي تكون حالة وسطا، ثورة مرت بها الإنسانية من مذهب الفيتيشزم إلى مذهب الشرك، ثورة وليست تطورا بسيطا - فيما يقول كونت - ففي الحالة الأولى كانت الآلهة غير

¹ المرجع نفسه، ص 18.

² علي سامي النشار، مرجع سابق، ص 82.

فعالة بينما كانت ساكنة في الثانية، الآلهة في الأولى كانت في باطن كل شيء فأصبحت في الثانية خارجية وسامية، وقد أدى تقدم الملاحظة والمعرفة والرغبة في شرح متناسق متكامل واحدي للكون إلى مذهب التوحيد¹.

إن الملاحظ - في هذه الحالات الثلاث - أن قانون التطور الديني هو قانون النقصان الثابت للفكر اللاهوتي، كلما تقدمت الإنسانية وقطعت شوطا في مدارج الرقى، كلما نقص تصور الفكر الديني للآلهة وللدين عامة، جاء **ماكس مولر** بعد ذلك ، ووضع فكرة متوسطة بين فكرة الفيتيشزم وفكرة التوحيد، هذه الفكرة المتوسطة هي فكرة حدس ذاتي - حدس ذاتي لفكرة اللامتناهي - الدين هو اللغة التي يعبر بها الناس عن إحساساتهم الغامضة وعن عواطفهم ، وقد أخذ أول الأمر صورة تلك الآلهة المتعددة "**Varuni**" "**Agni**" إلخ ، وفي كل مرة يعبد فيها واحد منهم بعد الآخر، يصبح هذا الأخير أقوى الجميع ويحتوي كل الآخرين، ويعتبر واحدا، وهذه العبادة الغامضة في أول أمرها، أوحى بفكرة اللامتناهي التي ترمز إليها الآلهة، الإله الذي يعبد - في نظر هؤلاء - إنما يحتوي في باطنه عددا لا متناهيا من الآلهة التي تعاقبت قبله والذي بعده سيحويه وسيحوي هذه السلسلة من الآلهة، ولكن سرعان ما دخل مذهب التطور في الأبحاث الاجتماعية والأنثوغرافية، وقضى على نظرية - لم يكن الله فيها إلا فكرة راقية لا يستطيع أن يصل إليها البدائي - وهذا ما يحتمه قانون التطور الجازم².

3 المذهب التوتمي:

يعد المذهب التوتمي واحدا من النظريات التطورية في فكرة الإله أو المعبود والتي تعد هذه الفكرة محور فلسفة الأديان.

¹ المرجع نفسه، ص 83.

² عصمت نصار، مرجع سابق، ص 20.

3-1 النوع التوتمي:

إذا كانت الرسوم التي تصور التوتم تثير عواطف دينية مقدسة، فإن من الطبيعي - أن تكون الأشياء المصورة - والتي ترمز إليها الرموز مقدسة أيضا، ولو إلى حد معين، وهذه الموجودات التوتمية الحقيقية نباتات وحيوانات وتستخدم هذه الموجودات في التغذية ومن البدهي أن عنصر هذه الموجودات الديني سيؤدي إلى القول بأنه ينبغي تحريم أكلها، اللهم إلا في بعض الأكلات الدينية وأن من يقدم على هذا، فجزاؤه الموت، وكان يعتقد أنه يسكن في النبات أو الحيوان التوتمي عنصر هام لا يمكنه أن يدخل في المكان غير المقدس إلا إذا أعطبه وأتلفه وقضى عليه، ولكن أبحاث العشائر لبعض أفرادها الذين بلغوا سنا معيناً، أكل تلك النباتات والحيوانات ويبدو أن تحريم أكل هذه الحيوانات، إنما هو تحريم شكلي، لأن ترخيص أكله كان في بعض الأحوال، ثم توسيع نطاق هذا الترخيص، سيوسع بالتالي من دائرة الإباحة، غير أن إباحة أكل التوتم لم يكن يتم إطلاقاً، كانت هناك قيود تحدده وفي بعض القبائل التي كان يتجاوز أفرادها الحد المعين في أكل توتم من التواتم، فإن الاتحاد و هو النظام الاجتماعي الأكثر شمولاً من العشيرة يعاقب هؤلاء الأفراد بواسطة عمل سحري عقاباً قد يؤدي إلى قتلهم¹.

وهذا يبين مدى احترام القبائل والعشائر القديمة لمعبوداتهم وقدر تقديسها مهما كانت.

ويرى سبنسر وجلين أن هذه التحديدات والنواهي طارئة على المجتمع التوتمي، وأن الأصل هو الإباحة، ويثبتون هذا بدليلين الأول: كان من الواجب على أفراد العشيرة أو على رئيسها في بعض الظروف الدينية الأكل من الحيوان أو النبات التوتمي، الثاني: إن الأساطير تقول: إن مؤسسي العشيرة من الأسلاف العظماء كانوا يأكلون بانتظام من توتهم، فالتحريم إذن لم يكن موجوداً في أول الأمر، إنما كان من المشاع أكل الحيوان التوتمي.

¹ عصمت نصار، مرجع سابق، ص 21.

لم يوافق دوركايم على هذا، ويرى أن أكل التوتم في بعض الحفلات الدينية لا يعني إطلاقاً أنه يستخدم في الأكل العادي بل إن الأمر على العكس تماماً إن الطعام الذي يتناول في أكالات دينية هو طعام ديني، ولا يباح أكله لغير المقدسين¹.

ومن الأمور الطريفة التي ينبغي أن نلاحظها أن التوتم كان ينسب إلى الأم تارة وإلى الأب تارة أخرى بمعنى أن الولد كان يرثه عن الأم أو عن الأب.

وبجانب تحريم أكل التوتم عامة، فإنه لا يحل أيضاً قتله إذا كان التوتم حيواناً، أو قطعه إذا كان نباتاً، ولكن هناك حالات استثنائية، إذا كانوا في حاجة الضرورة، إذا كان الحيوان مفترساً أو مؤذياً.

ومن خلال هذه التحليلات والتحريمات نلاحظ أن الصور والرموز التوتمية أقدس بكثير من التوتم نفسه، من الحيوان والنبات، إن تلك الرموز لا يمكن لغير المظهرين لمسها أو رؤيتها بينما الحيوان أو النبات يلمسه غير المتطهرين أحياناً.

إن أفراد العشيرة لهم صفة مقدسة لا تقل إطلاقاً عن الصفة المقدسة التي تمنح للحيوان والسبب في هذه القداسة، أن الإنسان يعتقد أنه حيوان أو نبات من نوع التوتمي، إنه يحمل اسم التوتم، والمشاركة في الاسم هي أيضاً مشاركة في الطبيعة.

ننتهي من هذا إلى أن إنسان العشيرة كان يعتبر مقدساً وأن القداسة تشيع فيه، ولكن هناك أجزاء كانت أكثر قدسية وتميزاً هي: الدم والشعر².

وإذا ما سقط دم جمعه في مكان ووضعوا عليه قطعة خشب، تنبه الناس إلى طهارة المكان ولم تكن النساء تستطيع أن تقترب منه، وقد اعتبرت أشياء أخرى مقدسة لأنها تشبه الدم في لونها - التراب الأحمر مثلاً - وكان يستخدم كثيراً في الطقوس الدينية.

¹ المرجع نفسه، ص 22.

² عصمت نصار، مرجع سابق، ص 23.

- **الشعر:** كان للشعر قدسية كبيرة، وقد دخل كما رأينا في صنع بعض الرموز واعتبر قطع الشعر نفسه عملاً عبادياً يصطحب بطقوس خاصة، وإذا ما مات البدائي قطع شعره، وحفظ في مكان خاص لا تراه النساء ولا غير المتطهرين.

وإذا ما اجتمعت الجماعة التوتمية أي العشيرة أو القبيلة، كان الرجال يقيمون في جانب و النساء يقمن في جانب آخر منفصل¹.

إن العبادة التي كان يمارسها البدائي إنما تتجه نحو هذا المبدأ وحده، التوتمية - في واقع الأمر - ليست هي الدين الذي يقدر هذه الحيوانات أو هؤلاء الناس أو تلك الصور فحسب، إنها نوع من القوى العامة غير المشخصة، إنها توجد في كل هاتيك الموجودات بدون أن تختلط بواحد منها ، ولا واحد من هؤلاء يمتلكها جميعها، وكل واحد منهم يتشارك فيها، إنها مستقلة عن كل الأشياء الجزئية التي تحل فيها، ثم إنها سابقة عليهم في الوجود ، وباقية بعدهم، يموت الأفراد، وتتعاقب الأجيال ، وهذه القوة باقية حاضرة على الدوام حية، شبيهة بذاتها، لا تغير فيها ولا تبدل ولا اختلاف، تهب الحياة للكائنات الموجودة كما وهبت كائنات الماضي - إنه الإله الذي تتجه كل عبادة توتمية إليه بالتقدير والتبجيل، ولكنه إله غير مشخص، لا اسم له ولا تاريخ ، يفيض على العالم، ويثبت في عدد غير محدود من الأشياء. إن الإله التوتمي - إن صح هذا التعبير - يشيع فيها كما يشيع في كائنات العالم المقدس .

من خلال ما سبق يظهر لنا أن الدين بهذه الصورة يعد مكتسباً، كالعادات والظواهر الاجتماعية وهذه نظرة بعض الفلاسفة والمفكرين للدين يقول فولتير (إن الإنسانية لا بد أن تكون قد عاشت قروناً متطاولة في حياة مادية خالصة، قوامها الحرث، والنحت، والبناء والحدادة، والنجارة قبل أن تفكر في مسائل الدينيات والروحانيات- إن فكرة التأليه إنما

¹ علي سامي النشار، مرجع سابق، ص 127.

اخترعها دهاه ماكرون، من الكهنة والقساوسة الذين لقوا من يصدقهم من الحمقى والسخفاء).¹

وقد ذهب إلى ذلك أيضا (جان جاك روسو) حيث رأى أن كلا من الدين والقانون من صنع المجتمع، إذ يرى أن الحالة الأولى للإنسان بمثابة لوح مصقول حال من العلم والصناعة والأخلاق والفن، إذ يقرر: أن الإنسان كان متواحدا في الغاب، لا يعرف أهله، لا لغة له ولا صناعة ولا فضيلة ولا رذيلة من حيث إنه لم يكن له مع أفراد نوعه أية علاقة يمكن أن تصير علاقة خلقية، ثم إنه نتيجة لفكرة العقد الاجتماعي والتربية الملائمة حينما ينتقل الإنسان من حالة التوحد إلى حالة الاجتماع لا بد لهذا المجتمع من (دين مدني) لا يدع الفرد ناحية من الحياة مستقلة عن الحياة المدنية، وإنما لزم الدين لأنه ما من دولة قامت إلا وكان الدين أساسها على أن يكون هذا الدين قاصرا على العقائد الضرورية للحياة هذه العقائد هي عقائد القانون الطبيعي: وجود الله، والعناية الإلهية، والثواب والعقاب في حياة آجلة، وقداسة العقد الاجتماعي والقوانين ولكل أن يضيف إليها ما يشاء في ضميره، ومن الواضح أن القول بأن العقائد المذكورة هي عقائد القانون الطبيعي: أنها عقائد طبيعية بحتة، لا تستند إلى وحي من حيث إن في الوحي تعديا على حقوق الشخصية.

وقد قرر المرحوم الدكتور (دراز): أن هذه النظرة الساخرة للأديان والقوانين ليست مبتكرة وإنما ترديد لصدى مجون قديم كان يتفكه به أهل السفسطة من اليونان، وكانوا يروجونه فيما روجوه من المغالطات والتشكيكات، فقديما زعم هؤلاء السوفسطائيون: أن الإنسان كان في أول نشأته يعيش بغير رادع من قانون، ولا وازع من خالق، كان لا يخضع إلا إلى القوة الباطشة.. ثم كان أن وضعت القوانين فاخترت المظاهر العلنية من هذه الفوضى البدائية ولكن الجرائم السرية ما برحت سائدة منتشرة.. فهناك فكر بعض العباقرة في إقناع الجماهير بأن في السماء قوة أزلية أبدية، ترى كل شيء، وتسمع كل شيء وتهيمن بحكمتها على كل شيء، هذا وقد ثبت في نهاية القرن الثامن عشر خطأ هذه المزاعم أعني فكرة أن

¹ عصمت نصار، مرجع سابق، ص 26.

الدين مكتسب وأن الإنسان الأول عاش بلا دين، اتضح خطأ هذه الفكرة نتيجة لكثرة الرحلات خارج أوروبا واكتشاف العوائد والعقائد والأساطير المختلفة، التي تبين مقارنتها أن فكرة التدين أقدم في المجتمعات البشرية من كل حضارة مادية، ولم ترتكز على أسباب طارئة أو ظروف خاصة، بل إنها تعبر عن نزعة أصلية مشتركة بين الناس¹.

5- وظائف الدين:

لم يكن الدين بالأمر الطارئ على الحياة، بل هو قديم قدم الإنسانية، وليس هو بالغريب على النفس، ولم يكن تفاعل الإنسان مع الدين واهتمامه به وخضوعه له، إلا لأنه يقدم له جملة من المنافع ويحقق له عدداً من الفوائد، ويؤدي الوظائف التي عجزت كل المؤسسات أو الأفكار والنظريات عن أدائها، لذلك يعتبر الدين ضرورة من ضروريات الحياة الإنسانية، فهو يتسنى سلم هذه الضروريات ويعلو قمة الهرم فيها، ولعل إشباع حاجات الإنسان الروحية وتحقيق أشواقه الوجدانية هي أبرز وأهم وظيفة يؤديها الدين في حياة الإنسان، فبه تسمو النفس وترتقي الروح ويتهدب الوجدان، ومن خلاله يدرك الإنسان فلسفة الحياة ويعرف قيمتها ولقد تحدث عن ذلك "دوركايم" و"روبرتس" حين قال أن الدين يزود الفرد بنظرة للحياة، وركز على هذه الوظيفة أيضاً "ماكس فيبر" وكذلك "غيرتس" الذي ربطه بقدره الشخص الإحتمالية حيث أن الألم و الموت عندما يكون لهما معنى أو مغزى يمكن للإنسان تحملها مما يدل على أن للدين ثمة أثراً كبيراً على أنماط التفكير، فالظاهر أن الوظيفة الأساسية للدين كما يراها تايلور تتمثل في أنه يشرح و يفسر كل ما هو غامض في حياة الإنسان، إلى جانب دوره في إعادة شعور الطمأنينة و الراحة من خلال بعض طرقه و أساليبه في التغلب على المشاكل عموماً و المعاملة مع الأمور المجهولة في الحياة وهو أيضاً ما يراه تايلور، ومن ثم يتضح أنه من شبه المتفق عليه أن وظائف الدين الهامة دوره في تحقيق الأمان والطمأنينة والتخلص من التوتر و الإنفعال ومقاومة اليأس والقنوط وهو ما سماه منظمات

¹ محمد عبد الله دراز، مرجع سابق، ص 82.

الحفاظ على قيم المجتمع مثل المدارس والكنائس فهي كما أسماها منظمات الحفاظ على النمط (1) .

كما يوفر الدين نظاماً من المعتقدات التي قد يتجمع حولها الناس للانتماء إلى شيء أكبر من أنفسهم من أجل تعزيز معتقداتهم الشخصية من قبل الجماعة وطقوسها أولئك الذين يتشاركون في أيديولوجية مشتركة يطورون هوية جماعية وإحساس بالزمالة.

وتمتد وظيفة الدين لتشمل العلاقات الاجتماعية بين الناس، من خلال تمتين روابط التكافل وتعميق وسائل التعاون والتعاقد بين الأفراد والجماعات، ومن وظيفته أيضاً حتى يشعر الإنسان أنه مرتبط بأمر معين يفوق كل ما في حياته من مشاكل وصعوبات، وحتى لا يشعر بالوحدة والعزلة وعدم الأهمية ويبقى هائماً على وجهه.

كما يعتبر الدين من أهم الدعامات للنفس الإنسانية ويظهر أثره أكثر وضوحاً في أوقات الشدائد والأزمات، فالدين يعطي تصوراً كاملاً عن النفس وعلاقتها بالآخرين وبالكون وبالله وبذلك يخلق إطاراً معرفياً ووجدانياً وسلوكياً متكاملًا يتحرك الإنسان على هداية.

و الدين يمنح الإنسان حالة الرضا و السكينة تلك الحالة التي لا يمنحها أي شيء في الوجود كما يمنحها الدين، فهو يدعم الإنسان في مواجهة ضغوط الحياة وازماتها وكوراها حيث يشعر الإنسان في النهاية ان كل شيء يحدث لحكمة وان الله هو مدبر شؤون هذا الكون وانه قادر ان يفرج الكرب حين تعجز كل الوسائل البشرية².

بالإضافة إلى ذلك فإن للدين وظيفة اجتماعية، حيث أنه وسيلة للربط بين أفراد المجتمع، وسبب لتماسك المجتمع، وذلك من خلال الضوابط الأخلاقية التي تنظم علاقة الأفراد بين بعضهم، وتخلق الألفة والرحمة في المجتمع علاوة على ذلك فإنه يتضمن جزاءات أخلاقية لضبط إتصال الأفراد بعضهم ببعض مما يحقق الثبات والإستقرار الإجتماعي والمحافظة

¹ هبة سيف الدين، الظاهرة الدينية - الدين والتدين - مجلة الواحات للبحوث و الدراسات العدد 3 (2008)، المركز

الجامعي غرداية، الجزائر، ص 9 .

² محمد عبد الفتاح المهدي، سيكولوجية الدين والتدين، البيطاش سنتر للنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، 2002،

ص28.

على النظام الإجماعي والتوافق معه¹ وبالتالي يتحقق التماسك والتضامن والتكافل الإجماعي من خلال القيم والمعتقدات والممارسات الدينية المشتركة بين أفراد المجتمع، وهذا ما أشار إليه دوركهايم أن الوظيفة الأساسية للدين هي الحفاظ على المجتمع وترسيخه وهي تعمل على تعزيز الوحدة الجماعية أو التضامن الاجتماعي للمجموعة إن تقاسم نفس الدين أو التفسير الديني لمعنى الحياة يوحد الناس في تماسك وبناء النظام الأخلاقي. كما أن للدين وظيفة أساسية وهي الاشراف على مراقبة سلوك الأفراد من خلال الضبط الاجتماعي وفق معايير معينة كالقيم الدينية التي تمثل المبادئ والعقائد التي ينص الدين على احترامها وإذا سادت هذه القيم المجتمع أطلق عليه مجتمعا متدينا أو جماعة دينية، فالدين يقوم بوظيفة الضبط الاجتماعي من خلال المعتقدات و الطقوس و القوانين التي يضعها قصد الحد من إتباع الأهواء و كذلك لردع الأفراد الذين يخرجون عن القوانين الاجتماعية التي يتبناها مجتمعهم.

6- الأبعاد الاجتماعية والنفسية للطقوس الجماعية:

تعتبر الطقوس بمختلف أنواعها أحد سمات كل المجتمعات الإنسانية سواء في الماضي أو الحاضر، و هي تعبير عملي للتجربة الدينية و استجابة كاملة للفرد تجاه الحقيقة العليا و التي تتخذ شكل الفعل، و هذا الفعل يقع في مكان وزمان معين وفي محتوى قد يتشكل بظروف مختلفة و لذلك تطرق إليها العديد من الباحثين من مختلف التخصصات الاجتماعية منها النفسية والتاريخية والانثروبولوجية، فالممارسة الطقوسية تتخذ شكلا معيناً وتتصف بالتلقائية في آن واحد، قد يكون هذا الفعل بسيطاً أو معقداً ولكنه في كل الحالات هو فعل الفرد للاقترب من الحقيقة العليا، و منه يتبين لنا بأن الطقوس هي تعبير عن المواجهة والتي قد تأخذ شكل العبادة أو الخدمة، لذلك حظي موضوع الطقوس بالدراسة في العلوم الاجتماعية كثيراً على غرار بقية التخصصات الأخرى .

¹ سلوى علي سليم، الإسلام والضبط الاجتماعي، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 1985، ص 177.

ففي مجال علم النفس مثلاً يهتم محلّيه بأشكالها ووظائفها الخاصة كمسعى يتبناه الفرد في إطار الأوضاع العادية تحت تأثير إكراه التكرار والوسواس العصابي ويظهر أن الشعائر أو الطقوس تشير دائماً إلى سلوكيات خاصة مرتبطة بوضعيات أو بقواعد محددة، مطبوعة بالتكرار، و لذلك يتم التركيز على البعد التفاعلي للطقوس التي تتعلق ببعض أوجه الحياة اليومية، مع الارتباط بمعنى معيش ومستوى الوعي بالسلوكيات لدى الفاعلين، فنجد مثلاً كلا من وايتينغ و بيتلهام يفسران طقوس ولادة الولد الناجمة عن فصل الولد من أمه من خلال طقوس الختان الذي يتم للمرة الواحدة فقط لإشباع الرغبة الكامنة لدى الإنسان بأن يكون أيضاً من الجنس الآخر، وذلك ما يسمح بالعبور إلى الجنس الحقيقي من خلال تأدية الطقس¹، و في المقابل نجد من يفسر ذلك أي طقس الختان مثل فرويد على أنه خصاء رمزي يطبع من جديد في ذاكرة الناس مسألة الخصاء الأولي و عقدة الذنب المرتبطة بجريمة قتل الأب الأولي².

أما في مجال الأنثروبولوجيا فقد كان كلود ليفي ستروس قد تطرق في كتابه الأنثروبولوجيا البنيوية « **anthropologie structurale** » للحديث عن بعض الطقوس التي تشكل موضوع جدل ونقاش كدفن الميت مرتين وكنفاس الرجال، أما في كتابه "الإنسان العاري" وهو الجزء الرابع من الميثولوجيا، يقترح فيه دراسة الطقوس بذاتها ولذاتها عملاً على فهم ما الذي يجعلها تشكل ميداناً متميزاً عن علم الأساطير والعمل على تحديد مواصفاتها الخاصة³.

أما في مجال علم الاجتماع فنجد الكثير من العلماء و الباحثين قد تطرقوا إلى هذا الموضوع مع اختلاف آرائهم حول ظاهرة الطقوس فنجد مثلاً دوركايم يلح على دور الانفعال الجمعي

¹ مصباح الصمد، معجم الأنثولوجيا والأنثروبولوجيا، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 2006، ص635.

² نور الدين طوالي، الدين والطقوس والتغيرات في الجزائر، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988، ص112.

³ لغرس سوهيلة، الأبعاد الاجتماعية والنفسية للطقوس، مجلة فكر ومجتمع، مجلة فصلية محكمة تصدر عن طاسيح كوم للدراسات والنشر والتوزيع، العدد 14، أكتوبر، الجزائر، 2012، ص8.

والجسدي كأسس رمزي وتعبير عن العلاقات بين الأفراد هكذا نتردد بين نوع من العقلانية ونوع من العاطفية الاجتماعية مطابقة لثنائية الفكر والعمل، بالنسبة لدوركايم إذا كان مبدأ المقدس ليس شيئاً آخر غير المجتمع مغيرا وجهه، فإن الحياة الشعائرية ينبغي أن تؤول بعبارات لائكية واجتماعية، ما يضيفي على الطقوس على اختلاف أوجهها وحدة قوية على مستوى موضوعها الكامن، ولكن الطقس في نهاية المطاف هو أقل تحديدا بموضوعه منه بدوره السوسولوجي العاطفي، حيث أن الأفراد وهم متقاربون يؤكدون من جديد جماعيا عواطفهم المشتركة، من هنا قرابة وحتى وحدة الدلالة لكل الطقوس، نوع من الامتياز على اختلاف المعتقدات والأساطير والمذاهب¹.

كذلك نجد ليفي ستروس قد عالج الطقوس في العديد من المؤلفات مقدما في موضوعها إسهامين كبيرين هما محاولة تقديم نظرية عامة مرتبطة بموقف عقلاني، ومحاولة تفسير فعالية (واقعية أو رمزية) الشعائر، حيث قام ليفي ستروس أولا بنقد نظريات سابقه كدوركايم وفرويد في الطوطم والتابو فنظريته في الطوطمية تنطلق من الحاجة وتنتهي بالرجوع إلى العاطفة وبالمثل نظريته عن الأصل الجمعي للمقدس تستند إلى قياس دائري فليست الانفعالات الحالية المحسوسة بمناسبة الاحتفالات هي التي تحدث وتؤيد الطقوس، ولكن الفعالية الطقسية هي التي تثير الانفعالات، باختصار إن دوركايم من غير أن ينفى النياط العقلي انتهى بتأكيد أسبقية الاجتماعي على العقلي وبالمثل مالمينوفسكي اعتقد أن الطقوس والممارسات السحرية ترتد إلى وسيلة يزيل أو يخفف بها الإنسان القلق الذي يشعر به عندما ينخرط في مشاريع غامضة، ولكن هنا أيضا يؤخذ ما هو نتيجة على أنه سبب، و منه ففي كل الأحوال حسب هذه النظرية الطقس يهدف إلى سد الفراغ أو بالأحرى الشعور بالفراغ الذي يحدثه المسعى العقلاني بفصله للمعيش الأمر يتعلق في العمق بالتأمين ضد القلق، ومن أجل الحصول على بعد إبستمولوجي، هذا البعد لا يبقى أقل وجوديا فضلا عن ذلك إدخال الوظيفة الرمزية لا ينفصل عن الوجدان أو الانفعال².

¹ بن معمر عبد الله، الأنثروبولوجيا والطقوس، مجلة الفكر المتوسطي للبحوث والدراسات في حوار الديانات والحضارات، الجزائر، مجلد 8، عدد 1، ماي 2019، ص 176.

² المرجع نفسه، ص 181.

1-6 تعريف الطقوس:

الطقوس هي قواعد للسلوك وهي لا تكون عادة قوانين رسمية، إنها جوانب مكملة للسلوك اليومي، وتعتمد الجماعات والمجتمعات على الطقوس كي تقوم بوظيفتها بطرائق فعالة، إنها تومئ ومن خلال الإشارة كي يفهم أحد الأعضاء ما ينبغي عليه أن يفعله وكيف، ويتمثل الاستنتاج القوي الذي يفرض نفسه هنا في أن القيام بأداء هذه الطقوس يحدث عادة شعورا بالراحة وإحساسا بالأمان للحظات على الأقل لدى من يقومون بها، ولكل دين من الأديان طقوسه الخاصة التي تتعامل مع الأحداث المهمة في حياة الأفراد منذ الميلاد إلى غاية الوفاة.

إختلف الباحثون حول تعريف الطقوس بحسب موضوع دراستهم للظاهرة وبحسب تخصص كل باحث وادبيولوجيته، لذلك كانت التعاريف مختلفة ومتنوعة حسب استخدام الموضوع داخل إطار التخصص.

1. معنى الطقس: إن كلمة طقس « RITE » مشتقة من الكلمة اللاتينية « RITUS »

و هي كلمة تعني عادات و تقاليد مجتمع معين، كما تعني كل أنواع الاحتفالات التي تستدعي معتقدات تكون خارج الإطار التجريبي.¹

ومنه فإن الطقوس تشير إلى مجموعة من الممارسات المحددة، مرتبطة بمعتقدات دينية و باحتفالات وأعياد، حسب التقسيم الثنائي للمقدس والدنيوي، كما أنها تشير إلى مجموع الأفعال المكررة والمقوننة ذات طابع شفهي أو حركي وجسدي ذات دلالة رمزية قائمة على الاعتقاد في قوة فاعلة للكائنات أو قوى مقدسة يحاول الإنسان الاتصال معها من أجل الحصول على غاية محددة.

2. التعريف النفسي: يعرف اريك فروم الطقس: " بأنه تعبير رمزي عن الأفكار والمشاعر بواسطة الفعل "².

¹ نور الدين طولبي، مرجع سابق، ص 35.

² Frome Eriue. Psychanalyse et religion. paris. puf 1968. P 138.

هذا ما يعني أن للطقس أهمية في التعبير عن الحالة النفسية للإنسان بحيث تتجلى أحاسيسه ومشاعره في سلوكيات و ممارسات متنوعة كالدعاء و الذكر و الصلاة و الصيام والرقص و الغناء ... الخ، فالزكاة مثلا تعبر عن الرحمة و الرأفة بالفقراء و المساكين، أما الغناء فهو يعبر عن مشاعر و أحاسيس عديدة و متنوعة و أحيانا تكون متناقضة بمعنى قد يعبر عن الفرحة أو الحزن، الحب أو الكره ... الخ¹.

3. **التعريف السوسولوجي:** يعرف **لابلانتيين** الطقس بأنه تصرف إفرادي و في أكثر الأحيان جماعي، و هو يستعيد إلى حد ما و بصورة ثابتة لا تتغير مظهر مآثرة ذات نمطية أصلية تخص إليها ما أو جدا معيناً، و يعمل الطقس بجهد ليحقق من خلال هذا التقليد إعادة إحياء العصر المقدس أو الزمن الأسطوري، و يتميز الطقس حسب **لابلانتيين** عن التقاليد و العادات بأنه ذو قالب شبه جامد و تكراري و بعدم فعاليته المادية و بإضافته طابع القداسة على تجربة معينة و الطقس بالإضافة إلى ذلك إعادة إحياء ذكرى حدث حصل في الماضي و يعيد إحيائه في الحاضر².

أما **دوركايم** فيعرف الطقس على أنه " فعل جماعي يسمح و يشارك في قوة الرباط الاجتماعي"³ و هذا يعني أن الطقوس تخلق حقيقة اجتماعية تجعل الأفراد يتقاسمونها و يشاركون في أدائها بحيث تجعلهم وحدة اجتماعية واحدة، في حين نجد من يعرف الطقس بأنه " فعل تقليدي مؤثر الذي يرجع إلى الأشياء المقدسة "⁴.

ومنه يمكن القول على أن السوسولوجيا نظرت إلى المقدس على أنه ذو وظيفة استرجاعية للمعتقدات، ذلك أن المعتقدات الدينية تطلبت وجود الطقوس كحاجة أساسية باعتبارها

¹ لغرس سوهيلة، مرجع سابق، ص9.

² فرنسوا لابلانتيين، الخمسون كلمة المفتاح في الأنثروبولوجيا، تر: حنان غازي، دار نلسن، بيروت، لبنان، 2014، ص 239 . 240.

³ Raymond Boudon. Larousse dictionnaire de sociologie. paris loisir. 2001. p 202.

⁴ Claude rivières. les rites profane . paris . presse universitaires de France. puf . 1^{er} édition. 1995. p 10.

الأدوات التقنية التي تقوم بوظيفة محددة مهمتها الأساسية تأمين استمرارية المعتقدات عن طريق الاسترجاع الجماعي.

4. **التعريف الاجتماعي للطقوس:** يعرفها الباحث محمد الخطيب على أنها: تنظيم مركب للنشاط الإنساني ليست له طبيعة فنية أو طبيعية أو ترويجية بارزة، ويتضمن استخدام أساليب السلوك التي تتسم بقدرتها على التعبير عن العلاقات الاجتماعية¹، فهي بذلك ابداعات ثقافية بالغة الإتقان تقتضي ترابط أفعال وأقوال وتصورات أعداد كبيرة من البشر على امتداد أجيال عديدة.

كما يعرفها البعض على أنها: ممارسات الفئات الشعبية في المناسبات وما يرافقها من تقاليد ومعارف وممارسات وأهازيج ورقص كالأعياد والخطوبة والزفاف والختان والوفاة والحصاد و هي تعكس حياة هذا الشعب أو ذاك²، و تشترك هذه التعريفات في إبراز تلك الممارسات الدينية و الاجتماعية و ما يصاحبها من حركات و أفعال لها دلالاتها الرمزية و أبعادها الاجتماعية و وظائفها المختلفة.

5. **التعريف الأنثروبولوجي للطقوس:** يعرفها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية بأنها: مجموعة حركات سلوكية متكررة يتفق عليها أبناء المجتمع وتكون على أنواع وأشكال مختلفة تتناسب والغاية التي دفعت الفاعل الاجتماعي أو الجماعة للقيام بها³.

و قد استعملها راد كليف براون في كتاباته و عبر عنها بمصطلح القيم الطقسية، و يقصد بها تطبيق القيم الطقسية على الأشياء و الحوادث و المناسبات التي يمكن اعتبارها بمثابة الأهداف ذات المصالح المشتركة، التي تربط أعضاء المجتمع الواحد، و التي لها تمثيلاً

¹ محمد الخطيب، الأنثروبولوجيا الثقافية، ط2، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، عمان، الأردن، 2008، ص59.

² محمد السموري، إشكالية التوظيف البصري للتراث، مجلة الرافد، دائرة الثقافة والاعلام، حكومة الشارقة، الامارات العربية المتحدة، العدد 155، يوليو 2010، ص96.

³ أمال النور حامد، طقوس الزار و طبيعتها، مجلة الأنثروبولوجيا السودانية، العدد4، يوليو 2005، www.arcamni.org زيارة بتاريخ 2016/06/14، الساعة: 9:20 .

رمزيا لجميع الأشياء التي تستند على تأثير السلوك الرمزي بأنواعه المتعددة¹، و هكذا نجد مفهوم الطقوس عند **راد كليف براون** عبارة عن حدث رمزي يعبر عن قيم اجتماعية معبرة، و من ثم يمكن اعتبار فرضيته حول الطقوس بأنها فرضية عامة للرموز لها تأثيراتها الاجتماعية على مختلف الظواهر و الممارسات الاجتماعية.

2-6 الطقوس الدينية:

هي سلوكات متكررة ومستعادة تتضمن رموزاً لمناسبة ما وهي بمثابة نظام موحد للعلاقات بين الأفراد، ويجب أن ننظر إلى الممارسة على أنها فعل يقع في مكان وزمان وفي محتوى قد يتشكل بظروف مختلفة².

فالطقوس إذن هي أفعالٌ وحركاتٌ وهيئاتٌ وأقوالٌ مكرّرة وفق طريقة معينة خاضعة لقواعد ومعايير وقيم تؤدي في أطرٍ مكانيةٍ وزمانيةٍ، وتوظفُ أشياءً دالةً، وتعدُّ الطقوس الدينية ممارساتٍ تعبر عن المعتقدات وتنظم العلاقة بالمقدس فتجلب تجربته وتنتج المجتمع وتبنيه، محققةً التواصل، ميسرةً التفاعل، حادةً من الصراعات والأزمات المهددة للنظام الاجتماعي، كما أن هاته الطقوس خلال الممارسات الدينية لا تخلو من الأبعاد الاجتماعية الهامة و المميزة داخل المجتمع كإعادة تجديد الإيمان.

زيادة عن ذلك نجد أن الطقوس تختلف باختلاف المذاهب الدينية سواء في الهدف أو في طريقة ممارستها وسنضرب مثالين على ذلك ويمثلان فيما يلي:

المثال الأول: طقس الصيام فالصيام عند أهل الكتاب مثلاً هو عبادة، الغاية منها التقرب إلى الله وطلب الغفران منه " كصيام كيبور"³ الذي يبدأ من غروب الشمس إلى ظهور أول نجمة تظهر في سماء اليوم التالي.

¹ بيار بونت وآخرون، معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا، ط2، تر: مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 2011، ص631.

² بيومي محمد أحمد، علم الاجتماع الديني، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1999، ص 309.

³ رايح العربي، فلسفة الصيام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1989، ص 30.

بينما الصيام عند المسلمين هو الإمساك عن جميع المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.

أما الصيام عند الوثنيين مثلاً في "المايا" وهو شعب في أمريكا الجنوبية عندهم "شهر بوب" والغاية من صومه تطهير ذنوب العام¹.

المثال الثاني: طقس القران في الديانة المسيحية تمثل "الأضحية المؤهلة استرجاعاً للحياة"².

أما في الدين الإسلامي يمثل عيد الأضحى كإحياء للسنة الإبراهيمية، "وعند إله العبريين و آلهة الأولمب تتغذى بقتار الضحايا بهدف الاتحاد بينها وبين المؤمنين من خلال تناول الطعام معاً"³.

7- وظائف الطقوس الدينية:

- وظيفة الدمج

يؤكد دوركايم على أن الطقس طريقة في الحفاظ على المجتمع وإعلان دوامه بواسطة تبني قواعد وأدوار في إطار النظام الذي يعبر عنه فالطقس يقوي الرابط الاجتماعي ووظيفة الدمج هذه يمكن النظر إليها من زوايا أربع⁴:

1- توضيح الانسجام وترسيخ قيم جماعة معينة.

2- إعادة التأكيد على الإجماع حول القيم الأخلاقية المكونة للجماعة.

3- آلية للتحفيز والتعبئة الفعالة حول أهداف مشتركة.

4- التوحيد الرمزي لجماعة بواسطة تجميعها الدوري.

¹ لغرس سوهيلة، مرجع سابق، ص 10.

² المرجع نفسه، ص 10.

³ François.j.le dictionnaire des sciences humaines. Édition science humaine . 2004.p 737.

⁴ بن معمر عبد الله، مرجع سابق، ص 147.

- وظيفة التأمين ضد القلق:

يرى مالمينوفسكي أن للطقوس سبب نفعي، فوظيفة الطقس مثلا في الدين هي طمأنة الأفراد وإعطائهم الشجاعة عندما يواجهون الخطر أو عندما يبحثون عن مراقبة الصدفة فالطقوس تعتبر كصمام أمان وكوسيلة تنفسية للتحرر من الضغوط، التي نتعرض لها في الحياة و الخوف من المجهول، و العديد من الممارسات الطقسية تمثل وسيلة للتحكم رمزيا في الفضاء والزمان من أجل التقليل من ضغوط الأول وسيلان الثاني و يتجلى هذا إذا تعلق الأمر بتقديس محل مفضل بواسطة إشارات رمزية¹.

- وظيفة الضبط و التحكم:

إن الطقس يمكن من بناء وإعادة بناء التماسك وتقويته بين أفراد جماعة ما، من خلال الشعائر المشتركة داخل المجتمع، وتكوين التناغم الاجتماعي و هذا ما تحققه الأعياد الدينية من خلال الممارسات المشتركة و الموحدة، و في هذا الصدد نجد **j.cazaneuve** يشير إلى أن الطقوس " بمختلف بدائلها المسارية أو السحرية أو التطهيرية فهي ذات اتجاه واحد في كل وظائفها بحيث لها نفس الهدف و هو إعادة التوازن الداخلي للإنسان الذي يمزقه اتصاله مع تقلبات العالم الخارجي"²، و هذا ما أثبتته الباحثة سارة محمد من خلال دراسة " الآثار النفسية للصيام " حيث أشارت إلى أن صوم رمضان يلعب دورا عظيما في تخفيف التوتر و الضغط النفسي و توليد سلام داخلي مع النفس و راحة و طمأنينة ذاتية³.

- وظيفة رمزية:

مهما تكن الدوافع الاجتماعية والدينية المفسرة للنشاط الطقسي يوجد دائما دافع واحد نفسي له الغلبة، وهنا يشير إريك فروم أن الطقس في نهاية المطاف ما هو إلا تعبير رمزي عن الأفكار والمشاعر بواسطة الفعل⁴.

¹ بن معمر عبد الله، المرجع نفسه، ص 148.

² Caza neuve jean. Sociologie du rite. Paris. puf. 1971. p143.

³ محمد سارة، الآثار النفسية للصوم، من موقع:

Disponible sur www.acofips.com/VB/showthread.php?t=584. Consulte le.07/09/2009.

⁴ نور الدين طولبي، مرجع سابق، ص 41.

فعندما تقام الطقوس الدينية خلال مناسبات معينة من قبل الأفراد فهو لإشباع بعض الحاجات الروحية والعاطفية، أو لتعزيز الروابط الاجتماعية أو لبعض أغراض التربية المجتمعية والأخلاقية، أو كدليل على الاحترام والطاعة، أو دليل على انتماء الفرد للجماعة ومنه ندرك بأن الطقس بمختلف بدائله التطهيري والسحري لا هدف له سوى إعادة التوازن الداخلي للإنسان وهذا ما أشار إليه **مالينوفسكي** حين قال: " أن وظيفة الطقوس تكمن في أنها تطمئن الأفراد و تمنحهم الشجاعة لمواجهة الصعوبات و الأخطار"¹.

- وظيفة الإتصال:

لقد أشار العديد من الباحثين و المفكرين بخصوص ماهية الطقوس أمثال **M.Segalen** و **C.rivière.Durkheim** إلى أن أهم وظيفة تقوم بها الطقوس هي وظيفة الإتصال فبواسطتها يتصل الأفراد مع بعضهم البعض بحيث تنشأ بينهم علاقات تفاعلية تجعلهم وحدة متكاملة و متداخلة، و بهذا فالطقوس تعمل على تقوية و تنويع العلاقات الاجتماعية بين الأفراد التي تتلخص في التعاون و التضامن و التسامح و التوافق. فالطقوس هي عنصر من العناصر المؤدية للرباط الاجتماعي².

فالطقس يحمل داخله طاقة تتعلق بتحقيق غايات الفرد، كتلك المتعلقة بإشباع الرغبات اللاشعورية، كما أن لكل طقس خصوصيته فطقوس الموت تهدف إلى تجنب الهدم الأسري وإعطاء الأمل للأحياء وطقوس الزواج تضمن دوام العرق العشيري أو الأبوي وكذلك طقوس الصلاة والصوم والزكاة ... إلخ تضمن الوصول الى رضى الله سبحانه وهي وسيلة اتصال وقرب منه، وبواسطة تلك الطقوس نستطيع التعرف على ثقافة المجتمعات الأخرى وسلوكات أفرادها وهذا ما أشار إليه **Victor.T** عند دراسته للطقوس في المناطق الإفريقية في قوله: " إن الطقوس تعتبر مفتاح، فمن خلاله جوهر أو بيئة المجتمعات"³.

¹ Martine Segalen ethnologie_ concept et aires culturelle Paris. Armand colin.2001.63.

² لغرس سوهيلة، مرجع سابق، ص 14.

³ Victor Turner. Le phénomène rituel- structure et contre structure. Paris. puf.1990.p15.

_ وظيفة للتنظيم:

تحتاج الحياة الاجتماعية لنظام يضبط سلوكيات أفرادها ويحدد العلاقة فيما بينهم ويتمثل هذا النظام في الطقس باعتباره ميكانيزم وقوة ضابطة يمارسها الأفراد في أوقات معينة قد تكون يومية، أسبوعية، شهرية، موسمية سنوية فالطقوس تقوم بتحديد نطاق السلوك المقبول و المرغوب فيه داخل المجتمع أي التمييز بين السلوك الجيد من السيئ و الحلال و الحرام، الفضيلة من الرذيلة، الخير من الشر و غيرها من السلوكيات¹.

8- المواسم الدينية و الحقل الطقوسي:

الموسم رغم أنه جزء من حقل أشمل منه إلا أن علاقته بالحقل الطقوسي في كليته مميزة من حيث أنه يركب داخله مجموع الطقوس الأخرى، فداخله يحضر العرس مثلما يحضر عيد الأضحى، الأمر الذي يجعل الباحثين يسمونه بالشمولية، فداخل الموسم يحضر الجسد كمحور مركزي إلى جانب الأضحية وتتأطر العلاقة بينهما بآلية العنف المحاكاتي المؤسس على آلية أشمل منه هي آلية الاستبدال الرمزي²، وتحاط المواسم الدينية في داخل كل ثقافة بهالة من الطقوس المقدسة تضمن احترامها و طاعة الأوامر المنبثقة منها، و تعمل كلها على تنظيم أشكال الحياة الاجتماعية داخل المجتمع.

هناك تلازم بين المواسم الدينية والطقوس، فأى موسم ديني يفرز طقوسه الخاصة به، وهذا ما نجده ضمن الدين الإسلامي الذي يحفظ لنا الحدث بتكراره السنوي باعتباره من جملة معتقداته الدينية، فبالرغم من زيادة الوسائل الحديثة إلا أن نواة الاحتفالات والطقوس بما لها من علاقة مباشرة بالدين والتشريع الإسلامي بقيت كما هي بل استغلت تلك الوسائل الحديثة في إقامة الحفلات بتلك المناسبات.

¹ لغرس سوهيلة، مرجع سابق، ص14.

² نور الدين الزاهي، المقدس الإسلامي، ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص50.

ولذلك نستطيع القول بأن الاحتفال بالمواسم الدينية هي عملية إعادة بناء الكينونة المجتمعية للجماعات وإعادة ترتيب أو تكوين النحن من خلال شعائر تتجسد في فضاءات طقوسية من قبل أفراد المجتمع، بحيث تعيد تجديد الإيمان لهم بشكل دوري وهذا ما يزيد من قوتهم و تماسكهم، و يعمل على تغيير الحالة الذهنية و النفسية لهم و يظل الأفراد الممارسين لتلك الطقوس متجددين بتجديد زمان ممارستها و في كل فرصة يسمح لهم بالظهور و التواجد.

9- صور الإحتفال لبعض المواسم الدينية في البلدان الإسلامية:

لا يخلو أي مجتمع من أعياد ومواسم يتم إحيائها في كل سنة وفق زمن معين، ولعل المجتمعات العربية والإسلامية أكثرها زخماً بهذه الأعياد والمناسبات التي يحتفل بها على مدار السنة، و التي تتمظهر فيها ممارسات يختلط فيها الديني بالاجتماعي والمقدس بالديني والروحي بالمادي، وهي من جهة أخرى مناسبات تساعد على تقوية التراحم والتواصل الاجتماعي المادي و المعنوي مما يزيد من تماسك المجتمع وتقوية بنيانه وتعزيز العلاقات الاجتماعية بين أفرادها و سنعرض بعضاً من هاته المواسم في بعض الدول الإسلامية و كيف تتجلى مظاهرها من خلال الاحتفال بها في تلك الدول على غرار الجزائر و مناطقها.

أ- **يوم عاشوراء:** سمي هذا اليوم بعاشوراء لأنه يصادف اليوم العاشر من شهر محرم، و يحتفل به الأفراد كمناسبة دينية سعيدة بحيث يصومونها مع اليوم التاسع أو الحادي عشر و يصاحب الإحتفال بهذا اليوم عادات و تقاليد جرت عليها بعض المناطق كالقيام بتكحيل الأعين و قص جزء من شعر الفتيات، فمثلاً في بلاد " المغرب " و بعد غروب الشمس تجمع أكوام الحطب المكونة من أغصان الشجر وبعض النباتات الشوكية، وتوضع عليه قطع من لحم القديد المخبأة من لحم عيد الأضحى، فيقوم رجال البيت بالقفز على هذه النار مكبرين (الله أكبر) ويلبهم الأطفال وحتى النساء، وتجتمع الأسر في هذه الليلة على موائد العشاء، لتناول وجبة خاصة بالمناسبة، كما يقومون بالضرب على الدفوف والأداء الجماعي لعدد من الأغاني و الأناشيد، وفي الصباح الموالي تستيقظ النسوة والبنات باكراً للاستحمام بماء البرك والآبار ويخرج

الأولاد بحلة جديدة، ويتوجهون في هذه الصبيحة إلى المقابر لزيارة الموتى والتصدق على أرواحهم بالخبز والحليب والتين المجفف وبقراءة آيات من القرآن من طرف طلبة حفظة القرآن¹.
ب- ليلة القدر: يحتفل أكثر من مليار ونصف المليار من المسلمين حول العالم بليلة القدر التي اعتاد المسلمون على تحريها وإحيائها في الثلث الأخير من شهر رمضان المبارك و تحمل هذه الليلة قيمة رمزية خاصة في المجتمعات الإسلامية، حيث تعتبرُ باباً روحياً غيبياً

إلى السماء، وطاقة تشع منها أنوار الرحمة الإلهية، وفي كل عام ينتظرها الناس بلهفة أملين أن يستجاب فيها رجاؤهم وأمانيتهم، وعلى الرغم من الأهمية الكبرى التي تمثلها تلك الليلة عند المسلمين، فإن العديد من الاختلافات تحيط بأصلها وموعدها والظواهر المرتبطة بها و تعتبر ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان، التي يعتقد الكثير من المغاربة أنها توافق ليلة القدر، ليست كمثيلاتها من الليالي الرمضانية بالمغرب، إذ تتسم بالعديد من الاحتفالات التي تشهدها الأسر المغربية، بدءاً من زقّة الصغار لمناسبة صيامهم الأول، وانتهاءً بطقوس إشعال الشموع ترحيباً بالأرواح الخفية².

تبدأ الطقوس المختلفة عند معظم الأسر المغربية منذ مغيب شمس اليوم إلى الساعات الأولى من فجر اليوم التالي، من خلال التركيز على الاحتفاء بالأطفال الذين يصومون أول مرة، وتحويل الصغيرات الصائمت إلى عرائس جميلات، وتكاد تتشابه طقوس الاحتفال بالطفل الذي يصوم لأول مرة لمناسبة ليلة القدر، إذ فور إفطاره على التمر والحليب، تنهال عليه الهدايا التي يقدمها له أفراد أسرته المجتمعين حول ما لذّ وطاب من المأكولات المعدة خصيصاً لهذه المناسبة، من قبيل الجلاباب المغربي التقليدي، ورداد السلهام، والخف الجلدي وفي عدد من المناطق في المغرب يحتفل الناس بأطفالهم الذين يصومون لأول مرة، لمناسبة حلول ليلة السابع والعشرين من رمضان، إذ يضعون سلماً خشبياً عند سطح البيت، وفي أعلى درجاته يفطر الطفل على حبات من التمر أو كأس من الحليب، اعتقاداً منهم بأن ذلك

¹ عبد الغني منديب، الدين والمجتمع، دراسة سوسولوجية للتدين بالمغرب، ط2، دار إفريقيا الشرق، المغرب، 2010، ص 132 . 133.

² حسن الأشرف، ليلة القدر في المغرب، بتاريخ 2021/04/04، الساعة 23:17، من موقع: [/https://www.alaraby.co.uk](https://www.alaraby.co.uk)

يمنحه الرقي عند الله عبر تسلق أعلى درجات السلم، أما بالنسبة للفتاة الصغيرة التي تصوم لأول مرة لمناسبة ليلة القدر، فإن بعض الأسر المغربية تحرص على أن تظفر طفلتها الصائمة لأول مرة عند سطح المنزل وعيناها معصوبتان ومتوجهتان نحو السماء، قبل أن تشرع سيدة مكلفة بتزيين العرائس، معروفة بـ"النكافة"، في إكساء الفتاة الصغيرة بأجمل الأزياء والفساتين التقليدية المغربية، وتضع "النكافة" على رأس الصغيرة تاجاً مرصعاً بحلي من ذهب أو فضة، فيما تزيّن عنقها ويديها بإكسسوارات براقّة تحيل الفتاة الصائمة إلى عروس في ليلة زفافها، قبل أن يأتي دور "النقاشة"، وهي السيدة التي تعمل على نقش يد الصغيرة بالحناء، وذلك في أجواء بهيجة من الزغاريد والصلاة على النبي.¹

وتعلّق الباحثة الاجتماعية ابتسام العوفير على طقس زفة الصغيرات في ليلة السابع والعشرين لافتة إلى أنه "بالإضافة إلى كونه يعكس جو الاحتفاء المجتمعي بالصائمة الصغيرة، فإنه تدريب لها على الحفل الحقيقي الأكبر الذي ينتظرها في مستقبل حياتها، عندما يتم زفّها عروساً إلى زوجها"، وإلى جانب طقوس زفة الأطفال الصغار، والاحتفال بهم، تنتشر طقوس وعادات أخرى تظهر في هذه المناسبة، من قبيل التوافد على الأضرحة وإنارتها بشموع كبيرة ملونة، أو زيارة قبور الأحبة، وغرس نبات الريحان إلى جانبها، كما تعتمد بعض النساء إلى شراء الشموع البيضاء وإطفاء المصابيح في البيوت، حيث تتم إنارتها بالكامل عن طريق الشموع وحدها، اعتقاداً منهن أن ذلك يجلب الحظ والبركة، ويطرد الشياطين، ويحفظ أهل المنزل من ليلة القدر لهذا العام إلى السنة المقبلة .

أما الاحتفال بليلة القدر في مصر فيتخذ الاحتفال طابعاً رسمياً بحضور رئيس الجمهورية والإمام الأكبر شيخ الأزهر الشريف ووزير الأوقاف وكبار الشخصيات بالدولة وعلماء الدين بمصر ومختلف البلدان العربية ، ليتم في هذه الليلة تكريم كبار الشخصيات من مختلف البلدان الإسلامية والفائزين في المسابقات الدينية المختلفة، التي نظمت في الأزهر الشريف ووزارة الأوقاف بهذا الشهر الكريم، أما الاحتفال الشعبي فيبدأ عقب صلاة العشاء بالمساجد المختلفة التي تكتظ بالمصلين لأداء صلاة التراويح وصلاة الفجر، ليرفع بعدها الدعاء والابتهالات التماساً ببركة هذه الليلة التي ذكرت في القرآن أنها خير من ألف شهر، وهي ترمز لنزول الروح

¹ حسن الأشرف، المرجع نفسه.

الأمين على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا الاحتفال مشابه لما هو موجود في المجتمعات الإسلامية الأخرى، إذ يكون الاختلاف في بعض الجزئيات البسيطة فقط¹.

ج- عيد الأضحى: يسمى هذا العيد في بلاد المغرب "بالعيد الكبير"، ويكون في اليوم العاشر من ذي الحجة، آخر شهور السنة الهجرية الأكثر قداسة، حيث يتم فيه الحج إلى بيت الله الحرام ويقام فيه يوم النحر الذي يعتبر سنة مؤكدة يؤديها المسلمون في جميع أنحاء المعمورة ويستحضر هذا الطقس عند المسلمين قصة إبراهيم الخليل، الذي قبل أن يضحي بابنه إسماعيل من أجل الله، الذي افتداه بكبش عظيم، وترمز هذه القصة القرآنية إلى ضمان استمرارية الأمة فالنبي إبراهيم الخليل هو الجد الأول الذي أنقذ الجماعة بأضحية، ولذلك يحرص معظم الآباء وأرباب الأسر المسلمين على أداء هذه الشعيرة الدينية كل سنة².

حيث يتم الاحتفال ابتداءً من الصبيحة بالاستحمام ولبس أجمل الثياب، وبعد أن يأخذ أرباب الأسر زينتهم يتوجهون إلى المسجد لأداء صلاة العيد و بعدها مباشرة يعودون إلى منازلهم وينتظرون أن يضحي "عاهل البلاد" بأداء هذه الشعيرة ليقوموا هم بدورهم بذلك وبعد الفراغ من ذلك تتوالى الزيارات المتبادلة بين الأسر، وزيارة المقابر للترحم على أرواح الموتى³.

د- المولد النبوي الشريف: تولى ليلة ميلاد الرسول الكريم أهمية كبيرة ذلك لأن ظهوره إلى الوجود فيها جعل منها ليلة غراء عامرة بالمعاني والوعود، فمولده عليه السلام هو مولد لآخر الأنبياء والمرسلين، المبعوث للبشرية في كل زمان ومكان، لأنه الجامع لفضائل رسالاتهم كلها⁴، ويتميز الاحتفال مثلاً في بلاد المغرب بأخذ شكل الموكب الحافل في مختلف المدن مع على إقامة (الحضرة) وهي عبارة عن المدائح النبوية داخل الديار، وتعتبر الشموع رمزاً للاحتفال

¹ منال جاد الله، سلبيات وإيجابيات الممارسات والإحتفالات الدينية، دراسة أنثروبولوجية، الجلال للطباعة، الإسكندرية، مصر، 2007، ص 31.

² فطيمة حاج عمر، الرموز الثقافية والاجتماعية للطقوس الدينية، مواسم الأعياد الدينية في البلدان الإسلامية نموذجاً، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، المجلد 9، العدد 01، 2016، ص 907.

³ عبد الغني منديب، مرجع سابق، ص 143. 144.

⁴ فطيمة حاج عمر، التماسك الاجتماعي و الإحتفالية الدينية في الوسط النسوي، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع التربوي الديني، المركز الجامعي بغيرداية، السنة الجامعية 2010 - 2011، ص 69.

وتخليدا للذكرى، حيث تأخذ شكل هياكل خشبية شبيها بشكل الهودج المزخرف بألوان زاهية وأحجام مختلفة فيجوب جميع أنحاء المدينة، و قد اتخذ حاليا طابع الرسمية حيث يتم إشراك الشرطة في تنظيمه، إذ يسبق الحفل الموكب سيارات للشرطة لإفساح الطريق، في مقدمته فتيات يرتدين الزي العسكري ثم عربات الزهور، وحاملو صور الأسر المالكة، وأخرى للمسجد الأقصى ومسجد الحسن الثاني بالدار البيضاء ويتبع ذلك حفظة القرآن من الأطفال بمدينة سلا و يليهم كبار السن، ثم وراءهم حاملو البخور ومرشات ماء الزهر، متبوعين بحاملي الشموع المشكلة والمزخرفة ويقومون بأداء بعض الخطوات الراقصة على وقع الطبول، ثم يليهم حاملي التمر والحنة في الأواني المخصصة لهم، رمزا للخير والرخاء، ويتبع ذلك استعراض بعض الطوائف الدينية مثل : العيساوة و جناوة، كل ولافتاته وزيه الخاص ورقصته المميزة على الأنغام الموسيقية الخاصة به.

وينتهي الموكب بمشاركة الحرفيين والمبدعين في الصناعات التقليدية المغربية بعرض نماذج من منتجاتهم المختلفة، مثل الجلود، الأخشاب، السجاد والملابس التقليدية وغيرها، تبركا بهذه المناسبة، لإضفاء الخير والبركة على هذه الصناعات ومنتجاتها المختلفة¹.

10- نماذج لبعض المواسم الدينية في الجزائر:

الجزائر على غرار باقي الدول العربية والإسلامية هي كذلك تحتفل بهاته المواسم الدينية و لها طابعها الخاص في الاحتفال بها، و سنذكر بعضا منها من خلال نماذج فعلية وفق عادات و تقاليد حسب كل منطقة محتفلة و ما يميزها عن غيرها من مناطق الوطن الجزائري.

أ- شهر رمضان: رمضان شهر فضيل و أيامه كلها بركات و تكثر فيه أعمال الخير و الصدقات و تظهر معها أسمى صور التضامن و التكافل الاجتماعي مثل عادة الذواقة و هي هدية عينية تمثل جزء من وجبة الإفطار الخاصة بالعائلة يتم تبادلها بين بعض الجيران

¹ منال جاد الله، مرجع سابق، ص 42 . 44.

قبل أذان المغرب، و هذا النوع من الهدايا لا يقتصر على شهر رمضان فقط فيمكن تبادلته دون مناسبة، إضافة إلى ذلك توجد هدية من نوع آخر و هي الدعوة للإفطار على وجبة تكون مميزة و تتم بين الأهل و الأصدقاء و الأحباب و الجيران خلال أيام الشهر¹.

و قد إعتاد أفراد المجتمع في يوم الخامس عشر من شهر رمضان و يسمى بـ " النصفية " و يوم السابع و العشرين على حث الأطفال الذين يصومون لأول مرة على صيام هذين اليومين إبتغاء للأجر و تعودة و استعدادا لصيام شهر رمضان عند البلوغ فتحضر ربات البيوت لأطفالهن إفطارا مميذا لتحبيبهم في ذلك و يرسل منه للجيران، و قد يكون هناك مدعوون بهذه المناسبة و نخص هنا الجد و الجدة، أما في أواخر شهر رمضان و بالتحديد في ليلة السابع و العشرين يعلن عن قيمة زكاة الفطر، ليتم إخراجها للمحتاجين و لا تدخل زكاة الفطر في نطاق الممارسات الثقافية المبتدعة للفرد بل مرجعها الدين الإسلامي و هي بذلك ممارسة دينية و دليلها كما جاء في الحديث الصحيح حيث فرض رسول الله صلى الله عليه و سلم زكاة الفطر من رمضان " صاعا من تمر أو صاعا من شعير"، فهي واجبة على كل رب أسرة و من هم في إعالته بغض النظر عن سنه و جنسه و مستواه الاقتصادي، والغالب في المجتمع الجزائري يخرج زكاة الفطر نقدا من أجل تحقيق التضامن الاجتماعي².

وتدعى الزكاة في المجتمع بـ " الفطرة " وهي هدية ملزمة شرعا يجب تقديمها للفقراء من أجل تصحيح أخطاء وهفوات الصيام، وتمنح عادة لأفراد معروفة ظروفهم المادية تربط بينهم و بين المانح علاقة معينة قد تكون قرابة أو جيرة أو صداقة عملا بـ " الأقربون أولى بالمعروف " فليس لشخص غريب أن يأخذها إلا إذا تولت جمعية المسجد جمعها و توزيعها.

ب-الإحتفال بيوم عاشوراء: في منطقة القبائل الإحتفال بيوم عاشوراء يعتبر يوما مميزا جدا حيث تذبح فيه الذبائح ليتم توزيعها على كل البيوت، وخصوصا على الأرامل واليتامى والفقراء، و هذا الطقس أطلق عليه سكان المنطقة بـ " الوزيجة " أي توزيع اللحوم على الفقراء

¹ الزهرة عباس، محمد حمداوي، تبادل الهدايا وتعزيز الرابطة الاجتماعية، الهدية في المناسبات الدينية أنموذجا، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد26، سبتمبر 2017، ص196.

² المرجع نفسه، ص196.

في أكياس دون الكشف عن هويتهم، و الاحتفالية بعاشوراء لا تقتصر على ذلك بل يتم فتح أبواب المساجد في كل قرى المدينة ليتمكن الأغنياء من وضع " العُشور " أي زكاة المال الذي مر عليه الحول، في صندوق ليتم بعدها توزيعه على الفقراء والمساكين وكل من لم يتمكن من توفير المال والمسكن للزواج¹، وبالمناسبة هذه يتم كذلك إعداد طبق " الكسكسي باللحم " ويوزع في صحون من الحطب الضخمة على كل المساجد في المنطقة، وتعدّها النساء في المنازل، وتقدمها لبيوت الله، ليتناولها المصلون وعابرو السبيل في أجواء حميمية رائعة.

واللافت أن بمثل هذه الأجواء في مناسبة عاشوراء فإن الأغنياء يلتزمون بتوزيع الزكاة التي يتم جمعها على الفقراء دون علم أحد، ويتكفل بها أئمة المساجد من جهة، كما أنها مناسبة تزيد التضامن بين العائلات والجيران وتعزز القيم الإنسانية.

