الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

المركز الجامعي بغرداية

معهد العلوم الإنسانية و الاجتماعية

قسم علم الاجتماع

الفعل التطوعي و البناء السوسيودیني للمصلي

دراسة ميدانية لبناء و دعم المساجد بوسط مدينة غرداية

مذكرة شهادة الماجستير في تخصّص علم الاجتماع التربوي الديني

إعداد الطالب:

جمال كرامي

إشراف:

الدكتور عبد العزيز خواجة

لجنة المناقشة

الدكتور: بلخضر مزوار	رئيسا
الدكتور: عبد العزيز خواجة	مشرفا ومقررا
الدكتور: أحمد ارميته	عضوا
الدكتور: عبد العزيز راسمال	عضوا

السنة الجامعية : 2011 / 2012

إلى أمي " خَديجة " رحمها الله .

جمال

كلمات شكر

أتقدم بالشكر الخاص إلى أستاذي المشرف الدكتور عبد العزيز خواجة على توجيهاته التي كانت لي خير عون طوال فترة البحث ،

كما أتوجه بالشكر إلى جميع الأساتذة الذين رافقونا خلال سنوات الدراسة لما بعد التدرج ، و إلى كل الأساتذة الذين ساهموا في تكويننا الجامعي منذ إفتتاح المركز الجامعي...

دون أن أنسى الشكر الجزيل إلى الأستاذ بارود يوسف بمديرية الشؤون الدينية و الأوقاف لولاية غرداية على مساعدته لي...

و إلى جميع الذين ساعدوني من بعيد أو قريب في إنجاز هذا العمل.

جمال

الفهرس

محتوى الفهرس **الصفحة**

فهرس الأشكال

فهرس الجداول

مقدمة

مدخل: المحددات المنهجية للبحث

1- أسباب اختيار الموضوع 02

2- أهداف الدراسة 03

3- الإشكالية 04

4- الفرضيات 06

5- تحديد المفاهيم 07

6- المقاربة السوسيولوجية 08

7- الدراسات السابقة 12

الفصل الأول: الفعل الاجتماعي التطوعي

- **تمهيد** : 23

- **المبحث الأول** : التطوع و تطوره في العصور القديمة 24

1- مفهوم التطوع 24

2- تطور التطوع في العصور القديمة 26

1.2- عند قدماء المصريين 26

2.2- عند الإغريق 27

3.2- عند الرومان 28

- **المبحث الثاني** : التطوع في منظور الأديان السماوية 29

1- في الديانة اليهودية 29

2- في الديانة المسيحية 30

3- في الديانة الإسلامية 31

- **المبحث الثالث:** التطوع في المجتمع الجزائري 41
1- التعاون 41
2- أنماط التطوع 42
3- السياق السوسيوتاريخي للتطوع في الجزائر 43
4- سيرورة النشاط التطوعي 48
5- أثر التطوع في الجماعة 50
- **خلاصة الفصل** 52

الفصل الثاني: التنشئة الاجتماعية

- **تمهيد :** 54
- **المبحث الأول :** التنشئة الاجتماعية و مؤسساته 55
1- مفهوم التنشئة الاجتماعية 55
2- مؤسسات التنشئة الاجتماعية 56
1.2- الأسرة 56
2.2- المدرسة 60
3.2- جماعة الرفقاء 65
4.2- وسائل الإعلام 67
- **المبحث الثاني :** مؤسسة المسجد و التنشئة الدينية 71
1- تعريف المسجد 71
2- نشأة مفهوم المسجد و تطوره 71
3- بُنية المسجد 72
4- دور المسجد في التنشئة..... 77
- **المبحث الثالث :** نظريات التنشئة الاجتماعية 79
1- التنشئة الاجتماعية من منظور ماكروسوسيولوجي 80
2- التنشئة الاجتماعية من منظور ميكروسوسيولوجي 86
- **خلاصة الفصل** 90

الفصل الثالث: الدين و الوعي الديني

- **تمهيد** 92
- **المبحث الأول :** مفهوم الدين و الوعي الديني 93
1- مفهوم الدين 93
2- مفهوم الوعي و الوعي الديني 96

- **المبحث الثاني** : نشأة الوعي الديني و تطوره 97
- **المبحث الثالث** : النظريات المفسرة للدين 101
1- أوغست كونت 102
2- هربرت سبنسر 104
3- كارل ماركس 106
4- ماكس فيبر 110
5- اميل دوركايم 116
6- ليونارد هوب هوس 120
7- مناقشة و تقييم 122
- **خلاصة الفصل** 123

الفصل الرابع: الاجراءات المنهجية للدراسة المبدانية

- **تمهيد** : 125
- **المبحث الأول** : المنهج المتبع و التقنيات المستعملة 126
1- المنهج المتبع 126
2- التقنيات المستعملة 127
- **المبحث الثاني** : التعريف بمجال الدراسة 128
1- مونوغرافيا ولاية غرداية 128
2- إحصائيات المساجد في ولاية غرداية 132
3- مجالات مجتمع البحث 135
- **المبحث الثالث** : عينة البحث 138
1- كيفية اختيار العينة 138
2- خصائص العينة 139
- **خلاصة الفصل** 149

الفصل الخامس: التنشئة الاجتماعية و الفعل التطوعي

- **تمهيد** : 151
- **المبحث الأول** : التعليم و الفعل التطوعي 152
- **المبحث الثاني** : الأسرة و الفعل التطوعي 163
- **المبحث الثالث** : جماعة الرفقاء و الفعل التطوعي 173
- **البحث الرابع** : وسائل الإعلام و الفعل التطوعي 179
- **نتائج الفرضية الأولى** 184

<u>الفصل السادس</u> : الوعي الديني و الفعل التطوعي

- **تمهيد** : 188
- **المبحث الأول** : الشعائر الدينية و الفعل التطوعي 189
- **المبحث الثاني** : الجمعيات الدينية و الفعل التطوعي 209
- **المبحث الثالث** : مواقف المُصلي من بعض القضايا الدينية و التطوع 213
- **نتائج الفرضية الثانية** : 220

نتائج البحث 223

الخاتمة 226

المراجع 229

الملاحق

قائمة الأشكال

الرقم	عنوان الشكل	الصفحة
01	قانون الحالات الثلاث عند "كونت"	104
02	أصل الدين "عند سبنسر"	106
03	أصل الدين عند "ماركس"	109
04	العلاقة بين الأخلاق البروتستانتية و روح الرأسمالية	115
05	أصل الدين عند "دوركايم"	119
06	أصل الدين عبد "هوب هوس"	121

قائمة الجداول

الرقم	عنوان الجدول	الصفحة
01	مقارنة بين الفعل الاجتماعي التقليدي و الفعل التطوعي	25
02	تطور عدد المساجد (العاملة) في ولاية غرداية خلال العشر سنوات الأخيرة	133
03	توزيع المساجد حسب النوع و الصنف على مختلف بلديات الولاية خلال سنة 2009	134
04	عدد المُصلين في كل مسجد من مساجد الدراسة	136
05	أهم الخصائص الجغرافية و العمرانية لمساجد الدراسة	137
06	العينة المأخوذة بالنسبة لكل مسجد من مساجد الدراسة	138
07	توزيع أفراد العينة حسب فئات السن	139
08	توزيع أفراد العينة حسب الحائلة العائلية	140
09	توزيع أفراد العينة حسب المستوى التعليمي	141
10	توزيع أفراد العينة حسب مستوى تعليم الأم	142
11	توزيع أفراد العينة حسب مستوى تعليم الأب	143
12	توزيع أفراد العينة حسب مستوى الدخل الشهري	144
13	توزيع أفراد العينة حسب حي السكن	145
14	توزيع أفراد العينة حسب مكان المسكن بالنسبة للمسجد	146
15	توزيع أفراد العينة حسب وضعية السكن الحالي	146
16	توزيع أفراد العينة حسب نوع المسكن الحالي	147
17	توزيع أفراد العينة حسب عدد الغرف في المسكن	148
18	نوع التعليم و التطوع بالمال	152
19	نوع التعليم و الإقبال على التطوع بالجهد	154
20	نوع التعليم و طبيعة التطوع بالجهد الجسدي	156
21	سن المبحوث و التطوع بالرأي	158
22	مشاركة المبحوث في النشاطات التطوعية لصالح المدرسة الرسمية	160
23	طرق التعلُم في المدرسة الرسمية و التطوع بالرأي	161
24	نوع الأسرة و الإقبال على التطوع بالمال.	164

25	نوع الأسرة و الإقبال على التطوع بالجهد الجسدي	166
26	التنشئة الأسرية و التطوع بالجهد الجسدي	168
27	التنشئة الأبوية للمبحوث و الإقبال على التطوع بالمال	170
28	نوع جماعة الرفقاء و التطوع بالجهد	173
29	المواضيع الأكثر تناولا مع جماعة الرفقاء و مقدار التطوع بالمال	176
30	مصدر المعلومة لدى المبحوث	179
31	نوع البرامج التلفزيونية و مقدار التطوع بالمال	181
32	صلوات الجماعة اليومية و درجة الإقبال على التطوع بالمال	189
33	صلوات الجماعة اليومية و التطوع بالجهد الجسدي	192
34	الحضور لصلاة الجمعة و مقدار التطوع بالمال	195
35	الحضور قبل صلاة الجمعة و الإقبال على التطوع بالجهد	198
36	الزي الذي يلبسه المبحوث أثناء أدائه للصلاة في المسجد.	200
37	أداء المبحوث لصلاة التراويح.	202
38	المشاركة في الاحتفالات الدينية و مقدار التطوع بالمال.	204
39	قراءة النص القرآني و التطوع بالجهد الجسدي.	207
40	الانخراط في الجمعيات و التطوع بالرأي	209
41	المشاركة في الجمعيات و التطوع بالرأي	211
42	رأي المبحوث في تدريس مادة التربية الإسلامية و التطوع بالمال.	213
43	رأي المبحوث في لباس المرأة المسلمة.	215
44	رأي المبحوث في منع بناء المآذن في بعض البلدان الغربية و التطوع بالجهد	217

مقدمة:

يعتبر التطوع سلوكاً اجتماعياً مُوجهاً لخدمة المجتمع، و ظاهرة تختفي و تظهر فجأة في بعض المجتمعات و قد تبقى مستمرة في بعض المجتمعات الأخرى. و ربما يقودنا هذا إلى تتبع مكونات البناء السوسوديني لهذه المجتمعات و مدى تركيزها على قيم التعاون و العطاء التي توجه سلوكات الأفراد نحو ممارسة العمل التعاوني (بدون أجر) و العطاء من أجل تشييد مؤسساته الاجتماعية و الدينية. و ترجع أهمية استمرار ظاهرة التطوع في مجتمع ما كونها تساهم في تقوية الروابط الاجتماعية و نقل ثقافته و عاداته الدينية من جيل إلى جيل.

و في المجتمع الجزائري تعتبر ظاهرة التطوع و العمل التعاوني من الظواهر المُتجدرة في عمق التراث الشعبي المُحمل بالعادات و التقاليد التي تحقق المصلحة الجماعية المشتركة. فأين ما نكون من أقاليم الجزائر، في القرى القبائلية، في الريف و في الواحات بالجنوب و أحيانا حتى في المدن الكبرى نجد أفراد الجماعة الذين اختاروا (أو اضطروا) للعيش جماعيا في مجال مكاني واحد(قرية، حي، عمارة، ...إلخ) يتعاونون فيما بينهم من أجل تحقيق هدف فردي أو جماعي. ففي الريف تتجلى مظاهر هذه الثقافة التعاونية في بعض الأعمال اليومية و الموسمية و عمليات الحصاد و الزرع، فنجد السكان يتقاسمون فيما بينهم المهام و الأدوار و يتوجهون بأدواتهم الخاصة للعمل في حقل المُتطوع له. و في الواحات يتعاون أهالي المنطقة الواحدة في نزع الرمال من واحة النخيل و في أعمال بناء و تشييد المرافق ذات المنفعة الخاصة أو العامة. أما في المدن فقد يشترك سكان العمارة الواحدة لشراء خيمة كبيرة (لضيق المكان) و بعض اللوازم الضرورية في المناسبات التي تفرضها ممارسات الجماعة كالختان و حفل الزفاف و المآتم. و تُعرف هذه الممارسات التطوعية في أشكالها الأولية لدى المجتمع الجزائري ب"التويزة".

و قد تطورت و تغيرت ظاهرة التطوع نتيجة لتأثير المؤسسات الاجتماعية العصرية للمجتمع الجزائري الحديث، فبدأت تختفي من بعض المناطق، و تنحصر داخل إطار التخطيط الرسمي الحديث في بعض المناطق الأخرى، بينما بقيت مستمرة و سائدة عند بعض

المجتمعات المحلية المتواجدة في مناطق محدودة من القطر الجزائري. و من بينها المجتمع المحلي الذي يقطن بمنطقة سهل وادي ميزاب (بولاية غرداية) و الذي يتميز بخصائص ثقافية تُكون في مجموعها نسقاً ثرياً بقيمه الدينية و عاداته و تقاليده و أعرافه و ضوابطه الاجتماعية. تقودنا هذه المفارقة إلى البحث في مكونات البناء الاجتماعي الديني لهذه الجماعة التي تؤدي إلى انتشار ظاهرة التطوع و بقائها، و لاسيما في مجال خدمة "المقدس الإسلامي" من خلال بناء و تشييد المؤسسات التقليدية للجماعة(بيت الأسرة، المساجد، المدارس القرآنية،...إلخ).

