وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة مصطفى اسطمبولي - معسكر -

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم علم الاجتماع

مشروع التكوين للدكتوراه: سوسيولوجيا التحولات الاجتماعية في الجزائر

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في علم الاجتماع الديني تخصص سوسيولوجيا التحولات الدينية في المجتمع الجزائري

تحت عنوان

الهوية الدينية والهوية الثقافية؛ "دراسة سوسيولوجية للعلاقة بين التدين الإسلامي والممارسات الثقافية لدى الشباب الجزائري"
- طلبة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية نموذجا.

إعداد الطالبة:
بن باهي صارة

إشراف الأستاذ:
د. طيبي غماري

لجنة المناقشة:

الأستاذ الدكتور جيلاني كوبيبي معاشو	**بجامعة معسكر**	**رئيسا**
الأستاذ الدكتور طيبي غماري	**بجامعة معسكر**	**مشرفا ومقررا**
الأستاذ الدكتور قوراري عيسى أستاذ محاضر "أ"	**بجامعة معسكر**	**مناقشا**
الدكتور بغدادي باي عبد القادر أستاذ محاضر "أ"	**بالمركز الجامعي غليزان**	**مناقشا**
الدكتور زازوي موفق أستاذ محاضر "أ"	**بجامعة تلمسان**	**مناقشا**

السنة الجامعية : 2016 / 2017

الإهداء

أهدي هذا العمل إلى الوالدين الكريمين عرفانا على صبرهما ودعمهما.

إلى جميع الأخوات، الأقارب والأصدقاء

شكر

أتوجه بشكري وامتناني الخالصين إلى الأستاذ طيبي غماري الذي كان مشرفا وناقدا يقظا لهذا العمل. وساهم بملاحظاته وتوجيهاته القيمة.

كما أقدم الشكر الجزيل إلى كل من ذللوا أمامي الصعوبات وأناروا لي الدرب على طول مسيرتي العلمية.

إلى كل هؤلاء أقدم أسمى عبارات الاعتراف ومعاني الاحترام والتقدير.

مقدمة عامة

لعل مفهوم "الهوية" قد أصبح من مواضيع الساعة؛ التي استلهمت الكثير من الباحثين في أغلب المجالات – هذا المفهوم المحوري الذي يشمل تعريف الفرد ذاته فكرا وثقافة وأسلوب حياة التي تميزه عن غيره – فضلا على أنها كيان اجتماعي دينامي يتشكل بفعل التفاعلات اليومية التي تتم بين الأفراد في مجالات اجتماعية متعددة تؤدي إلى تأسيس أطر اجتماعية جديدة.

والمجتمع الجزائري بدوره عرف الكثير من التغيرات والتحولات السوسيوثقافية التي مست البناء الاجتماعي والاقتصادي ... وكان لها الأثر الكبير في تحديد وتوجيه سلوك الأفراد، مما أدى إلى تغير المكانات والأدوار والتنشئة الاجتماعية والشخصية وإعادة ترتيب القيم (السلم القيمي)، من ثمة إعادة تشكيل الهوية عبر تجاذب مختلف التيارات الفكرية والإقليمية والعالمية تريد أن تطبعه وتشكل شخصيته في ظل استمرار الصراعات الفكرية والإيديولوجية حول مشكلة الهوية وانقلاب القيم وتبدل الأدوار وعقم الخصوصية الثقافية مما أدى في الأخير إلى تفجير "أزمة الهوية".

نحاول في هذه الدراسة الدخول في عمق القضية الثقافية التي أحاطت بوجودنا من كل جانب وملأت علينا تفكيرنا وسلوكنا. فلم نعد ندري من أي نتاج ثقافة نحن؟ ذلك أننا قد تخطينا الأطر المحلية وتجاوزنا ذواتنا إلى ما هو كوني. وهو ما يحصل في زمننا اليوم، زمن العولمة والثقافات المتنوعة التي دخلت جميع البيوت وتجذرت في كل نفس. **(التويجري، 1989، 75).**

ذلك هو التحدي الذي يبرزه هذا الموضوع الذي يجمع بين ما هو محلي وما هو كوني وافد. وتتضاعف التحديات التي تواجه الهوية بقدر ما تضعف المناعة لدى الفرد

والمجتمع، والمصدر الأساسي هو السياسة الاستعمارية الجديدة التي تسود العالم اليوم؛ والتي ترمي إلى تنميط البشر والقيم والمفاهيم وتسعى إلى صياغة هوية شمولية تفرضها في الواقع الإنساني على أن هي تلك الهوية العصرية وهوية التحديث التي ينبغي أن تسود.

خاصة مع تزايد موجات التطورات التكنولوجية الهائلة في مجال الاتصال الإلكتروني وتنوع استخداماتها في ضوء الاستغلال الزائد والمتزايد لوسائل الإعلام.

نسعى في هذه الدراسة إلى التعرف على الهوية الدينية للشباب الجزائري وذلك من خلال دراسة العلاقة بين التدين والممارسات الثقافية ونقصد بالتدين السلوك الديني أو المعيش الديني بصفة عامة دون التحيز لأي نمط أو مذهب، ونقصد بالممارسة الثقافية كل ممارسة تحمل قيم ومفاهيم وثقافة حديثة كالتردد على مقاهي الأنترنت، متابعة وسائل الإعلام (التلفزيون، موسيقى، سينما) طرق الترفيه، الملبس والموضة، نمط الاستهلاك، ... إلخ.

وبالتالي نود معرفة العلاقة الارتباطية بين الممارسة الدينية والممارسة الثقافية بشكل يسمح لنا بالتعرف على نمط التدين في ظل مختلف الأنماط الثقافية المعاصرة وفي نفس الوقت التعرف على الهوية الدينية للشباب الجزائري وتحديد مكوناتها.

وتعد دراسة الهوية الدينية للشباب الجزائري (المسلم) أمرا بالغ الأهمية لما نشهده من سلوكيات بعض الشباب الرافضة لثقافة المجتمع والمتمردة عليها، محاولة تقمص ثقافات أخرى لإشباع طموحات معينة؛ فنجد الشباب يكاد ينعزل عن مقومات الهوية الإسلامية ويحتقرون عاداتهم وقيمهم فمنهم من يقلد الشباب الغربي في اللهجة والطعام والشراب والزي ونمط التفكير وأسلوب المعيشة. هذا التقليد الذي تمادى إن

صح التعبير إلى أشكال متعددة قضت على قيم الحياء والاحتشام في المجتمع؛ كارتداء الشباب للسراويل ذوات الخصر المنخفض التي تكاد تسقط عن صاحبها وقصات الشعر والتسريحات العجيبة، وقصات اللحية الشاذة والغريبة والوشم ... وكل ما يدعو إلى الاشمئزاز والحيرة.

إن المعنى الحقيقي للهوية هو وعي الناس بأنفسهم وبما يميزهم عن الآخرين؛ أي شعور الشخص بالانتماء إلى جماعة معينة أو إطار إنساني أكبر يشاركـه في منظومـة من القيم والمشاعر والاتجاهات (جلال أ.، 1984، 17)

وإذا كانت الهوية الدينية تترجم إلى سلوك، فإننا نستطيع التعرف على ثقافة مجتمع ما من خلال سلوكيات أفراد وجماعته، والسلوك الديني في هذه الحالة يعتبر مرآة عاكسة لمدى تقدم ثقافة مجتمع أو تخلفها. ومن هذا المنطلق فكل مجتمع حريص على تأكيد هويته الثقافية والسمو بها والاحتفاظ بعنصر الدينامية لتنشيط فاعليات هذه الثقافة وتوريثها للأجيال اللاحقة.

إن موضوع هذه الدراسة يتناول بصفة مباشرة مسألة الهوية من خلال العلاقة بين السلوك الديني والممارسة الثقافية المعاصرة. هذه الدراسة هي تعريف بواقع الشباب في شقه المتعلق ببناء الهوية والتدين وبالتالي الكشف عن مختلف السلوكات التي أصبحت تهدد الهوية الإسلامية. لذلك يكتسي هذا الموضوع أهمية علمية بالغة كونه قد انسحب على أهم مواضيع الساعة (الهوية، التدين، الحداثة) كما تمت الدراسة على أهم شريحة في المجتمع وهي فئة الشباب.

يكتسي موضوع التدين وخاصة لدى الشباب أهمية قصوى عند الكثير من الباحثين والدارسين. وربما ترتبط هذه الأهمية القصوى بالحاجة الملحة لفهم التحولات العميقة التي عرفتها مجتمعاتنا العربية.

كما أن طرح المسألة الدينية في الزمن الراهن لأمر عسير الخوض فيه. لذلك فإن الإجابة عن إشكاليات التدين عند الشباب يحتاج منا عدم التسرع والحكم بالإيجاب أو النفي، بل علينا أولا طرح مجموعة من الأسئلة التي تسمح لنا بفهم ظاهرة التدين عند الشباب الجامعي بعمق دون عزلها عن الفضاءات الأخرى. ولهذا قمنا في هذه الدراسة بالبحث عن علاقة التدين بالممارسات الثقافية أي: التعرف على نمط تدين الشباب في كنف الأنماط الثقافية المعاصرة.

وصفوة القول؛ أن الأهمية العلمية للموضوع ترتبط في العمق بثنائية (الدين والحداثة) التي تبرز من خلال تسليط الضوء على نمط الهوية الدينية في نفس الوقت تحت تأثير القيم الحداثية.

وللإجابة على إشكالية الدراسة قسمنا هذا العمل إلى أربعة فصول تغطي الإطار النظري والجانب الميداني وهي على هذا النحو:

- الفصل الأول: ويخص الإطار المنهجي للدراسة وشرحنا فيه الموضوع مبرزين أهمية الإشكالية وعلى ماذا تدور من خلال إبراز سياقاتها المختلفة، كما يتفرع التساؤل الجوهري لذات الإشكالية إلى ثلاثة فرضيات تعبر عن محاور الدراسة الرئيسية.

- الفصل الثاني: يتضمن الإطار النظري للمفهوم الرئيسي لهذه الدراسة (الهوية) تم فيه إلقاء الضوء على هذا المفهوم المتشعب والذي يقع في مفترقات معظم

العلوم الإنسانية والاجتماعية. جاء بعنوان: إشكالية الهوية، ضم أربع عناصر: (المنظور الفلسفي، منظور علم النفس، منظور علم الاجتماع، منظور الأنتروبولوجيا).

أما الفصل الثالث والرابع تم فيهما دمج الجانب النظري والجانب الميداني معا لإظهار مختلف النقاط التي تفيد تحليل نتائج الدراسة.

- الفصل الثالث: بعنوان الهوية الدينية للشباب الجزائري. ضم ستة عناصر هي: (سوسيولوجيا الظاهرة الدينية، أزمة الهوية الإسلامية، بناء الهوية الدينية، ثقافة الشباب الدينية، أهمية القيم الدينية عند الشباب، مظاهر السلوك الديني وينقسم هذا الأخير إلى أربع عناصر هي الإيمان – الصلاة – الصوم – البسملة)

- الفصل الرابع: بعنوان العلاقات بين التدين والممارسات الثقافية، ضم أربع عناصر: (طبيعة الممارسات الثقافية، أثر الأنماط الثقافية المعاصرة على الشباب وانقسم هذا الأخير إلى أربع عناصر هي: تدين الشباب والفضائيات – تدين الشباب والأنترنت – تدين الشباب والموضة – التدين والثقافة الجنسية – لغة الشباب)، نحو رمزية تكيف الشباب، نتائج الدراسة. وخاتمة.

الدراسات السابقة

هناك العديد من الدراسات والبحوث التي لا تعد ولا تحصى عن الهوية الثقافية، والسلوك الديني ... ولكننا اخترنا بعضا منها ماله علاقة مباشرة بالموضوع.

ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن نجد موضوعا لصيقا بموضوعنا وإنما وجدنا مواضيع تصب في خانة الاهتمام بالجانب الديني لدى الشباب الجامعي والقيم الدينية ومستوى ترسبها في عقول الشباب، لكن هذا لم يمنعنا من الاستفادة الشديدة من هذه الدراسات عمقا وتجانبا على محيطها، حتى يتسنى لنا إكمال ما هو ناقص وسد ما كان ثغرا في الرسالة. وكانت هذه الدراسات على النحو التالي:

1. دراسة كلود ديبار Claude dubar : (Dubar C., 2000, 57)

قدم -كلود ديبار- عالم الاجتماع الفرنسي في كتابه "أزمة الهويات" La crise des identités دراسة أشار فيها إلى حصيلة التغيرات التي عاشها المجتمع الفرنسي منذ ستينات القرن العشرين (1960) في مجال الحياة الاجتماعية والعلمية والمعتقدات الرمزية (الدين والسياسة)* وربط -ديبار- هذه التغيرات بثلاث سيرورات هي: سيرورة إنعتاق النساء، سيرورة العقلنة الاقتصادية، سيرورة خصخصة المعتقدات.

"أزمة الهويات" هي طريقة للتعبير عن مجموعة من السيرورات المتفاعلة وعن لحظاتها التاريخية خاصة تلك التي تدمر الأشكال الاجتماعية أو الجماعاتية المشتركة. ولقد تابع الباحث هذه الأزمات في مجالات المجتمع الفرنسي (الأسرة – العمل – الحقل السياسي والديني)، كما تطرق أيضا إلى التغيرات التعليمية التي جرت في تلك الحقبة؛ ما تعلق ببناء الهوية الشخصية عبر مجالات العلاقات الغرامية La sexualité en France، والصلات في العمل والمعتقدات السياسية والدينية.

*. هذه الأزمة: نتيجة تخلي الفرنسيين عن الهوية المسيحية وعدم إيجاد البديل خاصة بعد خصوصية العقائد وعقلنة الاقتصاد منذ عام: 1960.
نعني بالأزمة على الوجه العام: "مرحلة صعبة تمر بها جماعة معينة أو فرد وهي تصدع التوازن بين مكونات متباينة ومجموعة من الاضطرابات في علاقات مستقرة نسبيا.

والفرضية الأساسية لهذه الدراسة هي: وجود حركة إنتقالية تاريخية منبثقة عبر أسلوب مماثلة الآخر، أو بالأحرى وجود سيرورات تاريخية جماعية وفردية في آن واحد تغير أشكال الهوية. و توصل – ديبار – في الأخير إلى أنه يرتبط إدراك الأزمة بسياق اقتصادي وسياسي ورمزي خاص مثل: عولمة المبادلات وصعود اقتصاد جديد وتنوع أشكال الحياة الخاصة والصلات بين الجنسين.

وأشار ديبار أن لذلك ردود أفعال وخيمة مثل: تناقض حالات الزواج وتزايد الطلاق والقلقلة في الأدوار الجنسية ما سماه معظم الباحثين بـ: "الفردانية الأسرية". وتحول أشكال العمل والعلاقات المهنية بتحركات رأس المال وانهيار ممارسة الشعائر الدينية (فصل الدين عن الدولة).

2. دراسة أحمد علي كنعان: (2008)

بعنوان "الشباب الجامعي والهوية الثقافية في ظل العولمة الجديدة" وتهدف هذه الدراسة إلى تحديد مشكلات الشباب المعاصرة وتبين أسبابها والوقوف عند نظرة الشباب الجامعي نحو مفهوم الهوية الثقافية و أثر العولمة على الشباب الجامعي وتحديد رؤيته المستقبلية أيضا.

تساءل الباحث حول ما إذا كانت العولمة تحمل في طياتها نوعا من الغزو الثقافي؟ وهل تهدد العولمة الهوية الثقافية؟ وكيف ينظر الشباب الجامعي إلى العولمة والهوية الثقافية.

من مفاهيم الدراسة؛ الشباب الجامعي، العولمة، الهوية الثقافية واستعمل الباحث المنهج الوصفي التحليلي إلى جانب الاستمارة التي وزعت على عينة من الشباب بجامعة دمشق يختلفون في تخصصاتهم العلمية والإنسانية.

وخلص الباحث إلى مجموعة من النتائج حدد من بينها أهم المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والدينية والأخلاقية والسياسية والذاتية والشخصية.

وتوقف أيضا عند أسباب هذه المشكلات التي تعود إلى الأسرة والجنس، المهنة، الهوية، الإدمان، الاغتراب، اللامبالاة وقلة فرص العمل.

3. دراسة مغراني سليم: (2008)

الدراسة بعنوان "التطرف الديني من منظور الشباب الجامعي" يسعى فيها الباحث إلى التعرف على جوانب هذه الظاهرة (أي: ظاهرة التطرف الديني) ويتساءل عن أسبابها.

ولقد وضع الباحث عدة فرضيات مفادها أن كل من نوعية الاستهلاك الثقافي الديني (كتب / مجلات / أشرطة) وغياب دور المسجد واكتفائه بفقه العبادات ... هي أسباب تؤدي إلى التطرف الديني.

استعمل الباحث المنهج الوصفي التحليلي للتحكم في الظاهرة المدروسة إلى جانب الاستبيان لمعرفة آراء الطلبة الجامعيين حول ظاهرة التطرف الديني.

وتوصل الباحث في الأخير إلى أن التطرف الديني هو رد فعل على الإقصاء والتهميش من جراء المشكلات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية إضافة إلى الفهم الخاطئ للدين المرتبط بالمفاهيم المشوهة التي تطرحها جماعة ما في خطاباتها وكتاباتها، إلى جانب الإعلام ووسائل الاتصال المتطورة وما تسوق له من برامج.

4. دراسة أسماء بن تركي: (2010)

الدراسة بعنوان "الهوية الثقافية بين الأصالة والحداثة في ظل التغيرات السوسيوثقافية للمجتمع الجزائري" تناولت الباحثة موضوع الهوية الجزائرية بين قيم الأصالة والحداثة في ظل التغيرات السوسيوثقافية للمجتمع الجزائري، وتساءلت حول ما إذا كانت القيم التي جاءت بها الحداثة تتلاءم وطبيعة الهوية الجزائرية، وهل التمسك

بالقيم الأصلية هو ابتعاد ورفض للحداثة؟ وما هي ثوابت ومتغيرات هذه القيم في ظل التغيرات السوسيوثقافية للمجتمع الجزائري.

اعتمدت الباحثة على التحليل السوسيولوجي، حاولت من خلاله أن تبحث عن الأبعاد البنيوية لكل من مصطلح الهوية والحداثة.

وما يمكن أن يتصل بها من راهنية أو ما يصاحبها من ضبابية من حيث اعتبار ذلك سببا في التقدم والتحرر أو من حيث النظر في إمكانية قطع الصلة بقيم الأصالة.

وتوصلت الباحثة في الأخير إلى أن مواجهة الحداثة وما تحمله من قيم بعيدة عن هويتنا لا يكون بالأساس عن طريق تأكيد الهوية؛ فالحفاظ على هذه الأخيرة لا يتأتى بالانغلاق وقفل الأبواب بل يكون بنقد الحداثة بمنظور واقع مجتمعنا وفهم حقيقة قيمنا وأصالة هويتنا وفهم ذواتنا أولا، قبل أن نواجه ما قد نرفضه من الحداثة.

5. دراسة بن عامر كريمة: (2011)

بعنوان "سوسيولوجية الطقس الديني في الجزائر بين المقدسي والدنيوي" أطروحة دكتوراه أشرف عليها الدكتور بورحلة علال. ركزت الباحثة في هذه الدراسة على مفهوم "التدين" أي الجانب الطقوسي من الدين الإسلامي؛ الهدف من دراستها هو البحث عن وظائف الطقس الديني السوسيولوجية والرمزية للفاعلين.

تساءلت الباحثة حول التصاعد الديني في الجزائر والمتمثل في الممارسة الطقوسية الغزيرة كإرادة جماعية في العودة إلى التقاليد الدينية وكأحسن وسيلة في مقاومة غزو الحداثة L'invasion de la modernité أي؛ في سبيل استرجاع الهوية الدينية ومحاربة الغزو الثقافي.

استعانت الباحثة بالمقاربة الفردانية إلى جانب تقنية الاستبيان وزعتها على 500 طالب وطالبة تضمنت 23 سؤالا.

توصلت الباحثة في الأخير إلى أن هناك تكثيف ممارساتي وتصاعد للطقوس عموما والصلاة على وجه الخصوص.

وأكدت على أن ما نشهده اليوم هو إعادة بناء حديثة للديني une reconstruction moderne de religieux إنه الإسلام بتعبير آخر ومن زاوية مختلفة.

التعليق عل الدراسات السابقة

تتفق الدراسة الحالية مع الدراسات السابقة في طرح موضوع الشباب كقاسم مشترك، رغم تناولها لموضوع الشباب من زوايا مختلفة فبعضها يتناول مشكلات وحاجات الشباب والتحديات التي تواجهها وغيرها من وجهات النظر التي وضعت الشباب الجامعي في بؤرة الهوية الثقافية والعولمة والسلوك الديني ضمن رؤية تحليلية تحاول أن تحدد نظرة الشباب الجزائري للحاضر وللمستقبل بصفة عامة.

ولعل من أقرب الدراسات السابقة لهذه الدراسة الحالية؛ "دراسة : سوسيولوجية الطقس الديني في الجزائر بين المقدسي والدنيوي" كونها تدرس (المقدس ==> التدين / الدنيوي ==> الممارسات الثقافية) إلا أن دراستنا هي أكثر عمقا في تحديد المؤشرات والمتغيرات التي اعتمدناها، إضافة إلى أننا لا نسعى فقط إلى تحديد نمط التدين في ظل الممارسات الثقافية المعاصرة بقدر ما نبحث عن إمكانية التكيف أو التعايش الديني والثقافي.

المقاربة النظرية: (نظرية نسف الفعل لـ: تالكوت بارسونز T. Parsons)

إن كل بحث علمي يسن وفق إطار نظري عام والذي من خلاله نتمكن من تحديد إشكالية الدراسة وكذا بناء الفرضيات وصياغتها بطريقة علمية ومنهجية.

ومن بين خطوات الجانب النظري الخاص بكل بحث علمي نجد المقاربات السوسيولوجية والتي تختلف باختلاف الموضوع.

ولقد ارتأينا أن **النظرية الوظيفية لتالكوت بارسونز*** هي من النظريات السوسيولوجية التي تخدم الموضوع (الفعل / النسق) كوننا ندرس التدين والممارسات الثقافية. (الفعل ==> الممارسة). إضافة إلى نزعة بارسونز الثقافية، على عكس مثلا نزعة ماركس الحتمية الاقتصادية، كونها أيضا نظرية تحليلية وصفية تهتم بدراسة الفعل الاجتماعي.

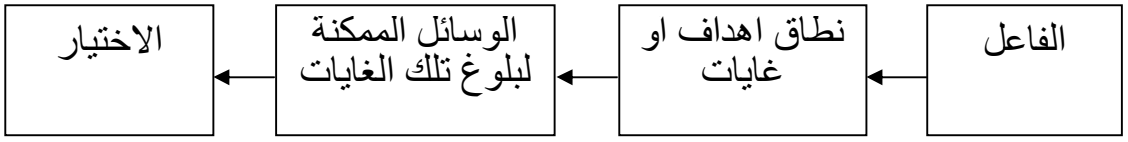
نظر – بارسونز – لسلوك الفرد ووصفه وحلله من خلال حدوثه بين فردين وأكثر، ثم شخص المحددات والضوابط والمعايير الاجتماعية التي تؤثر فيه وتصوغه على شكل نموذج معين، موضحا بذلك مختلف تفرعاته ونسقه. ويمكن القول أن – بارسونز قد قام بعمله التنظيري هذا ليربط الجزئية الاجتماعية (سلوك الفرد الاجتماعي) بالكلية الاجتماعية (البناء الاقتصادي).**(معن عمر خ.، 1998،80)**

يرى – بارسونز – أن سلوك الفرد الاجتماعي لا يصدر عن فراغ ولا من عقله أو رغبته الذاتية بل من تفاعله مع الآخرين، إضافة إلى تلك البصمات التي تركتها فيه مختلف المؤسسات الاجتماعية (الأسرة، المدرسة، الجماعات المهنية، وسائل الإعلام، الجامعة، دور العبادة) ليخرج السلوك في الأخير على شكل تصرف منتظم موجه مقنن بمجموعة من الضوابط والمحددات والمعايير ليكون صالح للاستعمال اليومي وجاهزا على نموذج: (نسق الفعل الاجتماعي) وبالتالي:
فلقد استخدم **بارسونز** مصطلح "الفعل الاجتماعي" ليعني السلوك الاجتماعي Le Comportement Sociale والفعل الاجتماعي هو الفرد والفواعل هم الأفراد (معن عمر خ، 1998، 82) وعند تفاعل الأفراد مع الآخرين يتصرفون وفق المعايير

*. تالكوت بارسونز: Talcott Parsons (1902 - 1979) يعد من أشهر علماء الاجتماع الوظيفيين في الولايات المتحدة الأمريكية والعالم الغربي على وجه العموم. وتميزت كتابات – بارسونز – وتحليلاته الوظيفية بأسلوب صعب، مثل كتابات كل من ألان تورين وبيير بورديو وجاك بارك.

والضوابط النمطية والثقافية التي اكتسبها الأفراد من المؤسسات كما ذكرنا آنفا؛ فيظهر الفعل منمطا تنميطا نسقيا، فضلا عن تطوير فعل الفاعل واكتساب القبول الاجتماعي.

ينظر بارسونز إلى البشر على أنهم يقومون باختيار أو المفاضلة بين أهداف مختلفة ووسائل تحقيق تلك الأهداف.



على أن الاختيار لا يأتي من عدم بل من منطلق أو مبدأ مكون من عدد من العوامل المادية والاجتماعية التي تحدد الاختيارات المتاحة؛ مثلا: قصور نظري يمنعني من ؟أن أكون طيارا.

ومهمة عالم الاجتماع هي فهم السبل المختلفة التي بمقتضاها يجري الاختيار، إن اهتمام بارسونز ليس منصبا على الفعل فحسب بل على أنساق الفعل أيضا (النسق = النظام) ويتكون نسق الفعل من العلاقات القائمة بين الفاعلين، وهدف كل فاعل الحصول على أعلى درجة من الإشباع، لتكرار التفاعل و تطور عبر شبكة الأدوار والمراكز التي ترتبط بها توقعات سلوكية محددة في المجتمع **(كريب إ.، 1990، 67)**

ولقد حدد بارسونز وظائف نسق الفعل الاجتماعي والتي سنحاول من خلالها تحليل مختلف سلوكات الشباب وفق المستلزمات الوظيفية أي : المهام والواجبات التي يقوم بها نسق الفعل الاجتماعي وهي:

1. وظيفة التكيف: Adaptation

ويعني ذلك طاقة الفاعل الاجتماعي على التأقلم مع الوضع الجديد وتجنب الوسائل المعيقة والمانعة لتبني أي تصرف جديد.

2. وظيفة تحقيق الهدف: Gool

وهي التي تعزز وتكثف طاقة الفاعل من أجل تحقيق أهداف المجتمع؛ فلابد لكل نسق من أدوات يحرك بها مصادره ليحقق أهدافه ويصل إلى درجة الإشباع.

3. وظيفة التكامل: Intégration

والتي تنسق الدوافع والعناصر الرمزية والثقافية لكي تتقارب وتتجاذب مع بعضها؛ فكل نسق يجب أن يحافظ على الانسجام والتواؤم بين مكوناته، ووضع طرق لدرء الانحراف المحافظة على وحدته وتماسكه.

4. وظيفة الوقاية: Latence أو المحافظة على النمط؛

أي الوقاية من التوتر والانحراف عن معايير وقيم المؤسسات الاجتماعية، وذلك بتوجيه السلوك نحو التماثل مع القيم الثقافية والتحصن ضد حدوث سلوك فوضوي لا يتناسب مع متطلبات النسق.

إنه من الصعب جدا تناول النظرية الوظيفية لبارسونز، نظرا لتركيباتها المعقدة، فهي كما يقول جي ر وشيه Guy Recher "تشبه الصناديق الصينية، حينما تفتح صندوق تجد أنه يحتوي صندوقا آخر بداخله وهذا الصندوق بداخله صندوق آخر أصغر وهكذا ..." (عبد المعبود مرسي م.، 2001، 11)

ومن طرق تحليل الفعل؛ متغيرات النمط، وتلتقي هذه المتغيرات في خطان فكريان مختلفان موجودان في جميع أعمال بارسونز؛ النظرية الطوعية للفعل التي تهتم باختبارات الأفراد. ونظرية الأنساق التي تشير إلى أن كل من أفعال الأفراد وتنظيم النسق هو نتيجة لعمليات إختيار بين البدائل.

وبالتالي فإن نظرية بارسونز في الفعل الاجتماعي هي نظرية في المعاني والمعايير والقيم والرموز والاتصال وترابط الأنساق من خلال تبادل المعلومات الرمزية.

***. كيفية تطبيق المقاربة السوسيولوجية:** (نسق الفعل ل: بارسونز)

سنقوم بتحليل مختلف المعطيات والنتائج الإحصائية وفق منظور "Agil"* الذي صاغه – تالكوت بارسونز – حيث نوظف المستلزمات الأربعة للوظيفة لنسق الفعل الاجتماعي L'action social وسنركز على نسق الثقافة الدينية، نسق القيم الدينية، نسق السلوك الديني – نسق نمط الحياة وأسلوبها، نسق التطور التكنولوجي. وتتم عملية التحليل عبر عناصر المستلزمات الوظيفية بشرح كل مرحلة على حدا.

*. Agil: هي الأحرف الأربعة لأوائل الأسماء الإنجليزية للمتطلبات الأربعة الوظيفية (التكيف، تحقيق الهدف، التكامل، الوقاية)

الفصل الأول:

الأسس المفهمية والمنهجية للبحث:

1- الإشكالية
2- الفرضيات
3- تحديد المفاهيم
   - الهوية
   - التدين
   - الممارسات الثقافية
   - الشباب الجامعي
4- دوافع وأسباب اختيار الموضوع
5- الهدف من الدراسة وأهميتها
6- منهج الدراسة
7- تقنيات الدراسة
8- مجتمع البحث والعينة

1/ الإشكالية

لا شك أن مفهوم الهوية يعكس في العمق مشكلة إجتماعية وثقافية؛ ذلك أننا من خلال هذا المفهوم نتساءل (من نحن ؟؟؟) ضمن طائلة من الثقافات المختلطة أو المتعددة في المجتمع. تعالج هذه الدراسة قضية محورية حول – مفهوم الهوية الدينية والثقافية للشباب الجزائري – من خلال البحث عن نوع العلاقة بين التدين والممارسات الثقافية، ولعل تفسير الظاهرة الدينية اليوم أصبح يستوجب أولا فحص الظروف التي أنجبتها واستطاعت بواسطتها أن تتحول إلى عقيدة وممارسات، بل الأهم من هذا كله تستمر وتدوم عبر أشكال مختلفة، لذلك أصبح من الصعب المساءلة العلمية للسلوك الديني ضمن مجموعة من القيم والمعايير غير المتوحدة، إضافة إلى ذلك التنوع في أساليب الحياة الذي جعل الأمر أكثر صعوبة في الحديث عن – وحدة الهوية – وتماسكها؛ ما ولد بالضرورة حالات الصراع والضياع والتفكك داخل فئة الشباب.

ولقد أصبح موضوع الهوية موضع تساؤل العديد من الباحثين والدارسين في علم الاجتماع على وجه الخصوص. من خلال تحليل المكونات التي يتشكل منها هذا المفهوم، والبحث عن طبيعة تفاعله مع المقومات الذاتية وعلاقتها الخارجية، فإذا كان المجتمع القوى هو الذي يعتز بهويته كواحدة من ثوابته ومقوماته فإن بروز الكثير من المعطيات على سطح التحول العالمي قد أضعفت قوام هذا المفهوم لا سيما مع تنامي وتعدد الانتماءات، ما أدى إلى إفراز خلل في الممارسات السلوكية عامة.

وبالتالي فإن من الحقائق التي تلازم الشباب الجزائري في عصرنا هي النموذج الحضاري الغربي؛ الذي أصبح يشغل مكانا مركزيا ويهدد أواصر مجتمعاتنا العربية الإسلامية من خلال ما يروج له من ثقافة وأنماط سلوكية عبر وسائل الإعلام وغيرها.

الأمر الذي يحمل في طياته تفجير "الأزمة الهوياتية" La crise d'identité والتي تتجلى في جملة من حالات الباتولوجيا الاجتماعية.*

وفي ظل هذه الظروف للحياة المعاصرة التي أفرزت العديد من النتائج السلبية على بنية المجتمع الجزائري وجعل الشباب يتساءل عن أي القيم يتبنى في حياته، سيتم إلقاء الضوء على ظاهرة التدين وهي تنصهر داخل الحياة الاجتماعية، وهي تصطدم بمجموعة من الثقافات الدخيلة على المجتمع الجزائري، ولا نقصد بقولنا -الدخيلة- الحط من شأن هذه الثقافات أو القيم الحديثة وإنما مبتغانا هو التوضيح أو التفريق بين الثقافة الأصلية (المحلية) والثقافة الوافدة التي دخلت إلى المجتمع. إن كل دين له هويته الخاصة به وأنظمته الرمزية التي تقابلها مجموعة من الممارسات والتمثلات، ويعتبر الدين من أنجع الأدوات للحفاظ على الهوية، وبالمقابل نجد أن غزو الثقافة العالمية المعاصرة لمجتمعنا خلف الاضطراب في منظومتنا الدينية وجعلها في مأزق انعكس على هوية الشباب، فبات يعاني التفكك والاستعداد لتسرب القيم الأجنبية.

نحاول في هذه الدراسة معالجة تلك العلاقة بين التدين ومختلف الممارسات الثقافية لدى الشباب الجزائري؛ ونعني بالممارسات الثقافية كل القيم وأنماط السلوك والمفاهيم والأخلاق التي لها علاقة بطرق التفكير. ويمكننا حصر الكثير من الأنماط الثقافية المعاصرة مثل: انتشار التلفاز، الموسيقى، السينما، الأطعمة السريعة، السلع الاستهلاكية، طرق الترفيه والترويح عن النفس، التقليل من استخدام اللغة العربية في الحديث، وطغيان الافتراضي على حساب الواقعي.

* . الباتولوجيا: من la Pathologie وتعني: علم الأمراض ونقصد بها: الأمراض الاجتماعية، وهي صورة من نظريات تفسير الانحراف؛ لم تعد تستخدم على نطاق واسع الآن، وهي تستند إلى تشبيه المجتمع بالكائن العضوي، لتوحي أن أجزاء المجتمع مثل أجزاء الكائن الحي يمكن أن تعاني من الضعف والمرض.

إننا نتساءل عن نمط العلاقة بين التدين والممارسات الثقافية، وتجدر بنا الإشارة إلى أننا لا نلقي العنان لنوع من أشكال التدين (الشيعي، السلفي، الإباضي، الصوفي ... الخ) بل إننا ندرس التدين عامة أي: "الإسلام المعاش" ولا نحتاج في هذه الدراسة قياس مسألة هبوط وصعود مستوى التدين عند الشباب بقدر ما تقودنا الحاجة الملحة إلى فهم هذه الظاهرة بعمق دون عزلها عن الفضاءات الأخرى، وقراءة مختلف التصورات والسلوكات الدينية في احتكاكها بالجانب الثقافي أي: كيف يعاش الديني في كنف الثقافي؟ من أجل تفسير تلك العلاقة الارتباطية بين المتغيرين بشكل يسمح لنا **بتحديد** مكونات هوية الشباب الجزائري.

تظهر ثقافة الشباب من خلال سلوكياتهم واتجاهاتهم ولغتهم وأنماط ملابسهم ومظهرهم، وترجع تلك التغيرات التي انسحبت على ثقافة الشباب إلى جملة من عوامل إنتشار العولمة: مثل الفضائيات، الانترنت ... الخ. ولعل الخطورة التي يجري التنويه لها في هذا الصدد هي –مشكلة الانغماس في هذه الثقافة- والانبهار بها لدرجة تفضيلها على ثقافة المجتمع المحلية ما يهدد بالذوبان في ثقافة الآخر. وهذا من أهم مقاصد العولمة التي ترمي إلى تنميط سلوك الأفراد وفق النموذج الغربي؛ ما يحمل في طياته إغتراب الفرد المسلم عن ذاته الاجتماعية والثقافية. **(عرابي م.، 2006، ص09)**.

نرى الكثير من الشباب الجزائري يقوم بتزيين دراجاتهم وسياراتهم بأعلام دول أجنبية مثل الولايات المتحدة الأمريكية، فرنسا ... إلخ؛ الأمر الذي يقتضي تفسيره ضمن الاعتداء على أحد رموز الهوية الوطنية وهو "العلم" والذي يتعدى معناه مفهوم القماش إلى رمز الدولة، خاصة إذا تعلق الأمر بأعلام دول أجنبية ترفض هويتنا الإسلامية وتحتقرها.

أما على مستوى لغة الشباب فلا يمكننا تصور حجم تلك الاعتداءات على أبرز مقومات هويتنا ألا وهي "اللغة العربية" وظهور لغة غريبة تحمل ألفاظ لا أصل لها في أي لغة من اللغات العالمية؛ ونلتمس ذلك مباشرة في حديث الشباب مع بعضهم بلغة أجنبية كونها لغة الطبقات العليا في تصورهم، أو على الأقل تطعيم عربيتهم بها؛ من ذلك أيضا نشوء كتابات مزيفة مثل كتابة العربية بالأحرف اللاتينية أو دمج اللغة العربية بلغة أجنبية في نص واحد، وانتشارها بطرق أوسع خاصة عبر الرسائل الخلوية ورسائل البريد الإلكتروني ومواقع التواصل الاجتماعي. إضافة إلى مختلف التحولات والتغيرات على مستوى الملبس والمأكل والعلاقات والممارسات بسعي الشباب إلى تقليد الغرب واقتناء ثقافته، ولكن هيهات ما هو إلا **تسطيح ثقافي*** بعيد كل البعد عن الاقتناء والامتلاك.

نسعى من خلال صياغة هذه الإشكالية إلى إيجاد إجابات لتساؤلات لعلها تثري مجال التقدم العلمي وعسى أن ترمم ثغرًا في الأزمة الثقافية التي تتزايد مشكلاتها في مجتمعاتنا العربية.

ولما نقول "أزمة" وبالتحديد التي يعيشها الشباب فهي الوضعية التي يجري فيها التساؤل "من أنا" وكيف يستطيع هؤلاء الشباب تحديد هويتهم بين تجاذبات مصدرها الدين الإسلامي وارتباطات جديدة معاصرة؟

من هنا نطرح السؤال الإشكالي التالي:

ما هي آليات ومكونات هوية الشباب الجزائري في ظل تفاعل الجانب الديني مع الجانب الثقافي المعاصر؟

وما نوع العلاقة بين التدين والممارسات الثقافية؛ هل هي علاقة ترابط وتعايش (أي تكامل) أم هي علاقة صراع وتنافر؟

* التسطيح الثقافي: هو امتلاك السطح الخارجي للثقافة من البيئة الحديثة؛ القدرة على الامتلاك التكنولوجي دون امتلاك القيم العلمية للثقافة التي أفرزتها.

وهل يمكن القول أن الشباب يخلق آليات لفرض تعايش هوياتي أم هناك فرض هوية على حساب الأخرى؟

ولدينا العديد من الأسئلة الفرعية التي تتطلع الدراسة إلى الإجابة عنها وهي:

- ما المقصود بالهوية الدينية والثقافية؟
- ما هي الممارسات الثقافية وما علاقتها في تحديد مفهوم الهوية؟
- ما مدى توظيف المقومات الأصلية لهويتنا في الحياة اليومية للشباب؟
- ما هو دور الدين في بناء الهوية وهل حقق دوره في بناء هوية متكاملة؟
- وما واقع التدين ضمن طائلة التحولات الثقافية؟
- إلى أي مدى يمكن القول أن هوية الشباب المراد بناؤها منطلقة من طبيعة المجتمع أم هي مرتبطة بظروف محلية وخارجية؟
- هل صاحب التغير في هوية الفرد الجزائري تغير على مستوى سلوكه الديني؟
- كيف يتصور الشباب الجزائري هويته الدينية في ظل التحولات وأواصر الإنفتاح الثقافي؟
- ما هي استراتيجيات التماهي المتبناة للتكيف مع التحولات الاجتماعية والثقافية وهل يمكننا الحديث عن صراع أو تعايش هوياتي لما هو ديني مقدس وثقافي معاصر؟
-

2/ الفرضيات

تبعا لما تقتضيه المنهجية العلمية فإن وضع إشكالية رئيسية يقتضي حتما وجود فرضيات وهي كالآتي:

- **هناك "أزمة"** فعلا؛ يمكن تحديدها في اضطراب الهوية الدينية لدى الشباب الجزائري؛ من خلال بروز العديد من السلوكات المناقضة للدين وتراجع

دور هذا الأخير أمام تفوق ثقافة الآخر إضافة إلى سيادة التدين المظهري بعيدا عن جوهر الدين كإلتزام حقيقي في صورة سلوكات ومعاملات والتصرف وفق الأهواء.

- هناك **علاقة إرتباطية دالة إحصائيا** بين التدين والممارسات الثقافية.
- يسعى الشباب إلى **التكيف** وتحقيق القبول الاجتماعي ضمن أسلوب حياة يجمع فيه بين الديني والثقافي، بالرغم من وجود العديد من التناقضات بين ما هو محلي وما هو خارجي.

3/ تحديد المفاهيم

لقد واجهنا بعد تحديد إشكاليتنا الكثير من المفاهيم التي يجب استخدامها في الدراسة. وحتى نتجنب اللبس وسوء الفهم قمنا بتحديد هذه المصطلحات تحديدا دقيقا، لذلك فلقد قمنا بحصر أربعة مفاهيم أساسية هي: الهوية – التدين – الممارسات الثقافية – الشباب الجزائري.

ـ الهوية

يقودنا التعريف اللغوي إلى عمق دلالات المصطلح، وما نود الإشارة إليه هو أن كلمة **الهوية** تكاد تغيب في القواميس العربية على رأسها لسان العرب لابن منظور؛ الذي يعتبر من أهم المراجع في اللغة العربية. ولا يمكن تعريف الهوية **لغة** إلا من خلال ضمير الغائب (هو)، أما مصطلح (الهو) فمعناه الاتحاد بالذات؛ فيشير مفهوم الهوية بهذا إلى ما يكون به الشيء (هو هو) أو: هو نفسه من حيث تشخصه وتحققه في ذاته وتميزه عن غيره.

وتستعمل كلمة (هوية) في الأدبيات المعاصرة لأداء معنى الكلمة (Identity) للتعبير عن خاصية المطابقة أي: مطابقة الشيء لنفسه أو لمثيله وفي المعاجم الحديثة لا تخرج عن هوية المضمون فتشير إلى حقيقة الشيء أو حقيقة الشخص التي تميزه عن غيره، وتسمى أيضا "وحدة الذات" **(Boudon R., 2005, 117)**

أما **إصطلاحا** وفي كتاب (التعريفات) للجرجاني تعرف الهوية على أنها : "الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق إشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق" **(الجرجاني ع.، 1985، 278)**

يضفي هذا التعريف على - الهوية – صبغة دينية روحية بوصفها حالة تجريد أو خيال؛ باعتبارها تتكون من خصائص الشيء أو الشخص، المشتملة على صفاته الجوهرية التي تجعله مميزا عن غيره تميزا يكسبه خصوصيته، وربما يكون لآليات عملية تحول (النواة إلى شجرة) أي تحول المجرد إلى مجسد عبر تنزيل الأفكار والقيم المطلقة إلى وقائع وتصرفات يمكن إدراكها.