ج- الاحتفال بالمولد النبوي: يستقبل سكان مدينة الجلفة على غرار باقي مدن الوطن الاحتفال بالمولد النبوي الشريف بعادات وتقاليد تعتبر راسخة على مر الزمن يصعب التخلي عنها منها زيارة الأقارب والأحباب وتبادل مختلف الأطباق الشهية المحضرة بالمناسبة ناهيك عن العبادة والتعبد واستحضار خصال خير الأنام محمد صلى الله عليه وسلم. وتقوم الأمهات بمساعدة بناتهن بالتحضير للمناسبة بيومين أو ثلاثة من قبل، و ذلك من خلال شراء مستلزمات المطبخ والأطباق عموما التي ستجمع الأحباب و الأصدقاء و العائلة الواحدة في أجواء روحانية وتضامنية مميزة، وعادة ما يكون طبق الكسكس التقليدي بلحم الخروف أو بلحم الدجاج كل حسب قدرته طبق المناسبة بلا منازع بالنسبة للعائلات الجلفاوية أو الشخشوخة أحيانا والتي تفضل أن تحضره مسبقا في المنزل وبيدها، فيما يفضل البعض شراؤه جاهزا لاعتبارات خاصة كضيق الوقت أو غيره من الانشغالات، ويكون تحضير الطبق التقليدي بسيطا وسهلا للغاية خاصة وأن مكوناته غير مكلفة، حيث تحرص

¹ فتيحة زماموش، النفقة و الوزعة و العُشور، 2021/04/04، الساعة 23:46، من موقع:

[/https://www.alaraby.co.uk](https://www.alaraby.co.uk)

العائلات على تقديمه في هذه المناسبات¹.. كما تقوم العائلات الجلفاوية بحق واجب الزيارة والتزاور فيما بينها وتذوق جيرانها وأهلها وأحبائها مختلف الأطباق التقليدية والعصرية التي تم تحضيرها احتفالاً بالمولد النبوي الشريف، بالإضافة إلى مختلف الحلويات (القاطو) و(الدراز) وأنواع المكسرات كاللوز و الكوكاو و طبعاً ابريق الشاي بالنعناع و هذا كله يكون في سهرة ليلة المولد النبوي، حيث تقوم النساء مع الأولاد بإشعال الشموع و وضع الحناء على يد الأبناء و خصوصاً البنات منهم، كما تقوم بعض الأسر بختان أطفالهم تيمناً و تبركاً بهذه المناسبة الطيبة، كما أن هناك عادة قديمة عند أهل سكان مدينة الجلفة و هي تسمية كل شمعة باسم كل فرد من أفراد العائلة بحيث يترقب فيما بعد كل واحد منهم شمعته فالذي تذوب شمعته أولاً و تنطفئ يقال له بأنه سيموت الأول من العائلة حتى و لو أنهم يعرفون بأن هذا الفعل هو من الخرافات إلا أنها بقيت من العادات الراسخة و المتجذرة في أهل سكان الجلفة الذين لا يستغنوا عنها أبداً وعلى مر الزمن ومهما تغيرت الأحوال .. و هذه المناسبة كذلك وإن كانت فرصة للتزاور واللحمة فإنها أيضاً روحانية وفرصة للتعبد والتقرب من الله عز وجل والدعاء، حيث يذهب البعض من الرجال إلى بيوت الله لمضاعفة الأجر ولترسيخها في أذهان أبنائهم في المستقبل البعيد، كما يقوم القائمون على المساجد بتزيينها و تعطيرها بأنواع البخور و تحضير الدروس و الملتقيات و المحاضرات بخصوص هذه المناسبة، بالإضافة إلى إقامة المسابقات الدينية للأطفال قصد ترسيخ سيرة المصطفى صلى الله عليه و سلم و ربط تعلقهم و محبتهم و توقيهم له، كذلك يقوم الساهرين على المسجد بتوزيع الجوائز على الأطفال الذين قاموا بحفظ القرآن الكريم في الكتاتيب و التي تسمى في المجتمع الجلفاوي بـ (العربية) و ذلك بحضور أحيانا السلطات الولائية و البلدية و هذا التكريم للأطفال قصد تحفيزهم لإكمال حفظ القرآن الكريم كله و يتخلل هذا التكريم بعض القصائد الدينية و النصائح التربوية من قبل الأئمة و الأساتذة المدعويين في الحفل بهذه المناسبة².

¹ عبدالله جعلاب، مرجع سابق، ص104.

² عبد الله جعلاب، المرجع نفسه، ص105.

11- عيد الفطر و الأضحى في مدينة الجلفة:

يحتفل المجتمع الجلفاوي بالمناسبات الدينية على غرار باقي المدن الجزائرية، حيث يتم إحياء هاته المناسبات في مواعيد سنوية محددة آخذة في ذلك الطابع الديني و الثقافي للمنطقة، و تتجلى مكانتها في حاضر و ذاكرة سكانها، و من أهم تلك الاحتفالات نجد عيد الفطر (العيد الصغير) و كذلك عيد الأضحى (العيد الكبير) و خلال هذين اليومين تظهر مظاهر الاحتفال الديني و تتجلى معانيه و أبعاده الاجتماعية، حيث يفرح الفقراء بعطايا الأغنياء و تظهر مظاهر التكافل و التراحم بين أفراد المجتمع، و تبرز دلالاته الرمزية و وظائفه الاجتماعية على أرض الواقع، لذلك سنسلط الضوء على هاتين المناسبتين لمكانتهما في الوسط الجلفاوي و الوقوف على أهم أبعادهما الاجتماعية و الدينية و الثقافية.

أ- عيد الفطر (العيد الصغير):

بعد ثبوت رؤية هلال شوال إيذانا بانتهاء شهر رمضان و بداية عيد الفطر يستعد الأفراد لإخراج زكاة الفطر التي تعتبر هدية للمستحقين من الفقراء و المساكين تعطى لهم يوم العيد حيث أن زكاة الفطر توجب بدخول ليلة العيد إلى قبيل صلاة العيد، و يكون مقدار زكاة الفطر للفرد الواحد بقيمة صاع من الدقيق أو من مختلف الأصناف التي حددها الشرع، و هناك من يخرجها نقودا، و في أغلب الأحيان يكون الأب من يدفع عن كل فرد يسكن في نفس المنزل و يجمع ذلك القوت أو المبلغ و يعطى إلى الفقراء في يوم العيد، و الهدف من ذلك هو إدخال الفرح في قلوب هؤلاء الفقراء كفرحة الأطفال بالعيدية .

وقد دأب الأفراد خلال يوم العيد لبس أحسن وأنظف الملابس تعبيرا عن الفرحة والسرور بهذه المناسبة المباركة، حيث يستعد الأفراد قبل حلول العيد بأيام بشراء كل مستلزمات العيد من ملابس وأحذية وكذا التوجه إلى الحلاق لتزيين الشعر وقصه ثم الإستحمام بعدها، أما الأطفال فيستحمون ليلا إستعدادا لصبيحة العيد، وهذا الفعل كذلك ينطبق على النساء و

الفتيات في بيوتهن حيث يقمن بالإستحمام و تزيين شعورهن ووضع الحناء التي تعتبر كرمزية خاصة عند النساء خلال كل مناسبة سواء كانت دينية أو عرفية كالأعراس وغيرها وتعد هذه المناسبة من السنة أيضا مناسبة لإعداد مجموعة من الوجبات والأكلات التقليدية و غالبا ما تعد النساء حلويات خاصة بالعيد يتم تقديمها للضيوف و الأقارب عند الزيارة صباحا أو مساء، بالإضافة إلى إعداد وجبة الغداء و المتمثلة في طهي الكسكس مع اللحم و هي الأكلة المفضلة و المعروفة عند جميع الأسر بالمنطقة.

ومن التجهيزات التي تسبق العيد بيوم أو يومين هو تنظيف المنزل نظافة شاملة حتى يكون في أبهى صورة خلال يوم العيد، بالإضافة إلى وضع المفروشات الجديدة وتعليق الستائر و ذلك استعدادا لإستقبال الزوار يوم العيد.

كما تتم الإستعدادات على المستوى الرسمي للصلاة في المساجد وخصوصا المسجد الذي سيصلي فيه الوالي والطاقم المرافق له، كما لا ننسى الإستعدادات التي يقوم بها أصحاب المحلات خاصة تلك التي تبيع إحتياجات الأطفال من ملابس ولُعب.

و في صباح يوم العيد سواء كان ذلك قبل الصلاة أو بعدها يتم تبادل التهئة بين جميع الأفراد، و التي تسمى بـ (المعايدة) سواء من داخل الدائرة القرابية أو داخل علاقات الجيرة و الصداقة أو حتى بين المسلمين بصفة عامة، و من بين العبارات المشهورة عندنا بتهنة العيد هي (عيدكم مبارك) و (تقبل الله منا و منكم) و يكون الرد من الطرف الثاني بـ

(تعيد و تزيد) أو (منا و منكم ان شاء الله).

– العيادية: في العيد يقوم الكبار بإعطاء الأطفال الصغار عيادية العيد، و تسمى بمنطقة الجلفة بـ (العيادة) أو (التعيريفة) و هي غالبا ما تكون مبلغا من المال، و العيادية كلمة منسوبة إلى العيد بمعنى العطاء أو العطف فيأخذ الأطفال العيادية من الأب و الإخوة الكبار صباح أول أيام العيد و كذا من الأقارب كالجدة و الجدة و الأعمام و الأخوال، كما يقوم الأبناء المتزوجون بإعطاء أمهاتهم مبلغا من المال و بعض الهدايا كالملابس و العطور

تعبيرا عن إهتمام الأبناء بالوالدين خصوصا إذا كانوا كبارا في السن و كذا عن تقديرهم و إحترامهم و شكرهم على ما بذلوه في تربية و تنشئة أبنائهم¹ .

ب- عيد الأضحى (العيد الكبير):

يعتبر عيد الأضحى مثله مثل عيد الفطر فهو يأتي بعد حدث ديني هام أو بعد أداء فريضة دينية، فإذا كان عيد الفطر يأتي بعد صيام شهر رمضان فإن عيد الأضحى يأتي تزامنا مع أداء فريضة الحج و كذا أداء النحر لأضحية العيد، و يختص عيد الأضحى بالإحتفالات التي تتم من خلال حدثين، يتمثل الأول في أداء البعض لفريضة الحج و يتمثل الثاني في نحر أضحية العيد، و كلا الحدثين يرتبط بالعديد من الطقوس و الممارسات، و لذا يعتبر عيد الأضحى و هو العيد الأكبر للمسلمين جميعا من المناسبات المقدسة و السعيدة، و هو اليوم العاشر من ذي الحجة و له نفس مميزات و خصائص عيد الفطر إلا أنه يضاف له فعل الأضحية ، حيث يقوم البعض بذبح كبش أو خروف أو بقرة كأضحية له و يوزع لحمها على الفقراء و المساكين و على الأقارب و الأصدقاء كهدية ، و يشترط أن تكون الأضحية سليمة و خالية من العيوب تماما، و يفضل في هذا اليوم المبارك تناول اللحم عن باقي أنواع المأكولات الأخرى .

يتم الإستعداد للعيد الكبير من خلال شراء الأضحية و تتفاوت اتجاهات الأفراد في موعد الشراء، حيث يتجه البعض إلى شرائها قبل العيد بأيام خصوصا الذين يملكون مكانا لوضع الأضحية طوال تلك الأيام ، و يتجه البعض الآخر لشرائها قبل العيد بشهر أو شهرين تجنباً لغلاء ثمنها عند إقتراب العيد، أما الأفراد الذين لا يستطيعون شراء الأضحية فإنهم يكتفون بشراء اللحم و طهيه يوم العيد، و قد حددت الشريعة الإسلامية موعد ذبح الأضحية و ذلك بعد أداء صلاة العيد، حيث أن الذبيحة التي تذبح قبل الصلاة لا تدخل تحت مفهوم الأضحية حتى و إن تم توزيع لحومها حيث تصبح من باب الصدقات و ليست من باب

¹ خديجة المولاني، الهدية، موقع الثقافة الشعبية، العدد 8، 2020/10/18، ص13.

الأضحية، و بخصوص هذا الأمر يقول "عبد الله حمودي" متحدثاً عن عيد الأضحى أو المسمى بعيد الكبير، فعندما يتوضأ النساء والرجال ويلبسون الجديد من الثياب البيض ويذهبون للمصلى ويبدأ المصلون بالتسبيح والتكرار حتى يؤذن للصلاة، من ثم يتبادلون التهاني والإستغفار و البر بالوالدين و الأجداد و عند الخروج من المصلى يدفعون للإمام "الشرضية" أي "الصدقة" المقدمة في العيد كفرض ويذهبون لتناول الفطور (فطور الصباح) كما أنهم يقومون بتزيين الذبيحة قبل نحرها بتكحيل جفنها كما يكحل في التقليد الإسلامي الأجدان يوم الجمعة إقتداء بالنبي صلى الله عليه و سلم وأثناء الذبح تقدم للذبيحة لقمة من مزيج الحناء والخميرة والشعير ليبلغها الخروف لحظة نحره¹ .

كذلك من العادات المتبعة أن تجتمع الأسرة لمشاهدة عملية الذبح كنوع من الفرحة بالأضحية ويقوم البعض من الأسر بمشاركة الأطفال الذين لا يشعرون بالخوف من رؤية الذبح و السلخ و حتى يتعلم تلك الممارسات التي تتم في العيد، و قد أكدت الشريعة الإسلامية على إعتبار توزيع جزء من الأضحية على الأقارب و على الفقراء من الأساسيات التي تستهدف تحقيق التضامن الاجتماعي بين الأفراد سواء في داخل الدوائر القرابية أو خارجها، وهنا يتحدث "يدمون دوتي" عن "الأضحية" والتي تتواجد في أماكن ومناسبات خاصة زمانية و مكانية في المجتمعات الجزائرية، ففي ثقافة منطقتنا عند تقسيم الذبيحة كصدقة، و من العادات الشائعة في توزيع الأضحية أن تقسم إلى ثلاثة أجزاء جزء للأهل، و جزء يوزع على الأقارب، و الجزء الثالث على الفقراء².

ومن الممارسات الدينية كذلك خلال هاته المناسبة صوم يوم عرفة الموافق ليوم وقفة الحجاج بعرفة وهو سنة ثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، حيث أصبح جل الأفراد رجالا كانوا أو نساء وحتى الأطفال يصومون هذا اليوم الذي أصبح بمثابة الواجب عند الكثير.

¹ عبدالله حمودي، الضحية و أقنعتها، بحث في الذبيحة و المسخرة بالمغرب، ط1، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب،

2010، ص ص73 - 76.

² Douté, E . La Société Musulmane du Maghreb : Magie et Religions, l'Afrique du Nord . Alger: Typographie Adolphe, Jourdan ,1909 , p 487.

كذلك خلال العيد يتجه البعض لزيارة المقابر والتي ما تكون غالباً بصورة سريعة تقتصر على الزيارة وقراءة الفاتحة ومنهم من يؤجلها إلى اليوم الثاني أو الثالث للعيد لإنشغال الأفراد بالأضحية واستقبال الزائرين في البيت وزيارة الأقارب وتفقد الأصحاب والجيران.

نستطيع أن نقول بأن هاتين المناسبتين من أهم المناسبات الدينية لدى المجتمع الجلفاوي، و تمثل في صورتها العامة تقليداً رسمياً و شعبياً تتجلى فيهما مظاهر الفرح و الابتهاج من جهة، و تظهر فيها ممارسات يختلط فيها الديني بالاجتماعي و المقدس بالدنيوي و الروحي بالمادي من جهة أخرى، كما أنهما تمثلان فرصة عظيمة لتوديع الهموم و الأحزان، و الترويح عن النفس المجهدة من مشاق الحياة، و هما مناسبتين من شأنهما أن تساعدا على تقوية أواصر التراحم و التواصل الاجتماعي المادي و المعنوي بين الأقارب و العائلات، مما يزيد من تماسك المجتمع و تقوية بنيانه و تعزيز العلاقات الاجتماعية بين أفرادها.

12- دلالة و رمزية الحناء و الأضحية و الهدية:

1-12 الحناء:

التخضب بالحناء في مجتمع البحث يعد رمزا من رموزه الثقافية والتقليدية وهي عادة موروثية عن الجدات، فالتقاليد كما هو معروف تنتقل رأسياً من السلف الى الخلف، وهي من أهم مظاهر زينة المرأة، فالتزين بالحناء له مكانة ثقافية واجتماعية موروثية في مجتمع البحث وهو الأمر الذي يدفع النساء بصورة لا شعورية نحو ممارستها والالتزام بها في كافة المناسبات، بحيث صارت من أهم عناصر النسق الثقافي فالنساء أصبحنا ملزمات بها بغض النظر عن تكلفتها الاقتصادية، فالأهم لديهن هو الالتزام بالعادة الموروثة عن الأمهات و الجدات، والحناء هي عبارة عن: " شجر ورقة كورق الرمان، له زهر أبيض كالعناقيد، يتخذ من ورقة خضاب أحمر، ونقصد بالحناء أو تحناً أي تخضب ".¹

¹ إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ط4، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، 2004، ص251.

وهي كذلك عبارة عن " مسحوق لنبات عشبي من شجرة، تشبه في أوراقها شكل ورق نبات الزيتون إلا أنها أكثر منها طولاً، وهي من النباتات ذات الرائحة المميزة ".¹

ويعرفها آخرون بقولهم: " الحناء هي مادة تلوينية قديمة تعرف تاريخياً عند الفراعنة بهذا الاسم، وقد شاع استعمالها في العصر الجاهلي عند العرب، والعصر الإسلامي أيضاً وساعد على انتشارها نشاط التجار العرب الذين كانوا يستوردونها من بلاد الهند على شكل صبغة نباتية، ذات لون أحمر أو أسود ".²

وتأتي أهمية دراسة الحناء من كونها إحدى الطقوس الاحتفالية بامتياز، وهذا بما تحمله من رموز ومعاني، وبما تؤديه من وظائف تزيينية واجتماعية وحتى نفسية ممن يستعملها من النسوة والفتيات أو الأطفال في الاحتفالات العائلية المختلفة، كما ترتبط الحناء ببعض الشعائر وغيرها من أشكال السلوك الرمزي المتعلقة بالاحتفالات الدينية أو الاجتماعية الأخرى.³

لقد ارتبطت الحناء بالكثير من المعتقدات المتوارثة من الأجداد والتي أصبحت من التراث الثقافي وهناك الكثير من المعتقدات المرتبطة بالحناء كعلاقتها بالبركة والموت والحسد كما تستخدم في التداوي من الأمراض ولها فوائد صحية كما أخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه أبو داود في السنن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شكا إليه أحد وجعا في رأسه إلا قال احتجم ولا شكا إليه وجعا في رجله إلا قال له اختضب ويبرز حضور الحناء أكثر في المجتمع الجزائري مثله مثل المجتمعات العربية في المناسبات الاجتماعية والطقوس الاحتفالية، حيث لا تكاد تمر مناسبة الزواج أو الختان أو العقيقة مثلاً دون أن تكون الحناء حاضرة تزين أيادي و أرجل العروس وأحياناً كثيرة يد العريس أيضاً، أو

¹ أحمد فاروق، المأثورات الشعبية، ط10، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمان، الأردن، 1996، ص105.

² كامل عمران وآخرون، الحناء ووظائفها وطقوسها الاجتماعية، دراسة أنثروبولوجية، مجلة جامعة تشرين للبحوث و الدراسات العلمية، الصادرة عن جامعة تشرين، سوريا، مجلد: 33، عدد 1، ص171.

³ مطرف عمر، بن معمر بوخضرة، الأعياد والمناسبات الإحتفالية في المجتمع الجزائري بين العادات الاجتماعية و المظاهر الفرجوية، دراسة أنثروبولوجية، مجلة العلوم الإنسانية و الاجتماعية، العدد 52، 2019، ص390.

كفي المولود الجديد، أو الطفل المختون، بل وتتعدى ذلك للحاضرات المدعوات إلى هذه المناسبات الاحتفالية.¹

وحتى في المناسبات الدينية من قبيل عيد الأضحى تحضر الحناء بقوة عند العائلات، حيث تعدد العديد من النساء إلى طلي مقدمة رأس كبش العيد بالحناء تفاعلاً وتبركاً به، وأيضاً في عيد الفطر، حيث ترسم النساء والبنات الصغيرات على أيديهن أشكالاً مميزة من الحناء.

بالإضافة إلى الحناء فإن البيوت كذلك لا تخلوا من رائحة البخور الزكية وهي تقريباً مرافقة للحناء ومتلازمة معها وله دوره الجذاب أفقياً وعمودياً وقد أشار الباحث نور الدين الزاهي إلى ذلك بقوله: " أما أفقياً حيثما حضرت رائحة البخور فثمة جسد طقوسي سواءً كان فاعلاً أو منفعلاً، حاضراً أم غائباً، وفي جميع الحالات يشكل البخور شكلاً تواصلياً للجسد الطقوسي مع محيطه، أما عمودياً فإن البخور يعتبر شكلاً تواصلياً مع الكائنات القدسية التي تشارك الجسد الطقوسي مجاله، وفي كثير من الحالات تقتسم معه ذاته ".²

ومنه نستطيع القول بأن الحناء مناسباتها شتى ومتعددة حسب المواسم سواء الدينية منها أو الاجتماعية فهي أصبحت تقريباً فرض في الأعياد مثل عيدي الفطر والأضحى والمولد النبوي وفي حفلات الخطبة والأعراس، حيث تشتري المرأة الحناء قبل العيد بيوم أو يومين استعداداً لذلك.

إن استخدام الحناء يعد موروثاً ثقافياً بقي بفعل استخدام الفاعلين وتدعم بفعل العولمة و تعمق بإعادة إنتاجها لهذا فالحناء تستخدم في المجتمع لأغراض عدة وتجمع بين التقليدية والحدثة لإرتباطها بالبناء العام للمجتمع، فهي تحمل رموزاً اجتماعية وأخرى ثقافية متأصلة في جذور مجتمع البحث.

¹ مطرف عمر، بن معمر بوخضرة، المرجع نفسه، ص390.

² نور الدين الزاهي، مرجع سابق، ص59.

12-2 الوليمة وذبح الأضاحي: رمز التواصل العائلي والتضامن الاجتماعي

تعتبر الأضحية من أهم الشعائر الروحانية والدينية التي ما زالت قائمة اليوم بصور مختلفة لدى معظم المجتمعات المتدينة، و في مجتمعنا كباقي المجتمعات الإسلامية مع حلول كل مناسبة دينية إسلامية تقتضي ذبح الأضاحي، و يتم من خلالها استحضار المعنى الروحي للذبيحة باعتبارها واحدة من الفرائض الدينية، وطقسا تعبديا يقرب العبد إلى ربه، بالإضافة إلى ذلك معرفة الوظيفة الاجتماعية لها، و لذلك يقول نور الدين الزاهي : " فالطقس يبقى بدون فعالية في غياب الأضحية، ففاعلية الطقس تكمن في الأضحية، التضحية تؤسس الظاهرة الاجتماعية، والطقس ليس له شكل بل هو لباس للتضحيات.¹

وإذا كان هوبير و مارسل موس يبرهنان على أنّ وظيفة الذبيحة هي الدخول في تواصل مع الآلهة، فإنّ الذبيحة الحيوانية هنا تواصل مع الضيوف الزائرين وهي قبل ذلك في معتقد المجتمع الجزائري المسلم تقرباً إلى الله تعالى، حيث يذكر عليها اسم الله عند الذبح، كما أنّ إكرام الضيف من تعاليم الدين ومن عادات العرب، أما في المدينة والتي انكشفت فيها الأسرة الممتدة لتسود العائلة النووية ويغلب منطق الدولة ومؤسساتها على منطق العشيرة، ويضمحل التضامن الآلي ليحل محله التضامن العضوي، فإنّ أغلب المدعويين هم من الأصدقاء وزملاء العمل والجيران والأقارب، حيث أن بعض الطقوس والعادات قد اختفت وأصبحت عملية الختان تتم في المستشفيات وبصورة منظمة وعلى يد أطباء وبتقنيات حديثة.²

ويأخذ طقس الذبيحة هذا، طابعاً احتفالياً تُدشن معه دورة طقوسية قد تتميز أشكاله والتظاهرات المرتبطة به من منطقة إلى أخرى في العالم الإسلامي.

إنّ ذبح الأضحية باعتباره فرضاً دينياً لمن يستطيع ذلك يُضفي على المضحي هالة من القداسة تجعله يتمتع بمكانة لاهوتية.

¹ Segalen.M,rite et rituels contemporains,ouvrages publie sous la direction de François de Singly ,Paris :ed,Nathan,1988 , p8.

² مطرف عمر، بن معمر بوخضرة، مرجع سابق، ص392.

تعد الوليمة المقدمة أمراً فاعلاً، إذ هناك شيء شخصي يواكبها ويحركها، فهذه العصارة الحية نفسها التي تذهب إلى الموهوب وتلزمه، إنما تذهب من المضيف إلى ضيفه فتخترقه و تحييه من جديد، فالضيافة ليست سوى شكل خاص من الوهب تحرك القوى التي من خلالها تنفذ إلى أعماقنا بمودة أكبر، فنتج تأخياً عابراً لا يكاد ينتهك أبداً¹.

فالوليمة تتعدى الجانب الديني أي التراث والنص المقدس، إلى مقارنته كمجال مهم في العلوم الاجتماعية الأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا وهي العلوم التي من خلالها حاول الكثير من الباحثين فهم الظاهرة لجهة علاقتها بالإنسان وبتفاعلاته مع محيطه الاجتماعي ومع العالم الغيبي أو المقدس، ولذلك يرى كل من **مارسيل موس** و**هنري هوبير** في المقدس تعبيراً رمزياً عن المجتمع وعن الوعي الذي يُعطيه المجتمع لنفسه.

وإذا كانت الوليمة وما يتخللها من أشكال التضامن الاجتماعي في المناسبات الاحتفالية، فهي ليست مجرد وجبة غذائية تحقق الحاجات البيولوجية للأفراد، بل تتعداها إلى تحقيق أهداف أخرى من منظور أنثروبولوجي لما لها من ارتباط بهكذا مناسبات وأعياد دينية، وأخرى اجتماعية سواء كانت مفرحة أو ذات طابع حزين.²

12-3 الهدية: رمز التضامن والتكافل الاجتماعي

للهدية معنى سام و تأثير فعال حيث يزيد في النفوس المحبة و الود و ينزع ما فيها من بغضاء و تشاحن و يزيد الترابط الاجتماعي قوة، فالهدية هي نوع من أنواع التبادل الرمزي الذي تكلم عنه **بيار بورديو**، و تُعد الهدية أحد جوانب السلوك البشري الذي استحوذ على اهتمام كثير من الباحثين في حقل الأنثروبولوجيا، ولعل **مارسيل موس** من أكثر المهتمين بمكانة الهدية في المجتمعات الإنسانية، إذ يرى أن التبادلات والتعاقدات داخل الحضارة تكون على شكل هدايا، تبدو نظرياً بطريقة اختيارية، ولكنها في حقيقة الأمر إلزامية، ولا

¹ يوسف شلحت، الأضحى عند العرب، تعريب: خليل أحمد خليل، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2013، ص182.

² مطرف عمر، بن معمر بوخضرة، مرجع سابق، ص392.

يخص هذا التبادل الأشياء المادية من عقارات ومنقولات فقط، بل يمتد إلى تبادل التقدير والاحترام والولائم والطقوس.

غالباً ما ترتبط الهدايا بالمواسم والأعياد والمناسبات، فالهدية تعتبر في نظر المهدي والمهدي إليه ديناً واجب الوفاء، ولا يقتصر دورها على النواحي المادية فقط بل يمتد أثرها إلى الترابط والتواصل الاجتماعي، حيث أن تكرار المناسبات ومواسم الهدايا سواء من حيث الأخذ أو العطاء تقويّ الصلات الأسرية والعشائرية والاجتماعية عموماً، كما إنّ وصفة الإلزام التي صاحبته في العرف الاجتماعي جعلتها واجبة الاداء وتضفي عليها هالة من الإلزام والقداسة، ومن ثم يمكن اعتبار الهدايا شكل من أشكال التبادل بين الجماعات العائلية والقريبة وإن كانت تمثل عملية اقتصادية في أساسها يتم بمقتضاها انتقال المواد والخدمات بين الأفراد فهي تمثل عملية اجتماعية.¹

ولهذا السبب أطلق **كلود ليفي شتراوس** رائد البنيوية الفرنسية لفظة " النماذج اللاواعية " على العادات والقيم المتوارثة التي تحكم ممارسات الأفراد في المجتمع.

و في هذا السياق يقول **مارسيل موس** بأن الهدية هي أمر اعتيادي في الحياة اليومية بل وتلقائي، إلا أن الأفراد الذين يدخلون في تبادلها إنما يقومون بتقديمها واستلامها وفق شعور بالواجب والمسئولية، و أن تبادل الهدية قد مر بثلاث مراحل تطويرية، حيث إنتقل من نظام لزوم رد الهدايا²، وتبادل يربط عشيرة بأخرى مثل المجتمعات التي لديها نظام «البوتلاش» أو نظام آخر مشابه يكون فيه التبادل تعبيراً عن التنافس أو الصراع أحياناً، وقد إنتقل هذا التطور بتبادل الهدايا إلى العالم المعاصر، حيث واصل الشكل القديم لنظام التبادل بقاءه، إلا أن السيادة أصبحت لأخلاق السوق، ويقترح موس أن يتم الحد من فردية السوق، وذلك من خلال التأكيد على الجانب الإنساني الذي يُعطي قيمة رفيعة للعطاء مقابل الاستهلاك و يكشف بوضوح العلاقة بين أنماط التبادل والبناء الاجتماعي.

¹ مطرف عمر، بن معمر بوخضرة، المرجع نفسه، ص 389.

² مصطفى سليم شاكر، قاموس الأنثروبولوجيا، ط 1 د. بلد، 1981، ص 769.

ففي المواسم والمناسبات الاجتماعية كالزفاف والختان أو مواجهة الالتزامات التي تفرضها الطقوس قد يلتبس الشخص المساعدة من الأقارب والأصدقاء والجيران وقد تتخذ هذه المساعدات شكل النقود أو المواد الغذائية أو رؤوس الأغنام وغيرها، كما يتوقع المعطي في بعض المجتمعات ان ترد إليه هذه الأشياء في مناسبة تالية عندما يحتاج إلى المساعدة ولا يستطيع القيام بالتزامات معينة بمفرده وهذا من باب المقابلة بالمثل.¹

وللهدية أبعاد مهمة في الحياة الاجتماعية وهي ظاهرة اجتماعية تشترك فيها كل الشعوب بمختلف ثقافتهم ودياناتهم والهدف من ورائها هو حفظ الترابط الاجتماعي وتوطيد العلاقات بين أفراد المجتمع، كما أنها تترجم مدى أهمية الفرد عند باقي الأفراد الذين تربطهم به علاقات اجتماعية بغض النظر عن الوضع الاجتماعي.

و يرى **مالينوفسكي** أن الأسباب و الدوافع الاقتصادية ليست لها قيمة في مجال التبادل الاجتماعي و أن قيمة السلعة المتضمنة في مجال التبادل الاجتماعي هي قيمة رمزية في ذاتها، حيث يرى " أن سلع التبادل الاجتماعي ذات قيمة رمزية فقط، وأن وظيفتها تتمثل في إيجاد التعاون والتساند والتضامن الاجتماعي بين الأفراد والجماعات المشتركة في عمليات التبادل الاجتماعي " ².

¹ مطرف عمر، بن معمر بوخضرة، مرجع سابق، ص389.

² أحمد أبوزيد، البناء الاجتماعي، ج2، ط8، المكتب الجامعي الحديث، القاهرة، مصر، 2001، ص24.

خلاصة:

تعتبر المواسم الدينية مناسبة تتضمن أنواعا عديدة من الممارسات الاجتماعية و الدينية و الثقافية التي تتصف بالمظهر الرسمي عند أفراد مجتمع ما و من أهم الخصائص التي تتميز بها المواسم الدينية أنها تكتسب خاصية القداسة من خلال التكرار المستمر في ممارستها بحيث يتم إحيائها من جديد في فترات معينة كعيدي الفطر و الأضحى و ما يميز هذه المناسبات أنها تجعل من الأفراد يتقاسمونها و يشاركون في أدائها بحيث تجعلهم وحدة إجتماعية و هذا يعني أنها ذات طابع جماعي و هي وسيلة من وسائل الرباط الاجتماعي من خلال الممارسات التي تعكس روح التضامن بين أفراد المجتمع و بالتالي تعمل على تقوية العلاقات فيما بينهم، كما أن للمواسم الدينية أهمية في إحياء التراث الثقافي للمجتمع و ذلك من خلال إلزام الأفراد بالعادات و التقاليد و القيم التي ورثوها عن أجدادهم بمعنى أنها أي المواسم الدينية تربط حاضر المجتمع بماضيه و بالتالي تعكس خصوصية و ثقافة المجتمع و تميزه عن باقي المجتمعات الأخرى، لذا حاولنا التطرق إلى هاته المواسم في المجتمع الجزائري عامة و الجلفاوي بالخصوص من خلال أنواعها وأشكالها في أبعادها الرمزية وأبعادها الاجتماعية والدينية العربية والإسلامية، كما حاولنا تحليل هذه الظاهرة الاحتفالية مبرزين تعزيز الانتماء العائلي وتقوية روابط التضامن الاجتماعي والمساهمة في مظهرها الثقافي، بالإضافة إلى ذلك ما يتخللها من مظاهر الفرح والابتهاج، وتوديع الهموم والأحزان، وتقوية معاني التواصل العائلي والتضامن الاجتماعي بما يزيد من تماسك المجتمع وتقوية بنيانه وتعزيز العلاقات الاجتماعية بين أفرادها، إن الإحتفال بالمواسم الدينية هو نموذج للعديد من مظاهر السلوك الاجتماعي الذي لا يزال يحتفظ بالبنية التقليدية في معالم الحياة الاجتماعية في أوساط مختلف الشرائح الاجتماعية والتي يتداخل فيها المقدس بالديني ويختلط فيها الموروث الثقافي بالبعد الديني مما يضيف على عاداته وتقاليده تنوعا كبيرا انتقلت حلقاته عبر الأجيال رغم ما يعيشه المجتمع من تغيرات اقتصادية واجتماعية أملت عليها متطلبات العصر.

الفصل الثالث

الروابط الإجتماعية

- تمهيد
- الإطار النظري لدراسة العلاقات الاجتماعية
- مفهوم الروابط الاجتماعية
- التفسير السوسيولوجي للروابط الاجتماعية
- التفسير النفسي للروابط الاجتماعية
- التفسير البيولوجي للروابط الاجتماعية
- التحولات الاجتماعية للرباط الاجتماعي
- وسائل تقوية و دعم الرباط الاجتماعي
- المنظور الإسلامي للعمل الجماعي
- منظور علم النفس للعمل الجماعي
- مظاهر الروابط الاجتماعية
- الروابط الاجتماعية في المجتمع الجزائري
- طبيعة الروابط الاجتماعية في المناسبات الدينية
- عوامل بناء الروابط الاجتماعية في المجتمع الجزائري
- التغير الاجتماعي وانعكاسه على الروابط الاجتماعية
- العلاقات الاجتماعية بين الأفراد و الجماعات
- خلاصة

تمهيد:

يعيش الأفراد في علاقات اجتماعية متشابكة ومختلفة في ما بينها، حيث تؤدي هذه العلاقات إلى ترابطهم واجتماعهم، دون أن يشعروا في جماعات معينة، هذا ما يُعرف بالاجتماع البشري، لأن الفرد لا يمكنه أن يعيش منفردا بعيدا عن بني جنسه، لاعتباره قاصرا يحتاج للتعاون والتضامن، مع غيره من الأفراد، حسب ما يؤكد كل علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلماء النفس، فالفرد يعيش في جماعات منذ ولادته، منها الجماعات القربانية، والمتمثلة في الأسرة -كنواة أولية قرابية- يجد نفسه ينتمي إليها، ومنها الجماعات الأخرى التي يلتحق بها كالجيرة والأصدقاء وغيرها من الروابط الاجتماعية، لهذا ترتبط ظاهرة القرابة كمادة أنثروبولوجية، مع عوامل التوالد البيولوجي بعلاقة معقدة، قوامها الاستمرارية والانقطاع، فهي ليست فقط عبارة عن مجرد روابط طبيعية، بل يمكن أن تطرح من عدة زوايا: عاطفية، معيارية، رمزية و ذلك كله في إطار العلاقات الاجتماعية المبنية على التفاعل الاجتماعي داخل المجتمع .

1- الإطار النظري لدراسة العلاقات الاجتماعية:

يعد التفاعل الاجتماعي الذي يعرف أيضاً بالعلاقات الاجتماعية الجحر الأساس الذي يقوم عليه المجتمع بأكمله، بل إن الجماعات التي تتواجد في المجتمع ما هي إلى نتيجة التفاعل الاجتماعي القائم على علاقة بين شخصين أو أكثر، ويتمثل التفاعل الاجتماعي بالطرق التي يتصرف بها أفراد المجتمع مع بعضهم البعض، ولا يتم هذا التفاعل الاجتماعي الفعال سوى من خلال علاقات اجتماعية متنوعة، فالعلاقات الاجتماعية القائمة على الاستقلالية الفردية تشكل أساس البناء الاجتماعي والموضوع الأساسي للتحليلات التي يقوم بها علماء الاجتماع ، و لذلك تعتبر العلاقات الاجتماعية هي موضوع علم الاجتماع، لكن الحديث عن الإطار النظري هنا هو البحث عن المقاربات التي جعلت هذا الموضوع يطوف من دون

غيره، ونجد أنفسنا أمام هذا الطرح مرغمين على العودة إلى السوسيولوجيا الألمانية التي انطلقت مع فيبر **M.weber** متخذة موضوع التفاعل قاعدتها الرئيسية.¹

وقد عرف فيبر العلاقات الاجتماعية بأنها سلوك التجاذب الفردي في شكله المنظم، عن طريق ما يحمله من دلالات، لسلوك الآخر ومحددا من خلاله، وقد قسمها إلى علاقات تشاركية (communalisation) وعلاقات مجتمعية (sociation)، ودعا إلى وضعها في تيبولوجية (Typologie)، ثم يظهر الاهتمام أكثر بعد ذلك بالموضوع في علم الاجتماع الصوري (sociologie des forms sociales) تحديدا، ويرتكز على فصل الواقع الفعلي عن العالم الصوري الذي يشكله ووظيفة السوسيولوجي تحويل الفعل الاجتماعي إلى صور مجردة أو ظواهر عارية من الواقع، وهو ما يقابل مدرسة الجاشطلت في علم النفس، كما اهتم بـ (صور العلاقات الاجتماعية) بعد تفريغها من مضامينها ومحتواها، فهو (علم هندسة العلاقات الاجتماعية).²

وفي مقارنة علم الاجتماع الصوري بين العلاقات الاجتماعية والعلاقات الهندسية توصل إلى تحقيق نوع من (الهندسة للعالم الاجتماعي) بحسب تعبير ريمون آرون³، وتتغير العلاقات بتغير محتواها مع بقاء صورها، فقد تبقى (علاقة السيطرة) مثلا مع اختلاف النظم الاجتماعية، ويتناول هذا الفرع من علم الاجتماع شكل العلاقة من دون النظر إلى موضوع تلك العلاقة ويعدها بمنزلة عمليات Processes.

يرى جورج زيمل (simmel Georg) أنه تجب معالجة المجتمع بعده مجموع العلاقات التبادلية، يؤثر فيه كل فرد في الآخر ما يحدد سلوكه مستخدما عبارة الفعل التبادلي، أما الصور أو الأشكال الاجتماعية في نتاج هذه الأفعال التبادلية فتتملك نوعا من الاستقلالية

¹ عبد العزيز خوجة، أنماط العلاقات الاجتماعية في النص القرآني، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، 2007، ص 49.

² محمد إسماعيل قباري، قضايا علم الاجتماع المعاصر، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د. تا، ص 261 - 262.

³ Raymod Aron , *la sociologie allemande contemporaine* , PUF , paris ,1981 , p 42 .

عنها¹، والتكوين المجتمعي يجري من خلال علم صوري formal يعالج الحياة الاجتماعية المجردة والبناءات الصورية فيه، وإذا كانت الهندسة علما (صوريا مجردا) فإن التجرد الهندسي يقوم بدراسة الصور المكانية للسطوح والأجسام مفرغة من محتواها المادي.²

فقد ركز " زيمل " على أنماط العلاقات ضمن التطور الاجتماعي للعمليات الاجتماعية وهذا يحتاج إلى علم (خاص) هو علم الاجتماع (البحث) أو (الخالص) pure بحسب تعبيره، والذي هو علم تجريدي وهو أيضا علم تفسيري، فحين يجرد عالم الاجتماع الصور والعلاقات والعمليات من محتواها الاجتماعي يفعل ذلك بعد هذه المحتويات ليست مجتمعة مثل ما هو الحال في تميز الصور اللغوية من محتوياتها اللفظية والمادية والصورة الهندسية من مبنائها المادي³، كما أقام " فون فيز " (L.Von Wiese) نظريته على علاقات " الانجذاب " و " الانسحاب " و " التجمع " و " التوزيع " من خلال علاقات (نحو) وعلاقات (عن) أي قياس البعد عن الآخر، ومنها تتجر عدة عمليات كالتفاضل والتكامل وعمليات البناء والهدم⁴.

فالمدرسة الألمانية الصورية في علم الاجتماع تناولت (صور العلاقات الاجتماعية)، وميزت بين (الصورة العلاقة) و (المحتوى الحسي) من أجل تمييز علم الاجتماع عن غيره من العلوم الاجتماعية، فأحصت أنماط العلاقات الاجتماعية الصورية بعد تجريدها من مستوياتها الحسية ونتج من ذلك مفاهيم مثل (العلاقة) و (العملية) و (البناء)، ثم انتقلت إلى الفكر السوسيولوجي الأمريكي خاصة مع جورج هيربرت ميد (G.H. Mead)، ومدرسة شيكاغو الثانية التي قامت على أعمال هذا الأخير حول التفاعل الاجتماعي، وكانت وراء النظرية التفاعلية في علم الاجتماع ثم بارك (R.E.Park) و بيرجيس (E.Burgess) وتجلت في تصنيفاتهما للعمليات الاجتماعية التي تندرج تحتها معان مثل (العزلة) و (الاحتكاك)

¹ عبد العزيز خواجه، مرجع سابق، ص 50.

² محمد إسماعيل قباري، المرجع نفسه، ص 264.

³ G. simmel, le domaine de la sociologie, in : sociologie et épistémologie , PUF ,1981 , p 90 .

⁴ عبد العزيز خواجه، مرجع سابق، ص 50.

و(التفاعل الاجتماعي) و(التنافس) و(الصراع) و(الملاءمة) و(التمثيل) و(الاندماج) و(الضبط) و(التقدم الاجتماعي) وغيرها¹ ما يذكرنا بالتصنيفات التي قدمها جورج زيمل.

1-1 مفهوم الروابط الاجتماعية:

أ- مفهوم الرابط لغة:

كلمة "رابط" تُجمع بـ "روابط" و "رابطات" و تأخذ معانيها من الفعل "ربط" و الذي يتضمن المعاني التالية: الصلة، الشد، الشدة (الصب)، التحديد، الإختفاء، المنع، القطع، التأخر، و يبدو واضحا أنها من الأفعال التي تحمل أصدادها بالرغم من تركيز أغلب المعاجم على المعنى الأول أكثر.

و بالتالي فالرابط في اللغة هو كل ما يصل طرفين بقوة مع دوام ذلك و لو لم يكن هذان الطرفان يرغبان في هذا الربط.²

ب- مفهوم الرابط إصطلاحا:

يعرفه بيار إيف كويسبي **pierre yves cusset** بأنه مجموع العلاقات التي تربطنا بالعائلة الأصدقاء، الجيران.. وصولا إلى الميكانيزمات الجماعية للتضامن، مروراً بالمعايير والقواعد القيم التي تزودنا بالحد الأدنى لمعنى الجماعي.³

في حين يرى فريديريك لوبارون **Frédéric Lebaron** في قاموسه علم الاجتماع من الألف إلى الياء أن الرابط بين فردين أو أكثر يتواجد حينما تكون العلاقات الشخصية الداخلية مباشرة بينهم، والتي تستند على مختلف أشكال التفاعل، وبالتالي نستطيع تعريف الرابط الاجتماعي باعتباره تفاعلا خاصا ومنتظما بين فردين.⁴

¹ عبد العزيز خواجه، مرجع سابق، ص 51.

² عبد العزيز خواجه، سوسيولوجية الرابط الاجتماعي، مرجع سبق ذكره، ص 9.

³ المرجع نفسه، ص 12.

⁴ المرجع نفسه، ص 12.

و منه فإن الروابط الاجتماعية Lien social كلمة ذات أصل لاتيني Ligamen ومعناه الشيء الذي يبحث على الربط أي يربط ويجمع¹.

والروابط الاجتماعية هي تلك الأشكال للعلاقات التي تربط الفرد بالجماعات الاجتماعية والمجتمع والتي تسمح له بالتنشئة والاندماج داخل المجتمع وأخذ منه عناصر - مقومات - هويته.²

كما نجد " قاموس العلوم الاقتصادية والاجتماعية " يعرفها على أنها: مجموع العلاقات التي تسمح للفرد بالاندماج في الحياة الاجتماعية وبناء هوية إجتماعية.

كما تتم أو تتجسد الروابط الاجتماعية من خلال العلاقات التنشئية والضبط الاجتماعي وعليه فهي هامة بالنسبة للتنظيم الاجتماعي³.

والروابط الاجتماعية أنواع عدة منها: روابط اجتماعية مبنية على أساس علاقات عاطفية أو سلطة التقاليد في المجتمعات التقليدية، وروابط تجارية مبنية على أساس المنفعة... إلخ.

كما تعد الروابط الاجتماعية تلك العلاقات التي تربط الأفراد والجماعات بعضهم ببعض وهي تبدأ مع الإنسان في مهده وتستمر معه طول حياته⁴.

1-2 التفسير السوسيولوجي للروابط الاجتماعية:

يقول فروم **Fromm** إن الرغبة البشرية في الاتحاد مع الآخرين متجذرة في الظروف النوعية للوجود الذي يميز النوع البشري، و هو أقوى محرك للسلوك الإنساني⁵.

¹ Le Robert , Dictionnaire De Sociologie , Ed Du Seuil Paris , 1999, p 307 .

² Ibid , p 30 .

³ Dictionnaire Des Sciences Economiques et Sociales , Editions Hachette , Education , Paris , 2002 , p220 .

⁴ أحمد كامل أحمد، قراءات في علم الاجتماع، مكتبة الخناجة، القاهرة، مصر، 1977، ص 113.

⁵ Fromm. E, Avoir ou etre? Edition Collection Réponses / Robert Laffont Paris, 1978, p 126.

و يعني الاتحاد مع الآخرين تقاسم الخيرات والخدمات وتبادلها، ويقول فروم Fromm في هذا السياق: " إن خبرة التقاسم تسمح بإقامة علاقة بين شخصين متبهيين والمحافظة عليها وهي الأساس لكل حركة دينية وسياسية وفلسفية، وهذا لا يكون بالطبع صحيحا إلا عندما - وفي صورة ما - يتحاب الناس، ويُعجب بعضهم ببعض الآخر، ولكن عندما تتجمد الحركات الدينية، والسياسية يتوقف التقاسم والتبادل¹.

جعل الله تعالى من تقاسم الخيرات أحد أركان الإسلام (الزكاة) وقد تناولت الأحاديث النبوية مواضيع التقاسم والتضامن والتكافل في أكثر من موطن.

1-3 التفسير النفسي للروابط الاجتماعية:

قد يتخذ الدعم الاجتماعي أشكالاً متعددة مثل:

- دعم انفعالي تعبر عنه مشاعر الصداقة والحب والاحترام.

- دعم مادي وهو عبارة عن مساعدة مادية قد تظهر في تقديم عون مادي (مال، خيرات، خدمات) .

- ويتمثل الدعم الثالث في تقييم سلوك الطرف المقابل، فالتقييم الايجابي يسمح لآخر بتأكيد الذات، في حين أن التقييم السلبي يلفت نظره الى ما ينبغي عليه أن يصححه من سلوك خاطئ².

وللاتصال بالآخر جذور ترجع إلى الطفولة المبكرة كما بين ذلك بولبي **Bowlby** الذي قال إن الحاجة إلى الاتصال بالآخرين تقوم على حاجة الطفل للتعلق (attachement) بأمه، تتمثل هذه الحاجة في الميل إلى البحث عن اتصالات حميمة مع الأم أو من ينوبها أولاً، ثم البحث عن صحبة بعض الأشخاص الحميمين عندما تتقدم به السن، و يُعد هذا الميل إلى

¹ Fromm , E , op . cit ., pp 137 – 138 .

² عبدالرزاق عمار، علاقات المسلم بالله و بالآخرين، ج 2، دار الجيل، بيروت، لبنان، 2011، ص6.

التعلق بالآخرين مكونا من مكونات الطبيعة الإنسانية، فالتعلق بالأم هو الأساس لعلاقات اجتماعية مستقبلية¹.

فإذا كان التعلق بالأم مطمئنا أي يشبع حاجة الطفل إلى الأمن، فإن العلاقات الاجتماعية المستقبلية ستكون متناغمة، وقد تبين أن الحاجة إلى ربط علاقات مع الآخرين حاجة أساسية عند البشر، فلا وجود للإنسان دون الآخر الذي يساعده على حفظ بقائه.

ويخبرنا علم نفس الارتقاء أن الطفل يعي بغيره قبل أن يعي بنفسه.

وقد تبين من اكتشافات علم النفس المرضي أن من أشكال العلاج النفسي المرصود لبعض الأمراض العقلية ذات الطابع النفسي العلاج الجماعي يسمح هذا النوع من العلاج للمريض نفسيا باستعادة قدرته على التعايش مع الآخرين.

إن التوازن النفسي هو إذا رهين التعايش مع الآخرين، من ثم نفهم العلاقة بين الحاجة إلى ربط العلاقات الاجتماعية مع الغير والسعادة، وجاء في بحث أن إشباع الحاجة إلى معايشة الآخرين مكون من مكونات السعادة².

إن الأشخاص الذين نحب معاشرتهم و أولئك الذين تربطنا بهم روابط الحب والصدقة يشبهون الأشخاص المحبوبين الذين وصفهم بيرشيد وولتر Berscheid et Walters :

- بأنهم أولئك الذين نتقاسم معهم آراءنا وقيمنا

- و بأنهم يشبعون حاجاتنا

- و بأنهم ننجذب إليهم فيزيقيا

- و بأنهم من نرتاح إلى النظر إليهم

¹ عبدالرزاق عمار، المرجع نفسه، ص6.

² المرجع نفسه، ص7.

- و بأنهم يجذبون إلينا والذين هم قريبون منا جغرافيا

ومن خصائص القدرة على الكينونة في ربط العلاقة الاجتماعية إشباع حاجات الآخرين، مثل الحاجة إلى الاحترام والحاجة إلى الأمن والحاجة إلى الانتماء، أما الخاصية الثانية فهي التي تثير الراحة النفسية سواء كانت ذات طابع فيزيقي أم معنوي¹.

1-4 التفسير البيولوجي للروابط الاجتماعية:

يقول **Wortman** ورتمان لقد تبين أن الدعم الاجتماعي يؤثر بصفة إيجابية في الصحة البدنية والعقلية، ويعني ذلك أن الآخرين يساعدوننا على المحافظة على صحتنا أو الشفاء من المرض بفضل الدعم الاجتماعي الذي يقدمونه لنا ومن ثم نفهم تأكيد النبي صلى الله عليه وسلم على زيارة المرضى².

2- التحولات الاجتماعية للرباط الاجتماعي:

نشاهد اليوم تطورا لكيفيات الاجتماعية (sociabilité) تحت تأثير قوى الحداثة، إن التصنيع والتمدن قد غيرا من أسلوب حياة الناس، وكان للتثاقف قسطه الأوفر غزو القيم الغربية للقيم العربية الإسلامية حتى تحولت إلى قيم هجينة³ و من ثمة أصبح نمط الحياة و أسلوب التعايش موجه نحو الامتلاك بدلا من أسلوب التعاطي و التبادل، وطغت من ثم الفردانية على الروح الجماعية كما ضعفت إرادة العيش مع الآخرين، فنتج عن ذلك انخراط الرباط الاجتماعي، أو كما يسميه دوركهايم **Durkheim** الأنوميا anomie أو التفسخ الاجتماعي

¹ عبدالرزاق عمار، مرجع سابق، ص 7.

² المرجع نفسه، ص 8.

³ هشام جعيط، الشخصية العربية الإسلامية و المصير العربي، ط2، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1984، ص 91.

وهي حالة مرضية تتعدد فيها المعايير الاجتماعية التي تعمل على إخلال النظام، أو تتناقض فيما بينها¹.

يظهر التفسخ الاجتماعي في المواقف حيث تفقد قواعد السلوك الاجتماعي سلطانها على الناس أو هي غير متسقة مع بعضها البعض، فترك المجال لمعايير أخرى نتيجة للتحويل الاجتماعي السريع.

ولئن تعرضنا إلى موضوع التفسخ الاجتماعي فذلك لأنه يميز مجتمعنا من ناحية، ولتنزيل نسق العلاقات الاجتماعية في سياقها الحقيقي المتميز بعدم الانتظام الاجتماعي من ناحية أخرى، كما يتوجب علينا من ناحية أخرى التعرض إلى خاصيات المجتمع القديم التي ظهرت فيه القيم الإسلامية².

كان المجتمع العربي إبان الدعوة المحمدية مفكك الأوصال تتحالف القبائل ضد بعضها البعض لتشن حروباً تدوم عشرات السنين، فكان على النبي الذي كان يبني مجتمعاً جديداً أن يقوي اللحمة بين المسلمين، وكانت الصلوات مقطوعة بين العرب، فما الكرم وقرى الضيف والتحالفات إلا أشكال يتجسم فيها الرباط الاجتماعي، ولكنه رباط مهلهل لا حظ للضعيف فيه.

وصف **موس Mauss** المجتمعات القديمة وبين أنها كانت تتميز برباط اجتماعي قوي كان عبارة عن منظومة من الواجبات الاجتماعية الملزمة، فالهبة تتضمن ثلوثاً من الإلزامات تتكون من واجب العطاء، و واجب الأخذ (القبول)، و واجب الإرجاع و في هذا السياق تكون هذه الواجبات فرصة لربط علاقات اجتماعية أساسها الهبة، ففي الشيء المعطى قيمة رمزية تفوق قيمته المادية، وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم قبل **Mauss** إلى أهمية

¹ دينكن ميتشال، معجم علم الاجتماع، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1981، ص ص 79 - 80.

² عبدالرزاق عمار، مرجع سابق، ص 4.

التهادي رغبة منه في تطوير العلاقات الاجتماعية وتقويتها، فكثيرة هي الأحاديث التي توصي بتقديم الهدايا وقبولها و إرجاعها¹.

ونظرا لتغير الرباط الاجتماعي عبر تطور المجتمعات، فإن علماء الانثروبولوجيا (علم الإنسان) والفلاسفة قد درسوا التحولات الاجتماعية للرباط الاجتماعي أمثال **Mauss** و **كايلي Caillé** الذي أكد أن الهبة تمثل المحرك الأساسي للتحالفات، وأن الهبة والهبة المضادة قد بقيا على قيد الحياة في المجتمعات الحديثة².

ونلاحظ من جهتنا أن قيم التكافل والتعاون والتضامن لم تنقرض في مجتمعاتنا العربية الإسلامية تماما، فما زال بعضها متداولاً بيننا، وفي الوقت الذي أصبحت فيه مصالح الناس متناقضة، وفي الوقت الذي تحررت من الأهواء، وانفلتت من عقابها تحت ضغط الفردانية، يتوجب علينا الرجوع إلى القيم التي تعيد للمجتمع الروح الجماعية، ولا يقوم المجتمع المتناغم والمتضامن على مؤسسات قوية فحسب، بل يقوم كذلك على رجال فضلاء أي رجال أمناء، شجعان، متضامنين، متمسكين بخدمة الصالح العام ذلك كان الهدف من الدعوة الإسلامية، واستطاع النبي صلى الله عليه وسلم بفضل الرعاية الإلهية أن يحول المجتمع الكافر والمفكك إلى أمة مسلمة، متماسكة، متضامنة يجمع بين أفرادها رباط اجتماعي قوي .

فمن صالح الجميع أن يشترك الفرد مع الآخرين ويتعاون معهم،" فالمرء كثير بإخوانه" كما جاء في الحديث النبوي، تلك سنة الله في خلقه: [سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا]³، و قد ألقى **ابن خلدون** الضوء على هذه السنة إذ قال: " إن الاجتماع الإنساني ضروري، ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم: (الإنسان مدني بالطبع) أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم، وهو معنى العمران وبيانه أن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان و ركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، وهداه إلى

¹ عبدالرزاق عمار، مرجع سابق، ص4.

² المرجع نفسه، ص4.

³ سورة الفتح، الآية 23.

التماسه بالفطرة، وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله، إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء...¹، ويضيف: "فإن هذا الاجتماع ضروري للنوع البشري، و إلا لم يكمل وجوده وما أراده الله من اعتمار العالم بهم و إستخلافهم إياهم، وهذا هو العمران الذي جعلناه موضوعا لهذا العلم"².

3- وسائل تقوية ودعم الرباط الاجتماعي:

لقد حرص ديننا الإسلامي على تقوية الروابط الاجتماعية لأن في الانسان ضعفا ينسيه الى حاجة الغير إليه كالانشغال بالعمل أو السفر و غيره، لذلك فرض الله سبحانه من الفرائض و الواجبات ما يقوي تلك الروابط بين أفراد المجتمع و يجعل منهم يدا واحدة و جسدا واحدا إذا اشتكى منهم عضوا واحدا تأثر باقي الأفراد لتأثره و سارعوا في قضاء حاجته، و لذلك عمل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى جعل هذه الأمة أمة متضامنة بفضل قيمتي التضامن والتعاون التي يقوم على أساسهما الرباط الاجتماعي قال تعالى: "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب"³، وحذر من التفرق بقوله تعالى: "واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا"⁴.

وقد أوصى الرسول صلى الله عليه وسلم بالتضامن في قوله " والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه"⁵، وقال أيضا: "عليكم بالجماعة فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية"⁶

¹ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، اعتناء ودراسة: أحمد الزعبي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، 2001، ص73.

² المرجع نفسه، ص74.

³ سورة المائدة، الآية 2.

⁴ سورة آل عمران، الآية 103.

⁵ أبو الحسن مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: نظر محمد الفريابي، ج2، ط1، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2006، ص1242.

⁶ أبو داود السجستاني، كتاب سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط1، دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا، 2009، ص410.

ويظهر من المقاربة النسقية أن المجتمع هو عبارة عن نسق أو منظومة إذا اختل عضو منها اختلت المنظومة بأكملها أو بعبارة أخرى إذا لم يقد عنصر من عناصرها بوظيفته، تعرضت المنظومة كلها للاختلال ولا نجد مثالا أروع من المثال الذي قدمه لنا الرسول صلى الله عليه وسلم الذي شبه فيه المؤمنين بالجسد الواحد إذ قال: " مثل المؤمنين في توادهم و تراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"¹.

وما قيم التواد والتراحم والتعاطف التي وردت في الحديث إلا تعبير عن قيمة التضامن التي عبر عنها هذا التشبيه الدقيق " المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا "².

3-1 مزايا التضامن:

يربط التضامن مسؤولية الشخص ومصيره بمسؤولية الآخرين ومصيرهم بحيث يتوجب على كل واحد أن يواجه المشاكل التي يتسبب فيها، أو يواجهها أحد أفراد المجموعة وبعبارة أخرى فإن التضامن هو الوعي بمصالح مشتركة بحيث أن أحد أفراد المجموعة يختار أو يحس أن عليه أن يساعد غيره كما ينص على ذلك الحديث " والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه " وجاء في الحديث " يد الله مع الجماعة "³.

ويعد التضامن ضرورة حيوية لحفظ بقاء المجموعة، وخاصة إذا كان الخطر يُحدق بها فأفراد المجموعة مطالبون إذا بأن يحمي بعضهم البعض، و لا يمكن للقائد أن يبني المجموعة ويقوي اللحمة بينهم دون أن يعمل بمبادئ أخلاقية تخلق بين أفراد المجموعة دافعا قويا

¹ صحيح مسلم، ص 1201.

² صحيح مسلم، ص 1201.

³ جلال الدين السيوطي، قوت المغنذي على جامع الترمذي، جامعة أم القرى، كلية الدعوة و أصول الدين، المملكة العربية السعودية، 2004، ص 521.

يجعلهم يتوحدون به، ويتوحدون بين بعضهم البعض، ولعل أروع مثال تاريخي ما ترويه لنا قصة مؤاخاة الرسول صلى الله عليه وسلم بين الأنصار والمهاجرين¹.

قد كان أول ما فعله الرسول لما وصل إلى المدينة بناؤه للمسجد حيث حث المسلمين على التعاون في بناء المسجد، ثم بادر بالإخاء بأن بين طبيعة العلاقة التي تربط بعضهم ببعض، ويقول محمود المصري أبو عمار في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم " فقد وضعها يعني صلة الأمة ببعضها البعض على الإخاء الكامل، الإخاء الذي تمحى فيه كلمة " أنا "، ويتحرك الفرد فيه بروح الجماعة ومصحتها، وآمالها فلا يرى لنفسه كيانا دونها ولا امتدادا إلا فيها " ².

3-2 تشريك الجميع:

لا يتحقق بناء المجتمع المتضامن إلا على أساس تشريك كل أفراد الأقوياء منه والضعفاء الذين يتحتم إدماجهم مع الجميع كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "هل تنصرون إلا بضعفائكم" ³.

ويكون التشريك في اتخاذ القرارات بالشورى بين أعضاء المجموعة، و قد كان الرسول صلى الله عليه وسلم الأسوة في استشارة أصحابه فكان لا يعزم على أمر إلا وشركهم في اتخاذ القرار، ومن واجب المؤمن كذلك أن يقدم المشورة إلى أخيه إذا طلب منه ذلك، ويقول المثل العربي " المشورة عين الهداية " وقال علي رضي الله عنه " نعم المؤازرة المشاورة " ⁴.

¹ عبدالرزاق عمار، مرجع سابق، ص 50.

² المرجع نفسه، ص 50 .

³ محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ط1، دار ابن كثير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 2002، ص715.

⁴ حسين علي الطويل، موسوعة روائع الحكم والأمثال والأقوال المأثورة، ط1، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2002، ص387.

وللتشريك مزايا متعددة فهو يجعل الأتباع أكثر إنخراطا في العمل وأكثر عزيمة لأنهم يتحملون مسؤولية النجاح أو الإخفاق، كما أنهم يكونون أكثر مبادرة وأكثر خلقا وأكثر نصحا وغالبا ما لاحظ علماء النفس أن العاملين في المنظمات البيروقراطية يكونون سلبيين في العمل، لأنهم لا يستشارون ولا يدلون بأرائهم بل يكتفون بالانقياد والخضوع إلى الأوامر والتعليمات فينتدى مردودهم نتيجة لذلك.

إن القائد ذا الأسلوب التشريكي يستشير مساعديه في اتخاذ القرارات المتعلقة بالعمل لجعلهم أكثر انخراطا في العمل، وقد اتضح من عدة بحوث أن أداءهم كان أفضل من أدائهم لو لم يستشاروا، وفي طلب المشورة والنصيحة من المسلم في أي عمل جماعي تكريم وتثمين له وإشعاره بالتقدير مما يزيده تمسكا بأفراد المجموعة، فيقوى انتماءه إليها، فيزيدها دعما وتماسكا وهو في ذلك يقوم بواجب ديني وفي معاملة الآخر على قدم المساواة احترام له وإشباع لحاجته إلى إشعاره بالكرامة التي جُبل عليها، مثل هذا الاحترام يفجر فيه طاقته النفسية فيعمل ويقدم العون وقد أكد تيار العلاقات الإنسانية ضرورة احترام العاملين في المؤسسات لتحفيزهم على العمل وتنمية الروح الجماعية فيهم .