و من أجل كل ذلك سنحاول في دراستنا الميدانية هذه التطرق إلى ممارسة الفعل التطوعي في بناء و دعم المساجد بمركز مدينة غرداية و علاقته بالبناء السوسيوديني للمُصلي. و هذا وفق خطة بحث تحتوي مدخل يتبعه ستة فصول متكاملة فيما بينها على النحو التالي :

تضمن المدخل أسباب اختيارنا لموضوع الدراسة، ثم حددنا فيه إشكالية بحثنا و فرضياته، كما قمنا بتحديد المفاهيم الأساسية التي وردت في محتوى البحث، بعدها تناولنا المقاربة النظرية لموضوع البحث ثم ختمنا هذا المدخل بطرح الدراسات السابقة التي تناولت مثل هذه المواضيع. أما الفصل الأول فخصصناه لظاهرة التطوع و تاريخيتها عبر العصور و الحضارات، و في منظور الديانات السماوية، كما تناولنا بشكل مفصل السياق السوسيوتاريخي للعمل التطوعي و أثره على الجماعة و المجتمع في الجزائر.

و أما الفصل الثاني فتطرقنا فيه إلى مؤسسات التنشئة الاجتماعية، مركزين في مبحث كامل على مؤسسة المسجد و أهميتها و دورها في المجتمع. كما نظمنا فيه اقتراباً سوسيولوجياً لنظريات التنشئة الاجتماعية من خلال الاتجاهين الماكرو و الميكرو سوسيولوجي، و في الأخير ختمنا بخلاصة تضبط و تحدد أهم المفاهيم و الأدوات النظرية التي ستساعدنا في الجانب الميداني من هذا البحث. و تضمن الفصل الثالث موضوع الدين و الوعي الديني لدى الجماعات، بحيث تناولنا فيه نشأة الدين و تطوره، ثم خصصنا مبحثاً للنظريات المفسرة التفسير للدين من خلال طرح أفكار أهم رواد علم الاجتماع الديني، و جعلنا من مقارباتهم للظاهرة الدينية قضية مركزية في هذا الفصل، و بعدها قمنا بمناقشة و تقييم هذه النظريات و ضبط أهم الأفكار و المفاهيم الواردة فيها والتي سنستفيد منها في الجانب الميداني من هذا البحث، و في الأخير ختمنا هذا الفصل بخلاصة تضبط و تحوصل أهم النقاط الواردة فيه.

و شكل الفصل الرابع و الخامس و السادس الجانب الميداني من هذا البحث. تضمن الفصل الرابع الإجراءات المنهجية المتبعة في الدراسة الميدانية، و بدأنا فيه بشرح التقنية المستعملة و المنهج المتبع، ثم تطرقنا إلى التعريف بمجال الدراسة الذي أدرجنا فيه منوغرافيا ولاية غرداية و إحصائيات حول المساجد بالولاية و كذا مجتمع البحث، ثم قمنا بوصف عينة البحث و كيفية اختبارها، و بعدها تناولنا بالتفصيل خصائص العينة في جداول بسيطة مرفقة بتحاليل إحصائية و سوسيولوجية، و في الأخير ختمنا هذا الفصل بخلاصة تضم أهم النقاط الواردة فيه و لاسيما تلك المتعلقة بمحددات العينة و خصائصها. و في الفصلين الأخيرين الخامس و السادس تناولنا فيهما على التوالي تحليل الفرضية الأولى الخاصة بالتنشئة الاجتماعية و علاقتها بممارسة المُصلي للفعل التطوعي في بناء المساجد، ثم تحليل الفرضية الثانية الخاصة بالوعي الديني و علاقته بممارسة المُصلي للفعل التطوعي. و قد ختمنا كل فصل من هذين الفصلين بنتائج تحليل كل فرضية على حدى.

و في الأخير تم ضبط نتائج البحث العامة في نقاط محددة، و التطرق إلى المراجع المستعملة في هذه المذكرة، ثم كتابة و إدراج ملاحق البحث.

أملنا أن يُساهم هذا العمل في إثراء المكتبة الجزائرية، و أن يستفيد منه الطلبة في أبحاثهم الجامعية. و إننا نغتنم هذه الفرصة لنشكر الدكتور عبد العزيز خواجة و كل فريق الأساتذة المشارك في تكويننا لما بعد التدرج. كما نشكر أيضا كل أساتذتنا و زملائنا الدين أعارونا كتبهم العلمية و لفتوا انتباهنا إلى المراجع المتوفرة.

مدخل

المحددات المنهجية للبحث

1/ أسباب اختيار الموضوع

2/ أهداف الدراسة.

3/ الإشكالية

4/ الفرضيات

5/ تحديد المفاهيم.

6/ المقاربة السوسيولوجية

7/ الدراسات السابقة

1- أسباب اختيار الموضوع:

عندما يختار كل دارس أو باحث موضوعاً ما للدراسة فلابد أن تكزن هناك دوافع قد تحفزه على اختياره من بين المواضيع الأخرى، إما لارتباط الموضوع باختصاصه، أو الرغبة في التخصص فيه، أو لأهمية هذا الموضوع، و نحن اختيارنا لهذا الموضوع كانت له أسباب و دوافع متعددة لعل أهمها يتحدد في النقاط التالية :

1.1- أسباب موضوعية :

- أن ظاهرة التطوع ظاهرة قديمة و جديدة في نفس الوقت. فهي قديمة من حيث أنها ممتدة في أعماق التاريخ. و هي جديدة من حيث كونها لازالت تُشكل ركيزة أساسية في تماسك المجتمع و بقائه. كما أنها تظهر تارة و تختفي تارة أخرى.

- منذ السنوات القليلة السابقة و حتى الآن، لاحظنا بمنطقة غرداية، و لاسيما بوسط مدينة غرداية ظهور و انتشار ورشات انجاز عديدة لبناء المساجد. و على الرغم من أن هذا النشاط متروك لتطوع المُصلين فيها، وليس للجهات الرسمية أن تتدخل في ذلك من حيث التنفيذ و التموين، و بالرغم من كون هذا النشاط يتطلب توفر موارد مادية و فنية عالية، فإن الأشغال بهذه الورشات (الضخمة) تتقدم من خلال اهتمام أفراد المجتمع المحيط بها و مشاركتهم المختلفة فيها.

- قلة البحوث الأكاديمية – فيما يخص بحثنا- التي تناولت هذه الظاهرة من منظور اجتماعي ديني. فأغلب الدراسات تناولت هذه الظاهرة في إطارها التنظيمي و من منظور ايديولوجي و التي لم تأخذ في الحسبان المتغيرات المستقلة السوسيودينية المؤثرة في هذه الظاهرة.

2.1- أسباب ذاتية:

- الرغبة في البحث و التعمق تناول المواضيع المتعلقة بالمسائل الدينية و علاقتها بثقافة المجتمعات.

– الاهتمام بمجال بناء و تشييد المنشآت الفنية و لاسيما "العمارة الإسلامية" و علاقتها بالمجتمع. بالإضافة إلى ممارستي العمل التطوعي مع جماعة الأصدقاء في مجال البناء.

2– أهداف الدراسة :

تجدر الإشارة إلى أن تناولنا لهذه الدراسة الميدانية حول الفعل التطوعي في بناء و دعم المساجد بوسط مدينة غرداية لا تتجه نحو دراسة التنظيمات الرسمية أو الجمعيات التي تمارس نشطات تطوعية في إطار المجتمع المدني، و إنما هدف بحثنا هو دراسة الفعل التطوعي من منطلق كونه سلوك اجتماعي يُمارسه المُصلي و يُساهم هذا السلوك في تشييد و بناء أماكن العبادة (المساجد و مرافقها) و التي بدورها، مع المؤسسات التقليدية الأخرى للمجتمع، تقوم بإعادة إنتاج القيم الدينية و الاجتماعية و تلقينها لأفراد هذا المجتمع، و تسمح بممارسة أكثر للطقوس الدينية مع الجماعة و بالقرب

و قد جاءت هذه الدراسة الميدانية لمحاولة معرفة مدى إقبال المُصلي على ممارسة الفعل التطوعي و فهم الدور الذي يلعبه في انتشار أماكن العبادة من خلال التطوع في عملية البناء، من منطلق كونه فرد له قيم و عادات و طقوس دينية و سلوكات تمليها الجماعة "المكانية" التي ينتمي إليها و التي تستمد خصائصها من ثقافة المجتمع المحلي الموجودة فيه (منطقة غرداية) من حيث هي ممارسات دينية و اجتماعية من الواقع المُعاش داخل هذا المجتمع. هذا ما نود التحقق منه ميدانياً من خلال إثبات أو نفي صحة الفرضيات التي سنصيغها لهذا الغرض.

أن الهدف الرئيسي من هذه الدراسة الميدانية بمدينة غرداية هو لفت الانتباه لظاهرة التطوع في مجال خدمة "المقدس الإسلامي" من خلال عملية "البناء" و محاولة معرفة أسباب استمرارها، بهذا النمط التقليدي، في منطقة غرداية.

3- الإشكالية :

هناك العديد من التحولات طرأت على النظم الاجتماعية للمجتمعات، بحيث أصبح النشاط الإنساني يمارس في إطار رسمي مقابل أجر، خاصة مع تنامي ظاهرة التصنيع، و بروز التنظيمات ذات الطابع الاقتصادي، إلا أن العمل بدون مقابل مازال يُلقي بظلاله على مناحي مختلفة من الحياة لاسيما في المجتمعات التقليدية، و على سبيل المثال نذكر مختلف الأعمال و المساهمات التضامنية التي يقوم بها أفراد العائلة من أجل تلبية احتياجاتهم اليومية، و يتسع هذا النوع من النشاط الإنساني ليشمل جميع الأفعال التطوعية و التعاونية التي تقوم بها الجماعات من أجل تحقيق منفعة عامة.

ولازالت ظاهرة التطوع موجودة في المجتمع الجزائري عموماً، و في منطقة غرداية خصوصاً، فهي ظاهرة اجتماعية استطاعت الصمود أمام التغيرات التي أحدثها الاستعمار في السابق، كما استطاعت البروز بقوة في عمق المجتمع الغرداوي، على الرغم من الطابع الحداثي الذي يبدو ظاهراً في المدينة.

تتميز الثقافات التقليدية بالتضامن الآلي و ببناء اجتماعي متماثل نسبيا، و يوجد بها قدر ضئيل من تقسيم العمل. و يسودها العلاقات الأولية المبنية على العلاقات الحميمية و الأفعال التضامنية المباشرة. و يعود ذلك إلى أن غالبية أعضاء المجتمع التقليدي تربطهم تجربة مُشتَرَكة و اعتقادات مُشتَرَكة أيضا. و تتسم هذه المعتقدات بقوة ضاغطة كابتة، بحيث يصعب على الفرد مخالفة الجماعة و لا يُمكنه أن يتحدى طرائق الحياة التقليدية. فتماسك المجتمع التقليدي القائم على التضامن الآلي يُعد نتيجة لتماثل أفراده. فالرابطة التي تجمع أفراده هي رابطة القرابة و جميعهم يُمارسون أنشطة متماثلة و يتحملون مسؤوليات متماثلة أيضاً. و يحكم المجتمع التقليدي قيم و معايير، أو بالتعبير الدوركايمي "ضمير جمعي"، «مضمونها يصطبغ بدرجة عالية من **الصبغة الدينية** »[1]. بهذه الصبغة نجدها (أي القيم و المعايير) سائدة في كيانات اجتماعية مثل الأسرة، و المؤسسة التعليمية، و المؤسسة الدينية،...إلخ. نتحدث هنا عن نظام اجتماعي في حالة "الجماعة" كما يصفها F.Tönnies ، حيث يُسيطر الشعور

[1]- جورج ريتزر، رواد علم الاجتماع، تر: محمد الجوهري و آخرون، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط.1، 2006، ص.174.

بالانتماء لنفس الجماعة على الفكر و على أفعال الأفراد، و يضمن مساهمة و تعاون كل فرد، و يضمن كذلك وحدة (أو اتحاد) المجموعة. بهذا يمكن اعتبار الجماعة «كل عضوي، تكون فيه حياة و مصالح الأفراد متماهية(s'identifient) مع حياة و مصالح المجموعة(الكل)»[1].

يُحافظ المجتمع الغرداوي على ثقافته المحلية من خلال التنشئة الاجتماعية التي يتلقاها الأفراد، فهي تعتبر الوسط الأول و القناة الأساسية التي يجري فيها نقل الثقافة و انتقالها على مدى الأجيال، بحيث تصل الأجيال بعضها ببعض، و تعمل على إعداد الأفراد لاستبطان القيم و المعايير السائدة هذا من جهة، و من جهة أخرى فإن المعتقدات والممارسات الدينية المُنتظمة مع الجماعة تعزز التضامن الآلي داخلها. في حدود هذا البناء الاجتماعي الديني تتحكم قواعد السلوك الجمعية في أفكار و أفعال الأفراد فيتوجه سلوكهم نحو ممارسة الفعل التعاوني الذي يؤدي إلى تماسك الجماعة و إعادة إنتاج القيم السائدة فيها.