وجاء تعريف الهوية في معجم مصطلحات الثقافة: "أنها خيال يضفي نموذجا منتظما على التعقيد الفعلي والطبيعة الفياضة لكل من العوامل النفسية والاجتماعية، حيث يرتكز سؤالها على تأكيد مبدأ الوحدة والاستمرار في مقابل التعدد والتغيير والتحول، فهي تمثل للجماعة أو الأفراد تعبيرا جوهريا أو خصائص ذاتية طبيعية تصدر عن التطابق مع الذات أو الفرد أو الجماعة" **(بنيت ط.، 2010، 700)**

ونكتشف من خلال هذا التعريف حالة التعقيد التي تتسم بها الهوية في أبعادها وتأثيرها، نظرا لارتباطها بعدة محددات يصعب التحكم فيها مثل: التعدد، الاختلاف والسياق الاجتماعي والتاريخي المحدد لها.

حيث يمكن للفرد أن يكون جزائريا ومسلما يتحدث اللغة العربية و يعمل مهندسا ... إلخ. وبالتالي هناك عناصر متعددة تشكل الهوية كالدين، العرق، اللغة، الاختلاف مع الآخر ... إلخ.

إذا تأملنا في المفهوم اللغوي والاصطلاحي لكلمة (الهوية) فإننا نستطيع تحديد المعنى العام للكلمة؛ الذي يشمل الامتياز عن الغير والمطابقة للنفس (أو الذات) أي خصوصية الذات التي تميز الفرد أو المجتمع عن الغير.

وهناك زخم هائل من التعريفات لمفهوم الهوية سنشير إلى معظمها لاحقا في فصل خصصناه لمفهوم الهوية في مقاربات عديدة مثل: علم الاجتماع، علم النفس، الفلسفة والأنتروبولوجيا.

إلا أن مجمل هذه التعريفات تضع مفهوم الهوية ضمن العلاقة بين الفرد والجماعة التي ترسم جميع المميزات الاجتماعية والثقافية، التي يستطيع الفرد من خلالها التعرف على نفسه وأن يتعرف عليه الآخرون عبر جملة من الأدوار والوظائف تجعله يشعر بأنه مقبول ومعترف به من طرف جماعته أو الثقافة التي ينتمي إليها.

كثيرا ما يلتصق بمفهوم (الهوية) مفهوم آخر هو (بناء الهوية) L'identification ويعني تشكيل وتكوين الأفراد لهويتهم من خلال المؤسسات الاجتماعية مثل: الأسرة، الدين، الدولة، ...إلخ. في إطار العلاقات والتفاعلات اليومية التي تتم بين الأفراد وهذه المجالات الاجتماعية، فالأسرة مثلا هي القاعدة الأولية التي تلعب دورا أساسيا في تشكل الهوية وتزويد الأفراد بتمثلات وتصورات أولية عن واقعهم.

ولقد كتب عالم الاجتماع الفرنسي كلود ديبار Claude Dubar الكثير عن مفهوم الهوية و**بناء الهوية** والأشكال الهوياتية في مؤلفه **أزمة الهويات؛** الذي عالج فيه حصيلة التغيرات التي عاشها المجتمع الفرنسي منذ ستينات القرن العشرين في مجال الحياة الخاصة وحياة العلم والمعتقدات الرمزية (الدين والسياسة)، حيث يربطها بثلاث

سيرورات هي سيرورة انعتاق النساء، سيرورة العقلنة الاقتصادية، سيرورة خصخصة المعتقدات تؤدي كلها إلى تفاقم المسائل الهوياتية ومضاعفة الأزمات الوجودية.

ويربط كلود ديبار Claude Dubar مسألة **بناء الهوية** بمفهوم **الأزمة الهوياتية** بقوله: "لا يمكن لبناء الهوية الشخصية أن يصادف أزمات تنتج عن نقص الموارد الاقتصادية وعن بنية الذاتية الإنسانية ما إن تتحرر من الأطر الجماعاتية ... هذا الانتقال الكبير المحرر غالبا من سيطرة روابط إجتماعية كسيطرة الرجال على النساء، الكبار على الصغار والزعماء على المنفذين، فإن بناء المماثلات الشخصية الذاتية لا يعني غياب أو إلغاء كل ما هو اجتماعي بل بناء نمط آخر للجماعي مغاير للسابق ومختار بحرية" **(Claude D., 2000, 166)**

يقصد - ديبار - من خلال هذا القول أن **أزمة الهوية** هي من صميم بناء الهوية الشخصية، فهي تعبير عن مجموعة من السيرورات المتفاعلة، خاصة تلك التي تدمر الأشكال الاجتماعية أو الجماعاتية (المشتركة)، وبالتالي تفوق كامن لهوية (أنا) على هوية (نحن) حسب تعبير - نوربرت إلياس - وهكذا حاول - ديبار - متابعة هذه الأزمات في المجتمع الفرنسي وركز على كل من الأسرة، العمل، الحقل السياسي والديني من خلال التطرق للتغيرات التي جرت في هذه الحقبة وما تعلق ببناء الهوية الشخصية عبر المجالات: الصلات في العمل، العلاقات الغرامية La Sexualité en France، المعتقدات السياسية والدينية، ليكتشف في الأخير ردود أفعال وخيمة مثل تناقص حالات الزواج وتزايد الطلاق والقلقلة في الأدوار الجنسية ما سماه الباحثون (الفردانية الأسرية) إضافة إلى تحول أشكال العمل والعلاقات المهنية بتحركات رأس المال وانهيار ممارسة الشعائر الدينية (فصل الدين عن الدولة).

إننا لا نقدم معارضة للهويات الجماعية بالهويات الفردية لا سيما أن كل مماثلة فردية تستدعي مرجعيات لا يمكن تحديدها إلا اجتماعيا من خلال إعادة إنتاج وتحويل

الهوية الاجتماعية وسيرورات التنشئة الاجتماعية ومختلف الانتماءات المتعددة بل المتناقضة في بعض الأحيان **فهوية الفرد لا تبني مرة واحدة ومن طرف الفرد وحده وإنما تبني منذ الطفولة** Identité humaine n'est pas données une fois pour toutes a la naissance, elle se construit dans l'enfance … وعبر العديد من السيرورات التاريخية جماعية وفردية مدى الحياة **(Claude D., 1998, 04)**

كما أن هناك مفهوم آخر شديد الالتصاق بالهوية هو مفهوم (الثقافة) La culture؛ ولقد وردت هذه الكلمة في معاجم العربية لتدل على معنى الحذق **(لسان العرب لابن منظور، 2005، 483)** وأحيطت بعناية كبيرة من طرف الباحثين في العديد من الحقول المعرفية، وعلى وجه العموم فإن مفهوم الثقافة في مجال التعريفات ورد عبر إتجاهين اثنين هما:

الأول ينظر إلى الثقافة على أنها مجموعة القيم والمعتقدات والمعايير والرموز والإيديولوجيا وغيرها.

والثاني يضع الثقافة في صورة النمط الكلي لحياة شعب ما والعلاقات الشخصية بين أفراده وتوجهاتهم. ولعل أشهر تعريف للثقافة الذي وضعه الأنثروبولوجي **إدوارد تايلور**: "فالثقافة هي الكل المركب الذي يضم المعرفة والاعتقاد والفن والأخلاق والعادات التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع" **(بينت ط.، 2010، 232)**

ومن خلال هذا التعريف يتضح لنا أن الثقافة هي طريقة الأفراد في الحياة بكل تفاصيلها، فهي جماع الأنظمة المادية والروحية التي ابتكرها الإنسان لتحكم سلوكه؛ ما يتصل بالطعام، الشراب، المسكن، تنظيم حياة الأسرة، علاقات الأفراد ببعضهم والحياة الاجتماعية بصفة عامة.

إن العلاقة بين **الهوية والثقافة** هي علاقة ترابط قوي ومحكم ذلك أنه يصعب الفصل بينهما؛ "فالهوية تختزل من الثقافة، ودور هذه الأخيرة بكل ما تحمله من معاني هو تكريس هوية ثقافية من خلال عملية تمثيل عاطفي واجتماعي مع عملية إندماج تاريخية وثقافية ونفسية تستغرق زمنا طويلا" **(Encyclopedia of sociology, 2000, 546)** وهذا أيضا يؤكد لنا أهمية **التاريخ** في خلق الهوية الثقافية.

وبالتالي تتشكل الهوية عبر الثقافات التي ينتمي إليها الأفراد أو يشاركون فيها، وإن تطوير الأفراد لهوياتهم إنما هو في الحقيقة إنجذاب للمعطيات الثقافية الموجودة في الشبكة الاجتماعية أو في البيئة الثقافية وحسب تعبير ستيفن فروش Stephen Frosh "فالهوية هي إفراز من الثقافات" **(هولمبس وهولبورن، 2010، 176)** ويرى معظم الباحثين أن الهوية نشأت عن طريق الانخراط في ثقافات معينة أو الامتثال لمعطيات ثقافية ينجذبون إليها الأفراد ويشاركون فيها.

كانت هذه إشارة بسيطة لمفهوم الهوية اللغوي والاصطلاحي، لكننا سنعرض لاحقا في الفصل الثاني توسع هذا المفهوم الذي يتميز بالشراهة La boulimique على حد تعبير كلود ديبار، في العديد من المقاربات النظرية. انطلاقا من ذلك الزخم الهائل من الكتابات التي قدمت حول مفهوم الهوية على الصعيد السوسيولوجي، الفلسفي، الأنتثروبولوجي، النفسي ... إلخ.

ـ التدين

يعني الدين لغة القهر والخضوع والورع، من الفعل دان والديان وهو القهار أي قهر الناس على الطاعة **(لسان العرب، ابن منظور، 2005)**

أما التدين هو التطبيع والخضوع له (La Religiosité)

ويعتبر الدين كتعبير عن حاجة عميقة عند الإنسان يجسدها في مجموعة من الأنماط السلوكية والمعرفية التي تمكن من تحقيق **حالة** من الانسجام لبقاء الحياة واستمرارها، كما قدم - إميل دوركايم - ثنائية التصورات والممارسات كحقل للمعرفة السوسيولوجية حيث ربط الدين بالوظيفة والدور الذي يلعبه في حياة الأفراد حيث: انتقل من منظومة الدين كرموز وتصورات إلى التدين كفعل وممارسة فردية وجماعية كما أشار - ماكس فيبر - إلى أن الأخلاق ليست كقيم ورموز بقدر ما هي ممارسات يجب أن يعيشها الفرد ليحقق النجاح الرأسمالي، وبالتالي : فالتدين حسب فيبر - ما هو إلا طريقة تصرف في المجتمع.

فالتدين هو الجانب التطبيقي لما نص عليه الدين وتلك هي العلاقة بين الدين والتدين، وهو ذلك الاهتمام بالأنشطة الدينية والمشاركة فيها من خلال ممارسة الطقوس النابعة من الاعتقادات؛ فهو الطريقة التي يفهم بها الدين.

ونهتم في هذه الدراسة بـ "تدين الشباب" أي تحويل الشباب لما فهموه من النصوص الدينية إلى سلوكات تصاغ في شكل تجربة دينية ذاتية.

لذلك يجب التفريق بين الدين **كعقيدة** والتدين **كفهم** وتطبيق لهذا الدين، وكما أشرنا سابقا فإن تحديد العلاقة بين الدين والتدين ترتبط بالزمان والمكان والإنسان وهي علاقة تفصل بين المقدس المتعالي Le Sacré والمدنس الدنيوي غير المتعالي Le profane؛ ويصبح هنا عنصر التماهي L'identification عنصرا أساسيا في خلق أي تجمع إنساني.

ولا نقصد بالتدين التصديق بالمعتقدات الدينية أو عدم التصديق بها بل نعني بذلك الموقف السلوكي في إطار الدين أو في إطار تطبيق تعاليم الدين. إذن ينطوي التدين على فعل **الممارسة الدينية** والتي تتجسد كظاهرة سلوكية تخص العلاقات

الاجتماعية للفرد داخل محيطه الاجتماعي والثقافي؛ والتي يجد لها الفرد تأصيلا وتأويلا في الدين ذاته، وبالتالي فالتدين هو الممارسة الوظيفية للدين.

ـ الممارسات الثقافية

الثقافة بمعناها الواسع تتعدى مستوى الرمز أو التنظيم الرمزي لجماعة معينة الذي يتكون من القيم المعايير وغيرها والتي تكون على أساسها الجماعة نفسها وعلاقاتها بالجماعات الأخرى، ويتعدى ذلك المعنى الواسع للثقافة ليشمل العادات والعقائد واللغة والأذواق الجمالية والمعرفة التقنية للنظام المحيط بالإنسان؛ هي إذن الممارسات الواقعية للفرد داخل محيط إجتماعي وطبيعي، وذلك ما يقودنا إلى الحديث عن **الوجه المادي** للثقافة مثل الأدوات والسكن.. أي تلك الثقافة القابلة للانتقال والتي تقنن علاقات وسلوكات جماعة إجتماعية مع محيطها. **(Encyclopédie de sociologie et de la culture, 2000)**

لم نجد مفردة "الممارسة" في المعاجم العربية القديمة، لكن وجدنا ما يسمى "نظرية الممارسة" التي تهتم بإعادة الاعتبار للفاعل الاجتماعي باعتبارها رد فعل على النظرية البنيوية التي أهملت النظر إلى الإنسان وجعلته خاضعا للبناء الاجتماعي ونتاجا له. و**مفهوم الممارسة** عند بورديو يركز على علاقة الفاعل بالبناء الاجتماعي وهي العلاقة التي تنتهي بأن يقوم الفاعلون بإعادة إنتاج هذا البناء. **(ريمون ب.، 1986، 421)**

ونعني في هذه الدراسة بالممارسات الثقافية تلك الأنماط الثقافية المعاصرة التي يتبناها الشباب عامة، ومن العوامل الأساسية التي أدت إلى ظهور هذه الممارسات الثقافية نجد عامل تكنولوجيا الاتصال (أي: العامل التقني) ودخول التكنولوجيا حيز الاستهلاك وبروز منتجات أسرع وأكثر قدرة على إقصاء ثقافة الجيل التقليدية، وأيضا

طغيان المرئي المسموع L'audio visuel عن طريق إنتشار التلفاز واتجاه الشباب للموسيقى باختلاف أنواعها، التقليل من استخدام اللغة العربية وانتشار مقومات النموذج الحضاري الغربي بسهولة في المجتمع، والترويج لثقافة عامة كونية موحدة Globale مثل: ثقافة السلع الاستهلاكية، ثقافة الأطعمة السريعة Faste food، الملبس، طرق الترفيه والترويح عن النفس، ... إلخ.

ـ الشباب الجامعي

الشباب هو الفتاء والحداثة؛ شب يشب شبا وشبيبة، والشباب جمع شاب وكذلك الشبان **(ابن منظور، لسان العرب)**

وهم الأفراد الذين تتراوح أعمارهم ما بين 16 – 25 سنة؛ وتتسم مرحلة الشباب بالنضج وتحمل المسؤولية والاعتماد على الذات.

و**الشباب الجامعي** هو من حصل على ثقافة أكاديمية من الجامعة تؤهله عند التخرج بالقيام بدور وظيفي في المجتمع؛ يستطيع من خلاله تحمل مسؤولية القيادة والبناء والتنمية حيث يكون قد اجتاز مرحلة المراهقة ودخل مرحلة النضج.

ويعرف **الصوفي** الشباب بأنه "مرحلة القوة والعطاء في حياة الفرد وتنحصر بين العام الخامس عشر والثلاثين من عمر الإنسان **(الصوفي ح.، 2004، 951)**

لقد اختلف العلماء في تحديد مرحلة الشباب، أي بدايتها ونهايتها إلا أنهم اتفقوا على سمات هذه المرحلة وأهميتها على المستويين الاجتماعي والإنساني كونها مرحلة الطاقة الدفاقة والإرادة المغيرة؛ فكبار السن مثلا غالبا ما يكونون عقبة أمام دعوات التغيير على عكس الشباب الذين يتطلعون إلى المستقبل ويريدون أن يكون هذا الأخير مختلفا عن حاضرهم، فهم الأسرع استجابة لدعاة التغيير.

لذلك يمثل الشباب مركز اهتمام العديد من الباحثين للدور المحوري الذي يلعبه في العملية التنموية لأي مجتمع.

كما أنه قد اختلف علماء الاجتماع والقانون وعلم النفس في تعريفهم للشباب فتارة يحددونه بسن بداية ونهاية (15 – 35) وتارة يحددونه بمرحلة نمو بيولوجي فيه بنية الإنسان ونمو جسمه وأعضائه. وحسب فرونسوا ديبيه François Dubet فعلينا أن نفرق بين كلمة La jeunesse التي تعني الشباب كمرحلة وكلمة Les jeunes التي تعني الشباب كأفراد **(Jean François G., 1999, 10)**

ولقد عرفت الجمعية العامة لمنظمة الأمم المتحدة (2003م) الشباب بأنهم الأفراد الذين تتراوح أعمارهم بين (15 و 24 سنة)، ويمكن أن نعرف الشباب الجامعي في هذه الدراسة (إجرائيا) بأنهم الطلبة الذين يتابعون تحصيلهم العلمي بجامعة "معسكر" بعد حصولهم على شهادة البكالوريا والذين تتراوح أعمارهم ما بين (19 و 26 سنة) وهي الفترة التي تتميز بالنضج والمسؤولية الاجتماعية.

4/ دوافع وأسباب اختيار الموضوع

هناك اليوم أكثر من سبب يحفزنا على دراسة الثقافة عامة ومحاولة التعمق في فهم طبيعتها وتجلياتها في سلوك الأفراد؛ لذلك يأتي هذا الموضوع ليحمل عدة رؤى في التحول الديني والثقافي وإن من وراء إختياري لهذا الموضوع أسبابا ذاتية وأخرى موضوعية.

1. الأسباب الموضوعية

بحكم ما نعيشه من ممارسات ثقافية دخيلة، مستوردة، مستعارة، مهيمنة على مجتمعنا العربي الإسلامي وخطرها المتزايد الذي يحتم علينا أن نحدد موقعنا منها، وهذا لا يمكن معرفته اعتباطيا بل من خلال دراسة علمية يمكن الاستفادة منها لنتيح لأنفسنا تشخيص واقعنا ومعرفة الهوية المراد بناؤها.

إضافة إلى أننا طرقنا باب إشكالية من الإشكاليات التي تطفو إلى سطح الحياة الاجتماعية وهي إشكالية الهوية والتدين. والتي نجدها بارزة بقوة في مخيال الشباب المتدين، على اعتبار أن فترة الشباب هي فترة الآمال العريضة والآفاق؛ مرحلة يحاول فيها الشباب أن يبرز ذاته سواء بقدراته الشخصية الذاتية أو بتقمصه لأدوار أخرى أو برمزية اللغة والخطاب واللباس وغيرها من المظاهر التي تبدو في شكل سلوك يومي معاش على ركح الحياة الاجتماعية.

أيضا من الأسباب؛ ما عرفته الجزائر من اضطرابات اجتماعية وثقافية في السنوات الأخيرة خاصة مع تنامي موجات العولمة ووسائل الإعلام وما رافقها من تحولات وتغيرات أصبحت موضع اهتمام العديد من الباحثين.

2. الأسباب الذاتية

من ذلك الملاحظة السابقة للعديد من الأنماط السلوكية والأخلاقية الجديدة مما أثار شغفي عن معرفة الأسباب الكامنة لهذه الظاهرة، وبالتالي هناك رغبة جامحة في معالجة مثل هذه المواضع الاجتماعية التي تقع بين ثنائية (الأنا والآخر) (الثابت والمتحول) (التدين واللاتدين) ... إلخ.

إضافة إلى أنني أنتمي إلى فئة الشباب، أسعى دائما إلى الدراسات السوسيولوجية التي تهتم بتشجيع واقع الشباب، ونعلم جميعا طابع المجتمع الجزائري الفتي.

- الرغبة الشديدة في دراسة التغير والتحول ومستجدات العصر وحب دراسة الأضداد لأن هذا ما يسارع في فتح أبواب النقاش والتحليل مثل: (الحقيقي والافتراضي / الغرب ، الإسلام / الثقافة المحلية، الثقافة الغربية).

5/ الهدف من الدراسة وأهميتها

1. أهمية الدراسة

تكمن أهمية هذه الدراسة في مدى مساهمتها في إبراز الظاهرة المطروحة ومحاولة إيجاد الحلول المناسبة لها. وبناءا على ذلك يمكن حصر هذه الأهمية فيما يلي:

- إن دراستنا هذه هي تعريف بواقع الشباب (ثقافة / تدين) في شقه المتعلق ببناء الهوية.

- كذلك ما يجعل لهذه الدراسة ذات أهمية بالغة كونها تمتاز بالأصالة والجدية، نظرا لعدم وجود دراسة سابقة تربط بين الممارسات الثقافية والتدين.

- إضافة إلى ذلك مناقشة مشكلة الهوية أو الأزمة الهوياتية، وما يسميه العديد من الباحثين – الفسيفساء الهوياتية، خاصة في ظل التغيرات والتحولات العالمية الجديدة وثورة التكنولوجيا المعرفية واستثارة الاتصالات الإلكترونية والإنترنت.

- زد على ذلك - موضوع التدين - الذي أصبح يكتسي أهمية قصوى عند الكثير من الدارسين والباحثين ولعل ذلك يرتبط بالحاجة الملحة لفهم التحولات العميقة التي عرفتها المجتمعات العربية على وجه العموم.

2. أهداف الدراسة

تسعى الدراسة الحالية إلى تحقيق ما يلي:

- الهدف الأسمى هو التحقق من صحة أو بطلان ما افترضناه والإجابة على الإشكالية الرئيسية. من خلال التعرف على العلاقة بين الممارسة الدينية والممارسة الثقافية وقياسها ورصد السلوكات المترتبة عن تأثير الممارسات الثقافية على السلوكات الدينية للشباب.

- تسليط الضوء على ظاهرية التدين (الدين / الشريعة) في سلوكات الشباب وباطنية الشريعة في مخيال الشباب المتدين، وحصر أو معرفة فهم الشباب لمفهوم الهوية الدينية والمرجعية الثقافية.

- التعرف على النمذجة الفكرية والهندامية والسلوكية للشباب المتدين، وتحديد رؤيته المستقبلية.

أما الهدف الأسمى من هذا البحث هو أن تكون نهايته بداية لدراسة لاحقة والوصول إلى إمكانية تحديد وتشكيل هوية في ظل التحولات الثقافية والاجتماعية والبحث عن آليات وميكانيزمات تؤسس لهذه الهوية.

لذلك فنحن بحاجة إلى هوية منفتحة على الآخر تتعايش معه وتقبل التجديد دون أن تنجرف وتقتلع من جذورها. كون أن طبيعة مجتمعنا تجعل تكوينها متداخلا بين المحلي والعالمي. لذلك يجب أن نسعى إلى الاحتفاظ بقيمتها الأصلية والاستفادة من منتجات الحضارات لتقوية ثقافتنا وهويتنا على حد تعبير محمد أركون.

6/ منهج الدراسة

لا يمكن أن نتصور بحثا علميا دون منهجية علمية دقيقة محكمة، وطبيعة الموضوع هي التي تفرض على الباحث نوع المنهج المتبع، والبحث في علم الاجتماع ينقل الظاهرة المراد دراستها من واقعها الاجتماعي إلى الإطار السوسيولوجي، لذلك اتبعنا المنهج الوصفي الذي يعنى بوصف الظاهرة المدروسة وصفا دقيقا ويهتم بتحليل الواقع أيضا عن طريق جمع المعلومات والمضي إلى قدر من التفسير للبيانات واستخلاص تصميمات مناسبة ذات مغزى بالنسبة للمشكلة المدروسة.

ولقد حددنا أبعاد وجوانب الموضوع إضافة إلى تحديد تلك الممارسات الشائعة والتعرف على الآراء والمعتقدات والاتجاهات لدى الطلبة الجامعيين.

كما اعتمدنا على **الإستبيان** Le Questionnaire كأداة أو تقنية لجمع المعلومات، ضمت الاستمارة 46 سؤالا قسمت على أربع محاور هي كالآتي:

المحول الأول: بيانات أولية، يسمح لنا هذا المحور بالتعرف على المبحوث من خلال الأسئلة السوسيو مهنية.

المحور الثاني: الهوية الدينية للشباب الجزائري، ضم أسئلة للتعرف على الثقافة الدينية والسلوكات الدينية وكل ما يندرج ضمن هذا الإطار.

المحور الثالث: الهوية الثقافية للشباب الجزائري، ضم أسئلة حول نمط الحياة وأسلوبها وأثر التقدم التكنولوجي في حياة المبحوثين.

المحور الرابع: بيانات ختامية، للتعرف على آراء المبحوثين حول الموضوع.

تنوعت أسئلة الاستمارة بين المفتوحة والمغلقة ولقد اعتمدنا بشكل قوي على وضع الخيارات لمعظم الأسئلة ذلك لتسهيل التعاطي مع المبحوثين. ولا نعني بوضعنا لهذه الخيارات تقييد المبحوثين بإجابة معينة، بل إننا تركنا له الحرية في الإجابة بآراء أخرى.

حاولنا بهذه المحاور تغطية الموضوع من كل جوانبه من خلال تنوع الأسئلة وتباينها.

7/ تقنيات الدراسة

وضع التحليل الإحصائي المستخدم

للإجابة على مشكلة البحث والتحقق من تساؤلات الدراسة تم استخدام الحاسوب ونظام أو برنامج الرزم الإحصائية للعلوم الإجتماعية **(SPSS)** Statistical Package for Social Sciences

ولقد تمت المعالجة الإحصائية باستخراج الأعداد والنسب المئوية ومعامل الإرتباط Pearson والتكرار.

8/ مجتمع البحث والعينة

تمت هذه الدراسة "بجامعة معسكر" وتجدر بنا الإشارة إلى أن: قد إنطلق التكوين الجامعي بولاية معسكر بإنشاء المعهد الوطني للتعليم العالي للفلاحة بمقتضى المرسوم 86-173 المؤرخ في 1986/08/05 وتدعم هذا التكوين بفروع جديدة ابتداءا من سنة 1991؛ منها فروع العلوم الاقتصادية وجذع مشترك تكنولوجيا، فتطور المعهد إلى مركز جامعي والذي تم إنشاؤه بناءا على المرسوم 92-302 المؤرخ في 1992/07/07وأعيد تنظيمه بمقتضى المرسوم التنفيذي رقم 12/09 المؤرخ في 2009/01/04، حيث أصبحت الجامعة تضم خمس كليات، ولقد عرفت منذ إنشائها إلى يومنا هذا تطورا ملحوظا سواءا بفتح فروع جديدة في النظام الكلاسيكي والنظام الجديد ل.م.د أو بزيادة عدد الطلبة وتجري دراستنا في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية.

وفيما يخص **العينة** اعتمدنا على عينة عشوائية بسيطة (احتمالية) ضمت فئة الطلبة الشباب، وإختيارنا للمبحوثين على الطريقة العشوائية لأنها تتناسب مع هذا النوع من دراستنا نظرا لأن كل شخص في مجتمع البحث له فرصة كالآخرين لأن يكون ضمن عينة الدراسة.

ضمت العينة مئة طالب وطالبة ينتمون إلى فئة الشباب الجزائري المسلم المثقف.

والغرض من إختيارنا لهذه العينة كون أن الفروق بين الأفراد ومجتمع البحث صغيرة وغير مقصودة، ولأجل الوصول إلى نتائج مرضية تخدم موضوع الدراسة.

وينتمي أفراد العينة إلى كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية يختلفون في الجنس والسن والتخصص.

1. عينة البحث

جدول رقم 01 يمثل سن المبحوثين:

الجنس	سن المبحوثين		المجموع
	[19 - 23]	[23 - 26]	
ذكور	11	31	42
إناث	25	33	58
المجموع	36	64	100

يوضح الجدول رقم 01 عينة البحث التي ضمت مئة طالب وطالبة، ويمثل الطلبة من وجهة نظر علمية جماعة من المثقفين في المجتمع، إذ يرتكز الكثير من الشباب في نطاق المؤسسات التعليمية والجامعات كما يوضح الجدول تنوع أفراد العينة من ذكور وإناث، إضافة إلى اختلاف أعمارهم؛ بأعلى نسبة 64% تضم الطلبة الذين ينتمون إلى ثنائية (23-26) تليها نسبة 36% التي تمثل الطلبة الذين تقع أعمارهم ما بين (19-23). ونحصر بالإجمال عدد المبحوثين الذكور هو 42 ذكر أما عدد المبحوثات هو 58 أنثى، ما يجعلنا نلتمس تقاربا ووسطية في شمول عينة البحث على الجنسين دون التحيز أو الاهتمام بجنس معين. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يمكننا الإشارة إلى أن غالبية من يرتادون الجامعة هم شباب، وقد اعتمدت دراستنا بالدرجة الأولى على الفئة التي تضم الطلبة الذين تقع أعمارهم ما بين (23-26)، وهي مرحلة تشير إلى استكمال التكوين النفسي والاجتماعي لدى الشباب؛ من خلال اتجاهاتهم وقيمهم ودورهم في المجتمع. (علي محمد م.، 1985، 21)

جدوا رقم 02 يمثل إقامة المبحوثين:

الجنس	الإقامــة			المجموع
	حضري	شبه حضري	ريفي	
ذكور	20	14	08	42
إناث	33	20	05	58
المجموع	53	34	13	100

يوضح الجدول رقم 02 تحديدا لإقامة أفراد العينة والتي توزعت على ثلاثة مستويات؛ مستوى حضري، مستوى شبه حضري ثم مستوى الريف.

ويتبين من خلال الجدول انحدار نسبة 53% من المبحوثين من الإقامة الحضرية تليها نسبة 34% من المبحوثين الذين يقيمون في المناطق شبه الحضرية، ثم نسبة 13% من المبحوثين الذين تتركز إقامتهم بالأرياف.

جدول رقم 03 يمثل المستوى المعيشي للمبحوثين:

الجنس	المستوى المعيشي			المجموع
	جيد	متوسط	ضعيف	
ذكور	12	27	03	42
إناث	10	43	05	58
المجموع	22	70	08	100

يمثل الجدول رقم 03 المستوى المعيشي للمبحوثين، وتظهر أعلى نسبة 70% لتمثل الطلبة الذين ينتمون إلى مستوى معيشي متوسط، ما يوحي إلى أن فرع علم الاجتماع كباقي الفروع في العلوم الإنسانية والاجتماعية يضم طلبة الطبقة المتوسطة؛ وهذا ما أكده الدكتور **محمد بشير** لما أشار إلى انحدار أغلب طلبة هذا الفرع أو التخصص من الفئات الدنيا والمتوسطة (بشير م.، 1994، 64)

تليها نسبة 22% التي تشير إلى المبحوثين الذين ينتمون إلى الفئات العليا ذات المستوى المعيشي الجيد، ثم أخيرا نسبة 08% كأدنى نسبة تعبر عن المبحوثين ذوي المستوى المعيشي الضعيف.

وعليه سيتم أخذ بعين الاعتبار هذه المؤشرات عند تحليل مختلف أجوبة المبحوثين التي تعكس نمط تكوينهم وتصوراتهم.

إذن كانت هذه المجموعة من الجداول التي تلتها جملة من التعليقات والملاحظات وضحت خصائص أفراد العينة من الجنس، السن، الإقامة والمستوى المعيشي.

الفصل الثاني:

إشكالية الهوية

تمهيد

1- المنظور الفلسفي

2- منظور علم النفس

3- منظور علم الاجتماع

4- منظور الأنثروبولوجيا

خاتمة

تمهيد

إن الغرض من وضعنا لهذا الفصل هو أننا صادفنا عدة مفترقات وتشعبات في تحديد مفهوم الهوية؛ ذلك أن هذا الأخير تتداركه وتنسحب عليه الكثير من التخصصات والفروع، لذلك ارتأينا أن نخصص فصلا كاملا نظريا بحتا، نحصر فيه أقل ما يمكن قوله عن مفهوم الهوية في الفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا.

كما قد يتساءل القارئ لماذا لم نخصص فصلا كاملا لمفهوم التدين وفضلنا ذلك فقط لمفهوم الهوية؛ ذلك لأننا على يقين أننا سنتناول هذا المفهوم بشدة في العناصر اللاحقة، فضلا على أن – مفهوم الهوية – يعتبر المفهوم الأساسي و من الكلمات المفتاحية الأساسية لهذه الدراسة كوننا نسعى إلى التعرف في الأخير على شكل الهوية الدينية لدى الشباب الجزائري، وذلك لا يتم اعتباطيا دون أن نتطفل من نافذة العلاقة بين التدين والممارسات الثقافية لمعرفة ذلك. إضافة إلى هذا، فالهدف الأسمى من وضع هذا الفصل هو إزالة ذلك الغموض الذي يحيط بمفهوم الهوية، ومحو كل ما قد يضع هذا المفهوم في قالب عسير يصعب فهمه. وسنرى من خلال العناصر، "مفهوم الهوية" من منظور معظم العلوم الإنسانية والاجتماعية وسيتضمن الفصل معالجة علمية لهذا المفهوم في جوانبه الاجتماعية والسيكولوجية والثقافية...إلخ.

يعد "مفهوم الهوية" من المفاهيم المركزية التي تسجل حضورها الدائم في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية. ويعتبر أكثر المفاهيم تغلغلا في عمق حياتنا الثقافية واليومية والاجتماعية وأكثرها شيوعا واستخداما.

وعلى الرغم من البساطة الظاهرية التي يبدوا بها المفهوم، إلا أنه يتضمن درجة عالية من الصعوبة والتعقيد؛ ذلك لأنه بالغ التنوع في دلالاته واصطلاحاته، فالهوية

ليست كيانا يعطى دفعة واحدة وإلى الأبد بل إنها حقيقة تولد وتنمو وتتغاير وتعاني من الأزمات الوجودية والاستلاب.

ولقد انتشر – مفهوم الهوية – بشكل كبير في الولايات المتحدة الأمريكية ليعكس وضعا خاصا يتمثل في تصاعد أهمية الأقليات ويكشف عن نزعة عميقة للحداثة – (مبدأ الفردانية)، ولقد فرض هذا المفهوم نفسه على الساحة المفاهيمية مؤخرا لتحليل حقائق عديدة مثل: علم النفس الأفراد، العلاقة بين النساء والرجال والمهن والحياة الأسرية والهجرة، تحولات الأديان.

وعليه سنتناول المفهوم ضمن أهم المقاربات النظرية التي عالجت – مصطلح الهوية- L'identité.

1/ المنظور الفلسفي

نجد مفهوم الهوية عند الفلاسفة العرب والمسلمين القدامى مثل: ابن رشد في "تفسير ما بعد الطبيعة" وابن سينا والفارابي كما يعرفها الجرجاني بأنها: "الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق". (المسعودي م.، 2012، 11) وتلتقي تعريفات الفلاسفة المسلمين مع فلاسفة اليونان القدامى وعلى وجه الخصوص آرسطو الذي عرف الهوية على أنها: "وحدة الكائن، أو هي وحدة لتعدد الكائنات، أو هي وحدة الكائن الواحد المنظور إليه باعتباره متعددا" وفي نفس السياق يقدم الكثير من فلاسفة الأنوار بأوربا مثل: **فولتير** تحديا للهوية باعتبارها لا تعني إلا الشيء نفسه بمعنى التساوي ويتشارك - هيجل - وفلاسفة الغرب في اعتبار أن – الهوية – مقولة تعبر عن تساوي وتماثل موضوع أو ظاهرة مع ذاتها وتطابقهما.

ونستنتج من خلال هذه التعريفات الفلسفية أن ليس هناك فرق عند الفلاسفة بين المادة والروح ولا بين الذات والموضوع، وبالتالي فإن ماهية الشيء هي وحدة لا تنفصل عنه.

الهوية هي حقيقة الشيء أو الشخص التي تميزه عن غيره وتعبر في نفس الوقت عن خاصية المطابقة أي، مطابقة الشيء لنفسه.

إذن؛ هي ميزة ما هو متماثل سواء تعلق الأمر بعلاقة الاستمرارية التي يقيمها فرد ما مع ذاته أو مع جهة العلاقات التي يقيمها مع الآخرين والوقائع باختلاف أشكالها.

ما يمكن ملاحظته في التعريف الفلسفي هو أنه جعل مفهوم الهوية يلازم كل كائن أي: لكل كائن هويته الخاصة به إضافة إلى ارتباط الهوية بمفهوم الحقيقة وعدم ارتباطها بالصفات الظاهرية للكائن. (أي: التأكيد على الصفات الجوهرية).

ويتداخل مفهوم "الهوية" مع مفهوم "الماهية"؛ فالهوية لغويا هي أن يكون الشيء هوهو وليس غيره وهو قائم على التطابق والاتساق كما ذكرنا سابقا، أما الماهية أن يكون الشيء (ما هو) بزيادة حرف الصلة (ما) على الضمير المنفصل (هو) والمعنى واحد، وقد يجعل البعض "ماهية" أكثر عمقا من الهوية.

يقصد الفلاسفة بالهوية **ذات** الإنسان وهي ما يشكل شخصيته من مشاعر وأحاسيس وقيم وآراء ومواقف وسلوك وكل ما يميزه عن غيره من الأفراد الآخرين. ولقد أشار جورج هيربرت ميد J. H. Mead في "نظريته التفاعلية الرمزية" إلى أن التواصل هو المبدأ الذي يؤسس المجتمع ويعني بالتواصل كل تدخل للآخر الذي يكون ويساهم في بناء الأنا أو الهوية.

وبعد "ميد: جاء يورغن هابرماس :بالتداولية الكلية" و:التداولية الترانسندنتالية Transendentel، مما حول مفهوم فلسفة الهوية إلى مفهوم فلسفة اللغة؛ ونجد في نظرية هابرماس "العقل التواصلي" تغيرا لمفهوم العلاقة بين الذات والموضوع إلى العلاقة

بين الذات والذات؛ وبالتالي ما يمكن استنتاجه هو أن لا يوجد هوية مطلقة بل هناك هوية شاملة أو جامعة لمواصفات كثيرة للشيء في آن واحد (في آن نفسه).

إن الفلاسفة قبل سقراط مثل: بارمينيدس أو هيراقليطس، كانوا دائما محتارين حول مسألة هو ذاته والآخر، وكيف يمكن التوفيق بين التغير والهوية؟ وبالنسبة لهيراقليطس "كل شيء في حركة دائما" وهذا على العكس تماما؛ ونعلم مقولته الشهيرة "نحن لا نغطس مرتين في الوادي نفسه" (أطلس الفلسفة، 2007، 33)

ولا شك أن الإشكالية المعاصرة لمفهوم الهوية بدأت تقترب إلى حيز العلوم الإنسانية والاجتماعية وذلك ربما راجع إلى الطريقة التي طرح بها الفلاسفة الأمبريقيون هذا المفهوم على رأسهم "دافيد هيوم" و"جون لوك" في (مشكلة الهوية الشخصية)، وكيف يمكن التفكير في وحدة الأنا في الزمان؟ وهل أنا الشخص نفسه الذي كنت منذ عشرين سنة؟

ولقد اقترح "لوك" حل إشكال الهوية الشخصية بفكرة "الذاكرة" وبالتالي: فإن كنت الشخص ذاته الذي كان قبل عشرين سنة فلأنني أذكر مختلف المراحل التي مررت بها أو شعرت بها.

إن الإشكال وحله قضيتان عصبيتان؛ لكنهما تظلان محصورتين في إطار الفلسفة، وتبقى الهوية الشخصية* مسألة تقنية ودقيقة من اختصاص الفلاسفة أما بالنسبة للرأي العادي لعموم الناس، فالجواب نعم، فأنا هو نفسه من كان قبل سنتين وهناك بداهة في الأمر.

ليست الهوية موضوعا ثابتا بل هي دينامية تتفاعل مع الحرية، باعتبارها كما أشرنا سابقا "الإحساس بالذات"، وينشأ التساؤل عن الهوية من خلال عبارة؛ ما هو؟ ولماذا هو في هذا الوضع؟ وماذا يعني له المحيط حوله؟ وغيرها من الأسئلة التي تشمل جميع جوانب الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية ... إلخ، وتحدد هوية الأفراد.

*. الهوية الشخصية: أو التماهي في تحقيق الشخصية، أي: مطابقة الشيء لنفسه (بطاقة الهوية La pièce d'identité) ومعنى ذلك أن الهوية تتعلق بالشخصية بالتفرد وبالكيف.

فالهوية تعبير عن الحرية (الحرية الذاتية) ذلك أن الهوية هي إمكانية يمكن أن تكون أو لا تكون؛ فإن وجدت فالوجود الذاتي و إن غابت فالاغتراب. (حنفي ح.، 2012، 12)

وأشار الفلاسفة إلى مفهوم الاغتراب (أي: فقدان الهوية) أكثر من إشارتهم إلى مفهوم الهوية في حد ذاته، خاصة عند الهيجليين، وعنوان "فلسفة الهوية" هو أن يكون الوجود مطابقا لنفسه دون انقسام أي: تطابق الروح والطبيعة والواقع والمثال دون أي حركة (هيجل) وهي ليست فقط هوية رياضية أو منطقية أو فلسفية أو نفسية بل هي أنطولوجية أقرب إلى وحدة الوجود عند الصوفية فتنتقل من تجربة فردية إلى الوجود بأكمله. (حنفي ح.، 2012، 18)

وكثيرا ما يتداخل مفهوم الهوية مع مصطلح الشخصية؛ فإذا كانت الهوية تعني على مستوى الدلالة اللغوية وجود الشيء المعني كما هو في الواقع بخصائصه ومميزاته التي يعرف به (أي: على حاله) التي تمكننا من إدراك هذا الشيء بعينه دون اشتباه مع أمثاله، أي المسألة هنا تتعلق بالصفات والمقومات والخصائص، فإن الشخصية نسبة إلى شخص مشتقة من فعل شخص يشخص تشخيصا أي حدد يحدد تحديدا؛ والشخصية بهذا المعنى تعني التحدد والتميز والاستقلال والإرادة الواعية.

ونلتمس ثلاث استعمالات للشخصية في اللغة العربية منها ما هو متعلق بهوية الشخص كفرد (بطاقة التعريف مثلا) ومنها ما هو متعلق بقيمة الفرد أو شخص له قيمة عالية (Le prestige) ذلك عندما نقول مثلا، فلان شخصية. والاستعمال الثالث هو كأن نقول شخصية وطنية نظرا لبروزها وتميزها على الآخرين.

ويأتي التداخل بين مفهومي الشخصية والهوية في ذلك الاستعمال الذي يتعلق بمقومات الوجود كما هو، هذا حال الهوية أي: الكيان والنوعية أما مصطلح الشخصية

فينصب على حال الكيان ومحدداته، أي الصفات التي يعرف بها الشخص عن غيره وأمة ما عن غيرها.

2/ من منظور علم النفس

قام "إيريك إريكسون"* E. Erickson بدور مركزي في انتشار واستخدام هذا المفهوم (الهوية) الذي توسع توسعا كثيرا في العلوم الإنسانية منذ عام 1933؛ غادر إيريكسون الذي تكون في مدرسة التحليل النفسي فينا حيث تابع دروس – أنا فرويد – إلى الولايات المتحدة الأمريكية وهناك اكتشف الأعمال الأنثروبولوجية للمدرسة الثقافوية، وكان ذلك دافعا له لتطوير أسس نظرية فرويد؛ وكانت مدرسة الثقافة والشخصية بعلمائها الانثروبولوجيين كإبرام كاردينر أو مارغريت ميد تعكف على دراسة العلاقة بين النماذج الثقافية لمجتمع معين وأنواع الشخصية السائدة بين الأفراد الذين يشكلون هذا المجتمع.

وفي عام 1950 نشر إيريكسون كتاب "طفولة ومجتمع" حاول فيها أن يتجاوز نظرية فرويد بالتأكيد أكثر على دور التفاعلات الاجتماعية في بناء الشخصية، فاعتبر أن الهوية الشخصية تتطور طوال وجودها عبر ثمانية مراحل تقابلها ثمانية أعمار في دورة الحياة "وأزمة الهوية" تتطابق مع تحول يقع في مسيرة تطور الهوية والأزمة هي التي تحدث في المراهقة ويمكن أن تحدث في مرحلة لاحقة من عمر الشخص حين يتعرض لصعوبات ما. (هارلمبس وهولبورن، 2010، 96).