وفي التواضع للغير احترام له، وطمأنة لنفسه، وفتح لقنوات التواصل معه ولا نتصور جماعة متضامنة، متعاونة دون تواصل فعال، ومن مؤشرات التضامن والتعاون الاتفاق و وحدة الصف والتفاني في خدمة الناس¹.

ويظهر التعاون والتضامن في أجلى مظهرهما في الاتفاق حيث قال تعالى: " ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم "².

وقال علي رضي الله عنه: " إنه لا غنى في كثرة عددكم مع قلة اجتماع قلوبكم " ¹، وأما التفاني في خدمة الناس فيعني نكران الذات من أجل مصلحة الجماعة والناس .

¹ عبدالرزاق عمار، مرجع سابق، ص 52.

² سورة آل عمران، الآية 105.

وتبين لـ " سليمان " Seligman أن أسعد الناس ذلك الذي يكرس جهده في الصالح العام أو ما اصطلح عليه قديما قضاء حوائج الناس، ولعل أفضل مساعدة تلك التي تقدم في الخفاء وتكشفها المصادفات " إنني لا أعرف غبطة أعظم من مساعدة تقدم في الخفاء ثم تكشفها المصادفات " ²، وإذا كان للتضامن مزاياه التي عرضناها آنفا فإنه معرض للانهدام تحت تأثير عوامل عدة منها الإعجاب بالرأي والاختلاف والفردانية .

3-3 المنظر الإسلامي للعمل الجماعي:

يعتبر العمل الجماعي من منظر الإسلام ضرورة وفريضة، ضرورة بشرية وفريضة شرعية، فهو ضرورة بشرية لأن الإنسان قليل بنفسه كثير بإخوانه، والعالم كله يسعى للتكتلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وهو فريضة شرعية حيث حثنا الله ورسوله على الجماعة والاتحاد، ولا يتصور جماعة بغير تنظيم وتنسيق بين الجنود والقيادة والتخطيط لتحقيق الأهداف والغايات.

إن جهود الأفراد مهما توافر لها من إخلاص لا تستطيع أن تؤثر التأثير المطلوب لتحقيق الهدف المنشود؛ لأنها ضعيفة الطاقة، محدودة المدى وفتية التأثير، وقد يكون الأفراد كثيرين ولكن تعدد الاتجاهات واختلاف المسالك وفقدان الربط والتنسيق بين العاملين، يُبعثر الجهود ويضعف من تأثيرها، أما العمل الجماعي فيضم الجهود بعضها إلى بعض، وينسق بينها ويوجهها إلى خدمة الهدف المقصود، ويجعل من اللبنة الضعيفة بمفردها بُنياناً مرصوفاً يشدُّ بعه بعضاً، فالعمل الجماعي قوة للفرد و المجتمع فالمجتمع الذي ترى أفراده مجتمعين متوحدين هو أكثر المجتمعات القادرة على العطاء و البذل كما أنه أكثر المجتمعات قدرة على تجاوز نقاط الضعف و سدها ، فالمجتمع المسلم الذي يقوم على مبدأ العمل المشترك تجده مجتمعاً قويا من كل النواحي السياسية و الفكرية و التربوية و العقائدية كما يزرع في

¹ أمجد عيد، معجم الحكم والأمثال والأقوال الخالدة، ط2، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2005، ص 266.

² حسين علي الطويل، مرجع سابق، ص 372.

نفوس الأفراد المعاني النبيلة و يربيههم على القيم السامية و بالتالي بناء علاقات متينة مع بعضهم البعض .

3-4 منظور علم النفس للعمل الجماعي:

لقد أولى علماء النفس أهمية كبرى للعمل الجماعي في المؤسسات لدوره الحاسم في تطوير الانتاج وتحسين الخدمات، وكان ذلك في ضوء ما كشفت عنه البحوث من قوانين تتحكم في اشتغال المجموعات الصغيرة.

بين لوين **Lewin** أن المجموعة الصغيرة تتطور إلى أن تصل إلى مرحلة النضوج فتتماسك فيصبح أعضاؤها قادرين على الانتاج، ويتم تطورها عن طريق التفاعل بين أفرادها عن طريق التواصل والقيادة والمشاركة¹.

وأبرز ما بينته نظرية لوين **Lewin** هي أهمية القيادة الديمقراطية التي تسمح بمشاركة أعضاء المجموعة في مناخ يسوده التفاهم والوئام، كما بينت انعكاسات القيادة السلطوية السلبية على المشاركة ومناخ المجموعة الذي يسوده العنف والتوتر .

أصبح العمل الجماعي ضرورة في الأنشطة الاقتصادية من انتاج ومن تقديم خدمات، ويقوم العمل الجماعي على التشريك الذي يعد المقوم الأساسي لـ " الإدارة بالأهداف "، وهي فلسفة ومنظومة قيادية رائجة في الولايات المتحدة، إنها طريقة تسيير تقوم على فلسفة إيجابية إزاء الأشخاص، وتظهر في أسلوب تسيير يشجع على التشريك وكان **Drucker** هو الذي نحت عبارة الإدارة بالأهداف في الخمسينات من القرن الماضي، دعا هذا النوع من التسيير إلى تقاسم النفوذ بين الإدارة والأعوان الذي يظهر في الأهمية المتزايدة للدور الذي يلعبه فريق العمل².

¹ عبدالرزاق عمار، مرجع سابق، ص 216.

² Sally Helglsen , Diriger en s'appuyant sur la base,in le leader de demain ,Fondation Drucker ,les nouveaux Horizons , Village Mondial , Paris ,1997 , p48 .

4- مظاهر الروابط الاجتماعية:

لكي لا يتأثر الرابط الاجتماعي بالبنية الاجتماعية المحيطة به من مؤسسات و أعراف و تقاليد و قيم، يتطلب العمل من الأفراد المشاركين فيه التضامن والمساندة وتقديم النصيحة وحسن التواصل والامتناع عن الهيمنة وفرض الرأي، ذلك أن هذه العناصر تساهم بقدر كبير في تقوية الرابط الاجتماعي بين أفراد المجتمع، و عدم الإلتزام بها قد يساهم في شحن أفرادها بالعنف و الصراع و بالتالي يؤدي الى تفكك تلك الرابطة التي كانت بينهم.

أ- **التضامن:** من خاصيات العمل تضافر جهود أعضاء الفريق لإنجاز مهمة ما، فيصبح التضامن شرطاً مؤكداً لنجاح عمل الفريق، ويصدق فيهم قول الرسول صلى الله عليه وسلم: " المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً "1.

ب- **المساندة:** المساندة هي إدراك الفرد للمعاونة المترتبة عن علاقته الاجتماعية ذات الأهمية وتعد تماسكاً اجتماعياً نتيجة ما يتلقاه الفرد من مساعدة من الأفراد المحيطين به أو من أي فرد آخر في بيئته الاجتماعية لتحقيق هدف معين.

ج- **النصيحة:** لا يمكن لعمل جماعي أن يثمر إن لم يقدم كل عضو من أعضاء الفريق النصيحة لإنجاز المهمة الجماعية، فالنصيحة هي إرادة الخير للمنصوح بفعل ما ينفعه أو ترك ما يضره أو تعليمه ما يجهله ونحوها من وجوه الخير، ولهذا سماها النبي ديناً (الدين النصيحة) وجعلها من حقوق المسلمين فيما بينهم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الدين النصيحة " قلنا لمن يا رسول الله؟ قال: " لله ولكتابه و لرسوله و لأئمة المسلمين وعامتهم "2.

¹ رواه البخاري، ص1511.

² رواه مسلم، ص44.

د- **حسن التواصل:** " من أخلاق المسلم حسن الحديث إذا حدث، وحسن الاستماع إذا حدث وحسن البشر إذا لقي ووفاء بالوعد إذا وعد، ومن أخلاقه كذلك حسن الإنصات " ما تجالس قوم مجلساً فلم ينصت بعضهم لبعض إلا نزع من ذلك المجلس البركة ¹

هـ- **حسن المعاشرة و المداراة:** ونظراً لكون كل مشارك لا يخلو من بعض العيوب، تحتم عليه حسن المعاشرة و المسامحة والمداراة ، فالعاقل إذا هو من يغضي عن هفوات الأصدقاء ويصفح عن عثراتهم وليس من الإنصاف في شيء أن يترك المرء صديقه لأول هفوة تصدر عنه، فما من إنسان في الوجود مبرأ من الخطأ، والصديق كالسهم يخطئ ويصيب، فإذا أكثر المرء من العتاب وألح في المؤاخذة انحلت عرى الروابط بينه وبين أصحابه وتغيرت القلوب وحلت القطيعة محل الإخاء والمودة، لذلك كان من المعقول مداراة هذا الصنف من الأفراد حفاظاً على التآخي و العمل المشترك الذي يعتبر الرابط الأكبر بينهما .

و- **الامتناع عن الهيمنة وفرض الرأي:** كما يتوجب على عضو الفريق الامتناع عن الهيمنة والتعالي على أعضاء الفريق والافتتاع بالمساواة بينه وبينهم كذلك ينبغي عليه أن يمتنع عن فرض رأيه فيعطل عمل المجموعة وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من هذا العيب في قوله: " أخوف ما أخاف على أمتي ثلاث مهلكات شح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب كل ذي رأي برأيه ² .

5- الروابط الاجتماعية في المجتمع الجزائري:

تعتبر الروابط الاجتماعية كمجمل للعلاقات الاجتماعية التي تربط بين الأفراد سواء كانت أسرية أو علاقات صداقة أو مهنية أو دينية و قد اعتبر **دوركايم** هاته الرابطة بمثابة الإسمنت الحافظ لصلابة المجتمع باعتباره يضمن الإعتماد المتبادل بين الأفراد المدفوعين بحاجتهم إلى التعاون و التضامن نتيجة فكرة تقسيم العمل و الأدوار، و يعاني الرباط

¹ جلال الدين السيوطي، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2004، ص481.

² محمد الريشهري، حكم النبي الأعظم، ج3، ط1، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، إيران، 2008، ص195.

الاجتماعي اليوم في المجتمع الجزائري كبقية الدول من هشاشة و مرونة نظرا لطبيعة المجال العملي و الصناعي و التكنولوجي الذي نعيشه اليوم و هذا مما أدى نوعا ما إلى نقص و ضعف هاته الرابطة بين أفراد الأسرة خاصة و المجتمع عامة .

الرابط الاجتماعي يختلف من مجتمع لآخر ففي المجتمعات العربية والغربية مثلا يوجد العديد من الجوانب المتباينة بينهما، كفكرة الفردية والجماعية والإستقلالية ونمط العلاقات الاجتماعية وكذا القيم الجماعية مثل الإلتناء والولاء والتفاني داخل الأسرة والمجتمع، بالإضافة إلى الأخلاق والتقاليد والأعراف الاجتماعية.

وبما أن المجتمع الجزائري ضمن المجتمعات العربية والمسلمة فإنه كذلك مقيد ببعض الإلتزامات والضوابط الاجتماعية والدينية التي تحكمه وتسيره رغم الحداثة التي مست تقريبا جميع المناطق بالعالم، ففي المجتمع المعاصر ما زال الفرد الجزائري يحكمه الرابط الاجتماعي التقليدي بحيث برغم التطورات الحاصلة على مستوى كل المجالات إلا أنه لا زال متمسكا بالجماعة التي تحكمها العلاقات الحميمة والتي تتشكل ضمن العائلة.

وهذا ما نجده في دراسة رشيد حمدوش حول مسألة الرباط الاجتماعي في الجزائر إمتدادية أم قطيعة حيث استنتج أن الشاب الجزائري الحضري المتطلع أو الحديث لا يبدي رغبة ولا إرادة حقيقية في الانفصال والقطيعة مع تلك الأنماط التقليدية من السلوكيات والتصورات و الردود الفعلية التقليدية رغم إنغماسه و معاشته للثقافة الحديثة.

و هذا الأمر يمكن إرجاعه الى عامل الدين الذي لعب دوراً كبيراً في الرباط الاجتماعي لدى المجتمع الجزائري، حيث يمكن أن يوحد الناس فيما بينهم ويوفر رؤية ثابتة للمجتمع عن طريق القيم التي يعتمدها الدين والتي تهدف إلى الحفاظ على الأخلاق وتعزيز العدل والتسامح بين الناس من خلال تعليماته وتوجيهاته، كما يمكن للدين أن يعزز تحديد الأهداف الاجتماعية وتطوير العلاقات بين الأفراد والمجتمعات، و لهذا يرى بيار بورديو أن تمسك غالبية أفراد المجتمع الجزائري بالقيم الدينية له أثره البالغ على سلوك هؤلاء الأفراد، حيث

تطغى بصمة الإسلام و تأثيره على مختلف أوجه النشاط في الحياة الاجتماعية، و أن تبعية الفرد للجماعة و الاحتكاك بها يولد حياة جماعية تخنق الحياة الفردية .

أي أن الإنسان مرتبط بالآخرين وبالمجتمع، ليس فقط من أجل ضمان حمايته من تقلبات الحياة، ولكن أيضا لإشباع حاجته الحيوية التي بفعالها يتم فرض الإعراف.

وهذا الرباط طبعاً لا يخلوا من كونه لا يتزعزع أحيانا أمام العصرية والحدثة بل ربما حتى أنه يصيب نسقا من قيم المجتمع بمعنى أن أزمة الروابط الاجتماعية قد تمتد إلى أزمة في القيم كالعيش في مشكل ادماج القيم الجديدة في الحياة اليومية مع المحافظة على بعض القيم التقليدية في تمثلات الأفراد وتصوراتهم وممارساتهم، ويمكن إرجاع ذلك إلى غياب الوازع الديني وإلى طغيان المادة التي تسببت حتى في هجران الإخوة والأخوات من بعضهم بل هناك من تعدها إلى هجر الوالدين.

6- طبيعة الروابط الاجتماعية في المناسبات الدينية:

لقد شهد المجتمع الجزائري كباقي المجتمعات عدة تحولات أثرت على مختلف مؤسساته ونظمه الاجتماعية، وإذا كانت الأسرة من بين أهم هذه المؤسسات والنظم والتي تركز في أداء وظائفها المختلفة على الروابط الاجتماعية بين أفرادها، فقد كانت عرضة لهذه التحولات التي مست جوانب أساسية من بنيتها من حيث وظائفها والعلاقات الاجتماعية السائدة بين أفرادها خصوصا الحضرية منها، فالروابط الاجتماعية في المدن تتعرض للتغير المستمر، في قواعدها وشروطها الأصلية ويرتبط هذا التغير بالتحولات والمستجدات الراهنة في الوسط الاجتماعي، وطبيعة الروابط الاجتماعية في المجتمع الجزائري لا تتفصل عن هذا السياق، بل هي نتاج وانعكاس له وتعبير عنه فأصبح سكان العمارة الواحدة ربما لا يعرفون بعضهم بعضا بل ربما يتلاقيان عبر السلم و لا يسلم أحدهما على الآخر عكس ما نلاحظه عند سكان الأرياف .

لكن هذا الرباط داخل المدن لا يمكن أن يتحقق إلا بمجموعة من الإجراءات والتعاقدات التي بها يمكن أن تتحد فيه الرؤى من خلال الدخول في علاقات اجتماعية إيجابية تتخذ أشكالا

وأنساقا متنوعة من التفاعل، حتى تتحقق لنا استراتيجية التعامل الإيجابي بين الأفراد على اختلاف محيطهم البيئي.

و لذلك يستطيع هؤلاء الأفراد ترك هذا الإنطواء و العزلة إذ انضم أفرادهم إلى جمعيات منظمة تختلف أسماؤها وأهدافها تتشأ في تلك الأحياء (جمعية الحي)، ولكن تبقى الرابطة الاجتماعية و المجتمعية القديمة التي تمتد إلى أصول هذه الأسر الريفية والتي عرفها المجتمع نتيجة الهجرة الداخلية والهجرة الخارجية فرنسا على الخصوص نتيجة القهر الاستعماري وما جره من فقر وبؤس واضطهاد لتلك الأسر، حيث تبقى الرابطة المجتمعية في ضمير هؤلاء في المخزون في اللاوعي تشدهم إلى ماضيهم البعيد القريب وخصوصا في المناسبات الاجتماعية والدينية فعلى سبيل المثال في الأعياد الدينية على الخصوص عيد الفطر وعيد الأضحى يذهب هؤلاء الناس إلى قراهم ومدائهم وإلى مدنهم التي غادروها منذ سنوات لينضموا إلى الأسرة والأقارب و إلى أصدقاء الطفولة وزملائهم في الدراسة وأولاد الحومة يشدهم المجال المكاني الحقيقي والمتخيل والمرسوم في الذاكرة واللاوعي (لأن المكان أيضا تغير أو أدخلت عليه تحسينات) ليقضوا العيد معهم يتبادلون الحلوى والهدايا فيما بينهم وتخلق حراكا اجتماعيا ملحوظا و فراغا في الأحياء السكنية بل في المدن و على العكس يخلق اكتظاظا ملحوظا في وسائل النقل العمومية والمطارات والسيارات الخاصة منتجا أيضا حركية اقتصادية معتبرة ذهابا وإيابا ولو كان ذلك لعدة أيام فقط وذكر الأستاذ بن عطية أنه لم يستطع الرجوع إلى الجزائر في العيد لعدم وجود أماكن شاغرة في الطائرات حيث أن الجالية الجزائرية في الخارج لم تُعد هذه الروابط الاجتماعية بعودتها في العيد إلى أرض الوطن رغم تأثرها بالقيم الغربية¹.

¹ السقا سميرة، الروابط الاجتماعية في المجتمع الجزائري من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث، فعاليات الملتقى الوطني الرابع، جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله، قسم علم الاجتماع، المنعقد يومي: 6 و 7 نوفمبر، الجزائر، 2006 ص 98.

7- المناسبات الاجتماعية و تحقيق التجاذب الإجتماعي:

بالإضافة إلى المناسبات الدينية هناك مناسبات إجتماعية أخرى داخل المجتمع ذات أهمية كذلك على غرار ما ذكرنا سابقا، كمناسبة الزواج أو الولادة أو أعياد الميلاد و غيرها، و هي مناسبات أيضا لها دورها في لم الشمل بين أفراد العائلة القربانية و تزيد من تقوية و تعزيز الروابط الأسرية، و تتعلق هذه المناسبات بالمجتمعات عامة و تخص دائما أشخاصا يحملون صفات معينة أو يكونون في مركز أسري أساسي، و تتصف هذه المناسبات بقلّة عدد المحتفلين فيها وقد يصل إلى نطاق الأسرة الواحدة، وهذه المناسبات في الغالب تخص فرداً بعينه بين هذه الأسرة، كما أن الشيء الذي يميز هاته المناسبات هو مشاركة الأقارب القاطنين ربما بعيدا عن مقر هذا الحفل و الذي يعدّ عدم حضوره كنوع من الإغتراب الاجتماعي أو المجافاة اتجاه أفراد الأسرة المختلفة، و في المقابل عكس ذلك عند تلبية الدعوة و الحضور.

والفرد طالما متواجد في مجتمع ما لابد وأن يتواصل مع غيره ويتفاعل مع الآخرين، وتتيح المناسبات الاجتماعية مثل هذه الفرصة التفاعلية حيث لها فوائد جمة منها التعرف على أفراد آخرين لهم طبائع وسمات تختلف عنه، وبذلك يتعلم فن التعامل مع الآخر مهما كان مختلفاً معه، كما تعلمه تقبل الآخر وتكسبه سمة التأقلم والتكيف مع ما يطراً من مستجدات عليه في أمور الحياة، لأنه بالتعرف على أفراد مختلفين تصدر منهم أفعال قد تروق له فيستفيد منها أو قد لا تروق له فتعلمه كيف يبعد أو يتكيف ويتعامل معها بذكاء.

كما تعتبر تلبية الدعوة بمثابة واجب طبيعي متعارف عليه في تقاليد وعادات وقيم وأعراف المجتمع المحلي ويشاركون الأهل بالعمل والاستعدادات والوقوف معهم، ثم يعود الأفراد إلى مدنهم وبيوتهم محملين أيضا بالهدايا والمؤن (العولة) والحاجات التي يتميز ويشتهر المكان الذي كانوا فيه مسرورين فرحين ومبتهجين بعد أن تزودوا بشحنة عاطفية كبيرة تساعدهم على الغربة من جديد وارتياح ضميرهم لأنهم قاموا بالواجب¹.

¹ السقا سميرة، مرجع سابق، ص 98.

وهذا الأمر لا يقتصر على الأفراح فقط بل هو موجود كذلك عند الأتراح وبشكل أكثر تضامنا وتعاوننا لأن أغلب أفراد من أصابتهم مصيبة يكونون منشغلين بمصيبتهم، لذلك نجد تعاوننا بين الأقارب وحتى من سكان الحي كاشتراكهم في تهيئة المكان وتحضير المشروبات للحاضرين، والمشاركة في تشييع الجناز، وإعداد القبور، ودفن الموتى، واستقبال المعزين، وخدمة أهل الميت طيلة فترة العزاء.

أيضا من بين الحاجات الاجتماعية السائدة في المجتمع الجزائري هو توجه الفرد عند ذهابه للمدن الكبرى إلى منازل أفراد أقبائهم أو عند أصدقائهم ومعارفهم، أو حتى معارف جيرانهم وأصدقائهم ولا يتوجهون في الغالب إلى الفنادق بل إلى دور الأسر التي يعرفونها ويقومون لديهم حتى يقضوا ما جاؤوا من أجله.

8- عوامل بناء الروابط الاجتماعية في المجتمع الجزائري:

بنية الروابط الأسرية في الأسرة الجزائرية الحداثية تغيرت بفعل عمليات متتالية من استدخال واستخراج معطيات قيمة، منحدره من منظومات فكرية وثقافية متعددة، محلية وأجنبية، إضافة إلى محاولات المزوجة والتكيف بين هذين النمطين من القيم و الأعراف التي تجسدها الممارسات السلوكية اليومية لأفراد الأسرة الجزائرية تحديدا والمجتمع العام عموما، والوافدة عبر العديد من مؤسسات الإعلام إلى جانب التعليم والتفاعل الثقافي في المجتمع الكبير، و يكمن تشكيل العلاقات الاجتماعية و عوامل الترابط الإنساني بين الأشخاص عموما و بين أفراد الأسرة خصوصا بحسب خصائصها العامة إلى ثلاثة أنواع أساسية هي :

العوامل الفيزيقية (الهيئة الخارجية/ القرب المكاني/ النسل ..) العوامل النفسية (الإعجاب / الحب ...) العوامل الاجتماعية (الطبقة والمكانة الاجتماعية /التكافؤ/التكامل...) والعوامل الاقتصادية (الإثابة / الاستثمار..) وهي عوامل يصعب في الأصل تحليلها بمعزل عن بعضها البعض نظرا لدرجة التداخل والتشابك فيما بينها، هذه العوامل تشكل أسس صلابة بنية الروابط الأسرية وهي أسس تتميز بالثبات النسبي لأنها ليست طارئة بل جوهرية في

فطرة الإنسان، تدعم استقرار النظام الأسري وتحفظ روابط أفراده من التفكك¹. تكتسب الأسرة أهميتها كونها أحد الأنظمة الاجتماعية المهمة التي يعتمد عليها المجتمع كثيراً في رعاية أفرادها منذ قدومهم إلى هذا الوجود وتربيتهم وتلقينهم ثقافة المجتمع وتقاليدته وتهيئتهم لتحمل مسؤولياتهم الاجتماعية على أكمل وجه والعلاقة بين الفرد والأسرة والمجتمع علاقة فيها الكثير من الاعتماد المتبادل ولا يمكن أن يستغني أحدهم عن الآخر فالأسرة ترفع شؤون الأفراد منذ الصغر والمجتمع يسعى جاهداً لتهيئة كل الفرص التي تمكن هؤلاء الأفراد من أداء أدوارهم الاجتماعية وتنمية قدراتهم بالشكل الذي يتوافق مع أهداف المجتمع. فنجد مثلاً نظرية التبادل، نظرية التكامل، نظرية القرب المكاني، نظرية الدور، و نظرية المصفاة لكرفوف و ديفز وغيرها كلها نظريات² فسرت جاذبية العلاقات بين الزوجين تحديداً بالرجوع إلى العوامل التي تسمح ببناء نسيج مرن من الروابط الأسرية الحميمية المتبادلة، على أساس خدمة المصالح المعنوية والمادية، فبفضل الحياة المستقرة في جو الأسرة ومحيط العائلة يتكون لدى الفرد ما يسمى بالروح العائلية والعواطف الأسرية المختلفة وتنشأ الاتجاهات الأولى للحياة الاجتماعية المنظمة، فالأسرة هي التي تجعل من الفرد شخصاً اجتماعياً مدنياً وتزوده بالعواطف والاتجاهات اللازمة للانسجام مع المجتمع الذي يعيش فيه. و بسبب الاستقرار الأسري وتربط أفرادها تنتقل إلى الناشئة تقاليد مجتمعهم ونظمها وعرفها الخلقى وعقائدها وآدابها وفضائلها وتاريخها وكثير مما أحرزته من تراث في مختلف الشؤون فإذا وفقت الأسرة في أداء هذه الرسالة الجلييلة حققت البيئة الاجتماعية آثارها البليغة في المجال التربوي ويقوي لديهم روح التماسك، و يمنح الأفراد الشعور بالطمأنينة و الاستقرار العاطفي، و عدم التخوف من حدوث الأزمات و بالتالي بناء نظام علائقي قائم على تطويع الفاعلين المكونين للنسق العائلي، فالارتباط الوثيق بين أفراد الجماعة في أهدافهم و غاياتهم هو وسيلة بالإحساس المشترك لدى جميع الأفراد بالميل للبقاء و الاستمرار في نسق واحد

¹ نادية عيشور، بنية الروابط الاجتماعية في الأسرة الحداثية، فعاليات الملتقى الوطني الرابع، جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله، قسم علم الاجتماع، المنعقد يومي: 6 و 7 نوفمبر، الجزائر، 2006، ص 115.

² روبرت مكلفين وريتشارد غروس، مدخل إلى علم النفس الاجتماعي، ترجمة: ياسين حداد وآخرون، ط1، دار وائل، عمان، الأردن، 2000، ص ص 119 - 138.

مع تعظيم الشعور بالانتماء للجماعة، فكلما زاد تماسك الجماعة كلما غلب على نشاط أفرادها طابع التعاون و التكاتف لتحقيق أهداف مشتركة.

فكلما كانت شبكة العلاقات الاجتماعية أكثر كثافة في المجتمع، زاد احتمال أن يكون مواطنوها أكثر قدرة على التعاون من أجل الفائدة المتبادلة، فكثافة شبكة العلاقات الاجتماعية تعمل على إفرار روابط اجتماعية قوية، وقوة الروابط الاجتماعية تعمل على صيانة الشبكة الاجتماعية من التفكك والانهايار فيما بعد، وبالتالي فإن العلاقات المتبادلة بين أفراد المجتمع بالإضافة إلى التجاذب الوجداني والانفعالي بينهم يجعل من طبيعة الروابط أكثر صلابة ومتانة.

في مقابل ذلك نجد أن الإسلام نظر للأسرة نظرة شاملة و بعيدة المدى و ذلك بدءا باختيار الزوجين لبعضهما البعض فالأسرة هي الحاضنة و المنبع الأول لتنشئة الطفل، فهي النظام الأول الذي يقتدي به بما يحمله من قيم ومعتقدات، و هي العامل الأكثر تأثيرًا بالطفل، إذ تقوم بتعليمه: المعرفة الثقافية، والممارسات الدينية، والقيم والمبادئ، وتوضيح وجهات النظر التي تصدر من الأفراد في العالم و ربط تصرفاته داخل محيط المجتمع بالثواب و الجزاء الأخروي أي ربط مصيره الدنيوي بالأخروي وفق معايير دينية خاصة بالنسق الاجتماعي و الأسري الذي يعيش في كنفه و بموجبه يتحقق الاستقرار .

كما يحتاج استقرار البناء الأسري إلى مجموعة المعايير والقيم التي تبلورها فلسفة الضبط الاجتماعي غير الرسمي¹، والتي على أساسها يمكن أن تتجح في قيامها بمسؤولياتها، من بين أهم هذه الأسس التي تشكل قاعدة في التفاعل يدعم عملية التنشئة الاجتماعية الصحيحة للأبناء نذكر:

- مفهوم الخير: كل ما ينضوي ضمن طاعة الله ويكون هدفا له.
- مفهوم التعاون: على الخير والبر والتقوى.
- مفهوم التشاور: في كل صغيرة وكبيرة ومن قبل الطرفين.

¹ كمال إبراهيم موسى، العلاقة الزوجية والصحة النفسية في الإسلام وعلم النفس، ط2، دار النشر للجامعات، مصر، 1998، ص 157.

- مفهوم الخضوع لنظام أخلاقي: الاحتكام إلى المرجعية الإلهية والتخلق بصفات الإيمان.
 - مفهوم الخضوع للسلطة: قوامة الرجل توليه الحق في ترأس الأسرة وتلزم المرأة احترام هذه القرارات في ضوء التشريع الإلهي.
- وفق هذه الصورة تزداد بنية الروابط الأسرية متانة وصلابة على مستوى توزيع المسؤوليات وتقاسم الأدوار المتكاملة التي يتحقق معها التماسك الأسري وإشباع مختلف الحاجات¹.

9- التغيير الاجتماعي وانعكاسه على الروابط الاجتماعية:

شهد المجتمع الجزائري وكغيره من المجتمعات عدة تغيرات وتحولات، مما نجم عنها عدة تأثيرات مست العائلة ووظائفها وحتى طبيعة علاقاتها مع الأقارب، وهذا من حيث العلاقات والتفاعلات الاجتماعية التي تحدث داخلها سواء في شكلها المركب أو الأسرة النووية، ويدخل هذا ضمن التحول السوسيوثقافي للمجتمع الجزائري والذي عرف عدة تحولات اقتصادية، اجتماعية، سياسية عميقة جعلت من التفاعلات داخل الأسرة تتميز بالإزدواجية أي يمتزج فيها التقليدي والحديث معا.

كما أصبحنا نعيش في زمن الفردانية بإمّياز فالكل يريد أن يحقق شهوة الريادة والتمتع بالإمّيازات دون الحرص على مبدأ التكافل والتآزر، مما أنشأ نوعا من الإغتراب داخل الأسرة الواحدة، و منه ظهرت مشكلات جديدة لم يكن يعرفها الفرد الجزائري ومن هذه المشكلات الاجتماعية مثلا فقدان الأولياء لدورهم داخل الأسرة و أطلقوا العنان و الحرية لأبنائهم و التنصل من المسؤولية داخل البيت و نقص التكافل بين أفراد الأسرة الواحدة و عمت سلوكات العنف والأنانية الضيقة، و تزعزعت قيمة الاحترام بين الأفراد داخل الأسرة الواحدة فما بالك ببقية أقرائهم لتمتد إلى أفراد المجتمع عامة، و بالتالي فلا ضير إذا تأثرت الروابط الاجتماعية بسببها و هذا بفعل تراجع الكثير من المؤسسات الاجتماعية عن دورها وكذلك عدم قدرة الأفراد على التجاوب اللائق مع عملية التغيير الاجتماعي والثقافي، كما

¹ نادية عيشور، مرجع سابق، ص 118.

يقول **معن خليل عمر** لا تخلوا أية عملية من العمليات التي يقوم بها المجتمع من مشكلات تواجهها عند ممارسة وظيفتها وذلك بسبب تباين واختلاف مصالح الأفراد ومهاراتهم وطموحاتهم وقدراتهم وأعمارهم ومعتقداتهم وقيمهم وجنسهم¹.

لقد أصبحنا نعيش في عالم لا يستطيع فيه أي فرد منا أن يواكب التغيرات التي تحدث في مجتمعنا يوماً بعد يوم نتيجة سرعة التغير الذي يفرض وجوده و تغلغت إفرزاته في جميع مجالات حياة الأفراد و المجتمعات و غيرت من سلوكهم و أنماط تفكيرهم و حتى من طريقة عيشهم، فظهرت جملة من المظاهر لم تكن موجودة سابقاً مما أدى إلى تغير في نوعية العلاقات الاجتماعية بين الأفراد داخل المجتمع الواحد، و بالتالي إنعكس هذا التغير بصورة مباشرة على الجانب القيمي و الأخلاقي للأفراد، و نستطيع أن نذكر أهم الأسباب التي جعلت من الروابط الاجتماعية تضعف داخل المجتمع إلى جملة من العوامل نذكر من بينها:

- عمل المرأة.

- الحرية المطلقة للأبناء في تصرفاتهم وسلوكياتهم.

- غياب سلطة الأب.

- الطلاق، مما يؤدي إلى التفكك الأسري.

كما أن هناك الكثير من الباحثين يفسرون تراجع الروابط الاجتماعية بالتغير الاجتماعي كما سبق الإشارة إليه، فبالرغم من كونه عملية حتمية وطبيعية لا مفر منها وقانون حياتي، إلا أن هذه الأخيرة كانت لها انعكاسات وخيمة بالنسبة للعديد من دول العالم الثالث وعلى رأسها الجزائر نظراً لكون هذه الدول لم تكن مهياً بصفة كافية لمواجهة هذه العملية².

وبالتالي فمسألة الترابط الاجتماعي لن تتحقق بالطريقة التي نظر لها مفكروها، بل تحل و تطغى محلها الفردانية على المجتمع مما سيسقط علاقاتنا الاجتماعية مع بعضنا بعضاً في برائين تطبعها الإنتهازية والأنانية، وطغيان قيم النفاق الاجتماعي، و زوال العادات الحسنة و

¹ معن خليل عمر، التنشئة الاجتماعية، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، 2004، ص 39.

² جمال معتوق، قراءة نقدية في الروابط الاجتماعية حالة المجتمع الجزائري، فعاليات الملتقى الوطني الرابع، جامعة الجزائر

2 أبو القاسم سعد الله، قسم علم الاجتماع، المنعقد يومي: 6 و 7 نوفمبر، الجزائر، 2006، ص 257.

القيم الرفيعة و ضعف التواصل الأسري الذي ربما يعود سببه كذلك إلى الوالدين في عدم تحكيم العقلانية في الأمور مما يؤدي بالأبناء إلى الإنغماس في عالم المخدرات و ذلك بزعمهم الهروب من المشاكل العائلية أو ربما يؤدي بهم التفكير في الهجرة غير الشرعية، حيث يلجأ العديد من الأبناء نظرا لغياب الحوار والتفاهم مع الأولياء إلى هذه العملية .

إن التفكك الذي أصبح يلاحق مبدأ الترابط الاجتماعي ليس وليد اللحظة، بل هو نتيجة لتراكمات الأحداث المتسارعة فتغيرت معه ملامح العلاقات الاجتماعية بالمجتمع الجزائري فبتنا نشاهد غيابا تاما لجو الاستئناس والألفة داخل العائلة الكبيرة بكل تفاصيلها، و كذا لروابط الجار في زمن أصبح الجار عار، و لرابط الصداقة التي غلبت عليها المصلحة الفردية على المصلحة العامة، بحيث أصبحت القيم المجتمعية لا تمثل لنا سوى طقوس وعادات لا بد حضورها مكرهين و مرتدين معها قناع النفاق.

فهذا الأمر أصبح لا يخفى على أي شخص حينما يلاحظ مظاهر التفكك والتشتت التي أضحت تتخبط فيها العلاقات الاجتماعية الجزائرية وهذا ما سماه إميل دوركهايم بفقدان المعايير الاجتماعية كمظهر للحياة الحديثة.

ونظرا كما قلنا لضعف الروابط الاجتماعية وهذا على كل المستويات فقد أصبحت مظاهر العنف والعدوان مظاهر تلازم حياتنا اليومية وذلك بسبب ضعف الروابط الأسرية وكذلك غياب الوازع الديني.

كذلك من بين أسباب ضعف الروابط الاجتماعية هو التطور المذهل لوسائل الاتصال والإعلام غير المتحكم فيها، و هذا مما أثر سلبا على قواعدها وشروطها من جراء هذا التطور، و بقدر ما هي قابلة للنمو والاستقرار بقدر ما هي عرضة كذلك لكل أنواع التوتر والاضطراب والتفكك، يعني هذا أن الروابط الاجتماعية تخضع للديناميكا الاجتماعية وتتأثر بما يحيط بها، باعتبار أن التغير ظاهرة حتمية تمر بها كل المجتمعات الإنسانية، والمجتمع الجزائري شهد هذا التغير كباقي المجتمعات الأخرى مما نجم عنها عدة انعكاسات مست العائلة ووظائفها وحتى طبيعة علاقاتها القرابية .

ولذلك يقول ماجد الزيود: " لقد تراجعت وتغيرت القيم الأصيلة في الأسرة العربية و حلت محلها قيم ذات صبغة نفعية " برجماتية " وهذا ما أكدته الكثير من الدراسات وكذلك ظهور تغير في النسق القيمي لدى الشباب، حيث أظهروا تفضيلا لقيم مثل النفعية وقيم الربح والكسب وقيم الاستهلاك " ¹.

وقد فسر Raab و Selznick كيف تتحول مسألة الروابط إلى مشكلة اجتماعية فقال: " إنها مشكلة في العلاقات الإنسانية التي تهدد المجتمع ذاته تهديدا خطيرا، أو تعوق المطامح الرئيسية لكثير من الأفراد، كما نجدهم يذهبون إلى أبعد من هذا حينما يصفان المظهر الأول للمشكلة الاجتماعية بقولهما: " توجد المشكلة الاجتماعية حينما لا توجد لدى المجتمع القدرة على تنظيم العلاقات الإنسانية بين الناس وتضطرب النظم السائدة وينتهك القانون، وينعدم انتقال القيم من جيل على آخر " ².

10- العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والجماعات:

10-1 مفهوم العلاقات الاجتماعية وأنواعها:

الإنسان اجتماعي بطبعه وطبيعته، وهو دائما يعتمد على الآخرين في حياته ولذلك لا بد أن يحيا حياة اجتماعية مع الآخرين وبذلك تربطه بالآخرين علاقات اجتماعية، فالأفراد لا يستطيعون العيش في معزل عن الحياة الاجتماعية، لذلك فطبيعة المجتمع تفرض تكامل مختلف التفاعلات، والاتصالات التي وجودها يظهر بشكل تلقائي لأجل سيرورة الحياة الاجتماعية وإنشاء مختلف العلاقات الاجتماعية التي تتعدد وتختلف حسب طبيعة الحياة الاجتماعية.

ولزيادة توضيح مفهوم العلاقات الاجتماعية نعرض هذه التعاريف لبعض العلماء و المفكرين حيث:

يعرف أحمد زكي بدوي العلاقات الاجتماعية بأنها: أية صلة بين فردين أو جماعتين

¹ ماجد الزيود، الشباب والقيم في العالم المتغير، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2006، ص 55.

² جمال معتوق، مرجع سابق، ص 258.

أو أكثر، أو بين فرد وجماعة، وقد تقوم هذه الصلة على التعاون أو عدم التعاون وقد تكون مباشرة أو غير مباشرة، وقد تكون فورية أو آجلة¹.

أما جلال عبد الوهاب فيعرف العلاقات الاجتماعية بأنها: تفاعل فرد معين مع أفراد آخرين متأثراً بهم ومؤثراً فيهم، وهذه العلاقة قد تكون واضحة أو خفية، أولية أو ثانوية مباشرة أو غير مباشرة.²

في حين نجد أ. دوبريال **Eugene Dupreel** يرى أن العلاقات الاجتماعية تتكون عندما يؤثر وجود أحد الأفراد أو الجماعات ونشاطهم على أفعال أو حالات نفسية لأفراد أو جماعات أخرى³.

بينما ماكس فيبر **Max Weber** يرى أن العلاقات الاجتماعية تتكون عندما تكون موجهة بطريقة ذات دلالة أو معنى حسب السلوك المنتظر⁴.

من خلال التعاريف السابقة يتبين لنا بأن العلاقات الاجتماعية هي السلوك الذي يصدر عن مجموعة من الأفراد إلى المدى الذي يكون كل فعل من الأفعال آخذاً في اعتباره المعاني التي تتطوي عليها أفعال الآخرين، ومنه ندرك بأن الصلة بين الفرد والمجتمع أساسية، فالفرد يجد ذاته في المجتمع، والمجتمع يحتاج إلى الأفراد ليستمر.

وهي نوع من البناء أو النسيج الفعلي المشكل مما هو كل لمجموعة من العناصر المتداخلة والمتراصة فيما بينها والمحقة لعملية التواصل والاتصال.

وتقوم العلاقات الاجتماعية على المصلحة المشتركة والمتبادلة بين أفراد المجتمع، ولا بد من قوانين تنظم هذه المصلحة وترعاها، وتضمن لكل فرد أن يصل إلى إشباع حاجته بصورة لا

¹ أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1993، ص352.
² جلال عبد الوهاب، العلاقات الانسانية والعلم، دار المعرفة الجامعية، السويس، مصر، 1996، ص148.

³ Nicole Delruelle –Vosswibel , Introduction a la Sociologie general , Edition Luniversite de Bruxelles , Belgique , 1990 , p96 .

⁴ Ibid , p96 .

تؤدى غيره، وقد تمثلت هذه القوانين الاجتماعية في مظاهر العادات والأعراف الاجتماعية، وكذلك في الأفكار القيمة والمعايير المنبثقة من مصادر معينة كالأديان السماوية أو القوانين الوضعية مما يشكل ثقافة أي مجتمع.

ومنه فإن العلاقات الاجتماعية تنشأ من جملة نشاط الأفراد وتفاعلهم القائم من خلال الاتصال بينهم من أجل إشباع الحاجيات التي يسعون إليها، لذلك تعتبر العلاقات الاجتماعية مصدر مهم لسيرورة الحياة الاجتماعية واكتمالها الأمر الذي يؤثر على تحديد نوعية المعاني التي تجعلها العلاقات الاجتماعية وعلى مدى تأثير القوة الاجتماعية عليها ومن ثمة العمل وفقاً لهذه العلاقات التي تتعدد وظائفها، وتختلف باختلاف طبيعة الحياة الاجتماعية.

10-2 أنواع العلاقات الاجتماعية:

هناك أنواع من العلاقات الاجتماعية ذكرها بعض الباحثين منها:

أ- العلاقات الإيجابية و السلبية:

تعد العلاقات الاجتماعية من الأسس الهامة والضرورية للحياة الاجتماعية التي تنشأ بين الأفراد في المجتمع، وتنشأ من جملة التفاعل القائم من خلال التواصل بين الأفراد من أجل إشباع الحاجات التي يسعون إليها، كما تفيد هذه العلاقات في تطوير دور الإنسان وفعاليتته في المجتمع الواحد، لذلك تعتبر العلاقات الاجتماعية مصدراً مهماً لسيرورة الحياة الاجتماعية واكتمالها والحفاظ عليها ومن ثمة العمل وفقاً لهذه العلاقات التي تتعدد وظائفها بين الأفراد وتختلف أشكالها وطبيعتها وفقاً لاختلاف طبيعة الحياة الاجتماعية.

فالعلاقات الإيجابية تركز على التوافق بين الأشخاص والجماعات، أما العلاقات السلبية تركز على الصراع والاختلاف وإذا كانت العلاقات الإيجابية ضرورية لوجود وترابط الجماعات فإن العلاقات السلبية بصفة عامة، منبوذة ومهمشة من طرف الجميع، لكن مهما

تكن آثار هذه العلاقات بنوعها الإيجابي والسلبى فتبقى دائما حاضرتين في الظواهر ذات الطابع الاجتماعى¹.

وعليه نلاحظ أن العلاقات الاجتماعية الإيجابية تدل على الرابطة ووحدة المجتمع، وتكون على أساس التعاون، بينما العلاقات الاجتماعية السلبية فهي عكس العلاقات الإيجابية، إذ تساهم بعدم التماسك والتباعد في المجتمع و تخلق نوعا من الصراعات والنزاعات بين الأفراد.

ب- العلاقات الجماعية و المجتمعية:

إن العلاقات الاجتماعية تنشأ بصفة تلقائية و تتمظهر من خلال مختلف التفاعلات القائمة بين الأفراد، لذلك من الضروري أن تبنى هاته العلاقات على أساس من التكامل بمعنى أن الفرد يميل إلى تكوين علاقة اجتماعية مع فرد فيه من الصفات والخصائص ما يكمل بها صفاته وخصائصه، لأن الفرد كائن اجتماعي يعيش في جماعات يتبادل معها الأخذ والعطاء، فالفرد منذ ولادته يسعى إلى انشاء وتكوين علاقات اجتماعية باعتباره اجتماعي بطبعه، ويحتاج إلى طرف آخر لتشكيل علاقات على اختلاف طبيعتها معه.

و الفرد في هذا الاتجاه يعيش بين جماعتين متباينتين من العلاقات الاجتماعية، جماعة تقليدية و أخرى حضارية، و هذا التصنيف وضعه تونيس **Tonies** الذي يرى أن المجتمع تطور عبر مرحلتين أساسيتين من جماعة تقليدية إلى اجتماعية حضارية، فالعلاقات الاجتماعية لدى الجماعة التقليدية تقوم على أساس التلقائية والخضوع للضغط الاجتماعى، وأسبقية مصلحة الجماعة على الفرد، وهيمنة العقائد والدين على الفكر الاجتماعى، أما العلاقات الاجتماعية في المجتمع الحضري تقوم على أساس اصطناعي إرادي ضغط

¹ جاب الله زهية، العلاقات الاجتماعية بين مقيمي مجمع ديار الرحمة، فعاليات الملتقى الوطني الرابع، جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله، قسم علم الاجتماع، المنعقد يومي: 6 و 7 نوفمبر، الجزائر، 2006، ص 351.

اجتماعي مكره، النزعة الفردية هيمنة المصالح الفردية وللرأي العام دور أساسي في الضبط الاجتماعي كما أن الموضة تحتكر طريقة العيش¹.

ج- العلاقات الأولية و الثانوية:

هذا التصنيف وضعه ش.ه كولي **Charles Horton Cooley** ويرى أن العلاقات الأولية (الأساسية) يتفاعل فيها الفرد مع غيره بحب واحترام متبادل، و يكون سلوك كل منهما منضبط و واضح إذا ما قورنت بالجماعات الأخرى، حيث يلبي الفرد داخلها حاجاته النفسية، والاجتماعية والروحية كما أن هذه العلاقات الأولية توجد عندما يندمج الفرد في الكل، و يتخلص من الذاتية و أنه جزء لا يتجزأ من تلك الجماعة، كما تتميز هاته العلاقة بكونها مباشرة، واقعية، مقربة، متكررة تتميز بممارستها لمراقبة اجتماعية كبيرة على الأفراد، لكن هذه المراقبة لا تعتبر خارجية، وإنما تنتشر بطريقة غير مباشرة، أما العلاقات الثانوية فهي شكلية، سطحية، ليست دائمة، لها طابع وظيفي يمارس مراقبة اجتماعية مباشرة و صريحة هذه المراقبة تعتبر خارجية².

فالعلاقات الأولية متميزة بالقوة والتماسك والتعاون وتسود داخل الجماعات الصغيرة أي الجماعات الأولية يكون فيها التركيز على عبارة نحو وليس عبارة الأنا مما يشير إلى قوة الانتماء إلى الجماعة والارتباط بها والولاء لها، أما الجماعات الثانوية فتسودها تلك الجماعات التي تتسم بكبر الحجم وضعف العلاقات الشخصية المباشرة وسيادة العلاقات الرسمية والتعاقدية كالعلاقات التي تحكم المؤسسات والجمعيات وغيرها، وتكون العلاقة التي يبينها الفرد داخل هذه الجماعات هامشية، وتحددها أحكام وقوانين مدونة ومتعارف عليها، ويوضح تشارلز كولي أن سبب إنتشار هذا النوع من العلاقات الاجتماعية في المدينة يرجع إلى تعقد بنائها الاجتماعي، وكثرة الحراك الاجتماعي بها، كما أن الفرد لا يرتاح للعلاقة الثانوية بالقدر الذي يرتاح فيه للعلاقة الأولية.

¹ المرجع نفسه، ص 351.

² المرجع نفسه، ص 352.

وفي الأخير تبقى ظروف المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية هي التي تحدد ظهور نموذج معين داخل المجتمع.

خلاصة

الإنسان كائن اجتماعي بامتياز، حيث يحتاج الأفراد إلى بعضهم البعض، كي يحيوا حياة هائلة، فيها التعاون على كل ما هو خير ومصلحة لهم، والابتعاد عن كل ما هو شر لهم، ومن هنا يجب على الفرد أن يحسن اختيار علاقاته الإجتماعية مع الناس، لأن هذه العلاقات هي التي ستساعده وتعيّنه وتكون رديفاً له على الوصول إلى غايته التي يطمح إليها. كما أنّ الفرد لا يستطيع أن يقوم بكل الأعمال وحده، بل يحتاج إلى مساعدة، لهذا السبب يرتبط الأفراد فيما بينهم بالمصالح أيضاً حتى ولو لم تكن هناك قرابة بينهم، لذلك تتنوع العلاقات الاجتماعية التي تربط الأفراد بعضهم ببعض، فهناك العلاقات الأسرية وهي علاقة مفروضة على الفرد في غالب الأوقات وبنسبة كبيرة تكون علاقات جيدة يسودها الحب والتعاون والخوف على المصالح، فهذه العلاقات تنشأ مع الفرد منذ نشأته وتبقى ملازمة له حتى وفاته وهي العلاقات الأكثر استمرارية في حياة الفرد، وهناك علاقة الصداقة والتي تأتي في المرتبة الثانية بعد العلاقات الأسرية من ناحية المتانة والقوة فالصديق هو من يتقاسم مع الفرد فترة من حياته وقد يتقاسم العمر كله، لهذا فالصديق هو ملجأ الإنسان ومتنفسه الذي يرفه به عن قلبه، و تبنى هاته العلاقات الاجتماعية بين الأفراد عموماً على الأخلاق و الاحترام المتبادل بين أطراف هذه العلاقة، إن الحياة الاجتماعية تنشأ عندما يتفاعل الأفراد فيما بينهم مكونين جماعات بشرية ينتج عنها مجموعة من العلاقات الاجتماعية والتفاعلات التي تعتبر المحور الأساسي في حياة الأفراد و يتخذ هذا التفاعل الاجتماعي صوراً وأساليب متعددة فقد يحدث هذا التفاعل بطريق مباشر أو غير مباشر بين عدد محدود من الأفراد أو عدد كبير ، فأفراد المجتمع لا يستطيعون توفير احتياجاتهم الاقتصادية إلا عن طريق العمل، الذي يتم عن طريق العلاقات بين الأفراد كما أن العمل يؤدي بالضرورة إلى قيام علاقات اجتماعية بينهم تزيد من الروابط الاجتماعية

باعتبارها واحدة من الأسس التي يبنى عليها المجتمع الإسلامي، ولذلك حرص الشارع الحكيم على تقوية هذه الروابط حتى لا يخبو نورها ولا يضعف دورها، لذا شرع الإسلام على تقوية هاته الروابط بين أفراد المجتمع من خلال إعادة إنتاج المواسم الدينية كل سنة كالعيدين ورمضان وغيرها وتقوية للواجبات الاجتماعية الخاصة التي تشمل بر الوالدين، وصلة الأرحام، والإحسان إلى الجيران، والتآلف الاجتماعي العام، من خلال فرض زكاة المال وزكاة الفطر، والصدقات التطوعية وغيرها من أفعال البر والإحسان.

الفصل الرابع

الإجراءات المنهجية للدراسة الميدانية

- تمهيد
- مجالات الدراسة
- دراسة مونوغرافية لمدينة الجلفة
- المنهج المتبع
- أدوات جمع البيانات
- مجتمع البحث وعينة الدراسة

تمهيد

يتسم البحث السوسولوجي بالتكامل بين جزئيه النظري و التطبيقي، لذا وجب على الباحث وضع إطار منهجي يتسم بالترتيب المنطقي والموضوعي في الطرح، كما أن طبيعة الجزء الميداني من البحث تقتضي إتباع خطوات منهجية مضبوطة و السير في إطارها من أجل تقديم الحلول الواقعية والموضوعية لإشكالية البحث، وللوصول إلى نتائج وحلول بناءة للإشكالية المطروحة حاولنا إتباع إجراءات منهجية تساهم في تفعيل عملية الفهم والتحليل والتفسير والتركيب بين متغيرات دراستنا من تحديد للمنهج أو المناهج الواجب إتباعها واختيار للوسائل أو الأدوات المناسبة للتعامل مع معطيات البحث، الى جانب تحديد أطر البحث أو ما يسمى بمجالات الدراسة بما في ذلك مواصفات اختيار العينة الممثلة لمجتمعنا البحثي، وصولا إلى عرض وتحليل ومناقشة نتائج الدراسة ومن ثم الخروج باستنتاج عام حولها، وفيما يلي عرض لهذه الخطوات المنهجية.

1-مجالات الدراسة:

من بين الخطوات التي يجب تحديدها في أي بحث سوسولوجي هو التعريف بالمنطقة المراد دراستها و كذا الأفراد المبحوثين، أي العينة الممثلة للمجتمع، بالإضافة إلى الفترة الزمنية التي أجريت فيها الدراسة، فأى بحث أو دراسة لا تخلو من مجالات رئيسية هي: المجال المكاني (الجغرافي)، و المجال الزمني، و المجال البشري.

1-1 المجال المكاني :

وهو النطاق المكاني لإجراء الدراسة، حيث تمت الدراسة الميدانية في مدينة الجلفة.

1-1-2 دراسة مونوغرافية لمدينة الجلفة (التركيبة الاجتماعية):

أ- التسمية: اختلف الرواة في أصل تسمية هذه المنطقة بـ"الجلفة"، و الراجح منها اثنان الرواية الأولى تنسب إلى قسوة الطبيعة و جفاف مناخ المنطقة و منه أطلقت عليها تسمية الجلفة التي تعني بالعربية القسوة و الشدة¹، أما الرواية الثانية أنه قبل إنشاء المدينة كان سكان المناطق المجاورة ينظمون سوقا أسبوعية يقصدونها من كل الجهات و الأماكن البعيدة، وترعى مواشهم في هذه المنطقة المسقية بفيضانات الأودية حيث التربة الخصبة وبعد جفافها تشكل قشرة (جلاف)، ومنها جاءت تسمية الجلفة.

ب-الموقع و المساحة: تقع مدينة الجلفة عاصمة الولاية على بعد حوالي 300 كلم من البحر (العاصمة) و على ارتفاع 1153 متر عن سطحه، يحد ولاية الجلفة من الشمال كل من ولايتي المدية و تيارت ، و من الشرق ولايتي المسيلة و بسكرة، و من الغرب ولاية الأغواط و من الجنوب كل من ولايات غرداية و ورقلة و الوادي، و تحتل ولاية الجلفة موقعا استراتيجيا هاما، إذ تعتبر همزة وصل بين شمال البلاد و جنوبها، و مركز عبور بين شرق البلاد و غربها، من حيث تضاريسها بين جمال الصحراء و اخضرار سهول الشمال، بين نسيمات المرتفعات المنعشة و هواء الغرب العليل.

يتوزع سكان ولاية الجلفة على 12 دائرة و 36 بلدية، يتربع مجموعها على مساحة 32194 كم مربع².

¹ مجلة الجلفة حاضنة الثقافة الأصيلة، مديرية النشر، مديرية الثقافة بولاية الجلفة، ص5

² الشايب محمد بلقاسم، الجلفة تاريخ ومعاصرة، دار أسامة، عاصمة الثقافة العربية، الجزائر، 2007، ص 15.

ولاية الجلفة إحدى ولايات الجزائر، ظهرت ولاية الجلفة بمقتضى التقسيم الإداري عام 1974 للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، وهي تضم كما سبق وذكرنا 36 بلدية، و 12 دائرة كما أنها تحتوي على 90 حيا من أحياء الولاية ومن أشهر وأقدم أحيائها حي الضاية يأتي بعد حي البرج وهو قريب من وسط المدينة يقيم به معظم السكان الأصليين للجلفة.

يقدر تعداد السكان للولاية بـ 1311075 نسمة (إحصاء 2014)¹، وتحتل بذلك المرتبة الرابعة من حيث عدد السكان في الجزائر، يهتم سكان الريف خاصة بتربية المواشي، كما تنتشر الزوايا في مختلف نقاط التجمع السكاني بالولاية حوالي 11 زاوية وأكثر من 1900 طالب.

ج- مناخ الولاية: تقع الجلفة في الوسط الجزائري وهي منطقة ذات مناخ قاري، باردة في الشتاء ومعتدلة في الربيع وفي الصيف، ويمكن أن نميز نوعان مناخيان في هذه الولاية هما مناخ شبه جاف الذي يسود المناطق الشمالية والوسطى، و مناخ جاف يسود جنوب الولاية².

د- التعليم: في الولاية أكثر من 40 ثانوية، ومئات المدارس الابتدائية والمتوسطة، ومنذ سنة 1990 تأسست بها جامعة تتسع لأكثر من 22000 طالب جامعي، تسمى جامعة زيان عاشور نسبة إلى الشهيد بالمنطقة وقائدا ثوريا إبان الثورة التحريرية.. بالإضافة إلى جامعة التكوين المتواصل، كما أن بها 40 مركزا للتكوين المهني وملحقة للتعليم والتكوين عن بعد وملحقة لمحو الأمية.

هـ- أشهر علمائها: شايب التجاني، الشيخ مسعودي عطية، الشيخ الشطي بن بوزيد عبد القادر، الشيخ سي عامر محفوظي، الشيخ الأستاذ الجابري سالت، عبد القادر بن إبراهيم المسعدي، الشيخ دويدي مقداد بن علي، الشيخ عبد القادر طاهري³.

1-1-3 السياحة في الجلفة:

بالرغم من حداثة مدينة الجلفة إلا أنها تملك تراثا زاخرا، يقارب ما تحويه المدن العتيقة في الجزائر، فالزائر للمدينة يقف أمام عدد من الأبنية المحافضة على جوهرها والشاهدة على تاريخ المدينة، كدار البارود، البريد الرئيسي، مسجد بن دنيدينة، السوق بوسط المدينة،

¹ مصلحة الإحصاء والانتخابات لبلدية الجلفة.

² مجلة الجلفة حاضنة الثقافة الأصيلة، مرجع سابق، ص 5

³ www.ar.wikipedia.org/wiki/com

المتحف، مسجد سي أحمد بن الشريف، جامع سي بلقاسم بلحرش (البرج) أقدم مسجد بالمنطقة الذي يرجع بناؤه إلى سنة 1877، ما يعني مرور مئة وثلاثين سنة على تشييده .. هذا وقد أصبحت الجلفة مركزا اقتصاديا وتجاريا هاما، باعتبارها منطقة عبور بين مختلف مناطق الوطن لوجود شبكة هامة من الطرقات حيث يمر عليها الطريق الوطني رقم 28، 04، 01، بما أهلها لتكون منطقة تجارية جد نشطة، وتوجد بها مجموعة من المنشآت الاقتصادية كالغاز الطبيعي وخطوط نقل الطاقة الكهربائية والسد الأخضر، والنشاط الغالب لسكانها المحليين هو الفلاحة وخاصة تربية الماشية (الأغنام) فهي العمود الفقري للنشاط الاقتصادي للمنطقة، بالإضافة إلى المؤهلات والمواقع السياحية (الطبيعية والتاريخية) والحمامات المتواجدة بها¹.

تتميز الفلاحة في ولاية الجلفة بسيطرة الشكل الرعوي عليها وهي تكون القاعدة الاقتصادية للمنطقة على سبيل المثال فإن الفلاحة بما فيها تربية المواشي تشغل 59.335 ساكن تمثل 37,67 % من سكان الولاية.

كما تتمتع المنطقة بإمكانية تنمية فلاحية كثيفة وحديثة بإنتاج الكلاء لتغذية الماشية وإنتاج زراعة البقول التي كانت لها إنتاجية عالية².

المؤهلات والمواقع السياحية: تمثل ولاية الجلفة تنوعا جغويا يتميز بخصوصيات المناخ والتضاريس وبخصوصيات الأرضية، فهي تتميز بعدة مواقع سياحية مختلفة وثروة كبيرة في الميدان السياحي، ويمكن ملاحظة عدة مساحات لثروات طبيعية ومواقع أثرية متميزة في منطقة الجلفة³.

الغابات: تتوفر ولاية الجلفة على ثروة غابية من أهم الغابات للهضاب العليا على المستوى الوطني، فهي تقوم بدور الحماية ضد التصحر وهي آخر قلعة للحماية ضد الصحراء. **المناطق الطبيعية:** يوجد في ولاية الجلفة تباعا من الشمال إلى الجنوب، الكتبان الرملية غابات الأطلس الصحراوي وهضبة ما قبل الصحراء في جنوب البلاد وأهم المواقع الطبيعية هي:

¹ من موقع: ولاية_الجلفة/ https://ar.wikipedia.org/wiki/ولاية_الجلفة

² المرجع نفسه.

³ مديرية السياحة لولاية الجلفة: djelfa.dzwww.dtw

1- **غابة سن الباء:** تتواجد غابة سن الباء على بعد حوالي 5 كلم في الشمال- الشرقي وتمتد على مساحة تقدر بـ 19.500 هكتار نحو الغرب، تمتد على سفح جبل سن الباء الذي يعتبر أهم سفح لجبال الأطلس الصحراوي (أولاد نايل)، تمثل الجبال الأكثر علوا متجهة شرق- غرب نحو الشمال الشرقي بعلو يصل إلى 1489 م بجبل حواس والمستوى الأقل علوا يقع على 1220 م وأقصى الانحدار يصل إلى 300 م.¹

تتواجد غابة سن الباء في منطقة شبه جافة بتوجه بارد (صيف حار جدا وجاف، شتاء بارد وقارص) يمكن أن تصل الدرجة الأدنى إلى ناقص 08 درجات والأقصى إلى 35 درجة، تتساقط 308 م من الأمطار كمعدل سنوي عموما منتظمة طيلة السنة إن وضعيتها الجغرافية ومساحتها وأهميتها العلمية والبيئية وتضاريسها ومناخها الجزئي، تعطي لغابة سن الباء إمكانية إنشاء مجمع طبيعي واسع يمكن ممارسة الرياضة فيه، الراحة والترفيه مع الاحتفاظ بطبيعتها الغابية كما أن المساحة النباتية تمثل مكانا جميلا للظل ومكانا نباتيا هائلا للترفيه والراحة والهواء النقي، وللخصوصيات المذكورة فقد تم تحديد واختيار والإعلان عن منطقة للتوسع السياحي بالمرسوم رقم 232/88 المؤرخ في 1988/11/05 بمساحة 12,5 هكتار كمنطقة مناخية.

2- **حجر الملح:** يتواجد على بعد 30 كلم من مدينة الجلفة وعلى 15 كلم من الحد الزهرز، يمثل حجر الملح إحدى المعالم الأكثر أهمية في ميدان الجيولوجيا، فهو من الملح الذي يظهر في وسط من المكونات القارية الذي يعلو بحوالي 100 م المجاور يمثل حجر الملح في الميدان السياحي الألوان المتغيرة من الأصفر إلى الأخضر، البنفسجي في بعض المرات إلى الأحمر، فهذا يمثل مجموع متجانس وجميل من أين يخرج عدة عيون التي ألوان شطوطها بيضاء ومن أين يجد الماء مسلكا صعبا في زريبة دائمة من الملح.

1-1-4 **التقسيمات الإدارية:** تنقسم الولاية إلى 12 دائرة و36 بلدية.