و من هذا المنطلق فإن البناء السوسيوديني الذي يكتسبه المُصلي المُنتمي لجماعة "الحومة و المسجد"(La communauté du lieu) بمنطقة غرداية يؤثر في سلوكاته و أفعاله نحو ممارسة الفعل التطوعي الذي يتسم بقيم العطاء و التعاون و احترام المُقدس، و الذي يحقق، في النهاية، منفعة خاصة للجماعة كوحدة واحدة. و من خلال ذلك نطرح السؤال الإشكالي لبحثنا على النحو التالي: إلى أي مدى تؤثر التنشئة الاجتماعية والوعي الديني في إقبال المُصلي على ممارسة الفعل التطوعي في بناء المساجد؟ و سنجيب عليها من خلال الأسئلة الجزئية التالية:

- هل للتنشئة الاجتماعية دور في إقبال المصلين على ممارسة الفعل التطوعي لبناء و دعم المساجد؟
- هل يساهم الوعي الديني لدى جماعة المصلين في إقبالهم على التطوع لبناء و دعم المساجد ؟

[1] G.Rocher,Introduction à la sociologie générale: Organisation sociale, Editions HMH , Ltée, Paris, 1968, P.52

4- الفرضيات:

الفرضية فهي اقتراح للإجابة على تساؤل مطروح و تهدف إلى إقامة علاقة بين حوادث ذات دلالة،[1] فهي تمثل في ذهن الباحث احتمال أو إمكانية لحل المشكل الذّي هوّ موضوع الدراسة، فيمكن دراسة الإشكالية و محاولة حلّها عن طريق وضع الفرضيات التّي تمثل حلول محتملة و متوقعة للمشكلة، و لا بدّ أن تخضع الفرضيات للفحص العلمي[2] وفي دراستنا هذه سنعتمد على الفرضيات التالية:

* الفرضية العامة :

إقبال المصلون على الفعل التطوعي في بناء المساجد مرتبط بتنشئتهم الاجتماعية وبدرجة الوعي الديني لهم.

* الفرضيات الجزئية :

- الفرضية الأولى:

كلما زاد التركيز على قيم العطاء والتعاون في عملية التنشئة الاجتماعية، اتجه المُصلون نحو ممارسة أكثر للفعل التطوعي في بناء المساجد.

- الفرضية الثانية:

زيادة الوعي الديني لدى جماعة المُصلين يؤدي إلى زيادة الإقبال على الفعل التطوعي في بناء المساجد.

---

[1] - B.Mabilon-Bonfils,L.Saadoun, Le mémoire de recherche en sciences sociales, Edition Ellipses, Paris, 2007, P.97.

[2]- عمار بوحوش، دليل الباحث في المنهجية و كتابة الرسائل الجامعية، موفم، الرغاية ،الجزائر، 2002 ، ص46.

5- تحديد المفاهيم:

تم تحديد و شرح مجموعة من المفاهيم في فصول هذا البحث، و سنقوم هنا بتحديد المفاهيم و المفاهيم الإجرائية التي لم تُحدد في ثنايا هذه الفصول على النحو التالي:

1.5- المجتمع المحلي:

يعرف المجتمع المحلي على أنه «جماعة من الناس تقطن على بقعة جغرافية معينة و تزاول نشاطات اقتصادية و سياسية ذات مصلحة مشتركة و لها تنظيم اجتماعي و إداري يحدد طبيعة حكمها كما أن لها قيماً و مصالح و شعوراً و أهدافاً متبادلة. و من أمثلة المجتمعات المحلية: المدينة، الناحية أو القرية.»[1]

يركز هذا التعريف على نقطتين أساسيتين. الأولى و هي أن هذه الجماعة تمثل سكان منطقة جغرافية محددة. و الثانية أنها تشترك في القيم و المصالح و الأهداف.

و نقصد هنا بالمجتمع المحلي: المجتمع الغرداوي أي السكان الذين يقطنون بمنطقة غرداية على طول سهل وادي ميزاب. و هم يمثلون مجتمع له تنظيم اجتماعي و إداري مشترك. و يتقاسم أفراده العديد من القيم و العادات و الممارسات الدينية المشتركة المستمدة من الثقافة المحلية.

2.5- الجماعة:

نتبنى في هذا البحث التعريف الذي قدمه F.Tönnies لمفهوم "الجماعة":

ورد مفهوم "الجماعة"(*Gemeinschaft*) عند "تونيز" مقابل مفهوم "المجتمع" و هو يعني(أي الجماعة):«مجموعة أفراد مرتبطين مع بعضهم البعض عبر علاقات تبادلية، يعيشون حالة وجدانية، و يسود بينهم تضامن ناتج عن توحد الاعتقاد بنفس القيم.»[2]

و يعتبر "تونيز" الجماعة نظام اجتماعي توجهه الأعراف و التقاليد، و تبنى العلاقات بين الأفراد بداخله على أساس القرابة (الوجدانية أو الجغرافي أو الثقافي أو الاجتماعي). و على هذا الأساس ينقسم هذا النظام الاجتماعي إلى ثلاثة أشكال أساسية: جماعة الدم (Communauté du sang) و منها: العائلة و عشيرة، و جماعة المكان (Communauté

[1]- دينكن سيتشيل، معجم علم الاجتماع، تر: إحسان محمد الحسن،دار الطليعة، بيروث، لبنان، ط.2، 1986. ص49.
[2] - M.Grawitz, Lexique des sciences sociales, Editions DALLOZ, Paris,2004, P.92.

de lieu) و تتشكل عن طريق الجوار و نجدها في: القرية أو المناطق الريفية، و أخيراً جماعة الروح (Communauté de l' esprit) أساسها الصداقة و الوئام و التوحد في الروح و الشعور، نجدها في المُدن الصغيرة أين نجد الأفراد يعرفون بعضهم البعض، أو في المجموعات الدينية.[1]

3.5- التنشئة الاجتماعية :

نعرف إجرائيا التنشئة الاجتماعية بأنها : عملية اجتماعية مستمرة شاملة تستهدف بناء الشخصية و نقل التراث الثقافي من جيل إلى جيل عبر وكالات التنشئة و هي: الأسرة و المدرسة و جماعة الرفقاء و المؤسسة الدينية و وسائل الإعلام موكلة من طرف المجتمع للقيام بهذا الدور.

6- المقاربة السوسيولوجية :

حتى نتمكن من الإلمام بكل جوانب الإشكال المطروح، و الكشف عن حقائقه الاجتماعية بطريقة موضوعية و شمولية تجعل من نتائجه حقائق أكثر سلامة و صحة لا بد من اعتماد اقترب نظري يعمل على توجيه البحث و الملاحظة الميدانية. و يضم هذا الاقتراب التصوري أكثر من نظرية سوسيولوجية يستمد منها البحث تفسيراته المنطقية. النظرية هي مجموعة مفاهيم مترابطة بشكل متناسق، مكونةً قضايا نظرية تهتم بشرح قوانين ظاهرة اجتماعية معينة تمت ملاحظتها بشكل مُنتظم. و البحث الذي نحن بصدد معالجته (البناء السوسيوديني للفعل التطوعي) يندرج ضمن تخصصات الاتجاه الوظيفي، بالإضافة إلى نظرية التفاعلية الرمزية.

أ- الاتجاه الوظيفي:

يعتبر عالم الاجتماع الإنجليزي H.Spencer (1820-1903)، و عالم الاجتماع الفرنسي E.Durkheim (1858-1917) هما رائدا "الوظيفية". ترتكز الفكرة الأساسية للوظيفية على دراسة الظاهرة الاجتماعية بارتباطها الوظيفي مع ظواهر أخرى بالظواهر، انطلاقا من فكرة

[1] G.Rocher,Introduction à la sociologie générale : Organisation sociale, Op.Cit, P.53.

ربط الجزء بالكل و هي فكرة بدأت في الأنتروبولوجيا و تطورت و رافقت علم الاجتماع إلى أن تحولت إلى نظرية قائمة بذاتها.

اعتماداً على الاقتراب "التطوري العضوي"، قام سبنسر بمقاربة اشتغال المجتمع (البنى و الوظائف الاجتماعية) بصيرورة البنى البيولوجية. فقد اعتبر المجتمع كائن حي تُشارك جميع الأجزاء المكونة له في الاشتغال الجيد لهذا الكائن ككل. و قد تأثر "دوركايم" بشكل كبير بالمبادئ السوسيولوجية التي طرحها "اسبنسر"، التي قام فيما بعد بتطويرها انطلاقا من مفهوم"الوظيفة".

نستعين بهذه الأفكار و بالتفسيرات التي قدمها الوظيفيون في دراستنا الميدانية بحيث سنحاول إعطاء تفسيرات تصرفات و سلوكات "مجتمع البحث" و ذلك من خلال ربطها بالنسق الكلي(الاجتماعي/ الديني في المجتمع المحلي"الغرداوي").

أ-1 الوظيفية (Le fonctionnalisme) عند "إ.دوركايم":

ظهر عمق التحليل الوظيفي عند "دوركايم" في عمله المشهور "تقسيم العمل الاجتماعي"(De la division du travail social -1893)، و الذي تناول فيه العلاقات بين أنماط التنظيمات الاجتماعية و أشكال التضامن التي تحملها. و قد حاول "دوركايم" أن يُبرهن كيف أن "تقسيم العمل" يقوم **بوظيفة** اجتماعية أساسية و التي تسعى إلى ربط أفراد المجتمع الواحد بعضهم ببعض بواسطة خلق علاقات ترابطية متبادلة فيما بينهم. فتقسيم العمل هو رابط اجتماعي هام يضمن الاشتغال الجيد للمجتمع في كليته. بذلك تجاوز دوركايم التحليل الاقتصادي التقليدي (وظيفة إشباع الحاجة الاقتصادية)، و«أدرك الحقيقة التي مؤداها أن تقسيم العمل ليس مجرد ظاهرة اقتصادية و إنما هو شرط أساسي للحياة الاجتماعية»[1]

لاحظ "دوركايم" حينما قارن بين المجتمعات التقليدية و المجتمعات الأكثر تطورا أن الأولى تتميز بوجود نوع من تضامن الآلي يعتمد على التماثل بين أفراد المجتمع بحيث يسيطر عليهم الضمير الجمعي، أما الثانية فيسودها تضامن عضوي أساسه التباين. بحسب "دوركايم" فإن تقسيم العمل في المجتمع يدعم و يقوي التضامن العضوي. فنمو تقسيم العمل يترتب عليه تباين أكبر بين الأفراد، و يؤدي إلى تزايد نسيج العلاقات التبادلية بينهم، أو ما

[1]. محمد علي محمد ، رواد علم الاجتماع ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، مصر، ط.1 ، 1976،ص.107.

يُسمى بالتعبير الدوركايمي "La Densité morale et physique". و هذا التزايد يُولد تخصص الوظائف الاجتماعية، و يمنح الأفراد أفضلية القيام بأدوار أكبر في الحياة الاجتماعية.[1] و « كلما زاد هذا التضامن رسوخا، قلت أهمية الضمير الجمعي. و هكذا يُستبدل القانون الجنائي القائم على إجراءات رادعة (في حالة التضامن الآلي) بقانون مدني و إداري يهدف إلى الحفاظ على حقوق الأفراد، بدلا من العقوبة.»[2]

و نخلص إلى أن دوركايم، في هذه الدراسة، جعل من تقسيم العمل متغيراً مستقلاً يُحدد نمط التضامن في المجتمع و يؤدي إلى التماسك الاجتماعي(La cohésion sociale). بمعنى أن ظهور و تنامي تقسيم العمل يؤدي إلى إيجاد حالة من **التكامل** (L'Intégration) بين الأفراد و بين الأبنية الاجتماعية، و يُقلص من فرص بروز ظاهرة الصراع من جهة، و يجعل من ظاهرة الاستقرار أمرا قريب الاحتمال من جهة أخرى.

أ- 2 البنائية- الوظيفية (Le Structuro-fonctionnalisme)عند "ت.بارسونز":

اعتبر "بارسونز" أن المجتمع هو «"نسق اجتماعي" يتكون من "أنساق فرعية" اجتماعية لها وظيفة خاصة و محددة »[3] و تشكل المجموعات المتشابه من نُظم المجتمع نسقاً فرعياً داخله، تقوم بينه و بين الأنساق الأخرى علاقات اعتماد متبادل. و لقد استخدم نموذجه المعروف"الوظائف الأربعة"(AGIL)[4]: التكيف، تحقيق الأهداف، التكامل، الحفاظ على النماذج الثقافية، لتحليل أنساق المجتمع الفرعية، بحيث يقابل هذه الوظائف أربعة أنساق فرعية: «النسق الاقتصادي، النسق السياسي، الجماعة المجتمعية (مثل القانون و الدين و النُظم القضائية التي تحقق التضامن بين الأفراد)، النسق الثقافي. و ترتبط هذه الأنساق الأربعة بعلاقات اعتماد متبادل، فكل نسق فرعي من أنساق المجتمع يهدف إلى تحقيق وظيفة تُعد مستلزماً أساسياً للنسق ككل »[5]. تتكامل وظائف الأنساق فيما بينها بحيث تضمن اتساق و توازن النسق ككل. و لا يتم الاستقرار إلا بالأداء الوظيفي الجيد لكل نسق فرعي. و بحسب

[1] - J.Ferrette,D.Ledent, La sociologie à travers les grands auteurs, Edition Ellipses, Paris, 2006, PP. 28-29.
[2] .نيقولا تيماشيف، نظرية علم الاجتماع ، تر: محمود عُودة و آخرون، دار المعرفة الجامعية،الأزاريطة، مصر،1999، ص.173.