ويدرس الخطاب السيكولوجي – الهوية – ككينونة فردية؛ فالسلوكية تعتبر الهوية هي مجموعة السلوكات التي يمكن أن تلاحظ موضوعيا في مدة زمنية معينة

* . إيريك إيريكسون من رواد مدرسة التحليل النفسي التي انعقدت في فينا بالنمسا ومن أتباعها الذين تتلمذوا على يد مؤسسها سيغموند فرويد كما يعتبر من أشهر قادتها في القرن العشرين. ولقد استطاع إيريكسون أن يضع آراءه بطريقة عملية في شكل تصور لتطور الشخصية من خلال ثمانية أزمات ومراحل ستمر عبر الحياة من المولد إلى الممات وتتأثر بالعوامل النفسية والاجتماعية معا.

وفي مواقف مختلفة تتيح التعرف على صاحبها كما أنها تمثل مجموعة عاداته التي تميزه عن غيره.

أما الشعورية فترى أن الهوية "نظام سيكولوجي باطني لا يتمثله بوضوح إلا الفرد نفسه والذي قد يظهره عندما يتعلم لغة الآخر وينفذ إلى العالم الرمزي ليس "كأنا" ولكن كفاعل.

من هنا ومن المنظور النفسي فالهوية تعني ماهية الشخص (أو الشيء) التي تشتمل على مجموعة من الصفات التي تميزه عن الآخرين تجعله متفردا بها. (جسدية، نفسية، اجتماعية،...) وعليه فإن ذلك يتعلق بإحساس الفرد بذاته الذي نشأ حينما يبدأ الطفل بالتميز عن والديه وعائلته ويأخذ موقعه من المجتمع حيث: تشير إلى شعور شخص ما بمن هو وما هي الأشياء التي تعتبر أكثر أهمية بالنسبة إليه. (Erickson E., 1968, 29)

ويرى إيريكسون أن الهوية تولد من خلال التفاعل بين الميكانيزمات السيكولوجية والعوامل الاجتماعية. والإحساس بالهوية هو نتاج ميل شعوري للفرد الذي يكون إمتدادا لتجاربه الذاتية وبحثا عن الإحساس بالتكامل والوحدة والانتماء.

أي أن الهوية ليست جامدة، وهي تتطور من خلال التوحدات والاختبار بينها خلال مراحل النمو المختلفة، إذ أنها دينامية داخلية تعيد تنظيم نفسها من دون توقف.

كما أن الإحساس بالهوية والذاتية هي متطلب رئيسي وهام على مستوى الشخصية والكفاءة الاجتماعية من أجل استمرار النمو نحو مراحل متقدمة من العمر، لذلك فإن بناء الهوية وتكوينها هو من أهم إنجازات مرحلة المراهقة حيث أن تحقيقها مسألة إستراتيجية في حياة الأفراد.

ينطلق علماء النفس عند تعريفهم "الذات" Le Soi بالفصل بين الكائن الإنساني كمادة حيوية وعقلية من جهة وكحياة حسية وشعورية ونفسية من جهة أخرى، وتعتبر الحياة النفسية العنصر المسير لسلوك الإنسان وأفعاله فهي إثبات الأنا وتقويتها وتوفير حاجاتها.*

أشار – علماء النفس – إلى أن كل فرد يملك شمسا داخلية في ذاته؛ والمهمة الرئيسية هي أن يكتشفها ويلتصق بها، والغاية من ذلك هو البحث في حس الحياة والانعتاق أي: اكتشاف الحقيقة التي تظهر وتتجلى بصورة دائمة وتصنع معرفة الذات من الإنسان كائنا حرا. ومن الحرية والانعتاق يصل الفرد إلى الحكمة. وبها يكتشف نفسه. ويشمل تطور الهوية إكتشاف ماهيتنا (ذاتنا) وما هو الموضوع أو الشيء الذي نحيا من اجله؟ وأين نتجه في الحياة؟ وإن اختلاط الدور الذي يشعر به المراهق بين الشعوربالاستقلالية وعدم منحه فرصة من جانب المجتمع لكي يثبت هذه الاستقلالية، يؤدي إلى وقوعه تحت ضغط نفسي شديد، وهذا الصراع يؤدي بالمراهق إلى إحساس عميق بالخوف من اتخاذ القرار الذي قد يكون خاطئا وهنا إما أن ينسحب وينعزل عن أفراد أسرته وإما أن يفقد ذاته وسط الآخرين. ومعنى هذا أن تحقق الهوية يمثل الاتجاه الإيجابي لهذه المرحلة وتمثل حيرة الهوية انتشارها السلبي وهذه المراحل هي:

1. تحقق الهوية: وتعبر عن تكامل وتطور ونمو الشخصية ما يعني مرور الفرد بفترة من الاستكشاف للبدائل وأنه استطاع أن يحقق نوعا من الالتزام المحدد.
2. توقف أو تعليق الهوية: أي التأجيل المسبق وحبس النشاط وهي مرحلة سابقة لتحقق الهوية، حيث يكون فيها الفرد في فترة الاستكشاف مع غموض الالتزام.
3. إعاقة الهوية أو الانغلاق: تشير إلى عدم قدرة الفرد ولو بدرجة ضئيلة على الاستكشاف واستمراره في الالتزام بمعايير وقيم الطفولة.

*. الذات: من الناحية اللغوية (Self) بالإنجليزية و (Le Soi) بالفرنسية وتعني حقيقة الشيء أو جوهره، وتطلق الذات (Sujet) على الجانب المدرك في الإنسان مقابل الموضوع (Objet).

4. تشتت الهوية: وهي أقل مستويات نمو الشخصية في تلك المرحلة، وتشير إلى الشخص غير الملتزم بأي اتجاه محدد سواء حدث له استكشاف للبدائل أم لا.
(شقير، ز. م.، 2005، 69-77)

3/ من منظور علم الاجتماع

تنحصر رؤية السوسيولوجيا لمفهوم الهوية في تلك العلاقة بين الفرد والجماعة؛ فالهوية هي الإحساس بالانتماء إلى جماعة أو أمة ما، لها من الخصائص والمميزات الاجتماعية والثقافية و النفسية والتاريخية ما يعبر عن نسيج أو كيان ينصهر في بوتقة جماعة بأكملها، حيث يصبحون (أفراد الجماعة) منسجمين ومتفاعلين تحت وطأة هذه الخصائص والميزات. وهذا الانتماء تؤكده جل المجتمعات البشرية بملامح مشتركة فيما بينها (كمضمون المواطنة) مثل: المصالح المشتركة الجغرافية، التاريخ المشترك، ...إلخ. (هنتغتون ص.، 2005، 38)

كقولي مثلا: "أنا عربي وأعتز لانتمائي للأمة العربية وما يجمعني بالأفراد العرب: لغة واحدة، ثقافة مشتركة، تاريخ عريق ومصالح مشتركة وإدراك لوحدة المصير".

ويعرف غالبية علماء الاجتماع الهوية بأنها أشكال انتماء الفرد لجماعة ما وهذا بالنظر إلى مستوى اندماجه في هذه الجماعة، وبالتالي فقد ارتبط مفهوم الهوية بمسألة الانتماء أي: إنتماء الفرد إلى وطن معين أو جماعة معينة أو فضاء مهني أو طبقة إجتماعية ... وكل ما يحدد هويته. (بعلبكي أ.، 2013، 185)

يركز إذن الخطاب السوسيولوجي على الفرد والجماعة في تفاعلهما مع المحيط الاجتماعي (المؤسسات، الآليات، الأنظمة الاجتماعية) باعتماده على عدة مرجعيات ثقافية، مهنية، دينية، جغرافية ... وهناك تيارين اثنين:

أولا: يرى دوركايم أن الهوية هي نتاج لنقل ممنهج ومستمر منذ الطفولة للصفة الاجتماعية التي تضمن إنتماء الفرد إلى المجتمع وبالتالي استقراره واستمراريته.

ثانيا: تيار مستوحى من أعمال ماكس فيبر M. Weber حيث يهتم بكيفيات ظهور الهوية ضمن الأشكال الاجتماعية الخاصة كالمهن.

ويرى غوفمان Goffman أن هناك هوية للذات سماها بالحقيقية وهوية للآخر سماها "الافتراضية"؛ فالأولى تتوقف على عوامل اجتماعية متعددة (الطبقة، السن، الجنس، المستوى التعليمي) والثانية تعبر عن السلوكات والمواقف والاستراتيجيات. (Boudon R., 2005, 117)

يتميز مفهوم الهوية بطابع الشمولية ويشكل الانتماء عنصرا من عناصر الهوية؛ فالهوية تتكون من شبكة من الانتماءات والمعايير إضافة إلى أن كثير من يوظف مفهوم الهوية للدلالة على ظواهر مادية غير إنسانية بينما ينفرد مفهوم الانتماء بالدلالة على الظاهرة الإنسانية دون غيرها من الظواهر.

إن الهوية كيان يجمع بين انتماءات متكاملة، وهوية المجتمع تمنح أفراده مشاعر الأمن والاستقرار والطمأنينة (الهوية القومية).

تشير الهوية في معناها العام إلى قدرة الفرد أو الجماعة على أن يتعرف على ذاته ويتعرف إليه الآخرون، وهي بهذا تتضمن معنى الديمومة والتماسك داخل التعددية الرمزية والاجتماعية، ولا يكون للفرد هويته دون الرجوع ضمنيا إلى الآخرين.

وهذا التصور للهوية يحيلنا إلى التميز بين تأويلين إثنين:

1. التصور الستاتيكي أو الماهوي للهوية الذي يرى أن الهوية عبارة عن شيء اكتمل وانتهى وتحقق في الماضي في فترة زمنية معينة أو نموذج اجتماعي معين، وأن الحاضر ما هو إلا محاولة إدراك هذا المثال وتحقيقه.

2. التصور التاريخي والديناميكي للهوية الذي يرى أن الهوية شيء يتم اكتسابه وتعديله باستمرار وليس ماهية ثابتة؛ أي أن الهوية قابلة للتحول والتطور، ذلك لأن تاريخ أي شعب هو تاريخ متجدد ومليء بالأحداث والتجارب، فالهوية الأصلية تتغير باستمرار وتكسب سمات جديدة، وسلسلة عمليات تتغير باستمرار وهي ترتبط بالأثر الذي تتركه الحضارة عبر التاريخ، ويمكن النظر إلى الهوية في صورتها الدنيا الديناميكية على أنها مجموعة من المقررات الجماعية التي يتبناها المجتمع، في زمن محدد للتعبير عن القيم الجوهرية (العقائدية) والاجتماعية والجمالية والاقتصادية والتكنولوجية والتي تتشكل في مجموعها لتعبر عن ثقافة المجتمع.

ويحدد علماء الاجتماع نوعين من الهوية هما الهوية الاجتماعية والهوية الذاتية (الفردية) ويمكن التمييز بين هذين النوعين عن طريق التحليل، غير أنهما مترابطان ترابطا وثيقا، ويمكن النظر إليهما من خلال علامات ومؤشرات تحدد موضع الشخص بين أفراد الآخرين يشاركونه الخصائص نفسها ومن الأمثلة على **الهوية الاجتماعية** الطالب، الأستاذ، المسلم، البائع. وعلى هذا الأساس تتضمن الهويات الاجتماعية أبعادا اجتماعية وتعطي مؤشرات على أن الأفراد متشابهون مثلهم مثل غيرهم من الناس، أما **الهوية الذاتية** فهي تضع الحدود المميزة لنا بوصفها للملامح التي نرسم من خلالها أنفسنا وعلاقاتنا مع من حولنا.

وتستمد فكرة الهوية الذاتية عناصرها من أعمال **المدرسة التفاعلية الرمزية**؛ إذ يساهم التفاوض المستمر بين الفرد والعالم الخارجي في رسم وإعادة تشكيل تصوره، كما يساهم التفاعل بين الذات والمجتمع في ربط العالمين الشخصي والفردي ببعضهما البعض، وفيهما تعمل البيئة الثقافية والاجتماعية عملها في تشكيل الهوية الذاتية. (غدنز أ.، 2005،92)

من هنا يتضح أن بناء الهوية الفردية والجماعية هي الأساس في تحقيق الفرد لذاته والجماعة لوحدتها للشعور بالأمن واستمرار وجودها. وفي النهاية فإن معظم المراحل التي ذكرناها (الشعور بالوجود، الانتماء، الاستمرارية، الشعور بالتمايز، الاستقلال والثقة ...) التي تؤسس للشعور بالهوية ستسمح لنا بتحليل عوامل **أزمات الهوية*** التي يمكن أن تلامس الفاعلين الاجتماعيين.

وبالتالي فإن الهوية هي مجموعة من السمات التي تسمح لنا بتعريف موضوع معين والتمييز بينه وبين الموضوعات الأخرى.

تلعب الهوية دورا معنويا في عملية إنتاج الذات الفردية والجماعية وترتيب علاقتها بمحيطها لإثبات وجودها وتحقيق الاستقرار ولا ينتج ذلك عبثا بل عن طريق مجموعة من التفاعلات الاجتماعية (الوظيفة المعنوية) كما تسعى الهوية إلى إدماج وتكييف الأفراد والجماعات مع محيطهم؛ فالمحيط الذي يعيش فيه الأفراد مفعم بالتناقضات والتنوع وعدم التوافق (وظيفة إدماجية) ويسعى الفرد إلى إنعاش العلاقة الإيجابية مع الذات؛ لأن الهوية مسألة لها قيمتها التي تستخلص من المعايير العليا للمجتمع، فهوية الأفراد تتشكل وفقا لما هو مرغوب فيه و ذا قيمة لدى الآخرين (وظيفة قيمية). (العربي ولد خليفة م.، 2007، 178)

وإلى جانب الهوية الفردية والهوية الجماعية يمكن تصنيف أنواع أخرى للهوية وهي:

- الهوية الفردية: هي الهوية التي تبنى من طرف الفرد طوال مراحل حياته؛ فيشكل لنفسه معتقدات وتمثلات ويؤسس في ذلك البناء النفسي الذي يسمح له بتصنيف أفعاله وعلاقاته الاجتماعية وتأمين أفعال أساسية للحياة الفردية.

*. الأزمة: The crisis / La crise هي ظرف انتقالي يتسم بعدم التوازن ويمثل نقطة تحول في حياة الفرد أو الجماعة، تتميز بتحسن ملحوظ أو بتأخر حاد وترتبط بتجاذبات قديمة لا بد أن تزول لتحل وحلها الارتباطات الجديدة.
أزمة الشباب مثلا: هي التي يجري فيها التساؤل "من أنا؟".

وتظهر الهوية الفردية من خلال الأفعال مثل: شدة **الانتماء الديني** تظهر من خلال الممارسة ونسبة التوجه إلى أماكن العبادة (المسجد).

- الهوية الاجتماعية: وتتكون من خلال التفاعلات الاجتماعية مع مختلف الجماعات كالأسرة، جماعة الرفاق وتكون هوية الفرد نتاجا للأدوار والانتماءات الاجتماعية، ويقودنا هذا إلى الحديث عن **انتماءات** الفرد التي يتم من خلالها بناء الهوية عبر علاقة القبول الرفض؛ حيث نجد الفرد نفسه مرتبط بفضاء معين سواء بطريقة واقعية أو افتراضية، ويبدأ هذا **الانتماء** من خلال مختلف مراحل التنشئة الاجتماعية والاحتكاك بمختلف مؤسساتها مثل: الأسرة، جماعة الأصدقاء، المؤسسات الدينية، السياسية ... إلخ.
- الهوية الثقافية: حيث تعمل الانتماءات الثقافية على تحديد التوجهات الفردية وتسجيل الفرد في فضاء رمزي مثل: جماعة دينية ما.

والهوية الثقافية هي تصور لحالة الثقافة الجماعية أي: **انتماء** الأفراد إلى ثقافة مشتركة؛ وظيفتها أنها تضعهم في قلب العالم بتعريفهم "من هم". ونستعرض لهذا المفهوم في الفصول اللاحقة بدقة.

- الهوية الوطنية: تمنح للفرد الهوية الوطنية بناءا على بعض الصفات الموضوعية مثل: السلالة، التاريخ، الولادة، مكان الولادة. وهي الصورة التي يكونها الفرد حول الوطن، وللهوية الوطنية مجموعة من الوظائف كضمان الاستمرارية التاريخية من جيل لآخر وتحقيق التجانس والانسجام مع مختلف جهات الوطن الواحد. (مثل: مرجعية العروبة والإسلام كسمة مشتركة تميز الوطن العربي الإسلامي).

إن الهوية على حد تعبير كلود ديبار Claude Dubar؛ مفهوم يتميز بالشراهة La Boulimique وهو متعدد الأشكال والموضوعات Polymorphe (Dubar C., 2000, 07)

لذلك فمهما جمعنا عن هذا المفهوم من كتابات لا نكاد نرتوي حتى نجد أو نكتشف كتابات أخرى، لكل منها وجهة نظر وسياقات عديدة خاصة بها.

ويمكن القول أن الهوية كيان اجتماعي ديناميكي يتشكل بفعل التفاعلات اليومية التي تتم بين الأفراد في مجالات اجتماعية متعددة، فهوية الفرد لا تتشكل مرة واحدة بل تبنى منذ الطفولة ولا تبنى من طرف الفرد وحده.

L'identité humaine n'est pas donnée une fois pour toutes à la naissance, elle se construit dans l'enfance.

فالأسرة مثلا كإحدى مجالات التفاعل الاجتماعي الكلاسيكية والتي تتميز بديمومة الرابط الاجتماعي كونها الإطار الأول والقاعدي الذي يلعب فيها النموذج الثقافي المتبني من طرف الأسرة دورا أساسيا في تشكل هذه الهويات الاجتماعية وإعطاء الأفراد تمثلات وتصورات أولية عن واقعهم.

ما يقال في آخر المطاف هو أن **الهوية** في علم الاجتماع هي مرادفة **للانتماء** في معظم الأحيان. وبالنسبة لباحثين آخرين في علم الاجتماع؛ الهوية الاجتماعية مفهوم أكثر التباسا طالما أن الانتماءات متعددة ولم يعد بمقدور أحدها أن يفرض نفسه بصورة موضوعية، ما أعطى صورة أكثر تعقيدا للمجتمع.

4/ من منظور الأنتروبولوجيا

نجد مفهوم الهوية في العديد من كتابات منظري الأنتروبولوجيا أو - علم الأناسة - كما يدعوه الأغلبية؛ فكثيرا ما ارتبطت "الهوية" بمفهوم **الثقافة**؛ ولقد أشار – مالينوفسكي – في كتابه (التحليل الوظيفي للهوية) التي يعرفها بالثقافة، إلى أن "الهوية هي جهاز أدائي يسمح للإنسان بحل مشاكله المحسوسة، خاصة تلك التي يواجهها في محيطه عندما يريد إرضاء حاجاته" كما أنها نظام من الموضوعات والأشياء والنشاطات والسلوكات المنظمة بحيوية.

إن مسألة الهوية كقضية محورية، تعالج في معظم إسهامات الأنتروبولوجيا باعتبارها مفهوما مستقلا تحت عناوين كثيرة منها: الإثنية أو العرقية. تذهب نيكول ساند زانغر 1988 (N. Sind Zingre) إلى أنه يمكن تصنيف السمات التي تحدد الهوية إلى مجموعتين تخص أولاهما هوية الأشياء، أي العلاقة المنطقية التي تتعرف بها كل جماعة ثقافية على شيء يكون هو نفسه في مختلف الأحوال. كأن نقول الشجرة هي الشجرة، أما المجموعة الثانية: بهوية الأشخاص والمجموعات البشرية أي: الطريقة التي يتعرف بها الفرد أو جماعة على التماثل أو التشابه الموجود في خاصية أو مجموعة من الخصائص المميزة عن بقية الأفراد والجماعات وبالتالي فإن الهوية بهذا المعنى يمكن أن تبدأ بالأخص إلى الأعم (الطريقة التجريبية) أو من الأعم إلى الأخص (المنطق الصوري) (العربي ولد خليفة م.، 2003، 105).

ويحدد جورج هربرت ميد (George H. Mead) الشعور بالانتماء على المستوى الفردي في صيغة الأنا (Le moi) الذي يتجسد على المستوى الجمعي في روح الجماعة أو في شعور التضامن الاجتماعي، ويميز Mead ثلاث مستويات من أدوار الأنا (Moi – Je - Soi) حيث ينطوي المستوى الأول (Moi) على مجموعة من أدوار الآخرين التي تمثلها الأفراد. وبعد ذلك الأنا التي ينعكس فيها المجتمع في داخل كل فرد والتي يمارس فيها رقابته على أفعالنا، ويتضمن الأنا الثاني (Je) كل ما هو شخصي في سلوكنا وينطوي على العفوية والإبداع. أما الأنا الثالث (Soi) فيعكس إمكانية وعي الذات باعتبارها نتاج للتفاعل الدياليكتيكي بين الأنا الأول (Moi) والأنا الثاني (Je) وهو مشبع بالمعايير الاجتماعية وله نواة مشتركة بين أعضاء المجتمع نفسه ذلك لأنه يتشكل من سياق التفاعل الاجتماعي ويعمل على توجيه السلوك الاجتماعي وتنظيمه. (ميكشيللي أ.، 1993، 70).

وتعد العلاقة الأولية بين الرضيع وأمه مصدرا للشعور بالانتماء، ويصدر عن هذه العلاقة شكل من أشكال الهوية الجمعية التي تجمع بين الصغير وأمه وهي صيغة "نحن" (Nous) وبالتالي لا يكون للفرد وجود إلا من خلال الجماعة ومن أجلها وهي المسؤولة عن تفكيره وسلوكه.

ويأتي هذا الشعور بالانتماء كنتاج لعمليات التكامل الاجتماعي ولعمليات تمثل القيم الاجتماعية السائدة في المجتمع؛ ويشكل طبعا هذا **الوسط الثقافي** بالنسبة لأفراد الجماعة منطلقا للتواصل الاجتماعي.

ويرى دوركايم أنه يوجد في داخلنا كائنان أحدهما إجتماعي والآخر فردي؛ (إذ يجسد الكائن الاجتماعي أنظمة من الأفكار والمشاعر والعادات التي لا تعبر فقط عن شخصيتنا الفردية بل عن الجماعة أو الجماعات التي تنتمي إليها، وتأخذ الأنظمة صيغة العقائد الدينية والمعتقدات الأخلاقية والتقاليد القومية أو المهنية والآراء الجمعية) (E. Durkheim, 1912, 92).

من هنا يميز دوركايم بين الكائن الاجتماعي والكائن الفردي حيث: يعرف هذا الأخير بوصفه صيغة تشتمل على السمات الفردية مثل: طبائعنا ووراثتنا وذكرياتنا والتجارب التي توجد في سياق تاريخنا الشخصي.

لقد درست "الهوية المشتركة" من قبل السوسيولوجيين والأنتروبولوجيين والمؤرخين بتسميات عديدة مثل: هوية مشتركة، هوية جمعية، هوية أولية، وخلاصة هذه الدراسات أن هناك "أنا" مشتركة اجتماعية تجمع مجموعة من الأفراد الذين ينتمون إلى جماعة واحدة متماسكة.

وترتكز هذه "الأنا" على مبدأ المشاركة الانفعالية الأساسية في إطار الجماعة. في حين ينتقل شيللر Scheler وميد Mead كانتروبولوجيين إلى قولهما أن ظاهرة

المشاركة الوجدانية أو التواصل الإنساني تكشف عن وجود نواة إنسانية واجتماعية مشتركة بين الأفراد وأن هذا التواصل الاجتماعي ينطوي على المشاركة مع الآخرين؛ لأن الآخر يوجد في "الأنا" والأنا يتمثل الآخر ويحتويه وأن الفرد يصبح واعيا "لأناه" بفضل الآخر.

وتصبح هذه المشاركة ممكنة وفقا لنوع الاتصال الذي يستطيع الإنسان أن يحققه، وبالتالي هذه المشاركة التي توجد داخل الاتصال منطقيا ووجوديا تجمع بين المواقف الاجتماعية والإنسانية التي تتجسد في التبادل.

ويمكن الحديث عن الأنا الاجتماعي الذي يسهم في المشاركة الجمعية للمجتمعات الأولية خاصة إذا تعلق الأمر بالخرافات و الطقوس والعادات.. إذ أن وجود الإنسان لا يتحدد إلا من خلال إنتمائه الجمعي.

ويبين التحليل البنيوي للأساطير الذي أجراه ديميزيل (G. Dumiezil) وليفي ستروس (C. Levi Strauss) أن الأساطير نتاج منظم لخيال جمعي وتعبير عن لا شعور جمعي، وهو يعطي دلالة ومعنى لعناصر الحياة المادية والنفسية الخاصة بجماعة ما. (ميكشيللي أ.، 1993، 65)

إن البنى **المشتركة** التي توجد تحت غطاء الأساطير الخاصة بمجتمع ما تتوافق مع النسيج الداخلي للذهنية الجمعية الخاصة بالجماعة، وتؤدي الأسطورة وظيفة اجتماعية في مختلف المجتمعات الإنسانية؛ وحسب مالينوفسكي (Malinowski) فهي تعبر عن العقائد وترفع من شأنها وتحافظ على المبادئ الأخلاقية ثم تعززها. فالأسطورة Le Myth تعمل على تعزيز التلاحم في إطار الجماعة؛ ذلك من خلال التأكيد على العناصر الثقافية الأساسية **للهوية**، وبالتالي فالدعم الذي تقدمه هذه الأساطير يتيح للجماعة أن تؤكد **تماسك هويتها** والمساهمة في بناء الذهنية والخصوصية الاجتماعية.

ويقودنا الحديث أيضا إلى تلك العلاقة بين الهوية والثقافة؛ فالبحث عن نقطة التقائها تكون عبر مستويين أولهما: أن لهما دور واحد يكمن في التميز عن الآخرين والثاني: أن الثقافة تصبح حاملة للهوية؛ إذ أن الثقافة في جانبها المادي السلوكي هي ترجمة للجانب الروحي والتفكيري الذي تقوم عليه الهوية. (بن نعمان أ.، 2001، 27)

وإن الثقافة اليوم قد اتسع معناها ليشمل مجموعة النشاطات والقيم المشتركة التي تكون أساس الرغبة في الحياة المشتركة لدى أمة ما. والتي ينبثق منها تراث مشترك من الصلات المادية الروحية التي تبني على أساسها مشاعر الانتماء والتضامن والمصير الواحد. وبالتالي لا يمكن الفصل بين المفهومين وكل منهما هو نتاج للآخر وجزء منه.

خلاصة القول أن المنظور الأنتروبولوجي تناول مفهوم الهوية ضمن محاور أساسية هي علاقة الفرد بالمجتمع والثقافة والتاريخ الذي ينتمي إليه؛ ومعنى ذلك أن الأنتروبولوجيون ركزوا على مفهوم **الهوية الثقافية** وكيفية تشكلها عبر الثقافات المحلية.

خاتمــة

يأخذ مفهوم الهوية طابعا سيكولوجيا وفلسفيا بالدرجة الأولى حيث يوظف بشكل واسع في مجال الفلسفة، ويشكل مبدأ الهوية واحدا من أقدم المبادئ الفلسفية وقوامها (أ= يساوي أ)؛ حيث تتكون الهوية كما تناولناها سابقا من مجموعة من الانتماءات والمعايير.

ويوظف أيضا هذا المفهوم في مجال علم النفس من خلال أنه بنية ثقافية واجتماعية تتشكل عن طريق التفاعل اليومي مع الأفراد، ووضحنا ارتباط مفهوم الهوية بمفهوم الشخصية ومع مفهوم الذات Le Soi إضافة أيضا إلى رؤية الأنتروبولوجيين التي حددت مفهوم الهوية الثقافية من خلال عنصر الاشتراك أو المشاركة لدى الأفراد في معظم السمات والقيم التي تشكل بنيات رمزية، التي تسمح له ببناء تشكيلة ثقافية يتميز بها عن الآخر.

وبالتالي فقد ظل مفهوم الهوية في مفترق الطرق بين الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس والأنتروبولوجيا وغيرها من التخصصات التي تناولته وجوانب عديدة كالدور والهوية والأنا والذات ... ما زاد من ذلك تعقيدا كثيفا.

فيمكن للهوية أن تكون ذلك الإحساس الداخلي للإنسان على أنه هو نفسه في الزمان والمكان وعلى أنه منسجم مع نفسه باستمرار مهما تعددت واختلفت المكانات الاجتماعية، كما تخضع الهوية إلى تغيرات تجعلها تكتمل باستمرار وتتجه نحو التوازن أو بالأحرى نحو الصورة التي يسعى الفرد لمطابقتها؛ هذه الوظيفة الديناميكية التي تسمح للفرد بالتوازن والبقاء والاستمرارية في المجتمع.

الفصل الثالث:

الهوية الدينية للشباب الجزائري

تمهيد

1- سوسيولوجيا الظاهرة الدينية

2- أزمة الهوية الإسلامية

3- بناء الهوية الدينية

4- ثقافة الشباب الدينية

5- أهمية القيم الدينية عند الشباب

6- مظاهر السلوك الديني

الإيمان

الصلاة

الصوم

البسملة (قول بسم الله)

مناقشة وتعقيب.

تمهيد

نحاول في هذا الجزء التعرف على الهوية الدينية للشباب الجزائري، وذلك من خلال تحديد مختلف أبعادها (الثقافة الدينية، القيم الدينية، السلوك الديني).

وسنشير أولا إلى سوسيولوجيا الظاهرة الدينية بتقصي مفهوم الدين والتدين عند أهم المنظرين أمثال إميل دوركايم وماكس فيبر وتالكوت بارسونز ...، ثم نتطرق إلى مفهوم أزمة الهوية الإسلامية نعرض من خلالها واقع الثقافة العربية ومختلف التحديات التي نتعرض لها في عصر العولمة. ثم نتعرف على الكيفية التي تبنى بها هوية الفرد الدينية ومختلف المراحل التي يمر بها المسلم إثر تكوين وتشكل هويته الدينية، ثم نتطرق إلى عنصر ثقافة الشباب الدينية، ومدى أهمية القيم الدينية لدى الشباب وأخيرا مظاهر السلوك الديني (الإيمان – الصلاة – الصوم – البسملة) وبالتالي سنناقش هذه العناصر السالفة الذكر خطوة بخطوة لنستخلص في الأخير طبيعة ونمط الهوية الدينية لدى الشباب الجزائري.

1/ سوسيولوجيا الظاهرة الدينية

لقد لاحظ معظم علماء الاجتماع مثل كارل ماركس وماكس فيبر ودوركايم رغم اختلافات توجهاتهم الفكرية الدور الذي يلعبه الدين في الحياة الاجتماعية للأفراد؛ فلقد أشار ماركس إلى أن الدين هو أفيون الشعوب، ليوضح خوف الأفراد من مواجهة الواقع، وهذا هو سبب توجه الأفراد إلى الدين؛ اعتقادا منهم أن ذلك سيساعد على تليين الموقف وتسهيل الأمور، وهذا بدلا من مواجهة الواقع والعمل على تغييره. ويكاد ماكس فيبر يتفق مع ماركس في تحليله للعلاقة بين الدين والطبقات الاجتماعية؛ مؤكدا أن الطبقات الفقيرة والمحرومة هي التي غالبا ما تتجه إلى الدين بحكم عدم امتلاكها لوسائل التغيير كآلية للهروب من الظروف المعيشية القاسية. أما إميل دوركايم فيعطي اهتماما لدور الدين بكونه العامل الأساسي في تحقيق التضامن و التماسك الاجتماعي.

إن التدين في إطار علم الاجتماع هو ظاهرة سلوكية تضم مختلف العلاقات الاجتماعية للفرد داخل محيطه الاجتماعي والثقافي، والتي يجد لها الفرد تأصيلا أو تأويلا ضمن الدين. فالتدين هو الممارسة الوظيفية للدين، لذلك يرى أوغست كونت أن الدين هو تعبير عن حاجة عميقة عند الإنسان يجسدها في مجموعة من الأنماط السلوكية والمعرفية التي تمكنه من تحقيق حالة من الانسجام للبقاء والاستمرار.

كما قدم إميل دوركايم ثنائية التصورات والممارسات؛ حيث ربط الدين بالوظيفة والدور الذي يلعبه في حياة الفرد، فانتقل من منظومة الدين كرموز وتصورات إلى التدين كفعل وممارسة فردية وجماعية، ولقد وضح تقديس الفرد لرمز القبيلة في المجتمعات الطوطمية؛ فالحياة الاجتماعية حسب –دوركايم- في مجتمع القبيلة غير ممكنة دون وجود قيم مشتركة ومعتقدات أخلاقية تشكل الضمير الجمعي للأفراد، والمعتقد أو الدين هو الذي يقوي ويعزز الضمير الجمعي للأفراد، والعبادة

الجماعية (الصلاة) تقوي من أواصر الأخلاق التي تشكل الأساس للحياة المجتمعية لذلك يؤكد دوركايم أن العبادة الجماعية هي تعبير الأفراد عن إيمانهم المشترك بالقيم والمعتقدات، فهي الجو المشحون للعبادة الجماعية تعزيز لتكامل المجتمع.

ويستلزم الدين عند دوركايم وجود المقدس Le Sacré ثم تنظيم المعتقد وأخيرا ممارسة الطقوس. (Rivière C., 1997, 18)

كما أشار ماكس فيبر إلى أن الأخلاق ليست القيم ورموز بقدر ما هي ممارسات يجب أن يعيشها الفرد ليحقق النجاح الرأسمالي. وبالتالي فالتدين حسب فيبر ما هو إلا طريقة تصرف في المجتمع لينتهي إلى القول أن: الدين تواصل **رمزي** منتظم عبر طقوس ومعتقدات تتعلق بجاذبية شعبية؛ أي نشاط إجتماعي يتضمن علاقة مع سلطة جاذبية شعبيا. (Le Robert, 1999, 460)

ولقد أكدت **النظرية الوظيفية** الحديثة في فهم الدين والتدين على تقديم رؤيتين تتجاوز من خلالهما الأبعاد الرمزية والغيبية للدين؛ فنجد المقاربة الوظيفية الثقافية التي ترى أن الدين هو نظام رموز يثير لدى الأفراد حوافز قوية وعميقة ومستديمة عبر صياغة مفاهيم عامة حول الوجود وإعطاء لهذه المفاهيم مظهرا حقيقا بحيث تبدو تلك الدوافع وكأنها لا تستند إلا على الحقيقة.

أي اهتم **التحليل الوظيفي** بمدى مساهمة الدين في إشباع الحاجات الأساسية للمجتمع، والمتطلبات الوظيفية للتأسيس لوحدة متماسكة والتكامل بين مختلف أجزاء المجتمع.

ويعتبر **تالكوت بارسونز** T. Parssons الدين جزءا من النظام الثقافي العام للمجتمع. فالدين يزود الأفراد بتوجيهات ومقاييس توجه أفعالهم ضمن مبدأ تحقيق النظام والاستقرار في المجتمع.

ويرى بارسونز أن الأفراد يواجهون نوعان من المشاكل؛ يكمن النوع الأول في تلك الأحداث التي لا يستطيعون التنبؤ بها أو التحضير لها، والدين في هذه الحالة هو آلية أساسية لضبط مثل تلك الأحداث. وفي نفس الوقت هو كوسيلة لاسترجاع النمط العادي للحياة، والنوع الثاني يتعلق بمسألة الشك ويعود إلى المحاولات التي تبذل فيها مجهودات كبيرة لكنها غير مضمونة النتائج، وبالتالي فالدين يوفر وسائل الضبط بواسطة تلك الطقوس Les Rites التي تعمل كمقوم أساسي لاسترجاع الثقة بالنفس. وهكذا يحافظ الدين على التضامن الاجتماعي ويعطي للحياة معنى، ويقدم إجابات لتساؤلات الأفراد حول أنفسهم وحول العالم الذي يعيشون فيه.

وتتجلى **وظيفة الدين** عند – بارسونز- في معالجة تلك الإحباطات التي يتعرض لها الأفراد والتي تهدد المعتقدات وتؤدي إلى تمزق النظام الاجتماعي. (Parssons T., 1949, 429)

2/ أزمة الهوية الإسلامية

إن دراسة العلماء للثقافات لا تتأتى دون ربطها بالمجتمع؛ فالثقافة لا توجد إلا بوجود المجتمع والمجتمع لا يقوم ويبقى إلا بالثقافة التي تلعب دورا هاما في حياة الإنسان. ومن أقدم التعريفات للثقافة الأكثر شيوعا تعريف **إدوارد تايلور** الذي قدمه في أواخر القرن التاسع عشر في كتابه عن الثقافة البدائية.

"الثقافة هي مركب يشمل المعرفة والمعتقدات والفنون والأخلاق والقانون والعرف وغير ذلك من الإمكانات أو العادات التي يكتسبها الفرد باعتباره عضوا في المجتمع" (Gille F., 2004, 81) ويبرز هذا التحديد لمفهوم الثقافة الجوانب اللامادية في حياة الفرد كالأخلاق، القانون، العرف ... والتي تنشأ نتيجة التفاعل الاجتماعي والتي تأخذ جانبا إلزاميا إلى جانب العنصر المادي للثقافة، ويحدد معظم الباحثين ثلاث عناصر تمثل الثقافة هي: **التحيزات الثقافية** التي تشتمل على القيم والمعتقدات

المشتركة بين الناس و**العلاقات الاجتماعية** أي العلاقات الشخصية التي تربط الناس ببعضهم و**أنماط وأساليب الحياة** التي تعتبر الناتج الكلي للتحيزات الثقافية والعلاقات الشخصية.

من جهة أخرى فإن هناك رابط قوي ومحكم بين الثقافة والهوية، فهذه الأخيرة يمكن أن تتشكل عبر الثقافات التي ينتمي إليها الأفراد أو يشاركون فيها (الهوية هي إفراز الثقافات ويمكن من خلال الثقافة أن نميز بين الهويات)

فتطوير الأفراد لهوياتهم هو في الحقيقة انجذاب للمعطيات الثقافية الموجودة في الشبكة الاجتماعية أو في البيئة الثقافية.

وينتمي المجتمع الجزائري إلى الثقافة العربية الإسلامية أو إلى **الهوية الإسلامية؛** ويقودنا ذلك إلى الحديث عن مميزات وخصائص الثقافة العربية الإسلامية؛ فهي ثقافة أمة واحدة تعبر عن هويتها، إيمانية بالنظر إلى مصادرها وذات دلالة من حيث الترابط بين العروبة والإسلام، فضلا على أنها ثقافة أخلاقية لا تفصل بين القيم والسياسة والاقتصاد والبيئة والمجتمع. فضلا على أنها ثقافة إنسانية عالمية تخاطب الكل وتتسع للجميع، تقوم على الشورى وتكريم الإنسان وتتضمن الحضارة الإسلامية العديد من القيم مثل: قيمة الإيمان، قيمة العلم، قيمة الوقت، قيمة العدل والكرامة، قيمة العمل ... وتتميز الثقافة العربية الإسلامية بعدة مبادئ هي في مجملها مكونات العقل المسلم كالمبادئ الإسلامية والمقاصد والقواعد الكلية والسنن. وثوابت الثقافة كاللغة العربية والمعلوم من الدين بالضرورة وضوابط الحفاظ على النظام القائم. (فراج أ.، 2006، 08)

وللحديث عن واقع هذه الثقافة الراهن نستحضر كل من تغيرات العصر وتحديات الاستجابة له، ومختلف التشوهات التي أصابت الثقافة نتيجة الفشل في

الاستجابة الرشيدة لتحديات التغيرات العالمية والداخلية المتتالية عبر العصور المنحطة في التاريخ الإسلامي (العلاقة بين الثابت والمتغير) (المعلوماتية) على اعتبار أن الثقافة في عصر المعلومات أضحت مكونا أساسيا في المنظومة التنموية الحديثة ومدخل العولمة وما تفرضه من التحديات.

ما يفرضه ذلك الضعف والتآكل في واقع الثقافة الراهن والحاجة إلى تجديدها وفق منطلقات وأسس معرفية ومنهجية ونظرية عامة من مدخل معلوماتي.

وإلا فتتعرض الثقافة إلى الانسحاق الثقافي. كذلك لابد من تجديد الخطاب تماشيا مع مواصفات عصر المعلومات أخذا بالخبرة الغربية إلى جانب النظر إلى التراث التاريخي.

وتتبلور أهم التحديات التي تواجه **الثقافة العربية الإسلامية*** في عصر المعلومات في كل من مجالات اللغة والتربية والإعلام وذلك في ظل العلاقة بين علوم الدين وعلوم الدنيا. وتجليات العولمة السياسية والاقتصادية والثقافية، خاصة تأثير القومية الثقافية الغربية على إمكانيات النمو الاقتصادي والإصلاح السياسي، ناهيك عن واقع الإعلام ودوره في اغتراب الفرد عن مجتمعه والترويج لثقافة أو لنوع آخر من الثقافة هو عنوان لتلك الفوارق بين الأخلاق النظرية والأخلاق الواقعية. أي حالة الثقافة العربية تحت تأثير التفاعل مع الآخر؛ هذه الحالة التي تشيع لما يسمى بالفوبيا والخوف مما قد يصيب القيم الدينية والواقع الاجتماعي.

إن مسألة الحديث عن متغيرات وثوابت الثقافة العربية الإسلامية في ظل العولمة وحوار الثقافات قد استلهم أقلام العديد من الباحثين والمفكرين. ولقد اختلفت

* الثقافة: إختلاف التعاريف وتعددها.
العربية : محور ما بين المحيط إلى الخليج.
الإسلامية: محور يمتد من طنجة إلى جاكرتا.
والإسلامية نسبة إلى دين الإسلام.

الرؤى والاتجاهات حول التأصيل لهذه المسألة الثقافية والحضارية. خاصة عند التطرق لما مرت به هذه الثقافة عبر التاريخ (الاستعمار) ومختلف مشاكلها حول مسألة الهوية والانتماء.

وهناك نقطة مهمة كثيرا ما تستثار في مثل هذه القضايا وهي ضرورة الموازنة بين الثوابت والمتغيرات في ثقافتنا؛ بالتعامل الواعي مع تحديات الرسائل الإعلامية والمحافظة على التراث دون تقوقع وتخلف.

فإذا كان المطلوب من التغيير؟ فما هو نوع هذا التغيير داخل المجتمعات العربية؟ لنتمكن من مواجهة الغزو الثقافي والفكري الذي يهدد هويتنا الإسلامية. وهل نستطيع التوفيق بين ما تفرضه الثقافة العربية الإسلامية وما تفرضه المجتمعات غير الإسلامية؟ فالثقافة الإسلامية تشمل جميع شؤون الحياة كونها قائمة على الدين الإسلامي الذي ينسحب على الثقافة الحضارية، المفاهيم الاقتصادية، الاجتماعية، شؤون الأسرة، الأوامر والنواهي، العبادات، أما الثقافة الغربية هي ثقافة علمانية تضع الدين في موقع تابع. وبالتالي فإنه رغم الاختلاف بين الثقافتين إلا أن المغزى واحد لأن الثقافة تتجلى وظيفتها (علم الاجتماع الوظيفي) من خلال توحيد المفاهيم والآراء وترسيخ العلاقات الاجتماعية، وفي عصر المعلوماتية أصبحت النظرة إلى الثقافة أكثر شمولية، ذلك أنها (الثقافة) محور التنمية الاقتصادية والاجتماعية على وجه العموم؛ حيث يتدخل التأثير الخارجي عن طريق الأنترنت والانفتاح على التجارة الخارجية؛ والنظام البنكي المصرفي الذي يفرض بصورة تؤدي بالضرورة إلى قبول الناس لتصرفات ومعاملات لم يعتادوا عليها، ونظام التأمين الاجتماعي ومدى اختلافه عن الزكاة إضافة إلى نظام التعليم والإعلام الذي يحدث التأثير بصورة واضحة وسريعة تزيد من اتساع الفجوة بين الجيل والجيل الآخر. وتضعف المناعة لدى الفرد والمجتمع،

من خلال أنها تسعى إلى تنميط القيم والمعايير وفق المفاهيم الجديدة لصياغة هوية شمولية للواقع الإنساني عبر قالب مزيف يفرض التوهم أن تلك هي الهوية العصرية أو هوية التحديث Modernisme والهوية التي لا بد أن تسود.