أ- **الدوائر:** الجلفة، حاسي ببح، عين وسارة، مسعد، البيرين، دار الشيوخ، حد الصحاري، الإدريسية، الشارف، عين الإبل، فيض البطمة، سيدي لعجال.

ب- **البلديات:** الجلفة، قطارة، أم العظام، سد رجال، سلمانة، دلدول، عمورة، مسعد مجبارة، فيض البطمة، زكار، عين الإبل، تعضيمت، الدويس، عين الشهداء، الإدريسية، بن يعقوب، الشارف، القديد، الزعفران، عين معبد، دار الشيوخ، الملييحة، سيدي بايزيد، حاسي

¹ مديرية السياحة لولاية الجلفة، المرجع نفسه.

العش، حاسي بحبح، قرني، بويرة لحداب، حد الصحاري، عين أفقه، عين وسارة، بن نهار البيرين، الخميس، سيدي لعجال، حاسي فدل¹.

1-1-5 لمحة تاريخية عن منطقة الجلفة:

أ- الفترة قبل التاريخية: خلدت في جبين الأطلس تراثا معتبرا، حوالي ألف نقش صخري من العصور الحجرية وخاصة (عصر الحجر المصقول) بعضه مصنف كمعلم تاريخي، العاشقان الخجولان ب (عين الناقة) الغزالة المفترسة ب (زكار)، الغزالة نمط (تازينا) ب (صفية بورنان)، نجد أيضا: قبور (التيملوس)، سجل الرومان عبورهم بترك مركز متقدم في 198 تحت حكم سبتيم سيفير بقرية دمد بلدية مسعد².

ب- العصر الحجري: دلت الاستكشافات الأثرية، على وجود الإنسان في منطقة الجلفة، منذ بداية العصور الحجرية أي من 200 ألف سنة، فأدوات عصر ما قبل التاريخ كذا الوجهين المصقولة من الجهتين والمصنوعة من الحصى القاسي خلال العصر الباليوليتي حوالي 200 ألف سنة³، وتم حصر هذه الاستكشافات في محيط مدينة الجلفة.

ج- الفترة البربرية: البربر هم السكان الأصليين لإفريقيا الشمالية، وتواجدوا في منطقة الجلفة منذ 1500 سنة قبل الميلاد، وتشكلوا من قبائل سنجاس وبني أويرا والأغواط وتتحدروا كلها من مغراوة، وعكس القبائل البربرية في الشمال فقد كانوا مستقلين عن كل الإمبراطوريات والممالك التي حكمت البلاد حتى سنة 704 م السنة التي احتضن فيها البربر الإسلام، ومواقع عديدة تشهد بتواجد البربر بمنطقة الجلفة منها الكتابات الليبية البربرية على الصخور، القبور على شاكلة تيميليس وبازينا، آثار قرية بربرية محصنة بالقرب من الجلفة أسفل الطاحونة المائية القديمة، وكذلك آثار أخرى متواجدة بعمورة، عامرة، بني زروال، دمد، بني حلوان (شرق تعظمت)، الفج وبورديم بواد جدي⁴.

د- الفترة الرومانية: نجت منطقة الجلفة من الغزو الروماني، إلا أن الرومان اضطروا لإقامة حدود (الليمس النوميدي) لكبح وإيقاف غارات الجيتول والمور فشكلوا حصونا موسعة

¹ الشايب محمد بلقاسم، مرجع سابق، ص15.

² مقال عن ولاية الجلفة، يوليو 2008، موسوعة عارف: الجلفة/ <https://3arf.org/wiki>

³ محمد بلقاسم الشايب، مرجع سابق، ص36.

⁴ المرجع نفسه، ص36-47.

تمتد إلى حوالي 40 كيلومتر، وزيادة على الدور الدفاعي لهاته الحصون فإنها استعملت كقواعد لشن الغارات¹.

هـ- **عهد الفتح الإسلامي:** سنة 704 ميلادية اعتنق البربر بمنطقة الجلفة الإسلام، وفي سنة 1049 غزا بني هلال وسليم (قبائل عربية) المغرب، بطلب من الخليفة الفاطمي المستنصر بعد العصيان الذي قاده المعز بن باديس بن منصور بن بولوغين، وبمجيئهم سنة 1051 استولوا بسرعة على البلاد وطردوا قبائل زناتة من المنطقة ولاحقوهم إلى غاية سهل الزاب والحضنة، وفي نهاية القرن الـ 12، قدم الزغبين (ينتمون إلى قبائل بني هلال، السحاري) والذين دانوا بالولاء للموحدين ودعموا جيشهم وبالمقابل أقطعوهم أراضي في الشمال، وفي القرن الـ 13 استقر السحاري وهم فرع من قبيلة نادر الهلالية وقسم من زغبة، بجبل مشننل (جبل السحاري حاليا) وسيطروا على المنطقة خلال هذا القرن، إلى أن زحف أولاد نائل على المنطقة، حيث لم يمكنهم البقاء بعين الريش أين عاش جدتهم، وتفرقوا في المنطقة وخاضوا العديد من المعارك حتى العهد التركي².

و- **العهد التركي:** تأسس بايلك التيطري في 1547 من طرف حسن باشا بن خير الدين، وكان حده الجنوبي بوغزول و واد سباو ويسر في الشمال، و توسعت هذه الحدود إلى غاية الأغواط سنة 1727، وبعد العديد من الانتفاضات الشعبية في الجنوب قام باشا الجزائر بتنظيم مدني وعسكري جديد تحول مقر بايلك التيطري بعده إلى المدينة، وتتبع كل قبيلة بالباي عن طريق وسيط وهو شيخ تختاره القبيلة، وأسسوا سوق القمح بعين الباردة، حيث يدفع أولاد نايل ضريبة بعد كل شراء للقمح وضريبة سنوية جماعية، والقبائل التي رفضت عدت قبائل متمردة، وآثار هذه المرحلة في المنطقة هي: الحصن التركي بعين الإبل، قبة سيدي محمد بن علية شمال جبل السحاري واد بستانية³.

ز- **عهد الاستعمار الفرنسي:** في 20 فبراير 1861، أصدر نابليون الثالث مرسوما بإنشاء تجمعاً سكانياً في المكان المسمى الجلفة، إرتبطت المدينة الوليدة إدارياً وعسكرياً بالأغواط، كما أن سكان المدينة مكونون أساساً من قبائل أولاد نايل والهلاليين و السحاري⁴.

¹ موسوعة عارف: الجلفة / <https://3arf.org/wiki>

² موسوعة عارف: الجلفة / <https://3arf.org/wiki>

³ موسوعة عارف: الجلفة / <https://3arf.org/wiki>

⁴ قارة مبروك بن صالح، تاريخ مدن وقبائل الجزائر، ط3، مطابع رويغي، الأغواط، الجزائر، 2018، ص52.

بُنيت بالمدينة كنيسة سنة 1864 ومسجد في 1864 حمل إسم سي بلقاسم بن لحرش شقيق سي الشريف بن لحرش الذي قاتل إلى جانب الأمير عبد القادر الفرنسيين واستشهد بنفس السنة، شهدت المنطقة عدة ثورات ضد المحتل، مثل ثورة بن شدوخة سنة 1861 وثورة أولاد سيدي الشيخ سنة 1864.¹

سجلت المنطقة الحضور في الفعل السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي عاشته الجزائر بأكملها، خاصة أثناء الثورة التحريرية حيث شاركت الولاية السادسة التي تلحق بها المنطقة بقوة وامتياز كجبل بوكحيل الذي كان مسرحا لعدة عمليات عسكرية قامت بها وحدات جيش التحرير الوطني ضد جيش الاحتلال.²

1-2 المجال الزمني:

وهي المدة التي استغرقتها الدراسة الميدانية وكذا مرحلة جمع البيانات من مجتمع البحث حيث دامت مدة النزول إلى الميدان حوالي عام، وذلك بسبب جائحة كورونا و عدم استقبال المواطنين خوفا من العدوى و إنتشار الوباء، بالإضافة إلى تشتت الأحياء و حجمها الواسع و عدم وجود البعض في المنزل، و هذه الفترة كانت حساسة نوعا ما، حيث أن الكثير من الأسر فقدت البعض من أفراد أسرهم بسبب هذا الوباء، لذلك اضطررنا إلى توزيع الاستثمارات لفترات متباعدة عن بعضها البعض و هذا ما جعل عملية توزيع الإستثمارات يأخذ وقتا طويلا ، حيث قمنا في هذه الفترة بالتقرب إلى الأسر الموجودة في الأحياء المختارة من المجتمع الكلي لتسليمهم الإستثمارات الخاصة بموضوع الدراسة، و تمت عملية التوزيع في ظروف حسنة، و أبدى المبحوثين التفهم و التعاون معنا بكل أريحية، و زدونا بكل المعلومات الكافية التي تهم موضوع بحثنا، وهذا ما سهل علينا تغطية استمارة الاستبيان و كل الأسئلة التي تضمنتها على نحو منهجي وعملي أقرب إلى الموضوعية.

1-3 المجال البشري:

وشملت دراستنا الأسر الموجودة في الأحياء المختارة والمتكونة على الأقل من زوج وأولاد أو زوجة وأولاد.

3- المنهج المتبع:

لكل دراسة علمية منهج خاص يستخدم فيه الباحث خطوات معينة لإنجازها وتختلف هذه

¹ المرجع نفسه، ص52.

² - <http://www.forum.nailidz.com/showthread>.

المناهج طبعا باختلاف المواضيع المراد دراستها، ويحدد المنهج المناسب تبعا لطبيعة الموضوع وكذا حسب طبيعة العلاقة بين المتغيرين الرئيسيين للدراسة. وتشتمل دراستنا هذه على متغيرين رئيسيين هما: المواسم الدينية كمتغير مستقل والروابط الإجتماعية كمتغير تابع.

ونظرا لأهمية هذه الدراسة والتي تهدف إلى معرفة علاقة وتأثير المواسم الدينية على الروابط الإجتماعية، فإن هذه الدراسة تدخل ضمن الدراسات الوصفية التي تهدف بشكل عام إلى وصف الظاهرة محل الدراسة و تشخيصها و إلقاء الضوء على مختلف جوانبها، و جمع البيانات اللازمة عنها مع فهمها و تحليلها لاستخلاص مضمونها، ثم الوصول إلى اقتراح فيما يخص الموضوع و عليه فالمنهج الوصفي هو المنهج المعتمد عليه في هذه الدراسة.

4- أدوات جمع البيانات:

هناك عوامل عديدة تلزم الباحث على اختيار نوع أدوات الدراسة الخاصة ببحثه وهي: نوع الدراسة في حد ذاتها والمنهج المستخدم، ونظرا لصعوبة هذا النوع من الدراسة التي بين أيدينا توجب علينا استخدام ثلاث أنواع من الأدوات للإلمام بجميع نواحي الموضوع وهي أدوات جمع البيانات التالية:

أ- الملاحظة: Observation

لا يخلو أي بحث اجتماعي من ملاحظة ومشاهدة ومراقبة سلوكيات الآخرين، وتعد الملاحظة من أهم وسائل جمع المعلومات، حيث تعرف بأنها تقنية منهجية مباشرة تستعمل لجمع البيانات والمعلومات من الميدان حينما يتعذر الوصول إليها عن طريق التقنيات المنهجية الأخرى، وتتم الملاحظة بالمباشرة التي يستعمل فيها الباحث حواسه أو استعانتة بالأجهزة التكنولوجية المساعدة على دقة الملاحظة والقياس وترافق الباحث في جميع مراحل إتصاله بالميدان بغض النظر عن طبيعتها ونوعها¹.

وقد استخدمنا في هذا البحث كذلك تقنية **الملاحظة بالمشاركة (participant observation)** وهي الملاحظة التي يقوم بها الباحث العضو المشارك في حياة الجماعة التي ينوي ملاحظتها، ويعيش معهم ويشاركهم في كافة نشاطاتهم ويأكل ما يأكلون ويعمل كما يعملون ويمر في نفس الظروف التي يمرون فيها، ومن ضروريات نجاح هذا النوع من

¹نادية سعيد عيشور، منهجية البحث العلمي في العلوم الاجتماعية، مؤسسة حسين راس الجبل للنشر والتوزيع، قسنطينة، الجزائر، 2017، ص283.

الملاحظة أن لا يكشف حتى يظل سلوك عينة الدراسة طبيعياً وبعفوية وبدون تكلف أو ارتياب¹ واستعملنا هذه الأداة في تتبع حيثيات مناسبة عيدي الفطر و الأضحى بغية الإلمام بجميع تفاصيلهما عن قرب وأخذ الصورة الصحيحة من خلال الالتصاق بالميدان .

ب- بناء شبكة الملاحظة:

و هي عبارة عن جدول يضم مجموعة من الأحداث و المواقف و الفضاءات و التي يقوم الباحث بملاحظتها و تسجيلها حسب الإمكانيات المتاحة و ما تتطلبه نوعية و طبيعة الدراسة و العينة التي تم إختيارها مسبقاً فيما يخص بناء شبكة لملاحظة السلوكات التي يمارسها أفراد العينة على أرض الواقع، سواء كانت فردية أم جماعية، داخل مجال مغلق أو مفتوح فإنه لا يوجد نموذج جاهز من قبل يمكن الإعتماد عليه و تطبيقه، و لكن يجب على الباحث القيام بإعداده وفقاً لطبيعة الموضوع و الإشكالية المطروحة من قبل، مراعاة للحفاظ على الإنسجام ما بين المراحل المتتالية و المتتابعة لهذه الدراسة التي يتكون منها صلب الموضوع² .

ج- الاستمارة:

تعرف الاستمارة على أنها نموذج يضم مجموعة من الأسئلة توجه إلى الأفراد من أجل الحصول على المعلومات حول موضوع أو مشكلة أو موقف، و يتم تنفيذ الاستمارة إما عن طريق المقابلة الشخصية أو ترسل إلى المبحوثين عن طريق البريد³، وهي تقنية لإعداد وجمع البيانات المرقمة بأخذ شكل سلسلة من الأسئلة والبيانات المعدة مسبقاً وتوضع بطريقة موحدة توجه إلى عينة من الأفراد، تمكننا من إعداد روابط إحصائية تفسر ممارساتهم، اتجاهاتهم أو آرائهم انطلاقاً من وضعيتهم في المجال الاجتماعي كما يتوقف شكل الأسئلة على الطريقة التي ستجمع بها البيانات من ميدان الدراسة، و أيضاً على المستوى الثقافي و التعليمي والاجتماعي للمبحوثين، وعلى نوعية الأسئلة مباشرة أم غير مباشرة، مفتوحة أو مغلقة.

وقد تم بناء هذه الاستمارة وفق المراحل التالية:

¹ فطيمة حاج عمر، مرجع سبق ذكره، ص 21.

² محمد حمادي، تقنية الملاحظة ومراحل البحث في الدراسات السوسيوأنثروبولوجية، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2018، ص 127.

³ محمد علي محمد، علم الاجتماع والمنهج العلمي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، مصر، 1980، ص 339.

1 - تصميم الاستمارة في شكلها الأولي و التي اعتمدنا في إعدادها على الجانب النظري للدراسة (تساؤلات الدراسة).

2 - تجريب الاستمارة على عينة مصغرة من الأسر في بعض الأحياء والتي كان مجموعها (15) مفردة، ثم أجري تعديل للاستمارة و ذلك بتعديل صياغة بعض الأسئلة التي كانت مبهمه بالنسبة للعينة التجريبية.

3 - تصميم الاستمارة في صورتها النهائية و بالشكل الملائم. و قد احتوت الاستمارة على (40) سؤالاً موزعاً على خمسة محاور تماشياً مع تساؤلات الدراسة كما يلي:

المحور الأول : بيانات شخصية عن المبحوث و هي تحتوي على 06 أسئلة (من السؤال 01 إلى السؤال 06)

المحور الثاني: بيانات حول المواسم الدينية (عيدي الفطر و الأضحى) ، وهي تحتوي على 09 أسئلة (من السؤال 07 إلى السؤال 15)

المحور الثالث: بيانات حول التماسك الإجتماعي وهي تحتوي على 09 أسئلة (من السؤال 16 إلى السؤال 24)

المحور الرابع: بيانات حول الرباط الأسري و هي تحتوي على 10 أسئلة (من السؤال 25 إلى السؤال 34)

المحور الخامس: بيانات حول القيم الدينية و هي تحتوي على 06 أسئلة (من السؤال 35 إلى السؤال 40)

5-مجتمع البحث وعينة الدراسة:

من الصعوبات التي تواجه الباحث الاتصال بكل المعنيين بالدراسة لجمع المعطيات منهم حول موضوع الدراسة لذلك لا بد على الباحث أن يكتفي بعدد محدود من أفراد المجتمع الأصلي يتم التعامل معها في حدود الوقت المتاح له و الإمكانيات المتوفرة وفق منهج معين شريطة أن تكون العينة ممثلة تمثيلاً صادقاً لأفراد المجتمع - محل الدراسة - ويتم دراستها ثم تعميم نتائجها على المجتمع بأكمله.

وفي هذا البحث يتمثل مجتمع البحث في الأسر الموجودة في مدينة الجلفة، حيث قمنا بالتوجه إلى بعض الأحياء منها لأخذ عينة من تلكم الأحياء ودراستها.

جدول رقم 01 : يبين أسماء الأحياء و عدد مساكنها بمدينة الجلفة¹

تعداد المساكن حسب الأحياء

الرقم	اسم الحي	عدد المساكن
1	05 جويلية	6523
2	المجاهد احمد مدغري	215
3	الامل	1100
4	البرج	1600
5	البيساتين	1171
6	البهاء	781
7	الحدائق	1738
8	المجاهد الحدي بلخير	273
9	الرياض	129
10	السعادات	308
11	السنوبر	1254
12	الضاية	701
13	الظل الجميل	359
14	العمراوي	560
15	الفتح	97
16	الفصحة	1453
17	الفلاح	499
18	المحطة	47
19	المستشفى	422
20	المستقبل	2032
21	المجاهد فكرون سعيد	371
22	النعاس	113
23	الوئام	1995
24	باب الشارف	398
25	برييج	2256
26	بقوقة	312
27	المجاهد بكاي محمد	325
28	الملازم الاول بلحرش البشير	223
29	بلغزال	919

¹ مصلحة الإحصاء والانتخابات لبلدية الجلفة، إحصاء 2018.

1145	بن الابيض محمد	30
1164	بن جرمة	31
421	بن عزيز	32
1400	الشهيد بن عمراني محمد	33
3963	بوتريفيس	34
109	المجاهد بوخاري الهادي	35
212	المجاهد بوخاري بوخاري	36
1464	بوخالفة	37
483	بوشندوقة طيب	38
459	المجاهد تونسي محمد	39
40	المجاهد جاب الله محمد	40
263	المجاهد جحيش محمد	41
206	جودان لمبارك	42
1274	الامام حاشي معمر	43
27	المجاهد حانطي احمد	44
100	المجاهد حملاوي حسن	45
199	حنيشي محمد	46
60	المجاهدة حيرش رحمة	47
1521	المجاهد دلولة بلعباس	48
359	ديار الشمس	49
527	رؤوس العيون	50
496	زحاف	51
96	المجاهد زريعة محمد	52
115	المجاهد زواني عبد الغاني	53
112	المجاهد زيان لحسن	54
183	المجاهد زيداني محمد	55
4212	سعدات ثامر	56
60	الشهيد سعودي احمد	57
943	المجاهد سليمان عميرات	58
85	الشهيد سنوسي مصطفىاوي	59
240	الشهيد سي الحواس	60
122	المجاهد سيلت بن سليم	61
400	الشهيد شتوح عيساوي	62
206	المجاهد شونان محمد	63
60	المجاهدة شويكات خيرة	64

743	الامام سي عبد القادر الشطي	65
110	المجاهد عزوزي بلخير	66
1761	علي بن سعيد	67
327	الشهيد عمر ادريس	68
92	المجاهد عمراوي محمد	69
149	المجاهد عمور الحاج	70
377	عيسى القايد	71
1608	عين اسرار	72
2001	عين الشيخ	73
1359	فكاني	74
94	الشهيد لباشي زيان	75
60	المجاهد قن الحاج	76
851	المجاهد بن يعقوب عثمان	77
145	المجاهد بشار بن جدو	78
786	قناني	79
220	المجاهد بن لحرش عبد السلام	80
712	العقيد محمد شعباني	81
477	الامام مسعودي عطية	82
271	مئة دار	83
4400	الرئيس هواري بومدين	84
27	المجاهد ناعم السعيد	85
825	وسط المدينة	86
243	ونوقي قويدر	87
72	الشهيد بو عبد الله	88
317	الشهيد غربي عمر	89
503	المجاهد باكرية محمد	90
69430	المجموع	

بما أن الدراسة الميدانية التي نحن بصددتها لا يمكنها أن تشمل كل مفردات الأحياء الموجودة في مدينة الجلفة ، ولأن مجتمع الدراسة ذو حجم كبير حيث يحتوي على 90 حي وكل حي يقطنه عدد كبير من الأسر ومنتشر في مساحة شاسعة لذا فقد تم الاعتماد على العينة العنقودية و التي تكمن ميزتها الأساسية في كون أن سحبها يمر باثنين أو أكثر من العمليات المتتالية للمعاينة، أي هي نتاج لعدة مرات من السحب العشوائي المتتالية و

المحددة طبعا بأهداف البحث لمجموعات من الوحدات أو العناصر¹، ومنه فقد قمنا كمرحلة أولى باختيار 10% من بين الأحياء الـ 90 الموجودة في مدينة الجلفة فكان عدد الأحياء الناتجة هو 9 أحياء ثم قمنا و بطريقة عشوائية إختيار 10% من الأسر بهاته الأحياء حيث تمثل هذه الأخيرة نموذجا أمثل يتماشى وموضوع الدراسة والأهداف التي نتطلع إلى الوصول إليها انطلاقا من التساؤلات المطروحة، حيث يجب أن تتوفر بعض الشروط في هذه العينة مثل معرفة الأسر المتكونة على الأقل من زوج وأولاد أو زوجة وأولاد.

ونظرا لكبر حجم مجتمع البحث المقدر بـ 69430 سكن والموزع على 90 حي قمنا باختيار 10% من هذه الأحياء، فكان الناتج هو 9 أحياء كما أننا اعتبرنا أن كل سكن من هذه الأحياء بمثابة أسرة، ولأجل إعطاء فرص متكافئة لوحدة العينة في الظهور أخذنا كذلك نسبة 10% من كل حي مختار لتكون العينة الكلية تساوي 362 أسرة موزعة حسب الجدول الموالي:

جدول رقم 02 : يبين حجم العينة المأخوذ من كل حي :

اسم الحي	عدد المساكن	حجم العينة من كل حي
الضاية	701	70
سي الحواس	240	24
وسط المدينة	825	82
مئة دار	271	27
قناني	786	79
عيسى القايد	377	38
شونان محمد	206	21
الفتح	97	10
النعاس	113	11
المجموع	3616	362

¹ سعيد سبعون، حفصة جرادى، الدليل المنهجي في إعداد المذكرات والرسائل الجامعية في علم الاجتماع، دار القصة للنشر، الجزائر، 2012، ص143.

الفصل الخامس

عرض النتائج وتحليل البيانات

- شبكة الملاحظة لعيدي الفطر و الأضحى
- التحليل السوسولوجي لشبكة الملاحظة
- عرض و تحليل البيانات الشخصية لعينة الدراسة
- تحليل و مناقشة بيانات الفرضية الأولى
- تحليل و مناقشة بيانات الفرضية الثانية
- تحليل و مناقشة بيانات الفرضية الثالثة
- نتائج الدراسة
- نتائج الفرضية الأولى
- نتائج الفرضية الثانية
- نتائج الفرضية الثالثة
- الإستنتاج العام
- الخاتمة

1- جدول رقم 03 : شبكة الملاحظة لعيدي الفطر و الأضحى:

قبل عيدي الفطر و الأضحى			
الملاحظة	الزمن (الفترة)	الفضاء أو المكان	الممارسات أو السلوكيات
أحيانا نقص كبير في السيولة مع كثرة الإزدحام	قبل العيد بأسبوع أو أيام قليلة	مراكز البريد و البنوك	استخراج النقود من حسابات البريد و البنوك
وجود الإكتظاظ داخل المحلات خاصة من طرف النساء	قبل العيد بأيام قليلة	المحلات المتخصصة في بيع لوازم الحلويات	شراء لوازم الحلويات
كثرة الإزدحام خاصة في عيد الأضحى	قبل حلول العيد بأيام قليلة	محلات بيع الأواني المنزلية	شراء صحون و أواني لاستعمالها يوم العيد
يكون الإقبال عليها أكثر خلال عيد الفطر	وضع الحنة يكون ليلا قبل يوم العيد	محلات بيع أدوات الزينة و التجميل (كوسميتيك)	شراء الحناء و لوازم التجميل
إقتناؤها يكون في عيد الفطر بصفة كبيرة	قبل العيد بأيام قليلة و هناك من يشتريها قبل العيد بشهر	محلات بيع الملابس - البازارات	شراء ملابس العيد
يتم خلالها تغيير الأفرشة بأخرى جديدة	قبل العيد بيوم أو ساعات فقط	داخل البيوت	القيام بتنظيف المنازل
العائلة التي تشتريها جاهزة عادة ما تكون لها ظروف خاصة	قبل العيد بيوم او يومين	الغالب يتم تحضيرها في البيوت لكن هناك من يشتريها جاهزة	تحضير الحلويات بأنواعها
إقبال كبير على الحمامات خاصة الشباب	قبل العيد بيوم أو بعد الإستيقاظ من النوم	بالنسبة للرجال هناك من يفضل الحمامات , أما النساء فيستحمن في البيوت	الاستحمام أو الإغتسال

تزيين المنازل إستعدادا للعيد	البيوت العائلية	قبل العيد بيوم أو يومين	هناك من يقوم بإعادة تهيئة و طلاء البيت قبل رمضان
تحضير سينية في صالون المنزل لوضع مختلف الحلويات بها يوم العيد	في البيوت، خاصة في غرفة استقبال الضيوف (الصاله)	ليلة العيد أو صبيحة العيد	هناك من يضع سينيتين واحدة في الصالة للضيوف و أخرى في الداخل للأقارب
الإقبال على قاعات حلقة الشعر بالنسبة للرجال	قاعات الحلقة	قبل العيد بيوم أو ساعات فقط	إكتظاظ عند الحلاق يصل العمل به إلى طلوع الفجر أحيانا
إعتناء النساء بالبشرة وتصفيف الشعر	الغالب يكون في البيوت ونادرا ما يكون عند محلات الكوافير	قبل العيد بيوم أو ساعات	الزينة المشتركة تقريبا عند النساء هي الحناء و الكحل و العطر
القيام بصلاة التراويح	الغالب كلها في المساجد	في شهر رمضان	تكون بعد الإفطار و بعد صلاة العشاء مباشرة
صوم الأطفال الصغار ليلة النصف من رمضان (النصفية) وليلة 27 منه لتعويدهم على الصيام	في البيوت	ليلة النصف من رمضان وليلة 27 منه	إعطاء بعض الهدايا لهم لتشجيعهم
إلقاء الدروس و الخطب في المساجد حول فضل الصيام في شهر رمضان	الغالب يكون في المساجد أما الندوات و الملتقيات فتكون في الجامعات و المكاتب العمومية و دور الثقافة	بالنسبة للمساجد تقريبا كل يوم	بعض الأئمة يلقيها بعد كل صلاة والبعض يكتفي بها قبل التراويح فقط
إحياء ليلة القدر 27 من رمضان	الغالب يكون في المساجد	ليلة 27 من رمضان	هي ليلة القدر عند أكثر أهل العلم
عمل مسابقات دينية و تكريم حفظة القرآن الكريم	يكون في المساجد - الكتاتيب - جمعيات خيرية	تقام في رمضان	الأغلب يقيمونها ليلة 27 من رمضان

خطبة المسجد تكون عن التذكير بعظمة ليلة القدر	في المساجد	الغالب أنها تكون بعد الإفطار و قبل الصلاة	لكون غالبية الأفراد لا يعملون ليلا
ختان الأطفال في ليلة القدر	إما في المستشفيات أو تتبناها الجمعيات الخيرية	ليلة 27 من رمضان	يتبركون بهاته الليلة
الاحتفال بختان الأطفال	في البيوت	بعد عملية الختان	تقدم بعض النقود و الهدايا للأطفال
دعوة الأقارب لمشاركة العائلة بهذا الإحتفال	في البيوت	الغالب يكون بعد صلاة التراويح	الزيارة تكون تقريبا بعد اليوم الأول أو الثاني
تبادل الزيارات بين الأقارب بعد صلاة التراويح و السهر مع بعضهم البعض	في البيوت	بعد التراويح	و تدوم إلى ما بعد منتصف الليل
إخراج صدقة زكاة الفطر	إما في الشوارع أو الأسواق أو بيوت أشخاص معينين أو تعطى لصندوق الزكاة	قبل العيد بيوم أو يومين	هناك من يخرجها نقودا و من يخرجها طعاما
صيام يوم عرفة	بالنسبة لغير الحجاج يكون في محل إقامتهم	التاسع من ذي الحجة	يكون قبل عيد الأضحى بيوم
شراء الأضحية	أسواق الماشية	قبل العيد بيوم أو يومين	بالنسبة لسكان المنطقة يفضلون الشاة على الكباش
شراء عتاد الأضحية (سكاكين، ساطور، حبل، فحم ... إلخ)	محلات بيع الأواني المنزلية	قبل نحر الأضحية بأيام	في الجلفة يفضلون النعجة على الكباش لطيب لحمها
تزيين كبش العيد بالحناء على جبهته	في البيوت	قبل النحر بيوم أو يومين	الحناء في الجلفة رمز للزينة و البركة

يوم عيدي الفطر و الأضحى			
الملاحظة	الزمن (الفترة)	الفضاء أو المكان	الممارسات أو السلوكات
تقريبا بعد شروق الشمس بربع ساعة	صبيحة العيد	في البيوت	الاستيقاظ باكرا
تبادل التهنئة بين أفراد العائلة	صبيحة العيد	داخل البيوت	المباركة بالعيد بين العائلة
غالبية الأسر إفطارهم يكون القهوة مع بعض الحلويات	صبيحة العيد	في المطبخ أو غرفة خاصة	اجتماع الأسرة للإفطار صباحا
اللباس الغالب هو القميص الأبيض (القندورة)	قبل الخروج للمسجد	في البيوت	ارتداء ملابس العيد والتعطر
كما أنه يكون في اليوم الثاني للعيد	بعد أداء صلاة العيد	من البيوت أو من أي مكان يتواجد به الفرد	مباركة الأقارب و الأحباب هاتفيا
في المقابل يرسل الجيران كذلك طبقا من الحلوى لهم	صبيحة العيد	بيوت الجيران	تقديم صحن حلويات للجيران و معايدتهم
يظهر الفرح جليا عند الأطفال أكثر من الكبار	طيلة أيام العيد	في كل مكان	اظهار الفرح و السرور بهذه المناسبة المباركة
وذلك إقتداء بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم	صبيحة العيد	بدا من المنزل مرورا بالأزقة و الطرقات	يسن الخروج الى الصلاة ماشيا
صيغة التكبير: الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله و الله أكبر الله أكبر و الله الحمد	من مغرب ليلة العيد حتى أداء الصلاة	عند الذهاب إلى المسجد	التكبير في الطريق الى المسجد

صلاة العيد ركعتين في الركعة الأولى 7 تكبيرات و في الثانية 5 تكبيرات	بعد شروق الشمس	المساجد	تأدية صلاة العيد في المسجد
بعد انتهاء الخطبة يتبادل الأفراد التهنة ببعضهم البعض	بعد صلاة العيد مباشرة	المساجد	الاستماع لخطبة العيد
وهذا إقتداء بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم	بعد الإنتهاء من صلاة العيد	أزقة الشوارع و الطرقات	العودة للمنزل من طريق آخر عكس الذي إنطلق منه
يتولى هذا الأمر الولي أو أحد المختصين في عملية النحر و السلخ	بعد صلاة العيد مباشرة أو الأيام الثلاثة بعده	الغالب يكون في البيوت	القيام بذبح الأضحية
و هذا لتسهيل عملية تقطيع الأضحية	ساعة أو ساعتين	الغالب في البيوت	تعليق الكبش و تركه مدة ليجف
يتولى هذا الأمر النساء	بعد النحر مباشرة لتقادي الروائح الكريهة	في البيوت	غسل الأحشاء الداخلية للأضحية
خلال وباء كورونا كان الإتصال بالهاتف تقريبا	بعد الإنتهاء من صلاة العيد	إما في البيوت أو التلاقي في الشوارع	تبادل الزيارات بين الأقارب والأصدقاء
العيدية هي إعطاء مبلغ من المال للأطفال	أيام العيد	عند الزيارة في البيوت أو عند ملاقاتهم في الشوارع	إعطاء العيدية للأطفال
حيث يتنقل الأفراد للعائلات البعيدة عنهم بغية صلة أرحامهم	خلال يوم العيد	النقل الحضري أو عند محطات نقل المسافرين	ازدحام وسائل النقل
تقريبا أصبحت عادة عند الشباب	ليس لها وقت محدد و الغالب تكون صباحا	في البيوت أو الشوارع أو محلات التصوير	أخذ صور تذكارية

يستمر شراء الألعاب متى توفرت النقود لدى الأطفال	أيام العيد	محلات بيع الألعاب	شراء الأطفال الألعاب والبالونات
وهذا في حالة تعذر الإتصال المباشر	خلال يوم العيد	داخل البيت وخارجه	التواصل هاتفيا مع الأقارب والأصدقاء خارج الولاية
وهذا بسبب الزمن المشترك للأفراد عند الإتصال بأقاربهم هاتفيا	الغالب في الفترة الصباحية	في كل مكان	الإزدحام في شبكة الاتصالات
بالنسبة للمضحى في الغالب الغداء يكون عبارة عن شواء	عند الزوال	في البيوت	تحضير الكسكس باللحم كوجبة غداء
الغداء يكون إما الطعام باللحم أو شواء	عند الزوال	في البيوت	مشاركة بعض الأصدقاء والأقارب لتناول الغداء
تقسم إلى ثلاث أجزاء، جزء يؤكل و جزء يتصدق به و جزء يهدى	عشية العيد أو بعده بيوم أو يومين	في البيوت	التصدق بلحم الأضحية للفقراء والمحتاجين
البعض يفضلها لليوم الثاني لإنشغاله بالأقارب و نحر الأضحية	صبيحة العيد	المقابر	زيارة المقابر والدعاء للأموات

يعتبر عيد الفطر هو المرحلة الانتقالية من الزمن المقدس لشهر رمضان، وهذه المناسبة تكون مصحوبة عادة بمجموعة من الطقوس والممارسات تكون قبل يوم العيد وبعده، وسنقوم بتحليلها حسب ما بيناه في الجدول أعلاه مبرزين أهم السلوكيات المشتركة تقريبا عند جل العائلات الجلفاوية قبل و بعد حلول العيدين، وقد أكدت الدراسة التي قمنا بها أن أول سلوكيات العائلات تقريبا قبل العيد هو القيام بعملية التسوق والهدف من ذلك هو شراء لوازم الحلويات، و هذا طبعا بدءا بالذهاب الى مراكز البريد و البنوك لإستخراج النقود من أجل إقتناء المستلزمات اللازمة، وذلك من أجل إعداد الحلوى لإستقبال الضيوف وهي تتنوع حسب عادات المجتمع فكل عائلة أو مجتمع معين له طابع من الحلويات يحضرها في العيد كما نجد أن العائلات تقوم بشراء الملابس للعيد كعملية تحضيرية للباسها يوم العيد إضافة إلى شراء لوازم العيد من أواني و أدوات التزين كالحناء و العطور و غيرها .

أما في المنزل فنجد التحضيرات المشهورة عند غالبية الأسر وهو القيام بتنظيف المنزل تنظيفا كاملا وهو من أهم الأنشطة التي تقوم بها العائلات مع تحضير الحلويات، إلا أن تزيين المنزل قبل يوم العيد من أجل إعطاء جو منزلي مليء بالفرحة بالإضافة إلى تحضير سينية المنزل لمختلف الحلويات بها أثناء يوم العيد عند إستقبال الضيوف وتقديمها لهم للإفطار عنها.

وبالنسبة للأشخاص الذين لديهم خطوبة نجد أنهم يحضرون قفة بها مجموعة من الحلويات المتنوعة والفواكه وبعض أنواع المكسرات وملابس جديدة قصد إهدائها للمخطوبة، وهي تختلف من شخص الى آخر حسب قدرته المالية، أما بالنسبة للتجميل والذي يكون في مكان الصالون نجد الحلاقة بالنسبة للرجال والنساء من عناية بالبشرة وحلاقة وتسريح الشعر كتحضير لأنفسهم من أجل استقبال يليق بهذه المناسبة، إضافة إلى الممارسات التي تكون قبل يوم عيد الفطر وتكون في مكان مراكز البريد الإلكتروني نجد مثلا هناك أشخاص

يقومون باستخراج النقود من البنك وذلك لتلبية مصاريف شراء المتطلبات الأساسية لهاته المناسبة، أيضا هناك ممارسات للتضامن مع الفقراء مثل إخراج الزكاة والتي تعتبر ركن من أركان الإسلام وهي واجبة على كل مسلم.

كل ما تطرقنا إليه كانت ممارسات قبل حلول العيدين، أما بالنسبة للممارسات التي تكون بعدها فهي تختلف عن قبل حلولهما، فمثلا في المنزل نجد الإستيقاظ الباكر من غير العادة لتحضير الأفراد أنفسهم للتزين و التطيب و الذهاب إلى صلاة العيد و هذا طبعا بالنسبة للرجال، أما النساء فيكون السبب في الاستيقاظ باكرا هو تحضير فطور الصباح، ومباركة جميع أفراد العائلة و الاجتماع للإفطار، حيث يكون الإفطار جماعي بين أفراد عائلات إلا من استيقظ متأخرا و يتم خلالها تقديم الحلويات والسينية التي تم تحضيرها قبل يوم العيد، كما يتم إرتداء الملابس التي تم شراؤها و التزين بمختلف أنواع الزينة، بالإضافة إلى توزيع الحلويات في صحون على الجيران و الأهالي أثناء الزيارة، أما في المسجد فيقوم الإمام بتأدية صلاة العيد في المسجد والحاضرين يقومون بالإستماع إلى الخطبة بخشوع، و بعد الإنتهاء منها يخرج الأفراد للشارع فتكون عارمة بالناس و ذلك قصد زيارة الأقارب والأصدقاء و أخذ الصور التذكارية بين الأصدقاء و يتم الاحتفاظ بها بمناسبة هذا اليوم العظيم، كما نجد فئات تقوم بمشاركتها في مواقع التواصل الاجتماعي تعبيرا عن فرحتهم، بالإضافة إلى ذلك نجد بعض المحلات صبيحة العيد مفتوحة لبيع الألعاب للأطفال كالبالونات والمفرقات وغيرها .

كما يظهر من خلال الجدول أن الممارسات والسلوكات التي تقوم بها بعض العائلات تكون مختلفة حسب كل عيد، ففي عيد الأضحى مثلا نجد أن العائلات تركز في عملية الشراء على إقتناء لوازم الحلويات بصفة أقل مقارنة بعيد الفطر بالرغم من أنها من أهم التحضيرات التي تقوم بها العائلات كافة قصد تقديمها للضيوف صبيحة العيد، بالإضافة إلى شراء

الصحون والأواني لإستعمالها في إعداد تلك الحلويات، كذلك يتم شراء الأضحية والتي تعتبر هي الأهم في هذه المناسبة لما أمرنا الله تعالى بذبح الأضحية وإحياء لشعائره، إضافة إلى شراء مستلزمات ذبح الأضحية والتي تتمثل في الساطور والحبل والسكاكين والفحم وغيرها من المستلزمات وذلك لتسهيل عملية النحر والسلخ والتنظيف والتقطيع وغيرها، أيضا نلاحظ عملية تزيين المنازل سواء بالطلاء أو ببعض الستائر والأفرشة الجديدة، وهناك من يقوم بوضع الحناء على أطراف وجبهة كبش الأضحية.

أما داخل المنزل فتكون التحضيرات على قدم وساق من أجل القيام بتحضير الحلويات أساسا والتي يتم تقديمها للضيوف كون الأعياد يكون فيها تبادل الزيارات من قبل الأقارب و الأهلالي و حتى الأصدقاء وهي من أهم الممارسات التي يقوم بها الأهلالي، كما نجد خلال عيد الأضحى من يصوم اليوم التاسع من ذي الحجة و هو يوم عرفة و هذا إقتداء بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم.

بعد الخروج من الصلاة يكون التوجه إلى المنزل مباشرة لذبح الأضحية التي تتطلب وقتا معيناً و إجراءات روتينية يعرفها المضحى كالسلخ و غسل الأحشاء الداخلية لبطن الكبش و حرق الرأس و الرجلين للتخلص من الشعر و تنظيفه، و بعد الإنتهاء من هذا العمل يأتي القيام بتنظيف المكان الذي تم الذبح فيه والتخلص من الدم المسكوب و بقايا الأوساخ الناتجة عن عملية الذبح و السلخ، و التحضير للغداء من قبل النساء حيث تجتمع فيه العائلة على الأكلة المفضلة لديهم و هي شواء الكبد (الملفوف) وبعض الأحشاء وترك لحم الكبش معلقا حتى يجف تماما ثم تتم عملية الإهداء منه للأقارب و الجيران .

كما نجد أن الإحتفال بعيد الأضحى يدوم لأربعة أيام والمرتبطة أساسا بأيام التشريق التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم: أيام التشريق أيام أكل وشرب، وكذلك هاته الأيام

تكون مساعدة للأسر نظرا للأعمال والمجهودات المتعبة التي قاموا بها قبل وأثناء يوم العيد والتي جعلتهم ربما منهمكين قليلا.

كذلك هناك من يقوم بواجب زيارة المقابر خلال كل عيد وهذه العادة والطقوس تكون تقريبا بالنسبة للعائلات التي فقدت فردا من أفرادها قبل حلول مناسبة العيد بقليل، و لطلب الرحمة و المغفرة له بمناسبة هذا اليوم المبارك.

2- التحليل السوسيولوجي لشبكة الملاحظة:

بعد تحليلنا للجداول السابقة تحليلا كيفيا كان الهدف من ذلك التعرف على أهم الممارسات التي تقوم بها العائلات بحلول هذه الأعياد المباركة، ومن خلال تحليلنا لهذه الممارسات توصلنا إلى مدى أهمية هذه المناسبة سواء على الفرد نفسه أو على المجتمع ككل، إذ لا تساهم فقط هذه الأنشطة والممارسات الدينية في إعادة إنتاج نفس الثقافة التي كانت سائدة وتحقيق استمراريتها الى فئات كثيرة من المجتمع الحالي وضمان استمرارية هذه العادات والتقاليد، بل تساهم أيضا في إنتاج قوة المجتمع وذلك من خلال خلق شبكة من العلاقات بين البشر، تلك التي تنعكس بدورها جراء متفاعلها الإيجابية على المجتمع ككل.

ومن المعروف أن الأعياد الدينية تأخذ صبغة إجتماعية خاصة بمجتمع دون مجتمع آخر إذ نجد في جميع الدول الإسلامية، حيث نجد أن لكل مجتمع عاداته وتقاليد في كيفية الاحتفال بها وطرق التحضير، ولهذا يرى بعض الأنثروبولوجيين أمثال هاريس **Harris** أن وصف العادات والممارسات السلوكية التي يشتمل عليها أي مجتمع إنما يكون له فائدة علمية فالعادات والنظم ليست أشكالا عشوائية ولكنها استجابة للحاجات الأساسية في الحياة الاجتماعية¹، حيث أن تبادل الزيارات هو أحد أبرز مظاهر الإحتفال إذ غالبا ما تجتمع العائلات لتبادل التهاني حيث ينسى الأفراد همومهم وخصوماتهم وينشغلون في تحضير

¹ محمد حسن الغماري، طريقة الدراسة الأنثروبولوجية الميدانية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، 1989،

أنفسهم و التزين لأنفسهم للقيام باستقبال يليق بهذه المناسبة الكريمة بدءا من الإغتسال الذي يعتبر في الإسلام رمزا للطهارة ، فهو يعني التطهر من الدنس و الخبث، و سقوط الخطايا و ذهابها كمثل الوضوء و لذلك يذكر **باشلار** في كتاباته أن الإنسان بعفويته و فطرته ينفر من الماء المعكر و يأخذ الماء الصافي، حيث يلعب الماء دورا تطهيريا و قيمة أخلاقية بل هو جوهر الطهارة ذاته، و يضيف **باشلار** أن رش الماء هو العملية البدائية للتطهير¹ .

و على هذا فإن رمزية الماء تنطوي دوما على التجدد، لأن الانحلال تتبعه ولادة جديدة و الغوص فيه يخلص قدرة الحياة و يضاعفها، سواء على المستوى الكوني أو على صعيد علم الإنسان فتتبعه حياة جديدة أو يتبعه وجود إنسان جديد، كما يمكن تشبيه الغسل الجنائزي بتطهير الوليد أو بالحمامات الشعائرية التي تولد الصحة و الخصب، إن الماء له وظيفته على نحو ثابت لا يتغير في أي مذهب ديني، فهو يغسل الخطايا و يطهر و يجدد في آن واحد، إن قداسة الماء و بنية تكون العالم و الرؤى الأخروية المائية لا يمكن أن تكتشف تماما إلا عبر الرمزية المائية، و هي المذهب الوحيد الذي يقدر على ربط جميع حالات الوحي الخاصة بتجلي القداسة² .

العيد يجري دائما عبر زمن معين، ولذا فإن إعادة تكامله في هذا الزمن المقدس هي التي تميز بوجه الدقة سلوك الفرد أثناء العيد عن سلوكه قبله أو بعده، وفي جميع الأحوال يمارس الأفراد خلال العيد نفس الأعمال التي يمارسونها في الأيام العادية، ولكن الفرد المتدين يؤمن بأنه يعيش عندئذ في زمان آخر، وأنه نجح في العثور مجددا على الزمان المقدس الذي يتحقق في الأعياد وأن الشعائر تجعله حاضرا حاليا³.

¹ جيلبير دوران، الأنثروبولوجيا، رموزها، أساطيرها، أنساقها، ط3، تر: مصباح الصمد، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 2006، ص 149.

² مرسيا إلياد، المقدس والعادي، تر: عادل العوا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2009، ص 160-161.

³ المرجع نفسه، ص 117.

تعتبر الأعياد أيضا وسيلة للترفيه والترويح عن النفس، فهي الطريقة المثلى لتقوية الروابط الاجتماعية بين الأفراد والعائلات، إضافة إلى إحياء هذه المناسبة فهي وسيلة لتعلم الإنسان سبل الله في خلقه ومسالك الكون وطرق حياته أيضا، فهذه العادات والتقاليد التي تم زراعتها من أجدادنا أصبحت تمارس بالتوجه الجديد طبقا للمثال القديم الذي ينبغي ويتجلى ويستعاد في كل مناسبة.

يعتبر عيدي الفطر و الأضحى من الأعياد التي تساهم في تقوية الروابط والعلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع من خلال الممارسات الاجتماعية المتنوعة كالزيارات التي يقوم بها الأفراد يوم العيد لتهنئة أهاليهم و أقاربهم و جيرانهم و تبادل الحلوى بين العائلات والجيران إضافة إلى توزيع أطراف قطع اللحم التي يتم تبادلها في عيد الأضحى بين الأقارب و الفقراء، فهي العامل الأساسي الذي يساهم في تجديد العلاقات الاجتماعية بين الأفراد و خاصة المتخاصمين، فالأضحى ليست مجرد عمل تقوى فقط بل هي أيضا وسيلة لمقاربة الإله من خلال قوة الفداء في دم ضحية كما في الهدى المقدم في الحج، و هي أيضا وسيلة لتقارب الأفراد خصوصا الأقارب منهم لزيادة صلة الرحم و تعزيز الرباط بينهم، فالأضحى دينية أكثر مما هي تراثية و تقليدية و إجتماعية أكثر مما هي فردية و هي وليمة يدعى إليها الآلهة و الناس، كما أن المفعول الذي يحدثه نحر الأضحى شديد التأثير، فهي أولا هبة و بصفتها هذه تحتفظ بشيء من التوادم مع الواهب، و هي أيضا أضحية تنقل نفس الواهب و تربط الموهوب، تخترقه و تفرغه طاردة منه نواياه السيئة و بذلك تجعله مطواعا أكثر لمشيئة مضيفه، و لا يمكنه أن يتصرف معه كعدو أو كلامبال له¹.

ففي العيد يتناسى ويتغاضى الأفراد عن أحقادهم وخصوماتهم وغيرها فهي مناسبة تكون مليئة بالأحاسيس والمشاعر الصادقة بعيدا عن الحقد والخصومات.

¹ يوسف شلحت، مرجع سابق، ص181.

يذكر غوساف لوبون **G. le bon** في كتابه سيكولوجية الجماهير أن الجمهور (الجماعة) كيان متماسك ينصهر فيه الأفراد إنصهاراً، و يصبحون عندئذ خاضعين للروح الجماعية، فهو يضمن أي الجمهور الهوية لكل من يساهمون فيه، عازلاً كل الفوارق الطبقيّة أو الاجتماعيّة الموجودة بين أعضائه، و عندها يترك الوعي الفردي المكان لسيطرة الوعي الجماعي و ينتاب الفرد الشعور بالقوة و يصبح قادراً على التضحية بمصالحه الشخصية و الذوبان في المصلحة العامة للجماعة .

ومن أهم النتائج التي يمكن استنتاجها من هذه الممارسات أن الأعياد الدينية تعكس هوية وثقافة المجتمع، صحيح أن كل مجتمع إسلامي يحيي شعائر الله إلا أن لكل مجتمع عاداته وتقاليده و خصوصياته الثقافية وهي تختلف من دولة إلى أخرى إذ تبقى تلك الممارسات الوسيلة للتعبير عن هوية المجتمع.

كذلك تلعب المرأة دوراً هاماً خلال هاته المناسبة فلربما تبذل جهداً و مشقة لا يبذلها الرجل، خصوصاً ما يتعلق بتهيئة البيت و الطبخ و إعداد الحلويات و التنظيف و الاهتمام بالأولاد و غيرها من الأمور التي و لا بد من تحضيرها، فدور المرأة لا يقل أهمية عن دور الأب، بل ربما يساويه أو يفوقه أحياناً، و لذلك يقول فرانس فانون " أن المجتمع الجزائري هو مجتمع قائم على النظام القرابي الأبوي، إلا أن قاعدته الخفية هي أمومية"¹، لأن المرأة أو الزوجة الجزائرية أصبحت في الغالب تقوم بالكثير من أعمال الرجل ولا يقتصر دورها في المنزل فقط وإنما تعدى لأكثر من ذلك.

وقد أكد إيميل دوركايم في مناقشته لمجموعة من الأفكار المتعلقة في الدين والتي كانت لإبن خلدون لما للمناسبات الدينية من أعياد فوائد للقيام بمجتمع بشري سعيد وقوي من خلال دورها في تنظيم العلاقات الاجتماعيّة، مما يجعل المناسبات الدينية من أعياد (عيدي الفطر والأضحى) من أهم المقومات البناءة للأسرة وهذا يعود إلى الاجتماع يوم العيد والزيارات المتبادلة بين العائلات الكبرى.

¹ Frantz Fanon , les damnés de la terre, la découverte, 1961, P56 .

كما أن مثل هذه الممارسات والأنشطة الدينية لا تساهم في إعادة إنتاج نفس الثقافة التي كانت سائدة في مجتمع ما وتحقق استمرارها الى فئات كثيرة من المجتمع، بل تساهم أيضا في إنتاج قوة المجتمع وذلك من خلال خلق شبكة من العلاقات بين أفراد المجتمع تلك العلاقات الإيجابية التي تنعكس بدورها جراء متفاعليها على المجتمع ككل، فهي تعبر عن مدى إرتباط حاضر المجتمع بماضيه، وتعبر عن مدى ارتباط المجتمع بترائه الروحي وعاداته وتقاليده فيتم إعادة إنتاجه وهذا بارز من خلال الإحتفالات والتحضيرات والنشاطات الممارسة قبل وبعد أيام العيد إذ أن لكل مناسبة احتفالا خاصا بها وتأخذ نمطا سلوكيا معيناً إضافة الى أن هذه الممارسات تعبر عن مدى أهمية هذه المناسبة وتمجيدها وإقرارها في النفوس، كما أنها عامل هام في نقل أحاسيس تتصل بحقائق كثيرة ولا يمكن أن ننكر أن وظيفتها رمزية فهي أداة لتنظيم الوحدة الاجتماعية وتنشئة قواعد للسلوك و إعادة تكرارها بصفة إنتظامية، و لذلك يقول محمد سعدي " للعيد نكهة خاصة يدعو الناس إلى التوقف عن العمل و القيام بأعمال غير مجدية على الصعيد المادي، العيد يدفع الناس إلى التمتع بالحياة و الاحتفال بالعلاقات الاجتماعية خارج إطار العلاقات الاقتصادية، لذلك فالشحنة المعنوية التي يتمتع بها العيد حاجة إنسانية يشعر الناس عفويا بضرورة التمسك بها ¹ فهي من القيم الثابتة للحياة الاجتماعية المحلية التي تزيد من التمتع بالحياة و الفرح و الابتهاج و الإحساس بالانتماء مما يعطي للمحتفلين شعورا قويا بالانتماء و الاعتزاز.

¹ محمد سعدي، العائلة، عاداتها وتقاليدها بين الماضي والحاضر، الظاهرة الاحتفالية بالأعياد، نموذجاً، دفاتر مجلة إنسانيات، وهران، الجزائر، عدد4، 2013، ص151.

3- عرض وتحليل البيانات الشخصية لعينة الدراسة:

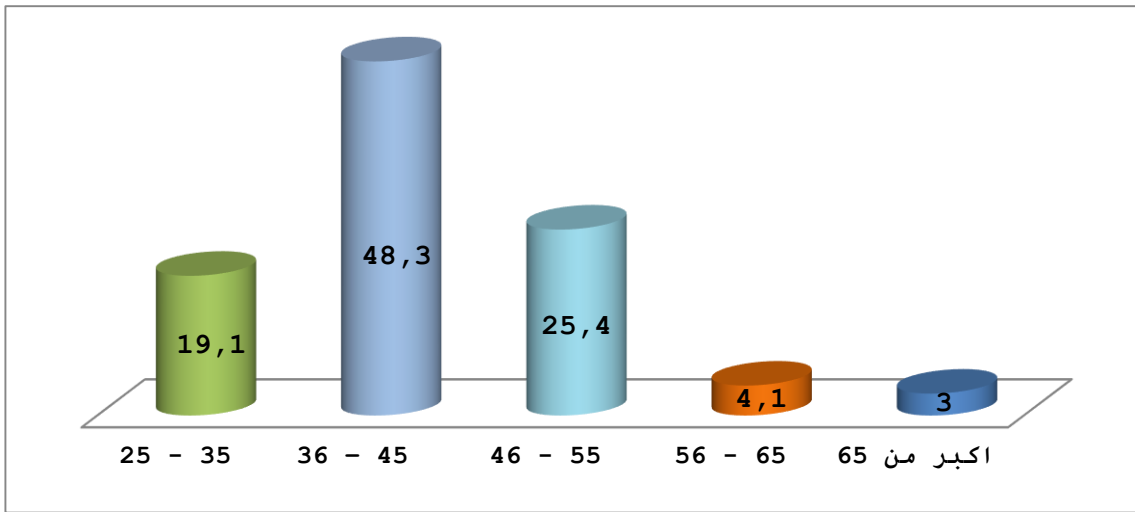
أولاً: متغير السن

جدول رقم (04): يمثل توزيع أفراد العينة حسب السن

النسبة	التكرار	السن
19,1	69	35 - 25
48,3	175	45 - 36
25,4	92	55 - 46
4,1	15	65 - 56
3	11	أكبر من 65
100	362	المجموع

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

شكل رقم (01): يمثل توزيع أفراد العينة حسب السن



المرجع: من إعداد الطالب بناء على برنامج Excel

التحليل الإحصائي:

من خلال الشكل رقم (01) نلاحظ أن: أغلب أفراد العينة من الفئة (36-45) وذلك بنسبة 48.3%، ثم تليها فئة (46-55) وذلك بنسبة 25.4%، ثم فئة (35-25) و ذلك بنسبة 19.1%، ثم قدرت نسبة الأفراد الذين تتراوح أعمارهم بين (25-35)، وهم فئة الشباب ب 19.1%، ثم كانت فئة الكهول (56-65) بنسبة 4.1%، وأخيرا نسبة الشيوخ وهم الذين

تتجاوز أعمارهم 65 سنة بنسبة 3% ، و هذا يعني أن أغلب المبحوثين هم من فئة الشباب و الكهول .

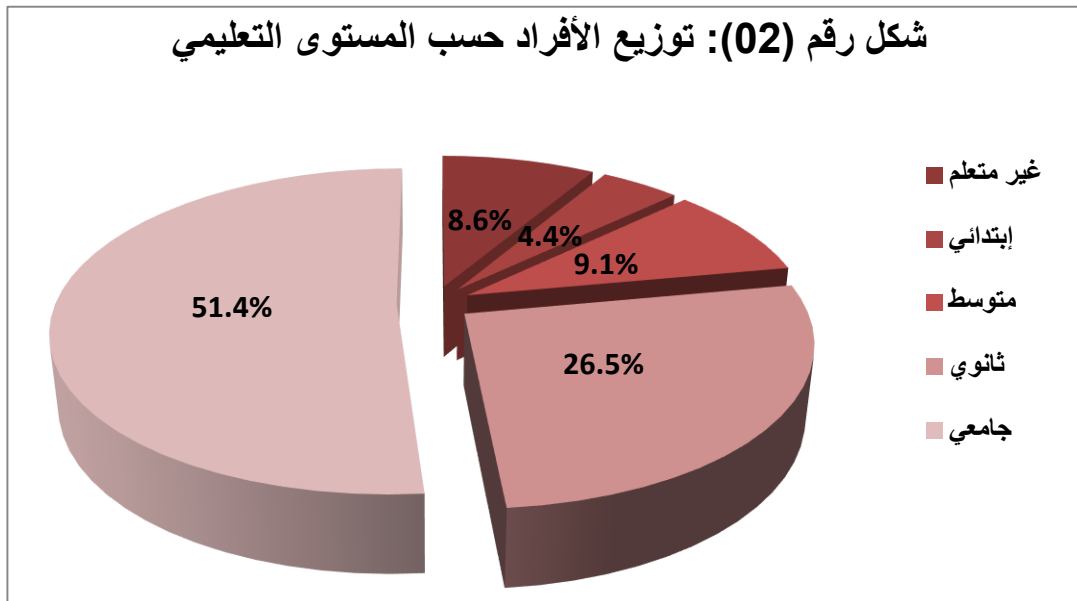
ثانيا: متغير المستوى التعليمي

جدول رقم (05): يمثل توزيع أفراد العينة حسب المستوى التعليمي

النسبة	التكرار	المستوى التعليمي
8,6	31	غير متعلم
4,4	16	إبتدائي
9,1	33	متوسط
26,5	96	ثانوي
51,4	186	جامعي
100	362	المجموع

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

شكل رقم (02): توزيع الأفراد حسب المستوى التعليمي



المرجع: من إعداد الطالب بناء على برنامج Excel

التحليل الإحصائي:

من خلال الشكل رقم (02) نلاحظ أن أغلب العينة من ذوي المستوى التعليمي الجامعي وذلك بنسبة 51.4% ثم تليها الثانويين بنسبة 26.5%، ثم مستوى المتوسط بنسبة 9.1%،

وبعد ذلك الإبتدائي بنسبة 4.4%، وأخيرا نسبة غير المتعلمين بنسبة 8.6% ، و هذا يدل على أن أغلب المبحوثين ضمن هاته الدراسة من الطبقة المثقفة .

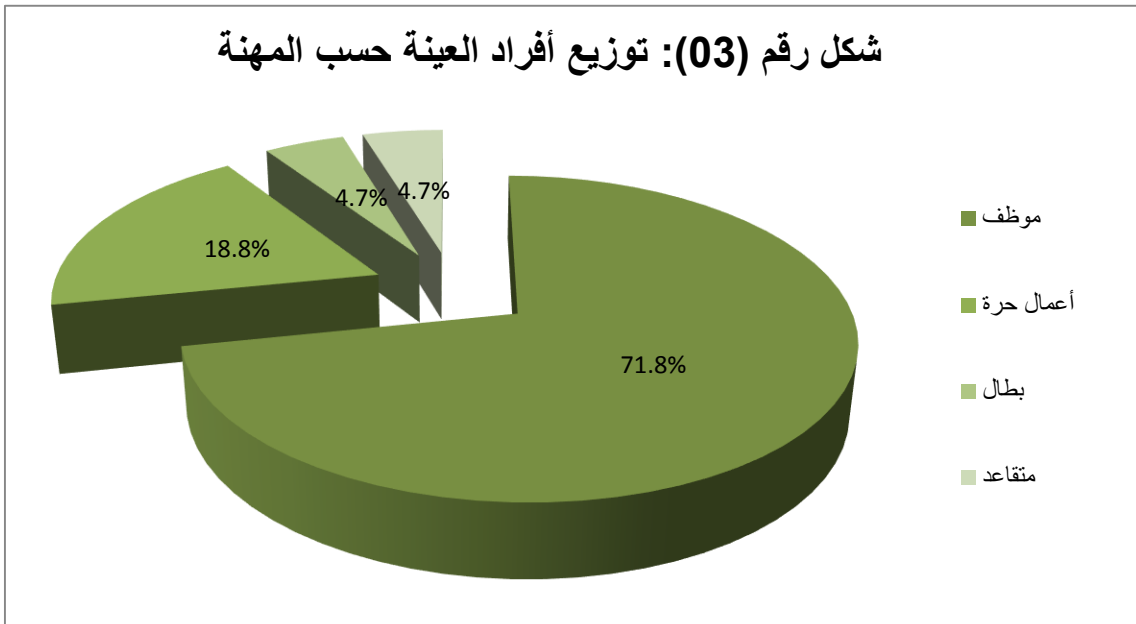
ثالثا: متغير المهنة

جدول رقم (06): يمثل توزيع أفراد العينة حسب المهنة

النسبة	التكرار	المهنة
71,8	260	موظف
18,8	68	أعمال حرة
4,7	17	بطل
4,7	17	متقاعد
100	362	المجموع

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

شكل رقم (03): توزيع أفراد العينة حسب المهنة



المرجع: من إعداد الطالب بناء على برنامج Excel

التحليل الإحصائي:

من خلال الشكل رقم (03) نلاحظ أن فئة الموظفين هي الفئة الأغلب وذلك بنسبة 71.8%، ثم تليها فئة الذين يعملون أعمالا حرة بنسبة 18.8%، وأخيرا تتساوى نسبة كل من

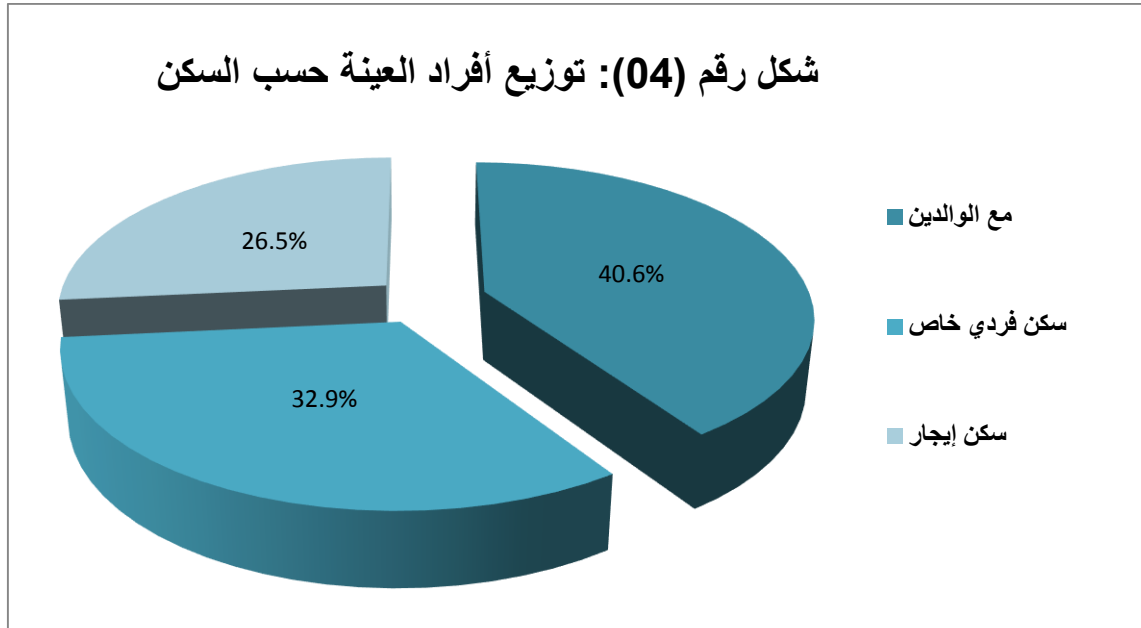
البطالين والمتقاعدين بنسبة 4.7%، لكل منهما، أي أن غالبية المبحوثين يعملون في وظائف حكومية و مستقرة.