[3] - J.Ferrette,D.Ledent,Op.Cit. P.64.
[4] - AGIL : Abréviation de ***A**daptation , **G**oal attainment , **I**ntegration, **L**atence* (Voir: Ibid, P.65)
[5] .أحمد زايد، علم الاجتماع: النظريات الكلاسيكية و النقدية ، نهضة مصر، القاهرة ، مصر، ط.1، 2006 ، ص.113-114.

"بارسونز" فإن النسق الثقافي (القيم و المعايير السائدة) هو الذي يُعطي الشرعية لأهداف الأنساق الأخرى، و هو الضابط النهائي و المطلق الذي يحافظ على نمط المجتمع و يهيمن على الأنساق الأخرى. و يتم ذلك من خلال ميكانيزمات **التنشئة الاجتماعية**.

ب- التفاعلية الرمزية:

إن التفاعلية الرمزية هي منظور سوسيولوجي يهتم بخلفيات السلوك أو الفعل الاجتماعي وما يؤثر فيه من قيم ومشاعر، و هي ترتكز على مبدأين أساسيين، المبدأ الأول هو أن الأفراد يتصرفون بحسب المعنى الذي يعطونها للأشياء المحيطة بهم، بمعنى آخر، لا يمكن إدراك الحقيقة إلا من خلال التمثلات التي نتصورها. و المبدأ الثاني هو أن هذه التمثلات تبنى أثناء التفاعلات اليومية بين الأفراد[1]. بذلك فالتفاعلية الرمزية هي نزعة سوسيولوجية ذات صبغة سيكولوجية، تنطلق من المعادلة أن النفس البشرية هي حوصلة للأنا الفردي والأنا الاجتماعي، فالفرد يتعلم الرموز والإشارات والمعاني التي يكتسبها من المحيط عن طريق التنشئة الاجتماعية. فالظواهر الدينية تحتوي على جوانب رمزية، وهي معاني مشتركة بين أعضاء الجماعة، وتؤثر على السلوك الديني للأفراد ، وهذه الرموز بمثابة النماذج التي يدرك من خلالها الواقع، ويلعب هنا التعبير والاتصال والسلطة دورا هاما في تكوينها واستخدامها، وهكذا فإن الدين يشمل جانبا رمزيا زيادة على الجانب المادي، إذ يعمل على بناء نسق من القيم و الاتجاهات والمعاني المشتركة بين كتلة اجتماعية من شأنها أن تولد نوعا من السلوك في مواقف معينة، ومن هنا فإن التفاعلية الرمزية تساعد في تفسير السلوك وردود الأفعال، لأنها ترى أن لكل سلوك فردي هو نتاج لمثير خارجي أي استجابة لمؤثر معين، وهنا فإن المثير هو الرمز الديني والاستجابة هي مواقف وردود الأفعال اتجاه بعض القضايا الدينية.

[1] - B. Barbusse, D.Glaymann, La sociologie en fiches, Edition Ellipses, Paris, 2005, PP. 127-128.

7- الدراسات السابقة :

من بين الدراسات السابقة حول موضوع الدراسة نجد ثلاثة دراسات نطرحها على النحو التالي :

1.7- الدراسة الأولى [1]: دراسة لـ: سعاد عبود بن عقيق بعنوان : "العمل التطوعي في المجتمع المدني: دراسة لدور المرأة التطوعي في محافظة جدة بالمملكة العربية السعودية"

استهدفت هذه الدراسة، تناول العمل التطوعي النسائي في المجتمع المدني السعودي من خلال تتبع تاريخ العمل التطوعي و التحولات التي مر بها إلى المرحلة الحالية و التعرف على الخصائص العامة للمتطوعات السعوديات و كيفية تكوين العمل التطوعي النسائي في المجتمع السعودي لرأس مال اجتماعي، و طبيعة العلاقة بين المتطوعات السعوديات و المنظمات المتطوعة و دوافع المرأة السعودية للتطوع، و رؤية المتطوعات السعوديات للعمل التطوعي، و طبيعة تأثير العمل التطوعي لدى المرأة السعودية و المقترحات التي تساهم في تحسين العمل التطوعي ، استخدمت الدراسة نظريات العمل و الدوافع و التبادل الاجتماعي و رأس المال الاجتماعي و الدور.

بينت الدراسة أن للمتطوعات رأس مال اجتماعي يشمل شبكتين اجتماعيين، شبكة رسمية تتمثل في الانضمام إلى مؤسسات المجتمع المدني، و شبكة غير رسمية ممثلة في العلاقة بين الأهل، الصديقات و الجيرة خارج نطاق المؤسسة و توصلت الدراسة في الأخير إلى نتائج مهمة و هي:

- الأولوية في العلاقة كانت، زيارة الأهل و مساعدة الأقارب، ثم الصديقات فالجارات.
- لدى عينة الدراسة روح المبادرة و إمكانية مساعدة الآخرين أكثر من تلقي المساعدة ممن يعرفن.
- الشعور دوما بالسعادة عند الاختلاط بسيدات يختلف أسلوب حياتهن. و بالرضا و بمعنى قيمة الحياة.

---

[1] . سعاد عبود بن عفيف ، العمل التطوعي في المجتمع المدني: دراسة لدور المرأة التطوعي في محافظة جدة المملكة العربية السعودية ، أطروحة الدكتوره ، قسم علم الاجتماع ، جامعة الملك عبد العزيز، جدة،2008.

– يتم اختيار مؤسسة المجتمع المدني من قبل المتطوعات حسب أهداف و نشاط المؤسسة، ووجود صديقات و تناسب النشاط مع التخصص العلمي.
– لتكريم المتطوعات من طرف المؤسسة دور في الاستمرار بشكل أكثر على العمل التطوعي.
– نسبة قليلة من المتطوعات ثم تدريبهن قبل قيامهن بالعمل التطوعي.
– ترتيب دوافع العمل التطوعي كما يلي: الثواب (ديني)، الرغبة في مساعدة الآخرين، الشعور بالرضا، وجود وقت فراغ، اكتساب خبرة للحصول على وظيفة مستقبلا، الرغبة في التعرف على نساء أخريات.
– العمل التطوعي أكسب المتطوعات مهارات و خبرات جديدة و رفع من وضع مكانة المرأة السعودية .

2.7– الدراسة الثانية:هي دراسة للباحث خالد عبد الفتاح بعنوان"قيم العمل الأهلي في مصر"[1]

تمثلث تساؤلات الدراسة في : ماهي طبيعة و سمات العمل التطوعي في مصر ؟
و يتفرع إلى :
– ماهو تاريخ العمل التطوعي في المجتمع المصري؟
– ما هي الخلفيات الاجتماعية و الاقتصادية للمتطوعين ؟ و ماهي آليات دخولهم في العمل التطوعي و استمراريتهم فيه و خروجهم منه؟
– ماهي دوافع التطوع؟ و ماهي مجالات العمل التطوعي؟
– ما هي طبيعة المشاركة التطوعية لبعض الجماعات الاجتماعية و بالتحديد المرأة و الشباب و كبار السن؟ و ما هي عناصر الثقافة المدنية للمتطوعين؟

و تكتسب هذه الدراسة أهميتها بما ستقدمه من فهم سوسيولوجي لظاهرة العمل التطوعي في مصر، و توضيح بنيتها و كيفية أدائها، و الوقوف على ترشيح الخلفيات الاجتماعية الاقتصادية للمتطوعين و مدى انعكاسها على العمل التطوعي، و هذا من شأنه تعديل مفهوم

[1] . خالد عبد الفتاح عبد الله، قيم العمل الأهلي في مصر: دراسة ميدانية، ط.1، مطبوعات مركز البحوث و الدراسات الاجتماعية ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، 2006 .

المجتمع المدني بحسب السياق الاجتماعي و التاريخي الذي نشأ فيه. كما تكتسب أهمية عملية بما ستوفره من بيانات إمبريقية عن التطوع و المتطوعين و خصائصهم و اهتماماتهم.

أما بالنسبة لعينة الدراسة فإنها عينة متعددة المراحل، فتبدأ باختيار عينة المحافظات (الولايات) التي سيتم فيها جمع البيانات، و قد وقع الاختيار على محافظتي "القاهرة" و "الجيزة"، بحيث تمثل المحافظة الأولى تعد ممثلة للمحافظات الحضرية و الثانية ممثلة للمحافظات الريفية.

أما المرحلة الثانية في اختيار العينة فتتمثل في اختيار عينة من الجمعيات الأهلية التي تعتمد على المتطوعين في بعض أو كل أنشطتها على أن يراعى تمثيلها لمحالات الأنشطة التنموية المختلفة . و قد اختار خمسة عشر(15) جمعية لكل محافظة .

و تلي ذلك مرحلة اختيار عينة المتطوعين، و تتحدد في اختيار عشرة(10) متطوعين في كل جمعية بإجمالي ثلاثمائة (300) مُتطوع على مجتمع البحث، ثم تطبيق الاستبيان عليهم.

و في الأخير كشفت الدراسة الميدانية على العديد من النتائج حول خصائص المتطوعين، و دوافعهم للتطوع، فضلا عن النتائج الخاصة بالجمعيات التطوعية، إلى جانب ما أسفرت عنه من نتائج حول عناصر الثقافة المدنية للمتطوعين نفسرها فيما يلي:

– أظهرت الدراسة أن غالبية المتطوعين يشتركون في الخلفية الاجتماعية الاقتصادية، التي تتسم بسمات الفئات الوسطى مع تمثيل ضعيف للفئات الدنيا و العليا.

– كشفت الدراسة عن وجود نمط من التنشئة الاجتماعية تلقاه المتطوعون يوجههم نحو المشاركة السياسية و الاجتماعية، فتنتشر مظاهر المشاركة بين أسر المتطوعين بشكل واضح في الاهتمام بالعمل التطوعي.

– أوضحت الدراسة غلبة الطابع العشوائي و العلاقات الشخصية في تعرف المتطوعين على التطوع، و وجود تشجيع من جانب الأسرة و الأصدقاء على مشاركتهم التطوعية، و يزيد هذا الطابع العشوائي في الريف(المجتمع التقليدي) مقارنة بالحضر.

– بلغ متوسط العمر عند التطوع 32 سنة، و على الرغم من تقارب هذا المتوسط الريف و الحضر، فقد أبرزت الدراسة وجود فروق بين المتطوعين من فئة العمر [أقل من 25] سنة

لصالح الحضر ، و من فئة العمر [35–44] سنة لصالح الريف، و هو ما يؤكد ارتفاع نسبة تطوع الشباب في الحضر مقارنة بتطوع كبار السن في الريف.

– كما بلغ متوسط مدة التطوع 7 سنوات بين المتطوعين بشكل عام.

– أظهرت الدراسة غلبة الدوافع الغيرية على الدوافع الأنانية بشكل عام، تتمثل هذه الدوافع الغيرية في دوافع الخير و مساعدة المحتاجين، و تبتعد عن الدوافع التنموية، و أظهرت الدراسة عدم وجود فروق دالة إحصائيا بين الريف و الحضر في بعض الدوافع الخاصة بالدوافع المتعلقة بالوعي الديني، و مساعدة المحتاجين، و كسب احترام الآخر، و وجود فوارق ذات دلالة في دوافع أخرى مثل الدوافع المرتبطة باستهلاك وقت الفراغ و المشاركة في الحياة الاجتماعية و زيادة الخبرة و تميل هذه الفروق لصالح الخضر.

– غلب على المتطوعين ممارسة العمل التطوعي في مجالات خدمة المجتمع، كما غلب على الأنشطة التطوعية جمع و توزيع التبرعات المالية و رعاية الفئات الاجتماعية المحرومة. و كشفت الدراسة على وجود فروق بين الريف و الحضر في مجال العمل التطوعي، و تميل الفروق لصالح الحضر في مجال خدمة المجتمع، بينما تميل لصالح الريف في مجال رعاية الفئات الاجتماعية و جمع التبرعات المالية و محو الأمية.

– أظهرت الدراسة ارتفاع نسبة مشاركة المرأة في العمل التطوعي، فقد بلغت نسبة الإناث من إجمالي المتطوعين 41,6 % منهن 75% بمستوى جامعي، و يتوزعن بنسب متقاربة بين العازبات و من سبق لهن الزواج ، و تنحصر غالبية المتطوعات في فئة عمر الشباب و غالبيتهن في الحضر.

– انتشر بين المتطوعات التعرف على العمل التطوعي من خلال الرفيقات و المؤسسات الأهلية، و نلن التحفيز على مشاركتهن التطوعية من قبل الأسرة و الأقارب.

– بلغ متوسط مدة الممارسة التطوعية بين المتطوعات من 5 إلى 7 سنوات.

– كشفت الدراسة عن إقبال الإناث على ممارسة العمل التطوعي بدافع الرغبة في مساعدة الآخر و المشاركة في الحياة العامة و تنمية المجتمع. انحصرت مشاركة المتطوعات في مجالات الرعاية الاجتماعية للفئات المحرومة. و يرى غالبية المتطوعات أن مشاركتهن التطوعية تدعم الطبقات الاجتماعية المحرومة و تعالج مشكلات التغير الاجتماعي.

– أظهرت الدراسة أن نسبة تمثيل فئة الشباب بين المتطوعين بلغت 43,7 % و غالبيتهم عزاب من الحضر، و بمستوى جامعي.

– ساد بين الشباب اكتساب ثقافة العمل التطوعي من خلال الرفقاء و المؤسسات الأهلية، و بلغت مدة ممارستهم للتطوع 3 سنوات.