ولهذا لا بد أن يخضع تغير الهويات لذلك التوازن بين الثوابت المميزة للهوية الإسلامية والعناصر القابلة للتحول؛ وإلا كانت الهوية عرضة للخطر والتدمير؛ لأن الهوية تتضمن مكونات ثابتة وأخرى قابلة للتغيير؛ إذ يعتبر الدين واللغة من الثوابت الراسخة، بينما تكون العادات وطرق التفكير والقيم قابلة للتغيير في الشكل الإيجابي الذي تحدده حركية المجتمع وتفاعله بالمحيط الخارجي.

ولقد سعى – محمد أركون- إلى تنشيط الفكر الإسلامي وتجديده وجعله مسايرا لما يقتضيه العصر من حداثة، وبلورة هذا التصور لإخراج الفكر الإسلامي مما يعانيه من انقطاع عن ماضيه الكلاسيكي المفعم بالإبداع والتعددية. هذا التصور الأركوني الذي سعى إلى الجمع بين الحداثة والإسلام. (مسرحي ف.، 2006، 09)

فالمهمة الأولى المفروضة على المفكرين والباحثين في نظر **محمد أركون** هي نقد العقل الإسلامي؛ فالنقد شرط أساسي وجوهري للتأسيس لكل ما هو جديد معرفيا، وهو قراءة في النصوص والتجارب لسير إمكاناتها واستنطاقها عن مجهولاتها وتقصي المغيب والمستبعد. والبحث عن الأسس الإبستيمولوجيا لتشكيل فكر ديني جدير باللحظة الراهنة. (أركون م.، 1998، 112)، ولا بد من العودة إلى الوراء لتقصي الحالة التاريخية المعاشة من قبل المسلمين (المنهجية التراجعية التقدمية) ثم التقدم إلى الأمام؛ وبالتالي لنفهم المسألة المطروحة لا بد من ربط الماضي بالحاضر أو العكس.

ونشير في هذا الصدد إلى ضرورة التمييز بين "الحداثة" و"المعاصرة" حيث تعتبر هذه الأخيرة تعبير عن الزمن الحاضر؛ فنحن المسلمون مثلا معاصرون للغرب

لكننا لسنا حداثيين مثلهم. فالحداثة يمكن إدراكها داخل مجموعة من النصوص والوثائق التي تحمل بصمة عصرها ولكنها مع ذلك تتعدى الدعوة إلى الموضة وإلى الجديد، تفرض الحداثة كمشروع وكوحدة مشعة عالميا، هذا البعد العالمي الذي أصبح إحدى القيم الجوهرية للحداثة.

فالتكنولوجيا والوسائل السمعية البصرية قد فرضت اختراقا مبرحا في الفضاء الاجتماعي، ويشير **آلان تورين** في هذا الصدد إلى أنه "قد أصبحت كل المجتمعات مخترقة بالأشكال الحديثة للإنتاج والاستهلاك والاتصال، فقارب الحداثة يحملنا جميعا ويبقى فقط أن نتساءل هل نحن ملاحون أم مسافرون يحملون أمتعة" (تورين أ.، 1997، 269)

ما أردنا توضيحه في هذا العنصر أو تلك المفاهيم التي تجتمع كلها لتؤسس لمفهوم التحديات المعاصرة أمام الهوية الإسلامية؛ وتجعل منها الأزمة في حد ذاتها. والتي يعتريها الخوف من ضياع مميزات ومقومات الثقافة القومية الإسلامية (الدين، اللغة، التاريخ المشترك ...) كون أن معنى الهوية في ثقافتنا العربية الإسلامية هو الامتياز عن الغير في النواحي كافة.

3/ بناء الهوية الدينية

نسعى في هذا العنصر إلى توضيح كيف تبنى الهوية الدينية عند الشباب الجزائري المسلم؟ أي كيف تنشأ، وما هي المراحل التي يمر بها المسلم إثر تكوين أو تشكل هويته الدينية؟ أي أننا نقصد ببناء الهوية الدينية L'identification Religieuse.

ولقد أشرنا سابقا إلى أن هوية الفرد لا تتشكل مرة واحدة، ولا تبنى من طرف الفرد وحده، فضلا على أنها قابلة للتحول Aliénable خاصة إذا تعلق الأمر بفئة الشباب،

فهم حسب **ديبار** "إعادة إنتاج وتحول الهوية الإجتماعية المنبثقة عن سيرورة التنشئة الاجتماعية La Processus de Socialisation على مدى الحياة" (Dubar C., 1998,07)

لذلك فإن الإعداد أو التحضير الهوياتي Elaboration Identitaire يتعلق بالمرحلة التاريخية للفرد أو المسار التاريخي والمرجعية الأساسية في هذا المسار التاريخي تبدأ منذ ولادة الطفل وارتباطه بفضاء المرجعية العائلية L'espace de Référence Familiale والمكان وما يشعر به الفرد من انفعال وعاطفة (Emotionnelle) ثم مرورا بالرعاية أو المراقبة العائلية Le temps de la tutelle وبعدها يحين وقت الصداقة وتأثير الأصدقاء، فيتداول الفرد فكرة ولغة الآخرين فيصبح في الأخير داخل فضاء ثقافي معين (Actes du colloque de cean, 1998, France, page 197).

وبالتالي هناك عدة آليات وميكانزمات وعوامل تتظافر لتشكل صورة الهوية الفردية؛ ويكون لك عبر سيرورات تاريخية. هكذا هو الحال بالنسبة لبناء الهوية الدينية لدى الفرد.

أولا يعتبر الدين مجموعة من القواعد النظرية التي تحدد صفات القوة الإلهية، وجملة القواعد **العملية** التي ترسم طريقة عبادتها. (دراز م.، ب س، 52)

وتتكون الهوية الدينية لدى الفرد كحالة نفسية تعني **التدين** حيث يعتقد الفرد بوجود ذات أو ذوات عليا لها شعور واختبار ولها تصرف وتدبير للشؤون البشرية؛ وبالتالي فإن الهوية الدينية تتكون من خلال الإيمان بوجود ذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة. وتعتبر النصوص الدينية المقدسة (القرآن والسنة) المؤسسة التي توفر جملة من العلامات والسمات المحددة للهوية الدينية؛ إلا أن الأفراد قد يختلفون في تمثلهم لهذه الهوية الدينية بحسب درجة فهمهم وإدراكهم وممارستهم لهذه العلامات وبمقدار استحضار هذه العلامات في مختلف الحالات لبيئتهم الاجتماعية.

وتعتبر الهوية الدينية غير مستقرة؛ حيث تتغير وتتطور عبر مراحل مختلفة من النمو المعرفي المتأثرة بعاملين أساسيين هما: عامل النضج الذاتي وعامل البيئة الاجتماعية. كما يختلف تشكل الهوية الدينية الإسلامية من فرد لآخر ومن جماعة لأخرى.

فبداية وبعد أن يولد الطفل، يصبح لديه انتماء مورث للإسلام (الاكتساب والوراثة)، فيصبح مسلما لأنه ولد في أسرة مسلمة؛ هذه الأخيرة التي تقوم بتمرير إرثها الديني والعقائدي للطفل، كما أن للطفل قابلية اكتساب هذا الموروث.

غير أن هذا الانتماء الفطري للإسلام منذ الولادة، لا يكفي سرعان ما تترك مكانها للتربية الأسرية، ولذلك فإن إسلام الفرد لحظة ولادته يمثل حالة فطرية مؤقتة، وأن انتمائه الديني لا يتجسد إلا في الإطار الأسري الذي يمنح للمولود الهوية الدينية نفسها التي يحملها الأبوان، ويتقبله المولود دون أن يعي تفاصيل هذا الانتماء ومدلولاته كما أنه قد لا يشعر حتى بوجود أديان ومعتقدات أخرى. (Chebel M., 2003)

وبالتالي فإن الهوية الدينية للفرد ومشاعر انتمائه للإسلام لا تتجسد من خلال معرفته وإدراكه للحق بمفهومه العقلي، وإنما هوية والديه الدينية. فالإسلام ببساطة هو ما يلاحظ في الحياة اليومية من أقوال وأفعال والديه.

كما تتشكل الهوية الدينية أيضا من خلال العلاقة مع الآخر، واكتشاف الفرد المستمر مع عمليتي الاعتقاد والممارسة؛ بوجود أشخاص من حوله يحملون وعيا بالانتماء لنفس المميزات وهم: الوالدين، الأسرة، الأقارب، وبقية المسلمين أصدقاء مثلا. وهنا ينتقل الفرد من الإسلام الفطري إلى الإسلام الواعي الذي يجعله مدركا

بخصائص انتمائه المتمثلة في الشعور الديني، الإيماني بالمعتقدات، الشعائر التعبدية، القيم، الأخلاق، الممارسات الدينية ...

وترى الباحثة دانيال هيرفيوليجي Daniele Hervieu Léger في هذا الصدد أن:

"الهويات الدينية هي محصلة مسارات متعددة ومتراكمة على مر الزمن، والفرد هو الذي يعطي للتجارب المتتالية والمتباينة التي يعيشها قيمة ومعنى" (Hervieu Léger D., 2002, 59)

وبعد هذين المرحلتين؛ مرحلة معرفته بأنه مسلم ومرحلة قبوله في دائرة المسلمين أي إدراكه ووعيه بأنه مسلم، تأتي مرحلة أخرى هي صياغة هويته الدينية الذاتية؛ وذلك من خلال التمييز بين ما هو صالح من نموذج التدين وما هو سيء؛ ذلك على أساس ملاحظة درجة الالتزام وطرح التساؤلات فيبدأ التأسيس الواعي للهوية الدينية.

بعد أن يصبح الفرد عضوا في جماعة المسلمين يلجأ إلى تكثيف تصوره الذاتي لهويته لكي تصبح مقبولة من طرف الآخرين، وذات انطباع إيجابي بأنه مسلم ممارسة وخطابا، قولا وفعلا، وقد تظهر في هذه المرحلة بعض الفوارق في الخطاب والممارسة بين الأفراد المسلمين.

من جهة أخرى؛ يحتاج الفرد لأن يعبر عن انتمائه الديني بشكل اختياري حتى يتعامل معه على أساس أنه مسلم وتأكيد هذا الاختيار هو الذي يشعر الفرد بالإيمان وهذا هو الأساس؛ فالهوية الإسلامية لا تورث بقدر ما يجب أن تتوافق مع مشاعر الإيمان، وتقوم على أساس الرضا والقبول والالتزام.

ويتغذى الشعور بالانتماء إلى الإسلام من خلال ثلاث نقاط:

1. الرابطة الشعورية مع الله ورسوله: كدراسة السنة مثلا ومواطن القدوة.

2. التعلق بالقيم والأخلاق والمعتقدات الإسلامية: كدراسة التاريخ الإسلامي والتعرف على مواطن الاقتداء بالصحابة مثلا.
3. الرابطة الشعورية والحضورية لمجموعة المسلمين: وذلك من خلال المشاركة في الأنشطة الدينية كارتياد المساجد والتطوع في مشاريع تخدم أهدافا إسلامية وحضور محاضرات ودروس دينية.

وآخر مرحلة وهي العضوية والانتساب للأمة، ومعناها كيف يصل المسلم إلى ربط هويته وانتمائه ليس فقط بجماعته المحلية التي يعيش فيها بل بجماعة ضخمة بحجم العالم هي "الأمة الإسلامية" أي: الشعور بالانتساب للأمة الإسلامية والشعور بالغيرة على هذه الأمة وعلى هذا الدين.

وهكذا تتم عملية بناء الفرد لهويته الدينية الإسلامية، عبر هذه المراحل ضمن بوتقة التطور والنمو باستمرار.

4/ ثقافة الشباب الدينية

إن لكل مجتمع ثقافته التي تلتقي وتتقاطع مع ثقافات المجتمعات الأخرى، وتتكيف ثقافة كل مجتمع مع معتقداته الدينية، ومدى تمسك أفراده بهذه المعتقدات.

وتعتبر الثقافة الدينية في تصورها وواقعها انعكاسا وامتدادا للدين، والاختلاف هنا هو بين الدين وتصور الأفراد لهذا الدين. وللثقافة الدينية أهمية قصوى في تحديد روافد السمو أو الانحطاط بالأخلاق وبعلاقات الأفراد بمختلف مذاهبها الإسلامية لينسجموا كاملا مع الدين.

ونعني بالثقافة الدينية لدى الشباب: مدى تشبع واحتواء واستيعاب الأفراد (الشباب) لتعاليم الدين.

ونسعى من خلال هذا إلى معرفة ما إذا كان الفرد يجد ضرورة في حفظ أو الإطلاع على النصوص الدينية كالقرآن أو الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة،

وإن كانت هناك إمكانية لرفع الثقافة الدينية لدرجة الارتقاء ببعض الأمور الدينية لأخذ العبرة مثلا.

ولقد وضعنا عدة أبعاد لهذا المؤشر (مؤشر الثقافة الدينية) منها: حفظ النصوص الدينية، رفع الثقافة الدينية، حضور حلقات دينية، الغيرة على الدين.

وذلك لأجل معرفة ما إذا كان الشباب الجزائري يسعى إلى التزود أو التشبع بتعاليم الدين لرفع مستواه الثقافي الديني، من خلال البحث عن إيجاد حلول أو إجابات لتساؤلاته الدينية، ومدى اهتمامه بطرح هذه التساؤلات.

وتجدر الإشارة إلى قداسة النصوص الدينية غير العادية في نفوس الشباب، حتى لو كانوا من الدين لديهم ضعف الوازع الديني أو ضعف الالتزام الديني؛ ويكفيك أن ترى الفرد يخشى لمس المصحف وهو غير متوضأ، أو ما يجده هذا الفرد من حرج وتحفظ كبير عند محاولته التخلص من ورقة كتب عليها آيات كريمة؛ فتجده يتساءل أو يكثر السؤال بإلحاح بأن يحتفظ بها أو يحرقها أو يرميها... لا لشيء إلا احتراما وتبجيلا لله والقرآن الكريم.

نعرض فيما يلي ثلاث جداول تليها مجموعة من الملاحظات والتعليقات، ضمن تحليل سوسيولوجي لأهم أواصر الثقافة الدينية لأفراد العينة.

1/ جدول يمثل قراءة أو حفظ النصوص الدينية:

الجنس	حفظ أو قراءة النصوص الدينية			المجموع
	نعم	لا	أحيانا	
ذكور	18	17	07	42
إناث	20	16	22	58
المجموع	38	33	29	100

نلاحظ في الجدول أعلى نسبة هي 38% من الأفراد الشباب الذين يحفظون أو على الأقل يقرؤون النصوص الدينية، وتقترب منها نسبة 33% من المبحوثين الذين نفو قراءتهم للنصوص الدينية، ثم نسبة 29% من الشباب الذين يقرؤون النصوص الدينية في بعض الأحيان.

وتدل هذه التراتبية في النسب المتقاربة جدا على أنه لا يمكننا الفصل والجزم عن ما إذا كان الشباب يقرؤون أو لا يقرؤون. بل تبقى هذه المسألة إختيارية بعيدة كل البعد عن الالتزام المطلق.

ويشير **بارسونز** Parssons في هذا الصدد إلى مفهومي "الاختيار والمفاضلة" ضمن المحددات والأدوار والمراكز التي تستدعي القيام بفعل ما. فعلى سبيل المثال: يكثف الأفراد عامة والشباب على وجه الخصوص قراءة القرآن الكريم والرجوع إلى كتب الشريعة والدين عامة في الكثير من المناسبات الدينية المقدسة التي تستدعي إلى ذلك، مثل: حلول شهر الصوم "رمضان" أو يوم الجمعة. فيحرص العديد من الشباب على قراءة "سورة الكهف" أو الاستماع إلى مقرئ يتلوها؛ نظرا لقيمة هذه السورة المتمثلة في النور الذي يجعله الله للمسلم، والذي يمتد من الجمعة إلى الجمعة.

ومن مهام نسق الفعل الاجتماعي على حد تعبير بارسونز: "التكامل" L'intégration الذي يعني به أن الفرد يحاول تنسيق الدوافع والعناصر الرمزية والثقافية التي تتقارب مع بعضها البعض، (Dubar C., 1998, 34)

« … implique une motivation une dépense d'énergie qui s'applique à la relation de l'acteur au but qu'il poursuit »

فنجد الشباب يرى أن هناك تكامل بين قراءة النصوص الدينية (القرآن الكريم) وحلول شهر رمضان من أجل درء ذلك التوتر وتوجيه السلوك نحو الأفضل والتغلب على الشهوات، وتهذيب النفس لمنعها من انتهاك حرمة الشهر المقدس.

أما عن الإشكال السوسيولوجي الذي يقع ضمن الممارسة الدينية يرتبط بمدى عمل هؤلاء المبحوثين بالأوامر والنواهي التي تحث عليها الآيات والسور أو بمعنى آخر؛ هل يطبق المبحوثين (الشباب) ما يقرؤونه في النصوص الدينية من تعاليم وعبر وقصص؟

إن واقع الممارسات الاجتماعية اليومية يكشف الكثير من الأمراض الاجتماعية: كالتدخين، تعاطي المخدرات، السرقة، الرشوة، الكذب، الزنا، المحسوبية، النفاق، تعاطي الكحول ...إلخ وغيرها من الظواهر التي لا يفترض أن توجد في مجتمع ذو خصوصية ثقافية ذات طابع إسلامي. ونشير هنا إلى مشكل "الفعالية" ونعني بالفعالية – الفعل وتجنب العزم دون الفعل – أي: تحقيق المثل والقيم والمعايير الإسلامية في الواقع الاجتماعي، وربط منطق الفكرة بمنطق الفعل ويعني لك تجنب التكلم تبعا لمبادئ الدين دون العيش وفقها أو الالتزام بها.

2/ جدول يمثل مدى اهتمام الطلبة برفع ثقافتهم الدينية.

الجنس	الاهتمام برفع الثقافة الدينية		المجموع
	نعم	لا	
ذكور	12	30	42
إناث	20	38	58
المجموع	32	68	100

يشير –بارسونز- في تحليله لبنية الفعل الاجتماعي إلى نقطة أساسية وهي، تفاعل الفرد مع الفواعل الآخرين انطلاقا من القيم والمعايير والضوابط التي تشبع بها قبل دخوله مرحلة التفاعل وضمن مؤسسات في المجتمع. ومن بين هذه المؤسسات؛ **المؤسسات العلائقية** والتي تقدم توقعات دورية وتعلم الفرد حسب موقعه ما هو ممنوع ومحرم وغير محرم، ما هو مطلوب وغير مطلوب في هذه المؤسسات العلائقية وبهذا لا يتطلب على الفرد أو الفاعل الاجتماعي التفكر والتمعن بما يجب أن **يتطبع به** بل يكتسبه تلقائيا دون رفض أو تردد.

إن أغلبية الشباب لا يهتمون برفع ثقافتهم الدينية أي أنهم لا يسعون وراء التشبع بالتعاليم الدينية ويعني هذا أن الشباب **يكتفون** بما تقدمه لهم المؤسسات الاجتماعية في مراحلهم الأولى من الحياة (الأسرة، المدرسة، المسجد...). فالثقافة التي تلقن للفرد في تلك المرحلة تكون في إطار المقبول وغير المقبول (الحرام والحلال) وتتجسد في شكل ما يعرف بـ: "التربية الإسلامية" أو "التربية الخلقية" والسؤال الذي يطرح نفسه هو: لماذا لا يعطي الشباب الجزائري المسلم أهمية قصوى أو على الأقل معتبرة للثقافة الدينية؟

لماذا لا نلمس ذلك الجهد في تكثيف الفرد لإطلاعه على تعاليم الدين بقدر ما نلمس تلك الأهمية الكبرى التي تعطى للفضائيات والموسيقى والانترنت وغيرها.؟

لقد افترض –بارسونز- أن التغير يبدأ على مستوى النسق الثقافي أي: في نطاق القيم والأفكار ثم يؤدي إلى تغير في المعايير والسلوك. وبالتالي فإن تزايد سرعة معدلات التغير الاجتماعي تفصل الحاضر عن الماضي وتجعل المستقبل بعيدا عن تصورات الشباب، فيصبحون غير قادرين على أن يتخذوا سلوك آبائهم نموذجا ملائما لسلوكهم، وتؤثر المخترعات الجديدة في المجتمعات الإنسانية باعتبارها محركا أساسيا

في عملية التغير وإن التغير التكنولوجي يصاحبه بالضرورة تغير اجتماعي. ويؤدي ذلك إلى آثار إيجابية وأخرى سلبية كما أنه من الإجحاف أن ننسب التغير للعوامل الخارجية فقط بل إن التغير لا يمكن أن يتحقق ما لم تكن البنية الاجتماعية مستعدة لتقبله أو على الأقل التفاعل معه ومن جهة أخرى يتمتع التراث الإسلامي بامتياز خاص هو ممارسة الأستاذية العقائدية على كل مسألة أو مشكلة تنبثق في التاريخ البشري. (أركون م.، 1993، 108)

حيث يمتلك كل المبادئ والمناهج التي تمكنه من تقديم أجوبة منسجمة تجعل الأفراد يسيرون على الطريق المستقيم الذي يؤدي إلى النجاة في الدنيا والآخرة؛ فالشباب عندما لا يلجأ إلى التراث الإسلامي، إلى هذه المادة الثقافية فهو يمنع من الامتثال للثقافة الدينية بسبب الظروف ومستجدات العصر التي تعيق ذلك (أريد أن أكون أنا، لكني أكون بشكل معاكس) مثلا: الحجاب أنواع، وكل نوع يوضح فهما معينا للدين من جهة ودرجة معينة من التشبع بالثقافة الدينية من جهة أخرى. وهكذا يفسر هذا في إطار ميكانيزمات التغير الاجتماعي Le changement social.

3/ جدول يمثل الحضور في المساجد:

الجنس	الحضور في المساجد		المجموع
	نعم	لا	
ذكور	13	29	42
إناث	21	37	58
المجموع	34	66	100

نلاحظ في الجدول رقم (03) نسبة 66% كأعلى نسبة من المبحوثين الذين لا يحضرون المساجد، سواء كان ذلك لغرض الصلاة أو لأغراض أخرى كحضور

دروس وحلقات دينية، وهي نسبة متفوقة إذا ما قارناها بنسبة المبحوثين الذين صرحوا بتداولهم على المساجد 34%.

في الحقيقة يعتبر المسجد مؤسسة دينية كغيره من المؤسسات الدينية كالزوايا، الجمعيات الدينية، الكنيسة ...إلخ. وله دور مركزي ووظائف عديدة غير الوظيفة التعبدية أو الشعائرية.

فلا تخلو أي مدينة أو قرية مهما كان حجمها من هذه المؤسسة وهي تحافظ على وحدة المجتمع وتماسكه من خلال تشكيل وحدة الجماعة عن طريق العبادة (صلاة الجماعة) التي توحد السلوك الديني وتجسد المساواة كقيمة اجتماعية وثقافية.

يعرف **رابح تركي** المسجد على أنه: "محور الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعسكرية في المجتمعات الإسلامية، فهو مكان للعبادة والتربية والتعليم" (تركي ر.، 1987، 87). من ذلك تلقي الفرد للتعليمات الدينية والتعبئة الاجتماعية إضافة إلى التوجيهات الدينية والتربوية.

ويعتبر –بارسونز- أن المؤسسة هي وحدات تقوم لبناء نموذج معين لتحقيق أهداف معينة، كما أنه توجه وتقنن وتنظم الفعل الاجتماعي ضمن حدود وضوابط أخلاقية دينية وعرفية. والمغزى من ذلك هو وضع تصرف الأفراد وتوجيه سلوكهم نحو أهداف إنضباطية أخرى منسقة مقبولة اجتماعيا، وبالتالي فإن هذه المؤسسة الدينية هي الأساس الفعلي للقيام ببناء الفعل الاجتماعي الذي يحمل معظم معاييرها وتوجيهاتها الدورية والنمطية والثقافية.

لذلك فإن **الحضور المسجدي** سواء لأجل الصلاة (كأداء للعبادة) أو لغرض آخر هو شكل من أشكال **المطالبة الهوياتية**، ومحاولة التميز وإثبات **الذات المتدينة**. وبالتالي فإن الشباب يختارون الطريق الأسهل نحو الله والمجتمع في آن واحد.

(إن الشباب ينسجم **وظيفيا** مع الهوية المكانية، الهوية الدينية ← الانسجام داخل المسجد)

كما يربط الشباب عدم حضورهم في المساجد والحلقات الدينية باستراتيجيات تبريرية يعاد بناؤها على مدى الحياة. فيخلقون أعذارا تلتصق في مجملها بتصورات توحي إلى شكل هوياتي معين يسيطر على الوضع الاجتماعي؛ كحجج الدراسة والعمل وضيق الوقت ... وغيرها من الأسباب التي يمكن التقاطها في وسط اجتماعي عمته فوضى "القلق الوجودي" على حد تعبير **غدنز** وتعددت فيه أنماط التفكير، وحسب **دونيغاني Jean-Marie Donégani** فإن "المعتقدات المعاصرة ليست سياسية ولا دينية بل هي خاصة، فضمير الفرد هو المسؤول عن تحديد الحقيقي والخير والعادل" (Donégani J. M., 1993, 240) فالشباب إذن يجعل أو يقوم بتفعيل الدين حسب دوافعه وحاجاته ومدى وعيه بالمواقف الاجتماعية والتصورات الرمزية.

5/ أهمية القيم الدينية عند الشباب

تعتبر القيم خاصية من خصائص المجتمع الإنساني، فالإنسان هو موضوع هذه القيم التي يتحدد بها النظام الاجتماعي والتثبت عن ثقافة المجتمع والتي يمتثل لها الأفراد ويرتبطون بكيانات الهيكل الاجتماعي بواسطة آلياته الضبطية. وتظهر أهمية القيم الاجتماعية في تنظيم الأفراد من خلال تنسيق سلوكهم اليومي، فضلا على أنها تخدم النظام الاجتماعي وتساعد على استقرار الحياة الاجتماعية.

ويعد مفهوم القيم Valeur من بين مفاهيم العلوم الاجتماعية الأكثر غموضا وارتباطا بعدد من المفاهيم الأخرى كالاتجاهات، المعايير، الحاجات ... ويرجع هذا الغموض إلى ارتباط المصطلح بالتراث الفلسفي من جهة وتموقعه في مفترق طرق العلوم والمعارف من جهة أخرى. ومن ثمة فقد تعددت الدراسات حول مسألة القيم فمنهم من درسها على أساس الموضوعات وما تنطوي عليه من قيمة، ومنهم من درسها كما يتبناها الأفراد.

وليست القيم مجرد أحكام على التصرفات والسلوك بل أنها الأساس الضمني لأي نموذج ثقافي؛ فلكل ثقافة مجموعة من القيم التي تعتبر واحدة من الطبيعة الإنسانية والاجتماعية في شكل معايير ومقاييس يستخدمها الأفراد لتنظيم رغباتهم المتنوعة. كما تعمل القيم على ضبط السلوك وتوجيه الأفعال في الحياة اليومية، ولا تعتمد النماذج الثقافية (الثقافات) على القوة بقدر ما تعتمد على الانتماء لهذه القيم التي تختلف من مجتمع لآخر وتتغير عبر الزمن؛ "فالقيم هي نسبة تتضمن شحنة انفعالية تستدعي انتماءا عاطفيا وأحاسيس قوية تفسر الثبات النسبي للقيم عبر الزمن، كما تفسر أيضا المقاومة التي يلاقيها عموما تغير القيمة وتبدلها داخل المجتمع" (رشوان ح.، 2006، 160)

وفي ضوء المحاولات العديدة لوضع تعريف القيم، يمكن أن تكون تلك الصفات التي يفضلها أو يرغب فيها الناس، سواء بالنسبة للفرد أو الجماعة أو ثقافة معينة. وقد يكون موضوع الرغبة ماديا أو معنويا وهكذا تعبر القيم عن الغايات والأهداف؛ فهي لا تتعامل مع ما هو قائم بالفعل وإنما هي تبحث عن ما يجب أن يكون اجتماعيا وثقافيا مثل: الشجاعة، القوة، الإيثار، ضبط النفس ... إلخ وغيرها من الصفات المرغوبة في كل ثقافة.

كيفما كانت القيم فهي وليدة المجتمع، كما أنها تمثل الضوابط الاجتماعية، القيم السائدة في مجتمع ما ليست بالضرورة مقبولة في مجتمع آخر، لهذا يجب أن يكون للمجتمع أكبر قدر مشترك من القيم ليسمح للأفراد بالتفاعل الإيجابي ويشعرهم بالانتماء. (الربيع م.، 1980، 28)

ويعد النسق القيمي مجموعة من القيم التي تتساند بنائيا وتتباين وظيفيا في إطار ينظمها ويحدد لها تدرجا خاصا، ما يجعل منها نظاما هرميا وفي علاقة تنافسية دائمة؛ فتحاول القيم الاقتصادية التغلب على القيم الأخرى، وتحاول القيم الدينية الهيمنة على سلم القيم وهكذا ... ما يحدد في الأخير تلك المبادئ التي تربط الفرد بهويته.

ويعتبر **بارسونز** أن القيم هي من صميم النظام الاجتماعي وهي التي تجعله ممكنا؛ باعتبارها الدافع والمبرر النهائي للفعل، كما تتمتع القيم بسلطة مركزية في الحياة الاجتماعية لاحتوائها على عامل أخلاقي للإقناع (أي تحدد ما هو مقبول وما هو جائز) فضلا على أنها تنتقل للأجيال الجديدة عبر عملية التنشئة الاجتماعية La socialisation.

ويشير بارسونز "أن القيمة هي ظاهرة ثقافية عبارة عن أنماط ثقافية وعنصرا هاما من عناصر الموقف وموجها من موجهات الفعل". (خروف ح.، 1999، 117)

لذلك فهي نسق رمزي بمثابة معيار يتم على أساسه الاختيار بين بدائل التوجيه المتاحة في إطار الموقف، وتتسم بالتغير النسبي نتيجة تطور المجتمع.

أما **القيم الدينية** فيقصد بها اهتمام الفرد وميله إلى معرفة ما وراء الطبيعة ورغبته في معرفة أصله ومصيره معتقدا أن هناك قوة تسيطر على العالم الذي يعيش فيه، ويتميز الأفراد الذين تسود لديهم القيم الدينية بإتباع تعاليم الدين. (منير حسن ن.، 2008، 135)

فالقيم الدينية هي تلك المعايير الوجدانية والفكرية والاعتقادية التي يتبناها الفرد ويموجبها يصدر أحكاما على مختلف التصرفات والسلوكات والأقوال إما بالرفض أو القبول، مهتديا في ذلك بالمبادئ والقواعد المستمدة من الوحي الإلهي (القرآن والسنة) وتتفرع عنه من مصادر التشريع. والقيم الدينية هي الأخلاق الإسلامية التي تشمل كافة جوانب شخصية الفرد ولا تذر شيئا إلا وأتت عليه بالرفض أو القبول، بالاستحسان أو الاستقباح، أمرا به أو نهيا عنه لتحديد أنماط السلوك تحديدا منهجيا واعيا.

إن الإسلام من الأديان السماوية المقدسة التي جاءت لهداية البشر وإصلاحهم وزرع القيم الإيجابية في نفوسهم وهو من أقوى الضوابط الاجتماعية التي تحث الناس على الالتزام بالقيم الحميدة والأخلاق الفاضلة، كمرجعية أساسية لأفعال الأفراد وعلاقاتهم وسلوكاتهم؛ فعندما يلتزم الفرد المسلم بقيم الصدق والإخلاص والأمانة والإيثار والتكافل ... فإن القيم لا تحدد طبائعه الأخلاقية فحسب وإنما تحدد أيضا اتجاهات سلوكه وأنماط تفاعله وسط الجماعة والمجتمع.

وسنحاول في هذا الصدد البحث عن أهمية القيم الدينية الإسلامية عند الشباب الجزائري، ولقد ربط لكثير من العلماء والباحثين في هذا المجال مفهوم القيم الدينية باهتمام الفرد وحرصه على أداء العبادات وأمانته ورغبته في الإلمام بالمعلومات الدينية وإيمانه بالقضاء والقدر، فحرص الفرد على أن يكون صادقا مع نفسه وغيره في أقواله وأفعاله ورغبته في معرفة أمور دينه والتسليم والرضا بما قسم الله خيرا وشرا وقبول ذلك عن اقتناع، هي الأبعاد الرئيسية للقيمة الدينية.

والقيم الدينية في الإسلام عديدة ومتنوعة، لكن بالرغم من ذلك ينظر الدين الإسلامي إليها نظرة تكاملية، كونها تتعاضد وتترابط لبناء الشخصية الإنسانية على المستوى الفردي والجماعي.

ولقياس مدى أهمية القيم الدينية في وسط الشباب قمنا باختيار قيمة الصدق والشفافية في التعامل مع الآخرين، وقيمة الأمانة، وقيمة الشرف والحياء ، إضافة إلى قيمة الشورى ومعرفة ما إذا كان الشباب يستشير أحد أفراد أسرته عند اتخاذ معظم قراراته.

1/ جدول يمثل قيمة الصدق: (أي: مدى صدق المبحوثين مع الآخرين)

إن الصدق هو قول الحق ومطابقة الكلام للواقع وهو سمة دينية وخلقية لقوله تعالى: (يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا من الصادقين) والصدق أنواع؛ صدق المسلم مع ربه ومع الناس ومع نفسه، ولمعرفة مدى إقبال الشباب على هذه القيمة أو إدبارهم عنها نوظف الجدول الآتي:

الجنس	مدى صدق المبحوثين			المجموع
	نعم	لا	أحيانا	
ذكور	06	07	29	42
إناث	06	08	44	58
المجموع	12	15	73	100

نرى من خلال الجدول رقم "01" الذي يوضح بيانات حول مدى صدق المبحوثين أن نسبة 73% من (الشباب الذين تركزت إجاباتهم تحت -معنى الصدق في بعض المواقف وتجنبه في مواقف أخرى- وهي نسبة معبرة جدا وتفوق النسبتين المتقاربتين 12% و15% التي حددت إجابات الطلبة بالإيجاب والعكس. إذن هناك من الشباب من يكون صادقا في بعض الأحيان، وغير صادق في أحيان أخرى. فتبقى

مسألة صدق المبحوثين أمرا نسبيا بالرغم من هؤلاء الذين زعموا أنهم صادقين دائما 12%، والذين نفوا صدقهم 15%.

الصدق قيمة دينية وفي نفس الوقت أخلاقية تحتوي معايير للسلوك وأصول الآداب ومبادئ تقود الأفعال وتوجهها في الحياة اليومية. لذلك تكتسي هذه القيمة أهمية كبرى في العديد من المواقف التي يواجهها الفرد ويطالب فيها بالاختيار. فتنظم رغباته كما تضبط سلوكه عند تفاعله مع الآخرين.

ويتساءل **بارسونز** عن كيف يكون النظام الاجتماعي ممكنا؟ فالحياة الاجتماعية نظام معقد جدا، ولفهم فعل ما فهما صحيحا يتعين علينا فهم أشكال التفكير؛ فمن خلال إجابات الطلبة المبحوثين في هذه الدراسة التمسنا أن صدقهم أو عدم صدقهم مرهون أو بالأحرى متعلق بطبيعة المواقف التي يمرون بها من جهة وطبيعة الأشخاص الذين يتعاملون معهم من جهة أخرى.

فكثيرا ما يقع الشباب في مواقف حرجة، لا بد أن يكونوا فيها غير صادقين؛ وذلك لعدة أسباب منها: الخوف من زوال الثقة وتجنب فقدان عزيز أو سلوك قد يعود بالمنفعة على أحد الأصدقاء... وغيرها من المواقف التي يتحججون فيها بعبارات يمكنها أن تكون مقنعة ومرضية عند الأغلبية إلى حد ما. وأشهر ما يتداوله الطلبة هو "الكذب الأبيض" أو "الكذبة البيضاء" اعتقادا منهم أن سمة الصدق تتعلق بالفرد في حد ذاته؛ مما يتطلب عليه أن يرتدي عدة أقنعة حسب المواقف التي يتعرض لها وحسب الأفراد المتعامل معهم. وعلى سبيل المثال: لا يكون الطالب صادقا عندما يخبر بمعدله السنوي أصدقاء في الحي الجامعي خوفا من أن تصيبه العين. ولا تشكوا الطالبة زميلتها التي كانت تغش في الامتحان إلى أستاذ المادة، لأنها تود أن تكسب ثقة الجميع وتكون صداقة واسعة مع الآخرين في الحقل الدراسي. وهذا ما وضحه الجدول التالي:

2/ جدول يمثل صدق الطلبة في حالة الغش في الامتحان.

الجنس	صدق المبحوثين		المجموع
	نعم	لا	
ذكور	07	35	42
إناث	14	44	58
المجموع	21	79	100

سئل الطلبة عن ما إذا اكتشف الأستاذ أن أحدهم قد غش في الامتحان، وسألهم ليتأكد من الأمر كي يتخذ إجراءاته العقابية للفاعل. فالسؤال الذي طرح هنا على المبحوثين هو هل تكون صادقا مع الأستاذ حتى لو كلفك ذلك خسارة صديقك الفاعل أم تنكر ذلك كي لا تخسر صديقك. فجاءت إجاباتهم كما هو موضح في الجدول أعلاه؛ أعلى بنسبة 79% من المبحوثين سينكرون أن صديقهم قد غش في الامتحان.

وإذا أردنا أن نحلل هذا من وجهة نظر سوسيولوجية، علينا أن نفهم السبل المختلفة التي يجري بمقتضاها الفعل، وهذه مهمتنا كباحثين في علم الاجتماع؛ وبالتالي فإن إنكار المبحوثين وعدم قولهم الصدق في تلك المسألة لا يدل على حبهم الكبير للفاعل (الذي غش في الامتحان) ولا على الصداقة العظمى؛ إنما هو فعل منسق لا بد أن يجني ثماره عاجلا أم آجلا. فالموقف الذي وضع فيه الفاعل يمكن أن يقع فيه الجميع في مرحلة الامتحانات.

وبالتالي يصاغ تفكير الشباب ضمن منطق معين وفي إطار فكرة: "أحميك اليوم لتحميني غدا ..." وهذا بالتحديد ما نعني به الصدق في بعض الأحيان وحسب المواقف. كما يتوقف تعامل المبحوثين مع الآخرين على طبيعة الشخص المتعامل معه؛ ولا يكون

ذلك لأهداف مادية بقدر ما يكون لأجل صورة أساسية هي استحسان أنفسهم لمسايرة الجماعة والحصول على القبول الاجتماعي.

وتلك هي مهمة من مهام نسق الفعل الاجتماعي مسألة **تحقيق الهدف** Orientée vers des buts impliquant de la part de l'action anticipation فتكثف طاقة الفرد لأهداف معينة، ويختار الوسائل لتحقيقها.

ونستنتج من هذا أن التزام الشباب بهذه القيمة الدينية والخلقية أو عدم التزامه بها أمر نسبي يرتبط بمواقف الحياة اليومية ومقتضيات المصلحة الخاصة، ما يبرر تلاشي هذه القيمة عند فئة الشباب، ولمعرفة مدى امتثال الشباب لسلم النسق القيمي قمنا بتوظيف قيم أخرى مثل: قيمة الأمانة.

3/ جدول يمثل تصورات الطلبة حول قيمة الأمانة.

الجنس	التصرف في مال الصديق		المجموع
	نعم	لا	
ذكور	26	16	42
إناث	34	24	58
المجموع	60	40	100

يوضح الجدول أعلاه نسبة 60% من الشباب الذين صرحوا بأنهم لا يتصرفون في مال صديق مودع عندهم، أي أنهم يحافظون على الأمانة ويحرصون على الاحتفاظ بها لحين استرجاعها. ونسبة 40% من المبحوثين نفوا ذلك؛ أي أنهم سمحوا لأنفسهم التصرف في الوديعة المالية التي تركت عندهم. وتبدوا النسبتين متقاربتين نوعا ما.

وتجدر بنا الإشارة إلى أن **الأمانة** هي قيمة اجتماعية وسلوك رمزي يتجلى في كثير من المواقف والظروف الاجتماعية، وهي أيضا قيمة أخلاقية تنبثق من قوة الضمير والالتزام بالقول والفعل كسمة جوهرية في التعامل مع الناس. ولقد ذكرت في القرآن الكريم لقوله تعالى:

"إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل".

وفي الحقيقة وأثناء إجراء المساءلة الميدانية مع المبحوثين اكتشفنا تلك الفكرة المحدودة لدى الطلبة عن معنى الأمانة؛ فهذه الأخيرة تتعدى مفهوم الوديعة التي يتركها شخص عند شخص آخر ليحتفظ بها لحين استرجاعها إلى صورة أخرى كحفظ أسرار الآخرين وضرورة نقل رسالة مكلف بها إنسان لآخر والشهادة في موقف معين بما رآه بالتحديد دون زيادة أو نقصان ... الوقت أيضا أمانة حيث يمكن للفرد أن يقضيه فيما هو مفيد أو العكس. وغيرها كالأمانة في العبادة وحفظ الجوارح وفي العمل والكلام والأمانة في البيع ...إلخ، هذا ما يجهله أغلبية الشباب؛ ذلك أن نسبة 60% التي أقرت بأنها تصون الأمانة كان حسب اعتبارات عديدة منها ما هو ديني محض كونها مسألة ضمير و"كما تدين تدان" ومنها ما تعلق بأسباب دنيوية مثل "ليصون غيري أمانتي" ويكاد الجانب الدنيوي يطغى على تصورات الشباب حيث أنهم يحفظون أمانة غيرهم خشية من أن لا تصان أماناتهم إضافة إلى سعيهم وراء اكتساب القبول الاجتماعي والمروءة والمكانة الاجتماعية.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الطلبة يتجاوبون مع أسئلة الاستبيان طبقا لما نقلته إلى أذهانهم التنشئة الوالدية والمدرسية ... أي وفق ما يجب أن يكون وليس وفق ما هو معاش في الواقع، ولهذا السبب بالتحديد نواجه تلك الصعوبة الإبستيمولوجية في قياس مستويات التدين ومختلف المفاهيم المرتبطة به. نظرا للتعقيد والانفلات مدى تداخل الديني مع الاجتماعي وتلبيسه بكثير من الإيديولوجيات.

4/ جدول يمثل قيمة الشورى.

الجنس	استشارة أفراد الأسرة والأصدقاء في أمر ما		المجموع
	نعم	لا	
ذكور	09	33	42
إناث	18	40	58
المجموع	27	73	100

يوضح الجدول نسبة 73% من المبحوثين الذين لا يستشيرون أفراد أسرتهم أو أصدقائهم عند اتخاذ قراراتهم التي تخص حياتهم الاجتماعية بصفة عامة، وهي نسبة كبيرة إذا ما قارناها بنسبة المبحوثين الذين يفعلون ذلك 27%.