رابعاً: متغير السكن

جدول رقم (07): يمثل توزيع أفراد العينة حسب السكن

النسبة	التكرار	السكن
40,6	147	مع الوالدين
32,9	119	سكن فردي خاص
26,5	96	سكن إيجار
100	362	المجموع

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss



المرجع: من إعداد الطالب بناء على برنامج Excel

التحليل الإحصائي: من خلال الشكل رقم (04) نلاحظ أن نسبة الأفراد الأغلب هم الذين يقيمون مع والديهم بنسبة 40.6%، ثم تليها نسبة الذين يمتلكون سكن فردي خاص بنسبة 32.9%، وأخيراً فئة المستأجرين بنسبة 26.5%.

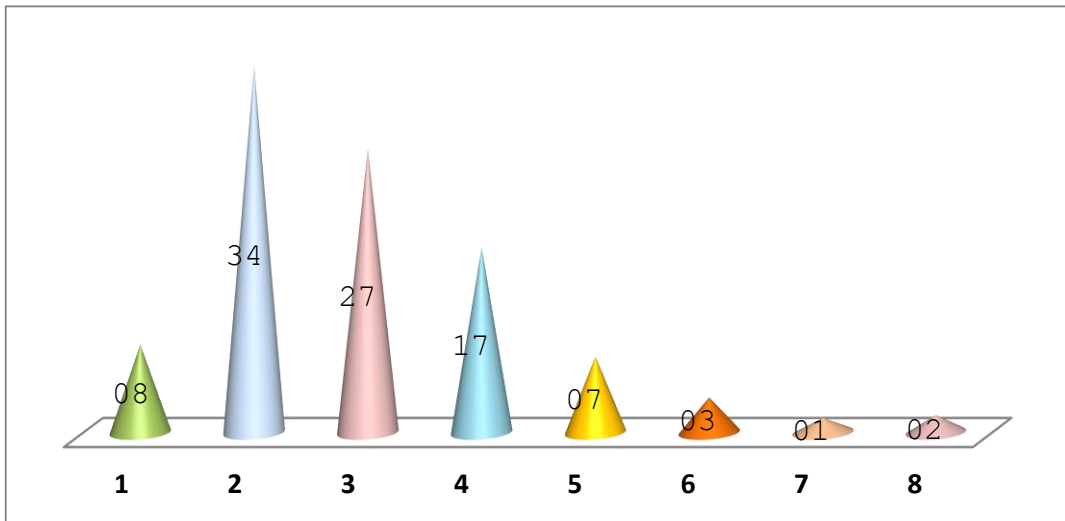
خامسا: متغير عدد الأبناء

جدول رقم (08): يمثل توزيع أفراد العينة حسب عدد الأبناء

عدد الأبناء	التكرار	النسبة
1	30	8,3
2	124	34,3
3	96	26,5
4	63	17,4
5	26	7,2
6	12	3,3
7	5	1,4
8	6	1,7
المجموع	362	100

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

شكل رقم (05): يمثل توزيع أفراد العينة حسب عدد الأبناء



المرجع: من إعداد الطالب بناء على برنامج Excel

التحليل الإحصائي:

من خلال الشكل رقم (05) نلاحظ أن أغلب النسبة تتجه لأفراد العينة الذين لديهم طفلين بنسبة 34%، ثم تليها الأفراد الذين لهم 3 أطفال بنسبة 27%، ثم الأفراد الذين لديهم 4 أطفال بنسبة 17%، ثم بعد ذلك نسبة 8% للأفراد الذين لديهم طفل واحد، و 7% للأفراد

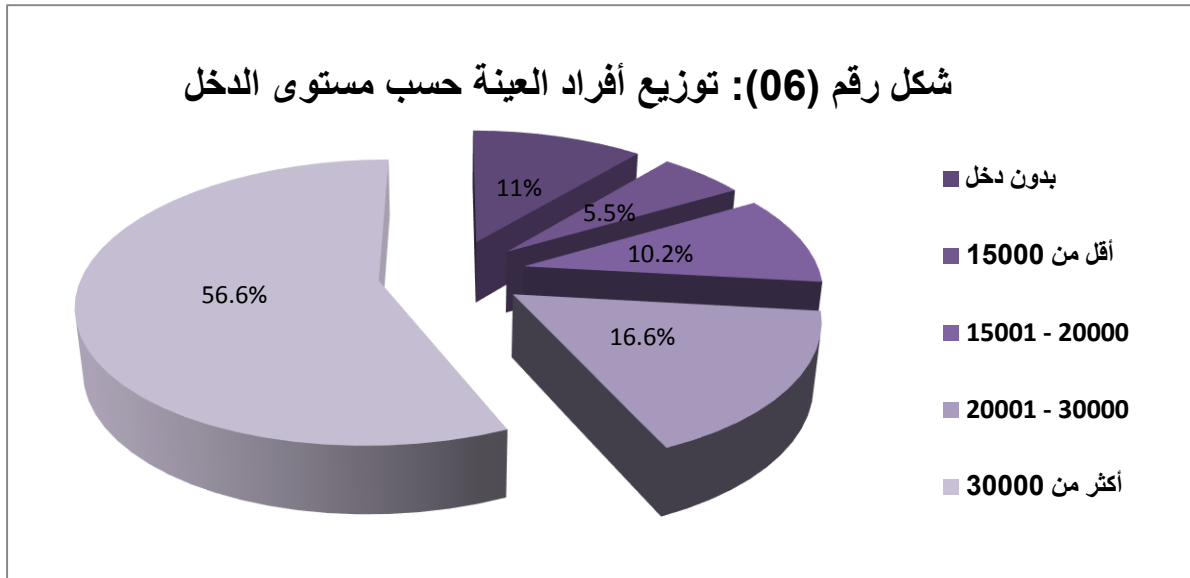
الذين لديهم 5 أطفال، ثم الأفراد الذين لديهم 6 أطفال، و 8 أطفال، و 7 أطفال بنسب 3% و 2% و 1%، على التوالي.

سادسا: متغير مستوى الدخل

جدول رقم (09): يمثل توزيع أفراد العينة حسب مستوى الدخل

النسبة	التكرار	مستوى الدخل
11	40	بدون دخل
5,5	20	أقل من 15000
10,2	37	15001 - 20000
16,6	60	20001 - 30000
56,6	205	أكثر من 30000
100	362	المجموع

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss



المرجع: من إعداد الطالب بناء على برنامج Excel

التحليل الإحصائي:

من خلال الشكل رقم (06) نلاحظ أن الفئة الأغلب تعود لذوي الدخل أكثر من 30000، بنسبة 56.6%، ثم فئة الأفراد الذين دخلهم ما بين (30000-20001) بنسبة 16.6%، ثم

تليها فئة الأفراد الذين ليس لهم دخل بنسبة 11%، ثم بعد ذلك فئة الأفراد الذين يتراوح دخلهم بين (15001-20000) بنسبة 10.2%، وأخيراً فئة الذين دخلهم أقل من 15000 بنسبة 5.5%، وهذا يدل على أن جل المبحوثين لهم دخل يقتاتون منه بغض النظر عن إنخفاض وارتفاع المدخول.

4- تحليل ومناقشة بيانات الفرضية الأولى:

⇐ كلما كان للمواسم الدينية أثر في المجتمع أدى إلى تحقيق التماسك الإجتماعي

الجدول رقم (10) يمثل شراء المستلزمات إستعدادا للعيد

النسبة	التكرار	شراء مستلزمات العيد
78,2	283	نعم
1,1	4	لا
20,7	75	أحيانا
100	362	المجموع

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الاحصائي:

من خلال الجدول رقم 10، نلاحظ أن عدد الأفراد الذين يوافقون على أنهم يشترون مستلزمات العيد بلغ عددهم 283 من أصل 362 مفردة بنسبة 78.2%، بينما عدد المفردات الذين لم يوافقوا على أنهم يشترون مستلزمات العيد عددهم 4 بنسبة 1.1%، والذين إختاروا أنهم أحيانا يشترون مستلزمات العيد عددهم 75 بنسبة 20.7%، وهذا يعني أن أغلب الأفراد يشترون مستلزمات العيد.

التحليل السوسيوولوجي:

من خلال المعطيات الواردة في الجدول الموجود أمامنا حول شراء مستلزمات العيد و الإستعدادات له هو وجود ثلاث فئات، الفئة الأولى تعمل على شراء مستلزمات العيد، والفئة

الثانية لا تهتم لذلك، بينما الفئة الأخيرة صرحت بأن شراء المستلزمات لا يكون دائما وإنما أحيانا، فعند التأمل في معطيات الجدول نصل إلى القول:

أولا: أن الفئة الأولى التي شكلت أعلى نسبة 78.2 تعتبر الإستعدادات للعيد من المناسبات الاجتماعية التي ينبغي على أفراد المجتمع التحضير لها وهذا يقودنا إلى القول بأن المناسبات الدينية لها حضور قوي في نفوس أفراد المجتمعات باعتبارها تتعلق بشيء مقدس لا ينبغي التخلي عنه، والعيد في هذه الحالة من المناسبات الدينية المقدسة عند المسلمين لذا نجد أن أغلبية الأفراد في المجتمع ينتظرون قدومه بغرض إقتناء كل المستلزمات الخاصة به، فهذه المناسبة تصنع الحدث في نفوسهم والعيد لا يكون له معنى إلا من خلال التحضيرات والإستعدادات، و في هذا يرى مالينوفيسكي **Malinowski** أن كل ممارسة أو إعتقاد أو عرف يتجه نحو هدف فهو بالتالي له معنى بالنسبة لأفراد المجتمع الذي نلاحظه¹.

كما أنه يمكن إرجاع سبب ذلك إلى أن الحياة المالية لأفراد المجتمع مستقرة نوعا ما أو أن أغلب أفراد هذا المجتمع يتمتعون بمستوى مالي يسمح لهم باقتناء كل مستلزمات العيد والإحتفال به، لأن الإحتفال بالأعياد يتطلب الكثير من التحضيرات وهذه التحضيرات تكون مكلفة خاصة إذا كانت متزامنة مع الأعياد الدينية لأن أسعار السوق في هذه الحالة سترتفع، لأنه وفقا لقانون السوق كلما زاد الطلب زاد السعر، والأفراد إذا كان مستواهم المادي لا بأس به لن يجدوا صعوبة في شراء لوازم الإحتفال بالعيد.

ثانيا: أن الفئة الثانية التي شكلت أقل نسبة 1.1 فإنها ضد شراء مستلزمات العيد، وبالتالي فإنها ترفض الإحتفال به وهذا الأمر يمكن رده إلى مجموعة من الأسباب سنحاول ذكر أهمها، السبب الأول يمكن حصره في الجانب المالي أي أن القدرة الشرائية لهؤلاء الأفراد لا تكفيهم لشراء كل مستلزمات العيد وبالتالي لا يحتفلون بالعيد، أما السبب الثاني فيمكن رده

¹ Robert Deliege, une histoire de l anthropologie, éditions du Seuil , France ,2006 , p140.

إلى أن هذه الفئة لا ترى أن الإحتفال بالعيد يكون من خلال شراء مستلزمات العيد وأنه يمكن الإحتفال بالعيد بوسائل بسيطة وغير مكلفة، وقد ترى أن شراء المستلزمات بمثابة تبذير وإسراف للمال، لأن المناسبات الدينية لا علاقة لها بالأشياء التي يتم إقتناؤها من الأسواق.

ثالثاً: الفئة الأخيرة التي شكلت نسبة 20,7 وتعد ثاني نسبة، هذه الفئة اعتبرت إقتناء مستلزمات العيد ليس شرطاً ضرورياً لأنه في الغالب رجحت شراء المستلزمات بأنه يكون أحياناً، وهذا الترويج مرده إلى أن الإحتفال بالمناسبات الدينية مرتبط بالجانب المادي للإنسان أي أنه متى سمحت لهم قدرتهم الشرائية بالإقتناء فإنهم يحتفلون به، أما إذا لم تسمح لهم فإنهم لا يحتفلون به، كما أنه يمكن إرجاع هذا الأمر إلى الجانب النفسي للأفراد وإستقرارهم الأسري والإجتماعي، فأينما وجد الإنسان الراحة والإستقرار فإنه يمارس طقوسه الدينية بكل إرتياحية .

وانطلاقاً من التحليلات السابقة نصل إلى القول أن هناك عامل مشترك بين الفئات الثلاثة فيما يخص شراء مستلزمات العيد وهذا العامل يتمثل في القدرة الشرائية للأفراد، وبالتالي فإن العامل المادي يلعب دوراً كبيراً في الإحتفال بالمناسبات الدينية كما أن هذا الإحتفال لا يكون متاحاً للجميع بسبب ضعف قدراتهم المادية.

الجدول رقم (11) يمثل كيفية إخراج زكاة الفطر

النسبة	التكرار	كيفية إخراج زكاة الفطر
10,8	39	أطعمة
89,2	323	نقود
100	362	المجموع

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الإحصائي:

من خلال الجدول رقم 11، نلاحظ أن أغلب عدد الأفراد الذين يخرجون زكاة الفطر على شكل نقود بلغ عددهم 323 وذلك بنسبة 89.2%، أما عدد الأفراد الذين يخرجون زكاة الفطر على شكل أطعمة بلغ عددهم 39 وذلك بنسبة 10.8%.

التحليل السوسيولوجي:

زكاة الفطر مبروطة بالصيام الذي قبله و هو رمضان الذي يشير إلى الامتناع عن الطعام و إلى رغبة ما في التضحية أو التقرب خلال مدة زمنية و المقدرة بشهر، من أجل الإرتقاء الروحي فعندما يشترك الأفراد في مثل هذا الصوم التقري فإنهم يخضعون لذلك النظام الصارم الخاص بالامتناع المؤقت عن تناول الطعام، و يتواصلون بإخلاص معبرين عن وجود رغبة قوية لديهم للتعاون مع كل ما هو مألوف من أفراد المجتمع، و ذلك من أجل تعظيم أثر هذا العرض التقري الذي يقوم به الفرد و المعبر عن الحالة المفعمة بالورع و أنه يجسد شكلا من أشكال الضبط للنفس، بالإضافة إلى تعزيز مكانته الاجتماعية، و يعتبر الصوم أحد أركان الإسلام و أعمدته الأساسية و نظاما يدل على التقوى المصحوبة بتسليم المرء أمره لله، و لذلك فرض الصوم كنوع من الكفارة عن إثم أو كطقس من طقوس التطهر من الذنب .

من خلال معطيات الجدول الموجود أمامنا حول كيفية إخراج زكاة الفطر نجد أن هناك نوعين من الزكاة فهناك فئة من المجتمع تهتم بإخراج الأطعمة وهناك فئة أخرى تقوم بإخراج الزكاة على شكل نقود وهذا يعود إلى جملة من الأسباب يمكن الوقوف عليها من خلال تحليل خاصة كل فئة.

أولاً: الأطعمة

إن الفئة التي تكون الزكاة عندها على شكل أطعمة تشكل نسبة 10.8 من المجموع وهذه النسبة قليلة بالمقارنة بالفئة التي تخرج النقود كزكاة، ولعل هذا الأمر يعود إلى سببين أولهما أن هذه الفئة من المحتمل أن تكون من الطبقة الزراعية التي يكون رأس مالها فلاحية بالدرجة الأولى وبالتالي فإنها تتجه إلى إخراج الأطعمة ما دامت متوفرة عندها، أما السبب الثاني فيمكن حصره في علة أن هذه الفئة قد تكون من الفئة البطالة في المجتمع وبالتالي فإن مستواها الاجتماعي لا يمكنها من إخراج المال فتلجأ إلى إخراج الأطعمة إنطلاقاً مما هو متوفر لديها وهذا النوع من المخرجات نجده بكثرة في الأماكن الريفية التي نشاطها الإقتصادي قائم على الزراعة، ولهذا تعد النسبة قليلة لأن الفئة الزراعية هي أصغر فئة إجتماعية بالمقارنة بالفئات الأخرى الموجودة في القطاعات العلمية والصناعية.

ثانياً: النقود

إن الفئة التي تخرج زكاة النقود تمثل الغالبية لأن تقريبا كل أفراد المجتمع يميلون إلى إخراج المال وتمثل هذه الفئة نسبة 89.2 وهذا يعود إلى جملة من الأسباب ولعل السبب الرئيسي يعود إلى طبيعة المجتمع الصناعية والإقتصادية أي أن معظم أفراد هذا المجتمع يهتمون بالحياة العملية كالصناعة والتجارة والتعليم فيكون إخراج الزكاة على شكل نقود أفضل من إخراج الزكاة على شكل أطعمة، أو ربما تعود إلى أن أفراد هذا المجتمع ينظرون إلى أن الفقراء أو المحتاجين بحاجة إلى المال أكثر من الطعام، فعندما يخرجون الزكاة على شكل نقود فإنهم يعطون الأفضلية لأهلها حتى يشترون ما ينقصهم، لأنهم أدري بأحوالهم من

الآخرين، كما نجد أيضا من الأسباب الأخرى التي حالت دون إخراج الأئمة هو عدم اشتغال هذه الفئة بالقطاع الفلاحي.

وإنطلاقا من التحليل السابق نصل إلى القول أن الزكاة تعد من بين الشعائر الدينية التي يلتزم المسلم بها، فأفراد المجتمع بغض النظر عن طبيعة عملهم فكلهم يهتمون بإخراج الزكاة حسب قدراتهم المادية لأن هناك من يخرج الأئمة وهناك من يلتزم بإخراج النقود وبالتالي فإن العامل المالي هنا يلعب دورا كبيرا في تحديد نوع الزكاة.

الجدول رقم (12) يبين أوقات إخراج زكاة عيد الفطر و توزيعها

المجموع	صندوق الزكاة	عامة الفقراء	أقارب الفقراء	لمن تعطي زكاة الفطر متى تُخرج زكاة عيد الفطر	
				ت	%
27	2	12	13	ت	صبيحة العيد
100%	7,4%	44,4%	48,1%	%	
189	11	84	94	ت	قبله بيوم
100%	5,8%	44,4%	49,7%	%	
146	4	67	75	ت	قبله بيومين
100%	2,7%	45,9%	51,4%	%	
362	17	163	182	ت	المجموع
100%	4,7%	45%	50,3%	%	

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الإحصائي:

من خلال الجدول الذي أمامنا:

↔ نلاحظ أن إعطاء زكاة الفطر في صبيحة يوم العيد للأقارب الفقراء هي الأغلب وبلغت

نسبتهم 48.1%، أما الذين يعطونها لعامة الفقراء بنسبة 44.4%، أما الذين يعطونها

لصندوق الزكاة فذلك بنسبة 7.4% .

↔ أما بالنسبة لإعطاء زكاة الفطر قبله بيوم للأقارب الفقراء هي الأغلب وبلغت نسبتهم 49.7%، أما الذين يعطونها لعامة الفقراء بنسبة 44.4%، أما الذين يعطونها لصندوق الزكاة فذلك بنسبة 5.8%.

↔ أما بالنسبة لإعطاء زكاة الفطر قبله بيومين للأقارب الفقراء هي الأغلب وبلغت نسبتهم 51.4%، أما الذين يعطونها لعامة الفقراء بنسبة 45.9%، أما الذين يعطونها لصندوق الزكاة فذلك بنسبة 2.7%.

التحليل السوسولوجي:

تعتبر الزكاة وقاية إجتماعية و ضمانة للعاجز الذي لا يجد البذل و الجهد في تحصيل المال الكافي للفرد، و هي وسيلة كي يكون المال دولة بين جميع الأفراد لتحقيق الدورة الكاملة السليمة للمال بين الإنتاج و الإستهلاك و العمل من جديد، و في هذا يجمع الإسلام بين الحرص على أن يعين المحتاج بما يسد خلته و يرفع عنه ثقل الضرورة و وطأة الحاجة و ييسر له الحياة الكريمة¹.

من خلال إطلاعنا على معطيات الجدول الموضح أمامنا حول لمن تستحق ومتى تخرج زكاة عيد الفطر نجد أن هناك ثلاثة فئات تجوز إعطائهم زكاة عيد الفطر وذلك خلال ثلاثة أوقات أساسية ويمكن تحديد هذه الفئات بناء على مدة الوقت المناسب لإخراج الزكاة، الوقت الأول يتمثل في صبيحة العيد وفي هذه الحالة هناك ثلاثة فئات فئة الأقارب الفقراء وفئة الفقراء عامة وفئة صندوق الزكاة، أما الوقت الثاني فيتمثل في يوم قبل العيد ويشمل أيضا هذا التوقيت ثلاثة فئات وهي فئة الأقارب الفقراء والفئة الثانية هي فئة الفقراء عامة والفئة الثالثة هي فئة صندوق الزكاة، أما الوقت الثالث فيتمثل في إخراج الزكاة قبل العيد بيومين وتضم أيضا ثلاث فئات ، الفئة الأولى هي فئة الفقراء الأقارب والفئة الثانية الفقراء عامة والفئة الأخيرة هي صندوق الزكاة ، فخلال هذه الأوقات يمكن للفرد أن يخرج الزكاة ويمنحها

¹ صالح كركر، رؤى في النظام الاقتصادي في الإسلام، ط1، مطبعة تونس، قرطاج، تونس، 1984، ص970.

لأحد هذه الفئات ومن أجل التعرف على أسباب إختيار التوقيت والفئة المناسبة سنقوم بدراسة كل توقيت مع فئاته .

التوقيت الأول: صبيحة العيد

أولاً/ الأقارب الفقراء: تتجه عينة من أفراد المجتمع إلى إعطاء الزكاة صبيحة عيد الفطر للأقارب الفقراء وتشكل هذه الفئة نسبة 48.1 من أفراد المجتمع ولعل الأسباب التي دفعت بهم إلى مثل هذا القرار هو تبنيهم للأثر المشهور عند الناس و هو الأقربون أولى بالمعروف وبالتالي فإن الدافع الأساسي في هذه الحالة هو الدين، لأنه يحث على إعطاء الزكاة للأقارب، فهم أولى بها من الغريب، كما أن هناك سبب آخر يتمثل في أن مانح الزكاة يريد أن يمنحها لأشخاص هو على دراية بوضعهم المعيشي وذلك حتى لا يمنحها لأشخاص آخرين يجهل مستواهم المادي، بالإضافة إلى ذلك نجد أن هذه الفئة يناسبها إخراج الزكاة صبيحة العيد وتمنحها للأقارب عند الذهاب إليهم يوم العيد وتهنئهم بالعيد وتحتفل معهم.

ثانياً/ الفقراء عامة: ترى هذه الفئة أنه يجب منح زكاة العيد للفقراء عامة وتشكل نسبة 44.4 من إجمالي أفراد المجتمع ولعل السبب الكامن خلف ذلك هو مساعدة الجميع دون أي إنحياز، فما دام الإنسان يعلم أن هناك محتاج يمنحه الزكاة، ويتم إختيار هذا التوقيت من أجل معايدة الفقراء والإحتفال معهم.

ثالثاً/ صندوق الزكاة: ترى هذه الفئة أنه يجب وضع الزكاة في صندوق الزكاة وتمثل نسبة 7.4 أثناء ذهابهم إلى صلاة العيد وأن المسؤولين على هذا الصندوق على دراية تامة بالأشخاص المحتاجين وبالتالي فإنهم سيتكفلون بإيصال الزكاة إليهم.

التوقيت الثاني: قبل العيد بيوم

أولاً/ الأقارب الفقراء: تفضل هذه الفئة إخراج الزكاة قبل العيد بيوم، وتشكل نسبة 49.7 لأنهم على دراية بأوضاع أقاربهم الفقراء، وبالتالي يريدون منحهم الزكاة حتى يشاركون في مراسم الإحتفال بالعيد ويقومون بالتحضير للعيد كغيرهم.

ثانيا/ عامة الفقراء: ترى هذه الفئة أن الزكاة يجب أن تقدم للفقراء قبل العيد بيوم وتشكل نسبة 44.4 حتى يمكن الفقراء من شراء مستلزمات العيد، وأيضا يعتبر في نظرهم هذا هو الوقت المناسب لإخراج الزكاة لأن صبيحة العيد لا يستطيعون القيام بأي تحضير.

ثالثا/ صندوق الزكاة: ترى فئة قليلة أنه يجب وضع الزكاة في صندوق الدولة قبل العيد بيوم وتشكل نسبة 4.4 من إجمالي الأفراد ويرجع ذلك إلى أنهم يجهلون الفقراء الموجودون في المنطقة أو أنه ليس لهم وقت حتى يقومون بإيصالها بأنفسهم إلى الفقراء.

التوقيت الثالث: قبل العيد بيومين

أولا/ الأقارب الفقراء: ترى هذه الفئة أنه يمكن إخراج الزكاة قبل العيد بيومين ومنحها للأقارب وتشكل نسبة 51.4 من إجمالي الأفراد ولعل السبب وراء هذا هو أنهم على دراية بوضع أقاربهم الفقراء ومدى حاجتهم إلى مثل هذه الزكاة و بالتالي فإنهم يعجلون في منحها لأقاربهم.

ثانيا/ عامة الفقراء: ترى هذه الفئة أنه يجب إخراج الزكاة قبل العيد بيومين ومنحها لعامة الفقراء وتشكل نسبة 45.9 من إجمالي الفقراء، وهذا حتى يتسنى لهم قضاء حاجتهم بهذه الزكاة ويكون لهم متسع من الوقت للتحضير للعيد.

ثالثا/ صندوق الزكاة: هناك فئة تلجأ إلى وضع صدقتهم في صندوق الزكاة قبل العيد بيومين وتشكل نسبة 2.4 ولعل السبب الكامن خلف ذلك هو جهلهم بالفقراء الموجودون في المجتمع أو أنهم لا يملكون الوقت لإنشغالهم الكثيرة، إضافة إلى ذلك يمكن القول أنهم لا يريدون التسبب في إحراج المحتاجين وبالتالي يرسلونها لصندوق الزكاة و القائمين عليه هم من يتكفلون بهم.

وفي الأخير نلاحظ أن إخراج الزكاة من الأمور التي ينشغل بها كل الأفراد ويحرصون على مساعدة المحتاجين والفقراء سواء كان ذلك صبيحة العيد أو قبله بيوم أو يومين، وهذا يدل على الوحدة الإجتماعية والتلاحم والترابط بين أفراد المجتمع.

الجدول رقم (13) يمثل مدى إهتمام الأفراد بالفقراء أثناء موعد إخراج زكاة عيد الفطر

المجموع	أحيانا	لا	نعم	هل تتفقد الفقراء خلال العيد متى تُخرج زكاة عيد الفطر	
				ت	%
27	11	3	13	ت	صبيحة العيد
100%	40,7%	11,1%	48,1%	%	
189	68	39	82	ت	قبله بيوم
100%	36%	20,6%	43,4%	%	
146	58	33	55	ت	قبله بيومين
100%	39,7%	22,6%	37,7%	%	
362	137	75	150	ت	المجموع
100%	37,8%	20,7%	41,4%	%	

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الإحصائي:

من خلال الجدول التالي:

↔ نلاحظ أن إعطاء زكاة الفطر في صبيحة يوم العيد بالنسبة لمن يتفقدون الفقراء خلال العيد وهي النسبة الأغلب وقد بلغت 48.1%، أما الذين لا يتفقدون الفقراء خلال العيد فبلغت نسبة 11.1%، أما الذين يتفقدون الفقراء خلال العيد أحيانا فذلك بنسبة 40.7% ↔ أما بالنسبة لإعطاء زكاة الفطر قبله بيوم بالنسبة لمن يتفقدون الفقراء خلال العيد وهي النسبة الأغلب و قد بلغت 43.4%، أما الذين لا يتفقدون الفقراء خلال العيد فبلغت نسبة 20.6%، في حين نجد الذين يتفقدون الفقراء خلال العيد أحيانا بنسبة 36% .

↔ أما بالنسبة لإعطاء زكاة الفطر قبله بيومين بالنسبة لمن يتفقدون الفقراء خلال العيد فقد بلغت 37.7%، أما الذين لا يتفقدون الفقراء خلال العيد فبلغت نسبة 22.6%، أما الذين يتفقدون الفقراء خلال العيد أحيانا فذلك بنسبة 39.7% وهي النسبة الأغلب.

التحليل السوسبيولوجي:

لقد ربط جورج زيمل في تحديده لمفهوم الفقر بين واقع الحاجة الذي يعيش فيه الفقير وبين أشكال المساعدة التي يفترض أن يقدمها له المجتمع، باعتبار أن هذا الأخير أي المجتمع هو نسيج من الروابط الاجتماعية قائم على التضامن، وكل أشكال التبادل السائدة في المجتمع تندرج ضمن منطق المساعدة و شرط للتعايش السلمي .

ولهذا كان يرى أليكسيس دوكتوفيل أن الاقتصاد الرأسمالي قد أنشأ مجتمعات صناعية تغطي فيها الفردانية وتنشئ إنسانا معزولا بدون إحساس بالغير يعيش بؤسا عاطفياً واجتماعياً وأخلاقياً.

ومن خلال إطلاعنا على المعطيات الموجودة في الجدول الموضح أمامنا حول مدى تفقد الفقراء خلال العيد مع موعد إخراج زكاة عيد الفطر نجد أن هناك ثلاثة فئات متباينة، فئة تتفقد الفقراء صبيحة العيد وفئة تتفقدهم قبل العيد بيوم وفئة تتفقدهم قبل العيد بيومين ومن خلال هذه الأيام يتم إخراج زكاة عيد الفطر أي أن زكاة الفطر تكون خلال ثلاثة أيام، إما صبيحة العيد وإما قبل العيد بيوم وإما قبل العيد بيومين وهذا الأمر يدفعنا إلى تحليل كل فئة على حدى للكشف عن أهم العوامل المتحكمة في ذلك:

أولا/ صبيحة العيد: عند تحليل بيانات هذه الفئة نجد أن هناك ثلاث فئات تحتويها، فهناك نسبة تعمل على إخراج الزكاة وتفقد الفقراء صبيحة العيد وتمثل نسبة 48.1 ولعل الأسباب التي دفعتهم إلى ذلك تتعلق بحياتهم اليومية بما فيها من إنشغالات، فكثير من الأفراد نتيجة إلتزاماتهم لا يجدون الوقت المناسب لتفقد الفقراء قبل العيد ولا إخراج الزكاة كذلك هذا الأمر يدفعهم إلى إنتظار يوم العيد لأنه يوم عطلة فيستغلون ذلك ويخرجون الزكاة ويذهبون لتفقد الفقراء صبيحة العيد، وفي مقابل هذه الفئة هناك فئة أخرى تتجه أسلوبا مغايرا للفئة الأولى وتمثل نسبة 11.1 أي أنه لا يجب تفقد الفقراء صبيحة العيد و أن الزكاة لا ينبغي أن تكون صبيحة العيد وربما الأسباب التي دفعتهم إلى ذلك هو مراعاة ظروف الفقراء فمن الأفضل

تفقد هذه الفئة قبل العيد والإطمئنان على أحوالهم و إعطائهم الزكاة حتى يشتركون بها ما ينقصهم ويحتفلون بالعيد كغيرهم، أما الفئة الأخيرة وهي الفئة التي تتخذ الموقف الوسط بين الفئتين مراعية في ذلك الظروف وتمثل نسبة 40.1 وهذا يعني أن هذه الفئة تتفقد الفقراء وتخرج الزكاة وفقا لظروفها فإذا كانوا مشغولين فإنهم يخرجونها في صبيحة العيد و إن لم تكن لهم التزامات ضرورية فإنهم يذهبون قبل العيد ويتفقدون الفقراء ويساعدونهم بالزكاة، ومن خلال هذا يمكن القول أن العامل المؤثر في تفقد الفقراء وإخراج الزكاة في عيد الفطر متوقف على التزامات الأفراد وهذا الأمر هو ما يجعل نسبة كبيرة منهم تخرج الزكاة صبيحة عيد الفطر وبالتالي فإن عامل الوقت يلعب دورا كبيرا في إخراج زكاة الفطر و تفقد الفقراء.

ثانيا/ قبله بيوم: هذه الفئة هي الأخرى تقول بضرورة إخراج زكاة عيد الفطر و تفقد الفقراء قبل العيد بيوم كأقل تقدير وتضم هي الأخرى ثلاث فئات فمنهم من يؤيد ذلك وتشكل أكبر عدد و نسبتها 43.4 من الأفراد ، فتقريبا الأغلبية من يقولون بضرورة تفقد الفقراء وإخراج الزكاة قبل العيد بيوم حتى يدخلون البهجة والسرور على قلوب الفقراء وكذا تقديم المساعدات المالية اللازمة التي تمكنهم من الإحتفال بالعيد كغيرهم من أفراد المجتمع دون الشعور بالإحراج أمام غيرهم، وفي مقابل ذلك هناك فئة تقول عكس ذلك وتمثل نسبة 20.6 وهذه الفئة ربما ترى أن هناك إلتزامات تمنعها من القيام بذلك كإنشغالاتهم في العمل أو أنهم يفضلون صبيحة العيد في إستغلالها بتقديم التهاني للفقراء و تفقدهم حتى لا يشعرون بالنقص داخل المجتمع ، أما الفئة الأخيرة والتي بين الوسط تمثل نسبة 36 فإن هذه الفئة أيضا أرجعت ذلك إلى ظروفها الخاصة فإن كان لهم مجال متسع فلا مانع من تفقد الفقراء و إخراج زكاة العيد قبل ذلك بيوم أما إذا لم تسمح لهم الظروف فإنهم يخرجونها صبيحة العيد .

ومن خلال هذا يمكن القول أن عامل الظروف والوقت المناسب يلعب دورا كبيرا وله تأثير على تفقد الفقراء و إخراج الزكاة و منحها لهم.

ثالثا/ قبله بيومين: هذه الفئة تقول بإخراج الزكاة وتفقد الفقراء قبل العيد بيومين وتضم هي الأخرى ثلاثة فئات ، الفئة الأولى تقر بذلك وتمثل نسبة 37.7 من إجمالي الأفراد أي أنه يمكن تفقد الفقراء وإخراج الزكاة قبل عيد الفطر بيومين و ربما الدافع إلى ذلك هو أن هؤلاء يراعون ظروف الفقراء فيفضلون تفقدهم قبل العيد و الإطمئنان عليهم قبل أن ينشغلوا بتحضيراتهم الخاصة بالعيد، أما الفئة التي تقول عكس ذلك فتشكل نسبة 22.6 وهذه الفئة تعارض إخراج الزكاة قبل العيد بيومين، و ربما الأسباب التي دفعتهم إلى ذلك تتمثل في إنشغالهم أو ربما تعود إلى أن هناك وقت كاف لإخراج الزكاة ، أما الفئة الأخيرة فهي التي تفعل ذلك أحيانا وتمثل نسبة 39.7 وهي أكبر نسبة بالمقارنة مع النسب الأخرى فأحيانا يتم إخراج الزكاة قبل العيد بيومين و أحيانا أخرى لا يتم ذلك و ربما هذا يعود إلى ظروف كل فرد داخل المجتمع .

وإنطلاقا من عرضنا للفئات السابقة التي تهتم بتفقد الفقراء وإخراج زكاة عيد الفطر نجد أن عامل الوقت المناسب وظروف الأفراد يلعب دورا هاما في هذه العملية، كما نلاحظ أن هناك إقبال كبير من قبل أفراد المجتمع في تضامنهم مع الفقراء ومساعدتهم أيام العيد وهذه المبادرة قل ما نجدها في المجتمعات الأخرى غير المسلمة.

جدول رقم (14) يبين مساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا

هل قمت بمساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا	التكرار	النسبة
نعم	269	74,3
لا	93	25,7
المجموع	362	100

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الاحصائي:

من خلال الجدول رقم 14، نلاحظ أن من قاموا بمساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا بلغ عددهم 269 وذلك بنسبة 74.3%، أما بالنسبة لمن لم يقوموا بمساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا فبلغ عددهم 93، وذلك بنسبة 25.7%.

التحليل السوسولوجي:

من بين الأشياء التي تميز مجتمع البحث هو التكافل و التضامن من المحتاجين سواء خلال الوباء أو حتى قبله، و هذا من أسمى القيم التي يتميز بها المجتمع الجلفاوي، هذا مع كافة الناس فما بالك بالأقربين الذين يعتبرونه واجبا و ليس منية منهم، ولهذا يقول مصطفى بوتفوشنت " إن أهم شئ لا زال باقيا هو نظام الإلتزام بالمساعدة تجاه مختلف مستويات دوائر القرابة، ولا يظهر أن نظام الإلتزام هذا يرتكز على مبدأ العطاء و رد العطاء، بل مبدأ ضرورة استمرارية الضمير العائلي، وضرورة احترام نظام القيم الأساسية القائمة بينهم" ¹ .

ومن خلال إطلاعنا على معطيات الجدول الموجود أمامنا حول مساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا نقول أن هناك فئتين تقول نعم لمساعدة المحتاجين وأن هناك فئة تقول لا لمساعدة المحتاجين وربما وجود هذا الصنف يعود إلى عوامل وأسباب متحركة في ذلك وهذا ما سنحاول توضيحه من خلال تحليل كل فئة.

¹ مصطفى بوتفوشنت، العائلة الجزائرية التطور والخصائص الحديثة، تر: دمري أحمد، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1984، ص276.

- **الفئة الأولى:** وهي الفئة التي لها إقبال كبير على مساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا وتشكل نسبة 74.3 وهي أعلى نسبة، وهذا الأمر يدفعنا إلى القول أن هناك تكافل وتعاون كبير بين أفراد المجتمع، وأن أفراد هذا المجتمع يميلون إلى مساعدة بعضهم البعض بدافع ديني لأن هذا اليوم يعد من الشعائر الدينية المقدسة عند المسلمين وبالتالي فإنهم يستغلون هذا اليوم للتقرب إلى الله من خلال مساعدة المحتاجين وإدخال البهجة والسرور عليهم خاصة في ظل جائحة كورونا التي ألقت بأضرار جسيمة بكل طبقات المجتمع فما بالك بطبقة المحتاجين الذين لم يكن لهم معين إلا الله، كما أن هناك تفسير آخر لهذه النسبة المرتفعة وهي أن أغلب أفراد هذا المجتمع يتمتعون بمستوى مادي لا بأس به وهذا الأمر هو ما يدفعهم إلى التصديق ومساعدة المحتاجين لكن في كلتا الحالتين نلمس أن هناك شعور بالتضامن والتماسك الاجتماعي بين الأفراد لأنهم رغم قساوة الظروف التي فرضتها جائحة كورونا وتدهور المستوى المعيشي للأفراد إلا أنهم تمسكوا بشعائر دينهم ولم يتخلوا عن مساعدة غيرهم من المحتاجين.

- **الفئة الثانية:** وهي الفئة التي ليس لها إقبال على مساعدة المحتاجين في العيد أيام جائحة كورونا وتمثل هذه الفئة نسبة 25.7 ولعل العوامل المتحكمة في هذه النسبة تعود إلى الظروف التي عاشها هؤلاء خلال أزمة جائحة كورونا التي تسببت في تدهور المستوى المعيشي للكثير من العائلات، وتدني المستوى المعيشي حال دون مساعدة المحتاجين لأن أغلب الأفراد كانوا يحتاجون إلى المساعدات، خاصة بعد توقفهم عن العمل لأنه ليس لكل الأفراد مناصب شغل دائمة، بل أغلبهم كانوا يمارسون التجارة الحرة أو الأعمال الحرة، و بالتالي عند الغلق وإتباع نظام الحجر الصحي تضررت هذه الفئة بكثرة وهذا الأمر خلق أيضا فئات أخرى من المحتاجين.

وإنطلاقاً من التحليلات السابقة نصل إلى القول أنه رغم الظروف السيئة التي فرضتها جائحة كورونا على الأفراد إلا أنهم لم يتوانوا دون مساعدة المحتاجين من حولهم و لأن غالبية الأفراد و رغم ظروفهم السيئة إلا أن لهم إقبال كبير في مساعدة المحتاجين أثناء أيام العيد.

الجدول رقم (15) يمثل مدى مساعدة المحتاجين خلال العيد مع موعد إخراج زكاة الفطر

المجموع	لا	نعم	هل قمت بمساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا	
			متى تُخرج زكاة عيد الفطر	هل قمت بمساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا
27	7	20	التكرار	صبيحة العيد
100%	25,9%	74,1%	النسبة	
189	56	133	التكرار	قبله بيوم
100%	29,6%	70,4%	النسبة	
146	30	116	التكرار	قبله بيومين
100%	20,5%	79,5%	النسبة	
362	93	269	التكرار	المجموع
100%	25,7%	74,3%	النسبة	

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الإحصائي:

من خلال الجدول رقم 15

↔ نلاحظ أن إعطاء زكاة الفطر في صبيحة يوم العيد بالنسبة لمن قاموا بمساعدة المحتاجين خلال جائحة كورونا هي النسبة الأغلب وبلغت 74.1%، أما الذين لم يقوموا بمساعدة المحتاجين خلال جائحة كورونا بلغت نسبة 25.9% .

↔ أما بالنسبة لإعطاء زكاة الفطر قبله بيوم بالنسبة لمن قاموا بمساعدة المحتاجين خلال جائحة كورونا وهي النسبة الأغلب وبلغت 70.4%، أما الذين لم يقوموا بمساعدة المحتاجين خلال جائحة كورونا فقد بلغت نسبة 29.6% .

↔ أما بالنسبة لإعطاء زكاة الفطر قبله بيومين بالنسبة لمن قاموا بمساعدة المحتاجين خلال جائحة كورونا وهي النسبة الأغلب وبلغت 79.5%، في حين نجد الذين لم يقوموا بمساعدة المحتاجين خلال جائحة كورونا بلغت نسبة 20.5% .

التحليل السوسبيولوجي:

الزكاة اليوم تلعب دورا مهما خاصة في مجال التأمين الاجتماعي وهي تشبه ما يسمى اليوم بأنظمة الضمان الاجتماعي، و لها عدة مميزات للفرد سواء من الجانب النفسي أو النفعي. و من خلال إطلاعنا على معطيات الجدول الموجود أمامنا حول مدى مساعدة المحتاجين خلال العيد مع موعد إخراج زكاة عيد الفطر نلاحظ أن هناك ثلاث خيارات يتم من خلالها إخراج الزكاة فيمكن للمسلم أو الفرد أن يخرج الزكاة صبيحة العيد وفي هذا الخيار هناك فئتين، فئة تقر بأنه يمكن إخراج الزكاة صبيحة العيد ومساعدة المحتاجين ، وفئة تقول أنه لا يجب إخراج الزكاة صبيحة العيد ومساعدة المحتاجين، أما الخيار الثاني فيتمثل في إخراج الزكاة قبل العيد بيوم وهذا الخيار أيضا وقع فيه الإختلاف بين ثلاثة فئات، الفئة الأولى رأّت أن الخيار مناسب، و الفئة الثانية قالت أنه لا يجب إخراج الزكاة قبل العيد بيوم، أما الخيار الثالث فيتمثل في إخراج الزكاة قبل العيد بيومين، وفي هذا تباين بين ثلاث فئات أيضا، فئة قالت نعم وتمثل أكبر نسبة وفئة رفضت إخراج الزكاة قبل العيد بيومين، ومن أجل الوقوف على الأسباب التي أدت إلى هذه الإختلافات سنقوم بتحليل كل خيار مع فئته.

الخيار الأول: مساعدة المحتاجين بإخراج الزكاة صبيحة العيد

الفئة الأولى: ترى هذه الفئة أنه يمكن إخراج الزكاة ومساعدة المحتاجين صبيحة العيد وتشكل هذه الفئة نسبة 74.1 من أفراد المجتمع وهي نسبة كبيرة ولعل الأسباب التي كانت وراء ذلك هو إنشغال الأفراد والوقت الضيق الذي لم يساعدهم على إخراج الزكاة قبل صبيحة العيد .

الفئة الثانية: هذه الفئة ترفض إخراج الزكاة ومساعدة المحتاجين صبيحة العيد وتشكل نسبة 25.9 من أفراد المجتمع وهذه النسبة قليلة بالمقارنة مع الذين وافقوا على إخراج الزكاة ومساعدة المحتاجين صبيحة العيد ولعل الأسباب التي دفعتهم إلى إتخاذ مثل هذا الموقف هو رغبتهم في مساعدة المحتاجين قبل وصول العيد، أي أنه من المحتمل يريدون مساعدة

المحتاجين قبل العيد بيوم أو يومين حتى يتمكن المحتاجين من إقتناء ما يلزمهم للإحتفال بالعيد كبقية أفراد المجتمع.

الخيار الثاني: مساعدة المحتاجين بإخراج الزكاة قبل العيد بيوم

الفئة الأولى: ترى هذه الفئة أنه من المستحب إخراج الزكاة قبل العيد بيوم ومساعدة المحتاجين، وتشكل نسبة 70.4 من أفراد المجتمع، وهذا يدل على أن أغلب الأفراد يميلون إلى إخراج الزكاة قبل العيد بيوم ولعل السبب الكامن خلف ذلك هو رغبتهم في إعطاء الزكاة للفقراء والمحتاجين حتى يحضرون للعيد ويحتفلون به كغيرهم من أفراد المجتمع وحتى لا يشعرون بالإحراج صبيحة العيد .

الفئة الثانية: هذه الفئة لا تفضل إخراج الزكاة ومساعدة الفقراء قبل العيد بيوم واحد وتشكل نسبة 29.6 من أفراد المجتمع وهي نسبة قليلة بالمقارنة مع الفئة الأولى، ولعل الأسباب التي دفعت بهم إلى مثل هذا الموقف هو إنشغالهم بالعمل أو بالتحضيرات للعيد أو أن هذه الفئة تفضل زيارة المحتاجين صبيحة العيد لتهنئتهم بالعيد ومن ثم تقديم المساعدة اللازمة لهم .

الخيار الثالث: مساعدة المحتاجين بإخراج الزكاة قبل العيد بيومين

الفئة الأولى: ترى هذه الفئة أنه من الأفضل إخراج الزكاة قبل العيد بيومين وتشكل نسبة 79.5 من أفراد المجتمع وهذا يدل على أن غالبية الأفراد يقوم بإخراج الزكاة قبل العيد بيومين ولعل السبب الكامن خلف ذلك هو مساعدة الفقراء حتى يحضرون للعيد، أو أن خوفهم من الإنشغال بتحضيرات العيد ونسيان أمر المحتاجين، لذا يفضلون زيارتهم قبل العيد بيومين وإعطائهم الزكاة.

الفئة الثانية: هذه الفئة كذلك لا تفضل إخراج الزكاة ومساعدة الفقراء قبل العيد بيومين وتشكل نسبة 20.5 من أفراد المجتمع وهي نسبة قليلة بالمقارنة مع الفئة الأولى، ولعل الأسباب التي دفعت بهم إلى هذا الأمر هو كذلك إنشغالهم بالعمل أو بالتحضيرات للعيد أو

أن هذه الفئة تفضل زيارة المحتاجين صبيحة العيد لتهنئتهم به ومن ثم تقديم المساعدة اللازمة لهم.

ومن خلال ما تقدم نخلص إلى القول بأن زكاة العيد من بين العوامل التي تزيد من الألفة بين أفراد المجتمع، لأنها تمكن الأغنياء من مساعدة الفقراء وزيارتهم والإطمئنان على أوضاعهم قبل العيد، وهذا حتى تعم البهجة والسعادة في نفوس كل أفراد المجتمع يوم العيد.

جدول رقم (16) يوضح نوع المساعدة المقدمة خلال جائحة كورونا

النسبة	التكرار	نوع المساعدة المقدمة
52,2	189	نقود
11,3	41	ملابس
15,5	56	مواد غذائية
21	76	لا شيء
100	362	المجموع

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الإحصائي:

من خلال الجدول رقم 16 نلاحظ أن أغلب الأفراد هم الذين يقدمون المساعدات على شكل نقود خلال جائحة كورونا، حيث بلغ عددهم 189 وذلك بنسبة 52.2%، ثم تليها نسبة الذين لا يقدمون مساعدات خلال جائحة كورونا وبلغ عددهم 76 وذلك بنسبة 21%، ثم تليها نسبة الذين يقدمون مساعدات خلال جائحة كورونا على شكل مواد غذائية و قد بلغ عددهم 56 وذلك بنسبة 15.5%، وأخيرا نسبة الذين يقدمون المساعدات خلال جائحة كورونا على شكل ملابس بنسبة 11.3% والبالغ عددهم 41.

التحليل السوسبيولوجي:

من خلال إطلاعنا على معطيات الجدول الموضح أمامنا حول نوع المساعدة المقدمة خلال جائحة كورونا نجد أن شكل المساعدات التي كانت في جائحة كورونا تتراوح بين النقود والملابس والمواد الغذائية وهناك أيضا من لم يقدّم ولا شيء، ولعل الأسباب التي جعلت المساعدات تتراوح بين هذه الأمور تعود إلى وضع المجتمع الذي إنتشر فيه الكوفيد، ويمكن تفسير ذلك من خلال العودة إلى نوع كل مساعدة.

أولا/ النقود: أن النقود تعد من بين المساعدات الرائجة في زمن الكورونا وتشكل نسبة 52.5 من إجمال المساعدات، ولعل الأسباب التي أدت إلى التبرع بالنقود تعود إلى الوضع المزري الذي بات يعيشه الكثير من أفراد المجتمع بسبب توقفهم عن العمل، خاصة بعد الإعلان عن الحجر الصحي، ومنع المواطنين من العمل، فكان المتضرر الأول من ذلك هو العامل اليومي، الذي يتوقف قوت يومه على ما يكسبه من شغله، وبالتوقف عن العمل فإنه لا يبقى له أي مدخول مادي، ويكون بحاجة ماسة إلى النقود لشراء المستلزمات التي تنقصه من أجل أن يبقى على قيد الحياة ، فكانت في هذه الحالة المساعدة المقدمة له هي النقود، أيضا تعد النقود من أهم الأمور التي يحتاجها الفرد أثناء كورونا لأن الفرد البسيط صاحب الدخل المحدود غير قادر على شراء أبسط الأشياء المتعلقة بالوقاية من المرض، ضف إلى ذلك أن المساهمة والتبرع بالنقود تكشف عن ذلك التكافل الاجتماعي الموجود بين طبقة الأغنياء والفقراء، وأن الكثير من الأغنياء تضامنوا مع الفقراء والمحتاجين .

ثانيا/ الملابس: تعد الملابس من بين المساعدات الأكثر إنتشارا في زمن الكورونا حيث تشكل نسبة 11.2 من إجمالي المساعدات ولعل التبرع بالملابس يعود إلى أن الأفراد لم يجدوا وسيلة أخرى للتبرع فقرروا التبرع بالملابس الصالحة لللبس ، كما أنه أيضا يعود السبب

في ذلك إلى أن مرض كورونا تزامن مع العديد من المناسبات الدينية وكذلك الدخول المدرسي فلم تجد الأسر وسيلة لشراء الملابس للأطفال، فقرر بذلك أفراد المجتمع التبرع بالملابس كمساعدة لهم وأيضا من أجل إدخال السرور في نفوس الأطفال.

ثالثا/ المواد الغذائية: تعد المواد الغذائية من بين التبرعات التي كانت في المرتبة الثانية بعد النقود مباشرة، حيث شكلت نسبة 15.5 من إجمالي المساعدات المقدمة ولعل السبب وراء ذلك هو أن العديد من الأسر أصبحت تعاني من الجوع ولم تجد ما تأكل وحاجة هؤلاء إلى الغذاء دفعت بالجمعيات الخيرية وكذلك بالتجار وأصحاب محلات المواد الغذائية إلى التبرع بها إلى المحتاجين، ضف إلى ذلك أن العديد من أفراد المجتمع لا يعملون عند الدولة ويشغلون كعامل يومي وبتوقف الأشغال وجدوا أنفسهم غير قادرين على تحصيل قوتهم ولا على تلبية حاجيات أسرهم مما جعل بقية الأفراد يتضامنون معهم بالمواد الغذائية.

رابعا/ فئة لم تقدم ولا شيء: هناك أفراد في المجتمع لم يقوموا بأي مساهمة في إعالة الفقراء والمحتاجين ويشكلون نسبة 21 من أفراد المجتمع ولعل الأسباب التي كانت تكمن خلف ذلك هو أن هذه الفئة من الفئات المحتاجة إلى المساعدات ووضعهم المعيشي كذلك مزري، أو أنها تمثل الفئة الاجتماعية التي حققت الاكتفاء الذاتي وليس لها فائض لمساعدة الآخرين به.

وفي الأخير وبناء على ما تقدم نجد أن التكافل الاجتماعي من بين السمات التي يتسم بها المجتمع وتعد أزمة كورونا خير دليل على ذلك من خلال مساعدة الأفراد لبعضهم البعض بكل الطرق والوسائل، فتعدد هذه الأخير بين النقود والملابس والمواد الغذائية يكشف عن ذلك التأزر واللحمة والوحدة الاجتماعية بين أفراد المجتمع.

جدول رقم (17) يمثل عزومة الأصدقاء خلال العيد في مقابل شراء الأضحية

المجموع	أحيانا	لا	نعم	هل تقوم بعزومة أصدقائك خلال العيدين	
				هل تقوم بشراء الأضحية	
180	61	49	70	التكرار	نعم
100%	33,9%	27,2%	38,9%	النسبة	
7	0	7	0	التكرار	لا
100%	0%	100%	0%	النسبة	
175	59	77	39	التكرار	أحيانا
100%	33,7%	44%	22,3%	النسبة	
362	120	133	109	التكرار	المجموع
100%	33,1%	36,7%	30,1%	النسبة	

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الاحصائي:

من خلال الجدول:

⇐ نلاحظ أن الأفراد الذين يشترون أضحية العيد بلغ عددهم 180 من أصل 362، وأغلبهم يقومون بعزومة أصدقائهم خلال العيدين وذلك بنسبة 38.9%، و منهم من يقومون بعزومة الأصدقاء أحيانا في العيدين و نسبتهم 33.9%، ثم تليهم فئة من لا يقومون بعزومة الأصدقاء أصلا وبلغت نسبتهم 27.2% .

⇐ نلاحظ أن الأفراد الذين لا يشترن أضحية العيد بلغ عددهم 7 من أصل 362، وأغلبهم لا يقومون بعزومة الأصدقاء بنسبة 100%، لأن البقية لم يصوتوا على أنهم يقومون بالعزومات ولا يقومون بها أحيانا.

⇐ نلاحظ أن الأفراد الذين يشترن أضحية العيد أحيانا بلغ عددهم 175 من أصل 362، وأغلبهم لا يقومون بعزومة أصدقائهم خلال العيدين وذلك بنسبة 44%، ثم منهم من

يقومون بعزومة الأصدقاء أحيانا في العيدين و الذين بلغت نسبتهم 33.7%، ثم تليهم فئة من يقومون بعزومة الأصدقاء وبلغت نسبتهم 22.3% .

وهذا يعني أن الأفراد الذين لا يقومون بعزومات أصدقائهم خلال العيدين بلغت نسبتهم 36.7%، ثم الأفراد الذين يقومون بعزومات الأصدقاء أحيانا خلال العيدين بلغت نسبتهم 33.1%، وأخيرا فئة الذين لا يقومون بعزومة الأصدقاء خلال العيدين وذلك بنسبة 30.1%.

التحليل السوسولوجي:

مع كل مناسبة دينية إسلامية تقتضي من الأفراد ذبح الأضاحي، حيث يتم استحضار المعنى الروحي للذبيحة باعتبارها واحدة من الفرائض الدينية، وطقساً تعبدياً يُقرب العبد إلى ربه، وهذا الفعل كشعيرة تعبدية وما يتعلّق بها من تفسيراتٍ ميثولوجية، ليس حكراً على الإسلام ولا على الأديان التوحيدية الأخرى، بل هو طقس بدائي ارتبط بظهور فكرة الدين أصلاً، وكانت تجري ممارسته عند شعوبٍ وحضاراتٍ عديدة ضمن الإطار العام للطقوس الدينية.

يرى روبرسون سميث R. Smith إلى أن الأضحية عبارة عن هدية يقدمها الإنسان لمخلوقات خارقة للعادة «الآلهة تحديداً» بهدف التعلق بها، وأيضاً ليستمر في التقرب منها كلما ابتعدت عنه، ومن هنا تصبح الأضحية هدية وتكريماً للآلهة، وقد أدى تطور فهم الإنسان وتمثله للأضحية إلى الانتقال من التضحية بالحيوان إلى التضحية بالنفس وهي بذلك تمنح المؤمن امتيازاً عند ربه .

فالمعايشة (المؤكلة، الممالحة، المنادمة) ليست هي التي تصنع أواصر التآخي، بل هي شرطها فالسبب الضروري والكافي الذي يحدثها يبدو قائماً في شيء ما شخصي، منفرد بذاته يصاحب الهبة الطعامية، إن هذه النقطة تتراءى لنا في غاية الأهمية لتسويغ بعض تفاصيل الضيافة، فهذه ستسمح لنا على الأخص بأن نلم عن كثب أكثر بطبيعة الأواصر التي تنشأ

بين المتماثلين،¹ و غالبا في حالة أضحية منحورة يتقاسم المضيف الطعام مع مدعويه، و تقضي اللياقة حتى أن ينتظر هؤلاء الأخيرون أول إشارة من مضيفهم لكي يبدأوا.

و من خلال إطلاعنا على معطيات الجدول الموجود أمامنا حول مدى عزومة الأصدقاء خلال العيدين مقابل شراء الأضحية نجد أن هناك ثلاث أنواع، النوع الأول يقول بالعزومات وفيه ثلاثة فئات الفئة الأولى تقول نعم لعزومة الأصدقاء والفئة الثانية لا تقوم بالعزومات وفئة الثالثة ترى أن العزائم لا تكون بشكل دائم، أما النوع الثاني فهو الآخر يقول لا للعزائم وفيه ثلاثة أنواع الفئة الأولى لا توافق وترى أن العزائم شيء مهم والفئة الثانية موافقة وترى أنه لا فائدة من العزائم والفئة الأخيرة ترفض فكرة أن لا تكون هناك عزائم، أما النوع الثالث الذي يقول بأن العزائم لا تكون دائما فهو أيضا يضم ثلاثة فئات، الفئة التي تقول نعم أي أن عزيمة الأصدقاء لا تكون دائما، وفئة تقر بأن عزيمة الأصدقاء لا تكون أحيانا بل دائما، والفئة الثالثة التي ترى هي الأخرى أن عزومات الأصدقاء لا تكون دائما وفي العيدين، وللوقوف على الأسباب التي أدت إلى اتخاذ مثل هذه المواقف سنقوم بتحليل كل نوع على حدى .

النوع الأول: عزومة الأصدقاء خلال العيدين مقابل شراء الأضحية

الفئة الأولى: ترى هذه الفئة أنه يجب عزومة الأصدقاء في عيد الفطر وعلى أساس هذه العزومات يتم شراء أضحية العيد وتشكل نسبة 38.9 من إجمالي الأفراد ولعل العوامل المؤدية إلى ذلك هو أن الأفراد إذا كان لهم أصدقاء كثر ويتم عزمهم كلهم فإنه يجب شراء أضحية تليق بيهم و تكفيهم في العزومة.

الفئة الثانية: ترى أن عزومة الأصدقاء لا علاقة لها بأضحية العيد وتمثل هذه الفئة نسبة 27.2 فقط، حيث يشتري الفرد أضحية كبيرة لكنه لا يقوم بعزم أصدقائه، أو أن أصدقائه قد

¹ يوسف شلحت، مرجع سابق، ص177.

لا يلبون الدعوة وبالتالي فإن هذا الأمر لا يمكن أخذه كمعيار ومقياس يتم من خلاله شراء أضحية العيد.

الفئة الثالثة: هذه الفئة ترى أن حضور الأصدقاء قد لا يؤثر على شراء أضحية العيد وتمثل هذه الفئة نسبة 33.9 من إجمالي الأفراد ولعل السبب الكامن خلف ذلك هو أن هذه الفئة تضع في ظروفها الخاصة في سلم أولوياتها، فهم قد يقومون بعزومة لأصدقائهم ويشتررون الأضحية لكن هذا الأمر بعد مراعاة العديد من الشروط كقدرتهم الشرائية.

النوع الثاني: عزومة الأصدقاء خلال العيدين ليست ضرورية مقابل شراء الأضحية

الفئة الأولى: ترى هذه الفئة أن عزومة الأصدقاء أمر ضروري مقابل شراء أضحية العيد وبالتالي فإنها ترفض القول بأن عزومة الأصدقاء خلال العيدين غير ضرورية ولهذا شكلت نسبة 0 من إجمالي الأفراد لأن كل أفراد المجتمع يميلون إلى الإحتفال بالعيد مع الأصدقاء وشراء الأضحية إنطلاقاً من عدد معارفهم لأن العديد من الأفراد لا تكتمل فرحتهم بالعيد إلا من خلال عزومة أصدقائهم.

الفئة الثانية: التي ترى أن العزومة غير ضرورية وأنه من أجل العزومة يجب شراء الأضحية وتمثل هذه الفئة نسبة 100 من إجمالي الأفراد، وتفسير ذلك مرده إلى أن هذه الفئة لا تحتفل بالعيدين وبالتالي فهي لا تشتري أضحية العيد.