– يغلب على الشباب التطوع بدوافع المشاركة في الحياة العامة و زيادة الخبرة و يمارسون الأعمال التطوعية في مجالات خدمة المجتمع و الرعاية الاجتماعية و التعليم، و يرى هؤلاء الشباب أن أفعالهم لها دور في دعم الطبقات الاجتماعية الضعيفة و معالجة ظاهرة البطالة.

– ارتفعت نسبة تمثيل فئة "كبار السن" بين المتطوعين إلى 21% ، و هي نسبة مرتفعة مقارنة بدرجة تمثيلهم في المجتمع، و غالبيتهم ليسوا بمستوى تعليم جامعي، و من منطقة الريف.

– بلغ متوسط مدة ممارسة العمل التطوعي لدى فئة "كبار السن" 15,7 سنة، و قد تعرفوا على العمل التطوعي من خلال الرفقاء، و بالصدفة.

– يتطوع كبار السن بدوافع تنمية المجتمع و مساعدة الآخر المحتاج، إضافة إلى الدافع الديني الذي يظهر بقوة في هذه الفئة مقارنة بالفئات الأخرى. و يرون أن ممارستهم للفعل التطوعي لها دور في دعم الطبقات الاجتماعية الضعيفة و معالجة البطالة.

3.7– الدراسة الثالثة[1]: هي دراسة بعنوان " تحليل ظاهرة العمل الأهلي في الجزائر – الوضع الراهن– ، للباحث " عمر دراس" من جامعة وهران بالجزائر.

تناول الباحث في الجزء الأول من هذه الدراسة تطور ظاهرة العمل الأهلي في الجزائر منذ الاستقلال (1962) حتى نهاية الثمانينات. أما الجزء الثاني فهو مخصص لدراسة العمل الأهلي في العقد الأخير، و هي دراسة ميدانية على عينة عشوائية مكونة من مائة (100) جمعية من جمعيات ولاية "وهران". روعي في اختيار العينة طبيعة الجمعيات و موقعها الجغرافي. كان هدف الباحث من خلال هذه الدراسة فهم مدى هذا الإقبال على العمل الأهلي في العقد الحالي، و طرح عدة تساؤلات:

---

[1]. نبيل عبد الفتاح ، سارة بن نفيسة و آخرون،المنظمات الأهلية العربية و الحكومية، مركز الدراسات السياسية و الإستراتيجية، القاهرة ، 2004 ، ص.236-284.

– هل هذا الإقبال هو تعبير عن قطيعة حقيقية و ديناميكية التغير بالنسبة للفترة السابقة؟ هل تنبئ بالتالي بمفهوم جديد للسلطة في سبيل إدارتها و علاقاتها مع المجتمع؟ و من جهة أخرى هل يمكن اعتبار ظاهرة الجمعيات الأهلية المكان المميز و الإطار المنظم لتعلم الثقافة الديمقراطية و لنشأة مجتمع مدني متحرر قادر على تنظيم علاقات القوة و التأثير على القرارات الهامة التي تهمها؟ أم أننا بصدد تغيير إستراتيجية السلطة فقط و ظهور أشكال جديدة من التبعية في اللعبة السياسية لمختلف القوات الموجود في الفضاء السياسي؟

و أجاب الباحث جزئيا على بعض هذه التساؤلات من خلال تحليل كمي يتمركز حول ثلاثة محاور رئيسية و مكملة لبعضها البعض :

1– بعض مظاهر الحياة الاجتماعية و خصائص الجمعيات.

2– البعد السوسيولوجي لأعضاء مكتب الجمعيات

3– فهم تصورات هؤلاء الأعضاء عن وضع العمل الأهلي في الجزائر حاليا لاسيما في علاقته مع البيئة الاجتماعية و السياسية.

و في نهاية هذه الدراسة خلص الباحث إلى النتائج نوضح أهمها فيما يلي :

بالنسبة للمشكلات التي تتعرض لها الجمعيات فقد انتهت الدراسة إلى وجود نوعين من المشكلات و ذلك رأي 60 % من أفراد العينة و هما نقص الإمكانيات ولاسيما إيجاد مقر للجمعية و "بيروقراطية الإدارة". كما يشير الباحث بأن الصعوبات الأساسية التي تواجهها أغلب الجمعيات هي أنها و بعد فترة من ممارسة العمل الأهلي تجد نفسها عاجزة عن متابعة نشاطها، كما يصبح التنظيم و اشتغال (Le fonctionnement) الجمعية بشكل مستمر و مُنتظم مُعضلة، فالفخ الذي يقع فيه الفاعلين داخل الجمعيات في البداية هو السلوك الاندفاعي العفوي و الطموح المُفرط المُقترن بعدم وضوح الأولويات و وسائل تحقيق الأهداف مما يُعرض هذا السلوك سريعا إلى التراجع و لفترات طويلة من الرتابة.

أما بالنسبة لسن الأعضاء و مستواهم التعليمي فقد خلصت إلى أن فئة الشباب يمثلون 70 % من مجموع الأعضاء، كما أن أفراد المجتمع الذين تمت تعبئتهم هم من المُتَعلمِين نسبيا، و من المدينة. غالبيتهم ذوي مستوى جامعي، و يوجد أيضا من بين الأعضاء من لديهم مستوى تعلمي أدنى: 18 % ممن أتموا المرحلة الابتدائية، و 12 % بدون تعليم.

أما بالنسبة لدوافع و أسباب الانضمام إلى الجمعيات فقد انتهت الدراسة إلى وجود سببين رئيسين وراء التحاق أفراد المجتمع بالجمعيات: الأول من النوع النفعي، يمثل ثلث العينة، و يكمن في الشعور الفرد بذاته. و السبب الثاني من النوع الاندماجي،و يكمن في الشعور بالاندماج اجتماعيا.

و فيما يخص برامج نشاط الجمعيات فإن نسبة 95 % تقر أن لديها برنامج نشط وقت الاستطلاع و في العام السابق له، و تصرح 40 % من الجمعيات أنها تحقق ما بين 50 % و 75% من برامجها، إلا أن الأسباب التي أعاقت تنفيذ البرامج حسب النموذج تُظهر المبالغة في التصريحات و تكشف عن الصعوبات التي تواجهها الجمعيات. و يشير البحث إلى أن أغلب الأسباب المذكورة يتمثل في الصراع التنظيمي و سوء التنظيم و التخطيط و الشعور بفقدان الدوافع، و لهذا فإن الارتجال وعدم الخبرة في تسيير الجمعيات. هذه المشكلات التنظيمية تؤدي بجمود (أو زوال) هذه التنظيمات (أي الجمعيات).

كما أشار الباحث إلى قضية دعم الجمعيات، حيث توصلت الدراسة إلى أن 90 % من الجمعيات تلقت تبرعات مالية، و أن نصيب السلطات العامة يمثل 80% منه، و يفسر الباحث ذلك بأن أصبح عدد كبير من الجمعيات تابع للدولة. و تشير الدراسة إلى أن الدعم المالي الذي تمارسه السلطة العامة لصالح الجمعيات موزع على النحو التالي: 25 % للجمعيات ذات الطابع الثقافي، و 28 % للجمعيات الاجتماعية، و يذهب جزء كبير من هذا الدعم لجمعيات الشباب ذات الطابع الرياضي، و لاسيما جمعيات النوادي الرياضية و يعقب الباحث على ذلك بأن عددا كبيرا من الجمعيات تقع في فخ المطالبة بحصة الدعم المالي من الدولة فتنجر بسهولة في مجال لعبة السلطة و كثيرا ما تؤدي إستراتيجية الإذعان بفعل الامتيازات المختلفة التي تُعطى للفاعلين الأساسيين (المسئولين) إلى نشوء صراعات بين أعضاء التنظيم و يتسع هامش اللاثقة مما يُعطل فاعلية المجتمع المدني.

كما تناول الباحث قضية الفئات الاجتماعية ضمن إطارات الجمعيات الأهلية، و اتضح من توزيع قادة الجمعيات أن الطبقات الاجتماعية المتوسطة هي التي تقود الجمعيات حيث تمثل 25 %، و تأتي في المرتبة الثانية فئة الطلبة و تمثل 19 %، ثم الطبقات الاجتماعية الدنيا ب 15 % ، و لا تأتي فئة النخبة إلا بنسبة 10 % من قادة الجمعيات. و على مستوى

القطاعات يأتي القدر الأكبر من القادة من القطاع العام بنسبة 70%، منهم 20 % من قطاع التربية، و 20 % أخرى من العاملين في قطاع الخدمات.

أما بالنسبة لفئات السن و نوع الجنس للمسئولين عن الجمعيات فتتسم التركيبة العمرية للقيادات بوجود مكثف لفئة [21–30] سنة المكونة أساسا من العاطلين و الطلبة بنسبة 35 %، و يلاحظ غياب جيل الأقل من 20 سنة. أما الإناث فوجدهن قليل مقارنة بالذكور.

و فيما يخص المستوى التعليمي لأعضاء مكتب الجمعيات فيغلب المستوى الجامعي الذي يمثل 40 % من المجموع لكنه يعاني نقص في التكوين في "علم الإدارة و التنظيمات ".

و في الأخير أعطى الباحث تحليل عام لظاهرة العمل الأهلي في الجزائر منذ الاستقلال إلى وقتنا الحالي نلخصه فيما يلي:

– المرحلة الأولى (1962–1988) عرفت هذه المرحلة سيطرت الدولة على مؤسسات المجتمع، حيث تم منع ظهور حركة أهلية مستقلة. و لنجاح إستراتيجية القطع هذه استندت الدولة على أشكال التعبئة و التنظيم الاجتماعي، التي أنشأتها هي لتكون مهمتها تقسيم المجتمع لإحكام الرقابة عليه. هذه الهيمنة على كافة مؤسسات الوجود الاجتماعي تشكل مجال العمل الأهلي الذي تميز بالبيروقراطية، أصبح مهمشا و وضعت مسافة بينه و بين بقية المجتمع الذي طالما أراد أن يتولى بذاته طموحاته و مصالحه.

– المرحلة الثانية (منذ 1990): في هذه المرحلة أعادت الدولة النظر في أشكال السيطرة التقليدية التي كانت تمارسها، و ذلك بإدخال تعديلات على وجودها في حقل العمل الأهلي، و مع تحرير هذا المجال من الضغوط الداخلية و الخارجية أوكلت الدولة مهمة جديدة للعمل الأهلي ألا و هي القيام بدور الوساطة مع توخي الحذر تجاه الجمعيات الاحتجاجية، إضافة على أن المرحلة شهدت زيادة عدد الجمعيات بمختلف أنواعها إلا أن فاعليتها قد تناقصت. واقع الحال أن تبعيتها المالية للدولة، و انعدام خبرتها و حداثتها مكن السلطة كنسق أكبر من مواصلة إستراتيجية الضم و السيطرة التي تتبعها، و ذلك بإسناد وظائف الانقياد إلى هذه الجمعيات.

4.7- نقد و تقييم :

بالنسبة للدراسة الأولى: جاءت هذه الدراسة لتبرز دور العمل التطوعي عند المرأة في إطار انخراطها مؤسسات المجتمع المدني. لقد ركزت الباحثة على العوامل النفسواجتماعية التي تدفع المرأة إلى ممارسة السلوك التطوعي في إطار تنظيمي، غير أنها أغفلت العلاقة التنظيمية التي تنشأ بين المؤسسة لاعتبارها تنظيم رسمي و المرأة باعتباره فاعل استراتيجي. و ما يشير على ذلك أحد نتائج بحث بأن النساء المتطوعات صرحن برغبتهن في اكتساب "وظيفة" من وراء عملهن التطوعي بالمؤسسة. و بالتالي يمكن القول أنها تناولت ظاهرة تنظيمية(السلوك المرأة في المؤسسة التطوعية) دون الأخذ بعين الاعتبار مكانيزمات"التنظيم".

و بالنسبة للدراسة الثانية: فقد قدمت اقتراباً نظريا مفصلا حول ظاهرة التطوع و تاريخها في مصر. و تميزت في جانبها الميداني بكبر عينة البحث و بمنهج المقارن المستعمل، بحيث ثم سحب العينة مجتمعين مختلفين (الحضر/ الريف) و مقارنة النتائج المتحصل عليها و تحليلها على ضوء ذلك. يبدو أن الباحث قد أبرز بعمق قيم العمل التطوعي في ثقافتين مختلفتين (ريف/حضر)، و خصائص الفرد المُتطوع، و الدوافع ممارستهم للفعل التطوعي. و قد ركز على تحليلاته على الفئات العمرية و نوع الجس كمتغيرات مستقلة. و قد تناول الباحث ظاهرة التطوع في مختلف مجالات الرعاية الاجتماعية غير أنه لم يركز مدى إقبال أفراد مجتمع البحث على التطوع في مجال خدمة المؤسسات الدينية.

و أما بالنسبة للدراسة الثالثة فيمكن القول أن هذه الدراسة قدمت تحليلا معمقا لظاهرة العمل الأهلي في الجزائر خلال الفترة (1962-1990). و لقد تناول الباحث هذه الظاهرة منظور نسقي، بحيث درس الظاهرة في إطار تنظيمي، و ركز على كيفيات اشتغال جمعيات العمل الأهلي كأنساق فرعية و علاقاتها بالنسق الأكبر(الدولة) الذي يحتكر السلطة باعتباره النسق الذي يضمن لها البقاء من خلال تغذيتها بالموارد المادية و المالية اللازمة لاشتغالها، و لمشاركتها في إحداث التوازن داخل المجتمع ككل. ساعدتنا هذه الدراسة في فهم تطور النشاط التطوعي الرسمي في الجزائر و معرفة خصائص و طبيعة الهيكل التنظيمي لهذه

التنظيمات. الخلفية الاجتماعية للفاعلين الأساسيين فيها و الذين يمارسون أعمال تطوعية رسمية ذات طابع "إداري و تسييري".