وثمة اعتقاد للشباب بأنهم واعون وقادرون على التمييز بين الصحيح والخطأ دون توجيه أو مراقبة من طرف الأسرة أو الأصدقاء، ولقد أكد معظم الباحثين أن مرحلة الشباب تتميز بالتهور والاندفاع وراء الانفعالات والحدة والعنف؛ حيث يثور الشباب لأتفه الأسباب ويلجأ لاستخدام العنف، فضلا عن التقلب والتذبذب في اتخاذ القرارات. ويتطور هذا الاختلاف إلى ما يسمى بالصراع القيمي بين جيل الآباء وجيل الأبناء. ويشير **علي وطفة** في هذا الصدد إلى أنه: "ذلك الصراع ينبع من وجود

نظامين لحضارتين مختلفتين هما حضارة الكتابة وحضارة الشاشات الضوئية" (وطفة ع.، 1995، 63)

فضلا عن تلك التحولات والتغيرات التي حدثت في المجتمع الجزائري كالتعددية السياسية والانفتاح على وسائل الإعلام والاتصال، خروج المرأة للعمل ... ما زاد من اتساع الفجوة بين الآباء والأبناء. فتراجعت معدلات التفاعل الأسري وميل الأبناء للعزلة والاغتراب واللامعيارية.

وهناك أسباب عديدة يبرر المبحوثون بها تجنب استشارة أوليائهم وأفراد أسرتهم منها: الاختلاف في نمط التفكير وتعصب الآباء مقابل رغبة الشباب في الجديد وتناقض آرائهم مع تطلعات الشباب.

إن الغرض من وضعنا لهذه القيمة – قيمة الشورى – هو معرفة مدى احتكاك الشباب واتصاله بأفراد محيطه أثناء صنع قراراته، ولا نهتم بمفهوم الشورى على المستوى العام أي المنهاج الذي طبقه الرسول صلى الله عليه وسلم بقدر ما نركز عليه كمبدأ للتشاور والأخذ برأي الآخرين لتوجيه الاختيار الأمثل وتوسيع نظرة الفرد في جو من الحوار والشراكة.

لذلك فإن طلب رأي الآخرين لتحقيق مصلحة معينة لمن دواعي استخراج الرأي السليم والأنسب بتداول الآراء المتعددة نحو مسألة ما. وبالتالي فافتقار الشباب لهذه القيمة هو حرمانه من الاجتماعي ومن الجماعة التي لا تكتمل إلا به. ما ينجر عن ذلك العزلة والانفراد في تحديد مختلف مستلزمات الحياة اليومية التي تولد بدورها الوقوع في المشاكل والخطأ التي يشخصها الكبار على أنها انحرافات.

وكما ذكرنا سالفا فالتغيرات التي عرفها المجتمع الجزائري قد مست البنى الاجتماعية وكان لها الأثر الكبير في تحديد وتوجيه سلوك الأفراد وتكوُّن الشخصية، من ثمة إعادة الإنتاج في تشكيل الهوية؛ فالتغير مثلا انسحب على الأسرة الجزائرية التي كانت تتكون من عدة عائلات تعيش تحت سقف واحد (العائلة البطريكية) ويمثل فيها الأب والجد القائد الروحي للجماعة العائلية، أصبحت أسرة مصغرة تحتوي عدة أبعاد كخروج المرأة للعمل وتأثير ذلك على تنشئة الأطفال. وبالتالي يجني الشباب ثمار التحولات في عدة ظواهر أصبحت تدق ناقوس الخطر مثل: العزوبية الاختيارية، المعاشرة بدون زواج، علاقات خارج الزواج، السرقة المقنعة، المغالاة في المظهر، ...إلخ. وغيرها من المشاكل التي انتشرت على حساب اتساع الهوة بين الشباب والآباء والتحولات داخل المجتمع.

5/ جدول يمثل ضرورة القيم الدينية وأهميتها عند الشباب.

الجنس	تمثلات الشباب حول قيم العورة، الحياء، الشرف		المجموع
	نعم	لا	
ذكور	39	03	42
إناث	56	02	58
المجموع	95	05	100

يوضح الجدول تمثلات الشباب حول قيم الشرف، الحياء، العورة. وما يتضح لنا أن نسبة 95% ترى أن هذه القيم الدينية ضرورية في المجتمع ولا بد أن يصطبغ بها السلوك الإنساني، تقابلها نسبة ضئيلة جدا من المبحوثين الذين أشاروا إلى عدم ضرورة هذه القيم في المجتمع 05%؛ ربما لاعتقادهم أن هناك قيم أخرى قد تشغل أعلى السلم القيمي نظرا لأهميتها القصوى إذا ما قورنت بقيم الشرف والحياء والعورة.

ويجب أن ننتبه إلى إجابات الطلبة التي تندرج وفق ما يجب أن يكون وأخذ ذلك بعين الاعتبار حتى لا ننزلق في تأويلات خاطئة؛ لهذا فإن مهما كانت درجة موافقة المبحوث على قيمة معينة أو اهتمامه بها، لا يعني بالضرورة امتلاكه لهذه القيمة والتصرف وفقها وممارستها في السلوك اليومي.

إن أهم الملاحظات التي تستفزنا هي ما يحدث على مستوى القيم؛ "أزمة قيم" أم "قيم الأزمة" المهم في الأمر أنها مشكلة تصيب أنواع التفكير التي توحي بأشكال هوياتية مختلفة.

"فالإعداد الهوياتي Elaboration Identitaire الذي يتعلق بالمرحلة التاريخية للفرد L'histoire de L'individu؛ بداية من مرحلة الولادة عبر فضاء المرجعية العائلية L'espace de Référence Familiale مرورا بمرحلة الرعاية أو المراقبة العائلية Le Temps de tutelles، ثم مرحلة الصداقة وتأثير الأصدقاء ... فيبني الفرد تداول لغة الآخرين ويصبح داخل فضاء ثقافي معين". (Savino A., 1975, 195)

وبالتالي فإن هذه المراحل من شأنها أن تكسب الفرد نمطا معينا من التفكير، لذلك فإن الشباب يعلم جيدا ما هو ضروري وما هو غير ضروري، ما هو نافع وما هو ضار، إلا أن الأمر يبقى بعيدا على مستوى الممارسة، فالاعتقاد شيء والممارسة شيء آخر، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على تغافل الشباب عن المعنى Le Sens، ونحن كباحثين في علم الاجتماع مهمتنا هي إنتاج المعنى La production de sens؛ وبالتالي فإن تغافل الشباب عن المعنى الذي يقبع وراء هذه القيم الدينية يجعلهم يغيبونها في سلوكاتهم وممارستهم اليومية. وربما كان ذلك موت للمعنى !!! أو عسر في فهم المعنى.

ويشير **بارسونز** في دراسة أجراها على الشباب الأمريكي وثقافته الفرعية عام 1964، أن القرن العشرين هو زمن التغيرات التي تجعل الشباب يعيش حالة الضياع، نظرا للضغوطات الناجمة عن هذه التغيرات، وهي الحالة التي تصبح فيها القيم والمعايير مضطربة دون معنى. وفي نفس السياق تؤكد الباحثة **دانيال هيرفي ليجي** أن تطور العقلانية وانتشارها يعني الانقطاع عن المعنى؛ الذي يحرك الفاعلين الاجتماعيين ويشكل منبع حاجتهم. (Hervien Leger D., 1993, 105)

6/ مظاهر السلوك الديني (مظهرية التدين)

نتعرف في هذا الصدد على مجمل التصورات والسلوكات التي تنبثق عن التجربة الدينية عند الشباب؛ أي تلك السلوكات الدينية (التعبدية) الذاتية التي تترجم فهم الدين. وكيف يعاش هذا الأخير في الوسط الثقافي، وكيف يتلقاه الأفراد في نسيج تختلف فيه (الحداثة والعولمة والتطور التكنولوجي، ووسائل الاتصال ...).

وتجدر بنا الإشارة إلى أن الدين الإسلامي بجوانبه الإيماني والاعتقادي والعملي والأخلاقي والاجتماعي؛ فهو ليس فقط معتقدات وطقوس دينية بل يشتمل طرق التفكير، العادات، الأخلاق، السلوكات الاجتماعية لدى الأفراد. في حين يعتبر من أهم الضوابط الاجتماعية (الدين) ومن أنجع الأدوات للحفاظ على الهوية بسعيه الدائم إلى استمرارية التراث، رغم ما يدخل عليه من عناصر تزوده الحيوية لكن لا تغير من طبيعته وأصله. وتظهر أهمية الدين في تشكيل الهوية من خلال اقتحام الدين جميع مجالات الحياة فردية كانت أو جماعية، وفي مختلف أبعادها الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية...

وللدين حضور قوي في يوميات الأفراد عامة والشباب على وجه الخصوص، حيث يعتبر من أهم وسائل التنظيم الاجتماعي بل أكثرها تأثيرا على حياة الأفراد.

ونقصد **بمظاهر السلوك** الديني هي: الطريقة التي يفهم بها الشباب الدين، وذلك الاهتمام بالأنشطة الدينية والمشاركة فيها من خلال من الاعتقاد.

وحسب ج. ميلتون: "فإن السلوك الديني هو نظام معتقدات وممارسات يُمَكِّن مجموعة ما من تحمل المشاكل القصوى في الحياة". وحسب جيرتز Geertz أيضا: "هو نسق من الرموز، يعمل على ترسيخ داخل الإنسان أشكالا وتحفيزات قوية ومستديمة من خلال بناء تصورات لنظام حول الوجود".

ومن خلال أبعاد التدين التي وضعها غلوك Glock: (الاعتقاد، الممارسة، المعرفة، التجربة، الإنتماء) يمكن لنا قياس التدين؛ هذه المسألة التي ترتبط برؤية الفرد (الشباب) لهذه العناصر التي لا يمكن تكميمها طبعا إلا من خلال مساءلة الأفراد. ويجري ذلك ضمن مدلول مفاهيمي وسياق إحصائي كالآتي:

يعرف السلوك الديني* انتعاشا وتنوعا ينبغي علينا أن نفهمه أولا من خلال استعمال أدوات ومنهجيات البحث العلمي، للغموض في أعماق هذه الظاهرة الاجتماعية والقيام بتشخيص دقيق وعميق لواقعنا بطريقة عملية تفهم الظاهر في تركيبها. خاصة عند الحديث عن جيل الشباب الذي استفاد من التقنيات الحديثة والتواصل مع الأنترنت والفضائيات (التكنولوجيا الحديثة) لتمرير خطاباتهم والتفاعل مع قضايا الدين، من ذلك أيضا بروز مصادر جديدة لاستقبال وتلقي المعلومات الدينية والتي تزاحم الخطاب الديني وتستقطب الجمهور.

إن وظيفة الطقوس والممارسات الدينية تستمد من الوظيفة العامة للدين، إضافة إلى أنها تساهم في تشكيل الهوية الدينية والثقافية، وعند تطرقنا لهذا الجانب، لا يعني أننا سنقوم بحصر هذه الظاهرة؛ وإنما سنكتفي بدراسة أهميتها دراسة سوسيولوجية، فلن نقوم بعملية تصنيف لما هو جائز وما هو حرام والتي هي من اختصاص علوم أخرى (علوم الشريعة)، كما أننا لا نميز في تحليلنا بين الممارسات التي تنتمي إلى حضيرة التقاليد الدينية الرسمية والممارسات التي تتعلق بالتقاليد الدينية المحلية، بقدر ما يهمنا التعرف على الوظائف التي تستجيب لها أو تتكيف معها في مجتمع لا يزال يتلقى تصوراته الدينية ومعتقداته كما هي في الماضي عن طريق الانطباعات والتقليد المتوارث أكثر مما يتلقاها عن طريق المصادر الدينية المكتوبة.

وتصنف هذه الممارسات الدينية في المجتمع الجزائري إلى ممارسات يومية، أسبوعية، ظرفية، سنوية ... إلخ.

وفيما يلي إشارة لذلك:

الإيمان

* هناك فرق شاسع بين السلوك الديني والفعل الديني؛
الفعل – هادف / مرتبط بالوعي متعلق بالإنسان فقط (الصلاة فعل ديني)
السلوك – عشوائي / غريزي (الحيوان + الإنسان)

نحاول في هذا الصدد أن نتناول مفهوم الإيمان من نافذة السوسيولوجيا وبعيدا عن معانيه في الفقه والدين. نسعى إلى تحديد ماهيته من وجهة نظر علم الاجتماع؛ حيث ينظر إليه من وجهة نظر التحليل السوسيولوجي على أنه اعتقاد مرتبط بفعل أي: أن الإيمان فاعل و فعال، ذلك من خلال تعبيراته الدينية، وبالتالي هو ليس فقط التصديق بقضية معينة كما هو سائد في العلوم الأخرى (علوم الدين الإسلامي، الفقه...). وبالتالي فإن كل من الأفكار، المعتقدات، القيم ... تحدد هوية الفرد وشخصيته وتجعله جزءا من الحياة الكلية للجماعة التي ينتمي إليها.

لتوضيح هذا المفهوم أكثر (مفهوم الإيمان) وتوضيح مختلف المفاهيم المرتبطة به نستحضر مقاربة **جورج سيمل** Georg Simmel التي عرج فيها على التناقضات الداخلية للفرد، ما سماه: "تناقضات الحياة الداخلية" (Simmel G., 1998, 126) ويحدد **سيمل** مفهوم المثل العليا والمعايير وذلك الصراع الذي يقع فيه الفرد بين الحرية والالتزام؛ من ذلك فإن الفرد يعيش مأساة التوتر التي تتمثل في ثنائية تجمع بين تطلعات الفرد وآماله من جهة ومعنى حياته الاجتماعية من جهة أخرى (الثقافة، الفن، الدين) والتي تفرض بدورها نظاما معينا. هذا التوتر الذي يضع الإنسان بين ذاتيته المؤمنة وموضوعية الممارسات والمؤسسات الدينية، وترتبط مصادر هذا التوتر بالخوف وفقدان الهوية. ومراقبة العقائد سواء كانت هذه العقائد دينية أو مضادة للدين (سياسية مثلا) وغالبا ما ينتج التسليم الكامل بنظام من القضايا لا مكان فيه للتجربة بل من أجل دعم المواقف المعيارية (المعايير الدينية والضوابط غير الدينية).

ونظرا لقلة المراجع التي تكاد تنعدم في هذا المجال، أي مجال تحديد مفهوم الإيمان قمنا بجمع مقاربات مختلفة ورؤى متعددة محاولة منا أن نضع هذا المفهوم تحت عارضة التجربة والبحث الميداني.

لهذا يمكن أن نتناول هذا المفهوم من باب الإطار البرغماتي في تناوله مسألة الاعتقاد من خلال ثلاثة جوانب أساسية من شأنها أن تجتمع في الشخص الواحد وهي: (Pascal E., 2006, 224)

- الاعتقاد كتطلع
- الاعتقاد كتهذيب للنفس
- الاعتقاد كتجربة معاشة (مشتركة)

ونعني بالاعتقاد كتطلع أن يكون الإيمان عبارة عن استعداد للفعل والالتزام؛ وتتقاطع هذه الفكرة مع مفهوم التدين عند **سيمل** باعتباره أسلوبا ذاتيا للوعي بمضامين معددة وإيقاع باطني. (Simmel G., 1998, 111)

ولا يمكن أن يقتصر مفهوم الإيمان على مستوى أدنى من المعرفة، بل يعتبر بمثابة علاقة يمكن أن توجه إلى الله؛ مثلا إذا قال الفرد: "أنا أؤمن بالله" فهو يشير هنا إلى وجود علاقة داخلية محددة تجاه الله، علاقة يمكن وصفها بالاستسلام والتوجه نحو الله.

وبالتالي: يتعلق لفظ الإيمان بموقف داخلي، كما يتعلق أيضا بالوثوق لا بالأدلة، فالإيمان بالآخر هو ميل نحوه وكملاحظة رفيعة؛ فإن الإيمان كمفهوم لا يمكن أن يرتبط فقط بالإله أو بالقدرة الإلهية المتعالية، بل يمكنه أن يقترن بشخص ما؛ فعندما نقول أننا "نؤمن بفلان" ذلك أننا نثق به، وإيمانا بأنفسنا أي أننا نشعر بثقة بالنفس.

إن الإيمان بالله هو تلك الحالة المتوجهة من الذات إلى خارج ذاتها وصولا إلى حدود المطلق، أي التطلع نحو المطلق فيتوافق الإيمان الديني مع المتطلع نحو الخير والعدل والجمال والسعادة. هذه الأبعاد التي اعتمدها **سيمل** للتطلع إلى إله توحيدي والوثوق به. (Simmel G., 1998, 112-113)

ويتجسد الإيمان الفاعل في مساعدة الآخرين كما عبر عنه **فنيه نانسي**: "إن الإسلام في تصوري هو مساعدة الآخرين، لأنه ألح كثيرا عن الرحمة والإيثار والكرم .. هذا هو الإسلام على وجه الخصوص". (venel N., 2004, 153)

ونستدعي هنا حديث النبي صلى الله عليه وسلم لما قال: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"... فتتقاطع هاتان الفكرتان لتوضح معنى الإيمان الذي لا يكتمل إلا بالرحمة والكرم وحب الآخرين وفعل الخير ... إلخ. كما يتعلق بتربية الشباب من أجل عالم أفضل والمساهمة في ترقية المجتمع والإسهام في غد أفضل.

أما البعد الثاني للإيمان باعتباره **تهذيبا للنفس** فمعناه أننا نتأمل ونلتزم، فمثلا لما نلتزم بقيام الصلوات الخمس وصوم رمضان، فإن ذلك يعني أنها ممارسات من شأنها أن تخلق وتنمي سلاما داخليا لمواجهة مخاطر الحياة اليومية. إضافة إلى أمثلة عديدة كالأكل الحلال، الحج، أداء صلاة الاستخارة قبل مباشرة مهنة جديدة وغيرها.

ويمر الإيمان عبر مسار في اكتساب المعارف حيث يمكن ملاحظة ذلك عند بناء علاقة جديدة سواء زوجة، صديقة، علاقة أمومة، بنوة فإن ذلك يتطلب جهدا مثل علاقة البشر مع الله وهذا ما نسميه: تفاعل الجوانب المعرفية والروحية للإيمان.

وأخيرا: نتعرض **للإيمان كتجربة جماعية** ذلك ما وضعه العديد من الباحثين من جانب التجربة الدينية التي تتضمن نسبيا بعدا عاطفيا من ثمة تلك الاحتفالات الدينية ذات الشحنة العاطفية والرمزية. (كالصلاة مثلا وتعليم القرآن) وينتج عن هذه التجربة الإيمانية ارتباطات مختلفة بعدم اليقين تجعل الفرد يتساءل عن أثر تكثيفه وبالتالي هناك أمور مهمة تشمل هذه المرحلة هي الوثوق أو الثقة بالآخر (الله، صديق، معتقد...) وأيضا خاصية العيش المشترك إذ أن الإيمان من شأنه أن يخلق و يعزز الشعور بالأمن في المجتمع.

تكشف الدراسات السوسيولوجية أن الإيمان يتميز بالحركة والشك والتذبذب ويتخذ في الأساس أشكالا مختلفة. (Albert P., 2003, 53) كما يتضمن الإيمان معتقدات دينية ووجهات نظر حول العالم وقيما ومشاعر لترميز ما استعصى على المعرفة البشرية المباشرة.

ويعرف **جون ديوي** Jhon Dewey الإيمان على أنه:

"يقين الفرد أو المجموعة وإعطاء قيمة لرموز وتجارب وتفسيرات توصف على أنها دينية أو روحية"

وتعبر الرموز Les Symboles عن تلك العلاقة مع المتعالي، التي تتجسد في تجارب فردية أو جماعية وعبر آليات تقدم رؤية معينة للعالم وإيجاد للوجود تبريرات أن المعتقدات توجه رغباتنا وتشكل أفعالنا.

ولمعرفة مدى إيمان المبحوثين قمنا بتوظيف ثلاثة جداول توضح أولا: قياس الإحساس بالقدرة الإلهية وثانيا الغيرة على الدين وثالثا مدى إشباع الطلبة لحاجاتهم بالطرق غير المشروعة.

1/ جدول يوضح إحساس الطلبة بتدخل القدرة الإلهية في حياتهم.

الجنس	الإحساس بالقدرة الإلهية		المجموع
	نعم	لا	
ذكور	42	00	42
إناث	58	00	58
المجموع	100	00	100

يبين الجدول أن جميع أفراد العينة بدون استثناء يحسون بتدخل القدرة الإلهية في حياتهم؛ ومن ثم فهم يؤمنون بوجود الله ويؤمنون بوجود قوة عليا مسيطرة تتحكم في حياتهم. إلا أننا حاولنا تحليل مختلف تبريراتهم عن ذلك، فالتمسنا أن معظمها يتعلق بما يقع فيه الطلبة من مشاكل ومعضلات يريدون النجاة منها، كإعانة الله في بعض المشاكل، استجابة الدعاء وتغير بعض الأمور في آخر لحظة، ما يبرز القوة الإلهية المغيرة. لذلك يسري الإحساس بتدخل القدرة الإلهية في حياة الشباب عند الضراء وفي أوقات الشدة والضيق، لكن أين ذهب إحساس الفرد بهذه القدرة في أوقات السرور والسكينة؟

عندها يمكن القول أن الشباب يفتقر إلى الشعور بالمسؤولية الدينية حيث أنه يعلم جيدا أن الله موجود وليس لديه أدنى شك إلا أنه لا يشعر بوجود الله؛ ومسألة الشعور بوجود الله مسألة تتعلق بعواطف الفرد المؤمن وهي التي تملأ نفسه بالطاقة الروحية. وعلينا أن نعي جيدا ذلك الفارق الشاسع بين أن نقول: "أنا أعلم أن الله موجود" وأن نقول: "أنا أشعر أو أومن بأن الله موجود".

وكأننا نقدم فهما سوسيوفلسفيا لتوضيح أن الحديث عن "الإيمان" إنما يتركز على مستوى العواطف والأحاسيس الروحية وليس على مستوى العقل.

وما يجري التنويه له في هذا الصدد هو أن من تأثيرات التغير الاجتماعي على الهوية الدينية بصفة عامة والتدين (السلوك الديني) على وجه الخصوص خاصة الثورة المعرفية ومختلف نتائجها في إعادة إنتاج القيم الدينية أدت في الأخير إلى تزويد الشباب بالقدرة على بناء معرفته بالديني المقدس Le Sacré **بطريقة عقلانية** وتلك هي أهم تجليات التدين الفردي في علاقاته بتملك المعرفة الدينية وتعامله مع النص الديني (قرآن، سنة). فضلا عن تأثير الإعلام الديني من خلال فك ارتباط الشباب بالمؤسسات

التقليدية كالمنبر والخطيب وبنائه لمنظومة دينية جديدة عبر الخطاب الفضائي والدعاة العصريين وكأن الشباب أصبح يتدين في عالم منعزل عن الآخرين.

2/ جدول يمثل مدى غيرة الشباب على دينهم (الغيرة على الدين).

الجنس	الإساءة إلى المعتقدات الدينية			المجموع
	أرفض	أقبل ولا أهتم	أحاول الرد	
ذكور	28	03	11	42
إناث	48	03	07	58
المجموع	76	06	18	100

يوضح الجدول مسألة الغيرة على الدين وتتعلق هذه المسألة بعدة أبعاد منها: الاقتناع بالدين الإسلامي وحب الإسلام ومحاربة من يسيء إليه ... وغيرها.

ولقد سئل المبحوثون في هذا الصدد عن ما إذا نشر كتاب يمس المعتقدات الدينية الإسلامية ويضم في محتوياته الإساءة إلى الدين أو إلى الرسول صلى الله عليه وسلم L'abusivement religieuse فما موقف أفراد العينة من ذلك وما هي ردة الفعل التي تبرر اعتقادهم ونمط تفكيرهم ومختلف تصوراتهم حول الديني. ووزعت إجابات الأفراد على ثلاثة اعتبارات لاعتقادنا أنها تمثل درجات الإيمان ومستويات الغيرة على الدين.

فجاء كما هو موضح في الجدول نسبة 76% من الشباب مثلت الرفض الصارخ لهذا الكتاب و 06% لم تهتم للأمر ونسبة 18% من المبحوثين رفضت الكتاب إلى حد الرد عليه. طبعا إذا أردنا أن نستنطق هذه النسب الثلاث فنرى أن أغلبية الشباب يحب دينه ولديه قناعة دينية بأنه الدين **الصحيح والطريق السليم** للنجاة في الدنيا والآخرة بالرغم من عدم التزامه بواجباته الدينية واضطراب سلوكه الديني. ونسبة 76% هي نسبة كافية (معبرة) للتصريح بغيرة الشباب على دينه.

في حقيقة الأمر إن الغيرة على الدين لا تأتي من فراغ، وإنما تنبثق عن الإيمان الصادق بالله والدين الإسلامي، وهي شأنها شأن الغيرة على الأعراض؛ بالحفاظ على الإسلام الذي يقتضي تحطم الأفكار الخبيثة التي تضرب الدين. أما السؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: هل يمكن أن توجد الغيرة على الدين دون أن يسبقها الإيمان الصادق القوي؟

ومن أين تنبع هذه الغيرة على الدين إن قلنا أن للشباب نقص في الإيمان؟ وهذا بالتحديد ما أشرنا إليه سابقا في **المعرفة العقلانية** للأمور الدينية؛ كما يمكن تفسير ذلك في ضوء فكرة الإسلام الوراثي التي طرحها **محمد أركون والجابري** وغيرهما. حيث أكدوا على أن المجتمعات العربية الإسلامية تعرف إسلاما بالوراثة. وبالتالي فإن الشباب الجزائري الذي نشأ في عائلة مسلمة لها معتقدات معينة، حتما سيسير على هذا النحو دون تدبر أو فكر.

3/ جدول يمثل إشباع الحاجات بطرق غير مشروعة.

الجنس	تبني أفعال غير مشروعة		المجموع
	نعم	لا	
ذكور	26	16	42
إناث	20	38	58
المجموع	46	54	100

يوضح الجدول نسبة 46% من الشباب الذي يلجأ إلى طرق غير مشروعة، في سبيل تلبية حاجاته المتعددة؛ بيولوجية، جنسية، ثقافية، اجتماعية ... إلخ. ونسبة 54% من الشباب التي نفت ذلك، أي أنها لا تعتمد سوى الطرق المشروعة لبلوغ مختلف الغايات. باعتبارها لا تتوافق مع الدين وتؤدي إلى الهلاك وتكدس الذنوب.

ونقصد بالطرق غير المشروعة أي الوسائل التي تتناقض مع الدين الإسلامي كأن يلبي الفرد حاجته إلى المال عن طريق التجارة في المخدرات، أو يلجأ إلى الرشوة والمحسوبية لينال منصب شغل، أيضا تلبية حاجته الجنسية عبر علاقة غير شرعية خارج نطاق الزواج (الزنا) وغيرها من الظواهر التي يلجأ إليها الشباب عندما يعجز عن تطبيق الطرق المشروعة.

من ثمة فهي مسألة نسبية تحكمها المصالح الشخصية والمادية، وهذا ما يبرر فقدان الفكرة الدينية رصيدها، بالرغم من إدراك الشباب للمعتقدات الدينية ومعرفتهم بما هو مشروع وما هو غير مشروع، إلا أنك تجد ما يناقض الدين في سلوكاتهم.
والخطورة هي أن التخلي عن قيم أساسية في جانب لا بد أن يتبعه التخلي عن قيم في العديد من الجوانب، تحصيل حاصل. والأهم من ذلك هو أن الشباب يضع تبريرات لهذه المواقف يحاول فيها إرضاء ذاته وغيره لأجل انسجام منطقي مع الواقع الاجتماعي.
لذلك فإن التفسير السوسيولوجي للدين يعكس مدى تعقد الاجتماعي فيصبح الانتماء للدين ليس مطابقا للممارسة. فالمجال الديني إذن هو تمظهر للتغير الاجتماعي.

الصلاة

يعتبر طقس الصلاة بالنسبة لأغلب الجزائريين نموذج إلهي في السلوك، وفريضة دينية واجبة على جميع المسلمين، وأن عدم الالتزام بممارستها يعد تقصيرا وإهمالا واستسلاما لغواية الشيطان.

ولا شك من وجود بعض المسلمين غير مداولين على أداء الصلاة، بالأخص في صفوف النساء، وقد يوحي هذا للباحث السوسيولوجي عدة فرضيات: كصرامة نظام النظافة الذي تفرضه هذه الشعيرة (طهارة البدن، اللسان)، وكذا دقة وترتيب وتعاقب

الأوضاع والحركات الجسمانية التي يقوم بها المصلي، إضافة إلى ضرورة حفظ وترديد بعض الصور القرآنية ومدى عسر ذلك على أناس أميين. غير أن ترجيح كافة هذه الفرضيات لا يخلوا من نزعة راديكالية في التفسير. حيث يمكن إرجاع هذا التقاعس في تأدية الصلاة إلى الظروف المعيشية الصعبة لبعضهم، كغياب الكهرباء والماء الشروب، هذه الظروف التي تعسر دون شك تحقيق الطهارة الجسدية التي تشترطها كل صلاة مما يشكل بالفعل عاملا مثبطا لرغبتهم في أداء دينهم.

ولعل شظف العيش الذي يعاني منه الجزائريين هو الذي يجعل من عدم الالتزام بالصلاة سلوكا مقبولا وأن كان ذلك غير محبذ في الحياة اليومية. إذ لا ينظر للصلاة على أنها شرط أساسي ومحدد للانتماء للهوية الإسلامية وبالتالي فإن انقطاع بعض الأفراد أو تأخرهم في ممارستها لا يعد سببا كافيا لإقصائهم من هذه الهوية الدينية.

وإذا كانت الصلاة ترمز إلى معيار النموذج الإلهي في السلوك فإن الظروف المعيشية الصعبة، تجعل اهتمام الشباب لا يتجه في كل الأوقات صوب هذا الواقع المعياري.

1/ جدول يمثل أداء المبحوثين لطقس الصلاة.

الجنس	أداء شعيرة الصلاة			المجموع
	نعم	لا	أحيانا	
ذكور	06	12	24	42
إناث	07	08	43	58
المجموع	13	20	67	100

يوضح الجدول أداء المبحوثين لشعيرة الصلاة، وتظهر نسبة 67% كأعلى نسبة تمثل **أداء الصلاة** في بعض الأحيان أي: ليس بشكل يومي كما هو معروف، ونسبة 20% من الشباب نفت هذه الممارسة أي: لم يسبق لها من قبل تأدية هذا الطقس الديني، ونسبة 13% من الشباب أكدت على أنها تؤدي الصلاة بانتظام والتزام.

تعتبر الصلاة إحدى أهم وأقدم الطقوس الدينية التي لا يخلو منها أي دين والتي تعد ثاني ركن من أركان الإسلام الخمس. وبالرغم من ذلك لا نلتمس إقبالا وفيرا على هذه الشعيرة من طرف الفئة الشابة؛ فأكثر من نصف العينة **يمارسون الصلاة أحيانا**. ويعني ذلك أن الشباب يهتم بتأدية هذه الفريضة في المناسبات: يوم الجمعة، يوم العيد، شهر رمضان، التراويح، وفي وقت الشدة والضيق (صلاة الاستخارة)، مرض، مصيبة، فرح وسرور...إلخ. بعيدا عن الالتزام اليومي..

وبالتالي ارتفاع نسبة أداء الصلاة وانخفاضها متعلق بظروف زمنية مرتبطة بأوضاع اجتماعية معينة.

إن اقتصار تأدية طقس الصلاة في مناسبات معينة يحيلنا إلى التفسير ضمن ما جاء به **بارسونز** وفق مهام نسق الفعل الاجتماعي؛ مسألة **تحقيق الهدف**، فوظيفة الصلاة هنا هي جعل الفرد يكسب طاقة روحية ليستطيع من خلالها تحقيق أهدافه في الحياة الاجتماعية. وباعتبارها صلة العبد بربه فيقتضي ذلك الخضوع لله بالتزام دون تقاعس ودون اقتصار ذلك على ظروف معينة فضلا من التكاسل والتحجج بالعمل والدراسة وضيق الوقت والانشغال أمام الفضائيات والانترنت. وهذا ما وضحه الجدول التالي:

2/ جدول يمثل مدى تأخير الشباب لصلاتهم لانشغالهم أمام الفضائيات والانترنت.

الجنس	تأخير الصلاة لانشغالهم أمام الفضائيات والانترنت		المجموع
	نعم	لا	
ذكور	32	10	42
إناث	41	17	58
المجموع	73	27	100

يوضح الجدول نسبة 73% من المبحوثين الذين يؤخرون صلاتهم لأجل انشغالهم أمام البث الفضائي والانترنت، ونسبة من أفراد العينة الذين نفوا ذلك، وهذا ما يعكس تدني أهمية هذه الممارسة الدينية بالرغم من أنها عماد الدين و أول ما يسأل عنه العبد في قبره. ونفسر ذلك في ضوء ما ذهبت إليه الباحثة **رحمة بورقية** في قولها:
"أن الشباب لا يصلون لأنهم يعتقدون أن الوقت لم يحن بعد، وسيفعلون ذلك عندما يكبرون" (Bourqia R., 2000, 44) وهذا ما يرسم العلاقة الطردية بين السن وممارسة الشعائر الدينية، إذ تزيد مع التقدم في السن وتنخفض عند الشباب.

الصوم

هو ممارسة دينية سنوية، يؤسس في ترتيبها الزمني داخل السنة الهجرية؛ وتمثل شعيرة الصوم الركن الرابع من أركان الإسلام، وهي فرض عين على البالغ وغير السقيم (وغير المريض) ويتجلى ذلك في قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخرى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون"

"شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن " سورة البقرة

ويعتبر "رمضان" تاسع شهور السنة الهجرية والشهر الأكثر قدسية عند المسلمين والشعيرة الأكثر كثافة على مستوى الممارسة، ويبدوا ذلك من خلال استعداد الناس الروحي والمادي لاستقبال هذا الشهر المقدس، إذ ينقطع الأفراد عن الخمر بمجرد حلول شهر شعبان، أما المدخنون فلا ينقطعون عن التدخين إلا خلال فترة الإمساك.

ويشكل شهر الصوم بالنسبة للعديد من الأفراد مناسبة تحفيزية للصلاة بأدائها في أوقاتها المحددة، سواء بالنسبة للمنقطعين عنها أو الذين لم يسبق لهم القيام بها. إذ ترتفع هذه النسبة خاصة أثناء – صلاة التراويح- حيث تمتلئ المساجد ويضطر المصلون إلى الصلاة في فناءات المساجد الخارجية.

ويرافق هذه الممارسة الدينية بعض الممارسات الاجتماعية حيث يبذل الأفراد قصارى جهدهم لتوفير قدر من المال لمواجهة تكاليف شهر الصيام؛ فتحرص جميع الأسر بمختلف مستوياتهم المعيشية على أن تكون موائد إفطارهم مليئة بألذ الأطباق وأجود المأكولات.

ويرمز الصيام أو الصوم إلى قدرة الإنسان على التحكم في طبيعة حياته وضبطها وفقا لقواعد السلوك التي فرضها الله، إذ أن قدرة الفرد على السير وفق النهج الإلهي تؤكد انه غير متعلق بشهواته.

وينظر الأفراد للصوم كممارسة ذات منافع صحية تعمل على إعادة تنظيف الجسم وتقويته، وكيف لا يكون كذلك وهو حكم إلهي؟! فكل ما هو طبيعي وصحي هو بالضرورة خاضع لقوانين الإرادة الإلهية. وعلى الرغم من هذا الحماس الديني الذي يظهر من خلال هذا الشهر، إلا أن فترة الصوم لا تخلوا من توتر نفسي يؤدي بالصائمين إلى فقدان أعصابهم، وهذا ما يفسره تلك التعديلات التي تطرح على

"مواقيت العمل" للتخفيف من حدة التوتر الذي يعتبر أمرا متوقعا في مثل هذه الحالات، كما يحرص الأفراد في هذا الشهر على تجنب قدر الإمكان كل المواقف التي من شأنها أن تفقد أعصابهم رغبة منهم في إظهار تحكمهم في ذواتهم وقدرتهم على مسايرة قواعد السلوك الإسلامية.

1/ جدول يمثل صوم المبحوثين:

الجنس	الصـــوم		المجموع
	نعم	لا	
ذكور	42	00	42
إناث	58	00	58
المجموع	100	00	100

يوضح الجدول إقبال جميع المبحوثين على هذه الممارسة الدينية دون استثناء، ويوحي ذلك إلى أن هناك ممارسات دينية تؤدى مهما كانت الظروف التي يمر بها الطلبة. من هنا يشغل الصوم أهمية مركزية في جهاز الممارسات الدينية ويقتضي تفسير ذلك ضمن دور شهر رمضان في تنشيط الذاكرة الاجتماعية للارتباط بالهوية الدينية و**تحقيق التكامل**.

وإذا ما قارنا مكانة الصوم ومكانة الصلاة فنجد احترام الصوم أكثر من الصلاة، وهذه الأهمية التي تعطى للصوم هي شكل من أشكال المطالبة الهوياتية ومحاولة التميز وإثبات الذات؛ فالشباب ببساطة يختار الطريق الأسهل نحو الله والمجتمع.

وربما كان ذلك وسيلة للتميز عن الأفراد الذين يعتبرون ناقصي العقل، كما ينظر إلى المفطرين في رمضان على أنهم أناس فاقدي القدرة على التحكم في أنفسهم مما يجعل هؤلاء المفطرين مثارة للشفقة ومبعثا للتقذر.

البسملة

هي من الممارسات الدينية اليومية، مثلها مثل الحمدلة (أي قول الحمد لله) والدعاء واللعنة ... إلخ

ويستهل أغلب الجزائريين معظم أنشطتهم بذكر "اسم الله" فالبسملة تستبق الأكل، الشرب، النهوض، الجلوس والنوم والاستيقاظ وجميع الأنشطة الاقتصادية كأعمال العقل مثلا: وباقي الأشغال الأخرى كالبيع والشراء والتسوق ... وتنطوي هذه الممارسة على وظيفتين أساسيتين هما:

أولا للبسملة وظيفة استعطافية تيمنية؛ تهدف إلى طلب المعونة من القدرة الإلهية؛ فكل عمل لم تسبقه بسملة جهرا أو سرا، معرض بالتأكيد لرفع البركة عنه؛ هذه البركة ترتبط بكل أشكال الوفرة التي تعني الثراء المادي والصحة والعافية والقناعة والحظ الوفير والاكتمال وتوافر الخير؛ ويسميها جيرتز geertz (البركة بالكهرباء الروحية) والتي تشكل للجزائريين عامة تجسيدا للإرادة الإلهية وتبريرا لوقوع أحداث وعدم وقوع غيرها، فعندما يذكر الفرد "اسم الله" فهذا يعني أنه يتوكل عليه ويطلب مساعدته ومن يتوكل على الله فإنه لا يتخلى عنه، أما الذي لا يتوكل على الله كمن يسقى من ماءا مالحة كلما شرب منها ازداد عطشا.

ثانيا للبسملة وظيفة وقائية احتمائية باعتبارها تحمي من كل التأثيرات السيئة الناتجة عن أرواح الجن، هذه الكائنات غير البشرية واللامرئية التي يعتبر الاعتقاد في وجودها من صميم جوهر الكون، وتطرق هذه الكائنات في الغالب الأماكن المتوحشة والقذرة والمظلمة، كمخارج المياه والبرك والمغارات والغابات ...

هذه الأماكن يعطل فيها كل كلام إلا كلام "الله"؛ ذلك أن البسملة التي تعمل مباشرة على طرد الجن ليست ذكرا لاسم الله فحسب وإنما هي جزء من كلام الله المذكور في القرآن الكريم: فـ "بسم الله الرحمن الرحيم" هي آية قرآنية من آيات الغلبة، على حد تعبير (فانيكولونا) فهي ذكر اسم الله كما أمر، وهي كلامه الذي يجب أن يستعان به للاحتماء من الكائنات الشريرة (الشيطان) التي تسعى إلى إيقاع الناس والإساءة إليهم.

1/ جدول يوضح مواقف قول "بسم الله"

الجنس	حالات تبدأها بالبسملة				المجموع
	الأكل	الشرب	أمور أخرى	غالبا ما أنسى قولها	
ذكور	14	02	11	15	42
إناث	20	01	01	36	58
المجموع	34	03	12	51	100

نلاحظ في الجدول أعلى نسبة 51% غطت أفراد العينة الذين صرحوا بأنهم ينسون قول "بسم الله" في أغلب الأحيان، تليها تدريجيا 34% من الشباب الذين يقتصر قولهم للبسملة على حالات الأكل ثم نسبة 12% من الشباب الذين يستحضرون اسم الله في أمور أخرى كالنهوض، الجلوس، الخروج من البيت، السفر وغيرها من الأعمال اليومية.

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الممارسة الشفهية في ذكر اسم الله لها عدة أبعاد روحية منها؛ الاعتقاد في هيمنة قوى الغيب داخل النسق الاجتماعي؛ فكل ما يجري وقوعه يمر بالضرورة عبر القنوات الإلهية، فبسم الله نأكل ونشرب ونعمل، وننجح ونسافر ونعود...إلخ. كما تقترن بعدة وظائف كطرد وساوس الشيطان باعتبارها جزء

من كلام الله المذكور في القرآن الكريم. "بسم الله الرحمن الرحيم"، فقائلها يقوم بتجسيد الحضور الكلي للقدرة الإلهية في الحياة الاجتماعية للأفراد لأن الإنسان عطوب في هذه الدنيا الحافلة بالأخطار لذلك فهو يطلب عون الله كلما شرع في القيام بأي عمل.

وباعتبار أن السياق كفيل بإنتاج المعنى، فما هو السياق الذي يجري فيه نسيان قول بسم الله؟

إننا إزاء مجتمع في حالة انتقال، وكل انتقال يعكس توترا أو كما يسميه **غدنز** "القلق الوجودي"؛ حيث يتوقع الإنسان من الدين أن يقدم له أجوبة عن الأسئلة. إما التي تشمل قضايا ما وراء الطبيعة (الغيبية) أو التي تعنى بالتدبير اليومي للحياة ومقتضيات العيش، وهذا الاطمئنان للغيب لا يكون قويا في جميع مراحل الحياة وحالاتها، أثناء التوتر وفي حالات الهدوء والسكينة، ما يبرر عجز الإنسان أمام إكراهات المجتمع الحالي (سياق التحولات، العولمة، الحداثة ...)

لهذا السبب كان **ماكس فيبر M. Weber** يدعو إلى عقلنة الدين؛ حتى تقود ممارسته إلى الاستقامة ويصبح هناك إمكانية أن يمنح للعالم والإنسان معنى.

لذلك فإننا نعتقد أن نسيان الشباب لقول "بسم الله" ليس نسيانا طبيعيا وليس عمديا بل تحصيل حاصل.

مناقشة وتعقيب

إن أول نقطة أساسية يجدر بنا الإشارة إليها هي أن التركيز على الشباب في هذه الدراسة مرتبط بالأهمية الديمغرافية التي تشغل حيز المجتمع الجزائري للفئة الشبانية، فضلا على ما تعكسه مرحلة الشباب من إطار أمثل للبناء الرمزي للهوية الذاتية والاجتماعية والثقافية، باعتبارها مرحلة عمرية ذات خاصية دينامية قابلة للملاحظة والقياس.

كما يقودنا التنويه في نفس السياق على أن الاشتغال على واقع التدين في المعيش الجزائري اليومي من خلال السلوك التديني عند الشباب، هو في الحقيقة يقوم على مبررات عدة أهمها ما ترسخ في الحس المشترك من تأثيرات بعض مظاهر التغير الاجتماعي. ولقد حاولنا في هذا الفصل الاهتمام والتعرف على الهوية الدينية لدى الشباب الجزائري، ومعرفة مختلف أنماط السلوك الديني؛ من ثمة ركزنا على ثلاث أبعاد أساسية للهوية الدينية وهي: الثقافة الدينية، القيم الدينية والسلوك الديني، وقمنا بوضع مؤشرات لكل بعد من هذه الأبعاد وقياس الظاهرة كما وضحنا سالفا. فاستطعنا في الأخير أن نثبت صحة الفرضية الأولى ونبرهن على أن هناك أزمة فعلا تتحدد من خلال اضطراب الهوية الدينية لدى الشباب الجزائري وبروز سلوكات مناقضة للدين الإسلامي.