الفئة الثالثة: ترفض فكرة عدم عزومة الأصدقاء في العيدين وترى أنه شرط لشراء الأضحية وتمثل نسبة 0 من إجمالي القائلين بأنه لا يجب عزومة الأصدقاء وشراء الأضحية ولعل هذا الرفض مرده إلى أنهم يعتبرون أن الإحتفال بالعيدين من السنة النبوية التي لا يجب التخلي عنها وأن في دعوة الأصدقاء بركة وخير.

النوع الثالث: عزومة الأصدقاء مقابل شراء الأضحية متوقف على ظروف الأفراد

الفئة الأولى: ترى هذه الفئة أن عزومة الأصدقاء تتوقف على مدى ظروف الأفراد أثناء شراء أضحية العيد وتمثل نسبة 30.1 ولعل الأسباب التي أدت بهم إلى مثل هذا التصريح هو أن العزومات تكون حسب القدرة وبالتالي فإنهم أثناء شراء الأضحية يضعون في حسابهم عزومة أصدقائهم.

الفئة الثانية: يرى أصحاب هذه الفئة أن العزومة لا علاقة لها بالأضحية وتمثل نسبة 36.7 ولعل السبب الذي دفع بهم إلى القول بهذا هو أن الفرد يشتري الأضحية بالنظر إلى قدرته الشرائية وليس بالنظر إلى الأصدقاء الذين سيتم عزومتهم.

الفئة الثالثة: ترى أنه لا يجب دائما شراء الأضحية مقابل الأصدقاء الذين يتم عزومتهم وتمثل نسبة 33.1 ولعل الأمر الذي دفع بهم إلى القول بهذا هو أن العيد مناسبة دينية بالدرجة الأولى وليس الغاية منه تحضير الولائم، لكن إن كانت الظروف ملائمة فلا مانع من ذلك.

جدول رقم (18) يبين صلاة العيد مع الجماعة في المسجد

النسبة	التكرار	هل تصلي صلاة العيد مع الجماعة في المسجد
68	246	نعم
23,2	84	لا
8,8	32	أحيانا
100	362	المجموع

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الاحصائي:

من خلال الجدول رقم 18 نلاحظ أن الأفراد الذين يصلون صلاة العيد في المسجد مع الجماعة بلغ عددهم 246 وذلك بنسبة 68%، ثم تليها نسبة من لا يقومون بصلاة العيد في

المسجد مع الجماعة و الذين بلغ عددهم 84%، أي بنسبة 23.2%، وأخيرا نسبة من يقومون أحيانا بصلاة العيد مع الجماعة في المسجد و الذين بلغ عددهم 32 فردا وذلك بنسبة 8.8% .

التحليل السوسولوجي:

هناك عنصر مشترك موجود في كثير من الطقوس الدينية يتمثل في الخضوع لسلطة عليا، فمن وجهة نظر تطورية قد يخفض سلوك هذا الخضوع فبالنسبة للفرد و الجماعة يكون هناك خضوع إيدولوجي واضح أثناء الصلاة، و خضوع جسدي و عقلي خلال التأمل، و عقلي و روعي أثناء الاعتراف، و خضوع إجرائي أو عملي يتعلق بما ينبغي للمرء أن يفعله و ما لا ينبغي أن يفعله، لكن مثل هذه الطقوس عندما تكون مقصورة على أداء فعل أو يتم ربطها بقوة عليا، يكون من الأمور الخاصة المتعلقة بها ضرورة أن يتم عزوها إلى ذلك الوجود الخاص لإله أو قوة عليا، و يختلف الخضوع لسلطة عليا عن الخضوع خلال السماع لموعظة كاهن، و ذلك لأن الكهنة الواقعيين يتغيرون و تكون لديهم شخصياتهم الخاصة، كما أنهم يموتون، أما السلطات العليا فتكون خالدة و لا تتغير، كما يحظر مسها أو نقدها¹ .

من خلال إطلاعنا على معطيات الجدول الموضح أمامنا حول صلاة العيد مع الجماعة في المسجد نجد أن هناك ثلاث آراء مختلفة، الرأي الأول يقوم بالذهاب لصلاة الجماعة في المسجد، أما الرأي الثاني فلا يذهب لأداء صلاة الجماعة في المسجد، بينما الرأي الثالث فقد صرحوا بأنهم أحيانا يذهبون لأداء الصلاة مع الجماعة في المسجد أي أنهم لا يذهبون دوما إلى صلاة العيد مع الجماعة في المسجد ومن أجل التعرف على الأسباب التي قادت هؤلاء إلى إتخاذ هذه الآراء سنقوم بتحليل كل رأي على حدى.

¹ فيرمان. جي. ر، بيولوجيا السلوك الديني، تر: شاكر عبد الحميد، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، 2015، ص264.

الرأي الأول: يرى أصحاب هذا الرأي أنه يجب الذهاب إلى المسجد لأداء صلاة العيد مع الجماعة، ويمثل هذا الرأي نسبة 68 من أفراد المجتمع لأن هذه الصلاة فرض على المسلمين، وأن المسلم الحقيقي لا ينبغي له التأخر عن هذه الصلاة، وأنه من الأفضل أن يؤديها مع الجماعة، لأنه سيكتسب أولاً الأجر والثواب من الله، وأيضاً سيتمكن خلال هذا اليوم بعد أداء هذه الصلاة من الإلتقاء بالعديد من الأفراد ويتبادل معهم التهاني، أما إذا نظرنا إلى هذا الأمر من زاوية أخرى غير الزاوية الدينية، فسيتجلى لنا أن صلاة العيد مع الجماعة في المسجد لها تأثيرات اجتماعية وأخلاقية بالدرجة الأولى، لأن مشاركة الجماعة الصلاة في المسجد تؤدي إلى تقوية العلاقة مع الجماعة، وكذلك تنشر الألفة والمحبة بين الأفراد، فيتمكن الكثير من المتخاصمين من التسامح في هذا اليوم المبارك، كما أنه خلال هذا اليوم المبارك الذي يكون يوم عطلة للجميع يلتقي فيه الأفراد مع بعضهم البعض في المسجد، وبالتالي فإن العامل الأساسي الذي يؤدي بالكثير إلى إختيار صلاة الجماعة هو كسب الثواب من الله تعالى وأيضاً الإلتقاء بالأصدقاء والأحباب وتقوية الروابط الاجتماعية.

ولهذا يرى **راد كليف براون Radcliffe Brown** أن تلك الصور العقائدية والطقوسية المتعددة التي يؤديها الكل في جماعية وتقديس ما هي إلا تأكيد مشاعر الحب الجماعية و تثبيتها و تجديدها باستمرار على اعتبار أن تلك المشاعر و العواطف هي الأساس الذي يقوم عليه التماسك الاجتماعي للمجتمع ككل¹.

الرأي الثاني: يرى أصحاب هذا الرأي أنه لا يذهب إلى صلاة العيد مع الجماعة في المسجد ويشكل هؤلاء نسبة 23 من أفراد المجتمع، ولعل الأسباب التي أدت بهم إلى إتخاذ هذا الموقف هو احتمال أن هذه الفئة تكون فئة غير مبالية ولا تهتم بشعائر المناسبات الدينية وإما أن هذه الفئة تقطن في أماكن بعيدة عن المسجد وبالتالي فإنها تجد صعوبة في التنقل

¹ صلاح الفوال، البناء الاجتماعي للمجتمعات البدوية، دار الفكر العربي، سلسلة كتب علم الاجتماع والتنمية، الكتاب 14، القاهرة، مصر، 1983، ص215.

إلى المسجد ومشاركة الجماعة في صلاة العيد، خاصة أنه في مثل هذا اليوم تكون المواصلات متوقفة، وإما أن هذه الفئة من الفئات التي تعاني من الأمراض التي لا تمكنها من أداء الصلاة أو أنهم من كبار السن الذين لا يقوون على الحركة والذهاب إلى المسجد.

الرأي الثالث: أصحاب هذا الرأي صرحوا بأنهم لا يذهبون دائماً إلى صلاة العيد مع الجماعة وتمثل هذه الفئة نسبة 8.8 من أفراد المجتمع، ولعل الأسباب التي أدت إلى عدم ذهابهم دائماً إلى المسجد متوقفة على ظروفهم الإجتماعية، فقد يتعرضون إلى ظروف تمنعهم من الصلاة في هذا اليوم مع الجماعة كالمرض، أو قد ينشغلون بالتحضير للإحتفال بالعيد، ومع ذلك يمكن القول أن هذه الفئة لا تعارض الصلاة في المسجد مع الجماعة أيام العيد، وإنما مشاركتهم ترتبط بظروفهم الخاصة.

وفي الأخير وإنطلاقاً من التحليلات السابقة نجد أن صلاة العيد مع الجماعة في المسجد من بين الشعائر الدينية التي تلقى إقبالا كبيرا من طرف أفراد المجتمع، وأن البعض فقط من يتخلف عنها وذلك بسبب ظروفهم الخاصة وهذا ما يمنعهم من الحضور إلى المسجد.

الجدول رقم (19) يمثل مدى مساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا مع مستوى الدخل

المجموع	لا	نعم	هل قمت بمساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا	
			مستوى الدخل	
40	18	22	التكرار	بدون دخل
100%	45%	55%	النسبة	
20	9	11	التكرار	أقل من 15000
100%	45%	55%	النسبة	
37	19	18	التكرار	15001 - 20000
100%	51,4%	48,6%	النسبة	
60	17	43	التكرار	20001 - 30000
100%	28,3%	71,7%	النسبة	
205	30	175	التكرار	أكثر من 30000
100%	14,6%	85,4%	النسبة	
362	93	269	التكرار	المجموع
100%	25,7%	74,3%	النسبة	

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الاحصائي:

من خلال الجدول رقم 19 نلاحظ أن:

↔ نلاحظ أن الأفراد الذين ليس لهم دخل بلغ عددهم 40 فردا من أصل 362، وأغلبهم يقومون بمساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا وذلك بنسبة 55%، ثم فئة من لا يقومون بمساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا و التي بلغت نسبتهم 45%.

⇐ نلاحظ أن الأفراد الذين دخلهم أقل من 15000 بلغ عددهم 20 فردا من أصل 362، وأغلبهم يقومون بمساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا وذلك بنسبة 55%، ثم فئة من لا يقومون بمساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا بلغت نسبتهم 45% .

⇐ نلاحظ أن الأفراد الذين دخلهم يتراوح بين (15001-20000) بلغ عددهم 37 من أصل 362، وأغلبهم لا يقومون بمساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا وذلك بنسبة 51.4%، تليها فئة من يقومون بمساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا و التي بلغت نسبتهم 48.6% .

⇐ نلاحظ أن الأفراد الذين دخلهم يتراوح بين (20001-30000) بلغ عددهم 60 فردا من أصل 362، وأغلبهم يقومون بمساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا وذلك بنسبة 71.7%، ثم تليها فئة من لا يقومون بمساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا والتي بلغت نسبتهم 28.3% .

⇐ نلاحظ أن الأفراد الذين دخلهم أكثر من 30000 بلغ عددهم 205 فردا من أصل 362، وأغلبهم يقومون بمساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا وذلك بنسبة 85.4%، ثم فئة من لا يقومون بمساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا و التي بلغت نسبتهم 14.6% .

وهذا يعني أن نسبة الأفراد الذين يقومون بمساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا بلغ عددهم 74.3%، أما الذين لا يقومون بالمساعدة فنسبتهم بلغت 25.7% .

التحليل السوسولوجي:

المواسم الدينية هي المظهر الحقيقي للأمم، حيث تظهر منها عادات و أخلاق من يحتفل بها و في ذلك يقول **مصطفى السباعي** " من أراد معرفة أخلاق الأمم فليراقبها في أعيادها إذ تنطلق السجايا على فطرتها و تبرز العواطف و الميول و العادات على حقيقتها، و المجتمع

السعيد هو الذي تسمو أخلاقه الاجتماعية في العيد إلى أرفع ذروة، و يمتد شعوره الإنساني إلى أبعد مدى، و ذلك حين يبدو في العيد متماسكا متعاونًا متراحما حتى يخفق فيه كل قلب بالحب و البر و الود¹.

فمن خلال إطلاعنا على معطيات الجدول الموضح أمامنا حول مدى مساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا مع مستوى الدخل، نجد أن هناك مستويات متباينة للدخل، لكن الملاحظ أن كل هذه المستويات تساهم في مساعدة المحتاجين، كما أنه في كل مستوى نجد أن هناك من يقوم بمساعدة المحتاجين مهما كان مستوى الدخل وهناك من لا يقوم بذلك، أي أنه لا يجب مساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا ومن أجل التعرف على الأسباب الكامنة خلف ذلك سنقوم بتحليل كل مستوى مع توضيح موقف كل من الفئتين.

المستوى الأول: بدون دخل

الفئة الأولى: ترى هذه الفئة أنه يجب مساعدة المحتاجين في العيد وخلال جائحة كورونا وتمثل نسبة 55 من إجمالي الأفراد ولعل العامل الذي دفع بهم إلى مثل هذا الموقف هو التضامن مع الفقراء والمحتاجين والشعور بمعاناتهم .

الفئة الثانية: وهي التي تمتنع من مساعدة الفقراء والمحتاجين في العيد أثناء جائحة كورونا وتشكل نسبة 45 من إجمالي الأفراد ، ولعل الأسباب التي دفعتهم إلى مثل هذا الموقف هو عدم توفر الظروف المادية المناسبة لمساعدتهم .

المستوى الثاني: أقل من 15000

الفئة الأولى: ترى هذه الفئة أنه ينبغي مساعدة المحتاجين في العيد خاصة في جائحة كورونا وتمثل نسبة 55 من إجمالي الأفراد ويمكن إرجاع سبب مساعدتهم إلى أنهم يريدون مساعدة المحتاجين ما دام وضعهم المالي أحسن من وضع المحتاجين.

¹ مصطفى السباعي، أخلاقنا الاجتماعية، دار الوراق للنشر والتوزيع، الأردن، 1999، ص171.

الفئة الثانية: ترى أنه لا يجب مساعدة المحتاجين في العيد أثناء جائحة كورونا وتمثل نسبة 45 من إجمالي الأفراد ويعود سبب ذلك إلى إعتقادهم أن مستواهم المادي لا يفرض عليهم مساعدة المحتاجين.

المستوى الثالث: 20000-15001

الفئة الأولى: تعتقد هذه الفئة أنه ينبغي مساعدة المحتاجين في العيد وفي ظل كورونا وتمثل نسبة 48.6 ويعود السبب في ذلك إلى أن العيد كمناسبة دينية لا تكتمل فرحته إلا من خلال إدخال الفرحة والسرور على المحتاجين ومساعدتهم والتضامن معهم.

الفئة الثانية: ترى هذه الفئة أنه لا ينبغي مساعدة المحتاجين في العيد وفي ظل جائحة كورونا وتمثل نسبة 51.4 من إجمالي الأفراد ولعل السبب الكامن خلف ذلك هو إعتقادهم بأن الراتب لا يكفيهم لتدبير شؤونهم الخاصة وهم أولى به، وبالتالي فهو غير كاف للتبرع منه للمحتاجين في العيد.

المستوى الرابع: 30000 – 20001

الفئة الأولى: ترى هذه الفئة أنه يجب مساعدة الفقراء في العيد خاصة في ظل جائحة كورونا وتمثل نسبة 71.7 من إجمالي الأفراد، وهذه الفئة شاركت بقوة في التبرع للمحتاجين في ظل كورونا وفي أثناء العيد ذلك لأن راتبها كاف لمساعدة الآخرين، ومنه تقديم يد العون للمحتاجين حتى يحتفلون بالعيد مع بقية الأفراد.

الفئة الثانية: ترى هذه الفئة أنه لا يمكن تقديم أي مساعدة للفقراء أثناء جائحة كورونا التي تزامنت مع العيد وتشكل نسبة 28.3 من إجمالي الأفراد، وهي فئة قليلة بالمقارنة مع الفئة الأولى ولعل أصحاب هذا الراتب منعهم من ذلك ظروفهم العائلية ومسئولياتهم الكثيرة التي لا يمكن لهذا الراتب تغطيتها.

المستوى الخامس: أكثر من 30000

الفئة الأولى: تذهب هذه الفئة إلى مساعدة الفقراء في العيد في ظل جائحة كورونا وتمثل نسبة 85.4 من إجمالي الأفراد ويمكن إرجاع ذلك إلى أن هذه الفئة تعيش وضع مادي ممتاز وهذا ما يدفعها إلى التبرع ومساعدة الآخرين.

الفئة الثانية: ترى هذه الفئة أنه لا يمكن مساعدة المحتاجين في العيد خاصة في ظل جائحة كورونا وتشكل نسبة 14.6 من إجمالي الأفراد ولعل ما دفعهم إلى مثل هذا الموقف هو الخوف مما يخفيه المستقبل خاصة في ظل جائحة كورونا، وبالتالي يفضلون الإحتفاظ بالمساعدة لأنفسهم تحسبا لما قد يكون في المستقبل.

في الأخير يمكن القول أن مساعدة المحتاجين في العيد و أثناء جائحة كورونا من بين الأمور المنتشرة في المجتمع، حيث نجد الغالبية من الأفراد حتى الذين ليس لهم أي راتب شهري يسارعون إلى مساعدة المحتاجين وهذا دليل على وجود وحدة إجتماعية و ترابط إجتماعي قوي بين أفراد المجتمع.

5- تحليل ومناقشة بيانات الفرضية الثانية:

⇐ كلما كان الإلتزام بالمواسم الدينية زاد من ديمومة الترابط الأسري

جدول رقم (20) يوضح زيارة الأقارب في العيدين

النسبة	التكرار	عند حلول العيدين هل تقوم بزيارة أقاربك
70,2	254	نعم
9,7	35	لا
20,2	73	أحيانا
100	362	المجموع

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الإحصائي:

من خلال الجدول رقم 20 نلاحظ أن أغلب الأفراد المبحوثين يقومون بزيارة أقاربهم عند حلول العيدين حيث بلغ عددهم 254 بنسبة 70.2%، ثم تليها فئة الذين يقومون بزيارة أقاربهم أحيانا عند حلول العيدين وبلغ عددهم 73 وذلك بنسبة 20.2%، وأخيرا فئة الذين لا يقومون بزيارة أقاربهم عند حلول العيدين وبلغ عددهم 35 وذلك بنسبة 9.7%.

التحليل السوسيوولوجي:

تعتبر الزيارات من أهم مؤشرات الاتصال القرابي التي تُعبر عن التضامن الأسري وقوة العلاقات الاجتماعية بين أفراد الوحدات القرابية، لهذا يشهد هذا المؤشر تطورا موازاة مع التطور الذي عرفه المجتمع، لذلك يرى مالك بن نبي أن أي مجتمع في طريق تغيير نفسه مشروط باكتمال شبكة علاقاته القرابية والاجتماعية بوصفها المهمة الأولى التي تحقق له توفير الصلات الضرورية بين عوالم الأشخاص والأفكار والأشياء¹، و لهذا إهتم الدين

¹ نورة خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، دراسة في بناء النظرية الاجتماعية، ط1، الدار السعودية للنشر التوزيع، جدة، 1997، ص148.

الاسلامي بالروابط القرابية من حيث الزيارة والتواصل، بحيث حث على ذلك بشدة في القرآن الكريم وذلك لما تحويه الرابطة القرابية من فائدة كبيرة في التناصر والتراحم والتضامن الاجتماعي بين الأفراد.

و في هذا الصدد يقول **كلود ليفي شتراوس** إن الهدية واحدة من ثلاث عمليات تبادل تحكم العلاقات الانسانية منذ تكونها، اللغة حيث نتبادل الكلمات والقرابة في تبادل الزيجات والاقتصاد حيث نتبادل الهدايا والأشياء¹، فتبادل الزيارات بين الأقارب يدخل ضمن ذلك لأنه سلوك يدخل الغبطة و السعادة لدى الأسر المستقبلية و هو شعور ينم عن محبة و تقدير هذا الزائر لتلك الأسرة أو الفرد و ليس لمصلحة أو غاية بينهما، بل الداعي إلى فعل ذلك هو كنوع من الهدية الروحية و التي هي أسمى الهدايا لتمتين الروابط الاجتماعية بين أفراد المجتمع .

لهذا يرى **ليفى شتراوس** أن **مارسيل موس** ارتكب خطأ من خلال محاولته تفسير السبب الداعي إلى إعادة الهبة اعتمادا على البعد الديني، فلو كان موس أكثر تأنيا لفهم أن التبادل يشكل العنصر الرئيس للظواهر التي كان يدرسها، فمنح الهدية وقبولها والرد عليها يمثل حقيقة واحدة هي التبادل، وبحسب **ليفى شتراوس** فإن كل ما هو اجتماعي هو عبارة عن تبادل أو مجموعة من التبادلات، تبادل الأشياء (الاقتصاد) والكلمات (الثقافة)، والتي ينبغي البحث عن أصولها في البنى اللاواعية للروح، في حين يرى الفيلسوف **جاك دريدا** أن مفهوم الهدية يتضمن طلباً ضمنياً بأن الهدية الحقيقية يجب أن تتجاوز أي مصلحة ذاتية أو تفكير حسابي .

و من خلال إطلاعنا على المعطيات الموجودة أمامنا في الجدول حول زيارة الأفراد لأقاربهم خلال العيدين نجد أن هناك ثلاث فئات تم تصنيفها بناء على موقفه من التماسك الأسري الناجم عن الإلزام بالمناسبات الدينية، فالفئة الأولى أقرت بأهمية المناسبات الدينية و أنها تساهم في التماسك والترابط الأسري وأن هذه المناسبات تخلق جو أسريا وتقوي العلاقات بين

¹ محمد الجويلي، الهدية عند العرب طقس اجتماعي يختزل الروابط الاجتماعية، مجلة العرب، 38، العدد 10242، 2016، ص12.

أفراد الأسرة وتساهم في دوامها و إستقرارها، في حين نجد فئة أخرى قالت بعدم أهميتها و أن المناسبات الدينية لا تساهم في تعزيز العلاقات الأسرية، أما الفئة الأخيرة فقد رأت أن المناسبات الدينية لا تساهم دائما في تقوية العلاقات الأسرية وديمومتها، ومن أجل تحديد العوامل التي بنت عليها كل فئة موقفها، سنقوم بتحليل لكل فئة حتى نقف على أهم العوامل التي أدت إلى تباين هذه الآراء.

الفئة الأولى: ترى هذه الفئة أن المناسبات الدينية سببا في التماسك الأسري وأنها تعزز العلاقات الأسرية الاجتماعية وتشكل هذه الفئة نسبة 70.2 من إجمالي عدد أفراد المجتمع وهذا الأمر مفاده أن الغالبية من أفراد المجتمع ترى أن المناسبات الدينية تؤدي إلى ترابط أسري وتخلق جوا من السلام والتصالح بين الأفراد، فهي تقضي على الخلافات من خلال تصفية القلوب والتصالح، ولعل الأسباب التي جعلت مثل هذه الفئة تتبنى هذا الموقف هو تلك التربية الدينية التي غرست في نفوسهم، فمنذ الطفولة يصبح الفرد على دراية بأن المناسبات الدينية كالأعياد هي المناسبات التي يقترب فيها الأفراد بعضهم من بعض ويتصالح فيها المتخاصمين ويعود فيه المغتربون إلى أهلهم من أجل الإحتفال، ضف إلى ذلك أن المناسبات الدينية تجعل جميع الأفراد يجتمعون مع بعضهم البعض للإحتفال، فيتسنى بذلك لهم من رؤية بعضهم البعض، وهذا الأمر يزيد من علاقتهم قوة وتماسكا .

الفئة الثانية: فقد رأت أن المناسبات الدينية لا تزيد في ديمومة الترابط الأسري وتشكل هذه الفئة نسبة 9.7 وهي نسبة قليلة بالمقارنة بنسبة الفئة الأولى ولعل الأسباب التي دفعت بهم إلى مثل هذا الإعتقاد هو اعتبارهم أن المناسبات الدينية هي السبب الذي أدى إلى الإختلاف والإختلال الأسري، لأنه في الغالب ما تنتهي هذه اللقاءات بصراع بين الأفراد يولد في نفوسهم الحقد والضعينة لبعضهم البعض، وهذا ما نلاحظه في العديد من الأسر، حتى أن البعض من الأفراد يعتبر القرب من الأقارب هو فتح لباب جديد كله مشاكل ومصائب، وهذا ما دفع أيضا ببعض من الأفراد إلى الإنعزال عن الأقارب والإحتفال في المناسبات الدينية مع أفراد من خارج الأسرة .

الفئة الثالثة: وهي التي صرحت بأن المناسبات الدينية تساهم أحيانا في ديمومة الترابط الأسري وتشكل هذه الفئة نسبة 20.2 ولعل السبب الذي دفع بهم إلى هذا القول هو أنهم حكموا من خلال آرائهم إنطلاقا من طبيعة الأسر الموجودة في المجتمع، لأن هناك أسر تساهم المناسبات الدينية في تقوية العلاقة بين أفرادها وهناك أسر تزيد المناسبات الدينية الهوة بين أفرادها، وبالتالي فإن طبيعة الأسر هي التي نحكم من خلالها على دور المناسبات الدينية في الحياة الاجتماعية.

وانطلاقا من خلال ما تقدم نصل إلى القول أن دور المناسبات الدينية في تفعيل العلاقات الأسرية متوقف على طبيعة الأسر، لأنه ليس كل الأسر تلتزم بالتعاليم الدينية وتقديس الشعائر الدينية، وأنه من المفروض أن تزيد هذه المناسبات في تقوية صلة الرحم لا من تفكيكها.

الجدول رقم (21) يمثل الوضعية السكنية لأفراد العينة مقابل مكان قضاء يوم العيد

المجموع	في بيت الوالدين	في بيتي	أين تقضي يوم العيد	
			الوضعية السكنية	التكرار
147	132	15	مع الوالدين	التكرار
100%	89,8%	10,2%	النسبة	
119	78	41	سكن فردي خاص	التكرار
100%	65,5%	34,5%	النسبة	
96	73	23	سكن إيجار	التكرار
100%	76%	24%	النسبة	
362	283	79	المجموع	التكرار
100%	78,2%	21,8%	النسبة	

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الإحصائي:

من خلال الجدول أعلاه:

⇐ نلاحظ أن الأفراد الذين يقيمون مع الوالدين أغلبهم يقضون يوم العيد في بيت والديهم وذلك بنسبة 89.8%، ثم تليها فئة من يقضون يوم العيد في بيتهم والتي بلغت نسبتهم 10.2%.

⇐ نلاحظ أن الأفراد الذين يقيمون في سكن فردي خاص أغلبهم يقضون يوم العيد في بيت والديهم وذلك بنسبة 65.5%، ثم فئة الذين يقضون يوم العيد في بيتهم والتي بلغت نسبتهم 34.5%.

⇐ نلاحظ أن الأفراد الذين يقيمون في سكن إيجار أغلبهم يقضون يوم العيد في بيت والديهم وذلك بنسبة 76%، ثم فئة من يقضون يوم العيد في بيتهم والتي بلغت نسبتهم 24%.

وهذا يعني أن أغلب أفراد العينة يقضون يوم العيد في بيت الوالدين بنسبة 78.2%، بينما نسبة الذين يقضونه في بيوتهم قدرت ب 21.8%.

التحليل السوسولوجي:

من خلال إطلاعنا على معطيات الجدول الموجود أمامنا حول الوضعية السكنية لأفراد العينة مقابل مكان قضائهم ليوم العيد، نجد أن هناك ثلاثة عينات تم تحديدها من خلال نوعية السكن ولكل عينة موقفها الخاص من المكان الذي تقضي فيه العيد بين البيت الخاص وبين بيت الوالدين، وللتعرف أكثر على الأسباب المؤدية إلى ذلك سنقوم بتحليل كل عينة والكشف عن المكان الذي يقضى فيه العيد.

العينة الأولى: تسكن مع الوالدين

هذه العينة تسكن في بيت العائلة، أي في بيت الأبوين لكن نجد فيها فئتين:

الفئة الأولى: تفضل الإحتفال بالعيد في سكن خاص يعني في بيتها، وتمثل نسبة 10.2 من إجمالي الأفراد ويمكن رد هذا الموقف أو هذا التصرف إلى وجود مشاكل عائلية بين الآباء والأبناء أو الرغبة في الإستقلالية وتكوين بيت خارج بيت العائلة، أو أن هذه الفئة لا تجد راحتها في الإحتفال مع العائلة خاصة أن بيت الوالدين يكون قبلة للزوار يوم العيد .

الفئة الثانية: تعيش في بيت الوالدين وتفضل الإحتفال مع الوالدين وتشكل نسبة 89.8 من إجمالي الأفراد ولعل الأسباب الكامنة خلف ذلك هو الحب الكبير الذي يكنه الأبناء للوالدين، فيعتبرون أن العيد لا يمكن أن تتم فرحته إلا بالإحتفال مع الوالدين.

العينة الثانية: تملك سكن خاص

هذه العينة تملك سكنا خاصا لكن فيها فئتين:

الفئة الأولى: تفضل البقاء في بيتها ولا تذهب إلى بين الوالدين وتشكل نسبة 34.5 من إجمالي الأفراد ولعل السبب الكامن خلف ذلك يعود إلى بعد المسافة عن بيت الوالدين أو لوجود إختلاف بين الأبناء والوالدين.

الفئة الثانية: تفضل ترك مسكنها والذهاب إلى بيت الوالدين وتمثل نسبة 65.5 من إجمالي الأفراد، ولعل السبب خلف ذلك هو الرغبة في الإجتماع في بيت العائلة والإحتفال مع الوالدين لأن العيد في بيت العائلة له نكهة مميزة و أفضل من الإحتفال به في السكن الخاص.

العينة الثالثة: تملك سكن إيجار

هذه العينة لا تملك بيتا أو سكنا خاصا بها وهي مستأجرة فقط وفيها فئتين:

الفئة الأولى: ترى هذه الفئة أنه يجب البقاء في بيتها المستأجر والإحتفال بالعيد، وتمثل نسبة 24 من إجمالي الأفراد وهي نسبة قليلة، ويمكن رد هذا التصرف إلى بعد المسافة أو لوجود إختلاف بين الأبناء والوالدين أو أن هذه الفئة قد فقدت والديها.

الفئة الثانية: ترى هذه الفئة أنه يجب الذهاب إلى بيت الوالدين والإحتفال بالعيد وتمثل نسبة 76 من إجمالي الأفراد، و يمكن إرجاع ذلك إلى أن هذه الفئة المستأجرة لا تريد الإحتفال بالعيد في أماكن ليس بها أصدقاء بحكم أنهم يجهلون جيرانهم، وأيضا رغبة منهم في الإلتحاق ببيت الوالدين الذي يكون قبلة كل الأبناء مما يجعل أجواء العيد مميزة.

في الأخير يمكن القول أن إحتفال غالبية الأبناء بالعيد يكون في بيت الوالدين و أنهم يفضلون الإحتفال معهم وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على وجود ترابط أسري كبير بين الأبناء والوالدين.

جدول رقم (22) طريقة التواصل مع الأقارب

النسبة	التكرار	كيف هو تواصلك مع الأقارب
26,8	97	أسبوعيا
38,1	138	شهريا
35,1	127	الأعياد فقط
100	362	المجموع

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الإحصائي:

من خلال الجدول رقم 22 نلاحظ أن أغلب الأفراد يتواصلون مع أقاربهم شهريا وذلك بنسبة 38.1%، ثم تليها نسبة الأفراد الذين يتواصلون مع أقاربهم في الأعياد فقط، وذلك بنسبة 35.1%، وأخيرا نجد نسبة الأفراد الذين يتواصلون مع أقاربهم أسبوعيا بنسبة 26.8%.

التحليل السوسبيولوجي:

من خلال اطلعنا على معطيات الجدول الموجود أمامنا حول طريقة التواصل مع الأقارب وبعد التحليل الإحصائي نجد أن هناك ثلاث فئات في المجتمع لكل منها موقفها الخاصة، فالفئة الأولى مع فكرة زيارة الأقارب كل أسبوع والفئة الثانية ترى أنه ينبغي زيارة الأقارب أن تكون شهريا والفئة الثالثة ترى أنه ينبغي زيارة الأقارب خلال المناسبات فقط، ومن أجل التعرف على الأسباب والعوامل الكامنة خلف هذه التصريحات سنقدم تحليلا لكل فئة:

الفئة الأولى: ترى الفئة الأولى أنه يتم زيارة الأقارب كل أسبوع وتمثل هذه الفئة نسبة 26.8 من أفراد المجتمع، ولعل السبب الكامن خلف ذلك هو رغبتهم في الإطمئنان على أقاربهم ونجد أن هذه الظاهرة منتشرة أكثر بين الأبناء وأهلهم، فالأبناء يفضلون زيارة أهلهم الأم والأب كل أسبوع بدافع الإطمئنان عليهم وأيضا الإشتياق لهم، وكذلك يوجد هناك عامل آخر يتمثل في قرب المسافة، فالأقارب الذين يقطنون بقرب بعضهم البعض يتبادلون الزيارات

أسبوعياً، و هذا السلوك الحسن من هؤلاء الأفراد هو الذي أشار إليه جارفينكل¹ كما ذكرنا ذلك في مقدمة البحث حيث قال بأن التصرفات اليومية تحتل دلالة سوسيولوجية قوية من أجل التأكيد على أن أفعال الأفراد و تصرفاتهم اليومية هي نتاج للمواقف و مؤشر دال على شروط إنتاج الحياة اليومية، و أن المعاني التي يعطيها الأفراد لكلماتهم و أنماط سلوكهم هي التي تفيد في فهم الواقع الاجتماعي .

الفئة الثانية: ترى هذه الفئة أن زيارة الأقارب يجب أن تكون زيارة شهرية وليست كل أسبوع كما رأت الفئة الأولى، وتشكل هذه الفئة النسبة الأكبر 38.1 من أفراد المجتمع، ولعل الأسباب التي أدت بهم إلى اتخاذ هذا الرأي هو إعتبارهم أن هذه هي المدة المناسبة للزيارة، وأيضاً ربما يعود ذلك إلى إنشغالهم، لأنه خاصة في الوقت الراهن أصبح من الصعب تبادل الزيارات وذلك بسبب الظروف التي فرضها العصر على أفراد المجتمع، ولأنه حتى لو رغبت في زيارة أي شخص فإنه يجب أن تعرف أولاً إذا كان في البيت أو في العمل، ففي الوقت الراهن نجد أن كل أفراد الأسرة يعملون، والفرد عندما يذهب في زيارة قد لا يجد أهل البيت، كذلك أن الظروف المعيشية قد لا تسمح بتبادل الزيارات بشكل دائم ، لذا تفضل هذه الفئة أن تكون الزيارات شهرية حتى لا تنقطع صلة الرحم.

الفئة الثالثة: هذه الفئة ترى أن زيارة الأقارب يجب أن تكون في المناسبات وتشكل هذه الفئة نسبة 35.1 من إجمالي عدد الأفراد، أي أن الزيارات عندهم ترتبط بالمناسبات، ولعل الأسباب التي دفعتهم إلى مثل هذا الرأي تعود إلى إنشغالهم بظروفهم الخاصة كالعمل فهو لوحده سبب كافي لمنع الأفراد من زيارة الأقارب بصفة دائمة ويلجأون بذلك إلى إستغلال عطل العمل حتى يتسنى لهم زيارة الأقارب من العطل التي يحصلون عليها في مناسبات دينية كعيد الأضحى وعيد الفطر، كما أن الأفراد يفضلون زيارة الأقارب في المناسبات حتى يجتمعون بكل الأقارب، ومن الأسباب الأخرى أيضاً نجد مراعاة ظروف الأقارب لأن في المناسبات تكون الظروف ملائمة ويكون كل الأقارب على إستعداد للزيارات وتكون أمورهم

¹ أنظر مقدمة هذا البحث ص (ب).

مهياة و منظمة لأن الزيارات متوقعة، كما نجد أيضا أن من بين المناسبات الأخرى التي تكون سببا في الزيارة هي المرض أو الإحتفال بزواج أحد الأقارب، أو زيادة مولود جديد وغيرها من المناسبات الإجتماعية التي تفرض التواصل بين الأقارب، لأن مثل هذه الزيارات تساهم في تقوية العلاقات الاجتماعية وتمنع صلة الرحم من الإنقطاع.

وفي الأخير يمكن القول أن زيارات الأقارب من بين الأمور المنتشرة في مجتمعاتنا وهذا دليل على وجود ترابط أسري وإجتماعي بين الأفراد و أقاربهم.

جدول رقم (23) يوضح إهداء الأقارب بعضا من الأضحية

هل تقوم بإهداء الأقارب بعضا من الأضحية	التكرار	النسبة
نعم	244	67,4
لا	75	20,7
أحيانا	43	11,9
المجموع	362	100

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الاحصائي:

من خلال الجدول نلاحظ أن أغلب الأفراد يقومون بإهداء الأقارب بعضا من الأضحية و ذلك بنسبة 67.4%، ثم تليها نسبة الأفراد الذين لا يقومون بإهداء الأقارب بعضا من الأضحية بنسبة 20.7%، وأخيرا نجد نسبة الأفراد الذين يقومون بإهداء الأقارب بعضا من الأضحية أحيانا بنسبة 11.9%.

التحليل السوسيوولوجي:

الانسان حيوان واهب كما سماه جاك غودبو و ليس دائما حيوانا اقتصاديا، وفي هذا السياق نجد مثلا بيار بورديو يقول بأن إحدى وظائف التبادل الرمزي مثل الأعياد والطقوس هي

تأكيد التعزيز أو الدعم الدائري الذي هو أساس المعتقد الجمعي، فالمجتمع الذي يجعل من تبادل الهدايا قاعدة، لا بد أن يجبر أفرادَه على تقديمها و يكسبها بذلك خاصيتها الإلزامية¹.

لقد أضفت ظاهرة تبادل الهدايا في مجتمع البحث شرعية الثبات والاستمرار، حينما اقترنت بتقاليد وعادات اجتماعية في مناسبات أخذت معه طابع الإلزام و السلوك المعهود، و هذا ما جعل منها جزءا من التنظيم الاجتماعي والثقافي للجماعة.

هناك من الهدايا ما هو مفروض في الدين الإسلامي كزكاة الفطر و زكاة المال و توزيع جزء من الأضحية و هناك ما هو عبارة عرف إجتماعي و ثقافي كالعيدية و ما يسمى بالذواقة عندنا، و هاته الهدايا بصنفيها تحمل دلالة رمزية داعية للتضامن و التعاون الاجتماعي بين الأفراد، و عادة ما تكون الهدية سببا في نشر المحبة و التقارب بين الأفراد فتبادل الهدايا يستوجب الزيارة من أجل إعطائها للموهوب، فهي تساهم بطريقة غير مباشرة إلى التواصل بين الأفراد و صلة الأرحام و تقوية العلاقات الاجتماعية بينهم ، خصوصا في المناسبات الدينية فالعيدية الخاصة بعيدي الفطر والأضحى تدفع الأطفال إلى زيارة الأقارب من أجل الحصول عليها، و بالتالي تزرع فيهم حب صلة الرحم والمواظبة على زيارتهم، و هذا لاستمرار و تقوية الروابط الاجتماعية مستقبلا .

من خلال اطلعنا على معطيات الجدول حول إهداء الأقارب بعضا من الأضحية نجد أن هناك ثلاث أصناف من الأقارب، صنف يهدي بعضا من الأضحية للأقارب، وصنف آخر لا يهدي شيئا من الأضحية، وصنف ثالث يهدي ولكن أحيانا فقط، ومن أجل تحديد الأسباب الكامنة خلف مواقفهم هذه سنقوم بتحليل كل صنف لوحده حتى نكشف عن كل الأسباب المحتملة ومن ثم الكشف عن العلاقة بين هذا التصرف والترابط الاجتماعي والأسري.

الصنف الأول: يصرح أصحاب هذا الصنف أنه يجب إهداء بعضا من الأضحية للأقارب ويشكل نسبة 67.4 وهي أكبر نسبة بالمقارنة مع الأصناف الأخرى، ولعل السبب الكامن

¹ فيليب لابورت، تولرا، جان بيير فارنييه، اثولوجيا انثروبولوجيا، تر: مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات و

النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 2004، ص301

خلف هذا التصرف هو زيادة الإلتحام بين الأقارب، كما أنه من المحتمل أن الأفراد يقومون بهذا الفعل بدافع العادات والتقاليد المنتشرة في مجتمعاتنا، لأنه من غير المعقول أن يأكل أهل البيت الأضحية لوحدهم دون مشاركتهم الأقارب والجيران، وأيضا هناك سبب آخر وهو سبب ديني بامتياز و يتمثل في حث السنة النبوية على ضرورة التصدق وإهداء جزء من الأضحية للفقراء والمحتاجين، حتى يتسنى لهم هم الآخرين الإحتفال بعيد الأضحى وتعم السعادة والطمأنينة و ينتشر التكافل والتآزر بين الأفراد ومن ثم تقوى العلاقات الاجتماعية، كما أنه يكمن في هذه الحالة ذكر سبب آخر و المتمثل في أن العديد من الأفراد لا يحبذون أكل اللحوم لكن إحترامهم و إلتزامهم بالشعائر الدينية يفرض عليهم شراء الأضحية، وبالتالي فإنهم يلجأون إلى إهدائها لأقربهم حتى لا تفسد .

الصنف الثاني: هذا الصنف لا يهدي، أي أنه لا يشارك الأضحية مع الأقارب ولا يهدي منها لهم، ويشكل هذا الصنف نسبة 20.7، ولعل الأسباب التي دفعت بهم إلى القول بهذا هو إعتقادهم بأن يوم عيد الأضحى الجميع يشتري الأضحية ويحتفل، وبالتالي فإن كل الأقارب يملكون اللحوم في بيوتهم وليسوا بحاجة إلى من يهديهم بعضا من أضحيتهم، أو أن أقارب هؤلاء كلهم من عائلات غنية و ليسوا بحاجة إلى من يتصدق عليهم أو يهديهم، كما أن هناك سبب آخر و هو أن إهداء اللحوم ليست من عادات هذا الصنف وبالتالي فإنهم لا يقومون بذلك، ضف إلى ذلك هناك سبب آخر يمكن إعتباره رئيسي وهو أن في المناسبات الدينية وبالأخص في الأعياد كعيد الأضحى الأقارب يزورون بعضهم البعض ويحضرون الولائم وبالتالي فبحضورهم هذا يأكلون ما تيسر من الأضحية، كما أن هناك سبب آخر و هو أن في العائلات الكبيرة التي يكون عدد أفرادها كبير تكون الأضحية غير كافية لإهداء بعضا منها للآخرين.

الصنف الثالث: هذا الصنف يرى أنه لا يتم دائما إهداء بعضا من الأضحية للأقارب ويشكل نسبة 11.9 من أفراد المجتمع ولعل الأسباب التي دفعتهم إلى مثل هذا الرأي هو أنهم يراعون ظروفهم الخاصة فإن كانت الأضحية كبيرة مثلا فإنهم يهدون جزءا منها

للأقارب و إن كانت صغيرة فهم يكتفون بها لأنفسهم، كما أنهم من المحتمل أن لا يهدون جزءا منها في حالة زيارة الأقارب لهم في البيت .
ومن خلال التحليلات السابقة نصل إلى القول بأن إهداء الأقارب بعضا من الأضحية من العادات المنتشرة في المجتمعات الإسلامية بحكم الشرع، والجزائر واحدة من هاته المجتمعات، وأن هذه العادة تساهم في تقوية الروابط الاجتماعية وزيادة الود بين الأفراد و الأقارب.

الجدول رقم (24) يمثل علاقة الأفراد الذين يشترون الأضحية بدعوة أقاربهم لوليمتها

المجموع	أحيانا	لا	نعم	هل تقوم بدعوة أقاربك لوليمة الأضحية	
				هل تقوم بشراء الأضحية	
180	42	37	101	التكرار	نعم
100%	23,3%	20,6%	56,1%	النسبة	
7	0	1	6	التكرار	لا
100%	0%	14,3%	85,7%	النسبة	
175	49	36	90	التكرار	أحيانا
100%	28%	20,6%	51,4%	النسبة	
362	91	74	197	التكرار	المجموع
100%	25,1%	20,4%	54,4%	النسبة	

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الاحصائي:

من خلال الجدول نلاحظ أن:

↳ الأفراد الذين يشترون أضحية العيد أغلبهم يقومون بدعوة أقاربهم لوليمة الأضحية وذلك بنسبة 56.1%، ثم منهم من يقومون بعزومة الأصدقاء أحيانا في العيدين و التي بلغت نسبتهم 23.3%، ثم تليهم فئة من لا يقومون بدعوة أقاربهم لوليمة العيد و قد بلغت نسبتهم 20.6%.

⇐ الأفراد الذين لا يشترون أضحية العيد وأن أغلبهم يقومون بدعوة أقاربهم لوليمة الأضحية وذلك بنسبة 85.7%، ثم منهم من لا يقومون بعزومة الأصدقاء في العيدين والتي بلغت نسبتهم 14.3%.

⇐ الأفراد الذين يشترون أضحية العيد أحيانا و أغلبهم يقومون بدعوة أقاربهم لوليمة الأضحية وذلك بنسبة 51.4%، منهم من يقومون بعزومة الأصدقاء أحيانا في العيدين ونسبتهم بلغت 28%، ثم تليهم فئة من لا يقومون بدعوة أقاربهم لوليمة العيد و التي بلغت نسبتهم 20.6%.

وهذا يعني أن الأفراد الذين يقومون بدعوة أقاربهم لوليمة الأضحية بلغت نسبتهم 54.4%، ثم تليها نسبة الذين يقومون بدعوة أقاربهم لوليمة الأضحية أحيانا بنسبة 25.1%، وأخيرا نسبة من لا يقومون بدعوة أقاربهم لوليمة الأضحية و المقدرة نسبتهم ب 20.4%.

التحليل السوسيولوجي:

من خلال اطلعنا على معطيات الجدول الموجود أمامنا حول مدى قيام الأفراد الذين يشترون الأضحية بدعوة أقاربهم لوليمة الأضحية نجد أن هناك ثلاثة أصناف وكل صنف يضم ثلاثة فئات، الصنف الأول يقوم بشراء أضحية العيد والصنف الثاني لا يقوم بشراء أضحية العيد، والصنف الثالث أحيانا يشتري أضحية العيد، ومن أجل التعرف على الفئات التي يضمها كل صنف سنقوم بتحليل كل صنف والوقوف على العوامل المؤثرة فيه.

الصنف الأول: يقوم بشراء أضحية العيد

الفئة الأولى: تهتم هذه الفئة بشراء أضحية العيد ويقومون بدعوة الأقارب للولائم التي يحضرونها، وتشكل هذه الفئة نسبة 56.1 من إجمالي الأفراد و السبب وراء ذلك هو أنهم يعتقدون أن العيد من أجل الإجتماع مع الأقارب و الأصدقاء، و أن العيد لا يكتسب معناه إلا من خلال عزومة الأقارب للوليمة، كما أنهم يرون أن إعداد الوليمة هو صدقة و زكاة على أهل البيت، و في هذا الصدد يقول **عبد الله حمودي** إن دم الذبيحة مشبع بالبركة أي أنها هبة لدنية و قدرة خارقة تفيض عن الله و يمكن أن تعمل داخل أشياء أو كائنات

حية أو أشخاص، و لما تكون في شكل طعام من الأطعمة فإنه يكتسب قدسية يمنحها لأولئك الذين يأكلونه¹.

الفئة الثانية: تهتم هذه الفئة بشراء أضحية العيد ولا يقومون بدعوة الأقارب للولائم التي يحضرونها وتشكل هذه الفئة نسبة 20.6 من إجمالي الأفراد ولعل السبب وراء ذلك يعود إلى أن هذه الفئة ليس لها أقارب، أو أنهم لا يحبون التواصل مع أقاربهم في العيد.

الفئة الثالثة: تهتم هذه الفئة بشراء أضحية العيد ويقومون أحيانا بدعوة الأقارب للولائم التي يحضرونها وتشكل هذه الفئة نسبة 23.3 من إجمالي الأفراد، ولعل الأسباب الكامنة خلف ذلك هو ظروفهم الخاصة، فإن كانت ظروفهم مستقرة فإنهم يقيمون الوليمة، أما إن كانت ظروفهم سيئة فإنهم لا يقومون بعزومة الأقارب للوليمة.

الصنف الثاني: لا يقوم بشراء أضحية العيد

الفئة الأولى: لا تهتم هذه الفئة بشراء أضحية العيد، ولكنهم يقومون بدعوة الأقارب للولائم التي يحضرونها وتشكل هذه الفئة نسبة 85.7 من إجمالي الأفراد، ويمكن رد سبب ذلك إلى أن هذه الفئة لا تهتم بشراء الأضحية، أو أن هذه الفئة فقيرة لا تملك المال لشراء الأضحية ومع ذلك فإنهم يقومون بعزومة الأقارب.

الفئة الثانية: لا تهتم هذه الفئة بشراء أضحية العيد ولا يقومون بدعوة الأقارب للولائم التي يحضرونها وتشكل هذه الفئة نسبة 14.3 من إجمالي الأفراد ولعل السبب الكامن خلف ذلك هو أن هذه الفئة مستواها المعيشي لا يسمح لها بشراء الأضحية و إقامة الولائم.

الفئة الثالثة: لا تهتم هذه الفئة بشراء أضحية العيد، ويقومون أحيانا بدعوة الأقارب للولائم التي يحضرونها وتشكل هذه الفئة نسبة 0 من إجمالي الأفراد، وهذا يعود إلى أن هذه الفئة لا تحتفل بالعيد من خلال شراء الأضحية و عزومة الأقارب للولائم.

¹ عبد الله حمودي، مرجع سابق، ص173.

الصف الثالث: يقوم أحيانا بشراء أضحية العيد

الفئة الأولى: تهتم أحيانا هذه الفئة بشراء أضحية العيد ويقومون بدعوة الأقارب للولائم التي يحضرونها وتشكل هذه الفئة نسبة 51.4 من إجمالي الأفراد، وهذا يعود إلى أن هذه الفئة تركز على ظروفها الخاصة، لأنهم من المحتمل أن يشتروا الأضحية لكن الظروف لا تسمح لهم بدعوة الأصدقاء والعكس صحيح.

الفئة الثانية: تهتم أحيانا هذه الفئة بشراء أضحية العيد ولا يقومون بدعوة الأقارب للولائم التي يحضرونها وتشكل هذه الفئة نسبة 20.6 من إجمالي الأفراد، ويمكن إرجاع ذلك إلى أن هذه الفئة لا تهتم بالمناسبات الدينية وعلى رأسها عيد الأضحى.

الفئة الثالثة: تهتم أحيانا هذه الفئة بشراء أضحية العيد، ويقومون أحيانا بدعوة الأقارب للولائم التي يحضرونها وتشكل هذه الفئة نسبة 28 من إجمالي الأفراد، ويرجع السبب في ذلك إلى الواقع الاجتماعي الذي يعانون منه، والمرتبط بظروفهم الخاصة.

في الأخير نستنتج أن الإحتفال بالعيد من بين المناسبات المقدسة عند المسلمين ويتضح ذلك من خلال شراء أضحية العيد و دعوة الأقارب إلى الوليمة، لأن مثل هذه المناسبات تساهم في تقوية صلة الرحم بين الأقارب و كذا زيادة تقوية الروابط بينهما.

و لهذا قال **كوفمان Goffman** بأن الفرد لا يستطيع أبدا التوقف عن التواصل عبر لهجة الجسد، لذلك عمد في إقترابه و دراسته للمجتمع إلى التركيز على الأفعال و السلوكات و النشاطات المتبادلة بين الأفراد، بحيث صب اهتمامه على التفاعلات الاجتماعية داخل المجتمع¹.

¹ أنظر الإشكالية ص 19.

الجدول رقم (25) يمثل علاقة مستوى الدخل بمساهمة أفراد الأسرة في شراء الأضحية

المجموع	أحيانا	لا	نعم	هل تساهم مع أفراد أسرتك في شراء الأضحية	
				مستوى الدخل	
40	4	22	14	التكرار	بدون دخل
100%	10%	55%	35%	النسبة	
20	10	5	5	التكرار	أقل من 15000
100%	50%	25%	25%	النسبة	
37	10	8	19	التكرار	15001 - 20000
100%	27%	21,6%	51,4%	النسبة	
60	11	18	31	التكرار	20001 - 30000
100%	18,3%	30%	51,7%	النسبة	
205	35	73	97	التكرار	أكثر من 30000
100%	17,1%	35,6%	47,3%	النسبة	
362	70	126	166	التكرار	المجموع
100%	19,3%	34,8%	45,9%	النسبة	

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الإحصائي:

من خلال الجدول :

↔ نلاحظ أن الأفراد الذين ليس لهم دخل أغلبهم لا يقومون بالمساهمة في شراء الأضحية وذلك بنسبة 55%، يليها الأفراد الذين يقومون بالمساهمة في شراء الأضحية بنسبة 35%، في حين نجد الأفراد الذين يقومون بالمساهمة في شراء أضحية العيد أحيانا وذلك بنسبة 10%.

⇐ نلاحظ أن الأفراد الذين دخلهم أقل من 15000 وأغلبهم يقومون بالمساهمة في شراء الأضحية أحيانا وذلك بنسبة 50%، ثم تتساوى فئة كل من يقومون ولا يقومون بالمساهمة في شراء الأضحية و ذلك بنسبة 25% لكل منهما.

⇐ نلاحظ أن الأفراد الذين دخلهم يتراوح بين (15001-20000) وأغلبهم يقومون بالمساهمة في شراء الأضحية وذلك بنسبة 51.4%، ثم تليها فئة من يقومون بالمساهمة في شراء الأضحية أحيانا و التي بلغت نسبتهم 27%؛ ثم الأفراد الذين لا يساهمون في شراء الأضحية و ذلك بنسبة 21.6%.

⇐ نلاحظ أن الأفراد الذين دخلهم يتراوح بين (20001-30000) أغلبهم يقومون بالمساهمة في شراء الأضحية وذلك بنسبة 51.7%، ثم فئة من لا يقومون بالمساهمة في شراء الأضحية و التي بلغت نسبتهم 30%؛ ثم يليها الأفراد الذين يقومون بالمساهمة في شراء الأضحية أحيانا بنسبة 18.3%.

⇐ نلاحظ أن الأفراد الذين دخلهم أكثر من 30000 أغلبهم يقومون بالمساهمة في شراء الأضحية وذلك بنسبة 47.3%، ثم تأتي فئة من لا يقومون بالمساهمة في شراء الأضحية و التي بلغت نسبتهم 35.6%، ثم تليها فئة الأفراد الذين يقومون أحيانا بالمساهمة في شراء الأضحية وذلك بنسبة 17.1%.

وهذا يعني أن نسبة الأفراد الذين يقومون بالمساهمة في شراء الأضحية بلغت نسبتهم 45.9%، أما الأفراد الذين لا يقومون بالمساهمة في شراء الأضحية نسبتهم 34.8، وأخيرا بلغت نسبة الأفراد الذين يقومون أحيانا بالمساهمة في شراء الأضحية 19.3%.

التحليل السوسيولوجي:

يحدث التضامن الأسري بين الأفراد تبعا للظروف المحيطة بهم في مختلف المواقف الحياتية في إطار تفاعلهم الاجتماعي، فهو ضروري من أجل الحفاظ على توازن الأسرة و استقرارها و استمرارها، و يتحقق التضامن الأسري إذا إلتزم كل فرد بمسؤولياته و واجباته إزاء عائلته، فقيام كل فرد في الأسرة بواجباته يقوي التضامن الأسري، كما يرتبط تحققه بطبيعة العلاقات السائدة ما بين العناصر المكونة للعائلة.

و من خلال إطلاعنا على معطيات الجدول الموجود أمامنا حول علاقة مستوى الدخل بمساهمة أفراد الأسرة في شراء الأضحية، نجد أن للدخل دور كبير في شراء الأضحية وهذا ما يجعل أن هناك تباين بين الأفراد في الأضحية و أن ذلك يعود بالدرجة الأولى إلى مستوى الدخل الفردي، وإنطلاقاً من هذا نجد أن هناك خمس مستويات يتم من خلالها تحديد القدرة الشرائية للأضحية وكل مستوى يضم فئات معينة، ومن أجل معرفة العوامل المؤثرة في ذلك سنقوم بتحليل كل مستوى مع فئاته:

الصف الأول: بدون دخل

الفئة الأولى: و هي الفئة التي ليس لها دخل و تساهم في شراء أضحية العيد مع الأسرة وتمثل نسبة 35 من إجمالي الأفراد، ولعل السبب في ذلك هو أن الأسرة بحاجة إلى من يساعدها في شراء الأضحية وهذا ما يدفع بهذه الفئة إلى القيام بأي عمل لمساعدتهم في شرائها .

الفئة الثانية: وهي الفئة التي ليس لها دخل ولا تساهم في شراء أضحية العيد مع الأسرة وتمثل نسبة 55 من إجمالي الأفراد، ولعل السبب الكامن خلف ذلك يعود إلى عدم وجود مدخول مالي لهذه الفئة.

الفئة الثالثة: و هي الفئة التي ليس لها دخل و تساهم في شراء أضحية العيد مع الأسرة أحياناً، وتمثل نسبة 10 من إجمالي الأفراد، وذلك يعود إلى أن هذه الفئة وبالرغم من عدم إمتلاكها لمدخول مالي إلا أنها أحياناً تضطر للعمل أو المداينة من أجل شراء أضحية العيد مع الأسرة.

الصف الثاني: أقل من 15000

الفئة الأولى: هذه الفئة تساهم في شراء أضحية العيد مع الأسرة وتمثل نسبة 25 من إجمالي الأفراد ولعل السبب الكامن خلف ذلك هو حاجة الأسرة إلى المساعدة أو أن هذه الفئة تريد شراء أضحية تفوق قدرة الأسرة فيساهمون بمبلغ معتبر من أجل شرائها.

الفئة الثانية: هذه الفئة لا تساهم في شراء أضحية العيد مع الأسرة وتمثل نسبة 25 من إجمالي الأفراد ويمكن رد ذلك إلى أن راتب هذه الفئة لا يكفيهم لتلبية حاجياتهم الخاصة.

الفئة الثالثة: تساهم أحيانا في شراء أضحية العيد مع الأسرة وتمثل نسبة 50 من إجمالي الأفراد، ولعل السبب يعود إلى وجود ظروف خاصة بهم كالمرض أو التحضير للسفر أو الدراسة أو أن هذا المبلغ لا يسد حاجياتهم الضرورية.

الصنف الثالث: من 15001 - 20000

الفئة الأولى: تساهم في شراء أضحية العيد مع الأسرة وتمثل نسبة 51.4 من إجمالي الأفراد، ويعود السبب في ذلك إلى أن هذه الفئة من عائلة فقيرة، فيكون من الواجب عليها المساهمة في شراء أضحية العيد مع الأسرة.

الفئة الثانية: لا تساهم في شراء أضحية العيد مع الأسرة وتمثل نسبة 21.6 من إجمالي الأفراد، ولعل السبب وراء ذلك هو أن أسرهم ليست بحاجة إلى مساعدتهم أو أن لهم ظروف خاصة تمنعهم من مساعدة أسرهم في شراء الأضحية.

الفئة الثالثة: تساهم أحيانا في شراء أضحية العيد مع الأسرة وتمثل نسبة 27 من إجمالي الأفراد، و يرجع السبب في ذلك إلى الظروف التي تعترى هؤلاء الأفراد و تعيق عملية المساهمة بينهم كنقص المدخول لديهم مقارنة مع متطلبات الحياة أو لصرف جل المبالغ على شيء أهم من الأضحية كالبناء و المرض و تسديد الديون و غيرها.

الصنف الرابع: من 20001 - 30000

الفئة الأولى: تساهم في شراء أضحية العيد مع الأسرة وتمثل نسبة 51.7 من إجمالي الأفراد ويعود ذلك إلى أن هذه الفئة تنتمي إلى عائلة فقيرة و تحتاج إلى المساعدة في شراء الأضحية أو أن هذه الفئة مسؤولة على أسرهم بالقدر الكافي.

الفئة الثانية: لا تساهم في شراء أضحية العيد مع الأسرة وتمثل نسبة 30 من إجمالي الأفراد ولعل السبب وراء ذلك هو أن أسرهم ليست بحاجة إلى مساعداتهم المادية.

الفئة الثالثة: وهي الفئة التي أحيانا تساهم في شراء أضحية العيد مع الأسرة، وتمثل نسبة 18.3 من إجمالي الأفراد وهذا يعود إلى مدى حاجة أسرهم إليهم في شراء الأضحية.

الصنف الخامس: أكثر من 30000

الفئة الأولى: تساهم في شراء أضحية العيد مع الأسرة وتمثل نسبة 47.3 من إجمالي الأفراد والسبب في ذلك يعود إلى أن راتبهم يكفي لشراء الأضحية بالتعاون مع العائلة، وبدل على أنهم من عائلة مستواها المعيشي لا يكفي لشراء الفرد لوحده أضحية العيد.

الفئة الثانية: لا تساهم في شراء أضحية العيد مع الأسرة وتمثل نسبة 35.6 من إجمالي الأفراد، ويمكن رد هذا الأمر إلى سببين أساسيين، الأول هو أن هذه الفئة من عائلة غنية و ميسورة الحال و لا تتطلب المساعدة منهم، أو أن هؤلاء لديهم إنشغالاتهم الخاصة التي تمنعهم من المشاركة مع الأسرة في شراء الأضحية.

الفئة الثالثة: تساهم أحيانا في شراء أضحية العيد مع الأسرة وتمثل نسبة 17.1 من إجمالي الأفراد، ولعل السبب وراء ذلك هو أن هذه الفئة تساعد الأسرة حسب حاجياتها وأيضاً حسب ظروفها الخاصة.

وأخيراً يمكن القول أن أفراد الأسرة الواحدة يتعاونون في شراء أضحية العيد وذلك بالنظر إلى حاجة الأسرة ومستواها المعيشي.

جدول رقم (26) يمثل علاقة المستوى التعليمي بإجراءات الحجر الصحي خلال العيدين

المجموع	غير ملائمة	ملائمة	إجراءات الحجر الصحي بمنع الزيارات خلال العيدين	
			النسبة	المستوى التعليمي
31	3	28	النسبة	غير متعلم
100%	9,7%	90,3%	التكرار	
16	4	12	النسبة	ابتدائي
100%	25%	75%	التكرار	
33	4	29	النسبة	متوسط
100%	12,1%	87,9%	التكرار	
96	30	66	النسبة	ثانوي
100%	31,3%	68,8%	التكرار	
186	52	134	النسبة	جامعي
100%	28%	72%	التكرار	
362	93	269	النسبة	المجموع
100%	25,7%	74,3%	التكرار	

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الاحصائي:

من خلال الجدول:

⇨ نلاحظ أن الأفراد غير المتعلمين أغلبهم يرون أن إجراءات الحجر الصحي بمنع الزيارات خلال العيدين ملائمة وذلك بنسبة 90.3%، في حين الأفراد الذين يرون أن إجراءات الحجر الصحي بمنع الزيارات خلال العيدين غير ملائمة وذلك بنسبة 9.7%.

⇨ نلاحظ أن الأفراد الذين لهم مستوى تعليمي ابتدائي أغلبهم يرون أن إجراءات الحجر الصحي بمنع الزيارات خلال العيدين ملائمة وذلك بنسبة 75%، أما الأفراد الذين يرون

أن إجراءات الحجر الصحي بمنع الزيارات خلال العيدين غير ملائمة نجدهم يمثلون نسبة 25%.