أما في بحثنا هذا فسوف لا ندرس السلوك التطوعي الذي يمارسه الفرد داخل جمعيات العمل الأهلي، و لا نحاول التطرق إلى طبيعة و خصائص هذه التنظيمات و علاقتها بالمجتمع، و إنما سنحاول الاقتراب ميدانياً من السلوك التطوعي في مجال خدمة المؤسسات الدينية، و ذلك من و خلال الفعل التطوعي الذي يُمارسه المُصلي لبناء المساجد باعتباره فرد ينتمي جماعة لها عاداتها الثقافية و ممارساتها دينية.

الفصل الأول

الفعل الاجتماعي التطوعي

- تمهيد.

المبحث الأول : التطوع و تطوره في العصور القديمة .

المبحث الثاني : التطوع في منظور الأديان السماوية

المبحث الثالث : التطوع في المجتمع الجزائري

- خلاصة الفصل .

تمهيـد :

إن الفعل التطوعي قديم قدم التجمع الإنساني الذي فرضته طبيعة المجتمعات البشرية عبر مختلف الأزمنة. و تعتبر الأديان السماوية المصدر الأول لنشأة هذا الفعل الاجتماعي، حيث يمارس الدين و مازال يمارس دورا أساسيا في تشجيع الفعل الخيري التطوعي في أغلب مناطق العالم، و كانت الأديان السماوية هي المحفز ال أول لتعزيز العديد من المفاهيم، كمساعدة الآخر، و العطاء، و التعاون، و احترام المُقدس، و العمل الجماعي (بدون أجر)... كل هذه المفاهيم يمكن اعتبارها المحركات الأساسية لتطور الفعل الخيري و النشاط الاجتماعي بصفة عامة. كما لا نغفل التغيرات و الظروف الاقتصادية و الاجتماعية و السياسية التي شهدتها المجتمعات عبر مراحل التاريخ و التي أدت إلى بروز الشكل الرسمي (التنظيمي) للفعل الاجتماعي التطوعي.

و باعتبار أن ظاهرة التطوع هي الظاهرة المدروسة في بحثنا، و تشكل المتغير التابع في فرضيات الدراسة الميدانية، فإننا سوف نخصص هذا الفصل لتناولها نظرياً، و ذلك من خلال التطرق أولا لتعاريف الفعل التطوعي، ثم نتعرض إلى لظاهرة التطوع و تاريخيتها عبر العصور و الحضارات، و في منظور الديانات السماوية، كما نتناول بشكل مفصل السياق السوسيوتاريخي للعمل التطوعي و أشكاله و أثره على الجماعة و المجتمع في الجزائر.

و في النهاية نقدم تلخيصاً لما ورد في الفصل، يُبرز مدى أهمية الظاهرة بالنسبة للفرد و الجماعة، و علاقتها بالدين و بثقافة المجتمعات و لاسيما ثقافة المجتمع الجزائري، و كذا دورها في تماسك الجماعة و المساهمة في خدمة الفرد و المجتمع.

المبحث الأول: التطوع و تطوره في العصور القديمة:

1- مفهوم التطوع:

1.1- مفهوم التطوع لغتا :

كلمة التطوع مأخوذة من الفعل (طوع)، و هو ما تبرع به الفرد من ذات نفسه مما لا يلزمه فرضه، و هو بمعنى لاَنَ و تكلّف الطاعة. و التطوع بالشيء: التبرع به، و المطوعة : الذين يتطوعون بالجهاد.

و كلمة متطوع(Volontaire ou Bénévole) في معجم اللغة الفرنسية هو:« الشخصية التي تعرض خدماتها مقابل تضحية بالذات»، أو هو « الشخصية التي تقوم بعمل ما طواعية و بدون مقابل »[1].

2.1- مفهوم التطوع اصطلاحا:

يرى محمد عبد الفتاح محمد أن التطوع هو« الجهد الذي يبدله أي إنسان بلا مقابل بدافع منه للإسهام في تحمل مسؤولية المؤسسة التي تعمل على تقديم الرعاية الاجتماعية»[2].

هذا التعريف يقترب من و صف الباحثة سامية فهمي للتطوع عندما تقول هو «الجهد الذي يبدل عن رغبة و اختيار بغرض أداء واجب اجتماعي دون توقع جزاء مالي»[3]. الملاحظ أن هذين التعريفين يرتكزان على أمر أساسي و هو صفة المجانية مقابل القيام بهذا الفعل.

و يرى محمد رزمان أن التطوع : « هو ذلك الجهد الذي يقدمه الإنسان لمجتمعه بدافع من إرادته الحرة و بدون انتظار مقابل له، قاصدا بذلك تحمل بعض المسئوليات في مجال العمل الاجتماعي لسد ثغرة فيه قصرت الإدارة العامة عن الوفاء بها، و يكون بالجهد البدني

---

[1] - D.Péchoin et F.Demay, Dictionnaire de la langue Française : Petit Larousse illustré, Librairie Larousse,Paris, 1991, P129.

[2] - محمد عبد الفتاح محمد،الممارسة المهنية لتنظيم المجتمع أجهزة و حالات ،المكتب العلمي، الإسكندرية ، مصر، 1999،ص.164.

[3] - سامية فهمي و آخرون،طريقة الخدمة الاجتماعية في التخطيط الاجتماعي ،المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية ، مصر، 1984،ص.93.

كما يكون بالجهد العقلي والتبرع المالي »[1] .و من خلال هذا التعريف يتبين لنا أن التطوع هو فعل متعدد الأشكال فقد يكون بالجهد البدني أو العقلي أو بالتبرع المالي.

و يفرق François ABALLEA بين المفهوم الضيق للفعل الاجتماعي التطوعي و الذي يعني الخدمة الاجتماعية التي تخص فئات معينة من المجتمع(الفقراء، كبار السن، طبقة العمال،...)، و هو امتداد للفعل الاجتماعي الذي ظهر في القرن التاسع عشر في أوروبا و يسميه " الفعل الاجتماعي التقليدي". و بين المفهوم الواسع للفعل الاجتماعي التطوعي الذي هو الفعل الموجه مباشرة إلى ترقية الأفراد و الجماعات من أجل المحافظة على بقاء استعمال الاستقلالية في الحياة الاجتماعية، و الذي يساهم في ترقية التغير الاجتماعي.[2]

و يقول أنه يمكننا مقارنة الفعلين على النحو التالي:

الجدول رقم (01): مقارنة بين الفعل الاجتماعي التقليدي و الفعل التطوعي[3]

المقارنة من حيث :	الفعل الاجتماعي التقليدي (الخدمة الاجتماعية)	الفعل الاجتماعي التطوعي
الفئات المعنية	يهتم بفئات خاصة	يهتم بكل الأفراد و الجماعات
أسباب نشأته كظاهرة اجتماعية	ظروف الفقر في المجتمع	اللامعيارية و عدم مشاركة الأفراد
أساسه	يرتكز على شبكة من التنظيمات الرسمية	يرتكز على كل أشكال النشاطات
مجالاته	قطاعي و يعالج ظروف اجتماعية خاصة	شمولي و يهتم بديناميكية الحياة اليومية و يجعل من كل فرد فاعل مستق و متضامن في الحياة اليومية

و استنادا لما سبق ذكره من تعريفات، يمكن أن نستخلص المفهوم الإجرائي للفعل التطوعي باعتباره ذلك الفعل الاجتماعي الذي يقوم به المصلى لصالح بناء و دعم المسجد

[1] ـ محمد رزمان،استراتيجية العمل التطوعي في حماية قطاع الطفولة،مؤتمر العمل التطوعي و الأمن في الوطن العربي ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ،2000 ،الجزء الأول ،ص4.

[2] - François Aballea, « L'action sociale volontaire »,Recherche sociale :Une nouvelle classe, moteur de du changement, Ed.FORS,Paris,N°77/Janvier-Mars 1981, P.41.

[3] - Ibid, PP.55-56

بدافع من إرادته الحرة و بدون انتظار مقابل له، و يكون بالجهد البدني كما يكون بالجهد العقلي و التبرع بالمال و المواد و التجهيزات.

2- التطوع في العصور القديمة :

1.2- عند قدماء المصريين:

عاشت مصر الفرعونية معظم فترات تاريخها يحكمها فرعون الذي ينظر إليه الأتباع على أنه سليل آلهة يحكم قبضته الحديدية على كل البلاد. و كان لسلطة الدين و رجاله المكانة السامية في المجتمع الذي يمارس أغلب أفراده العمل الزراعي في مناطق متباعدة تعوق الاتصال الاجتماعي الفعال بينهم فضلا عن بدائية المجتمع في ذلك الوقت.

لقد كان الإله فرعون يملك كل أسباب العيش، فكان له حق تَملك كل الأراضي الزراعية، و إنتاج الأرض يُودع في المخازن الملكية، و يهب جزءا من هذا الإنتاج لرجال السلطة والكهنة، و لم يكن الفلاح يحصل إلا على القليل الذي يُمكنه من العمل.

و كان الفرد في المجتمع المصري مسخرا لبناء المعابد و المقابر و الأهرامات بدون مقابل، بحيث يُنتزع الفلاح من أرضه في غير مواسم الزراعة ثم يعود للأرض في موسم الزراعة ليمارس نشاطه اليومي لصالح الآخر، و يُدفع العمال لممارسة أعمال تكسير الحجارة و بناء المقابر و دور العبادة.[1]

و بالرغم من هذه الظروف الاجتماعية السيئة التي سادت مصر الفرعونية، فقد كانت تجلت بعض الأشكال البسيطة من التعاون و العمل التطوعي الاجتماعي أنتجتها بعض الظروف الاجتماعية و الدينية منها[2]:

- وجود التماسك بين الجماعة الواحدة من الفلاحين بسبب مواجهتهم قوة الطبيعة كانخفاض منسوب مياه النيل الذي يفرض عليهم التضامن فيما بينهم لدفع الخطر المشترك

[1] - محمد سيد فهمي، مدخل إلى الرعاية الاجتماعية من منظور إسلامي، المكتب الجامعي الحديث،الإسكندرية،مصر، 2000،ص.27-28.
[2] - المرجع نفسه ،ص.29.

- استخدام الوسائل البدائية لا يغطي كل احتياجات الأفراد فيضطرون للتعاون فيما بينهم ومساعدة الضعيف مما أوجد نوع من العلاقات الاجتماعية القوية داخل الجماعة الواحدة تتميز بروح البر و الإحسان.
- تمسك المصريين القدماء بالقيم و المعتقدات الدينية القديمة التي كانت تحث المؤمنين بها على البر و الإحسان و فعل الخير. و لعل عقيدة البعث بعد الموت التي كانت تسيطر على الديانة المصرية دفعت المصريين لفعل الخير و مساعدة الآخر.

و قد دلت الصور والرسوم الموجودة على جدران معابد قدماء المصريين وقبورهم على أن العمل الاجتماعي التطوعي المتمثل في مساعدة الفقراء كان موجودًا لديهم خاصة في حفلات الأسر الملكية، وكان الفلاحون يقدمون تبرعاتهم للمحتاجين، فقد كانت المعابد هي التي تتلقى تلك المساعدات والتبرعات من محاصيل الأرض، و منتجات المواشي، لتوزيعها على الفقراء بمعرفة الكهنة، فقد عرف القدماء المصريون الكثير من أعمال التطوع الاجتماعي في مجال البر والإحسان.[1]

2.2- عند الإغريق :

كان المجتمع الإغريقي مقسم إلى ثلاث طبقات اجتماعية، طبقة مسيطرة هي طبقة النبلاء الذين كانوا يملكون الأراضي، كما كان بيدهم تكريس الطقوس الدينية و إدارة السلطة السياسية، ثم طبقة الفلاحين و طبقة العمال. نتج عن هذا المجتمع الطبقي علاقات اجتماعية تعمد على الصراع بين أقلية تحكم و تسيطر و أغلبية مقهورة تعيش ظروف اجتماعية قاسية.

و لكن بالرغم من هذه الظروف الاجتماعية الصعبة التي كان يعيشها المجتمع اليوناني القديم إلا أنه قد ظهرت بعض الممارسات الاجتماعية بين أفراد هذا المجتمع تدل على وجود ضمير جمعي (بتعبير دوركايم) يتمظمر في قيم العطاء و تقديم المساعدة للفئات الاجتماعية الدنيا، و تماسك الجماعة الاجتماعية الواحدة في مواجهة قوى الطبيعة (الكائنات الخفية التي

[1] ـ عبد الله العلي النعيم، العمل الاجتماعي التطوعي،مطبوعات الملك فهد الوطنية، الرياض ،السعودية ، ط.2005،1، ص.6 .

تعرقل رغبتهم في العيش بأمان) كالمجاعات و الفيضانات و العواصف. فقد كان أفراد مجتمع جزيرة كريت– مثلا– يقدمون الوجبات العامة للجميع من الخزانة العامة.