ونبرر ذلك من خلال تسطير النتائج التالية:

- اهتمامنا في هذا الجزء كان بالمعيش الديني لدى الشباب من جوانبه المتعددة، قصد الإحاطة بالدينامية الداخلية للتدين واستخلاص الهوية الدينية؛ وفهم الجوانب الخفية والمعتمة في السلوك الديني شديد التعقيد والتركيب. وباعتبار أن عملية قياس التدين تطرح صعوبات منهجية ابستيمولوجية، فلقد أخذنا ذلك بعين الاعتبار حتى لا ننزلق في تأويلات خاطئة؛ فمثلا بالنسبة لمدى أهمية القيم الدينية لدى المبحوثين، فإن

مهما كانت درجة موافقة المبحوث على قيمة معينة أو اهتمامه بها. فلا يعني ذلك بالضرورة امتلاك القيمة والتصرف وممارستها في السلوك اليومي؛ نجد مثلا قيمة الصدق هي مسألة نسبية تحكمها المصالح الشخصية والمادية، فبالرغم من وعي الشباب بأهمية القيم الدينية إلا انك تجد ما يناقضها في سلوكاتهم. 95% من المبحوثين يعلمون أن القيم الدينية ضرورية في المجتمع لكن الممارسة شيء آخر لذلك فإن التفسير السوسيولوجي للهوية الدينية يعكس مدى تعقد الاجتماعي؛ حيث يصبح الانتماء للهوية الدينية ليس مطابقا للممارسة فالمعتقدات تختلف عن الممارسات. وبالتالي فالمجال الديني هو تمظهر للتغير الاجتماعي.

وهنا نستدعي المعرفة السوسيولوجية لفهم التحولات التي تنسحب على منظومة المجتمع ونسق هويته؛ نحن إزاء مجتمع في حالة انتقال وكل انتقال يعكس توترا أو كما يسميه **غدنز** "القلق الوجودي"، وهذا ما يقودنا إلى التساؤل عن أي نمط من الهوية الدينية هو الآن في طور التشكل؟ وهل هو نمط واحد أم مجموعة أنماط بصيغة التعدد؟ إننا عندما نتساءل اليوم عن نمط الهوية الدينية؛ هل هي حداثية أم تقليدية، فنصادف عسرا على مستوى التوصيف، لأننا أمام مؤسسات عصرية لكن المحتوى تقليدي؛ وهذا ما يجعل الشباب يمارس أحيانا السجل الديني وأحيانا السجل الدنيوي. وهذا التوليف Le montage هو الذي يسمح بالمرور Le passage لمحاولة التكامل وتحقيق الهدف في الحياة الاجتماعية.

إن الأهمية المركزية للصوم في جهاز الممارسات الدينية تقتضي تفسير ذلك ضمن دور شهر رمضان في تنشيط الذاكرة الاجتماعية والارتباط بالهوية الدينية **لتحقيق الاندماج والتكامل**.

وترى عالمة الاجتماع الديني "دانيال هيرفي ليجي" .Hervieu leger D أن "اتساع رقعة الديني عن طريق التحولات التي ضربت محتوى الدين من ترسخ

الحريات وتقدم على المستوى المعرفي وانتشار الفردنة... أصبح التعبير الديني يتميز بالترقيع Le Bricolage للنماذج القديمة وتنوع في أنماط التدين، فيصبح هذا الأخير مجموعة من الأدوات الرمزية والاستراتيجيات التبريرية لمختلف المواقف والسلوكات لدى الأفراد" (Hervieu leger D., 2002: 63)

وبالتالي لقد عرفت الهوية الدينية تحولات كبرى حيث أصبح الشباب الجزائري باستطاعته أن ينشئ نموذجه التديني بمعزل عن كل المؤثرات والقواعد والأعراف والمؤسسات التي كانت تشترط نموذجا معينا للتدين الإسلامي.

إذن هذا الترميق أو الترقيع الذي أصاب الهوية الدينية عامة، أفقدها خصوصيتها وأصالتها حين أضحت خليطا أو مزيجا من المقدس Le Sacré والدنيوي Le Profan (عولمة، حداثة + الدين الإسلامي).

ويمكن أن نسمي ذلك في دراستنا هذه بـ: **"عقم الهوية الدينية"** أو كما أشارت إليه الأنتروبولوجية **مارغريت ميد** بـ: "عهر الهوية".

ومن جهة أخرى يتعلم الشباب الجزائري ما يسمى: "بالسلوك المزدوج" (صلاة + كذب) أي: الجمع بين سلوك وما يناقضه على مستوى الشريعة مثلا: والأمثلة التالية توضح ذلك:

- كافة المبحوثين (100 %) يؤدون فريضة الصوم مقابل 46% منهم يتبنون أفعال غير مشروعة لتلبية مختلف حاجاتهم.

- أكثر من نصف العينة يمارسون الصلاة إما أحيانا أو في المناسبات (صلاة الجمعة، التراويح ...) دون الالتزام بها يوميا. فيبقى الدين على مستوى الاحتماء حيث يستحضر في بعض المواقف وكأنه مناسبة موسمية تظهر تجلياتها من حين لآخر، ما يبرر عجز الأفراد عن الالتزام الديني فضلا عن القصور في الفهم ومختلف المعتقدات الوهمية المغلوطة.

- جميع المبحوثين (100%) يحسون بتدخل القدرة الإلهية في حياتهم مقابل 13% فقط يؤدون صلاتهم بالتزام والباقي إما لا يؤديها أو ينقطع عنها من وقت لآخر.
- 76% من الشباب يرفضون الإساءة إلى المعتقدات الدينية الإسلامية، أي: لديهم غيرة على دينهم، مقابل 66% لا يحضرون في المساجد.
- أغلبية أفراد العينة لا يهتمون باقتناء الكتب الدينية وقراءة النصوص الدينية ورفع ثقافتهم الدينية. وإن وجدت ثقافة دينية عند الأقلية فما مدى فهم الأحكام الإسلامية، وما هي أنجع الطرق للوصول إلى المعرفة الدينية؟ وكيف يتم إنتاجها وإعادة إنتاجها؟

ويقتضي تفسير هذا من خلال تأثير الثورة العلمية والمعرفية على إعادة إنتاج المعرفة الدينية؛ فالخطاب الديني الفضائي مثلا أدى إلى بناء منظومة جديدة من القيم الدينية، مما جعل للشباب القدرة على بناء معرفته بالديني المقدس Le Sacré بطريقة **عقلانية** عبر مختلف تمثلاته حول الدين وتلك هي أهم تجليات التدين الفردي في علاقاته بتملك المعرفة الدينية، ويظهر ذلك أيضا من خلال تعامله مع النص الديني.

- مسألة الغش في الامتحان هي مسألة ضرورية وعادية، لا ينظر إليها على أنها **خطيئة** بل هي حتمية فرضتها الظروف المعرفية والدراسية والتكوينية في سبيل النجاح. وغيرها من الأمثلة العديدة التي توضح ما يمكن أن نسميه: بانفصام داخل الهوية الدينية للشباب الجزائري.

وبالتالي أثبتنا في هذا الجزء صحة الفرضية الأولى، حيث أن هناك أزمة ثقافية هوياتية ضربت نمط المعيش الديني للشباب الجزائري. وباعتبار أن الهوية هي تفعيل الثقافة L'identité est la culture en action وبما أن ثقافة الشباب هي ثقافة متفتحة (ميشال فيري La culture ouvrielle) فإنه حتما ستكون هناك هوية متفتحة وهذا ما ينبأ بفقدان الفكرة الدينية رصيدها في الهوية الدينية لدى الشباب الجزائري.

الفصل الرابع:

العلاقة بين التدين والممارسات الثقافية

تمهيد

1- طبيعة الممارسات الثقافية

2- أثر الأنماط الثقافية المعاصرة على الشباب

- تدين الشباب والفضائيات
- تدين الشباب والانترنت
- تدين الشباب والموضة
- التدين والسلوك الجنسي
- لغة الشباب

3- مناقشة وتعقيب "نحو رمزية تكيف الشباب"

4- رؤية مستقبلية: "بلورة الشعور بالهوية الدينية "

تمهيد

نعالج في هذا الجزء العلاقة بين التدين والممارسات الثقافية، ونقصد بالممارسات الثقافية – كما أشرنا إليه سابقا- كل ما هو موجود في عالم الشباب من رموز ثقافية وأنماط العيش والتصرفات التي يختارونها، ومختلف الطرق التي يعبرون بها عن تصوراتهم وكيفية تفاعلهم مع التأثيرات الثقافية من خلال إنتاجهم الخاص الذي يتنوع بين الموسيقى والمرئيات ... لرصد مجمل الديناميات التي تحكم تفعيلهم (الوظيفي) في مسار بناء هويتهم الاجتماعية بصفة عامة.

ويؤدي الاحتكاك بين الثقافتين إلى تبادل ثقافي؛ ويعني ذلك أن كل ثقافة تنقل بعض السمات الثقافية إلى الكيان الثقافي الآخر. وفي كل الحالات فإن الثقافة الضعيفة قد تتعرض جزئيا أو كليا لعملية تفكك وانهيار ثقافي.

ولعل البحث في مسألة العلاقة بين نمطين ثقافيين أحدهما تقليدي والآخر حديث هي مسألة بالغة الأهمية ويصعب تحديدها بشكل مطلق؛ فمن المفروض أن التغير يحدث على مستوى البنية الثقافية الأكثر تقليدية. من جانب آخر كيف نفسر تأثر الممارسات الثقافية لدى الشباب بالتدين في ظل التحولات الحداثية والعولمة التي يعيشها الشباب. (تأثير متبادل).

إن العلاقة بين ما هو محلي وغير محلي أشبه بكثير بعلاقة المقدس والدنيوي؛ وبالرغم من التناقض بين المتغيريين الأساسيين في هذه الدراسة (التدين، الممارسات الثقافية) إلا أن هناك أوجه تشابه ونقاط إلتقاء بينهما تظهر من خلال حضورهما القوي في يوميات الفرد والمجتمع فضلا عن تأثيرهما على سلوكياتهم وتوجهاتهم وارتباط ذلك بتشكيل الهوية.

وليس بالأمر الهين الإحاطة بظاهرة التدين باعتبارها موقف سلوكي لتطبيق تعاليم الدين وباعتبارها أيضا ظاهرة مركبة ومعقدة يصعب الفصل في أبعادها ومكوناتها.

ولقد حاولنا تحديد هذه الأبعاد ضمن مدلول مفاهيمي وسياق إحصائي من خلال تصريحات المبحوثين (الشباب) وملاحظة سلوكاتهم بشكل يسمح لنا بالتعرف على نوع العلاقة بين الممارسة الدينية والممارسة الثقافية المعاصرة.

التدين هو الاهتمام بالأنشطة الدينية والمشاركة فيها من خلال ممارسة الطقوس المنبثقة عن الاعتقاد الديني أما الممارسات الثقافية هي الاهتمام بالأنشطة الثقافية المعاصرة النابعة عن قيم الحداثة والعولمة (موسيقى، موضة، تلفزيون، أنترنت ... إلخ).

وبالتالي يأخذ هذا الجزء حصة الأسد من هذا العمل من خلال أنه يرتبط مباشرة بالسؤال الإشكالي وهو البحث عن العلاقة أو بالأحرى نوع هذه العلاقة بين التدين والممارسات الثقافية المعاصرة؛ هل هي علاقة ترابط وتكامل أم هي علاقة صراع وتنافر وهل يمكن لنا القول أن الشباب الجزائري يخلق آليات لفرض تعايش هوياتي أم هناك فرض هوية على حساب الأخرى؟

1

/ طبيعة الممارسات الثقافية

ينطوي مفهوم الممارسة Praxis على معنى المداومة، وكثرة الاشتغال بالشيء وفي استخدامه اللاتيني Practice من أصل يوناني "براكتيكوس" ويعد من المفاهيم التي شاع استخدامها في الفكر الفلسفي؛ حيث استخدمت للدلالة على النشاط المستمر الذي توضع فيه مبادئ العلوم موضع التطبيق. ومنه قولهم: ممارسة الطب، ممارسة الغناء، ممارسة السياسة.

كما تستخدم للدراسة على المداومة في النشاطات العقلية؛ كأن يقال ممارسة التفكير، ممارسة التأمل، وبصورة عامة هي أكثر مرادفة **للنشاط العملي** Activité pratique كمقابل للعلم النظري والتأمل. (Encyclopedia arab, 2012, 463)

وبالنسبة لنظرية الممارسة لـ"بيير بورديو" فهي تهتم بإعادة الاعتبار للفاعل الاجتماعي كرد فعل على النظرية البنيوية التي أهملت النظر للإنسان، وجعلته خاضعا للبناء الاجتماعي ونتاجا له.

ولقد طرح - مفهوم الممارسة - قبل بورديو في إطار النظرية الماركسية؛ باعتبارها عملية جدلية تهدف لتغيير العالم من خلال النشاطات الاجتماعية.

ولكن مفهوم الممارسة عند بورديو يركز على علاقة الفاعل بالبناء الاجتماعي؛ هذه العلاقة التي تنتهي بأن يقوم الفاعلون بإعادة إنتاج هذا البناء.

وتعني **الممارسة** في هذا الصدد؛ "ذلك الفعل الاجتماعي L'action social الذي يقوم فيه الفاعلون بالمشاركة في إنتاج البناء الاجتماعي" (Bourdieu P., 1977, 80)

وتتنوع هذه الممارسات بتنوع البنى داخل المجتمع وتنوع البنى العقلية (Habitus) وتختلف أنماط المجتمعات تبعا لتنوع الممارسات؛ فهناك مجتمعات قديمة لا

نجد فيها تنوع في الممارسات حيث تتسم البنى الموضوعية بالانسجام والثبات الدائم، وهذا الانسجام بين البنى العقلية والبنى الموضوعية يسمى: بالعقيدة السائدة.

وبالمقابل هناك مجتمعات متقدمة تتسم بالتنوع في الممارسات؛ وتتميز عملية إعادة الإنتاج في هذه المجتمعات بالتعقيد الشديد، ويوضح بورديو علاقة الفاعلين بطبيعة ممارساتهم من خلال "مفهوم الإستراتيجية" Stratégie ومعناه: الخطط التي توجه وتحدد الممارسات لدى الفاعلين الاجتماعيين، ولا يعني بورديو* أن هذه الممارسات تتم على أساس منظم وواع بل يعتبر هذا التوجيه غير قصدي وغير غائي من جانب الفاعلين.

وتنقسم إلى قسمين: استراتيجيات إعادة الإنتاج واستراتيجيات إعادة التحويل؛ تهدف الأولى إلى الحفاظ على الوضع الاجتماعي ونعتمد على حجم رأس المال وميكانيزمات إعادة الإنتاج.

(مثل: قوانين الإرث، سوق العمل، النظام التعليمي ...) وتهدف الثانية تولي مسؤولية الحركات داخل الفضاء الاجتماعي مثل: إعادة تحويل رأس المال الاقتصادي إلى رأس مال تعليمي. (بورديو ب.، 1998، 69)

وإن كل ممارسات الفاعلين تحكمها أو تحددها مصالحهم ومنفعتهم أي: لا وجود لأفعال دون غرض، ويقصد بورديو بالمصلحة في مفهومها الواسع.

على غرار ما تقدم من تحديد لمفهوم "الممارسة" عند بورديو التي ارتبطت برأس المال الرمزي ومختلف أنواعه، نأتي الآن إلى تحديد المفهوم الإجرائي المتعلق بالدراسة الحالية. وعليه فإننا نقصد **بالممارسة الثقافية** كل ما وجد في عالم الشباب من رموز ثقافية وما يستهلكون من صور وموسيقى وغيرها، من خلال أنماط العيش

*. بيار بورديو: (1930 - 2002) عالم اجتماع فرنسي شهير، من مؤلفاته: (سوسيولوجيا الجزائر)، (إعادة الإنتاج: أصول نظرية في نظام التعليم)، (مسائل في علم الاجتماع)، (منطق الممارسة)، (علل عملية في نظرية الفعل)، (عن التلفزيون) وغيرها من الإسهامات الغزيرة للظواهر السياسية والاجتماعية والثقافية والنقدية.

والتصرفات التي يختارونها ويروجون لها وتحكم مسار بناء هوياتهم الاجتماعية، وبالتالي: هي مجمل الأفعال التي تنبثق عن كيفية تفاعل الشباب مع التأثيرات والمتغيرات الثقافية (الحداثة، العلمنة، العولمة) السائدة في المجتمع، والتي تظهر من خلال التصرفات، اللباس، الشعارات، الألوان، الأذواق، الغناء، المرئيات، الأفلام والموسيقى بأنواعها الحداثية.

وتجدر بنا الإشارة إلى أن الممارسات الثقافية تحمل طابع الترفيه والتسلية كالتلفزيون، الموسيقى وتكنولوجيا الاتصال وغيرها.

هذه الممارسات الثقافية التي تنبثق عن ما يمكن أن نسميه: تحدي العولمة، والذي أخذ يتسارع في الآونة الأخيرة مستمدا قوته من الثورة العلمية والتكنولوجية ومن التطورات الهائلة لوسائل الاتصال والمعلومات، ويصعب تحديد لحظة ولادة العولمة La Globalisation كواقع اقتصادي، سياسي، ثقافي، لكن يمكن القول أن هناك اعتقادا بأن العولمة قد برزت مع بروز الحداثة La Modernité.

وتهدف العولمة في الجانب الثقافي إلى توحيد الثقافة في العالم باستخدام وسائل الاتصال الميسورة مثل: (القنوات الفضائية والالكترونية والأنترنت ...) قصد نقل الأفكار والمبادئ ونشر المعلومات بين الأفراد. لصياغة ثقافية عالمية تزيد من معدلات التجانس بين الجماعات والمجتمعات البشرية التي باتت قريبة من بعضها البعض بحكم وسائل الاتصال المتنوعة.

وتفتح العولمة الثقافية مجال واسع لتجعل الحياة البشرية بكل أشكالها المادية والنفسية أن تتعولم بمستويات تنسجم والتوجهات الجديدة للأجيال الجديدة التي تقبلها طواعية أو على الأقل بأسلوب من اللهفة نظرا لما فيها من متعة ويسر ونفعية ذاتية التي تؤمنها هذه الأسباب الحديثة.

وترى الدكتورة نعمة أحمد فؤاد: "أن الهدف الرئيسي للعولمة هو تشكيك أمم الحضارات العريقة في حضاراتها وعقائدها وتغريب إنسانها في أفكاره ومناهج تعليمه بل حتى في طراز عمارته وأسلوب حياته، بل في طعامه وشرابه، عن طريق انتشار المطاعم الغربية". (المنير م.، 2000، 123)

وبالتالي فإن من أخطر أبعاد العولمة هو إشاعة قيم ومبادئ ومعايير ثقافة واحدة وإحلالها محل الثقافات الأخرى؛ مما يعود سلبا؛ بتلاشي القيم والثقافات القومية، الأمر الذي ينعكس بالسلب على الهوية الثقافية للشباب العربي والجزائري خاصة.

ذلك بأن الثقافة هي التي تهيئ الأذهان والنفوس لقبول تلك الأنواع الأخرى، كونها عنصر أساسي في حياة كل فرد وكل مجتمع، وهي تشمل العادات والتقاليد والمعتقدات والقيم وأنماط الحياة المختلفة؛ وللعولمة الثقافية مضامينها وأساليبها؛ ومن وسائلها الأجهزة التكنولوجية ومحتواها والبرامج الفكرية ومختلف التصورات والآراء الإيديولوجية ونمط الحياة والتقاليد الاجتماعية في المأكل والملبس والمشرب والبرامج التمثيلية الغنائية والموسيقية. لذلك فالعولمة ليست نظاما اقتصاديا فحسب بل ترتبط ارتباطا وثيقا بوسائل الاتصال الحديثة التي تنشر فكرا معينا وتروج لثقافة معينة.

ولقد أشار الأمريكي - صاموئيل هنتجتون - في مؤلفه (صراع الحضارات) إلى أن "العالم يتجه نحو حرب حضارية تكون فيها القيم الثقافية الرمزية هي الحدود الثقافية بين الحضارات". (هنتجتون ص.، 2005، 57)

ولا نعني بقولنا هذا أننا نتبنى أسلوبا فكريا تهجميا معاديا للعولمة بقدر ما نسعى إلى توضيح أثر العولمة الثقافية على هوية الشباب الجزائري.

وسنتتبع هذا الأثر من خلال انسحابه على أذواق وأفكار وسلوكيات الشباب، التي أصبحت تحمل في طياتها تقليدا لما يشاهدونه عبر الفضائيات والأنترنت تحت شعار الموضة La mode والتفتح على الآخر ومواكبة تطورات العصر.

ويعتبر ذلك من أخطر التحديات التي تتعرض لها المكونات الأساسية للهوية الثقافية؛ والتي تجعل الشباب في العصر الحاضر عبيدا لما تقدمه القنوات الفضائية ومواقع الانترنت؛ ما أدى إلى بروز ظواهر عديدة في مجتمعاتنا وفي أوساط الشباب على وجه الخصوص مثل:

انحلال الأخلاق، انتشار العلاقات غير الشرعية، انتشار الجريمة والعنف والاغتصاب، تبادل الصور الإباحية بين الشباب، وغيرها.

لا يهمنا في هذا العنصر الإشارة إلى سلبيات العولمة الثقافية بقدر ما نسعى إلى توضيح طبيعة الممارسات الثقافية لدى الشباب التي انبثقت عنها وعن القيم الحداثية عامة. ويقودنا ذلك إلى الحديث عن مظاهر الأزمة الهوياتية ومظاهر ضعف الهوية لدى الشباب والتي تبدأ بذلك الانبهار الشديد بالتقدم الغربي على مستوى التكنولوجيا والحضارة المادية على وجه الخصوص، والتطلع للتشبه بالشباب الغربي بحكم تقدمهم والشعور بالدونية والانكسار اتجاههم، والتحرر الجنسي والسلوكي وتلاشي الانتماء والولاء للتشكيلة الإسلامية القيمية.

وبالتالي فإن ممارسات الشباب الثقافية والترفيهية في مجالي الإنتاج والاستهلاك؛ هي تلك الممارسات التي تتلقى استهلاك أشكال التعبير والمنتجات الثقافية المختلفة، التي تجعل الشباب في تفاوض مع محيطه الاجتماعي باستمرار بغية بناء هويته الاجتماعية والشخصية.

2/ أثر الأنماط الثقافية المعاصرة على الشباب

بوسعنا الحديث عن أنماط كثيرة تميز الممارسات الثقافية المعاصرة وسلوك الشباب الجزائري عامة.

ولقد انسحبت تأثيرات تكنولوجيا الاتصال على مجمل الجوانب الاقتصادية والاجتماعية الثقافية، فأصبح لدينا أجيال شابة ثقافيا منذ دخول هذه التكنولوجيا حيز الاستهلاك، وكان من شأنها إقصاء ثقافة الجيل التقليدي.

ومن بين هذه الأنماط المعاصرة التي ارتبطت بالمجتمع والشباب على وجه الخصوص؛ ظاهرة انتشار التلفاز – مقابل ضعف القراءة وانعدامها خارج المقررات الدراسية، انغماس الشباب في العالم الافتراضي وطغيان استخدام الأنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي، مسايرة الموضة والتقليل من استخدام المفردات لدى اللغة العربية اعتقادا بأنها لغة التخلف، على عكس المفردات الأجنبية لغة الطبقات العليا (المتقدمة) ... وغيرها من الممارسات ومختلف أشكال التفكير التي من شأنها أن تنتهك الخصوصية الثقافية والاجتماعية وتغيب النقد والتساؤل لدى الشباب.

سنحاول في هذا الصدد معرفة مدى تأثير هذه الأنماط المعاصرة على مستوى التدين عند الشباب الجزائري. وسيتم معالجة ذلك عبر خمسة عناصر هي:

- تدين الشباب والفضائيات؛
- تدين الشباب والأنترنت؛
- التدين والموضة؛
- التدين والسلوك الجنسي؛
- لغة الشباب.

تدين الشباب والفضائيات

لطالما أثارت مسألة الفضائيات جدلا واسعا حول تأثيراتها الإيجابية والسلبية على أفراد المجتمع. ولقد أحدث البث التلفزيوني "الفضائي" المباشر ظروفا جديدة يسرت اتساع الحقل الاجتماعي للمشاهدة المتعددة بواسطة الهوائيات المقعرة.

إن ما أسفر عنه التطور التكنولوجي من إمكانيات البث المباشر لبرنامج القنوات الفضائية، جعل الصورة التلفزيونية تعطى لها الأولية مهما كانت إمكانيات الإنتاج التلفزيوني مع تطور الإنتاج السمعي البصري وتنوع البرامج والمضامين التلفزيونية.

وتكمن خطورة البث التلفزيوني (السلبيات)، عندما تنبع برامج معينة من محيط ثقافي واجتماعي وديني مختلف تماما عن المحيط المحلي، كما أن اعتمادها على المشاريع الاقتصادية الحرة يحول المواد البرامجية إلى عملية تجارية استهلاكية.

تؤكد الكثير من الدراسات النظرية على وجود اختراق ثقافي من خلال محتويات البث التلفزيوني التي تتسم بالعنف والجريمة وباقي القيم السلبية الأخرى؛ هذه القيم التي من شأنها فرض نمط ثقافي متدني من حيث الأذواق والأساليب المعيشية.

كما سجلت معظم هذه الدراسات انخفاضا لحجم مشاهدة القنوات المحلية، مقابل ارتفاع حجم المشاهدات للقنوات الفضائية الأجنبية. والأذواق الاجتماعية للبلاد الأجنبية تنتشر الآن على نطاق واسع وتغدو مألوفة، وتحظى بإعجاب الكثيرين وقد تتخذ كمعيار للسلوك البشري.

والشباب هم أكثر الفئات التي يمكن أن تنساق وراء هذه القيم؛ ذلك بحكم رغبته في الحصول على المعرفة بأي طريقة. وأن يختار بنفسه قيمه وسلوكياته.

ولقد أظهرت الدراسة الحالية مجموعة من النتائج حول مشاهدات الشباب للفضائيات من بينها؛ انخفاض حجم المتابعة للمضامين الدينية واقتصار المشاهدات الفضائية على المسلسلات والأفلام والبرامج الرياضية.

وبالتالي فإن التسلية هي الدافع الأقوى للمشاهدة يليها مباشرة دافع الحصول على تغطية موضوعية سريعة. ومتابعة المسلسلات التركية المدبلجة إلى اللغة العربية خاصة بالنسبة للإناث. وتتمدد هذه المشاهدة على مساحة وقت الشباب؛ حيث باتت من نسيج تفضيلاتهم واتجاهاتهم ومعتقداتهم ... فأبطالها هم مادة أحاديثهم التلفونية وملابسهم موديلات للتقليد وأماكنهم مواقع للزيارة والسياحة.

وهناك سؤال يطرح نفسه وهو: كيف يمكن لهذه المسلسلات أن تؤثر بطريقة مباشرة وقوية في الشباب؟ أو بالأحرى؛ لماذا هذا التوظيف العاطفي في حيوية الشباب؟

فيمكن للزوج مثلا أن يصالح زوجته بعد خصام طويل بمجرد أن يشاهد مشهدا رومنسيا ضمن هذا النوع من المسلسلات، ونعلم ما تبثه هذه الأخيرة من مشاعر جياشة ومؤثرة. والإجابة على هذا السؤال تحتمل إحدى الفرضيات التي تجعل السبب مقترن بما توفره هذه المسلسلات من فسحة آمنة خارج العنف والتوتر السياسي وخارج التقيد الاجتماعي الذي يعيشه شباب اليوم.

فحين يبخل المحيط الإنساني والسياسي على الشباب ولا يقدم له تلقائية الانتماء ويحرمه المرآة الأولية ليرى فيها ذاته، فإن وسائط الاتصال تقدم له محيطا بديلا.

ولا نقصد من وراء هذه الدراسة الإساءة إلى فئة الشباب واتهامها بالتهور والاقتداء بالأسلوب الغربي وإنما مقصدنا هو التعرف على واقع الشباب، حيث لا يشكل

الشباب جمهورا سلبيا متلقيا وإنما يتمتع بعضهم بالقدرة على الاختيار لما يريده لتلبية حاجياته الترفيهية، وينتقل بعضهم بين هذا النموذج وذاك باحثا عن هوية ثقافية تميزه وتساعده على مواجهة التحديات المعاصرة وتؤمن له في نفس الوقت أدوات التفاعل مع محيطه الاجتماعي.

نهدف في هذا العنصر إلى التعرف على العلاقة بين كثافة تعرض الشباب للبرامج الفضائية ومستوى التدين، وأثر ذلك على سلوك الشباب الجامعي. وفيما يلي جدول يوضح العلاقة الارتباطية بين متغير "الصلاة" ومشاهدة الفضائيات.

1. حساب العلاقة الارتباطية بين "أداء الصلاة" ومشاهدة التلفاز.

أداء الصلاة / مشاهدة التلفاز	نعم	لا	أحيانا	المجموع الكلي
دائما	08	38	12	58
أحيانا	05	29	04	38
لا أتابع	04	00	00	04
المجموع	17	67	16	100
معامل الارتباط بيرسون **53، عند مستوى دلالة 0,01				

نلاحظ من خلال الجدول نسبة 56% من الشباب بمعدل 38 فرد من أصل 67 فرد لا يؤدون الصلاة ويتابعون التلفاز باستمرار، وبالمقابل نجد نسبة 23% من المبحوثين بمعدل 4 أفراد يؤدون الصلاة ولا يتابعون الفضائيات. وهذا ما يوضحه معامل الارتباط بيرسون بدرجة قوية **53، عند مستوى دلالة 0,01.

تعتبر الفضائيات من أخطر الوسائل تأثيرا على المجتمعات والشعوب؛ حيث تؤثر على عقول الأفراد ونفوسهم وفي اتجاهاتهم ومواقفهم التي يتخذونها حيال الكثير من القضايا.

وهي الوسيلة الأكثر انتشارا والأكثر جذبا وإغراءا لجمعها بين الصوت والصورة والضوء واللون والحركة، ذلك هو الإسهام الفعلي في تكوين الحياة في أبعادها السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية، لما لها من قدرة على التأثير في اتجاهات الأفراد والجماعات. إن من إيجابيات هذه القنوات الفضائية الحصول على معلومات مفيدة، تنمية المهارات اللغوية وإثراء المعلومات وتوسيع المدارك والإسهام في تطوير التبادل العلمي والثقافي وتقديم الخدمات التعليمية وتوسيع رقعة التغطية لمختلف الأحداث حول العالم ... وغيرها.

إلا أن من سلبياتها اشتغال الفرد والأمة عن أداء واجبات مهمة والتقليد من خلال نقل أخلاق شاذة وعادات منحرفة، فضلا عن اتساع الهوة بين أفراد الأسرة.

ويكمن الخطر في اشتغال الشباب عن أداء الشعائر الدينية كفريضة الصلاة بسبب ما يقضيه الشباب من ساعات طوال أمام التلفاز في ظل غياب الأدوار التربوية.

2. العلاقة الارتباطية بين متغير تأخير الصلاة ومشاهدة الفضائيات.

تأخير الصلاة / مشاهدة الفضائيات	نعم	لا	الحساب الكلي
دائما	51	07	58
أحيانا	22	16	38
لا أتابع	00	04	04
الحساب الكلي	73	27	100
معامل الارتباط بيرسون **64، عند مستوى دلالة 0,01			

نلاحظ من خلال الجدول نسبة 69% أي بمعدل 51 فرد من أصل 58 فرد يؤجلون الصلاة بسبب انشغالهم أمام الفضائيات، في حين نجد أربعة أفراد أي نسبة 14% لا يؤجلون صلاتهم؛ باعتبارهم من الفئة التي تتابع الفضائيات وهذا ما يوضحه معامل الارتباط بيرسون بدرجة قوية **64، عند مستوى دلالة 0,01

لقد ربط الدارسون في علم الاجتماع التغيرات التي أحدثتها العولمة Globalisation التي كان لها الأثر البالغ في اضطراب مفهوم الهوية. فانتشار القنوات الفضائية المتزايد واتساع دائرة الجمهور الذي يتعرض لها أدى إلى محاولة تغيير نمط تفكير الشباب لمفهوم الهوية والعادات والتقاليد. حيث يبحث الشباب عن نمط حياة ومستوى معيشي كما تعرضه لهم الفضائيات. (بوجلال ع.، 2002، 64)

ومن دوافع استخدام الفضائيات؛ لتمضية الوقت والاسترخاء والهروب من الروتين والألفة ... ما يؤدي إلى ارتفاع معدلات تعرض الشباب للتسلية والترفيه وتمضية الوقت ومسايرة الحياة العصرية وكثافة مشاهدة الشباب للقنوات الفضائية الأجنبية التي تؤدي إلى تشتت الهوية.

3. جدول يوضح اهتمام الشباب بالقنوات الفضائية الأجنبية.

القنوات الفضائية / المبحوثين	قنوات محلية	قنوات أجنبية	المجموع
ذكور	19	23	42
إناث	18	40	58
المجموع	37	63	100

يوضح الجدول رقم 03 نسبة 63% من الشباب المبحوثين يفضلون متابعة القنوات الفضائية الأجنبية، في حين نلتمس نسبة 37% من الشباب لديهم اهتمام بالقنوات الفضائية المحلية.

ولعد الكثير من هذه القنوات الفضائية الأجنبية تعمل على تعميق الغزو الإعلامي الأجنبي لنشر ثقافة جديدة للصورة، تطغى عليها ظاهرة سلبية تتمثل في الاغتراب والقلق وإثارة الغريزة والفردية ودافعية الانحراف عن طريق المحاكاة والتقليد وعمليات التطبع الاجتماعي ولقد أجمعت مختلف الدراسات على أن مثل هذه البرامج الأجنبية تؤدي إلى إضعاف الانتماء وتفكيك البنية القيمية وتشويه الهوية. (البكري أ.، 2000، 67)

ولقد استطاعت الأفلام الغربية التسلل إلى عقول وعواطف الأفراد لاسيما جيل الشباب؛ ويقدم النموذج الغربي على وجه الخصوص بأنه النموذج الوحيد للحياة الثقافية والاجتماعية الراقية. فيجد الشباب في هذا البرنامج فرصة للانفلات عن واقعهم والرغبة في الهروب من عزلتهم والتسلية.

إن تدفق المعلومات والقيم والرموز والصور، يؤثر في كل الأنساق بما في ذلك الدين، وقد تلقى الشباب الجزائري المسلم هذه التدفقات بأبهى صورها وتجلياتها، ما أدى إلى ظهور خطاب هوياتي خاص وتدين مميز يرتبط بنوعية الإستراتيجية التي يقيمها الفرد في علاقاته مع المقدس.

ويجري التخوف من المضامين والمحتويات التي تقدمها الفضائيات باعتبارها نابعة من محيط ثقافي واجتماعي وديني مختلف عن المحيط الثقافي والديني والاجتماعي الذي يتواجد فيه (الشباب). فعادة ما تحمل هذه القنوات الأجنبية الآثار السلبية والسيئة التي تؤثر بشكل شاذ على تشكيل الهوية الدينية للشباب.

ويشير –بارسونز- إلى أن دراسة ممارسات (ثقافية، دينية) هي في حد ذاتها دراسة للفعل الاجتماعي، ولفهم أي فعل فهما صحيحا يتعين علينا فهم أشكال التفكير. ومن بين المستلزمات الوظيفية لنسق الفعل الاجتماعي التي وضعها –بارسونز- عامل الوقاية أي: الوقاية من التوتر والانحراف عن معايير وقيم المؤسسات الاجتماعية وتوجيه السلوك نحو التماثل مع القيم الثقافية Régulées par des normes qui guident la relation de l'acteur aux moyens.

وبالتالي فإن البيئة الرمزية التي تقدمها الفضائيات عامة تجعل من الشباب أسيرا لمختلف الأفكار والنماذج التي تقدمها ولأجل الوقاية من التوتر الذي يشعر به الشباب الجزائري بسبب مختلف المشاكل كالبطالة، الفقر، الفساد، الشعور بالضياع والإحباط، ضغط الأسرة، مشكلات اقتصادية متعلقة بالعمل والسكن والمستقبل، التطرف الديني، إضافة إلى مشكلات الانحراف والجنوح وتعاطي الكحول والمخدرات.

إذن يجد الشباب فسحة آمنة في متابعة مختلف المسلسلات والبرامج التلفزيونية، وهناك قيمة مضافة تنتجها هذه الأخيرة عبر ترابطها العاطفي والانفعالي في العملية المعرفية والاتجاهات والتفضيلات والسلوك، ما يؤدي إلى صياغة أشكال من التفكير والفهم هي في الغالب خاصة بفئة الشباب فقط؛ من ذلك تكوين رؤى معينة حول القضايا الدينية ودرجة معينة من التشبع بالثقافة الدينية. حيث تنمي لدى الشباب

معتقدات وتصورات أثرت في خلق هويات جزئية جعلت من التدين اليوم يستمد قسما كبيرا من البيانات التقنية وكأننا نتجه نحو الاستهلاكية الدينية.

تدين الشباب والانترنت

لقد أصبحت شبكة الانترنت اليوم الثورة العلمية نتيجة وفرة المعارف والمعلومات التي يحصل عليها الأفراد بواسطتها. فهذه الخدمة لم تعد ترفا بقدر ما أصبحت حاجة ترقى إلى الضرورة في أغلب الأحيان لكن السؤال الذي يثير الجميع هو كيف نستطيع أن نوازن بين فوائد وعيوب هذه الشبكة؟

فمن خلال الدراسة الميدانية كشفنا أن الشباب الجامعي (الجزائري) غير جاد في البحث عن المعلومات المفيدة أي: نسبة استخدام الانترنت في البحث العلمي ضئيلة جدا.

وفي حين ترتفع استخدامات الشباب للانترنت لغرض الترفيه والتسلية.

ومن أهم سلبيات الانترنت أنها تحفز وتساعد على الغزو الفكري بمنطلق أنها تبث مواد إباحية وأنّ لها مشاكل صحية ترتبط بطول مدة الجلوس أمام شاشة الحاسوب. وهذا ما يؤثر على وطأة الشباب من حيث القيم والهوية، وتهديد أركانه (الدين، اللغة، التراث، التاريخ...) وتلاشي أواصر المحبة والتماسك الاجتماعي وتبدد القيم المحفزة للنهوض الثقافي والاجتماعي.

وعلى العموم فإننا التماسنا استخدام الشباب الانترنت بصفة غزيرة جعل التساؤل قائما حول ما إذا كان هناك تراجعا للالتزام الديني بسبب الانترنت؟

فمن الطبيعي أن تكون المغالاة في أي شيء أمرا ضارا ولكن هل يمكن لكثرة استخدام الانترنت أن تؤثر على تدين الشباب؟ وكيف ذلك؟

ولقد أكدت دراسة أمريكية نشرتها مجلة Mit Technology Review على وجود علاقة مباشرة بين تزايد استخدام الانترنت وتراجع الأمريكيين عن التزامهم بالقواعد والتعاليم الدينية. http://ads.jbcgroup.com

وفي ضوء هذا؛ لقد أكدت معظم الدراسات حول الشباب أنه أكثر تفاعلا لما توفره التكنولوجيا من فضاءات ومواقع للتعرف على الذات والتعبير عنها أمام الغير، وللتفاعل مع الآخرين، وهذه في اعتقادنا مساحة للحرية وسجل ذاتي حميمي ومعبر على دمقرطة الثقافة.

فالانترنت كوسيلة ثقافية جديدة تؤثر على تدين الشباب من خلال معانٍ جديدة أو بالأحرى متجددة (أي: استمرارية في التجديد) لإيمانهم وسلوكهم الديني عبر عملية تفاوض لا تكاد تهدأ بين حاجاتهم؛ لاختيار طرق حياتهم الشابة المخالفة لحياة أهلهم. فضلا عن فرارهم ونزوعهم عن مظلة الضوابط الدينية إلى الأشكال المستحدثة والسعي لبناء هوية جديدة من خلال النقد والتغيير للخطاب السائد رافضين الالتزام بالتقليد والثابت.

نجد ذلك الإبحار في مجال الانترنت مقابل انخفاض الإقبال على ممارسة المطالعة مثلا. وارتباط هذه الأخيرة بالإنجاز الدراسي الظرفي بالضرورة أكثر من ممارستها كمتعة. حيث لا يقرأ الشباب الجامعي من الكتب إلا ما اضطرتهم إليه واجباتهم الدراسية. على عكس استخدامهم للانترنت فهو اجتماعي أساسا للتحادث والتواصل. حيث يتركز بحثهم على الصور مثل: (صور الفنانين والمشاهير والرياضيين، سيارات، صور آخر فضائح الفنانات والمشاهير ... إلخ)

وتشكل الشبكات الاجتماعية عبر الانترنت مساحة للتعبير الحر والتعارف والتفاعل بعيدا عن أنظار الأهل والسلطات، فيُكوِّن الشباب بذلك عالما خاصا بهم؛ فيسمح لهم هذا الاستخدام بتجاوز كل أشكال الرقابة رسمية كانت أم اجتماعية أم عائلية؛ ما يتيح لهم استهلاك التعابير الثقافية وتبادلهما دون قيد أو شرط.

ونوضح فيما يلي العلاقة الارتباطية بين استخدام الأنترنت وأداء الصلاة.

جدول رقم 01 يوضح العلاقة الارتباطية بين أداء الصلاة واستخدام الأنترنت.

أداء الصلاة / استخدام الأنترنت	نعم	لا	أحيانا	الحساب الكلي
استخدام الأنترنت	08	20	67	95
عدم استخدام الأنترنت	05	00	00	05
الحساب الكلي	13	20	67	100
معامل الارتباط بيرسون **61، عند مستوى دلالة 0,01				

يوضح الجدول نسبة 100% أي بمعدل 20 فردا من أصل 95 فرد يستخدمون الأنترنت ولا يؤدون الصلاة. ونسبة 100% أيضا بمعدل 67 فرد من أصل 95 فرد يستخدمون الأنترنت ولا يؤدون صلاتهم باستمرار. في حين نجد نسبة 61,53% بمعدل 08 أفراد من أصل 13 فرد يقيمون الصلاة ويستخدمون الأنترنت وهي نسبة قليلة

إذا ما قارناها بالنسبة السابقة.

لقد تضاعف حجم إتساع سلطة الأنترنت بتضاعف عدد مستخدميها في العالم؛ حيث أصبح للأنترنت انعكاسات ظاهرة على جميع جوانب الحياة ومجالاتها الاجتماعية، الإعلامية، الثقافية والاقتصادية وكذا السياسية. وهذا ما أدى ظهور مجتمع

يعتمد على معالجة المعلومات واستثمارها عبر ميزات الأنترنت التفاعلية ومصادرها المفتوحة كالموسوعات الالكترونية والمدونات والقوائم الاجتماعية ما خلق نوعا من التشارك المعلوماتي والتداول المستمر للمعلومات. (عبد الحميد م.، 2007، 71)

وبالتالي فقد أحدثت شبكة الأنترنت ثورة في مجال الاتصال، ولم يبقى جانب من جوانب الحياة إلا وأثرت فيه، فخدماتها المتنوعة جعلتها تلقى إقبالا واسعا لدى جميع شرائح المجتمع لاسيما فئة الشباب وهذا ما يوضحه الجدول الآتي:

جدول رقم (02) يوضح العلاقة الارتباطية بين متغير أداء الصلاة وعدد متوسط ساعات استخدام الأنترنت.