↔ نلاحظ أن الأفراد الذين لهم مستوى تعليمي متوسط، أغلبهم يرون أن إجراءات الحجر الصحي بمنع الزيارات خلال العيدين ملائمة وذلك بنسبة 87.9%، ثم الأفراد الذين يرون أن إجراءات الحجر الصحي بمنع الزيارات خلال العيدين غير ملائمة وذلك بنسبة 12.1%.

↔ نلاحظ أن الأفراد الذين لهم مستوى تعليمي ثانوي، أغلبهم يرون أن إجراءات الحجر الصحي بمنع الزيارات خلال العيدين ملائمة وذلك بنسبة 68.8%، يليها الأفراد الذين يرون أن إجراءات الحجر الصحي بمنع الزيارات خلال العيدين غير ملائمة وذلك بنسبة 31.3%.

↔ نلاحظ أن الأفراد الذين لهم مستوى تعليمي جامعي، أغلبهم يرون أن إجراءات الحجر الصحي بمنع الزيارات خلال العيدين ملائمة وذلك بنسبة 72%، أما الأفراد الذين يرون أن إجراءات الحجر الصحي بمنع الزيارات خلال العيدين غير ملائمة فنجدهم يمثلون نسبة 28%.

ومنه فإن أن أغلب الأفراد الذين يرون أن إجراءات الحجر الصحي بمنع الزيارات خلال العيدين بلغت نسبتهم 74.3%، بينما الأفراد الذين يرون أن إجراءات الحجر الصحي بمنع الزيارات خلال العيدين غير ملائمة وذلك بنسبة 25.7%.

التحليل السوسولوجي:

من خلال إطلاعنا على معطيات الجدول الموجود أمامنا حول مدى تأثير المستوى التعليمي في إجراءات الحجر الصحي بمنع الزيارات خلال العيدين، يمكن الوقوف على خمس مستويات من حيث الإلتزام بالحجر الصحي و هي متفاوتة في نظرتها إلى هذا الحجر من حيث أنه ملائم وغير ملائم لأن المستوى يعكس مدى الوعي المنتشر حول كورونا، ومن بين

المستويات المطروحة: غير المتعلم، والإبتدائي، والمتوسط، والثانوي، والجامعي، ومن أجل التعرف على الأسباب الكامنة خلف موقف هذه الفئات من حيث أنها ملائمة أو عكس ذلك سنقوم بتحليل كل مستوى على حدى.

أولا/ غير المتعلم: هذه الفئة ليس لها أي مستوى تعليمي بمعنى أنها لم تدخل إلى المدرسة ولم تتلق أي تعليم وفيها صنفان هما:

الصنف الأول: يرى أن إجراءات الحجر الصحي ملائمة وتشكل نسبة 90.3 من إجمالي الأفراد، ويمكن رد هذه النسبة العالية إلى جملة من الأسباب أهمها أن هذه الفئة تتبع بإتقان ما تراه في وسائل الإعلام و الإتصال، أو أن هذه الفئة تكون قد أدركت خطورة مرض كورونا، كما يمكن القول أن السبب في ذلك هو خوف هذه الفئة من العقوبات الموجهة لكل من لا يلتزم بالحجر الصحي لأن في نظرهم أن الدولة لا تفعل و لا تأمر إلا بما يعود للفرد من مصلحة و وقاية.

الصنف الثاني: يرى أن إجراءات الحجر الصحي غير ملائمة وتشكل نسبة 9.7 من إجمالي الأفراد، ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن هذه الإجراءات تشكل عائقا لهم لأنها تفرض عليهم المكوث في البيت وترك أشغالهم و تمنع عنهم زيارة أقاربهم.

ثانيا/ الإبتدائي: هذه الفئة تعلمت في المدرسة لكنها لم تتجاوز المرحلة الإبتدائية في التعليم وهي بدورها تضم صنفين هما:

الصنف الأول: يرى أن إجراءات الحجر الصحي ملائمة وتشكل نسبة 75 من إجمالي الأفراد والسبب في ذلك يعود إلى شعور الأفراد بمدى أهمية الحجر الصحي في حفظ سلامتهم من الإصابة بالمرض.

الصنف الثاني: يرى أن إجراءات الحجر الصحي غير ملائمة وتشكل نسبة 25 من إجمالي الأفراد، ولعل السبب خلف ذلك هو تعطل شؤونهم الاجتماعية خاصة العملية، كذلك ربما السبب يعود إلى أن الحجر الصحي لن يلتزم به كل المواطنين لأن هناك منهم من يحتاج إلى العمل و بالتالي عليه عدم المكوث في البيت.

ثالثا/ المتوسط: هذه الفئة وصلت في تعليمها إلى المتوسط لكنها لم تتجاوز مرحلة المتوسط من التعليم وتضم صنفين:

الصنف الأول: يرى أن إجراءات الحجر الصحي ملائمة وتشكل نسبة 87.9 من إجمالي الأفراد، ويمكن رد الأسباب إلى كون هذه الفئة على وعي بالخطر الذي تشكله كورونا على صحتهم وبالتالي فإن الحجر الصحي ضروري لسلامتهم.

الصنف الثاني: يرى أن إجراءات الحجر الصحي غير ملائمة وتشكل نسبة 12.1 من إجمالي الأفراد ولعل السبب الكامن خلف إعتقادهم هذا هو جهلهم بخطورة مرض كورونا أو أنه لم يصب أحد من أفراد عائلاتهم لذلك لا يعيرون له إهتماما.

رابعا/ الثانوي: هذه الفئة وصل مستواها التعليمي إلى مرحلة الثانوية ولم تتجاوز هذه المرحلة وتضم صنفين:

الصنف الأول: يرى أن إجراءات الحجر الصحي ملائمة وتشكل نسبة 68.8 من إجمالي الأفراد، ويمكن إرجاع ذلك إلى سبب رئيسي و هو وعي الفرد بخطورة كورونا و أن الحجر الصحي هو الحل الوحيد للتقليل من الإصابات بكورونا و النجاة منه.

الصنف الثاني: يرى أن إجراءات الحجر الصحي غير ملائمة وتشكل نسبة 31.3 من إجمالي الأفراد، ولعل السبب خلف ذلك يعود إلى أن هذه الفئة رغم معرفتهم بمرض كورونا إلا أنها تفضل ترك الحجر الصحي والذهاب إلى العمل مع أخذ الحيطة والحذر.

خامسا/ الجامعي: وهي الفئة التي وصلت إلى المرحلة الجامعية أو الفئة التي تخرجت من الجامعة وتضم صنفين هما:

الصنف الأول: يرى أن إجراءات الحجر الصحي ملائمة وتشكل نسبة 72 من إجمالي الأفراد، ولعل السبب خلف ذلك يعود إلى أن هذه الفئة تمثل الطبقة المثقفة و الواعية في

المجتمع فهي مثال يتبعه بقية المستويات الأخرى، وبالتالي فإن إلتزامها بالحجر الصحي سيجعل غيرهم يقلدونهم في ذلك.

الصنف الثاني: يرى أن إجراءات الحجر الصحي غير ملائمة وتشكل نسبة 28 من إجمالي الأفراد، و أن الحجر الصحي غير ملائم لأنه يتسبب في العديد من المعاناة للأفراد خاصة المحتاجين والفقراء الذين ليس لهم مصدر رزق، كما أنه يعمل على إعاقة تبادل الزيارات بين الأهل و الأقارب.

وفي الأخير يمكن القول أن المستوى التعليمي كان له تأثير في الإلتزام بالحجر الصحي أثناء تفشي مرض كورونا، ذلك لأن نخبة المجتمع المثقفة كان لها دور كبير في دفع بقية الأفراد إلى الإلتزام بالحجر الصحي لضمان سلامتهم وحفظ صحتهم، فالأطباء مثلاً و رجال الدين كان لهم تأثير واسع في العمل بالنصائح و الإرشادات المقدمة للأفراد من خلال الندوات و الملتقيات و كذا عبر وسائل الإتصال من طرف السلطات المعنية و كذا مختلف الجمعيات المحلية.

جدول رقم (27) يبين الإتصال بالأقارب يوم العيد خلال جائحة كورونا

النسبة	التكرار	خلال جائحة كورونا كيف كان إتصالكم بالأقارب يوم العيد
87,3	316	بالهاتف
12,7	46	بالزيارة
100	362	المجموع

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الاحصائي:

من خلال الجدول نلاحظ أن أغلب الأفراد الذين يقومون بالإتصال بأقاربهم عبر الهاتف خلال جائحة كورونا بلغ عددهم 316 وذلك بنسبة 87.3%، بينما عدد الأفراد الذين يقومون بزيارة أقاربهم خلال جائحة كورونا فقد بلغ عددهم 46 وذلك بنسبة 12.7%.

التحليل السوسيولوجي:

ما زالت العائلات بالمجتمعات العربية والجزائرية منها علاقاتها القربية متواصلة، وبأشكال وأساليب مختلفة فمظاهر التواصل بين الأقارب، المتمثل خاصة في تبادل الزيارات و التي تُعد من أهم مؤشرات الصلة القربية، كما يُعد الاجتماع أثناء المناسبات الدينية والاجتماعية المختلفة خير دليل على تمسك العائلة الجزائرية بعلاقاتها الوطيدة مع أقاربها، مما يولد نوعا من مشاعر المحبة والحنان بينهم ويزيد في تضامنهم ومما يعبر عن مدى تمسك الأسرة بأهلها و أقاربها رغم كل الاضطرابات والتحولات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي أثرت نوعا ما على أفراد الأسر خاصة الذين يسكنون المدن بفعل التحضر والتصنيع الذي يشهدها المجتمع المعاصر.

كذلك اليوم بسبب التكنولوجيا أصبح بعض الأفراد يتصلون بأقاربهم عبر وسائل الإتصال الحديثة بدلا من الزيارات، كما أن زيارة الأقارب أصبحت تقريبا مقتصرة على المناسبات فقط، وقبل الزيارة يتم الاتصال بالقرب المراد زيارته، حيث أصبحت هذه الوسائل الحديثة

وخاصة منها الأنترنت فضاء ترفيهيا أيضا، يُعني في الكثير من الأحيان عن زيارة الأقارب لإنشغاله طول الوقت بها، وبالتالي ضعفت الروابط الاجتماعية خاصة القرابية منها مقارنة بالماضي، ولهذا اختلف الباحثون الاجتماعيون في طرق التواصل الحديثة وأثرها على الروابط الاجتماعية، فوجد مثلا الباحث **Ph.Breton** الذي تحدث عن الانفصال الجسدي¹ و نهاية اللقاءات المباشرة يقول بأن الأنترنت تمثل وسيلة اتصال تفرق ما بين الافراد جسديا، لتخلق أزمة اجتماعية في مجتمعاتنا المعاصرة من خلال عزلها للأفراد فيما بينه أي التواصل المباشر بين الأفراد أستبدل بواسطة التواصل غير المباشر عن طريق الأنترنت والشبكات الاجتماعية التفاعلية، فكلما استخدمنا الانترنت كلما كان هناك شعور بالعزلة الاجتماعية وأصبح من الصعب فهم مشاعر وأحاسيس الاشخاص عن بُعد، لهذا الروابط الاجتماعية أصبحت ضعيفة فالاستخدام المتزايد للأنترنت يزيد من عزلة الأفراد عن عالمهم الحقيقي الاجتماعي المباشر، و لكن خلال بحثنا هذا وجدنا أن هذا الأمر مستثنى خلال المواسم الدينية فجل الباحثين صرحوا بأن تفقد الأقارب واجب حتى و لو كان بسبب الوباء فإن وسائل التواصل ساعدت كثيرا في السؤال و تفقد أحوال الأقارب .

و من خلال إطلاعنا على معطيات الجدول الموجود أمامنا حول الإتصال بالأقارب يوم العيد خلال جائحة كورونا، وبعد تحليل إحصائيات الجدول وجدنا أن هناك طريقتين للتواصل مع الأقارب في العيد خلال جائحة كورونا، الطريقة الأولى هي التواصل بالهاتف أما الطريقة الثانية فتمثلت في الزيارات، ومن أجل الوقوف على الأسباب التي كانت خلف إختيار الأفراد لهاتين الطريقتين سنقوم بتحليل كل طريقة للكشف عن أهم العوامل التي دفعت بالأفراد إلى إختيارها.

¹ محمد خليفة، إشكالية الرابط الاجتماعي في ظل استخدام وسائل الاتصال الحديثة، مجلة الحوار الثقافي، جامعة مستغانم

الطريقة الأولى: يعتمد أفرادها في الإتصال بالأقارب من خلال الإعتماد على الهاتف النقال ويمثل أصحاب هذه الطريقة نسبة 87.3 من إجمالي عدد الأفراد، ويمكن رد هذا الأمر إلى العديد من الأسباب التي يمكن حصرها فيما يلي:

- تزايد وعي الأفراد بمدى خطورة جائحة كورونا كمرض منتشر في المجتمع وأنه ينتقل بالعدوى، وبالتالي فإن الطريقة الأمثل و الأنسب لذلك هي الإتصال بالأقارب يوم العيد عبر الهاتف النقال فقط لتهنئتهم و الإطمئنان عليهم.

- خوف الأفراد على أقاربهم وعلى أنفسهم من الإصابة بالكورونا التي من المحتمل أن يتناقلوها فيما بينهم عن طريق اللمس أثناء تبادل التهانى.

- إلتزام الأفراد بالحجر الصحي الذي فرضته عليهم الدولة والخوف من العقوبات و الغرامات التي تكون خلف التجمع والإحتفال بالعيد مع الأقارب.

الطريقة الثانية: هناك فئة من المجتمع رأت أن الطريقة الأنسب للإتصال بالأقارب يوم العيد هي الزيارة وتمثل هذه الفئة نسبة 12.7 من إجمالي الأفراد، ولعل الأسباب التي دفعتهم إلى مثل هذا التصرف تمثلت فيما يلي:

- أن زيارة الأقارب يوم العيد من السنة ويجب القيام بها حتى لا تتقطع العلاقات الأسرية.

- التأكد بأنهم و أقاربهم غير مصابين بالكورونا وغير حاملين لأعراضها.

- أنهم يقطنون في منطقة خالية من الرقابة القانونية وبالتالي لا يوجد أي عائق يحول دون زيارتهم لأقاربهم.

- تشكيكهم في مرض الكورونا و أن هذا المرض لا وجود له، و أنه من إختراع السلطة السياسية نتيجة تضارب مصالح القوى العالمي.

وفي الأخير وإنطلاقاً من التحليلات السابقة نصل إلى القول أن الإتصال بالأقارب يوم العيد ظل قائماً، و أن الأفراد سواء من خلال الهاتف أو الزيارة فإنهم تمسكوا بعادة تبادل التهاني الخاصة بالعيد وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على قوة العلاقات الإجتماعية والأسرية التي لم تتمكن حتى جائحة كورونا رغم خطورتها من القضاء عليها و الحد منها. دون أن ننسى بأنه قد تشكل وعي لدى الأفراد من الخوف والقلق على مصير العلاقات الأسرية حيث تعاملت الأسرة مع الوباء الذي دام حوالي ثلاث سنوات باستخدام أساليب الوقاية المختلفة مثل التباعد ووسائل الوقاية الطبية، مع اعتراف الكثير من الأباء بوجود صعوبات في تواصلهم مع أبنائهم لأن الوباء فعلاً أحدث تغييراً في الفعل التواصلي للأسرة بالفضاء العام أين قلل من حرية تنقل الأفراد واتصالهم بالفضاء العام.

6- تحليل ومناقشة بيانات الفرضية الثالثة:

⇐ تعمل المواسم الدينية على تفعيل نقل الثقافة (القيم) من جيل لآخر

جدول رقم (28) يوضح زيارة الأقارب مع الأولاد

النسبة	التكرار	هل تقوم بزيارة أقاربك رفقة أولادك
74,6	270	نعم
12,7	46	لا
12,7	46	أحيانا
100	362	المجموع

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الاحصائي:

من خلال الجدول نلاحظ أن أغلب عدد الأفراد والمتمثل في 270 فرد يقومون بزيارة أقاربهم رفقة أولادهم وذلك بنسبة 74.6%، ثم تتساوى نسب كل ممن يقومون بذلك أحيانا أو لا يقومون به إطلاقا بـ 46 فردا، وذلك بنسبة 12.7% لكل منهما.

التحليل السوسيولوجي:

تعتبر رابطة القرابة من الروابط الاجتماعية التي تقوم على ارتباط أسري، تحده ثقافة المجتمع، لأن لكل مجتمع خصوصياته و ثقافته، والروابط القرابية و صلة الرحم موجودة في كل المجتمعات البشرية، و لذلك يقول ابن خلدون " أن صلة الرحم طبيعي في البشر.."¹ وهذا ما لمسناه عند المبحوثين، إلا أن واقع الروابط القرابية اليوم يختلف عما كان في السابق حيث أصبح يتميز ببعض التحولات على مستوى الأسرة والعائلة، ذلك لأنها عبارة عن نظام اجتماعي، يتأثر بمختلف التغيرات التي يعرفها المجتمع الحالي وخاصة المدينة.

¹ عبد الرحمن بن خلدون، مرجع سابق، ص90.

انطلاقاً من معطيات الجدول الموجود أمامنا حول زيارة الأقارب مع الأطفال وبعد التحليل الاحصائي لهذه المعطيات نجد أن هناك ثلاث مواقف حول قضية زيارة الأقارب رفقة الأطفال، فالموقف الأول قال بـ "نعم" أي أنه يمكن زيارة الأقارب مع أخذ الأطفال، والموقف الثاني قال "لا" أي أنه لا يمكن اصطحاب الأطفال إلى زيارة الأقارب، والموقف الثالث والأخير رأى أن زيارة الأقارب رفقة الأطفال لا تكون بشكل دائم فإحياناً يتم اصطحابهم و أحياناً أخرى يذهبون بدون أطفال وبالتالي فإن أخذ الأطفال ليس بالأمر الضروري.

الموقف الأول: تذهب هذه الفئة إلى أن زيارة الأقارب يجب أن تكون برفقة الأطفال و البالغ نسبتهم 74.6 أي أن الأقارب عندما يزورون بعضهم البعض فإنهم يأخذون معهم أبنائهم ويرون في ذلك أمراً ضرورياً، ولعل السبب الذي دفعهم إلى مثل هذا الأمر هو لغاية تعرف الأبناء على أقاربهم حتى لا تنقطع صلة الرحم، وهذا الأسلوب حسب رأيهم يقوي العلاقات الأسرية بين الأقارب، والطفل يكبر مع معرفة من هم أقاربه وتكون علاقته بهم وطيدة وبالتالي فإن الزيارة في هذه الحالة تربية مفيدة للطفل و الغاية منها هو الحفاظ على التواصل بين الأقارب، كما أن في اصطحاب الأطفال عند زيارة الأقارب قد يعود إلى أسباب أخرى مثل عدم القدرة على ترك الأطفال لوحدهم في البيت، فالخوف على سلامتهم يفرض على الأهل اصطحابهم معهم في الزيارات التي يقومون بها.

الموقف الثاني: فيتمثل في الذين يرفضون فكرة اصطحاب الأطفال معهم عند زيارة الأقارب وتشكل هذه الفئة نسبة 12.7 ولعل الأسباب التي دفعت بهم إلى هذا الاعتراض هو تقادي الإزعاج الذي يسببه الأطفال للأقارب، كما أن الأطفال قد يلحقون أضراراً ببيوت الأقارب ككسر الأواني وغير ذلك، وحتى لا يتذمر الأقارب من ذلك فإنه من الأفضل لهم تجنب اصطحاب الأطفال، وأيضاً من بين الأسباب الأخرى هو تجنب تعويد الأطفال على الزيارات والخروج من البيت لأنهم إذا إعتادوا على الخروج دائماً فإنه يصبح من الصعب انتزاع هذه العادة منهم.

الموقف الثالث: نجد أن هذه الفئة تصرح بأنه لا يجب اصطحاب الأطفال عند زيارة الأقارب دائماً وتشكل هذه الفئة كذلك 12.7 من أفراد المجتمع، حيث يرى هؤلاء أنه يتم اصطحاب الأطفال عند زيارة الأقارب حسب الظروف المتاحة فإن كان سبب الزيارة يفرض اصطحاب الأطفال فلا مانع من اصطحابهم لكن إن لم يكن هناك سبب وجيه فمن الأفضل تركهم في البيت خاصة عند المقدرة لأن الكثير من العائلات لديهم أطفالاً لكن لا يجدون عند الزيارة مكاناً لتركهم فيه، لكنها في الوقت عينه مناسبة ليتعرف الأطفال على أقاربهم ويعرفون أنسابهم.

وفي الأخير يمكن القول أنه رغم إختلاف الآراء حول مسألة زيارة الأطفال للأقارب مع أهلهم إلا أنه لا يمكن إنكار الدور الذي تلعبه مثل هذه الزيارات في تقوية العلاقات الأسرية والاجتماعية لأن كل الإعتراضات القائمة كانت مبنية على قيم أخلاقية من أجل تجنب الفوضى والإزعاج وليس من أجل قطع صلة الرحم.

ومنه ندرك جيداً ما أشار إليه **تالكوت بارسونز**¹ حين قال بأن الممارسات السنوية أو الدورية للشعائر الدينية تساهم في تجديد وشد أواصر العلاقات بين الأفراد ببعضهم البعض بشعور الإنتماء أو الترابط كما أنها تعتبر جزءاً بالغ الأهمية في حياة جل المجتمعات لما تلعبه من دور في ضبط الاستقرار والحفاظ على أواصر التماسك الاجتماعي.

¹ أنظر مقدمة هذا البحث ص (أ) .

الجدول رقم (29) يمثل صيام يوم عرفة و تحفيز الأولاد على صيامه

المجموع	أحيانا	لا	نعم	هل تقوم بتحفيز أولادك على صيام يوم عرفة	
				هل تصومون يوم عرفة	
293	28	51	214	التكرار	نعم
100%	9,6%	17,4%	73%	النسبة	
15	0	8	7	التكرار	لا
100%	0,0%	53,3%	46,7%	النسبة	
54	15	21	18	التكرار	أحيانا
100%	27,8%	38,9%	33,3%	النسبة	
362	43	80	239	التكرار	المجموع
100%	11,9%	22,1%	66%	النسبة	

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الاحصائي:

من خلال الجدول التالي:

↔ نلاحظ أن عدد الأفراد الذين يصومون يوم عرفة يقومون بتحفيز أولادهم على صيامه كذلك وهذا بنسبة 73%، ثم تليها نسبة الأفراد الذين لا يقومون بتحفيز أولادهم على صيامه وذلك بنسبة 17.4%، وأخيرا نسبة الأفراد الذين يقومون بتحفيز أولادهم على صيامه أحيانا وهم بنسبة 9.6%.

↔ نلاحظ أن عدد الأفراد الذين لا يصومون يوم عرفة ولا يقومون بتحفيز أولادهم على صيامه تبلغ نسبتهم 53.3%، بينما نسبة الأفراد الذين يقومون بتحفيز أولادهم على صيامه بلغت نسبتهم 46.7%.

◀ نلاحظ أن عدد الأفراد الذين يصومون أحيانا يوم عرفة لا يقومون بتحفيظ أولادهم على صيامه وهم بنسبة 38.9%، ثم تليها نسبة الأفراد الذين يقومون بتحفيظ أولادهم على صيام يوم عرفة وذلك بنسبة 33.3%، وأخيرا نجد نسبة الأفراد الذين يقومون بتحفيظ أولادهم على صيام يوم عرفة أحيانا والبالغ نسبتهم 27.8%.

وهذا يعني أن عدد الأفراد الذين يقومون بتحفيظ أولادهم على صيام يوم عرفة قد بلغت نسبتهم 66%، ثم يليها الأفراد الذين لا يقومون بتحفيظ أولادهم على صيامه والمقدرة نسبتهم بـ 22.1%، وأخيرا نجد نسبة الذين يقومون أحيانا بتحفيظ أولادهم على صيام يوم عرفة و المقدرة بـ 11.9%.

التحليل السوسولوجي:

تعد التنشئة الاجتماعية عملية قاعدية في حياة الفرد، حيث أنها المحدد الرئيسي و الأول لسلوكه و العملية الأساسية في بناء شخصيته داخل المجتمع، فهي عملية يتم بها انتقال الثقافة من جيل إلى جيل و الطريقة التي يتم بها تشكيل الأفراد منذ طفولتهم حتى يمكنهم المعيشة في مجتمع ذي ثقافة معينة و يدخل في ذلك ما يلقنه الآباء و المدرسة و المجتمع للأفراد من لغة و دين و تقاليد و قيم و معلومات و مهارات¹.

ولذلك يقول ابن خلدون في مقدمته أن تعليم الصغار أشد رسوخا وهو أصل لما بعده لأن السابق الأول إلى القلوب كالأساس للممتلكات وعلى حسب الأساس وأساليبه يكون حال ما بني عليه².

و من خلال الإطلاع على معطيات الجدول الموجود أمامنا حول صيام يوم عرفة و تحفيظ الأولاد على صيامه، نجد أن هناك نوعين من الأسر تجاه ذلك، فالأسر التي تصوم هذا اليوم هي نوعان، فهناك أسر تحفز الأولاد على صوم عرفة وفي مقابل ذلك هناك أسر لا تحفز الأطفال على صومه، وهناك فئة أخرى تصوم لكنها أحيانا لا تحفز الأطفال على

¹ أحمد زكي بدوي، مرجع سابق، ص 400.

² ابن خلدون، مرجع سابق، ص 536.

الصوم، أما الأسر التي لا تصوم فهي الأخرى فيها نوعين، النوع الأول لا يصوم لكنه يحفز الأولاد على الصيام، والنوع الآخر لا يصوم ومع ذلك لا يحفز الأطفال على صيام يوم عرفة، وفئة أخرى لا تصوم لكنها أحيانا تحفز الأولاد على الصيام، فأما الأسر التي تصوم عرفة أحيانا فهي الأخرى تتضمن ثلاثة فئات فئة تصوم أحيانا وتحفز الأطفال على الصيام معها، وفئة أخرى تصوم أحيانا ولا تحفز الأطفال، وفئة ثالثة تصوم أحيانا وتحفز الأطفال أحيانا على الصيام، ومن أجل تحديد العوامل والوقوف على الأسباب التي أدت إلى ذلك سنقوم بتحليل كل نوع لوحده.

النوع الأول: الأسر التي تصوم عرفة

هناك العديد من الأسر التي تفضل صيام عرفة لأنه يوم يأتي مرة واحدة في السنة، والأسر المسلمة تنتظر هذا اليوم المبارك من أجل صيامه والتقرب فيه إلى الله، لكن هناك فئتين من هذه الأسر من حيث تحفيز الأطفال على الصيام وهما:

الفئة الأولى: هذه الفئة تصوم يوم عرفة وتقوم بتحفيز الأطفال على صيامه وتشكل نسبة 73 من إجمالي الأسر، ولعل الأسباب التي دفعت بهم إلى تحفيز الأطفال هو من أجل تعويدهم منذ الطفولة على صيام عرفة كيوم مميز و مبارك عند المسلمين، بالإضافة إلى ذلك ترسيخ مفهوم الصوم و إقامة الولايم في ذهن الأبناء على أنهما سلوكان مرتبطان بالتضحية و مرتبطان كذلك بالتنافس، فمن خلال عمليات الصوم الدينية يكون هناك نوع من النكران للذات فيما يتعلق بالطعام المرغوب فيه و بشكل يسمح للفرد من أن يرتفع بمنزلته الاجتماعية من خلال عرضه لنوع من ضبط النفس المتعلق بالطعام و بشكل يحظى بالإعجاب اجتماعيا، و عندما يقوم الناس بالصوم معا خلال الوقت نفسه إن خبرة المشاركة في الحرمان أو من خلال الحرمان هذه قد يمكنها أن تعزز حالة التماسك الاجتماعي، و

هكذا يحصل هؤلاء السكان الذين يتسمون بوجود درجة عالية من الدافعية و الانضباط لديهم بمزايا تنافسية أفضل من هؤلاء الذين يكونون الأقل تماسكا¹ .

الفئة الثانية: هذه الفئة تصوم يوم عرفة ولا تقوم بتحفيز الأطفال على الصيام وتشكل نسبة 17.4 من إجمالي الأسر ولعل الأسباب وراء ذلك هو صغر سن الأطفال وبالتالي فهم لا يملكون الطاقة على الصوم، أو لأن يوم عرفة ليس من الفرائض الواجب على الأطفال صيامه.

الفئة الثالثة: هذه الفئة تصوم يوم عرفة وتقوم أحيانا بتحفيز الأطفال على الصيام وتشكل 9.6 من إجمالي الأسر ويمكن رد ذلك إلى الحالة والوضع الذي يكون فيه الأطفال كالدراسة أو المرض.

النوع الثاني: الأسر التي لا تصوم يوم عرفة

الفئة الأولى: هذه الفئة لا تصوم يوم عرفة وتقوم بتحفيز الأطفال على الصيام وتشكل نسبة 46.7 من إجمالي الأسر، ربما هذه الأسر لا تملك القدرة الصحية على صيام عرفة لكنها في المقابل تحفز الأطفال على صيامه لأنها ترى في ذلك مكسب للأجر والثواب من الله.

الفئة الثانية: هذه الفئة لا تصوم يوم عرفة ولا تقوم بتحفيز الأطفال على الصيام وتشكل نسبة 53.3 من إجمالي الأسر، ربما هذه الفئة لا تبالي بالشعائر مطلقا، أو أن هذه الفئة ليست من عاداتها صوم يوم عرفة ولا ترى أن ذلك أمرا ضروريا.

الفئة الثالثة: هذه الفئة لا تصوم يوم عرفة وتقوم أحيانا بتحفيز الأطفال على الصيام وتشكل نسبة 0.0 وهذا الأمر مرده إلى أن الأسرة ما دامت لا تصوم فإن الأطفال أيضا يقتدون بالأهل ولا يصومون تبعا لهم.

¹ فيرمان. جي. ر، مرجع سابق، ص372.

النوع الثالث: الأسرة التي تصوم عرفة أحيانا

الفئة الأولى: تمثل هذه الفئة الأسر التي تصوم عرفة أحيانا وتحفز الأطفال على الصيام وتمثل نسبة 66 من إجمالي الأسر، وهذا يمكن رده إلى الحالة الصحية للأهل فقد لا يصومون بسبب ظروف صحية أو ضغط في العمل، لكنهم في مقابل ذلك يحفزون الأطفال على الصوم لأنهم يرون في ذلك فائدة لهم.

الفئة الثانية: هذه الفئة تمثل الأسر التي لا تصوم أحيانا عرفة ولا تحفز الأطفال على الصيام وتشكل نسبة 22.1 من إجمالي الأسر، ويقودنا هذا الفعل من طرف هاته الفئة إلى إرجاع السبب إلى أن هذه الأسر لا تريد أن تتعب أطفالها في الصيام قبل العيد بيوم حتى يكونوا في لياقة بدنية حسنة صبيحة العيد.

الفئة الثالثة: هذه الفئة تمثل الأسر التي تصوم أحيانا وتحفز الأطفال على الصيام وتمثل نسبة 11.9 من إجمالي الأسر، ولعل السبب خلف ذلك هي الظروف التي تمر بها هذه الأسر كالقدر الشرائية و الحالة الصحية لأفرادها.

في الأخير يمكن القول أن صوم يوم عرفة وتحفيز الأطفال على صيامه يعد من العادات المنتشرة بكثرة في المجتمعات المسلمة عامة و في مدينة الجلفة خاصة، ذلك لأن هذه المناسبة لا تأتي إلا مرة واحدة في السنة و لما لها من الفضل و الأجر عند الله.

الجدول رقم (30) يمثل علاقة شراء الأضاحي بمرافقة الأولاد عند شرائها

المجموع	أحيانا	لا	نعم	هل يرافقك أولادك عند شراء الأضحية	
				هل تقوم بشراء الأضحية	
180	37	61	82	التكرار	نعم
100%	20,6%	33,9%	45,6%	النسبة	
7	6	1	0	التكرار	لا
100%	85,7%	14,3%	0,0%	النسبة	
175	65	61	49	التكرار	أحيانا
100%	37,1%	34,9%	28%	النسبة	
362	108	123	131	التكرار	المجموع
100%	29,8%	34%	36,2%	النسبة	

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الإحصائي:

من خلال الجدول:

⇐ نلاحظ أن الأفراد الذين يشترون أضحية العيد أغلبهم يقومون بمرافقة أولادهم عند شراء الأضحية وذلك بنسبة 45.6%، منهم من لا يقومون بمرافقة أولادهم عند شراء الأضحية و البالغ نسبتهم 3.9%، ثم تليهم فئة من يقومون أحيانا بمرافقة أولادهم عند شراء الأضحية و التي بلغت نسبتهم 20.6% .

⇐ نلاحظ أن الأفراد الذين لا يشترون أضحية العيد يقومون بمرافقة أولادهم عند شراء الأضحية بلغت نسبتهم 0%، ثم الأفراد الذين لا يقومون بمرافقة أولادهم عند شراء الأضحية و التي بلغت نسبتهم 14.3%، ثم تليهم فئة من يقومون أحيانا بمرافقة أولادهم عند شراء الأضحية و الذين بلغت نسبتهم 85.7% .

⇐ نلاحظ أن الأفراد الذين يشترون أحيانا أضحية العيد و أغلبهم يقومون أحيانا بمرافقة أولادهم عند شراء الأضحية وذلك بنسبة 37.1%، ثم الأفراد الذين لا يقومون بمرافقة

أولادهم عند شراء الأضحية بلغت نسبتهم 34.9%، ثم تليهم فئة من يقومون بمرافقة أولادهم عند شراء الأضحية و قد بلغت نسبتهم 28% .

وهذا يعني أن الأفراد الذين يقومون بمرافقة أولادهم عند شراء الأضحية بلغت نسبتهم 36.2%، ثم تليها نسبة الذين لا يقومون بمرافقة أولادهم عند شراء الأضحية بنسبة 34%، وأخيرا نسبة من يقومون أحيانا بمرافقة أولادهم عند شراء الأضحية وذلك بنسبة 29.8% .

التحليل السوسولوجي:

من خلال اطلاعنا على معطيات الجدول الموضح أمامنا حول شراء الأضحية و علاقتها بمرافقة الأولاد عند شرائها نجد أن هناك ثلاث أنواع من العائلة، فهناك العائلة التي تشتري الأضحية وبها ثلاث أصناف أو فئات، فئة تصطحب معها الأطفال لشراء الأضحية وفئة لا تصطحب معها الأطفال لشرائها، وفئة تالفة لا تصطحب معها الأطفال دائما، وهناك عائلة لا تشتري الأضحية وفيها كذلك ثلاث فئات، الفئة الأولى لا تشتري ولا تصطحب الأطفال، والفئة الثانية لا تشتري لكنها تأخذ الأطفال لرؤية الأضحية، والفئة الثالثة لا تشتري لكنها أحيانا تأخذ الأطفال لرؤية الأضحية، أما العائلة الثالثة فهي التي لا تشتري الأضحية دائما وتضم هي الأخرى ثلاث فئات، الفئة الأولى التي تشتري و لكن ليس دائما وتصطحب الأطفال، بينما الفئة الثانية التي لا تشتري لكنها تصطحب الأطفال، أما الفئة الثالثة التي من المحتمل أن تشتري ومن المحتمل أن تصطحب الأطفال، ومن أجل تحديد العوامل والمؤثرات المتحكمة في ذلك سنقوم بتحليل كل نوع من هذه العائلات .

النوع الأول: العائلة التي تشتري أضحية العيد

الفئة الأولى: هذه الفئة تشتري أضحية العيد برفقة الأطفال وتشكل نسبة 45.6 من إجمالي الأفراد ويعود السبب في ذلك إلى أن هذه العائلة تفضل مشاركة الأبناء في إختيار أضحية العيد، حتى لا يتذمر الأطفال من إختيارات العائلة هذا من جهة و من جهة ثانية تعليم الأبناء أن هذا الفعل هو وسيلة للتقرب إلى الله سبحانه و تعالى من خلال تقديم القرابين له

لنيل مغفرتة و رضوانه، و لهذا يقول **موس Mauss** القربان وسيلة متاحة أمام المدنس للتواصل مع المقدس بواسطة أضحية ما¹.

الفئة الثانية: هذه الفئة تشتري أضحية العيد لكن بدون مرافقة الأطفال وتشكل نسبة 33.9 من إجمالي الأفراد، ولعل الأسباب الكامنة خلف ذلك هو أن العائلة تخرج من إختيارات الأطفال، لأن الأطفال أحيانا يختارون أضحية لا يمكن للآباء دفع ثمنها، كما أن هناك أطفال لا يحبون الذهاب لشراء الأضحية.

الفئة الثالثة: هذه الفئة تشتري أضحية العيد لكنها لا تصطحب معها الأطفال دائما وتمثل نسبة 20.6 من إجمالي الأفراد، وهذا راجع إلى قدرة الآباء على تلبية إختيارات الأطفال.

النوع الثاني: العائلة التي لا تشتري أضحية العيد

الفئة الأولى: هذه الفئة لا تشتري أضحية العيد ولا تأخذ الأطفال لرؤية الأضحية و تشكل نسبة 0.0 من إجمالي الأفراد، وهذه الفئة إما أنها فقيرة و إما أنها أصلا غير مسلمة وبالتالي لا تشتري الأضحية.

الفئة الثانية: هذه الفئة لا تشتري الأضحية لكنها ترافق الأطفال لرؤية الأضحية تمثل نسبة 14.3 من إجمالي الأفراد ولعل السبب في ذلك هو إلحاح الأطفال على رؤية الأضحية في الأسواق.

الفئة الثالثة: هذه الفئة لا تشتري الأضحية لكنها أحيانا تأخذ الأطفال لرؤية الأضحية و تمثل نسبة 85.7 .

النوع الثالث: العائلة التي تشتري أحيانا أضحية العيد وذلك من أجل تلبية رغبة الأطفال الذين يحبون رؤية الأضحية.

¹ بيار بونت وآخرون، مرجع سابق، ص 730.

الفئة الأولى: هذه الفئة لا تشتري دائما الأضحية لكنها عند الشراء تأخذ معها الأطفال وتشكل نسبة 28 من إجمالي الأفراد، ولعل السبب وراء ذلك هو القدرة الشرائية المحدودة للعائلة.

الفئة الثانية: هذه الفئة لا تشتري دائما الأضحية وفي حالة شرائها لا تصطحب معها الأطفال، وتمثل نسبة 34.9 من إجمالي الأفراد، ولعل السبب خلف ذلك هو أن الأفراد لا يصطحبون معهم الأطفال نظرا لعدم قدرتهم على شراء أضحية كما يريدونها الأطفال.

الفئة الثالثة: هذه الفئة أحيانا تشتري الأضحية وأحيانا تشتريها برفقة الأطفال و تمثل نسبة 37.1 من إجمالي الأفراد، ولعل السبب وراء ذلك متوقف عن مدى رغبة الأطفال في إختيار أضحية العيد.

وفي الأخير يمكن القول أن شراء أضحية العيد من التقاليد المقدسة التي تلتزم بها كل عائلات المجتمع وهناك من يريد إشراك الأطفال في إختيار الأضحية حتى تكون سعادتهم بالعيد أجمل و أسعد.

جدول رقم (31) يبين مصاحبة الأولاد لآبائهم في صلاة العيد

النسبة	التكرار	هل تصحب معك أولادك لصلاة العيد
66,3	240	نعم
18,2	66	لا
15,5	56	أحيانا
100	362	المجموع

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الإحصائي:

من خلال الجدول نلاحظ أن عدد الأفراد الذين يصاحبون أولادهم لصلاة العيد بلغ عددهم 240 فردا وذلك بنسبة 66.3%، ثم يليها عدد الأفراد الذين لا يصاحبون أولادهم في صلاة العيد و المقدر عددهم بـ 66 فردا وذلك بنسبة 18.2%، وأخيرا عدد الأفراد الذين يصاحبون أولادهم أحيانا لصلاة العيد و البالغ عددهم 56 فردا وذلك بنسبة 15.5% .

التحليل السوسولوجي:

لصلاة العيد شعور جمعي بالوحدة والترابط بغض النظر عن الجانب الديني، فهي تمثل نسقا خاصا وبعدا سوسولوجيا قيما، فاكتظاظ المساجد بآلاف المصلين، وحرصهم على حضور الصلاة بأفضل الثياب وأزكى الروائح يمزج ما هو روحاني ديني بما هو دنيوي بشري، فتنصل سعادة القلب والروح ببهجة الجسد، ويترك هذا المنظر التعبدي في نفوس الأولاد أثرا بالغا في أذهانهم وعقولهم مدى الحياة خصوصا مع تكراره مرتين في السنة مما يلزمهم على فعله من بعد دون تدخل الأولياء في ذلك.

إن توحد الصفوف أثناء صلاة العيد وتقارب الأجساد يوحي بالوحدة والتآزر، وهذه ميزة من مميزات الصلاة عموماً، حيث وجود انطباع وإحساس قوي بمفهوم الأمة والجماعة، هذا الشعور بالانتماء هو جزء من الهوية الجماعية المبنية على الثقافة والفكر كمحددتين لتلك الهوية وخصوصياتها، والاندماج فيها والانجذاب لها.

من خلال معطيات الجدول الموجود أمامنا حول مصاحبة الأولاد للآباء في صلاة العيد، نجد أن هناك ثلاثة آراء مختلفة، رأي يؤيد فكرة مصاحبة الأبناء للآباء في صلاة العيد، و رأي آخر لا يؤيد ذلك أي أنه لا ينبغي أخذ الأطفال إلى صلاة العيد، و رأي ثالث يقول ليس دائما يمكن مصاحبة الأطفال للآباء في صلاة العيد، وللتعرف على الأسباب الناجمة عن ذلك سنقوم بتحليل كل موقف على حدى ونكشف عن العوامل التي جعلتهم يسيرون وراء هذا المنحى.

الرأي الأول: و هو الذي يقول بمصاحبة الأبناء للآباء في صلاة العيد، ويمثل هذا الرأي أعلى نسبة وهي 66.3 أي أن أغلب العائلات تصطحب معها الأبناء إلى صلاة العيد، ولعل السبب وراء ذلك هو أن الأفراد يريدون تعليم الأبناء صلاة العيد وتعودهم على إحياء هذا الفرض و الإلتزام به كل سنة، وهذا حتى تغرس فيهم روح الشريعة الإسلامية، فيعتادون منذ الطفولة على الإلتزام بصلاة العيد، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الآباء يريدون أيضا إدخال الأبناء في أجواء الصلاة في المسجد والرؤية لنماذج القدوة لهم حتى يقتادون بهم، بالإضافة إلى ربطهم بعقيدة وجود إله الذي ترتبط به عدة ميولات طبيعية إنسانية و خصوصا حاجة الإنسان لفهم الأسباب التي تقف وراء الأحداث المختلفة و شعوره كذلك بأنه متحكم في ذاته، و سعيه من أجل الأمان في الضراء و المحن، و مواجهته للخوف من الموت و رغبته في تكوين العلاقات و غيرها من جوانب الحياة الاجتماعية، و بحثه من أجل الوصول إلى معنى متماسك و مترابط منطقيا للحياة¹.

كما أن إصطحاب الأطفال يعد من السنة، فالصحابة منذ عهد الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يصاحبون أبنائهم إلى صلاة العيد.

الرأي الثاني: يرى أصحاب هذا الرأي أنه لا ينبغي مصاحبة الأبناء للآباء لأداء صلاة العيد، ويمثل هؤلاء نسبة 18.2 من إجمالي الأفراد، ولعل الأسباب التي دفعت بهم إلى إتخاذ مثل هذا الموقف يعود إلى أن هؤلاء إتخذوا هذا الرأي بحكم سن الأطفال أي أنهم رأوا

¹ فيرمان. جي. ر، مرجع سابق، ص285.

أن الأطفال لم يصلوا إلى سن الرشد الذي يفرض عليهم حضور صلاة العيد، كما أنه يمكن إرجاع ذلك إلى الفوضى والتشويش الذي يمكن أن يحدثه الأطفال في المساجد أثناء الصلاة لأنهم يجهلون تعاليم المسجد و أن الصلاة تتطلب الهدوء و السكينة و الخشوع، كذلك إعتقادهم أن الأطفال لم يصلوا إلى النضج الفكري الذي يجعلهم يدركون الغاية من الصلاة و خطبة العيد، ولهذا فإن حضورهم لا يعد أمراً ضرورياً، و أن الأطفال يوم العيد مكانهم البيت من أجل اللعب والإحتفال فقط.

الرأي الثالث: و هم الذين قالوا بأن حضورهم يكون " أحيانا " و يمثلون نسبة 15.5، فإنهم إتخذوا موقفاً وسطياً بين الرأي الأول و الرأي الثاني، وإعتبروا أن حضور الأطفال أمر مستحب وليس ممنوع ، لكن هذا الحضور يكون حسب الظروف المتاحة فإن كان الأطفال لهم رغبة في الذهاب إلى الصلاة يوم العيد فإنه لا حرج في ذلك إذا إصطحبهم الآباء بشرط الإلتزام بضوابط المسجد، أما إذا لم يرد الأطفال الذهاب إلى المسجد للصلاة فإن الآباء لا ينبغي عليهم إجبارهم على ذلك، كما أن السبب وراء ذلك يمكن رده كذلك إلى العديد من العوامل الأخرى المتعلقة بالأطفال ، كعدم طهارة الطفل ونظافته، وكذلك في حالة نوم الأطفال وعدم إستقائهم باكراً، فكل هذه الظروف تحول دون إصطحابهم إلى المسجد.

جدول رقم (32) يوضح حضور ومشاركة الأبناء عند ذبح الأضحية

النسبة	التكرار	هل تسمح بحضور و مشاركة أبنائك عند ذبح الأضحية
71,8	260	نعم
21	76	لا
7,2	26	أحيانا
100	362	المجموع

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الإحصائي:

من خلال الجدول نلاحظ أن عدد الأفراد الذين يسمحون بحضور ومشاركة أولادهم عند ذبح الأضحية بلغ عددهم 260 وذلك بنسبة 71.8% ، ثم يليها عدد الأفراد الذين لا يسمحون بحضور ومصاحبة أولادهم عند ذبح الأضحية و المقدر عددهم بـ76 فردا وذلك بنسبة 21%، وأخيرا عدد الأفراد الذين يسمحون بحضور و مشاركة أولادهم أحيانا عند ذبح الأضحية و البالغ عددهم 26 فردا وذلك بنسبة 7.2% .

التحليل السوسبيولوجي:

من خلال الإطلاع على معطيات الجدول الموجود أمامنا حول السماح بحضور ومشاركة الأبناء عند ذبح الأضحية نجد أن هناك تباين في الآراء بين أفراد المجتمع، فمنهم من قال بأنه من الضروري السماح للأبناء بحضور ذبح الأضحية، ومنهم من قال بأنه لا ينبغي حضور الأطفال، ومنهم من ترك الأمر إختياريا و حسب الظروف، و للتعرف على الأسباب خلف كل موقف سنقوم بتحليل كل رأي على حدى.

الفئة الأولى: وهي الفئة التي قالت بأنه يجب السماح للأبناء بحضور مراسم ذبح الأضحية والمشاركة فيها، وتشكل هذه الفئة نسبة 71.8 من إجمالي أفراد المجتمع، وبالتالي فإن غالبية الأفراد يتركون أبناءهم حضور ذبح الأضحية، ولعل السبب وراء ذلك هو أن الشريعة الإسلامية تبيح حضور الأطفال و أن من المستحب أن يجتمع كل أفراد العائلة أثناء ذبح

الأضحية، كما أن هناك سبب آخر يتمثل في أن الآباء يريدون أن يتعلم الأبناء كيفية ذبح الأضحية هذا من جهة، وأيضاً من جهة أخرى يريدون تعويدهم على رؤية مشاهد ذبح الأضحية حتى تصبح في نظرهم أمراً عادياً يمكن القيام به في الأعياد بعد غياب الآباء، و كذا ربط الأبناء بأداء طقس القربان إلى الله بواسطة الأضحية، و في هذا يرى **كلود لفي ستروس C.L.Strauss** أن غاية كل طقس قرباني تكمن من حيث المبدأ في نسج علاقة بين لفظين قطبيين يكون أولهما هو المضحى و الثاني هو الألوهية، و لا يوجد بينهما من حيث المبدأ أي تماثل و لا حتى أية علاقة من أي نوع، و لا يمكن للقربان أن يبلغ غايته إلا بواسطة سلسلة من التماثلات المتتالية التي يمكن أن تحصل في الإتجاهين من المضحى إلى منفذ التضحية و من منفذ التضحية إلى التضحية و من الضحية المقدمة كقربان إلى الألوهية و إما بالإتجاه المعاكس¹.

الفئة الثانية: وهذه الفئة ترى أنه لا ينبغي السماح للأبناء من حضور ذبح الأضحية والمشاركة فيها وتمثل هذه الفئة نسبة 21 من عدد الأفراد و يمكن رد موقفهم هذا إلى العديد من الأسباب أولها أن هؤلاء الأفراد قد لا يكونوا من عائلة متدينة بالمعنى الكامل وبالتالي فإنهم لا يحتفلون بالعيد ولا يشتررون الأضحية، أو أن هؤلاء من الطبقة الغنية التي تربي أبنائها على اللين لا على الخشونة، وبالتالي يراعون الجانب النفسي للطفل، لأن العديد من الأفراد يخافون من مشهد الذبح و سيلان الدم من الأضحية، وبالتالي فإن أهلهم يحرمونهم من حضور مراسم الذبح، كما أن هناك سبب آخر و هو أن العيد مناسبة يتجهز لها الأطفال من خلال إرتداء ملابس جديدة فأهل الأطفال في هذه الحالة يحرمون الأطفال من حضور عملية الذبح حتى لا تتلطيح ملابسهم بالدماء و تبقى نظيفة .

الفئة الثالثة: فهي فئة لا تعتبر حضور الأطفال عند ذبح الأضحية ممنوعاً بل هو أمر إختياري لهم وتشكل هذه الفئة نسبة 7.2 بمعنى أن حضور الأطفال هو أمر يتعلق بهم

¹ بيار بونت وآخرون، مرجع سابق، ص ص 732 - 733.

لذاتهم، فإن أرادوا الحضور فإن الأهل لا يمنعونهم و إن لم يريدوا الحضور فإنهم لا يفرضون عليهم ذلك، كما يمكن أيضا رد موقف هذه الفئة إلى سبب آخر مفاده أن الآباء يراعون الظروف التي يتم فيها الذبح، فإن كانت الظروف مناسبة فإنهم يتركون الأطفال يحضرون و يشاركون العملية، أما إن لم تكن الظروف مناسبة فإنهم يمنعونهم من الحضور. وفي الأخير يمكن القول أن الفئة الأولى هي أكثر الفئات تمسكا بالشعائر الدينية التي يفرضها الإحتفال بعيد الأضحى، لأنهم يلتزمون بالسنة النبوية التي تحت على حضور كل أفراد العائلة للمناسبة الدينية ومع ذلك أيضا يمكن القول أن هذه الفئات الثلاث رغم إختلافها في مسألة حضور الأبناء ومشاركتهم في ذبح الأضحية إلا أنهم يقومون بممارسة شعائر الذبح و بالتالي فإنهم ما زالوا متمسكون و متشبثون بما جاءت به الشريعة الإسلامية.

الجدول رقم (33) يمثل علاقة شراء الأضحية بمشاركة وحضور الأبناء عند ذبحها

المجموع	أحيانا	لا	نعم	هل تسمح بحضور ومشاركة أبنائك عند ذبح الأضحية	
				ما الذي يجعلكم تقومون بشراء الأضحية	التكرار
332	24	63	245	التكرار	الدين
100%	7,2%	19%	73,8%	النسبة	
18	0	6	12	التكرار	العادة والعرف
100%	0%	33,3%	66,7%	النسبة	
12	2	7	3	التكرار	التقاليد
100%	16,7%	58,3%	25%	النسبة	
362	26	76	260	التكرار	المجموع
100%	7,2%	21%	71,8%	النسبة	

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الإحصائي:

من خلال الجدول:

⇐ نلاحظ أن الأفراد الذين يشترون أضحية العيد بدافع الدين، أغلبهم يسمحون لأولادهم بالحضور والمشاركة عند ذبح الأضحية، وذلك بنسبة 73.8%، أما عدد الأفراد الذين لا يسمحون لأولادهم بالحضور والمشاركة عند ذبح الأضحية و الذين بلغت نسبتهم 19% ثم تليهم فئة من يقومون أحيانا بالسماح لأولادهم بالحضور والمشاركة عند ذبح الأضحية و قد بلغت نسبتهم 7.2% .

⇐ نلاحظ أن الأفراد الذين يشترون أضحية العيد بدافع العادات والعرف، أغلبهم يسمحون لأولادهم بالحضور والمشاركة عند ذبح الأضحية وذلك بنسبة 66.7% ، أما عدد الأفراد الذين لا يسمحون لأولادهم بالحضور والمشاركة عند ذبح الأضحية فقد بلغت نسبتهم 33.3%.

◀ نلاحظ أن الأفراد الذين يشتركون بأضحية العيد بدافع التقاليد، والذين أغلبهم لا يسمحون لأولادهم بالحضور والمشاركة عند ذبح الأضحية، قد بلغت نسبتهم 58.3%، أما الأفراد الذين يسمحون لأولادهم بالحضور والمشاركة عند ذبح الأضحية فقد بلغت نسبتهم 25% ثم تليهم فئة من يقومون أحيانا بالسماح لأولادهم بالحضور والمشاركة عند ذبح الأضحية و البالغ نسبتهم 16.7% .

التحليل السوسولوجي:

من خلال معطيات الجدول الموجود أمامنا حول الدافع الذي يجعل الأفراد المبحوثين يقومون بشراء الأضحية بمدى السماح للأبناء بالمشاركة والحضور عند ذبحها، نرى أن هناك ثلاث دوافع أساسية ساهمت في ذلك، و قد تمثل الدافع الأول في الدين و الذي إختلفت عينة من أفرادها بين مجيز و مانع لحضور الأطفال عند ذبح الأضحية، فقد وجدنا أن آرائهم متفرقة بين فئة تقر بأن الدين هو الدافع وراء شراء أضحية العيد وحضور الأبناء أثناء ذبح الأضحية أكيد، وفئة تقول غير ذلك أي أن الدين ليس هو العامل الأساسي في شراء الأضحية ومشاركة الأبناء مراسيم الذبح، وهناك فئة أخرى وسطية بين الأولى و الثانية ترى أن الدين لا يكون دائما دافعا وراء شراء أضحية العيد ولا حضور الأبناء أمر ضروري، أما أصحاب الدافع الثاني فتمثل في العادة والعرف وعند البحث في هذا الأمر وجدنا ثلاثة فئات مختلفة أيضا، فئة تقول إن العادات والعرف هي التي تقف وراء شراء أضحية العيد و كذا حضور الأبناء عند ذبح الأضحية، والفئة الأخرى ترى بالنفي أي أن العادات والعرف ليس لهم دخل في شراء الأضحية، أما الفئة الثالثة فكان رأيها وسطيا فهي لا تتكرر دور العادات والعرف لكنها في الوقت نفسه لا تعتبره عاملا أساسيا، أما الدافع الثالث والذي يتمثل في التقاليد فإنه هو الآخر يضم ثلاثة فئات متباينة، فئة أكدت على دور التقاليد في الإحتفال بالعيد وشراء الأضحية وحضور الأطفال لذبحها، وفئة ترى أن التقاليد ليس لها علاقة بشراء الأضحية ولا بحضور الأطفال عند الذبح، والفئة الثالثة ترى أن التقاليد ليس لها دور وتأثير

في شراء الأضحية، ومن أجل معرفة الأسباب خلف هذه الدوافع المتباينة سنقوم بتحليل كل دافع عن حدى :

الدافع الأول: الدين

الفئة الأولى: ترى الفئة الأولى أن الدين يعتبر عامل مهم في شراء أضحية العيد و أن الدين أيضا يبيح حضور الأطفال لذبح الأضحية، ولعل السبب الكامن خلف ذلك هو أن هؤلاء الأفراد ملتزمين بتعاليم الدين الإسلامي الذي جعل الإحتفال بعيد الأضحى من الشعائر المقدسة والمفروضة على المسلم، فما دام العيد أنه مقرر شرعي فإن شراء الأضحية وحضور الأبناء أثناء ذبحها يعد أمرا لازما على كل أفراد المجتمع، و لذلك يقول **هوبير Hubert** بأن القربان هو عمل ديني يقوم عن طريق نذر أضحية بتغيير حالة الشخص المعنوي الذي يؤديه أو حالة بعض الأشياء التي يهتم بها¹.

الفئة الثانية: رأت أن الدين لا يفرض شراء الأضحية ولا بإلزام حضور الأبناء أثناء الذبح، ولعل الأسباب الكامنة وراء هذا الإعتقاد هو أن هؤلاء الأفراد لا يرون وجوب شراء الأضحية و لا يجب إقحام الأبناء في هاته الأمور، أو أنهم يجهلون التعاليم الإسلامية التي تنص على وجوب شراء الأضحية وحضور الأبناء وهذا حسب قدرة كل فرد.

الفئة الثالثة: فترى أن الدافع الديني لا يكون دائما خلف شراء الأضحية ولا خلف إلزامية حضور الأطفال لشعائر الذبح، وهذا الأمر يمكن رده إلى أن هؤلاء المبحوثين يربطون شراء الأضحية بالقدرة الشرائية للفرد، فإذا كان الفرد قادرا على شرائها فإنه سيشتري الأضحية و يذبحها بحضور الأبناء، أما إن كان مستواه المادي لا يسمح له بذلك فإنه لا يشتري الأضحية من الأساس.

¹ بيار بونت وآخرون، مرجع سابق، ص 730.

الدافع الثاني: العادة و العرف

الفئة الأولى: ترى هذه الفئة أن العرف والعادة من بين العوامل التي تدفع الفرد إلى شراء الأضحية وأن بالعادة والعرف يتم حضور الأبناء أثناء الذبح وهذا لأن الإنسان كائنا اجتماعيا فإنه متأثر بأعراف مجتمعه وبالعادة السائدة فيه، وما دام أنه عضوا في هذا المجتمع فما عليه إلا إتباع و موافقة أفراد مجتمعه لهذه العادات.

الفئة الثانية: ترى أن العادة و الأعراف ليس لها أي دخل بشراء الأضحية وحضور الأبناء أثناء الذبح ولعل السبب الذي أدى بهم إلى هذا التصريح هو أن هذه الفئة لا تعمل بالعادة ولا تولي إهتماما للعرف، وبالتالي فإنها تميل إلى الجانب الديني أكثر من العادة و آراء عرف أفراد المجتمع.

الفئة الثالثة: ترى أن العادة والعرف لها تأثير على بعض الأفراد دون غيرهم وهذا راجع إلى الطبيعة الذهنية للأسر في المجتمع، كما أن العمل بالعادة والعرف يكون حسب ما هو متوفر ومتاح، أي أن الأمر متعلق بالقدرة المادية للأفراد.

الدافع الثالث: التقاليد

الفئة الأولى: ترى هذه الفئة أن التقاليد لها دور كبير في شراء أضحية العيد وحضور الأبناء عند ذبحها، لأن السبب وراء ذلك هو أن الفرد في الحياة الاجتماعية ملزم باحترام تقاليده والعمل بها، كما أن الحياة الاجتماعية تفرض على الفرد أن يحتفل ويمارس تقاليده لأنها تمثل هويته، وهوية الفرد المسلم تظهر من خلال ممارسة الشعائر الدينية المقدسة.

الفئة الثانية: ترى أن التقاليد ليس لها تأثير على شراء أضحية العيد وحضور الأبناء أثناء الذبح، لأن هذه التقاليد ليس لها أي سلطة على الأفراد، وأن السلطة الأكبر والتأثير الأكبر يكون منشؤه الدين، كما أن من الأسباب التي جعلت هذه الفئة تتكرر دور التقاليد هي عدم تقديرها للتقاليد أو ربما لموقفها السلبي منها.

الفئة الثالثة: فلم يكن لها أي موقف من التقاليد ودورها في شراء أضحية العيد وحضور الأبناء أثناء ذبح الأضحية.

وفي الأخير يمكن القول أن شراء الأضحية وحضور الأبناء أثناء ذبحها له بعد ديني بالأساس لكنه تحول مع مرور الوقت إلى عادة و عرف وأصبح من التقاليد التي يلتزم بها غالبية الأفراد في المجتمع.

و لذلك فكرة تقديم كبش الفداء le bouc émissaire كما يسميه "رونيه جيرار و الذي يعتبره " رغبة خُلُقِيَّة " أو " رغبة محاكية un désir mimétique مهمة في إحداث التكامل والتضامن الإجتماعي من الأعراف، العادات، الطقوس والشعائر والمراسيم الدينية التي لها اسم و رموز خاصة بها¹.

¹ رونيه جيرار، العنف والمقدس، تر: سميرة ريشا، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2009، ص7.

جدول رقم (34) يمثل مدى تحفيز الآباء على إرتداء اللباس التقليدي لأبنائهم

هل تشجع أبنائك على إرتداء اللباس التقليدي	التكرار	النسبة
نعم	335	92,5
لا	13	3,6
أحيانا	14	3,9
المجموع	362	100

المرجع: من إعداد الطالب بناء على مخرجات برنامج spss

التحليل الاحصائي:

من خلال الجدول نلاحظ أن عدد الأفراد الذين يشجعون أولادهم على إرتداء اللباس التقليدي بلغ عددهم 335 وذلك بنسبة 92.5%، يليها عدد الأفراد الذين يشجعون أحيانا أولادهم على إرتداء اللباس التقليدي بـ 14 فردا وذلك بنسبة 3.9%، وأخيرا نجد عدد الأفراد الذين لا يشجعون أولادهم على إرتداء اللباس التقليدي و البالغ عددهم 13 فردا وذلك بنسبة 3.6%.

التحليل السوسولوجي:

إن الفرد يأتي إلى هذا الوجود فيحتضنه مجتمع قائم بالفعل له قواعده و معايير و قيمه و اتجاهاته، و له بناءات اجتماعية عديدة و منتظمة تتشكل من الأدوار و المراكز و الوظائف و العلاقات و التفاعلات و لا يكون لهذا القادم الجديد غير المهيا اجتماعيا أي علم بهذه البناءات أو النظم، و بالتالي لا يمكنه أن يتكيف معها تلقائيا و بدون أية تهيئة، و لهذا يعمل المجتمع من خلال التنشئة الاجتماعية على غرس قيمه و اتجاهاته و معايير في الأفراد و يشكل بذلك أرضيته الإدراكية أو إطاره المرجعي لكي يعمل كضوء كاشف يعينه على انتقاء الاستجابات المناسبة للمثيرات في المواقف الاجتماعية المختلفة .