و كانت الدولة في أغلب الأحيان هي التي تتدخل و تقوم ببعض الأعمال التطوعية لمساعدة الفئات المحرومة كإجراء استثنائي لإعادة التوازن بين طبقات المجتمع.[1]

3.2– عند الرومان :

ساد المجتمع الروماني الصراع و النزاع بين طبقتين هما طبقة الأشراف، و هي جماعة مسيطرة تسكن التلال، و طبقة العامة و هي جماعة تابعة تسكن المناطق الشاسعة. في البداية كانت طبقة الأشراف هي المسيطرة و المتحكمة في السلطة و تستطيع أن تفرض قبضتها الحديدية على مختلف الجوانب الاقتصادية و الاجتماعية و العسكرية في روما بحكم امتلاكها للثروة الطبيعية و للمعرفة و الخبرة الحربية الموروثة من السلف، و كذلك لوقت الفراغ الذي مكنهم من امتلاك الذاكرة و المجال و بالتالي إحكامهم على قوانين المعرفة العلمية. بعكس طبقة العامة التي كانت لا تملك الأراضي و لا تملك حتى الوقت فكانوا يعيشون من أجل الرزق و القوت بواسطة الجهد العضلي فقط.

و قد استمرت ثورة الطبقة المحرومة من أجل المساواة بين هاتين الطبقتين في الحياة الاجتماعية و في شغل الوظائف داخل أجهزة الدولة.

و قد أدت الظروف الاقتصادية السيئة عند غالبية المجتمع إلى حدوث مجاعات قاتلة يموت فيها الأفراد بالمئات، و يشرد فيها آخرون مما يجبر مؤسسات الدولة السياسية من المشاركة في رعايتهم و تقديم بعض الأشكال من المساعدات و التبرعات مثل تعيين مندوب للأسواق يقوم بشراء كميات ضخمة من الحبوب من البلاد الأخرى و يبيعها لأفراد المجتمع بأسعار زهيدة. مع ذلك فقد ظل غالبية أفراد المجتمع يعانون آلام الجوع و الحرمان مما أدى إلى تزايد معدلات الانتحار و راح كثير من الناس يلقون بأنفسهم في نهر "التيبر" تخلصا من حالة الأنومي التي يعيها المجتمع الروماني.كما كانت الدولة الرومانية توزع المساعدات على

[1] - أحمد مصطفى خاطر،الخدمة الاجتماعية، المكتب الجامعي الحديث،الإسكندرية،مصر، 2009 ،ص45-46.

الفقراء و المعوزين و تساعد الأسر المنكوبة التي يذهب أفرادها ضحية للحروب أو الذين شوهتهم المعارك و أصبحوا عاجزين عن العمل بهدف سحب الشعور بالاغتراب لدى الطبقات المحرومة التي تمثل غالبية المجتمع.

كما ساهم الأثرياء من أفراد المجتمع بدافع الرحمة و العطف بتوزيع القمح على الفقراء الجائعين دون مقابل و أحيانا يبيعونه بأثمان زهيدة[1]

المبحث الثاني: التطوع في منظور الأديان السماوية:

1- في الديانة اليهودية :

يعتقد اليهود في "مملكة الله على الأرض" حيث تسود العدالة الربانية و الحق الإلهي، و كان ذلك الاعتقاد يستند إلى أن الله قد خلق الدنيا و من تم يجب أن تتسم الحياة على الأرض بطبيعة الإله الخالق لأن الخلق يستبطن ذات الخالق و طبيعته. و تحث تلك العقيدة على وجوب تأسيس مملكة الله على الأرض المقامة على أسس من العدالة و الحق، الحد من المظالم في كافة عصورها و قد وصفت تلك المملكة على أنها ترتكز على ثلاثة أعمدة رئيسية هي: الحق و العدل و السلام.

و كان المجتمع القائم على الاعتراف بحكم الله و سيادته على الأرض لا يعترف بأي تشريع أو عمل أو سلوك خرج نطاق الدين و أحكامه فكل قانون مقدس، و كل سلوك يجب أن يكون مصدره المعتقدات الدينية، فكانت القوانين التي تحمي الفقراء و الضعفاء و الغرباء مقدسة.

و تدعو الديانة اليهودية إلى الإيمان بأن الإنسان فيه قبس من الله، و عليه أن يُمارس فعل الخير و يتطوع لمساعدة أخيه الإنسان حتى يؤكد تلك الحقيقة الإلهية الكامنة فيه، كما كانت الديانة اليهودية تدعو إلى أن للإنسان في العالم الدنيوي دورا مقدسا في تماهي عملية الخلق على الأرض فالله مستمر في عملية الخلق على الأرض فأي تقدم بشري علمي أو

[1] - المرجع نفسه،ص.47-48 .

اجتماعي ما هو إلا إسهام في استكمال عملية الخلق، فتكريس العدالة الاجتماعية جزء من فعل مقدس هو الاستمرار في عملية الخلق.

و يتضمن النص الأساسي للديانة اليهودية عدة آيات تأمر بالعطاء و مساعدة الآخر منها على سبيل المثال:

«افتح يدك لأخيك المسكين و الفقير في أرضك»[1] ، « أنصفوا الذليل و اليتيم، أنصفوا المسكين و البائس، نمو المسكين و الفقير»[2] ، « أليس أن تكسر للجائع خبزك، و أن تدخل المساكين التائهين إلى بيتك إذا رأيت عريانا أن تكسوه، حينئذ ينفجر مثل الصبح نورك» [3]

هذه النصوص المقدسة للديانة اليهودية لقنت المعتقدين بها قيم العطاء و مساعدة الآخر و التعاون من أجل مصلحة الجماعة.[4]

2- في الديانة المسيحية :

جاءت الديانة المسيحية مكملة للديانة اليهودية و استمرارا لها في اتجاهاتها نحو الإحسان، و فعل الخير، و مساعدة الآخر. و المتأمل في كثير من آيات الإنجيل سوف يجد ذلك في مظاهر مختلفة نأتي على ذكرها فيما يلي:

لقد اهتمت الديانة المسيحية أيام المسيح بتطهير البشر من الرذائل و محاربة المادية و الأنانية عند الإنسان التي استمرت مع انتشار اليهود المارقين، و ما أدت إليه من تفاوت طبقي داخل المجتمع و عودة مظاهر التخلف و الانحراف.

كما اهتمت المسيحية بالأعمال الخيرية و للتطوع في إنشاء المحبة (الملاجئ) و تبني اليتامى و المساكين و كذلك التكفل بالغرباء، و يتضح ذاك في آيات عديدة من الإنجيل:

« تعالى يا مباركى أبى، ورثوا الملكوت المعد لكم منذ تأسيس العالم لأني جعت فأطعموني، عطشت فسقيتموني، كنت غريبا فآويتموني، عريانا فكسيتموني، مريضا فزرتموني، محبوسا فأتيتم إليّ، فيجيبه الإبرار حينئذ قائلين: يارب متى رأيناك غريبا فآويناك، أو عريانا

---

[1] ـ سفر التثنية، أصحاح 15، الآية 10 و 11.
[2] ـ مزامير، أصحاح 72، الآية 4
[3] ـ أشعياء، أصحاح 58 ، الآية 827 .
[4] ـ محمد سيد فهمي،الرعاية الاجتماعية الإسلامية، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر،الإسكندرية،مصر، 2006 ،ص35-37.

فكسوناك و متى رأيناك مريضا أو محبوسا فآتينا إليك، فيجيب الملك و يقول لهم الحق أقول لكم : "بما أنكم فعلتموه بأحد أخوتي هؤلاء الأصاغر فبي فعلتم" »[1] ، « طوبى للرحماء لأنهم يرحمون » [2] ، « بيعوا أموالكم و أعطوا صدقة » [3] ، « إن أردت أن تكون كاملا فأذهب و بيع أملاكك و أعط الفقراء فيكون لك كنز في السماء و تعالى اتبعني » [4]

و قد اهتمت الديانة المسيحية بالتعليم كوسيلة لنشر الدين، و برعاية أفراد المجتمع العاجزين كالمرضى و المعوقين، و بنظام العطايا، و من ذلك نرى أن هذه التعاليم السمحة استمرت عبر الأجيال، و ساهمت في نشر قيم التضامن و التعاون و الحث على العمل التطوعي الاجتماعي.

و قد كانت الأديرة المسيحية هي المؤسسات التي يقدم عن طريقها تلك الألوان المختلفة من الأعمال التطوعية، بالإضافة إلى نشاط الجماعات الدينية المختلفة التي كانت تقوم بمساعدة الفقراء و المحتاجين بصورة مساعدات مالية أو أطعمة أو ملابس أو مأوي للفئات الاجتماعية المحرومة.[5]

3- في الديانة الإسلامية:

1.3- مفهوم التطوع في النص القرآني و الحديثي[6] :

أ- في النص القرآني:

وردت كلمة التطوع في مواضع متعددة في النص القرآني أفادت معاني مختلفة، فقد وردت في صدد الحديث عن الحج، و العمرة ، و الصيام، و الجهاد ، ...إلخ

فالآيات التي ورد فيها لفظ التطوع هي:

أولا :« إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ»[7].

---

[1] ـ انجيل متى، الإصحاح 25 ، الآية 34-40

[2] ـ انجيل متى، الإصحاح 15 ، الآية 6

[3] ـ انجيل لوقا، الإصحاح 12 ، الآية 33

[4] ـ انجيل متى، الإصحاح 19 ، الآية 21

[5] ـ محمد سيد فهمي، مرجع سابق، ص38-39.

[6] ـ احسان محمد علي لافي،العمل التطوعي من منظور التربية الإسلامية،دار النفائس، عمان ، الأردن،ط.1، 2009،ص.19-22.

[7] ـ القرآن، سورة البقرة، الآية 158.

أي: من تطوع بالحج أو العمرة بعد حجته الواجبة عليه، فإن الله شاكر له على تطوعه بطواف أو سعي و مجازيه به، و عليم بقصده، و المتطوع لا يكون متطوعا بالسعي بين الصفا و المروة، إلا في حج تطوع أو عمرة تطوع، و قد يكون التطوع قي العمرة فقط.

ثانيا: «أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ»[1].

اختلف أهل التأويل في بيان المراد بالتطوع هنا: فقيل هو الزيادة في الطعام، كأن يطعم أكثر من مسكين، أو يطعم مسكينا أكثر من صاع. و قيل: هو أن يجمع بين الصيام و الفدية. و يعقب الطبري على هذين القولين مبينا الصواب منها، فيقول : و الصواب عندي أن نقول : إن الله عمم بقوله: (خيرا) كل أبواب الخير، و لم يخصص بعضها دون بعض، و الآية تحتمل المعاني التي ذكروها في التطوع، و الأولى إبقاؤها على عمومها، و عدم تقييدها بمعنى من معاني التطوع و الخير.

ثالثا : «الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ إِلاَّ جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»[2].

نزلت هذه الآية عندما حث محمد على النفقة في غزوة تبوك، فجاء عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف "4000" درهم، و قال: هذا شطر مالي، و جاء عاصم بن عدي بمائة "وسق" من تمر، و جاء أبو عقيل بصاع من ثمر، و قال: أجرت نفسي بصاعين فذهبت بأحدهما إلى عيالي، و جئت بالآخر، فقال الحاضرون من المنافقين: أما عبد الرحمن و عاصم فما أعطيا إلا رياء، و أما أبو عقيل فإن الله تعالى غني عنه.

ب- في النص الحديثي:

وردت كلمة التطوع في مواضع متعددة في أحاديث محمد منها:

[1] - القرآن، سورة البقرة، الآية 184.
[2] - القرآن، سورة التوبة، الآية 79.

أولا: عن أبي هريرة عن الرسول قال:« إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته، فإن صلحت فقد أفلح و أنجح، و إن فسدت فقد خاب و خسر، فإن انتقص من فريضته شيء قال الرّب: انظروا هل لعبدي من تطوع فيكمل بها ما انتقص من الفريضة ثم يكون سائر عمله على ذلك»[1].

ثانيا: عن أبي طلحة بن عبيد الله قال :« جاء رجل إلى رسول الله من أهل نجد ثائر الرأس يسمع دوي صوته، و لا يفقه ما يقول ، حتى دنا، هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله : " خمس صلوات في اليوم و الليلة"، فقال هل علي غيرها؟ قال:" لا ؛ إلا أن تطوع" قال: و ذكر له رسول الله " و صيام رمضان" قال: هل علي غيره؟ قال:" لا؛ إلا أن تطوع" قال: و ذكر له رسول الله الزكاة، قال: هل علي غيرها؟ قال:"لا؛ إلا أن تطوع" قال: فأدبر الرجل و هو يقول: و الله لا أزيد على هذا و لا أنقص. قال رسول الله:" أفلح إن صدق»[2].

2.3- أسس التطوع في الديانة الإسلامية:

في أوائل القرن التاسع بعد الميلاد بدت طلائع ثورة اجتماعية جديدة حمل لواءها محمد النبي العربي، و باعتناق الإسلام تولد بين العرب شعور بالتضامن تغلب على المنازعات القبلية و العصبيات العشائرية، و كان نتاج ذلك مولد "الأمة العربية" التي منحها الدين الجديد هدفا إنسانيا ساميا. تفتحت ثقافة العرب، و انطلقت قواهم الكامنة، و وجدت حميتهم الحبيسة منذ قرون منفذا لها بالتفاعل مع نصوص الرسالة المحمدية التي رفعت مجتمع الجزيرة العربية إلى مقام الخلود و ساهمت في تطور الفكر الإنساني. و تماسك المجتمع العربي على أسس العدالة الاجتماعية. فلم يكن المجتمع مقسم إلى طبقات بين السود و البيض، أو الأغنياء و الفقراء، أو الأسياد و العبيد. و هذا ما جعل الأجناس التي انضمت تحت لواء العرب تتكيف و تتلاءم بسرعة داخل هذا المجتمع الجديد رغم اختلاف ثقافاتها، بحيث تولدت روح الانتماء و ظهرت الكفاءات الفردية في ظل تكافئ الفرص بين جميع أفراد "الأمة".