أداء الصلاة / متوسط عدد ساعات استخدام النترنت	نعم	لا	أحيانا	الحساب الكلي
أقل من ساعة	05	01	06	12
أكثر من ساعة	06	00	07	13
أكثر من ساعتين	02	03	17	22
أكثر من أربع ساعات	00	16	37	53
الحساب الكلي	13	20	67	100
معامل الارتباط بيرسون **54، عند مستوى دلالة 0,01				

يوضح الجدول نسبة 55% أي بمعدل 37 فرد من أصل 53 فرد هم من الشباب الأكثر استخداما للأنترنت وتتجاوز مدة ذلك أربع ساعات في اليوم وهم في نفس الوقت لا يؤدون صلاتهم باستمرار وبصفة غير منتظمة. في حين نجد نسبة 80% من معدل 16 فرد من أصل 20 فرد لا يؤدون الصلاة ويستخدمون الأنترنت أكثر من أربع ساعات في اليوم ونجد بالمقابل نسبة 38% ما يعادل 05 أفراد من أصل 13 فرد يؤدون صلاتهم بصفة منتظمة وباستمرار. وهم من الفئة التي لا تستخدم الأنترنت بكثرة أي: أقل من ساعة في اليوم.

وهذا ما وضحه معامل الارتباط بيرسون بين المتغيرين **54، عند مستوى دلالة 0,01.

ما يمكن استنتاجه من خلال هذه القراءة الإحصائية هو أن الشباب الأكثر استخداما للأنترنت هم الأقل تدينا والعكس صحيح.

إن ولوج الشباب في غابات الافتراضي أكثر من أربع ساعات في اليوم يدق حتما ناقوس الخطر، حيث إنه من الملاحظات التي تثيرنا وتستفزنا هي أغراض استخدام الأنترنت، والتي اشتملت في مجملها على الدردشة والتسلية والترفيه والتمعن في الرسائل لدرجة إهمال كل ما يحيط بهم بما في ذلك الوقت، كما اشتملت في مجملها على اكتساب معلومات جديدة للرفع من الرصيد المعرفي. ولم نلتمس في هذه الأغراض أي عامل ديني كالإطلاع على مواقع دينية أو تحميل كتب دينية أو روابط لها صلة بالإسلام مثلا ... والجدول التالي يوضح ذلك.

جدول رقم (03) يوضح أغراض استخدام الأنترنت.

أغراض استخدام الأنترنت / المبحوثين	معلومات	ألعاب	ثقافة دينية	دراسة	المجموع
ذكــور	23	07	03	09	42
إنــاث	31	05	00	22	58
المجموع	54	12	03	31	100

وبالتالي فقد أخذت نسبة 54% من الشباب كأعلى نسبة لتوضح أسمى غرض لاستخدام الأنترنت وهو الإطلاع على كل جديد والتعرف على ثقافات جديدة للهروب من المشاكل والروتين اليومي (التنفيس العاطفي).

تليها 31% مثلت الشباب الذي يستخدم الأنترنت لأغراض البحث العلمي والدراسة. في حين نجد نسبة 03% كنسبة ضئيلة جدا مثلت الشباب الذي يستخدم الأنترنت لرفع الثقافة الدينية والتعرف على مختلف الأمور الدينية. والجدول الآتي يوضح ذلك أكثر.

الجدول رقم (04) يوضح العلاقة الارتباطية بين استخدام الأنترنت ومتغير الاهتمام بالثقافة الدينية.

الاهتمام بالثقافة الدينية / استخدام النترنت	نعم	لا	الحساب الكلي
يوميا	02	47	49
أسبوعيا	02	18	20
أحيانا	17	14	31
الحساب الكلي	21	79	100
معامل الارتباط بيرسون **54، عند مستوى دلالة 0,01			

يوضح الجدول أعلاه نسبة 59% أي: بمعدل 47 فرد من أصل 49 فرد لا يهتمون برفع ثقافتهم الدينية وهم من مستخدمي الأنترنت بصفة يومية، في حين نجد نسبة 09% بمعدل 02 فرد من أصل 49 فرد تهتم برفع الثقافة الدينية. وهذا ما وضحه معامل الارتباط بيرسون **54، عند مستوى دلالة 0,01

للإجابة عن ما وضحته الجداول السابقة، والتي بينت كثرة استخدام الأنترنت مقابل تقلص الممارسة الدينية وعقم الاهتمام الديني؛ يتوجب علينا طرح السؤال التالي:

ما هي الدوافع التي تقف وراء هذا الاستخدام الوفير للأنترنت؟

وما هي مختلف أشكال التفكير التي تقبع وراء مختلف الأغراض السابقة الذكر؟

إن هذه التكنولوجيا المتطورة بقدر ما قربت البعيد ونوعت وطورت البحث وآفاق المعرفة، بقدر ما أدخلت الفساد والانحلال بأبشع صوره. فالأنترنت هو المجال الوحيد الذي أفلت من قبضة الرقابة العائلية، فبعدما كان مرفوضا بالأمس القريب أصبح اليوم مباركا ومطلوبا بشدة.

يجد الشباب في هذه الوسيلة المتطورة الكثير من المتعة وإزالة التوترات والقلق، فضلا على أنها فرصة للتماهي مع الآخر من خلال إكتشاف الذات وهذا بفضل السرية التي تمتاز بها الأنترنت حيث تسمح بإخفاء الهوية الحقيقية، إضافة إلى التلاعب بالهويات وتجريبها وفقا لظروف الطرف الآخر المتواصل معه.

ويكمن الخطر الذي يلحق بالتدين لدى الشباب في إدمانهم على الدردشة بشتى أنواعها وقضاء ساعات طوال أمام شاشة الكمبيوتر لأجل التسلية والترفيه وعدم استخدام وقت الفراغ.

تدين الشباب والموضة

يروج بين الشباب من فترة إلى أخرى - موضة معينة - ترتبط غالبا بأفكار أو معتقدات أو موسيقى معينة، وقد تتعلق الموضة في كثير من الأحيان بسلوكيات وملابس معينة.

وتتضارب الآراء حول موجات الموضة La mode* التي ينقاد وراءها معظم شباب اليوم، فمنهم من وجد فيها تقليدا للغرب دون وعي وانحلالا اجتماعيا وبعيدا عن العادات والتقاليد. في حين وجد فيها بعض الشباب أنها حرية شخصية بحجة ضرورة

*. نجد أيضا موضة الملبس: وهي اهتمام الشباب بالتأنق في المظهر والحرص على ارتداء الملابس الحديثة الأنيقة.

الانفتاح على العالم والرغبة في تغيير ما اعتاد عليه الجيل القديم. والسؤال المطروح هو: هل تؤثر موجات الموضة على تدين الشباب الجزائري؟

وربما تكون الموضات العصرية بشتى أنواعها مفروضة على الشباب الجزائري من طرف العولمة التي اخترقت الحدود بإيجابياتها وسلبياتها ودخلت حياة الشباب.

ولدينا في هذا الصدد مثال شهير هو "اللحية" التي تحولت في أوساط الشباب من مظهر للتدين والاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم إلى موضة صنعها المشاهير من نجوم التمثيل والرياضة والغناء، ما دفع الشباب الجزائري اليوم إلى الإقبال المتزايد لهذه الموضة التي تحولت إلى رمز للتحضر والاقتداء بالنجوم. وهذا ما يبرر ذلك التراجع في تدين الشباب.

لم نجد مصطلح الموضة أصلا في قواميس اللغة العربية، لذلك فهي كلمة مستعارة من اللغات الأجنبية؛ حيث أشتقت كلمة « mode » من الكلمة اللاتينية « modus » والتي تعني الطريقة الجماعية للباس. كما تنحدر كلمة « fashion » في اللغة الإنجليزية من أصل لاتيني يعني صنع أي شيء. (Remaury b., 2006, 543)

وبالتالي هي تعبير يطلق عامة لوصف طراز الملابس التي يرتديها الناس في بلد ما وفي فترة زمنية محددة؛ فالموضة وإن كانت مرتبطة أكثر باللباس فهي تتجاوزه لتدل على السيارات والأثاث وأنماط الفنون والموسيقى ... حيث تعكس شكلا من أشكال السلوك المقبول لدى الغالبية في المجتمع. وتتسع الموضة لتشمل أنماط السلوك والتفكير المصحوبة بالشغف نحو التطور والتقدم والتغيير إلى الأفضل.

أما الموضة في علم الاجتماع هي ظاهرة اجتماعية يتميز بها الفرد. ويعتبر كل من "فيبلان" و"سيمل" و"فريديريك مونيرون" من أهم المنظرين في سوسيولوجيا الموضة. (Monneuyron f., 2005, 27)

ومن جهة أخرى فقد تعرضت كل الديانات لموضوع اللباس لارتباطه بالجسد الذي يعتبر عورة يجب أن تتوارى استنادا إلى نصوص دينية مقدسة؛ والدين في حد ذاته هو عنصر حاسم في تحديد ثقافة الأفراد والمجتمعات. حيث يمكننا التعرف على ديانة شخص بمجرد التعرف على لباسه، ولقد دعى الإسلام إلى التحلي بالفضيلة والتعفف وستر العورة ووجوب صون الأجساد وارتداء الألبسة المحتشمة.

وبالتالي فإن أول ما عنى به الإسلام هو –إبطال العري- وتعيين حدود العورات بالنسبة للرجل والمرأة. (المودودي أع.، دون تاريخ، 176)

إن من بين الظواهر الاجتماعية التي من شأنها أن تشغل اهتمام الباحثين اليوم في علم الاجتماع هي ظاهرة اللباس عند الشباب، نظرا لما تحظى به هذه الشريحة من مؤهلات ذهنية ونفسية وفكرية تساعدها في اختيار اللباس الذي يعكس أفكارهم ورغباتهم ومثلهم العليا ومعتقداتهم. فاللباس ليس فقط مظهرا خارجيا بل يحمل في العمق دلالات عديدة. ومن بين هذه الدلالات هناك علاقة مع التغيرات الثقافية والفكرية والاجتماعية التي تحدث في المجتمع، أيضا هناك دلالة بما يتعلق بالشعائر الدينية. كما لا يمكن فصل اللباس عن بناء شخصية الفرد وهويته وبالتالي فالموضة هي المحك الأساسي لذلك التنوع والتناقض في أشكال اللباس. (Quentin b., 1976, 37)

يمكننا أن نتساءل أولا عن الأبعاد الاجتماعية والدينية والفكرية للباس وعلاقة ذلك بالهوية.

إن الهوية تعرف الفرد على نفسه؛ فهي تدلنا على ذواتنا وعن كل ما يميزنا عن الآخرين، ويعتبر اللباس امتدادا للشعور بالهوية، حيث يمكن التعرف على الناس من خلال الملابس التي يرتدونها، فالملابس هي تعبير عن هوية الفرد وانتمائه الاجتماعي والثقافي والعقائدي ... إلخ. وقد نلتمس توسعا كثيرا على مستوى الألبسة في المجتمع الجزائري.

إن اشتغال السوسيولوجي على الموضة كإنتاج مجتمعي وكمشروع يرتبط بالأساس بجيل حيوي من الفئات الاجتماعية (الشباب) هو أمر في بالغ الأهمية؛ من حيث هي ظاهرة تجري ملاحظتها بقوة في المشهد اليومي في المأكل، المشرب، الملبس، أنماط السلوك .. إلخ.

ونحن في هذا الصدد اعتبرنا الموضة كممارسة ثقافية وظاهرة تستحق الاهتمام السوسيولوجي، قصد ربطها بالجانب الديني لفهم مدى تأثيرها على السلوك الديني للشباب الجزائري وفيما يلي نوضح العلاقة الارتباطية بين متغير الاهتمام بالموضة والاهتمام بحفظ النصوص الدينية.

جدول رقم (01) لحساب العلاقة الارتباطية بين الاهتمام بالموضة والاهتمام بقراءة أو حفظ النصوص الدينية.

حفظ النصوص الدينية / متابعة الموضة	نعم	لا	أحيانا	الحساب الكلي
نعم	17	38	12	67
لا	09	04	20	33
الحساب الكلي	26	42	32	100
معامل الارتباط بيرسون **43، عند مستوى دلالة 0,01				

يوضح الجدول نسبة 90 % بمعدل فرد من أصل 67 فرد لا يهتمون بحفظ النصوص الدينية أو على الأقل قراءتها وهم في نفس الوقت أكثر نسبة تساير الموضة. في حين نجد نسبة 34% ما يعادل 09 أفراد من أصل 33 فرد تمثل الشباب الذين يهتمون بحفظ وقراءة النصوص الدينية ولا يسعون وراء صيحات الموضة. وهذا ما وضحه معامل الارتباط بيرسون **43،.

يعتبر الاهتمام بمسايرة الموضة مظهرا من مظاهر الاندماج الاجتماعي، حيث تمارس نوعا من العنف الرمزي والمادي كآلية من آليات التكيف الاجتماعي.

ولقد أشار – بارسونز – إلى عامل التكيف ضمن المستلزمات الوظيفية الأربع لنسق الفعل الاجتماعي وعرفه على أنه: التأقلم مع الوضع الجديد وتجنب الوسائل المعيقة والمانعة لتبني تصرف جديد

« Prend place dans des situations structurées par ressources ».

ويعني التكيف « Adaptation » في علم النفس الاجتماعي تغيير نمط سلوك الفرد من خلال التوافق مع المواقف الجديدة، أما في علم الاجتماع فيقصد به تعديل السلوك وفق ما يتوافق مع غيره حسب شروط التنظيم الاجتماعي وتقاليد الجماعة وثقافتها قصد مماثلة الآخر في السلوك والهيئة. (مذكور إ.، 1975، 179)

وبالتالي فإن الشباب أكثر تعلقا بالموضة لأنها الفئة المناهضة لكل ما هو جديد، فيتسابقون نحو الألبسة المتنوعة ويتهافتون على أنواع الأطعمة السريعة والموسيقى ... إلخ. وتؤدي الموضة في هذا السياق وظائف إجتماعية عديدة هي: أنها تشبع نزوع الفرد للجديد وللتميز وتحقق وتضمن التكيف الاجتماعي ووحدة الفعل (جورج سيمل) كما تظل أكثر ارتباطا بحاجات اجتماعية لتأكيد الاندماج الاجتماعي. فالموضة تدخل فئات من الأفراد من طبقات متباينة في نمط عام مشترك يتحطم على إثره التمايز الطبقي.

والانصياغ نحو الموضة يتحدد بمتغيرات السن، المستوى التعليمي، الجذور الاجتماعية، مستويات الدخل ... وفي دراستنا الحالية أدرجنا متغير "الدين" فوجدنا أن كلما كان هناك انصياغ نحو الموضة كان هناك تراجع على مستوى الدين. فالشباب الجزائري كمعظم شباب العالم أصبح يهتم بالموضة، خاصة بعد الانفتاح الاقتصادي والإعلامي الذي عرفته الجزائر منذ بداية التسعينات حيث أصبحت السوق الجزائرية تغزوها السلع الآسيوية والأوربية، وإلى جانب تأثير السوق هناك تأثير الدعاية والإعلام. وتعبر الموضة عن استقلالية الشباب في اختياراته وأذواقه؛ فإذا كانت التقاليد الشعبية في اللباس تمارس الضغط من خلال التمسك بالقديم وتقليد الأجداد فإن الموضة تعطي هامش من الحرية ودعوة إلى التعبير والتجديد ومساير العصر.

إن الموضة كانعطاف اجتماعي لا تتخندق فقط في دائرة اللباس وإنما تشمل جوانب أخرى كالموسيقى، المأكل، القاموس اللغوي ... إلخ. لذلك نورد الجدول الآتي:

جدول رقم (02) يوضح العلاقة الارتباطية بين متغير الاهتمام بالاستماع إلى الموسيقى وأداء الصلاة.

أداء الصلاة / الاستماع إلى الموسيقى	نعم	لا	أحيانا	الحساب الكلي
نعم	05	18	62	85
لا	08	02	05	15
الحساب الكلي	13	20	67	100
معامل الارتباط بيرسون **59، عند مستوى دلالة 0,01				

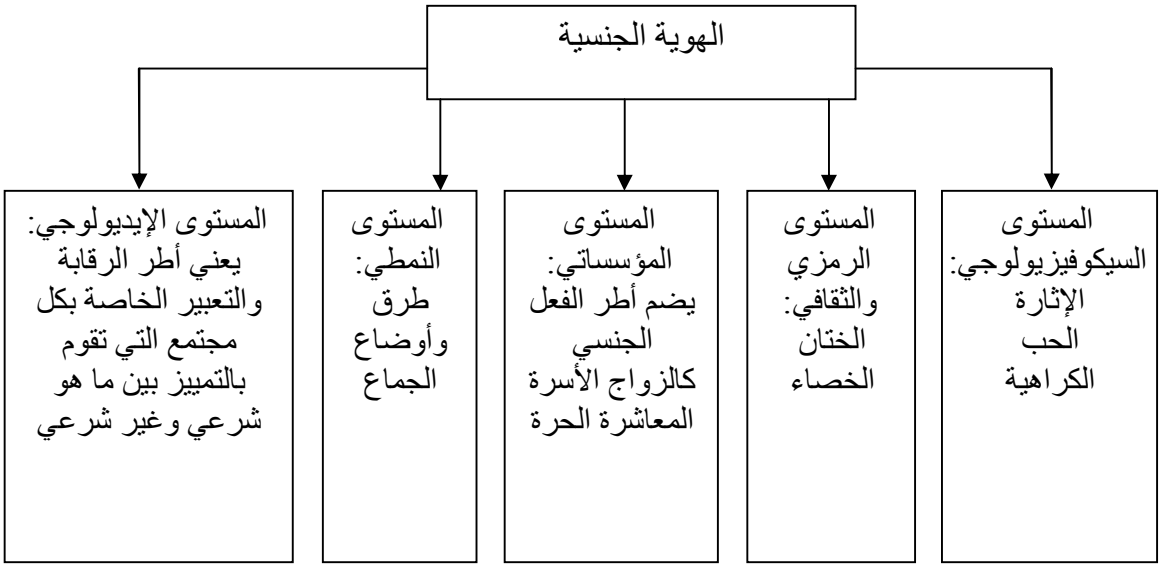
يوضح الجدول نسبة 90% ما يعادل 18 فرد من أصل 85 فرد يستمعون إلى الموسيقى ولا يؤدون الصلاة، في حين نجد نسبة 61% أي بمعدل 08 أفراد من أصل 15 فرد يؤدون الصلاة ولا يهتمون بالموسيقى. كما نجد أيضا نسبة 92% ما يعادل 62 فرد من أصل 85 فرد يهتمون بالاستماع إلى الموسيقى وهم من المتهاونين في أداء الصلاة.

لا يجد الشباب أدنى حرج في الجمع بين جانبين متناقضين، وهذا ما يمكن تفسيره في ضوء ما نسميه "الفعل المزدوج" أو السلوك المزدوج، حيث يحمل الشباب الجزائري تصورات وسلوكات متناقضة (الصلاة، الكذب) (الصلاة، سماع الموسيقى) وغيرها من الأمثلة التي يتم فيها المزج بين ما هو محلي وما هو كوني. للتعبير عن "هوية متأرجحة" يمكن وصفها أيضا بالمرنة والمتحولة تنتمي إلى الفضاء العربي والعالمي معا.

التدين والسلوك الجنسي

تساهم الدراسات السوسيولوجية التي تهتم بالسلوك الجنسي من زاوية ربط هذا السلوك بميراثه الاجتماعي وبنظام القيم الدينية والأخلاقية التي تؤطره في المجتمع، ثم علاقة ذلك بالأداء الذي تقوم به المؤسسات الرسمية من حيث قدرتها على وضع هذا السلوك في موضعه الطبيعي.

ويندرج موضوع الجنس ضمن سوسيولوجيا علمية وحداثية قادرة عل تطويره ودراسة هذا الحقل المعرفي لتجاوز كل الصور المغلوطة عن الجانب الجنسي؛ حيث تخرج موضوع الجنس من الفعل السلوكي لمجموعة الرغبات الجنسية إلى تقديمه كميدان للدراسة العلمية. ولقد تعددت إسهامات الباحثين والمنظرين في هذا المجال؛ تجد على سبيل المثال الدكتور عبد الصمد الديالمي الذي حدد مستويات الهوية الجنسية كالآتي: (الديالمي ع.، 2009، 51)



ومن جهة أخرى يعكس واقع الشباب الجزائري مجموعة من الانحرافات الجنسية تتحدد في شكل رغبات، نزوات، مطالب تتبادلها جماعة الذكور والإناث ينتهي بعضها إلى شيء من الفوضى الجنسية. الأمر الذي يتطلب اعتماد أساليب كثيرة ومكثفة في إطار التوعية الجنسية من أجل التكيف مع إفرازات التغير الاجتماعي.

ولقد أدى الانفتاح السريع للثورة التكنولوجية في مجال الاتصال إلى ما يسمى "بالجريمة الإلكترونية"، "عولمة الجنس" ... إلخ. فالمواقع الإباحية على الشبكة تتناسل كالفطر مشكلة أكبر سوق للجنس عرفه التاريخ البشري. كما أن أرباحها تتضاعف بحجم زبائنها الضخم عبر العالم.

الزنا الإلكتروني أو الجنس الافتراضي، الفاحشة الإلكترونية تختلف التعريفات والتسميات لتصف ممارسة جنسية شاذة خارج المحددات والضوابط الاجتماعية والدينية.

هذه الظاهرة التي انتشرت مع إنتشار الأنترنت خاصة في أوساط الشباب غير قادرين على الزواج، كما يتعدى ذلك إلى المتزوجين الذين لا يجدون المتعة مع أزواجهم فضلا عن الترفيه وإشباع الغريزة الجنسية.

ويكمن المشكل الأسمى لهذه الظاهرة هو اعتقاد الشباب بأن متابعة الجنس عبر الفضائيات أو الأنترنت هي في حد ذاتها اكتساب للثقافة الجنسية. وهذا ما يوضحه الجدول التالي:

جدول رقم (01) يوضح العلاقة الارتباطية بين أداء الصلاة ومتابعة الجنس عبر الفضائيات والأنترنت.

أداء الصلاة / متابعة الجنس	نعم	لا	أحيانا	الحساب الكلي
حرية مباحة	02	02	09	13
ثقافة ضرورية	03	18	54	75
معصية دينية	08	00	01	09
خروج عن قيم المجتمع	00	00	03	03
الحساب الكلي	13	20	67	100
معامل الارتباط بيرسون **59، عند مستوى دلالة 0,01				

نلاحظ من خلال الجدول أن نسبة 90% بمعدل 18 فرد من أصل 75 فرد يعتقدون أم مشاهدة الجنس عبر الأنترنت أو الفضائيات ثقافة ضرورية وهم من الفئة التي لا تؤدي الصلاة، في حين نجد نسبة 61% بمعدل 08 أفراد من أصل 9 أفراد يؤدون الصلاة باستمرار ويعتبرون مشاهدة الجنس والأفلام الإباحية معصية دينية، ونسبة 80% ما يعادل 54 فرد من أصل 75 فرد هي الفئة التي لا تؤدي الصلاة باستمرار، ترى أن مشاهدة الجنس هي ثقافة ضرورية أي: لا بد أن يكثف الشباب من هذه المشاهدات لرفع ثقافته الجنسية.

وهذا ما وضحه معامل الارتباط بيرسون **59، من خلال أن الشباب الأقل تدينا هم الأكثر تتبعا للجنس عبر الفضائيات والأنترنت.

فضلا عن توسع رقعة النشاط الجنسي قبل الزواج وقوة الرغبة الجنسية عند الشباب باسم الحب، إضافة إلى ضغط إيديولوجيا الاستهلاك الجنسي باسم الصحة

النفسية وباسم التحرر. وذلك ما يؤدي إلى عدم التحكم في الانطباع الجنساني، أو عدم التمكن من بناء جنسانية سليمة منذ البدايات الأولى.

ويشير – بارسونز – في هذا الصدد إلى أن السبب راجع إلى أن الشباب يبقى فترة طويلة معتمد على العائلة في الوقت الذي كان عليه أن ينتقلوا إلى مرحلة الرجولة. ثم إن الضوابط التقليدية ضعفت نتيجة زيادة تعقد العلاقات الاجتماعية الأمر الذي انعكس على السلوك الجنسي. من خلال صعوبة اكتساب الشباب لهويته الجنسية، الاغتراب السلوكي الجنسي، افتقار الشباب لمعلومات حول السلوك الجنسي السليم، الجهل بالبعد الديني المنظم والضابط لوظيفة السلوك الجنسي.

وبالتالي فإن ممارسة الجنس عبر الأنترنت أو الفضائيات أو في أطرها غير الشرعية بصفة عامة جنسانية وهمية تعتبر بمثابة البحث عن الهوية الجنسية الغائبة.

إن القصور في امتلاك المعرفة الجنسية العلمية هو السبب المحوري لهذه الظاهرة. لذلك لابد من مأسسة السلوك الجنسي وتطبيعه في دور إيجابي. (شحاته م.، 1999، 125)

وذلك من خلال التربية الجنسية ويعرفها يوسف فهام بأنها: تربية تنشيئية، توجيهية قائمة على عناصر التعريف بالجنسانية La sexualité علاجية لما يمكن أن يكون قد نجم عن سوء تصور للجنس ووظيفته. (فهام ي.، 2001، 196)

وبالتالي تقوم هذه التربية على شرح قواعد الضبط الاجتماعي المتعلقة بالرموز والآداب والإشارات المباحة وغير المباحة فتحدد ما هو مقبول وغير مقبول من السلوكات الجنسية.

بالعودة إلى النصوص القرآنية والأحاديث النبوية ومختلف شروحات علماء أصول الدين نجد تفاصيل دقيقة عن العلاقة الجنسية حيث نقف عند أهم تفاصيلها في أسلوب علمي صريح؛ يوضح منع الهوية الإسلامية بناء علاقات للإشباع الجنسي خارج دائرة الزواج الشرعي؛ ما يعتبره الإسلام زنى معلن وخروج عن القواعد الإسلامية.*

لغة الشباب

إن اللغة هي ظاهرة اجتماعية تساهم في الحفاظ على وحدة وتماسك المجتمع، فضلا عن الأهمية البالغة التي تكتسيها بالنظر إلى طبيعة الوظائف التي تؤديها على مستوى السياق الاجتماعي والتاريخي والسياسي والثقافي. كما أن الأصل في وظيفة اللغة هو التعبير عما يريده المجتمع وهذا التحديد في أصلها ووظيفتها واجتماعيتها. فالبحث في اللغة هو بحث في الإنسان نفسه، على حد تعبير **كلود ليفي ستروس** في كتابه "الآفاق الحزينة" Les tristes tropiques "إننا حين نقول الإنسان فإننا نعني اللغة وحين نقول اللغة فإننا نقصد المجتمع" (أبو زيد أ.، 1983، 80) وبالتالي فاللغة هي الوسيلة الاجتماعية الأكثر أهمية من خلال التواصل وإشباع رغبات الفرد والتعبير عن الأفكار الكامنة.

* . أنظر: فاطمة المرنيسي، السلوك الجنسي في مجتمع إسلامي رأسمالي تبعي.
فاطمة المرنيسي، الجنس كهندسة إجتماعية.
"البكارة تمثل كرامة الرجل وهي أكثر شيء يمكن أن يهزه وما المرأة إلى وسيط يعبر عن رجولة وشهامة من رباها ومن سيتزوجها"

ومن جهة أخرى تعتبر اللغة العربية لغة القرآن والدين وسجل ماضينا وحاضرنا ووعاء ثقافتنا؛ فهي تحمل أعظم رسالة سماوية للناس كافة والأمة العربية على وجه الخصوص، حيث استطاعت أن تكون في مستوى الرسالة المحمدية وتعبر بأسلوب إعجازي عنها.

لكن ومع الأسف فإننا اليوم أمام مشهد لغوي تكتنفه العديد من التحديات المعاصرة وفي ظل التصادم اللغوي والحضاري وتقنيات العصر الممزوجة بالثقافة الرقمية وهيمنة الحاسوب والأنترنت.

يعاني الشباب الجامعي من سوء التحصيل وضعف المقدرة اللغوية؛ هي ازدواجية لغوية قائمة على أساس غير سليم، ويلاحظ العديد من الدارسين أن هذا يشكل خطرا على مستقبل اللغة العربية ويجعلها أكثر تقوقعا، ويعتقد الشباب أن اللغة العربية هي سبب تأخرهم، واللغة الفرنسية هي في نظرهم لغة الحداثة والحضارة.

تعاني اللغة العربية عند الشباب الجزائري العزوف والهجر، فبات استعمالها يقتصر على الدروس والواجبات وإعداد الفروض ... يعني في أوقات الدراسة والبحث العلمي، ويشهد استخدام المفردات الأجنبية في التخاطب اليومي تصاعدا كبيرا لدرجة باتت اللهجة الجزائرية غير مفهومة لدى العديد من الشعوب العربية.

يجد الشباب الجزائري نفسه تائه الهوية يتحدث لغة غريبة تزاوجت فيها العامية بالفصحى والفرنسية والإيطالية والعثمانية ... إلخ. فضلا عن إعجاب الشباب بالألفاظ التركية في الآونة الأخيرة، فجولة قصيرة بين صفوف الطلبة تجعلك تكتشف هذه الأزمة اللغوية ومبررهم في ذلك رفع المستوى أمام الآخرين، أما التحدث بالفصحى سيؤدي حتما إلى السخرية.

إن الشباب لا هم متمكنين من اللغة العربية ولا هم متقنين للغات الأجنبية، ونلمس ذلك من خلال حديث الشباب مع بعضهم؛ من ذلك نشوء كتابة هجينة مثل كتابة العربية بالأحرف اللاتينية أو دمج العربية بلغة أخرى في نص واحد وانتشارها بطرق أوسع عبر الرسائل الخلوية ورسائل مواقع التواصل الاجتماعي وغيرها.

وهناك أمثلة كثيرة لا يسعني المقام لذكرها كلها:

أمثلة "أقوال"	أمثلة "كتابة"
• أنا Jamais سرقت • روح لـ super marcher • راني في l'hôpital • كونترولها مليح • أونفوايي Message	• Rani fi dar. • Ana mechghoula. • 3adna cour. • Salem, sbah lkhir. • Nass melah.

ما نشهده اليوم هو "إزدواجية اللغة" في المجتمع الجزائري بصفة عامة؛ وهي أزمة حقيقية تظهر من خلال ذلك التدهور في اللغة العربية في المحيط والمدرسة والمؤسسات الرسمية والخطابات السياسية، أصبحت عبارات الجزائريين خلط من اللغات والمفردات المفبركة.

وفيما يلي جدول يوضح استخدام الشباب الجزائري للمفردات الأجنبية:

جدول رقم (01) يوضح مدى استخدام الشباب للمفردات الأجنبية في الحديث مع الآخرين.

استعمال المفردات الجنبية / الجنس	نعم	لا	المجموع
ذكور	37	05	42
إناث	54	04	58
المجموع	91	09	100

يوضح الجدول أعلاه نسبة 91% من الشباب يستعملون ألفاظ أجنبية في حديثهم مع الآخرين؛ وهي نسبة معبرة جدا عن هذه الظاهرة التي تقصي اللغة العربية، باعتبار هذه الأخيرة تعني التخلف ومحدودية المستوى في نظر العديد من الشباب الجزائري؛ لذلك يرى هؤلاء الشباب إن تكلموا باللغة الفرنسية أو الإنجليزية فسيكونون حتما محلا لانبهار عامة الناس. لكن حديثهم بالعربية يعني أنهم أشخاص عاديين على الأقل، أو متخلفين وبالتالي تبقى اللغة العربية حبيسة المدارس على حد تعبير العديد من الباحثين والمحللين في مجال اللغة والهوية.

ولمعرفة العلاقة الارتباطية بين التدين ولغة الشباب نورد الجدول التالي:

جدول رقم (02) يوضح العلاقة الارتباطية بين متغير التدين ولغة الشباب.

استعمال مفردات أجنبية / رفع الثقافة الدينية	نعم	لا	الحساب الكلي
نعم	05	27	32
لا	58	10	68
الحساب الكلي	63	37	100
معامل الارتباط بيرسون **69، عند مستوى دلالة 0,01			

نلاحظ من خلال الجدول أن نسبة 92% من معدل 58 فرد ومن أصل 68 فرد تمثل الشباب الذين يستخدمون مفردات أجنبية في حديثهم وتعاملهم مع الآخرين، هم في نفس الوقت نجد نسبة 72% أي بمعدل 27 فرد من أصل 37 فرد يهتمون برفع ثقافتهم الدينية ولا يستعملون مفردات أجنبية في الحديث مع الآخرين. وهذا ما وضحه معامل الارتباط بيرسون **69، وبالتالي فالشباب الأقل تدينا هم الأكثر استعمالا لهذه اللغة المركبة من الأجنبي والعربي.

إن تهميش اللغة العربية والاعتراف باللغات الأخرى (فرنسية، إنجليزية ...) والانبهار بها واعتبارها بوابة التفتح والتقدم أمر لا بد أن يؤدي بعين الاعتبار خاصة عندما يتعلق الأمر بإحدى مقومات الهوية التاريخية والإسلامية ألا وهي اللغة العربية.

وبالحديث عن الكتابات الهجينة التي أضحى الشباب يستخدمها اليوم في الحديث مع الآخرين خاصة عبر مواقع التواصل الاجتماعي، والتي تتركب من الأحرف العربية واللاتينية والأرقام ... فإن ذلك انتهاك في حق عربيتنا.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإننا نخشى أن يلحق هذا الضرر وهذا المرض اللغوي بالنصوص المقدسة خاصة على مستوى الكتابة. حيث هناك العديد من الكتابات المختصرة التي يستعين بها الشباب لأجل ربح الوقت والتواصل السريع مع الأصدقاء وكمثال عن ذلك:

(2m1 ← بمعنى غدا) (B8 ← بمعنى ليلة سعيدة)

(nch ← بمعنى إن شاء الله) (B1 ← بمعنى جيد)

وغيرها من الكتابات التي تعيق النسق اللغوي وتجعله في غاية التعقيد والتشابك.

3/ مناقشة وتعقيب "نحو رمزية وتكيف الشباب"

استطعنا في هذا الجزء أن نقوم بقياس العلاقة بين التدين والممارسات الثقافية؛ ولقد تبين لنا مدى أهمية هاذين المتغيرين في بناء وتشكيل هوية الشباب الجزائري. حيث أظهرت نتائج التحليلات الإحصائية أن هناك علاقة ارتباطية بين الممارسات الثقافية والتدين، وهناك تبادل للأثر والتأثير بينهما وهي علاقة يمكن وصفها بالصراع والترابط في آن واحد؛ فالشباب الجزائري يسعى إلى تحقيق هوية لا هي دينية وليست بمعاصرة وإنما هي "هوية واقعية" تحمل جميع معطيات الواقع الاجتماعي.

يعيش الشباب في وسط اجتماعي يؤثرون فيه ويتأثرون به وبذلك يكتسون ممارسات ومهارات التواصل الاجتماعي بمختلف أبعاده، ويرتبط سلوك الشباب بالمؤسسات الاجتماعية بما في ذلك الأسرة، وسائل الإعلام، الجامعة، المدرسة، دور العبادة ... حيث تقدم هذه الأخيرة الموجهات والضوابط الرمزية ومختلف التعبيرات التي تضع فعل الفاعل الاجتماعي في إطار ثقافي، فيتم أسس الفاعلين الاجتماعيين بعجنة ثقافية تملي عليهم نمطا معينا من الاعتقاد والتصور.

إن التفسير السوسيولوجي لبناء الهوية الدينية يعكس مدى تعقد الاجتماعي باعتبار أن المجال الديني هو تمظهر للتغير الاجتماعي؛ فالعولمة هي من العوامل التي أثرت في خلق الهويات الجزئية. حيث أن التطور السريع للاتصالات كالفضائيات والأنترنت وسهولة انتقال الناس حول العالم، والطابع العالمي للتسويق أدى إلى انبثاق رؤى جديدة وسمات غير مسبوقة للهوية.

ويمكن وصف هوية الشباب الجزائري بـ "الهوية المتحولة"؛ لذلك فإن تفاعل الشباب مع التأثيرات الثقافية المعاصرة مع البقاء تحت مظلة الضوابط الدينية هو في حد ذاته بناء لهوية متأرجحة، مرنة تنتمي إلى الفضاء المحلي والعالمي معا.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو: كيف يستطيع هؤلاء الشباب الجمع بين ثقافتين متناقضتين؟

ولمعرفة ذلك سنعرج على مسألة – نسج الوضع- التي أشار إليها–بارسونز- فبين هذا وذاك يسعى الشباب الجزائري المسلم إلى نسج وضع جديد للتكيف مع الأفكار والأنماط الثقافية المعاصرة، وهي مهمة عويصة قد ينتج عنها بعض التوترات التي تمثل عتبة الولوج إلى ثقافة وافدة مستعارة، لصياغة في الأخير وضعا آخر أو ثقافة أخرى، ويصف بارسونز هذه الثقافة (ثقافة الشباب الفرعية) بالهدامة والتقدمية في آن واحد؛ فهي من ناحية يمكن أن تكون ثقافة متمردة رافضة للقيم التقليدية ويمكن أن تكون أداة تطور لنسق القيم التقليدي فتؤسس لقيم جديدة.

وكمثال على ذلك: (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باستخدام الأنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي، نشر القيم الإسلامية بأحدث التقنيات والوسائل التكنولوجية، رفع الثقافة الدينية عن طريق دروس السمعي البصري، وغيرها من

الاستخدامات التي توفر الجهد والوقت وتسخر التطورات التقنية الحديثة للعملية التدينية.

وبالتالي يقوم الشباب الجزائري بتفعيل الدين والممارسات الثقافية المعاصرة حسب دوافعه وحاجاته، ولقد توصلنا في هذا الجزء إلى أن الشباب الأقل تدينا هم الأكثر تعلقا بالممارسات الثقافية المعاصرة، إلا أن تقارب الكثير من النسب يوحي بأن هناك تعايش بين الوضعين، يسعى الشباب من خلال ذلك إلى تكوين هوية متكاملة عقائديا وثقافيا وسلوكيا ... يمزج فيها بين الدين المحلي والثقافي المعاصر الوافد.

ويمكن رصد بعض النقاط كالآتي:

- قدرة الشباب الجزائري على بناء معرفته الدينية بطريقة عقلانية هي أهم تجليات التدين الفردي في علاقته بتملك المعرفة الدينية، ويظهر ذلك خاصة عند تعامله مع النص الديني.

- من جهة أخرى فإن تأثير الإعلام الديني على التدين قد تجاوز المؤسسات التقليدية وفك الارتباط بالمنبر والخطيب، واستبدل بالدعاة الجدد العصريين، الخطاب الفضائي ... حيث أدى هذا إلى بناء منظومة جديدة من القيم الدينية لدى الشباب المسلم على وجه العموم.

- إنه تدين جديد ومن نوع آخر؛ هم الشباب الذين استفادوا من التقنيات الحديثة للتواصل (فضائيات – أنترنت) لتمرير خطاباتهم والتفاعل مع قضايا الدين؛ من ذلك بروز مصادر جديدة لتلقي المعلومة الدينية زاحمت الخطاب الديني الكلاسيكي واستقطبت نسبة كبيرة من الجماهير. وهناك دراسة أكدت أن التلفاز يشكل مصدر تلقي المعلومة بنسبة 67% بعدها الكتاب بنسبة 22% ثم المسجد بنسبة 11%.

- إن الحديث عن ثنائية المقدس والدنيوي أو الدين والحداثة يمكن أن يقودنا إلى التفكير في الصراع والتنافر بين هاذين الجانبين. إلا أن ذلك لم يعد قائما على الأقل عند

فئة الشباب؛ فالدراسة الحالية أثبتت أن العلاقة بين التدين والممارسات الثقافية المعاصرة هي علاقة لا يمكن وصفها بالصراع ولا بالترابط. إلا أننا يمكننا الحديث عن مدى تعايش الجانبين معا وتأثير كل منهما بالآخر والاستفادة المتبادلة دون أن يكون هناك توسع جانب على حساب الآخر. وذلك في سبيل انسجام الديني بالثقافي المعاصر لأجل تعايش هوياتي يملي على الفرد إيجاد ما يريحه عبر عملية التماهي والاندماج الاجتماعي.

4/ رؤية مستقبلية "بلورة الشعور بالهوية الدينية"

من خلال قراءة الأحداث ورسم مختلف التصورات والتوقعات وبالأخذ بعين الاعتبار مجمل العوامل المحيطة بالشباب. فإن الإنسان هو صانع القرار وصانع الحدث وهو من يؤثر في الكون أو المجتمع كما يتأثر به. لذلك يمكن القول أن للشباب دور في تحديد مسار الأحداث المستقبلية.

ومن هذا المنطلق فالوضع الذي يعيشه الشباب اليوم، والذي جاء في ثنايا هذه الدراسة هو مرحلة قد تطول وقد تقصر وقد تؤدي إلى مرحلة أسوء أو أخطر، كما قد تنتقل إلى مرحلة أفضل. وكرؤية مستقبلية وكتصور ذهني لا أكثر ولا أقل يفيد بإمكانية تحول الحلم إلى حقيقة من خلال العثور على آليات متنوعة ومتباينة للوصول إلى نفس الهدف الواحد.

- أولا لابد من الوعي بحقيقة التغير الذي يحيط بكل شيء، وحقيقة أننا لابد أن نكون مشتركين ومتكافلين في صياغة مستقبل أفضل. خاصة عندما نعنى بشريحة مميزة ذات أهمية في المجتمع عدته وعتاده.

- ثانيا علينا أن نحدد الوضع المرغوب فيه وآليات الوصول إليه تحديدا واضحا للمشاركة في صياغة المشروع الحضاري للنهضة الشاملة التي تضعنا على خريطة العالم وتساعدنا على الانضمام إلى القوى الفاعلة في تاريخ البشرية.

- ثالثا لابد من زرع ثقافة معينة والترويج لفكرة "لا لإهمال الماضي" وإنما تفسير الماضي وإعادة قراءته، ولا نغفل عن معطيات الحاضر بل نتخذه منطلقا لنا، ونحاول توجيهه وتشكيله وتغييره وتجاوزهما معا نحو التخطيط والتدبير لمستقبل أفضل.

التعليم ومؤسسات التنشئة الاجتماعية عامة؛ لابد أن يكون لها الدور الرئيسي في علاج هذه المشكلة (من شب على شيء شب عليه)؛ فالمؤسسات التعليمية هي أحد المصادر الرئيسية للمعلومات حيث تساهم في تحديد المحتوى المعرفي للرأي فتشكل عقلية النشئ في مراحل معينة من تكوينه الذهني والفكري. وتشكل المناهج التربوية والتعليمية في الوطن العربي مشكلة من خلال أنها لا تنمي الملكات العقلية والجسمية والاجتماعية، وإنما تنمي فقط ملكة الحفظ عن ظهر قلب عند الطلاب حتى المرحلة الجامعية، وهذا النمط من التعليم لا يؤهل الطالب لإثارة الأسئلة أو وضع فروض قابلة للفحص أو الانخراط في نقاش علمي هادف ... وغيرها.

لذلك لابد من إتاحة الفرصة للشباب من خلال السياسات التعليمية والمهنية والصحية والتوظيفية على نحو يدعمهم ويحثهم على النهوض بتلك المهنة الحضارية ويفجر ما يملكونه من طاقات إبداعية.

يعتبر الشباب سلاح ذو حدين؛ فهم حاملو ثقافة الأمل والتفاؤل والانتماء، وهم كذلك الأكثر عرضة لتبني ثقافة اليأس والإحباط والاغتراب. وهم قوة مبدعة ومورد

إنتاجي فعال إذا تم استثمارهم وتوجيه طاقاتهم نحو هدف صحيح، وقد يتحولون إلى طاقة تدميرية تدمر ذاتها ومجتمعها في آن واحد إذا لم يحسن توظيفها وإذا أخفق المجتمع في التعامل مع مشاكلها ولم يفلح في إيجاد حلول فعالة لها.