ومن خلال اطلاعنا على معطيات الجدول الموضح أمامنا حول تشجيع الأبناء على إرتداء اللباس التقليدي نجد أن هناك ثلاث فئات متباينة في المجتمع، فالفئة الأولى مع إرتداء

اللباس التقليدي والفئة الثانية ضد إرتدائه، بينما الفئة الأخيرة بين البينين أو الفئتين، وهذا الأمر يدفعنا بالضرورة إلى الوقوف على الأسباب التي كانت خلف موقف كل طرف من هؤلاء الأطراف:

الفئة الأولى: تذهب الفئة الأولى إلى القول بتشجيع الأبناء على إرتداء اللباس التقليدي وتمثل هذه الفئة نسبة 92.5 أي أن غالبية الأفراد مع فكرة تشجيع الأبناء على إرتداء اللباس التقليدي، وهذا الأمر يمكن رده إلى جملة من العوامل والتي من بينها أن أفراد هذا المجتمع متشبعون بروح الوطنية و عزة النفس و حب التعلق بكل ما له علاقة بالأجداد و يريدون زرعها في نفوس أطفالهم لهذا يحثونهم على إرتداء اللباس التقليدي، كما أنه يمكن إرجاعها إلى عامل آخر و هو أن أفراد هذا المجتمع يريدون الحفاظ على مقومات هويتهم ويعتبرون اللباس دال على هويتهم و أن في التخلي عنه هو تخلي عن الهوية، كذلك يمكن إرجاعها إلى عامل آخر و هو أن التقاليد والعادات لا زالت إلى اليوم لها حضور وسيطرة على الأفراد وهذا الأمر يحدث و يتجدد من خلال حث الأباء للأبناء على لبس الزي التقليدي، كما أن هناك عامل أخير يتمثل في الشعور بالإحترام والتقدير للتراث لأن هذا التراث يعبر عن تاريخ أمة بأكملها.

ولذلك يرى **مالك بن نبي** أن اللباس ليس من العوامل المادية التي تقر التوازن الأخلاقي في المجتمع فحسب، بل إن له روحه الخاصة به وإذا كانوا يقولون (القميص لا يصنع القسيس) فإني أرى على العكس من ذلك فإن القميص يسهم في تكوين القسيس إلى حد ما لأن اللباس يضيف على صاحبه روحه ومن المشاهد أنه عندما يلبس الشخص لباسا رياضيا فإنه يشعر بأن روحا رياضية تسري في جسده حتى ولو كان ضعيف البنية وعندما يلبس لباس العجوز فإن أثر ذلك يظهر في مشيته وفي نفسه ولو كان شابا قويا¹.

الفئة الثانية: وهذه الفئة تقف على الطرف النقيض ولا ترى أن هناك داع خلف تشجيع الأبناء على إرتداء اللباس التقليدي، وتمثل هذه الفئة 3.6 من أفراد المجتمع، ويمكن إرجاع

¹ مالك بن نبي، شروط النهضة، دار الوعي للنشر والتوزيع، روية، الجزائر، 2013، ص133.

موقفهم هذا إلى سببين أساسيين السبب الأول أن هؤلاء الأفراد ليسوا من مناصري الثقافة الاجتماعية السائدة و أن لهم نموذج يسعون إلى تقليده و تبني ثقافته، أو أن هؤلاء الأفراد متشبعون بثقافة أخرى غير ثقافتهم و بالتالي فإنهم لم يكبروا على مسايرة تعاليم ثقافتهم الأصلية و أن التمسك بالتراث لا يعني لهم أي شيء، كما أن اللباس التقليدي لا يعبر عن هويتهم فقد يراه البعض على أنه رمز للتخلف والإنحطاط الثقافي ولهذا فإنه ينبغي التخلص منه لا إحيائه من جديد .

الفئة الثالثة: وهي الفئة التي موقفها من التراث غير واضح بشكل كلي وتمثل هذه الفئة نسبة 3.9 من أفراد المجتمع، ويمكن رد موقف هذه الفئة إلى أسباب متعددة منها مثلا أنها ترى في اللباس شيء عادي يمكن الإستغناء عنه كما يمكن الإحتفاظ به، لأن وجوده من عدمه لا يشكل أي فارق، كما أن موقفهم يمكن إعتباره موقف اختياري فقد يميلون إلى اللباس التقليدي في مناسبات دون مناسبات أخرى، وأيضا حسب إمكانياتهم المتوفرة.

وفي الأخير من خلال هذه التحليلات نخلص إلى القول بأن اللباس التقليدي هو جزء من حياة الفرد، والاهتمام به هو إهتمام بالشكل والمضمون معا، فهما متلازمان مع بعضهما البعض، فلا بد من أن يكون المظهر متناسبا مع ذات الفرد.

كما أن للأسرة دور هام في الضبط الاجتماعي و توجيه سلوك أبنائها، و تنظيم العلاقات بينهم وفقا لقيم و أعراف معينة، و تقع على عاتقها مسؤولية كبيرة في تنظيم حياة أبنائها، و يلعب الأب على الخصوص دورا مهما في تلقينه للقيم و المعايير المجتمعية للطفل، و تحديد خريطة ما هو مقبول و ما هو ممنوع حتى يستطيع الطفل أن يكون علاقات جيدة مع السلطة في المجتمع عندما يكبر، و منه ندرك الدور الهام الذي تقوم به الأسرة من خلال التنشئة الاجتماعية في اكتساب الأبناء للقيم و المعايير السائدة في المجتمع، و إعدادهم كأعضاء صالحين في المجتمع لهم أدوار اجتماعية محددة يحكمها نسق الضبط الاجتماعي،

في إطار من الأعراف السائدة و التعاليم الدينية و القيم الأخلاقية لتحقيق الهدف الأسمى و هو المحافظة على تماسك المجتمع و سلامته .

ولذلك فإن اللباس التقليدي لا يزال إلى اليوم له حضور قوي بين أبناء المجتمع، لأن فئة كبيرة من أفراد ترى أنه رمز من رموز الهوية، وبالتالي فإنه ينبغي التمسك به برغم محاولة العديد من الأفراد طمسه ورميه في سلة التاريخ.

7- نتائج الدراسة:

✓ بالنسبة للفرضية الأولى:

من خلال التحليل السابق للجداول يتبين لنا وجود عامل مشترك بين الفئات الثلاثة فيما يخص شراء مستلزمات العيد وهذا العامل يتمثل في القدرة الشرائية للأفراد، وبالتالي فإن العامل المادي يلعب دورا كبيرا في الإحتفال بالمناسبات الدينية.

أن الزكاة تعد من بين الشعائر الدينية التي يلتزم المسلم بها، فأفراد المجتمع بغض النظر عن طبيعة عملهم فكلهم يهتمون بإخراج الزكاة حسب قدراتهم المادية، فمنهم من يخرجها في شكل أطعمة وهناك من يلتزم بإخراجها مبلغا من النقود وبالتالي فإن العامل المالي هنا يلعب كذلك دورا كبيرا في تحديد نوع الزكاة.

أن إخراج الزكاة من الأمور التي ينشغل بها كل الأفراد ويحرصون على مساعدة المحتاجين والفقراء سواء كان ذلك صبيحة العيد أو قبل العيد بيوم أو يومين، وهذا يدل على الوحدة الإجتماعية والتلاحم بين أفراد المجتمع الواحد.

إن عامل الوقت المناسب وظروف الأفراد يلعب دورا كبيرا في عملية تفقد الفقراء وإخراج زكاة عيد الفطر، لكن نلاحظ أن هناك إقبالا كبيرا من طرف أفراد المجتمع للتضامن مع الفقراء و مساعدتهم أيام العيد وهذه المبادرة قل ما نجدها في المجتمعات الأخرى غير المسلمة. رغم الظروف السيئة التي فرضتها جائحة كورونا على الأفراد إلا أنهم لم يؤولوا دون مساعدة المحتاجين، لأن غالبية الأفراد و رغم ظروفهم السيئة إلا أن لهم إقبال كبير في مساعدة المحتاجين خلال أيام العيد.

إن زكاة العيد من بين العوامل التي تزيد من الألفة و الترابط بين أفراد المجتمع، لأنها تمكن الأغنياء من مساعدة الفقراء و زيارتهم والإطمئنان على أوضاعهم قبل العيد، وهذا حتى تعم البهجة والسعادة في نفوس كل أفراد المجتمع دون استثناء يوم العيد.

إن التكافل الإجتماعي من بين السمات التي يتسم بها المجتمع، وتعد أزمة كورونا خير دليل على ذلك من خلال مساعدة الأفراد لبعضهم البعض بكل الطرق والوسائل، فتعدد هذه الأخير بين النقود والملابس والمواد الغذائية يكشف عن ذلك التآزر والوحدة الاجتماعية الموجودة بين أفراد المجتمع.

إن الاحتفال بالعيدين من السنة النبوية التي لا يجب التخلي عنها وأن في دعوة الأصدقاء بركة وخير فعند عزومة الأفراد لجميع أصدقائهم لا بد من شراء أضحية تليق بهم وتكفيهم في العزومة، والسبب الكامن خلف عدم تأثير حضور الأصدقاء على شراء الأضحية هو أن هذه الفئة تضع ظروفها الخاصة في سلم أولوياتها.

إن صلاة العيد مع الجماعة في المسجد من بين الشعائر الدينية التي تلقى إقبال كبيرا من طرف أفراد المجتمع، وأن بعض الأفراد ربما تتحكم فيهم ظروفهم الخاصة وهذا ما يمنعهم من الحضور إلى المسجد.

إن مساعدة المحتاجين في العيد وأثناء جائحة كورونا من بين الأمور المنتشرة في المجتمع، حيث نجد أن أغلبية الأفراد حتى الذين ليس لهم أي راتب شهري يسارعون إلى مساعدة المحتاجين وهذا دليل على وجود وحدة اجتماعية قوية و ترابط متين بين الأفراد خصوصا إذا تعلق الأمر بمناسبة معينة.

من خلال ما سبق ندرك حقيقة بأن للمواسم الدينية دور هام عبر دورة الحياة و أنها تساهم كثيرا باعتبارها إحدى أشكال التنظيم الجمعي في تعزيز الروابط الاجتماعية بين الأفراد و الجماعات، و أن للمواسم الدينية الأثر البالغ في المجتمع مما أدى إلى تحقيق التماسك الاجتماعي سواء داخل الأسرة أو حتى على مستوى أفراد المجتمع ككل من حيث التضامن و التكافل و مساعدة المحتاجين.

✓ بالنسبة للفرضية الثانية:

يظهر من خلال التحليلات السابقة للجداول أن دور المناسبات الدينية في تفعيل العلاقات الأسرية متوقف على طبيعة الأسر، ذلك لأن ليس كل الأسر تلتزم بالتعاليم الدينية وتقدس الشعائر الدينية، وأنه من المفروض أن تزيد هذه المناسبات من تقوية صلة الرحم بين الأقارب.

إن غالبية الأبناء عند إحتفالهم بالعيد يتوجهون إلى بيت الوالدين ويفضلون الإحتفال معهم بالعيد، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على وجود ترابط أسري كبير بين الأبناء والوالدين.

إن زيارات الأقارب من بين الأمور المنتشرة في مجتمعنا، وهذا دليل على وجود ترابط أسري واجتماعي بين الأفراد ناتج عن وعي الأفراد بقيمة صلة الرحم وكذا الرابطة الدموية التي تربطهم بها وتقربهم من بعض.

لهذا تُعتبر الزيارات المتبادلة بين الأقارب ممارسة اجتماعية ضرورية لتحقيق عدة أغراض مادية ومعنوية، تؤدي إلى توطيد الروابط بينهم و تعمل على ديمومتها، حيث أن اللقاء يكون وجها لوجه معهم و يتم خلالها تبادل أطراف الحديث فيما بينهم لمعرفة الأخبار الخاصة بهم و الاطمئنان على أحوالهم الشخصية مع الإطلاع على المستجدات الخاصة بحياتهم اليومية، وهذه الزيارات تكون كلما سمحت الظروف لأفراد الجماعات القرابية، وغالبها يكون بكثرة بين الأبناء والأولياء وأشقائهم، ثم تليها الزيارات مع الأعمام والأخوال وأبنائهم، وبدرجة أقل الزيارات مع غيرهم من الأقارب، زيادة إلى المكالمات الهاتفية التي تدعم هذه الزيارات من خلال الأخبار المتداولة بين الأقارب.

والدراسة الميدانية أثبتت لنا أن الأقارب ما زالوا يزورون بعضهم البعض، ولم تنقطع العلاقة بينهم نظرا لحث الدين على صلة الأقارب، لهذا الزيارات موجودة ولكنها بشكل يجعلها ترتبط بالمناسبات أكثر من غيرها.

إن إهداء الأقارب بعضاً من الأضحية من العادات المنتشرة في المجتمعات الإسلامية، و أن هذه العادة تساهم في تقوية الروابط الاجتماعية و زيادة الود أكثر بين الأفراد وتنشأ نتيجة لذلك علاقة مزدوجة بين المانح والمتلقي علاقة تكافل وتضامن لأن الأول يتقاسم ما يملكه مع الثاني، وعلاقة تفوق وتمايز لأن المتلقي يصبح مديناً للواهب حتى يمنح الأول من جانبه هبة في وقت لاحق، وقد تنشأ تراتبية بين الواهب والموهوب له حتى وإن كانت العلاقات متكافئة قبل ذلك، أما إذا كانت التراتبية قائمة، فيأتي الوهب كتعبير عنها وتكريس لها، وبصيغة أخرى تخلق الهبة في ذات الوقت تقارباً وتباعداً بين الواهب والموهوب له، فهي تجمع متضادين السخاء والإكراه¹.

فالهدية أصبحت عبارة عن رمز إجتماعي، يرمز للتضامن والمشاركة في المناسبة أو مشاركة الفرحة، كما أنها توضح مدى أهمية الشخص الذي تُهدى له الهدية أيضاً، فإذا كان هذا الشخص الذي تشاركه الفرحة تحبه ستعبر عن حبك له بالهدية التي ستقدمها له، كما أنها أي الهدية تعتبر انعكاساً للتضامن الاجتماعي وتقوية للرباط الاجتماعي القربي في المناسبات، وذلك بالمشاركة في مختلف الاحتفالات، و أن أولوية تبادل الهدايا تكون بين الأقارب، لأن القريب أولى عن الغريب في المجاملة، و أن الرابطة القرابية تقوى بتبادل الهدايا والتواصل والزيارات.

إن الإحتفال بالعيد من بين المناسبات المقدسة عند المسلمين ويتضح ذلك من خلال شراء أضحية العيد ودعوة الأقارب إلى الوليمة، ذلك لأن مثل هذه المناسبات تساهم في تقوية صلة الرحم بين الأقارب.

إن أفراد الأسرة الواحدة يتعاونون في شراء أضحية العيد وذلك بالنظر إلى حاجة الأسرة ومستواها المعيشي.

كذلك نجد بأن المستوى التعليمي كان له تأثير كبير على الإلتزام بالحجر الصحي أثناء تفشي جائحة كورونا، ذلك لأن نخبة المجتمع المثقفة كانت تلعب دوراً كبيراً في هذا الأمر،

¹ Maurice Godelier, *L'énigme Du Don*, Paris, Fayard, 1996, P 4-20 .

مما دفع ببقية الأفراد إلى الإلتزام بالحجر الصحي لضمان سلامتهم وحفظ صحتهم وصحة أفراد عائلاتهم.

إن الإلتصال بالأقارب يوم العيد ظل قائماً رغم الظروف التي قد تؤثر بالسلب في عدم التواصل بين أفراد الأسرة كجائحة كورونا مثلاً، فقد بقي الأفراد في اتصال ببعضهم البعض سواء من خلال الهاتف أو الزيارة، فإنهم بقوا متمسكين بعادة تبادل التهاني الخاصة بالعيد وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على قوة العلاقات الاجتماعية والأسرية التي لم تتمكن حتى جائحة كورونا من القضاء عليها أو الحد منها.

بعد تحليل المعطيات السابقة وجدنا بأن أفراد المجتمع عامة و الأسرة خاصة خلال هاته المواسم يسودها العمل الجماعي سواء من ناحية الشعائر أو من ناحية السلوك الجمعي من تبادل للأفعال و الزيارات و تبادل الهدايا و هذا ما يقوي العلاقات الاجتماعية بين أفراد الأسرة و الأقارب، و هذا ما أشار إليه **ماكس فيبر** حين قال بأن العلاقات الاجتماعية هي سلوك جمعي تحدد بمضمونات معنى هذا السلوك، بمعنى أن العلاقة الاجتماعية هي تبادل الأفعال بين الأفراد على أساس فهم كل منهم للمعاني التي يضيفها كل فرد على سلوكه، و منه ندرك أنه كلما كان الإلتزام بالمواسم الدينية زاد من ديمومة الترابط الأسري و أن الممارسات الدينية و الضبط الاجتماعي والوجود الاجتماعي يرتكز على مفهوم الشعور الجمعي .

✓ بالنسبة للفرضية الثالثة:

رغم إختلاف الآراء حول مسألة زيارة الأطفال للأقارب مع أهلهم، إلا أنه لا يمكن إنكار الدور الذي تلعبه مثل هذه الزيارات في تقوية العلاقات الأسرية والاجتماعية، لأن كل الإعتراضات القائمة كانت مبنية على قيم أخلاقية من أجل تجنب الفوضى والإزعاج وليس من أجل قطع صلة الرحم أو اللامبالاة.

إن صوم يوم عرفة وتحفيز الأطفال على صيامه يعد من العادات المنتشرة بكثرة في المجتمعات المسلمة، ذلك لأن هذه المناسبة لا تأتي إلا مرة واحدة في السنة و لذلك لا يجب التفريط فيها أو عدم استغلال فضائلها و بركتها و الدعاء فيها، فتعويد الأطفال على صيامه هو في الحقيقة تعويدهم و إفهامهم على أن الصيام بحد ذاته هو إرتقاء إلى ما هو علوي، و صيرورة من أجل تطهير الذات النفسية و هو أيضا تحكم في طبيعة حياة الفرد وضبطها وفقا للقواعد الدينية كما تجسده كل الفئات الاجتماعية بما فيهم الأطفال، و كذا غرس القيمة الروحية و حتى البدنية في نفوس الأطفال و أن الله لما فرض الصيام ليس تعبدا فقط و إنما كذلك له طبيعة صحية تخلق انسجاما وتوازنا على مستوى الجسم لأنه من مصدر إلهي.

إن شراء أضحية العيد من التقاليد المقدسة التي تلتزم بها كل عائلات المجتمع، وهناك حتى من يعمل على إشراك الأطفال في اختيار الأضحية حتى تكون سعادتهم بالعيد أكبر وأسعد وهي دلالة رمزية على مالکها حيث تقوم على مبدأ الهبة والعطاء من جهة، ومبدأ إهدار الشيء الذي يشكل قيمة في حياة الأفراد من أجل إرضاء الخالق من جهة ثانية، ولهذا إفترض إدموند ليتش **E. Leach** بأن هناك علاقة أو تكافؤ رمزي بين الأضحية ومالکها، و هذا يعني أن الأضحية تعادل أو تعبر عن صاحبها أو مقدمها¹.

¹ مرفت العشماوي، دورة الحياة، دراسة للعادات والتقاليد الشعبية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2015، ص225.

إن مصاحبة الأولاد لصلاة العيد من الأعمال المحببة التي تزرع في الأبناء التعود على صلاة العيد وتعويدهم على إحياء هذا الفرض والإلتزام به وهذا حتى تغرس فيهم روح التشبع بالشرعية الإسلامية وهو أساس التنشئة الاجتماعية للأبناء.

إن التمسك بالشعائر الدينية التي يفرضها الإحتفال بعيد الأضحى، نابع عن إلتزامهم بالسنة النبوية التي تحث على حضور كل أفراد العائلة بهذه المناسبة الدينية، وكذا بممارسة طقوس الذبح وبالتالي يجعلهم متمسكين بما جاءت بها الشريعة الإسلامية المستوحاة من الكتاب و السنة.

كما أن شراء الأضحية وحضور الأبناء أثناء ذبح الأضحية له بعد ديني بالأساس، لكنه تحول مع مرور الوقت إلى عادة وعرف وأصبح من التقاليد التي يلتزم بها غالبية الأفراد في المجتمع حتى ولو كان على حساب مستواهم المعيشي.

إن اللباس التقليدي لا يزال إلى اليوم له ظهور قوي بين أبناء المجتمع، لأن فئة كبيرة من أفراد المجتمع ترى بأنه يمثل رمزا من رموز الهوية والثقافة المحلية، وبالتالي فإنه ينبغي التمسك به برغم محاولة العديد من الأفراد طمسه ورميه في سلة التاريخ.

ولهذا ركز غيرتر **Geertz** على أهمية الثقافة ونبذ التعددية الثقافية داخل المجتمع ليركز على الرابط الاجتماعي الذي يُعاد توليده عبر الناس في تفاعلهم المتواصل الذي من علاماته تعاطي السمات والرموز وتبادلها، ومنه ندرك جيدا بأن للمواسم الدينية الدور الكبير في المحافظة على تلك الثقافة من خلال تكرارها كل سنة ونقلها من جيل لآخر عبر التنشئة الاجتماعية للأبناء كي يعاد إنتاجها من جديد كلما حلت مناسبة دينية.

كذلك تساهم الأسرة في تهيئة الطفل ليكون فردا صالحا وذلك عن طريق نقل الموروث الثقافي له وبالتالي يستمدج الطفل قيم وعادات وتقاليد مجتمعه ويتمثلها كلها أو جزءا منها بالتقليد والحفظ والمحاكاة لتصبح بعد ذلك جزءا من أفكاره وقناعاته ومعتقداته ومعارفه و سلوكه التي يعمل على نقلها مستقبلا للجيل اللاحق.

8- الاستنتاج العام:

من خلال دراستنا السابقة إتضح لدينا أن مسألة الرابط الاجتماعي بالرغم من الظروف و المراحل التي مر بها المجتمع الجزائري عامة و بالجلفة على وجه الخصوص بقيت قوية و متينة و لم تعرف حالة الإنقطاع التام أو التلاشي، بل حتى أنها لم تتأثر بضغط الفردانية وإستقلالية الفرد، أو حتى الفوارق الاجتماعية للأفراد و لا بوسائل الإتصال الحديثة هي التي أخذت هذا الدور على عاتقها، و ذلك لأن الرابط الاجتماعي مربوط بالنسق الاجتماعي والقيم التي تحكم المجتمع وقوة الضمير الجمعي الذي يحكم أعضاء المجتمع.

الى جانب ما سبق فإن هذه الدراسة كشفت لنا أن الروابط الاجتماعية التي كانت تربط أفراد المجتمع ببعضهم البعض عرفت تراجعاً ضئيلاً فقط بفعل انتشار الوباء، و ذلك حماية لأفراد الأسر من الإصابة به، و كذا الروابط الدينية المتمثلة في المجال التفاعلي الديني بالمسجد الذي افتقده الفرد الجلفاوي بقوة حسبا دل عليه التحليل لما له من قداسة لدى الفرد الجزائري بصفة عامة، مما نتج عنه فتور في العلاقات الاجتماعية بين العائلات بسبب هذا الوباء و انعدام التواصل وإلغاء الزيارات العائلية وتقليصها لكن هذا الفتور في الروابط الاجتماعية أنتج وسائل بديلة للتواصل أمام الفرد وآليات تعوض هذه القطيعة وهو التفاعل الافتراضي الذي يعد بديلاً وآلية لإعادة تشكيل الروابط الاجتماعية من جديد .

فالأسرة تلعب دوراً مهماً في عملية الحفاظ على هذا الرابط الاجتماعي أو تفككه، إذ يعتبر أفراد الأسرة نموذجاً و عنصراً مهماً في بناء رابط سوي و متين يحافظ على إستمرارها وقوة ترابطها، و ينقص من أزمته داخل البناء الاجتماعي، و لذلك يعتبر الرابط الاجتماعي بمثابة تركيبة الإسمنت التي يجسد بها المجتمع بنيته الاجتماعية، والتي يمكن أن تشمل تلك التركيبية جميع العلاقات، والمعايير، والقيم، والطبوس الاجتماعية التي يقوم عليها المجتمع، والتي غالباً ما تكون مشتركة في نفس الوقت مع جميع الأفراد التي تكون رابطهم الاجتماعي فيما بينهم ببعضهم البعض لتجعلهم أكثر تفاعلاً و تضامناً، وبالتالي يمكن للتماسك الاجتماعي لديهم أن يحقق ذاته من خلال هذه المعادلات الاجتماعية والتي تجسد ملامح ذلك الرابط الاجتماعي الذي يمارسونه الأفراد لأجل الحفاظ على سيرورة البناء الاجتماعي.

كما تبين الدراسة بأن المواسم الدينية كذلك تعتبر عنصرا مكونا للهوية الثقافية للمجتمع الجزائري ومصدرا لتعزيز وتمتين لتلك الروابط الاجتماعية والأسرية ونشر القيم الأخلاقية و المعايير الاجتماعية وضبط الأدوار التي يقوم بها الأفراد داخل النظم الاجتماعية المختلفة. إضافة إلى أنها تعمل على تفعيل التنشئة الدينية للأفراد من خلال عملية تلقينهم مجموعة من الأنساق الفكرية والتصورات والتمثلات التي تحدد علاقة الإنسان بخالقه وكذا علاقة الإنسان بالإنسان في إطار ما يسمى بشبكة العلاقات الاجتماعية.

فالمواسم الدينية من حيث الأداء والسلوك تعتبر رابطا اجتماعيا وأخلاقيا ينمي في الفرد مجموعة من القيم والمعايير ويلزمه بإتباعها والخضوع لها وهي بمثابة قاعدة ورابطة تشد أزر أفراد المجتمع.

لقد عرف المجتمع الجزائري عدة تحولات اقتصادية واجتماعية وثقافية، ونجم عن ذلك تغيرات في روابطه الاجتماعية وحتى الأسرية، ولكن على الرغم من تلك التغيرات في بعض أنساق المجتمع وبنياته، إلا أن المجتمع بقي محافظا على طقوسه الدينية والثقافية من خلال شبكة علاقاته الاجتماعية بين الأفراد.

كما يوجد مؤشر آخر يتبادله الأقارب وهو الهبة أو الهدية التي نجدها موجودة في المجتمعات العربية القديمة إلى يومنا هذا، كما حث الرسول صلى الله عليه و سلم عليها في قوله: " تهادوا تحابوا " لإعتبارها عامل من عوامل نشر المحبة والتضامن الاجتماعي سواء بين الأقارب أو الجيران أو حتى الأصدقاء، فالهدية في الدين الاسلامي يُراد بها التبرع والتفضل على الغير سواء أكان بمال أم بغيره، و لهذا قدم **دفيد شيل David Cheal** دراسة عن اقتصاديات الهدايا، وقد استعرض فيها مختلف الآراء التي تبنت وجهة النظر الاقتصادية فيما يتعلق بتبادل الهدايا، حيث أشار إلى أنه على الرغم من الأهمية الاقتصادية الواضحة التي لا يمكن إغفالها لنظام تبادل الهدايا إلا أن الأهمية الحقيقية لهذا النظام تكمن في أنه يستخدم كوسيلة لبناء أنماط أو أنواع من العلاقات الاجتماعية، وأن هذا التبادل يمثل شبكة من الاتصالات التي تربط الأفراد في المجتمعات الحضرية الحديثة مثلها مثل المجتمعات

البداية، بل وأكثر من ذلك فإن هذا التبادل يُعد نظاما للمساندة الاجتماعية وُضع من أجل مقابلة احتياجات الأفراد خلال دورة حياتهم¹.

لقد لعبت المواسم الدينية دورا كبيرا في تماسك المجتمع وذلك من خلال تمثين وتعزيز الصلات الاجتماعية وتقوية الروابط الأسرية وبث كل القيم الاجتماعية التي تحافظ على التضامن الاجتماعي وتحقيق التوازن النفسي والاجتماعي معا للأفراد.

¹ مجموعة من الباحثين، الأسرة والطفولة، دراسات اجتماعية وأنتروبولوجية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، د س، ص 297.

الخاتمة:

من خلال هذا العمل في إطاره النظري والميداني تتجلى أهمية المواسم الدينية من خلال الوظائف التي تقوم بها سواء على المستوى الفردي أو على المستوى الاجتماعي، حيث لها العديد من الإسهامات المتعلقة بالبناء الاجتماعي للمجتمع، كتنشئة الفرد في وسط العائلة و كذا وسط مجتمعه و من خلال ذلك يكتسب ثقافة مجتمعه من عادات و تقاليد وقيم و معايير اجتماعية.

فعلى سبيل المثال من تلك المواسم نجد كل من عيدي الفطر و الأضحى لعبا دورا كبيرا في تقوية العلاقات بين أفراد المجتمع عن طريق الممارسات و السلوكات الاجتماعية المختلفة كالزيارات التي يقوم بها الأفراد خلالها لتهنئة الأهلالي و الأقارب و كذا الجيران، بالإضافة إلى تبادل الهدايا كتبادل أطباق الحلوى يوم الفطر، و تبادل قطع اللحم أثناء عيد الأضحى، ففي هاته المواسم تتجدد العلاقات بين الأفراد التي أبعدها إما الخصومات أو الإنشغالات أو حتى بعد المسافات، فتأتي هاته المواسم لتجدد أواصر الحب و فرصة للتسامح الاجتماعي و يتناسى الأفراد خصوماتهم و مشاكلهم و تغليب الجانب العصبي و الأسري على تلك التصرفات الماضية والسيئة و التي لا تخدم تماسك أفراد المجتمع ببعضه البعض .

كما أننا لاحظنا بأن المواسم الدينية وعلى رأسها عيدي الفطر والأضحى تعد مظهرا من مظاهر الرباط الاجتماعي، فهي توحد تقريبا المجتمعات الإسلامية في يوم ووقت واحد و تمارس فيه تقريبا نفس الطقوس و الممارسات الدينية كأداء الصلاة و إلقاء خطبة العيد.

كما أن هاته المناسبتين تعكسان الهوية الثقافية للمجتمع كطبيعة اللباس الذي يلبس يوم العيدين و كذا التحضيرات التي تسبقه بيوم أو يومين، و تبقى الميزة الحسنة خلال هذا العيد هو التواصل الاجتماعي و الأسري فيما بينهم بالرغم من أنه يبقى وسيلة للتعبير و إبراز الهوية الثقافية للمجتمع و كذلك مناسبة للترفيه والترفيه.

نستطيع القول بأن للأعياد مكانة كبيرة في تقوية الروابط الاجتماعية بين أفراد المجتمع، لذلك سنها و فرضها الله على عباده أولا لإرتباطهما بعبادات عظيمة فنجد مثلا عيد الفطر مرتبط بشهر رمضان الكريم والذي فيه ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر، و عيد الأضحى مرتبط أيضا بشعيرة الحج الذي يعتبر من أكثر و أقدس الشعائر الإسلامية تعظيما عند أفراد المجتمع، و ثانيا تجعل الفرد يرتبط بالمجموعات الاجتماعية و بالمجتمع الذي ينتمي إليه و تجعلهم يشعرون بأنهم أعضاء ينتمون إلى نفس المجتمع ، لذلك تبقى الأعياد ضرورية لما لها من أهمية في حياة الإنسان سواء إن تعلق الأمر بالجانب الإنساني أو الجانب الاجتماعي أو حتى الجانب النفسي .

بالإضافة إلى أهمية القيم الدينية و الثقافية التي زرعها الأباء و رسخوها لأبنائهم من خلال مختلف المناسبات الدينية و ذلك بإعادة إنتاجها و تكرارها عبر طقوس متوارثة أبا عن جد و لا يريد الأباء الانفصال عنها لا هم و لا أبنائهم بالرغم من الحداثة التي أثرت على الكثير من مجريات الحياة، و الشيء الجميل الذي لاحظناه كذلك من خلال هاته الدراسة هو أن معظم الممارسات و السلوكات يطبعها الجانب الجماعي، بمعنى أنها تمارس بشكل جماعي و ليس فردي سواء داخل الأسر أو الأقارب أو الجيران و هو ما ينم عن تعزيز الفعل الجماعي و الروح الجماعية المتمثلة في الرابط الاجتماعي للأفراد.

كما لاحظنا أنه وبالرغم من التطور التكنولوجي إلا أن أفراد مجتمع البحث ما زالوا محافظين على صلة الأرحام بينهم، حيث أصبحت التكنولوجيا عاملا رئيسيا في التواصل بين الأقارب، سواء عن طريق الأنترنت أو الهاتف، فإن حالت الظروف للتواصل المباشر فإنه يتم الاتصال بإحدى وسائل التواصل الحديثة لكن هذا لا يعني أن الزيارات لم تعد موجودة، وإنما أصبحت تقتصر على المناسبات أكثر، أما باقي الأيام فالاتصال يكون بالهاتف أو الأنترنت. زيادة على ذلك وجدنا أن المساعدات والصدقات في المجتمع المحلي ما زالت مستمرة و فعالة، و هذا من خلال مثلا أزمة كورونا حيث قام الكثير بمساعدة المحتاجين على غرار ما قامت به الدولة.

ومن جهة أخرى ما زالت الهدية عند مجتمع البحث مؤشر من مؤشرات تقوية الرابطة الإجتماعية القربية، لأن تبادل الهدايا بين الأفراد يؤدي إلى زرع المحبة والتآلف بينهم، والهدية في مجتمع البحث لا تكون صدفة أو بدون مناسبة، بل العكس تكون في المناسبات كالواجب الذي يجب القيام به، ويعتبرها الأفراد مثل الدّين، بمعنى أن الفرد الذي قُدمت له الهدية في مناسبة ما، فإنه من باب المحبة وكذا طابع الحشمة ردها أو تقديم أحسن منها في مناسبة أخرى لنفس الشخص الهادي.

كذلك من خلال مشاهدتنا و مشاركتنا للمجتمع الجلفاوي ظهر جليا بأنه مجتمع محافظ على العادات و التقاليد التي ورثها الآباء عن الأجداد، فالمجتمع الجلفاوي يرى بأن تلك العادات و التقاليد هي جزء من القيم الدينية التي تشكل الإطار العام الذي يتحرك فيه سلوك الأفراد، وتنعكس من خلال سلوكهم و تصرفاتهم، و كانت و بقيت الحاجز الواقي ضد العولمة و كل ما له علاقة بما يسمى بالإستيلاب الثقافي الغربي، فالحفاظ على تلك الممارسة السوسيو ثقافية أدى إلى تكامل الأفراد بما يتناسب مع مفاهيم الجماعة التي ينتمي إليها، بالإضافة إلى إنتظامهم و وحدتهم والتناسق فيما بينهم .

لقد أصبحت هذه العادات راسخة في نفوس الأجيال و متوارثة من جيل إلى جيل مشكلة تراثا يشترك فيه جميع الأفراد و يميز سلوكهم وأفعالهم في نمط حياتهم، مما جعلهم مدافعين عنه بمختلف الوسائل لأنه يمثل ماضي أجدادهم من جهة و الإطار العام الذي يتحرك فيه الأفراد حاليا من جهة أخرى، ومنهم حتى من جعل من هذه العادات والتقاليد بمرتبة القداسة التي يجب المحافظة عليها و إعطائها الأهمية البالغة حتى يلتزم بها أفراد هذه المنطقة عبر العصور .

قائمة المراجع

قائمة المصادر و المراجع

- 1- القرآن الكريم
- 2- الإمام أبو الحسن مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: نظر محمد الفريابي، ج2، ط1، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2006.
- 3- الإمام أبو داود السجستاني، كتاب سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط1، دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا، 2009.
- 4- الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ط1، دار ابن كثير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 2002.
- 5- ابن منظور، لسان العرب، مجلد13، ط3، دار صادر، بيروت، لبنان، 1414هـ.
- 6- المنجد في اللغة والأعلام، ط36، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1997.
- 7- إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ط4، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، 2004.
- 8- إحسان محمد الحسن، العائلة و القرابة و الزواج، دراسة تحليلية في تغيير نظام العائلة و القرابة و الزواج في المجتمع العربي، ط2، دار الطليعة للنشر، بيروت، لبنان 1985.
- 9- أحمد أبوزيد، البناء الاجتماعي، ج2، ط8، المكتب الجامعي الحديث، القاهرة، مصر، 2001.
- 10- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، انجليزي - فرنسي - عربي مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1993.
- 11- أحمد فاروق، المأثورات الشعبية، ط10، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمان الأردن، 1996.
- 12- أحمد كامل أحمد، قراءات في علم الاجتماع، مكتبة الخناجة، القاهرة، مصر، 1977.
- 13- إسعد فايزة زرهوني، العادات الاجتماعية والتقاليد بين الإعتقاد والممارسة في الماضي و الحاضر، دار الحامد للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، 2018.
- 14- أمجد عيد، معجم الحكم والأمثال والأقوال الخالدة، ط2، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2005.

- 15- بيار بونت و آخرون، معجم الإثنولوجيا و الأنثروبولوجيا، ط2، تر: مصباح الصمد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 2011.
- 16- بيومي محمد أحمد، علم الاجتماع الديني، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر 1999.
- 17- التهنأوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1997
- 18- جان بول ويليم، الأديان في علم الاجتماع، تر: بسمة علي بدران، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2001 .
- 19- جلال الدين السيوطي، قوت المغتذي على جامع الترمذي، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية، 2004.
- 20- جلال الدين السيوطي، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2004.
- 21- جلال عبد الوهاب، العلاقات الانسانية والعلم، دار المعرفة الجامعية، السويس، مصر، 1996.
- 22- جوردن مارشال، موسوعة علم الاجتماع، تر: محمد الجوهري وآخرون، ج1 المشروع القومي العربي للترجمة، القاهرة، مصر، 2007.
- 23- جيلبير دوران، الأنثروبولوجيا، رموزها، أساطيرها، أنساقها، ط3، تر: مصباح الصمد مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 2006.
- 24- حسام الدين فياض، العلاقات الاجتماعية، مطبوعة تحت إطار: نحو علم اجتماع تنويري، 2016.
- 25- حسن حنفي، في الثقافة السياسية - آراء حول أزمة الفكر والممارسة في الوطن العربي، منشورات دار علاء الدين، دمشق، سوريا، 1998 .
- 26- حسين عبد الحميد أحمد رشوان، علم الاجتماع النفسي، ط1، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، مصر، 2012.
- 27- حسين علي الطويل، موسوعة روائع الحكم والأمثال و الأقوال المأثورة، ط1، الأهلية للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، 2002.
- 28- دينكن ميتشال، معجم علم الاجتماع، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان 1981.

- 29- رابح العربي، فلسفة الصيام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1989.
- 30- رشيد حمدوش، مسألة الرباط الإجتماعي في الجزائر المعاصرة، إمتدادية أم قطيعة؟ دراسة ميدانية: مدينة الجزائر نموذجا توضيحيا، دار هومة، الجزائر، 2009 .
- 31- روبرت مكلفين و ريتشارد غروس، مدخل إلى علم النفس الاجتماعي، ترجمة: ياسين حداد و آخرون، ط1، دار وائل، عمان، الأردن، 2000.
- 32- رونيه جيرار، العنف و المقدس، تر: سميرة ريشا، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية لبنان، 2009.
- 33- نور الدين الزاهي، المقدس الإسلامي، ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2005.
- 34- سامية مصطفى الخشاب، دراسات في علم الإجتماع الديني، الكتاب الأول علم الإجتماع الديني، ط2، دار المعارف، مصر، 1993.
- 35- سعيد سبعون، حفصة جرادي، الدليل المنهجي في إعداد المذكرات والرسائل الجامعية في علم الاجتماع، دار القصة للنشر، الجزائر، 2012.
- 36- سعيد مراد، المدخل في تاريخ الأديان، بدون طبعة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية و الإجتماعية، مصر، بدون سنة.
- 37- سلوى علي سليم، الإسلام والضبط الاجتماعي، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 1985
- 38- السيد علي باشا، التفاعل الاجتماعي والمنظور الظاهري، المكتبة المصرية للنشر و التوزيع، مصر، 2014.
- 39- الشايب محمد بلقاسم، الجلفة تاريخ ومعاصرة، دار أسامة، عاصمة الثقافة العربية الجزائر 2007 .
- 40- صالح كركر، رؤى في النظام الاقتصادي في الإسلام، ط1، مطبعة تونس، قرطاج تونس، 1984.
- 41- صلاح الفوال، البناء الاجتماعي للمجتمعات البدوية، دار الفكر العربي، سلسلة كتب علم الاجتماع والتنمية، الكتاب 14، القاهرة، مصر، 1983.
- 42- صليحة رحالي، القيم الدينية والسلوك المنضبط، دار الخلدونية للنشر والتوزيع الجزائر، 2011.

- 43- طارق كمال، أساسيات في علم الاجتماع الديني، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 2009 .
- 44- عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر .
- 45- عبد الرحيم العطري، بركة الأولياء، بحث في المقدس الضرائحي، منشورات المدارس الدار البيضاء، المغرب، 2014.
- 46- عبد الرزاق عمار، علاقات المسلم بالله و بالآخرين، ج 2، دار الجيل، بيروت، لبنان 2011.
- 47- عبد العزيز خواجه، أنماط العلاقات الاجتماعية في النص القرآني، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، 2007.
- 48- عبد العزيز خواجه، سوسيولوجية الرابط الاجتماعي، داية للطباعة، غرداية، الجزائر، 2018.
- 49- عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم و الإشكالات من الحداثة إلى العولمة مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2006.
- 50- عبد الغني منديب، الدين والمجتمع، دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب، ط2، دار إفريقيا الشرق، المغرب، 2010.
- 51- عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، اعتناء و دراسة: أحمد الزعبي دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، 2001 .
- 52- عبدالله حمودي، الضحية و أقنعتها، بحث في الذبيحة و المسخرة بالمغرب، ط1، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، 2010.
- 53- عصمت نصار، نظرات في مقارنة الأديان، (د.ط)، دار الهداية للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، مصر، 2005.
- 54- علي سامي النشار، نشأة الدين: النظريات التطورية والمؤهلة، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2009.
- 55- فرنسوا لابلاننتين، الخمسون كلمة المفتاح في الأنثروبولوجيا، تر: حنان غازي، دار نلسن، بيروت، لبنان، 2014.
- 56- فيرمان. جي. ر، بيولوجيا السلوك الديني، تر: شاكِر عبد الحميد، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، 2015.

- 57- فيليب لآبورت، تولرا، جان بيبير فارنييه، اثولوجيا انثروبولوجيا، تر: مصباح الصمد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت، لبنان، 2004.
- 58- قارة مبروك بن صالح، تاريخ مدن و قبائل الجزائر، ط3، مطابع رويغي، الأغواط الجزائر، 2018.
- 59- كليفوردي غيرتز، تأويل الثقافات، تر: محمد بدوي، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، لبنان، 2009.
- 60- كمال إبراهيم موسى، العلاقة الزوجية والصحة النفسية في الإسلام وعلم النفس ط2، دار النشر للجامعات، مصر، 1998.
- 61- ماجد الزبود، الشباب و القيم في العالم المتغير، دار الشروق للنشر و التوزيع، عمان الأردن، 2006.
- 62- مالك بن نبي، شروط النهضة، دار الوعي للنشر والتوزيع، روية، الجزائر، 2013.
- 63- محمد إسماعيل قباري، قضايا علم الاجتماع المعاصر، منشأة المعارف، الإسكندرية مصر، د س.
- 64- محمد الجوهري، علم الفلكور، دراسات في الأنثروبولوجيا الثقافية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1988.
- 65- محمد الخطيب، الانثروبولوجيا الثقافية، ط2، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، عمان، الأردن، 2008.
- 66- محمد الريشهري، حكم النبي الأعظم، ج3، ط1، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، إيران، 2008.
- 67- محمد الشناوي وآخرون، التنشئة الاجتماعية للطفل، ط1، دار صفاء، عمان 2001.
- 68- محمد حسن الغماري، طريقة الدراسة الأنثروبولوجية الميدانية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، 1989.
- 69- محمد حمادي، تقنية الملاحظة ومراحل البحث في الدراسات السوسيوأنثروبولوجية دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2018.
- 70- محمد سيد فهمي، التحليل في طريقة العمل مع الجماعات، المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية، مصر، 1998.

- 71- محمد عاطف غيث، الموقف النظري في علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، مصر، 1980.
- 72- محمد عباس إبراهيم، الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافة، ج1، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، مصر، 2022.
- 73- محمد عبد الفتاح المهدي، سيكولوجية الدين والتدين، البيطاش سنتر للنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، 2002.
- 74- محمد عبد الله دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، الكويت 1952.
- 75- محمد علي محمد، علم الاجتماع و المنهج العلمي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة مصر، 1980.
- 76- مرسيا إلياد، المقدس والعادي، تر: عادل العوا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2009.
- 77- مرفت العشماوي، دورة الحياة، دراسة للعادات و التقاليد الشعبية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2015 .
- 78- مصباح الصمد، معجم الاثنولوجيا والانثروبولوجيا، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 2006.
- 79- مصطفى السباعي، أخلاقنا الاجتماعية، دار الوراق للنشر والتوزيع، الأردن 1999.
- 80- مصطفى بوتقنوشت، العائلة الجزائرية التطور و الخصائص الحديثة، تر: دمري أحمد ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1984.
- 81- مصطفى عبدالقادر عبدالله و آخرون، فصول في إجتماعيات التربية، مكتبة الرشد 2002.
- 82- مصطفى سليم شاكر، قاموس الأنثروبولوجيا، ط1، د. بلد، 1981.
- 83- معن خليل عمر، التنشئة الاجتماعية، ط1، دار الشروق للنشر و التوزيع، الأردن 2004.
- 84- منال جادالله، سلبيات وإيجابيات الممارسات والإحتفالات الدينية، دراسة أنثروبولوجية، الجلال للطباعة، الإسكندرية، مصر، 2007.
- 85- مهدي محمد القصاص، علم الاجتماع الديني، بدون طبعة، القاهرة، مصر، 2008.

- 86- نادية سعيد عيشور، منهجية البحث العلمي في العلوم الاجتماعية، مؤسسة حسين راس الجبل للنشر والتوزيع، قسنطينة، الجزائر، 2017.
- 87- نبيل محمد توفيق السامالوطي، الدين والبناء الاجتماعي، ج2، ط1، دارالشروق جدة، المملكة العربية السعودية، 1981.
- 88- نور الدين طوالي، الدين والطقوس والتغيرات في الجزائر، ط1، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988.
- 89- نورة خالد السعد، التغير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، دراسة في بناء النظرية الاجتماعية، ط1، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، 1997.
- 90- نورية سوالمية، سوسيولوجيا الرابط الاجتماعي، دار الأيام للنشر و التوزيع، عمان الأردن، 2022.
- 91- هشام جعيط، الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي، ط2، دار الطليعة بيروت، لبنان، 1984.
- 92- وضحة علي السويدي، تنمية القيم الخاصة بمادة التربية الإسلامية للمرحلة الإعدادية دار الثقافة، ط1، الدوحة، قطر، 1989.
- 93- يوسف شلحت، الأضاحي عند العرب، تعريب: خليل أحمد خليل، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2013.

رسائل الماجستير و الدكتوراه

- 94- أمينة كرابية، طبيعة الرابطة الاجتماعية في المجتمع الحضري، أطروحة دكتوراه علوم قسم علم الاجتماع، جامعة وهران 2 محمد بن أحمد، الجزائر، 2016 - 2017.
- 95- بودالي بن عون، المواسم الدينية بين الاتجاه العقيدي والاقتصاد، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في علم الاجتماع، تخصص علم الاجتماع الديني، جامعة الجزائر 2 بوزريعة، 2014/2013 .
- 96- الصديق ثياقة، المقدس والقبيلة الممارسة الإحتفالية لدى المجتمعات القصورية بالجنوب الغربي الجزائري، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، قسم علم الاجتماع، جامعة وهران الجزائر، 2014.

- 97- عبدالله جعلاب، أثر المواسم الدينية في التماسك الأسري، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير، تخصص علم الاجتماع الديني، جامعة الجزائر 02 أبو القاسم سعد الله، بوزريعة، الجزائر، 2017/2016.
- 98- فطيمة حاج عمر، الطقوس الإحتفالية و الرباط الإجتماعي، أطروحة دكتوراه علوم قسم علم الإجتماع، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 2016 - 2017 .
- 99- فطيمة حاج عمر، التماسك الإجتماعي و الإحتفالية الدينية في الوسط النسوي، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع التربوي الديني المركز الجامعي بغرداية، الجزائر، السنة الجامعية 2010 - 2011.
- 100- مصطفى قناو، اللوائح والمواسم الإحتفالية في منطقة تلمسان، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه - قسم الثقافة الشعبية، جامعة أبوبكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 2010 - 2011.

المجلات و الدوريات و الملتقيات

- 101- بن معمر عبد الله، الأنثروبولوجيا والطقوس، مجلة الفكر المتوسطي للبحوث و الدراسات في حوار الديانات و الحضارات، الجزائر، مجلد 8، عدد1، ماي 2019.
- 102- جاب الله زهية، العلاقات الاجتماعية بين مقيمي مجمع ديار الرحمة، فعاليات الملتقى الوطني الرابع، جامعة الجزائر2 أبو القاسم سعد الله، قسم علم الاجتماع، المنعقد يومي: 6 و 7 نوفمبر، الجزائر، 2006.
- 103- جمال معتوق، قراءة نقدية في الروابط الاجتماعية حالة المجتمع الجزائري، فعاليات الملتقى الوطني الرابع، جامعة الجزائر2 أبو القاسم سعد الله، قسم علم الاجتماع، المنعقد يومي: 6 و 7 نوفمبر، الجزائر، 2006.
- 104- الزهرة عباس، محمد حمداوي، تبادل الهدايا وتعزيز الرابطة الاجتماعية، الهدية في المناسبات الدينية أنموذجا، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد26، سبتمبر 2017.
- 105- سعيدة لكحل، الظاهرة الدينية عند مرسيا إلياد، مجلة الحكمة، العدد 9، 2017، كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر.

- 106- السقا سميرة، الروابط الاجتماعية في المجتمع الجزائري من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث، فعاليات الملتقى الوطني الرابع، جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله، قسم علم الاجتماع، المنعقد يومي: 6 و 7 نوفمبر، الجزائر، 2006.
- 107- فطيمة حاج عمر، الرموز الثقافية والاجتماعية للطقوس الدينية، مواسم الأعياد الدينية في البلدان الإسلامية نمونجا، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، المجلد9، العدد01، 2016.
- 108- كامل عمران وآخرون، الحنة وظائفها وطقوسها الاجتماعية، دراسة أنثروبولوجية، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، الصادرة عن جامعة تشرين، سوريا، مجلد33، عدد1.
- 109- لاهوري أدي، الإسلام ملاحظا، مجلة الحياة الطيبة، مجلة محكمة فصلية، صادرة عن جامعة المصطفى العالمية، فرع بيروت، العدد29، سنة 2014.
- 110- لغرس سوهيلة، الأبعاد الاجتماعية والنفسية للطقوس، مجلة فكر ومجتمع، مجلة فصلية محكمة تصدر عن طاسيج كوم للدراسات والنشر والتوزيع، العدد 14، أكتوبر، الجزائر، 2012
- 111- محمد الجويلي، الهدية عند العرب طقس اجتماعي يختزل الروابط الاجتماعية مجلة العرب، 38، العدد 10242، 2016.
- 112- محمد خليفة، إشكالية الرابط الاجتماعي في ظل استخدام وسائل الاتصال الحديثة، مجلة الحوار الثقافي، جامعة مستغانم العدد ربيع وصيف 2015.
- 113- محمد سعيدي، العائلة، عاداتها وتقاليدها بين الماضي والحاضر، الظاهرة الاحتفالية بالأعياد، نمونجا، دفاتر مجلة إنسانيات، وهران، الجزائر، عدد4، 2013.
- 114- محمد السموري، إشكالية التوظيف البصري للتراث، مجلة الرافد، دائرة الثقافة والاعلام، حكومة الشارقة، الامارات العربية المتحدة، العدد 155، يوليو 2010.
- 115- مجلة الجلفة حاضنة الثقافة الأصيلة، مديرية النشر، مديرية الثقافة بولاية الجلفة.
- 116- مطرف عمر، بن معمر بوخضرة، الأعياد والمناسبات الإحتفالية في المجتمع الجزائري بين العادات الاجتماعية والمظاهر الفرجوية، دراسة أنثروبولوجية، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 52، 2019.

- 117- منصف المحواشي، الطقوس وجبروت الرموز: قراءة في الوظائف والدلالات ضمن مجتمع متحول، مجلة إنسانيات، الجزائر، المجلد 14، العدد 49، 2010.
- 118- نادية عيشور، بنية الروابط الاجتماعية في الأسرة الحداثية، فعاليات الملتقى الوطني الرابع، جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله، قسم علم الاجتماع، المنعقد يومي: 6 و 7 نوفمبر، الجزائر، 2006.
- 119- هيبية سيف الدين، الظاهرة الدينية - الدين والتدين - مجلة الواحات للبحوث و الدراسات العدد 3 (2008)، المركز الجامعي غرداية، الجزائر.

المواقع الإلكترونية

- 120- أمال النور حامد، طقوس الزار و طبيعتها، مجلة الانثروبولوجيا السودانية، العدد 4، يوليو 2005، www.arcamni.org زيارة بتاريخ 2016/06/14.
- 121- موقع: <http://www.forum.nailidz.com/showthread>
- 122- موقع: sur.www.acofips.com/VB/showthread.php Disponible ?t=584. Consulte le.07/09/2009
- 123- موقع: www.ar.wikipedia.org/wiki/.com
- 124- موقع: https://ar.wikipedia.org/wiki/ولاية_الجلفة
- 125- موسوعة عارف: <https://3arf.org/wiki/الجلفة>
- 126- حسن اشرواو، التسامح التديني في التدين الشعبي بالمغرب، مقاربة أنثروبولوجية لحضور اليهود في المواسم الدينية بسوس، 6 أغسطس 2018، من موقع: www.mominoun.com
- 127- حسن الأشرف، ليلة القدر في المغرب، بتاريخ 2021/04/04، الساعة 23:17 من موقع: <https://www.alaraby.co.uk>
- 128- خديجة المولاني، الهدية، موقع الثقافة الشعبية، العدد 8، 2020/10/18
- 129- فتيحة زماموش، النفقة و الوزيرة و العشور، 2021/04/04، الساعة 23:46، من موقع: <https://www.alaraby.co.uk>

130- محمد سارة، الآثار النفسية للصوم، من موقع: مديرية السياحة لولاية الجلفة:
-djelfa.dzwww.dtw

131- مصلحة الإحصاء والانتخابات لبلدية الجلفة، إحصاء 2018.

المراجع الأجنبية

- 132- C.Levi Strauss , Structures élémentaires de la paranté , PUF Paris , 1949.
- 133- Caza neuve jean_ Sosiologie du rite. Paris. puf. 1971.
- 134- Claude rivières. les rites profane . paris . presse universitaires de France. puf . 1^{er} édition. 1995.
- 135- Dictionnaire Des Sciences Economiques et Sociales , Editions Hachette , Education , Paris , 2002.
- 136- Douté, E . La Société Musulmane du Maghreb : Magie et Religions, l' Afrique du Nord .
Alger: Typographie Adolphe, Jourdan ,1909.
- 137- Durkheim, Emile, Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie, (1912), éd P.U.F.
« Quadrige », 1979.
- 138- François.j.le dictionnaire des sciences humaines. Édition science humaine . 2004.
- 139- Frantz FANON, les damnés de la terre, la découvert, 1961, P56 .
- 140- Frome Eriue. Psychanalyse et religion. paris. puf 1968.
- 141- Fromm. E, Avoir ou etre? Edition Collection Réponses / Robert Laffont Paris, 1978.
- 142- Garfinkel, H. Studies in Ethnomethodology. Englewood Cliffs. NJ: Prentice-Hall.1967.
- 143- G . simmel ,le domaine de la sociologie ,in : sociologie et épistémologie , PUF ,1981.
- 144- Goffman, Erving, les rites d'interaction, Paris, Minuit, coll « le sens commun », 1974.
- 145- Kasmu, Mohd Arip, et al, The role of Religion in Social Cohesion within the contemporary Muslim society in Malaysia :Revisited , Mediterranean journal of social sciences 6.1,S1, 2015.
- 146- Le Robert , Dictionnaire De Sociologie , Ed Du Seuil Paris.
- 147- Maurice Godelier, L'énigme Du Don, Paris, Fayard, 1996.

- 148- Martine Segalen ethnologie, concept et aires culturelle Paris. Armand colin.2001.
- 149- Mary Ann Walter and Sctt H. Boyd , Cultural Difference And Social Solidarity, Cambridge Scholars Publishing , 2014.
- 150- Nicole Delruelle –Vosswibel , Introduction a la Sociologie general , Edition Luniversite de Bruxelles , Belgique , 1990.
- 151- Paugman .S ,Le lien Social, Puf ,Paris, 2008.
- 152- Raymod Aron , la sociologie allemande contemporaine , PUF paris ,1981.
- 153- Raymond Boudon. Larousse dictionnaire de sociologie. paris loisir. 2001.
- 154- Robert Deliege, une histoire de l anthropologie,éditions du Seuil , France ,2006.
- 155- Robert Le Seuil , Dictionnaire de Sociologie , Sous direction de p.Ansart ,A, Akoun , 1999.
- 156- Sally Helglsen , Diriger en s'appuyant sur la base,in le leader de demain ,Fondation Drucker ,les nouveaux Horizons , Village Mondial , Paris ,1997.
- 157- Segalen Martine , Sociologie de la famille , Armand colin Edition , Paris , 1981.
- 158- Segalen.M,rite et rituels contemporains,ouvrages publie sous la direction de François de Singly ,Paris :ed,Nathan,1988.
- 159- Victor Turner. Le phénomène rituel- structure et contre structure Paris. puf.1990.



قائمة الملاحق



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله
كلية العلوم الإجتماعية
قسم علم الاجتماع

إستمارة بحث بعنوان:

المواسم الدينية و دورها في تعزيز الروابط الإجتماعية

معيدي الفطر و الأضحى أنموذجا
- دراسة ميدانية بمدينة الجلفة -

سيدي/ سيدي الفاضل (ة): في إطار البحث العلمي الذي نحن بصدد القيام به والمعنون بـ
المواسم الدينية و دورها في تعزيز الروابط الإجتماعية ، نرجو منك الإجابة بكل دقة
وموضوعية على الأسئلة الموجودة بالاستمارة وذلك بوضع العلامة (X) أمام الإجابة التي
تراها مناسبة، والتعبير كتابيا مكان النقاط الخالية كما نحيطك علما بأن البيانات الواردة في
الاستمارة تستعمل لأغراض علمية فقط، لذا نرجو من سيادتكم أن تعينونا على أداء هذه
الدراسة العلمية وشكرا .

تحت إشراف:

د / رشيد بوسعادة

من إعداد الطالب:

عبدالله جعلاب

بيانات شخصية

- 1- السن:
- 2- المستوى التعليمي: غير متعلم ابتدائي متوسط ثانوي جامعي
- 3- المهنة: موظف أعمال حرة بطال متقاعد
- 4- الوضعية السكنية:
- مع الوالدين
- سكن فردي خاص
- سكن إيجار
- 5- عدد الأبناء:
- 6- مستوى الدخل: بدون دخل أقل من 15000 دج 15001 إلى 20000 دج
- 20001 إلى 30000 دج أكثر من 30000 دج

محور المواسم الدينية : عيدي الفطر و الأضحى

7- هل تقومون بشراء بعض المستلزمات إستعدادا للعيد ؟

- نعم
- لا
- أحيانا

8- في حالة الإجابة بـ (نعم) ، ما نوع هذه المستلزمات ؟

- حلويات
- ملابس

أخرى أذكرها

9- كيف تخرجون زكاة الفطر؟

- أطعمة
- نقودا

10- متى تُخرج زكاة عيد الفطر؟

- صبيحة العيد
- قبله بيوم
- قبله بيومين

11- هل تقومون بزيارة المقابر خلال العيدين ؟

نعم

لا

أحيانا

12- هل تصومون يوم عرفة ؟

نعم

لا

أحيانا

13- هل تقوم بشراء الأضحية ؟

نعم

لا

أحيانا

14- ما الذي يجعلكم تقومون بشراء الأضحية ؟

الدين

العادة والعرف

التقليد

15- في حالة عدم توفرك للنقود مع إقتراب عيد الأضحى هل تقومون بإقتراض الدين (النقود) لشرائها ؟

نعم

لا

أحيانا

محور التماسك الاجتماعي (العلاقات الاجتماعية)

16- لمن تعطي زكاة الفطر ؟

أقاربك الفقراء

عامة الفقراء

صندوق الزكاة

17- هل تصلي صلاة العيد مع الجماعة في المسجد ؟

نعم

لا

أحيانا

18- هل تقوم بتهنئة جيرانك و أصدقائك بالعيد ؟

نعم

لا

أحيانا

19- في حالة الإجابة بـ (نعم) ماهي طريقة التهنة ؟

بالزيارة

بالهاتف

20- هل تقوم بعزومة أصدقائك خلال العيدين ؟

نعم

لا

أحيانا

21- هل تتفقد الفقراء خلال العيد ؟

نعم

لا

أحيانا

22- هل تعطي لجيرانك بعضا من الأضحية ؟

نعم

لا

أحيانا

23- هل قمت بمساعدة المحتاجين في العيد خلال جائحة كورونا ؟

نعم

لا

24- في حالة الإجابة بـ (نعم) ما نوع المساعدة المقدمة ؟

نقود

ملابس

مواد غذائية

محور التماسك الأسري (الرباط الأسري)

25- عند حلول العيدين هل تقوم بزيارة أقاربك ؟

نعم

لا

أحيانا

26- أين تقضي يوم العيد ؟

في بيتك

في بيت الوالدين

27- هل يتواصل أقاربك معك خلال العيدين ؟

نعم

لا

أحيانا

28- كيف يكون تواصلك لأقاربك ؟

بالزيارة

بالهاتف

29- كيف هو تواصلك مع الأقارب ؟

أسبوعيا

شهريا

الأعياد فقط

30- هل تساهم مع أفراد أسرتك في شراء الأضحية ؟

نعم

لا

أحيانا

31- هل تقوم بإهداء الأقارب بعضا من الأضحية ؟

نعم

لا

أحيانا

32- هل تقوم بدعوة أقاربك لوليمة الأضحية ؟

نعم

لا

أحيانا

33- خلال جائحة كورونا كيف كان إتصالكم بالأقارب يوم العيد ؟

34- كيف ترى إجراءات الحجر الصحي بمنع الزيارات خلال العيدين ؟

ملائمة

غير ملائمة

و لماذا؟.....

محور القيم الدينية

35- هل تقوم بزيارة أقاربك رفقة أولادك ؟

نعم

لا

أحيانا

36- هل تقوم بتحفيز أولادك على صيام يوم عرفة ؟

نعم

لا

أحيانا

37- هل تصحب معك أولادك لصلاة العيد ؟

نعم

لا

أحيانا

38- هل يرافقك أولادك عند شراء الأضحية ؟

نعم

لا

أحيانا

39- هل تسمح بحضور ومشاركة أبنائك عند ذبح الأضحية ؟

نعم

لا

أحيانا

40- هل تشجع أبنائك خلال العيد على إرتداء اللباس التقليدي ؟

نعم

لا

أحيانا

عملية تنظيف مسجد عقبة بن نافع بالجلفة قبل العيد



تكريم أبناء حي بن جرمة من حفظة القرآن ليلة القدر بالجلفة



شراء مستلزمات العيد بمختلف الأسواق بالجلفة



صلاة العيد بمسجد الفجر بالجلفة



التهنئة بالعيد بمختلف مساجد الجلفة



زيارة الأقارب من أبناء العم



شراء الأضحية و القيام بنحرها و تقطيعها ثم توزيعها على الأقارب