من البوادر الأساسية لهذه الدراسة هي تشخيص وتقييم أبعاد الهوية الدينية وعلاقتها بالجانب الثقافي المعاصر، والإطاحة بكل جوانبها والوقوف على مجمل المؤثرات التي تهدد مقومات السلوك الديني.

جاءت هذه الدراسة المتواضعة لأجل فهم الواقع الداخلي أو المعيش الديني في الوسط الشبابي ولأجل تحسين تكيف الرسالة الحضارية في عمومها وشمولها، حتى تصبح من قبيل الاستغلال الحسن والتوظيف العقلاني داخل الفضاء الجامعي وخارجه.

وحتى نمضي في بناء المبادئ الأساسية في ثقافة الحرية والتواصل والتثاقف والقبول بالآخر ضمن استراتيجيات تسمح لنا بالمرور دون المساس بركائز ومقومات الهوية الإسلامية. ولأننا نجد أنفسنا نتفاعل بالضرورة مع هذا الواقع ومع ما يمر علينا من إكراهات وتعقيدات تتفاوت من حيث القبول والفهم والممارسة.

- إن للجامعة دور محوري في بناء الشخصية بكل أبعادها الثقافية والاجتماعية إلى الجانب الأصلي لها المتمثل في الوظيفة العلمية والأكاديمية، ولئن كانت هذه الصورة الأصلية، فإن ما نعيشه اليوم في جامعتنا يمثل العكس تماما -فالطالب يميل إلى حالة من الاستقالة التامة عن الشأن العام، واللامبالاة بما يدور حوله من تحركات وأنشطة مختلفة- لذلك فلابد من الوعي بضرورة تحسين التعليم والجامعة وبناء رؤية ثقافية تنهض بالأساس المتجذر في هويته وثقافته.

- بناء شباب فاعل في المجتمع؛ بتكريس الثقافة وعيا وممارسة. لتتحول الثقافة من فضاء رمزي تنظيري فحسب إلى حركية (دينامية) تجمع بين المعرفة والسلوك؛

لأجل التفاعل الإيجابي مع مختلف الممارسات الثقافية وتلبية الحاجات النفسية والاجتماعية وبناء شخصية متزنة ومتحررة يحصنها ذلك التجذر في الثقافة المجتمعية.

- إن الثقافة هي الحصن المنيع للمجتمع؛ حيث تحفظ له خصوصيته وهويته، فالمطلوب هو بناء رؤية تنطلق من ثقافة مجتمعه تكرس للقيم الإسلامية وتؤسس لمعاني الحرية والكرامة والعدالة، وتحرر عقل الشباب من التبعية والانهزام أمام الآخر ومنع ذوبانه في ثقافة العولمة أو إفراغها من محتواها.

- بناء مشروع يجمع بين الأصالة والإبداع، ينسجم فيه الموروث الحضاري والثقافي مع روح العصر ومتغيراته ومتطلباته ومع التعددية الثقافية.

- دفع الطالب إلى المشاركة في الإنتاج الثقافي لإخراجه من دائرة الاجترار إلى دائرة الفعل.

- إن الأبعاد الأساسية لأزمة الشباب هي أربعة؛ التواكل على كل ما هو جاهز، أزمة هوية، ضعف روح الالتزام، والفهم الخاطئ لذلك لابد من تعميم وتعميق الفهم السليم لمناهج في مستوى التصورات والفكر تجمع بين الثقافة الشرعية وثقافة الحداثة.

- الرجوع إلى الله بالالتزام الحقيقي وليس الصوري بتعاليم ديننا الحنيف وعاداتنا وتقاليدنا العربية الأصيلة مع وجود القدوة الحسنة في البيت والمدرسة.

- ضرورة التحديد الدقيق لهويتنا الثقافية الحضارية الحالية؛ التي يجب علينا أن نسخر كل جهودنا للمحافظة عليها ومنع اختراقها بكافة السبل والوسائل

- خلق مناخ آمن ضامن لمستقبل الشباب (الجيل الواعد) بتظافر الجهود بين المؤسسات الإعلامية بكافة أشكالها وتنوع أساليبها المرئية منها والسمعية والمقروءة، بعيدا عن التشتت والتزمت والعنف والتعصب، بل بالكلمة الطيبة الهادئة المرتبطة بالتوجيه الحازم بالرفق والموعظة والحوار.

وبالتالي توفير برامج إعلامية ذات هوية إسلامية تواكب في تقنيتها وجودتها المستوى العالمي المطلوب لاستقطاب جمهور الشباب وعدالته وحضارته وثقافته للاعتزاز بالهوية.

- التعرف على الثقافة الغربية الخارجية والكشف على مواطن القوة والضعف فيها، ودراسة سلبياتها وإيجابياتها برؤية تربوية إسلامية متفتحة غايتها البحث والدراسة العلمية وإدراك التناقضات التي تكتنف هذا الفكر.

- التعرف على آليات الانفتاح على الآخرين والاستفادة من التقدم العلمي والتقني وتطوير ثقافي، كما يجب على الأسرة المسلمة أن تكون الحصن الأساسي التي تكسب ثقة أبنائها مما يجعلها مصدر توجيه الشباب ليعلم هويته الثقافية ويعتز بها

- من الضروري أن يعي الفرد المسلم ما معنى أنه مسلم من المنظور الاجتماعي والثقافي، وماذا يملي عليه هذا الانتماء من تحديد رؤيته لعدد من العلاقات والمواقف فضلا عن أسس وفضاءات توظيف واستثمار أوقاته وإبداعاته ومهاراته.

.1

خاتمة عامة

لقد كانت وما تزال المسألة الهوياتية واحدة من الإشكالات التي انسحبت على المجتمع الجزائري، كغيره من المجتمعات التي تعيش حالات التحول على مستوى جميع الفضاءات والمجالات الحيوية، سواء على المستوى الفردي، المستوى السياسي، الثقافي، المستوى الديني، الاقتصادي، الاجتماعي ... إلخ. وكان هدفنا من هذه الدراسة هو تحديد الهوية الدينية للشباب الجزائري؛ أي تحديد كل السمات أو على الأقل معظمها، التي تعرف الذات الدينية.

وبعد استعراض الجانب النظري وتحديد مفهوم الهوية الذي يقع في مفترق طرق، وتحيط به جميع العلوم الإنسانية والاجتماعية، قمنا بتحديد مختلف المؤشرات والأبعاد للهوية الدينية والأنماط الثقافية المعاصرة، بعد ذلك تم قياس الظاهرة بالتعرف أولا على مستوى التدين ثم حساب العلاقة الارتباطية (معامل الارتباط بيرسون) بين التدين والممارسات الثقافية المعاصرة.

وتوصلنا في الأخير إلى أن هذه العلاقة تسير نحو التعايش والترابط؛ ذلك أن الشباب الجزائري يسعى إلى التكامل والتكيف عبر هوية يمكن وصفها بالمتأرجحة والمرنة، فهو ليس بالضرورة ينساق وراء هذه الأنماط المعاصرة بل في كثير من الأحيان يكون أسير الضوابط الدينية ويرتبط ذلك بالظروف الاجتماعية التي يمر بها. فهم تارة تقليديين وتارة أخرى معاصرين، كما صرح معظم المبحوثين في الاستبيان "على حسب المورال".

وعلى سبيل المثال فإن أغلبية الشباب الذي يقتني الهاتف النقال، يقوم بتحميل العديد من البرامج الدينية (مصحف، آذان، سيرة نبوية، أذكار ...) وكذا الأغاني الأجنبية والموسيقى بشتى أنواعها. وقد يبدو هذا تناقضا، لكن ليس هو كذلك عند الشباب، وبالتالي فإن تذبذب سلوكيات الشباب وتناقضها أدى إلى صعوبة تحديد نمط المعيش الديني ونمط الهوية، لذلك ما علينا إلا وصفها بالمتحولة والمرنة، كما يمكننا أيضا وصف تدين الشباب اليوم بالاستهلاكية الدينية، لما نشهده اليوم من مزيج الديني المقدس بالدنيوي حيث نجد (كوكاكولا

المشروب الإسلامي، الأغنية والرقص الإسلاميين، حجاب السباحة ... وغيرها من مظاهر التدين بطعم العولمة والحداثة).

لقد وضحت النتائج الإحصائية بأن الشباب الأقل تدينا هم الأكثر تعلقا ومسايرة للأنماط الثقافية المعاصرة والعكس صحيح، إلا أن تقارب الكثير من النسب يوحي بأن هناك تعايش هوياتي بين الديني التقليدي والدنيوي المعاصر في المجتمع الجزائري، فالشباب يسعى إلى التماهي بمختلف الطرق وجميع السبل، ولقد وضحنا ذلك وفق المقاربة النظرية عبر مخطط المستلزمات الأربع للوظيفية لنسق الفعل الاجتماعي عند بارسونز. (تحقيق الهدف – التكامل – الاندماج – التكيف).

وفي الختام وكما جرت العادة في الدراسات الأكاديمية، وكامتداد لهذه الدراسة الحالية، سنختم بمجموعة من التساؤلات؛ متى وبأي طريقة يمكننا أن نتوصل إلى توازن ثقافي؟ وهل يمكن تحقيق ذلك؟ وهل نحن في طريقنا إلى الفردنة أم سنكتفي بهذا التعايش؟.

قائمة المراجع

قائمة المراجع باللغة العربية:

1. ابن منظور الأفريقي المصري (2005)، لسان العرب، الدار المتوسطية للنشر والتوزيع، الجمهورية التونسية، الطبعة الأولى.
2. أبو الأعلى المودودي (دون تاريخ)، الحجاب، كتبة رحاب، الجزائر.
3. أحمد بعلبكي (2013)، الهوية وقضاياها، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الأولى.
4. أحمد بن نعمان (2001)، الهوية الوطنية، الحقائق والمغالطات، دار الأمة، الجزائر، دون طبعة.
5. أحمد بوزيد (1983)، ليفي ستروس عميد البنائيتين في فرنسا، مجلة العربي، عدد 293، أفريل، وزارة الإعلام، الكويت.
6. أحمد فراح وآخرون (2006)، خصائص الثقافة العربية الإسلامية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى.
7. آلان تورين (1997)، نقر الحداثة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ترجمة أنور مغيث، دون طبعة.
8. أليكس ميكشللي (1993)، الهوية، دار الوسيم للخدمات الطباعية، دمشق، ترجمة علي وطفة، الطبعة الأولى.
9. أنتوني غيدنر (2005)، علم الاجتماع، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ترجمة فايز الصباغ، الطبعة الأولى.
10. أياد بكري (2000)، حرب المحطات الفضائية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
11. بيار بورديو (1998)، أسباب عملية، إعادة النظر بالفلسفة، دار الأزمنة الحديثة، لبنان، بيروت، تعريب أنور بلغيث، الطبعة الأولى.

قائمة المراجع

12. بيتر كونزمان وفرانز بيتر بوركارد (2007)، أطلس الفلسفة، المكتبة الشرقية علي المولا، بيروت، ترجمة جورج كتورة، الطبعة الثانية.
13. تركي رابح (1987)، دراسات في التربية الإسلامية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الطبعة الثانية.
14. جلال أمين (1984)، الهوية والتراث، دار الكلمة للنشر، بيروت.
15. حسن حنفي (2012)، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى.
16. حسين عبد الحميد أحمد رشوان (2006)، الثقافة، دراسة في علم الاجتماع الثقافي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.
17. حميد خروف وآخرون (1999)، الإشكاليات النظرية والواقع، مجتمع المدينة نموذجا، دار البعث، الجزائر، دون طبعة.
18. خليل معن عمر (1998)، نظريات معاصرة في علم الاجتماع، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى.
19. زينب محمد شقير (2005)، العنف والاغتراب النفسي، مكتبة النهضة العربية، القاهرة.
20. صاموئيل هنتجتون (2005)، من نحن، التحديات التي تواجه الهوية الأمريكية، دار الحصاد، دمشق، ترجمة حسام الدين خضور، الطبعة الأولى.
21. طوني بنيت وآخرون (2010)، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ترجمة سعيد الغانمي، الطبعة الأولى.
22. عبد الصمد الديالمي (2009)، سوسيولوجيا الجنسانية العربية، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى.
23. عبد العزيز بن عثمان التويجري (1989)، الحوار من أجل التعايش، دار الشروق، القاهرة.

24. عبد الله بوجلال وآخرون (2002)، آثار مشاهدة البرامج التلفزيونية الأجنبية على القيم الاجتماعية والثقافية والسلوكيات لدى الشباب الجزائري، مطبعة دار الهدى، الجزائر.
25. علي بن محمد الشريف الجرجاني (1985)، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت.
26. علي وطفة (1995)، الثقافة العربية وأزمة القيم في الوطن العربي، مركز الوحدة العربية، بيروت.
27. فارح مسرحي (2006)، الحداثة في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى.
28. محمد أركون (1993)، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دون طبعة.
29. محمد أركون (1998)، قضايا في نقد العقل الديني، دار الطليعة، بيروت، ترجمة هاشم صالح، الطبعة الأولى.
30. محمد العربي ولد خليفة (2007)، المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، منشورات تالة، الجزائر.
31. محمد بشير (1994)، مدخل لدراسة علم الاجتماع في الجزائر ما بين (1972-1982)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
32. محمد شحاتة متولي (1999)، المشكلات الجنسية في الأسرة العربية المعاصرة، دار غريب للنشر والتوزيع، القاهرة.
33. محمد عبد الحميد (2007)، الاتصال والإعلام على شبكة الأنترنت، عام الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى.
34. محمد عبد الله دراز (بدون تاريخ)، الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار العلم، الطبعة الثانية.
35. محمد عبد المعبود مرسي (2001)، علم الاجتماع عند تالكوت بارسونز، بين نظريتي الفعل والنسق الاجتماعي، دراسة تحليلية نقدية، المكتبة الحديثة، الطبعة الأولى.

36. محمد علي محمد (1989)، الشباب العربي والتغيير الاجتماعي، دار النهضة العربية، بيروت.
37. محمود المنير (2000)، العولمة وعالم بلا هوية، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى.
38. مذكور إبراهيم (1975)، معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
39. مصطفى مسعودي (2012)، من نحن في زمن التحولات الكبرى، سؤال الهوية الحضارية، السياق المغربي نموذجا، جار ناشري للنشر الإلكتروني.
40. ميمون الربيع (1980)، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.
41. نورهان منير حسن (2008)، القيم الاجتماعية والشباب، منظور ديني، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، دون طبعة.
42. هولمبس وهولبورن (2010)، سوسيولوجيا الثقافة والهوية، كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى.
43. يوسف فهام (2001)، الدليل التربوي للحياة الجنسية، دار المغرب، الجزائر، ترجمة مسلم زينب.

قائمة المراجع باللغات الأجنبية:

44. A. Akoun et P. Ansart (1999), Dictionnaire de sociologie, Le robert – seuil, Paris.

Albert Piette (2003), Le fait religieux, une théorie de la religion ordinaire, Paris, économica.

45.Albert Savino (1975), De toute la vie, avant propos de Nino Frank, Edition Gallimard, Paris.

46.Bourdieu Pièr (1977), Outline of a theory of practice, Cambridge University Press.

47.Bourqia Rahma et autre (2000), Les jeunes et valeurs religieuses, EDDIF– CODESRIA, Casablanca.

48.Claude Dubar (1998), La socialisation, construction des identités sociales et professionnelles, Armand colin, Paris, 2ème édition

49.Claude Dubar (2000), La crise des identités, l'interprétation d'une mutation – le lien sociale, presse universitaire de France – Paris, 1ère édition.

50.Claude rivière (1977), Socio-anthropologie des religions, Armand colin, Paris.

51.Danielle Hervieu Leger (1993), La religion pour mémoire, CERF, Paris.

52.Danielle Hervieu Leger (2002), La transmission des identités religieuses en sciences humaines, CERF, Paris.

53.Edgar F. Borgatta end Rhonda J. V. Montgomery (2002), Encyclopedia of sociology, Second edition, New York.

54.Erik Erikson (1968), Identity, youth and crisis, New York.

55.Gille Ferréol et Guy Jucquois (2004), Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles, Armand Colin, Paris.

56.Jean Marie Donégani (1993), La liberté de choisis pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme Français contemporain, Presse de la FNSP, Paris.

57.Malek Chebel (2003), Dictionnaire des symboles musulmans, Édition Albin Michel.

58.Monneyron Frédéric. (2005), la mode et ses enjeux, Klincksiek, Paris.

59.Nancy Venel (2004), Musulman et citoyens, PUF, Paris.

60.Oliven Gallkard (1996), Les étudiants, édition la découvert, Paris.

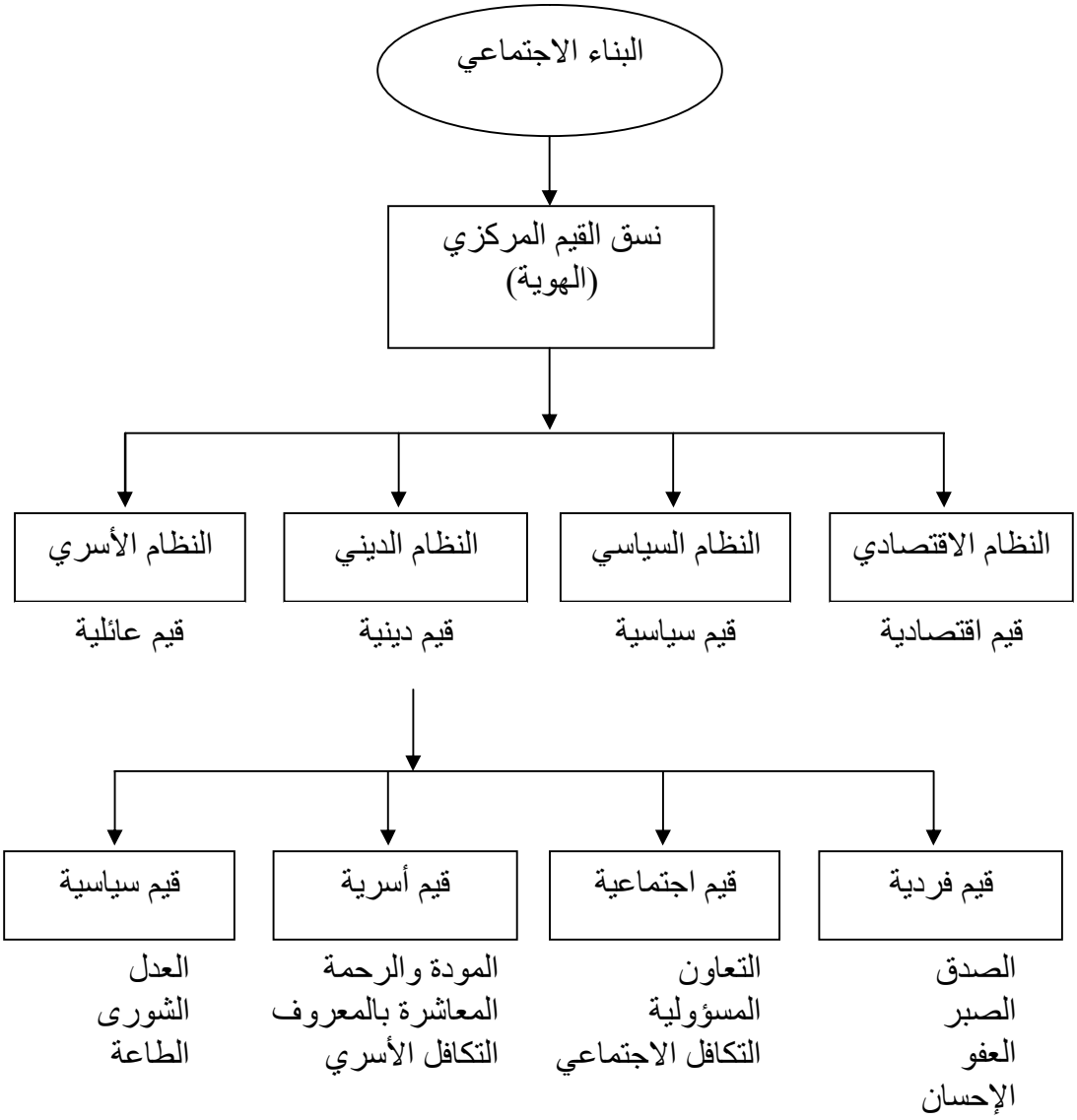
61.Parsons Talcott (1949), The structure of social action, the Free Press Glencoe, IL.

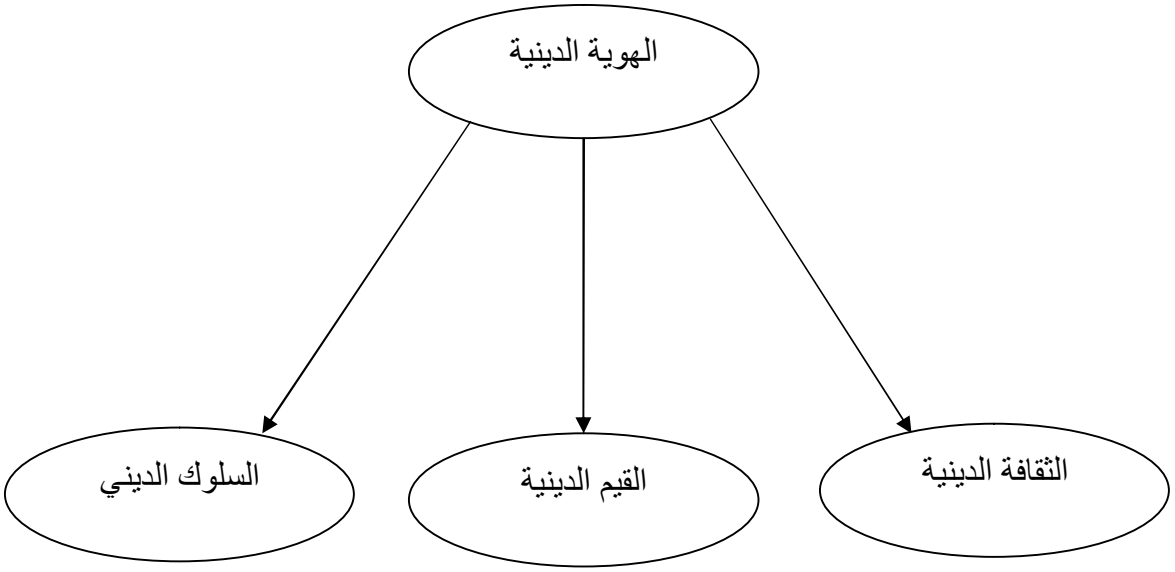
62.Pascal Engel (2006), Croyances individuelle, PUF, Paris.

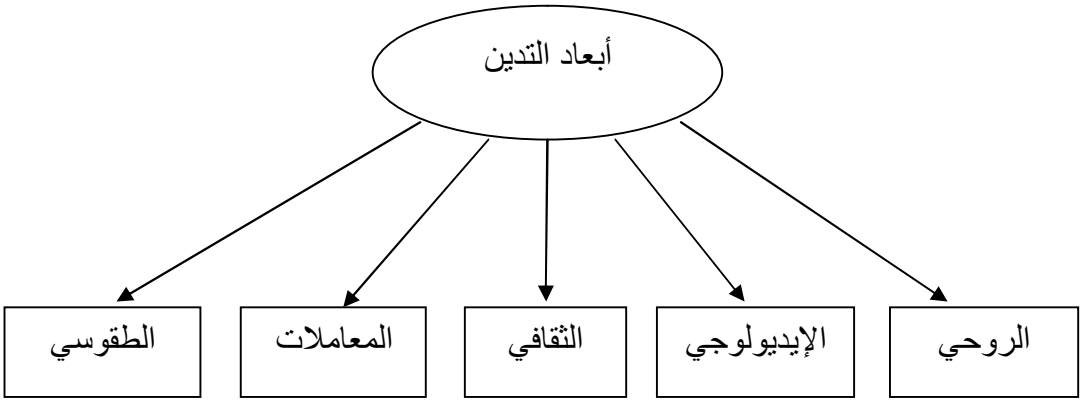
63.Quentin B. (1976), Mode et société, essai sur la sociologie du vêtement, édition PUF, Paris.

64.Raymond Boudoun (2005), Dictionnaire de sociologie, PUF, Paris.

65.Remaury B., La mode, anatomie d'un mot, un mode de recherche, IFM, Juin 2006 = N :06.


البناء الاجتماعي
نسق القيم المركزي
(الهوية)
النظام الاقتصادي
النظام السياسي
النظام الديني
النظام الأسري
قيم اقتصادية
قيم سياسية
قيم دينية
قيم عائلية
قيم فردية
قيم اجتماعية
قيم أسرية
قيم سياسية
الصدق
الصبر
العفو
الإحسان
التعاون
المسؤولية
التكافل الاجتماعي
المودة والرحمة
المعاشرة بالمعروف
التكافل الأسري
العدل
الشورى
الطاعة





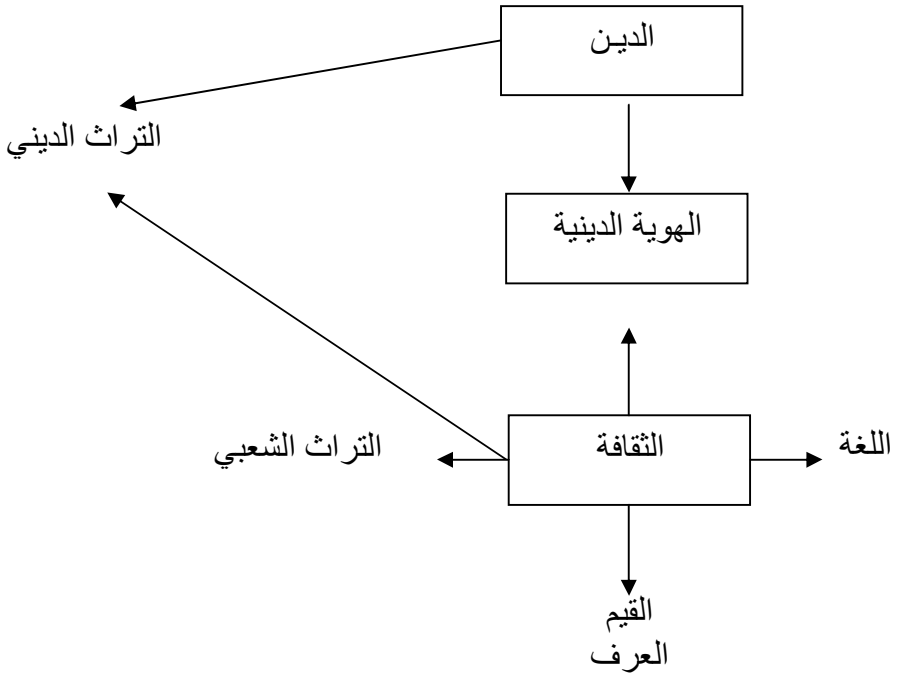
تفعيل وتفكيك "مفهوم التدين"

الهوية الدينية

- الثقافة الدينية
- القيم الدينية (صدق، أمانة، عفة، إخلاص)
- السلوك الديني
- La culture religieuse
- Les valeurs religieuses
- La religiosité

الهوية الثقافية

- نمط الحياة وأسلوبها
- تأثير التطور التكنولوجي والمجال العلمي
- القيم الحديثة (قيم الحداثة)
- La manière de vie
- Les influences de développement technologique et scientifique
- La modernité



الهويـــــة:	حول الأسرة	أهم المنظرين
		ف. سنغلي * د. تيري * غوفمان
	حول العمل	ر. ستسوليو * د. كرغوات * د. دومازيير
	حول الديني	ج. م. دونيغاني * دهيرفيوليجية * إ. لامبير
	حول السياسي	ل. كاريك * ب. بيرينو * م. غوشييه
	حول المدرسي	ف. دوبيه * ب. شارلو
	حول الهجرة	ج. نواريل * ع. صياد * م. تربيالا
	حول التغيير	ب. ريكور * أ. فرناندیز زويلا * ب. فالد

ملحق المصطلحات:

الهوية L'identité

الدين La religion

الثقافة La culture

الذات Le soi

التغير Le changement

التحول L'aliénation

الحداثة La modernité

العولمة La globalisation / la mondialisation

التطور التكنولوجي Le développement technologique

أسلوب الحياة Manière de vie

اللغة La langue

المجتمع La société

L’islam	الإسلام
Le comportement religieux / la religiosité	السلوك الديني / التدين
Le moi	الأنا
L’autre	الآخر
L’appartenance	الانتماء
Le rôle	الدور
L’action sociale	الفعل الاجتماعي
Symbolique	رمزي
Les croyances	المعتقدات
Le fonctionnalisme	الوظيفية
Le système	النظام
Modernisme	التحديث
Les jeunes	الشباب
L’organisation	التنظيم
Les normes	المعايير
Les orientations	الاتجاهات
Les besoins	الحاجات
L’interaction sociale	التفاعل الاجتماعي
L’intégration sociale	التكامل الاجتماعي
Les étudiants universitaire / la couche estudiantine	الطلبة الجامعيين
Adaptation	تكيف
La crise d’identité	أزمة الهوية
Conscience	الوعي
Groupe	جماعة
La personnalité	الشخصية
Environnement	محيط / وسط
La socialisation	التنشئة الاجتماعية
Les valeurs	القيم
Culte	عبادة

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة معسكر

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم علم الاجتماع

رسالة لنيل شهادة الدكتوراه في
سوسيولوجيا التحولات الدينية في
المجتمع الجزائري بعنوان

الهوية الدينية والهوية الثقافية؛ "دراسة سوسيولوجية للعلاقة بين التدين الإسلامي والممارسات الثقافية لدى الشباب الجزائري" طلبة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية نموذجا.

إعداد الطالبة: **بن باهي صارة**

تحت إشراف الأستاذ: **د. طيبي غماري**

الإستمارة

تحية طيبة؛

وبعد:

بين أيديكم إستمارة تهدف إلى التعرف على انطباعاتكم حول الموضوع، وتشمل أسئلة لن تستخدم إلا لأغراض البحث العلمي، ولن يطلع على استجاباتكم غير الباحث، لذا يرجى منكم قراءة كل سؤال والإجابة عنه بدقة. وشكرا على حسن تعاونكم

2016 – 2015

الاستمارة

I- البيانات الأولية:

1. السن
2. الجنس : أنثى ( ) ذكر ( )
3. الإقامة: حضري ( ) شبه حضري ( ) ريفي ( )
4. المستوى المعيشي : جيد ( ) متوسط ( ) ضعيف ( )

II- الهوية الدينية للشباب الجزائري:

الثقافة الدينية:

5. هل تقرأ أو تحفظ النصوص الدينية ؟ (أي القرآن / والأحاديث النبوية)
   نعم ( ) لا ( ) أحيانا ( )
6. هل تهتم برفع ثقافتك الدينية ؟ نعم ( ) لا ( )
7. هل تقوم بحضور حلقات دينية في المساجد أو الجمعيات الدينية ؟ نعم ( ) لا ( )
8. إذا سمعت أنه نشر كتاب يمس المعتقدات الدينية، فما موقفك ؟
   تقاطعه ( ) تقرأه ولا تهتم ( ) تحاول الرد عليه ( )

القيم الدينية:

9. هل تتعامل بشفافية وصدق مع أفراد محيطك ؟ نعم ( ) لا ( ) ليس دائما ( )
10. إذا رأيت زميلك يغش في الامتحان، واكتشف الأستاذ ذلك، وسألك لأنك كنت بجانبه لتكون شاهدا عليه لأن زميلك أنكر ذلك، فما موقفك:
    أكون صادقا حتى لو كلفني ذلك خسارة صديقي ( )
    أنفي ذلك كي لا أخسر صديقي ( )
11. حدث وترك لك صديقك مبلغا ماليا على أن يسترجعه منك لاحقا واحتجت أنت إلى المال، فهل تأخذ منه على أن ترجعه بعد قضاء حاجتك ؟ نعم ( )
    لا ( )

12. إذا وجدت نفسك عاجزا عن إشباع حاجاتك بالطرق المشروعة فهل تلجأ إلى إشباعها بالطرق غير المشروعة؟ نعم ( )لا ( )

13. ماذا تمثل لديك قيم الشرف، العورة، الحياء ؟

قيم ضرورية ( ) قيم غير ضرورية ( )

14. هل تستشير أحد أفراد أسرتك أو أصدقائك في اتخاذ قراراتك؟ نعم ( ) لا ( )

15. هل تحس بتدخل القدرة الإلهية في حياتك ؟ نعم ( )لا ( )

16. هل تؤدي الصلاة ؟ نعم ( )لا ( ) أحيانا ( )

17. هل تصوم ؟ نعم ( ) لا ( )

18. ما هي أغلب المواقف التي تبدأها بقول "بسم الله" ؟ الأكل ( ) الشرب ( ) كل شيء ( ) أنسى قولها ( )

19. ما هي الأعياد التي تحتفل بها ؟

عيد الفطر وعيد الأضحى ( ) عيد رأس السنة الميلادية ( )

عيد الميلاد ( ) عيد الأم ( ) عيد الحب ( ) أخرى ( )

20. هل تأخر صلاتك لانشغالاتك أمام الفضائيات أو الأنترنت ؟

نعم ( ) لا ( )

21. هل يمنعك أحد من متابعة الفضائيات أو الأنترنت ؟ نعم ( ) لا ( )

III- الهوية الثقافية للشباب الجزائري:

نمط الحياة وأسلوبها:

22. هل تساير الموضات العالمية (كقص الشعر، الملبس...)؟ نعم ( ) لا ( )

23. هل تستخدم مفردات أجنبية في الحديث مع الآخرين ؟ نعم ( ) لا ( )

24. ما نوع المأكولات التي تفضل تناولها ؟

وجبات تقليدية ( ) وجبات سريعة كالهمبرغر والبيتزا ( )

25. ماذا يعني لك تحرر الشباب ؟

تحرر في الملبس ( )

تحرر في العلاقات والسلوكيات ( )

تحرر في السفر لدولة أخرى ( )

المساواة بين الجنسين في الحقوق والواجبات ( )

26.ماذا يعجبك في الشباب الأجنبي ؟

الزي ( ) السلوك ( ) أسلوب الحياة ( ) لا شيء ( )

التطور التكنولوجي :

27.ما هو تأثير التطور التكنولوجي في حياتك؟ تحسين نوعية المنتجات ( )

توفير الجهد والوقت ( ) قلة فرص العمل ( ) توفير علاج أفضل ( )

لا يؤثر في حياتي ( )

28.ما هو مصدر الأخبار المفضلة لديك ؟

الإذاعة والقنوات المحلية ( ) الإذاعة والقنوات الأجنبية ( )

29.ما مدى مشاهدتك للبرامج الفضائية ؟

باستمرار ( ) أحيانا ( ) لا أتابع ( )

30.ما نوعية هذه البرامج؟ مسلسلات وأفلام ( ) أخبار سياسية واقتصادية ( )

برامج دينية ( ) منوعات ( ) برامج رياضية ( )

31.هل تستخدم الأنترنت ؟ نعم ( ) لا ( )

32.ما متوسط عدد ساعات استخدامك للأنترنت ؟ أقل من ساعة ( ) أكثر من ساعة ( ) أكثر من ساعتين ( ) أكثر من أربع ساعات ( )

33. استخدام الأنترنت يوميا ( ) أسبوعيا ( ) أحيانا ( )

34.ما هي أماكن استخدامك للأنترنت . المنزل ( ) العمل ( ) مقاهي الأنترنت ( ) أحد الأصدقاء ( )

35.ما هي أغراض استخدامك للأنترنت ؟ إطلاع معلومات وأخبار ( ) ألعاب ( ) ثقافة دينية ( ) أغراض الدراسة ( )

36.ما هي الأمور التي ترى أن الشباب لا بد أن يحصل على الحرية الكافية فيها؟

اختيار شريك الحياة ( ) اختيار الأصدقاء ( ) اختيار الملبس ( )

مواعيد الخروج من المنزل والعودة إليه ( ) التدخين ( )

المشروبات الكحولية ( )

37. هل تهتم بسماع الموسيقى ؟ نعم ( ) لا ( )

38. ما نوع الموسيقى التي تفضل سماعها ؟ موسيقى شرقية ( )

موسيقى عربية ( ) موسيقى أجنبية ( ) أناشيد دينية ( )

39. هل تؤدي كل من الانترنت والفضائيات إلى انتشار ثقافة الجنس بين الشباب ؟

نعم ( ) لا ( )

40. كيف تعتبر مشاهدة الجنس ؟ تحرر مباح ( ) ثقافة ضرورية ( )

معصية دينية ( ) خروج عن قيم المجتمع ( )

41. هل تؤدي ثقافة الجنس إلى الانحراف ؟نعم ( ) لا ( )

42. ما هي مظاهر الانحراف ؟

متابعة الجنس عبد الفضائيات والأنترنت باستمرار ( )

إقامة علاقات جنسية عبر النت ( ) زيادة نسبة الاغتصاب والزنا ( )

IV- بيانات ختامية :

43. في رأيك ما أثر الثقافة الغربية على الشباب الجزائري ؟

سيادة الاتجاه العلماني ( ) زيادة الإباحية بين الشباب ( )

إنتشار التيارات الدينية ( ) زيادة التعصب الديني ( )

44. في نظرك كيف تؤثر قيم الحداثة على السلوك الديني للشباب ؟

قلة التمسك بالدين ( ) الفهم الخاطئ للثابت الشرعي ( )

التخلي عن القيم الدينية ( ) زيادة التمسك بالدين ( )

45. هل يمكن اعتبار أن التغير في ثقافة وهوية الشباب راجع إلى الانفتاح الثقافي ؟

نعم ( ) لا ( )

46. إلى ما يؤدي الانفتاح الثقافي ؟

إلى زيادة تمسك المجتمع بهويته ( ) إلى افتقاد المجتمع بهويته ( )

1. هل تعتبر الدين الإسلامي هو حل لجميع المشكلات الاجتماعية المعاصرة؟ نعم ( ) لا ( )

ملخص الدراسة

لقد أضحت المسألة الهوياتية موضع تساؤل العديد من الباحثين في جميع التخصصات لا سيما علم الاجتماع، وذلك من خلال الاهتمام بتحليل مكونات هذا المفهوم والبحث عن طبيعة تفاعله مع المقومات الذاتية، وعلاقته الخارجية، خاصة مع تنامي وتعدد الانتماءات. لذلك جاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على مفهوم الهوية الدينية لدى الشباب الجزائري والتعرف على المعيش الديني خاصة مع ملازمة النموذج الحضاري عبر وسائل الإعلام وغيرها. ركزت هذه الدراسة على البحث عن نمط العلاقة بين التدين والممارسات الثقافية المعاصرة، وكيف يستطيع الشباب تحديد هويته بين تجاذبات الديني والارتباطات الجديدة المعاصرة. أي كيف يتم تحديد هوية الشباب في ظل تفاعل الجانب الديني بالجانب الثقافي المعاصر. وللإجابة على تساؤلات الدراسة والفرضيات اتبعنا المنهج الوصفي لوصف الظاهرة وتحليل واقع الشباب ومختلف السلوكات التي تمت ملاحظتها، كما اعتمدنا على تقنية الاستبيان لجمع المعلومات. إلى جانب برنامج الرزم الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS) للمعالجة الإحصائية. لقد تمت دراستنا بجامعة معسكر، كما اشتملت عينة البحث على مئة طالب تم اختيارهم بطريقة عشوائية (احتمالية). توصلنا في الأخير إلى أن هناك علاقة ارتباطيه دالة إحصائيا بين التدين والممارسات الثقافية، فالشباب الأقل تدينا هم الأكثر انسياقا وتعلقا بالأنماط الثقافية المعاصرة والعكس صحيح. كما أن تقارب بعض النتائج والنسب يوحي بأن هناك تعايش هوياتي بين الجانب الديني والجانب الثقافي المعاصر، فالشباب يسعى دائما إلى خلق آليات لفرض التعايش من أجل التكيف مع الأوضاع الجديدة، دون فرض هوية على حساب الأخرى بل هناك مزيج هوياتي مختزل فيما يمكن أن نسميه بالهوية المرنة أو المتأرجحة.

الكلمات المفتاحية: الهوية، التدين، الممارسات الثقافية المعاصرة، الشباب

Résumé de l'étude

Le sujet d'identité (tendance idéologique) est devenu la préoccupation de nombreux chercheurs dans toutes les disciplines en particulier en sociologie et, ceci par l'attention à l'analyse des composantes de ce concept et la recherche de la nature de son interaction avec ses propres constituants et ses relations extérieures en particulier avec affiliations et les multiples dépendances. Cette étude est conçue pour éclaircir le concept de tendance religieuse chez les jeunes algériens et d'identifier le mode de vie religieux en particulier avec l'engagement du modèle occidental et ses activités comme la culture, les types de comportement à travers les médias et autres. Cette étude s'est basée sur la recherche du type de relation entre les pratiques religieuses et la culture contemporaine et comment les jeunes peuvent déterminer leur identité vers l'orientation à caractère religieux et les nouveaux liens contemporains ou comment on peut identifier la tendance des jeunes à la lumière du côté religieux interactif culturel contemporaine. Pour répondre aux questions relatives à cette étude et ses hypothèses, nous avons suivi la méthode descriptive de ce phénomène et l'analyse réelle des comportements des jeunes qui ont été observés. Comme nous sommes appuyés sur la technique des graphiques pour recueillir les informations avec l'utilisation du programme statistique des sciences sociales pour le traitement statistique (SPSS). Notre étude s'est effectuée à l'université de mascara, sur un échantillon de 100 étudiants et étudiantes, choisi aléatoirement. Nous sommes arrivés en fin de l'étude à prouver qu'il existe une relation de corrélation statistique entre les pratiquants religieux et les pratiques culturelles. Les jeunes les moins pratiquants sont les plus attachés au modèle culturel moderne et vice versa. L'analyse de certains résultats a démontré qu'il existe une cohabitation de tendance entre le coté religieux et le coté culturel moderne. Les jeunes ont toujours besoins de créer des mécanismes avec les nouvelles dispositions ce qui donne lieux à un mixage d'identité, Qu'on peut appeler : l'identité civile ou l'identité pronostique.

Les mots clés : l'identité, la religiosité, les pratiques culturelles modernes, les jeunes.

Summary

The identity issue (ideological tendency) has become the concern of many researchers in all disciplines, particularly in sociology and, by this attention to the analysis of the components of this concept, and the search for the nature of its interaction with its own constituents, and its external relations, in particular with multiple affiliations and dependencies. This study is designed to clear light on the concept of religious tendency among young Algerians and identify the religious lifestyle especially with the commitment of the Western civilized model and activities such as culture, types of behavior through the media and others. This study is based on research of the type of relationship between religious practices and contemporary culture and how young people can determine their identity, according to the religious orientations and new contemporary links, or how to identify the trend young people in the light of contemporary cultural interactive religious side. To answer questions related to this study and its assumptions, we follow the descriptive method to approach this phenomenon and the actual analysis of behavior of young people that have been observed. As we have relied on the technical survey to gather information with the use of Statistical Package for the Social Sciences (SPSS). Our study was conducted at University of Mascara, with a randomly constituted sample of 100 students. We arrived late in the study that there is a statistical correlation between religious practitioners and cultural practices. The least young practitioners are more attached to the modern cultural model and vice versa. As the approach of some proportions and results demonstrated that there is a trend of cohabitation between the religious side and the modern cultural side. There is an identity mix which can be called: the civil identity or prognostic identity.

Keywords: identity, religiosity, Modern cultural practices, young.