---

[1] - الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح ، كتاب الصلاة، حديث 269/413،2 ، دار إحياء التراث الغربي، بيروت، لبنان ،1995.

[2] - البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري المسمى الجامع المسند الصحيح، الحديث رقم 32 ، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان ،1995، ص.24.

و لعل روح التضامن الاجتماعي و حقوق الأفراد و الواجبات المنوطة بهم هي التي جعلت المجتمع يتمكن من سد احتياجات الأفراد و الجماعات و القضاء على المشكلات الاقتصادية و الاجتماعية.[1]

و لقد نجحت الديانة الإسلامية في إنشاء مجتمع متوازن و متماسك بفضل ما اشتملت عليه من تشريعات تطبيقية سمحت لأفراد هذا المجتمع بممارسة الأفعال التطوعية و الخيرية على المستوى الميكروسوسيولوجي، و على المستوى الماكروسوسيولوجي و التي من بينها:

أ- الصدقات:

الصدقة هي مال أو طعام أو ملبس أو جهد أو أي مساعدة يقدمها القادر بعد أن يكفي أفراد أسرته. يقدمها للمحتاج إليها سواء أكان هذا المحتاج فردا أو جماعة أو هيئة.

و الصدقة في الديانة الإسلامية قد تقدم إلى هيئة أو مؤسسة رسمية لتقوم بتوزيعها على المستحقين أو قد يقدمها المُتبرع نفسه.

و الصدقات بصفة عامة تؤكد شعور الفرد المسلم بالمسؤولية في المجتمع دون جبرية إلا بالمعتقد الديني المتمثل فيما يلي[2]:

أ.1- إثبات الإيمان بالفعل: يُصر الدين الإسلامي على ضرورة تحويل الأفكار و المعتقدات إلى أفعال ملموسة في جميع المجالات، و منها المجال التطوعي و المساعدات الإنسانية. و يمكن القول إنه متى أشير إلى الإيمان في النص القرآني، يتبع ذلك على الفور أمر بالاستجابة و حث بوجه خاص على عمل الصالحات. فقد ذكرت عبارة « إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات...» لمرات غير قليلة في النص القرآني، على سبيل المثال في الآية القرآنية التالية :﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾[3]، و أيضا :﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾[4].

أ.2- تكفير الذنوب أو الكفارة: يُوصي الدين الإسلامي أتباعه بشدة بتصحيح خطاياهم، و يضع تحت تصرفهم سلسلة من السبل للقيام بذلك، من التوبة لله و المثول أمام العدالة

---

[1] - أحمد مصطفى خاطر،مرجع سابق،ص.54-55 .

[2] - جمال كرافس،تأثير الدين الإسلامي على المساعدات الإنسانية، «www.icrc.org/ara/resourses/documents/art/review/pdf» ، 2010/07/10، ص.125-134.

[3] - القرآن،سورة العصر، الآية 3.

[4] - القرآن، سورة الرعد، الآية 29.

وتعويض الآخرين عن الضرر الذي لحق بهم. و كذلك وضع الإسلام نظاما يسمح بتكفير الذنوب عن طريق فعل الخير و ممارسة الأعمال التطوعية. و في هذا الصدد يقول محمد:« الصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار»[1]. و هناك عدد من القنوات التي يمكن من خلالها التكفير عن الذنوب حال حنث اليمين من بينها تلك التي تنص عليها الآية التالية:﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ.. ﴾[2]، و في مثال آخر، يكون على المسلم أن يصوم ستين يوما متتالية أو أن يُطعم ستين مسكينا حال تقاعسه طواعية عن صيام أحد أيام "رمضان" (الشهر المُقدس) دون سبب مشروع. و يلجأ المسلم إلى هذه الأنماط من الكفارة أيضا إذا عجز عن أداء الفرض مثلا لدواعي المرض الذي لا يُمكنه من أداء إحدى الشعائر أثناء صيامه أو حجه.

أ.3- مرضاة الله: يمارس المسلم الأعمال التطوعية ابتغاء مرضاة الله، من بين أهداف أخرى. و في الآيتين التاليتين، يقول القرآن:﴿ وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ. الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاء وَالضَّرَّاء وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾.[3]

أ.4 - حساب الآخرة: يرى الدين الإسلامي أن الحياة على الأرض ما هي إلا مَعبر مؤقت استعدادا لحياة أبدية. و يطالب المسلم بحرية تامة بأن يحيا وفقا لأوامر الله التي تنظم العلاقات بين الفرد و الإله و بين الفرد و غيره من أفراد المجتمع. تُقَيم هذه العلاقات و تُحفظ في "كتاب"، و يحصل المسلم على حسنات (لقاء الفعل الطّيب)، أو سيئات (و هي نقاط سلبية لقاء الفعل السيئ). وبالتالي يُحاسب المسلم على أفكاره و آرائه و سلوكه. و يعِد النص القرآني المحسنين باجر مضاعف لقاء عملهم، فيقول:﴿ إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَ أَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾[4]. تؤكد هذه الآية على أنه على الرغم من أن الصدقة موجهة للبشر إلا أن الفرد المسلم سيجازى عليها من ربه أجرا عظيما، حيث يعتبر

[1] ـ محمد ناصر الدين الألباني، تخريج أحاديث:مشكلة الفقر و كيف عالجها الإسلام،المكتب الإسلامي،بيروت، لبنان،ط.1، 1984،ص.74.
[2] ـ القرآن، سورة المائدة، الآية 89.
[3] ـ القرآن، سورة آل عمران، الآية 133و134.
[4] ـ القرآن، سورة الحديد، الآية 18.

العمل بدون مقابل أو الفعل التطوعي قرضا لله يعود على فاعله بمعدل فائدة كبير. و بالتالي فالمسلم على يقين من العائد الذي ستجلبه استثماراته لأنه قد أقرض الله. و تؤكد آية أخرى على هذا المعنى أيضا، فيقول القرآن: ﴿ مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً وَاللّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1]، و قد تضاعف الحسنة أيضا سبعمائة مرة أو أكثر:﴿ **مَّثَلُ** الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[2].

و على نفس المنوال، تُحذر العديد من النصوص القرآنية و ما روى عن محمد أولئك الذين يكنزون المال و يغفلون عن القيام بواجباتهم تحذيرا شديدا. يقول القرآن: ﴿ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾[3]. و تصف آية قرآنية أخرى عقاب من لا يؤمن بالله و لا يُطعم المسكين: ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ، ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ، ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ، إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ، وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴾[4].

أ.5- مساعدة الغير لحماية النفس من البلاء: يتبرع المسلمون أيضا للفئات الاجتماعية المحرومة بهدف تحصين أنفسهم ضد البلية. و هناك العديد من النصوص و الوصايا الحديثية التي تدور حول ذلك. فقد روي عن محمد أنه قال: « إن الصدقة لتطفأ غضب الرب و تدفع ميتة السوء» (رواه الترمذي)[5]. و من الممارسات الواسعة الانتشار في المجتمعات الإسلامية التبرع بالمال عند مرض أحدهم. فمع استخدام الأساليب الطِّبية المُتاحة، عادة ما يتبرع المريض أو أسرته للفقراء أو للهيئات الدينية للاستفادة من رحمة الإله. و تشجع الوصايا النبوية على ذلك، فيقول الرسول:« داووا مرضاكم بالصدقة »[6]. و هكذا يتبرع المسلمون بالمال في أحوال متنوعة: عندما تصيبهم مُصيبة، و عند الحصاد، و عند المعاملات التجارية و قبل السفر.

---

[1] ـ القرآن، سورة البقرة، الآية 245.
[2] ـ القرآن، سورة البقرة، الآية 261.
[3] ـ القرآن، سورة التوبة، الآية 35.
[4] ـ القرآن، سورة الحاقة، الآية 30-34.
[5] ـ عبد العزيز بن محسن الخطابي ،الذكرة في فضل الصدقة، دار الوطن للنشر، الرياض، السعودية ط.1، 1999، ص.15.
[6] ـ محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع الصغير و زياداته : المجلد 1،المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط.1988،3، ص.234.

أ.6- الصدقة تتجاوز الزمان: تُظهِر النصوص الدينية أن التبرع و العمل بدون مقابل لصالح الآخر يُحسب للمسلم في كل زمان، فهي تنفع الممارس لهذا الفعل في الماضي و الحاضر و حتى المستقبل. يمكن للمسلم على سبيل المثال أن يُخرج شيء مما يملك يُكفر عن ذنوبه في الماضي أو تعود بالتواب على أب أو أم متوفين. ذهب رجل إلى الرسول بعد وفاة أمه بشكل مفاجئ يسأله عما إذا كانت أمه لتثاب إذا أخرج "صدقة" باسمها فأجابه الرسول بالإيجاب. و يؤكد محمد لأتباعه على استمرارية الثواب و لو بعد الممات:« إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به من بعده أو ولد صالح يدعو له...»[1]. و هكذا يرتبط امتداد الثواب باستمرارية عمل "المحسن". و يقدم محمد أمثلة على بعض الأفعال التي تعود بالثواب على الفرد بعد الوفاة، مثل المشاريع التنموية طويلة الأمد كإعادة تأهيل نُظم الري و حفر الآبار و زرع الأشجار، فيقول في حديث له :« ما من مسلم يغرس غرسا إلا كان ما أكل منه له صدقة. و ما سرق منه له صدقة. و ما أكل السبع منه فهو له صدقة. و ما أكلت الطير فهو له صدقة و لا يرزؤه أحد إلا كان له صدقة »[2]. و كذلك وعد محمد حافري الآبار بثواب دائم فيقول: « من حفر بئر ماء لم يشرب منه كبد حرى – عطشى- من جن و لا انس و لا طائر إلا آجره الله يوم القيامة» (رواه البخاري)[3]. و قد طورت العديد من جمعيات العمل التطوعي هذا نوع من الأفعال في بناء المساجد و المستشفيات و المدارس القرآنية.

ب- الزكاة :

الزكاة في اللغة هي الطهارة و النماء. يقال زكا الزرع إذا كثر ريعه، و زكت النفقة إذا بورك فيها.

و الزكاة في الشريعة الإسلامية هي:« حق واجب في مال خاص لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص » فهي عبادة من ناحية و واجب اجتماعي من ناحية أخرى. و لأن الزكاة أحد أركان الإسلام الخمسة فقد طلب من معتنقي هذه الديانة أداءها و لم يطلب من أهل الذمة

---

[1] - صدقي محمد جميل العطار، صحيح مسلم بشرح زكريا يحي بن شرف النووي : المجلد السادس ،الحديث رقم 1631 ،دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت، لبنان ، 2000، ص.71.

[2] - المرجع نفسه،المجلد الخامس، الحديث رقم 1552، ص.175.

[3] - عبد العزيز بن محسن الخطابي ،مرجع سابق،ص.24.

أداءها و إنما طلب منهم دفع "الجزية" بدلا منها. و هي واجبة على كل مسلم عاقل راشد لديه ما يزيد عن حاجته و حال الحول أي مضت سنة على هذا الفائض.

و سميت الزكاة بهذا الاسم لأن إخراج شيء من مال الإنسان و التبرع به كفيل بتنمية هذا المال و إنزال البركة و كذلك لأن إخراج شيء من المال يُطهره من الذنوب و يبعد عن صاحبه الحقد و الحسد من الفقراء و يذهب من عن صاحبه الأنانية و وحشيتها. و قد ورد هذا المعنى في النص القرآني ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[1].

و أداء الزكاة من طرف المسلم دلالة على طاعة الإله و مصدر للرحمة و مظهر للإيمان و سبيل إلى جنة الإله الموعودة و ركن من أركان الدين و عامل من عوامل الطمأنينة النفسية، كما أنها حق معلوم في أموال الأغنياء من أفراد المجتمع للمحتاجين. وقد ورد ذلك في القرآن، في قوله: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[2]

و قد كانت الزكاة اختيارية في بداية الدعوة المحمدية (المرحلة المكية)، فكانت مجرد إحسان و لم يكن لها نظام معين أو تشريع خاص، لأن أتباع النبي محمد كانوا قليلين، و لأنه لم تكن ثمة حاجة اجتماعية أو اقتصادية تدعو إلى ذلك. أما في مرحلة المدينة فقد اختلفت الظروف الاجتماعية للمسلمين، فزيادة عددهم، و شعورهم بالانتماء بقوة نفوذهم و سلطانهم، و ضرورة تشكيل الدولة الإسلامية في المدينة و نشر الدين الإسلامي في المجتمعات الأخرى، كل ذلك احتاج بالضرورة إلى مزيد من النفقات العامة، لذلك لم يكن بد من فرض هذه الضريبة – بوحي من الله – و جعلها واجبا شرعيا و تنظيم هذا النوع من الإحسان، و قد فرضت في السنة الثانية من الهجرة.[3]

ج- الوقف:

يقصد بالوقف وفقا للإسلام (الصدقة الجارية) " حبس الثروات المورثة"، و هو يتكون من اعتبار ملكيتها غير قابلة للتحويل و وقف ملكيتها لصالح مؤسسة دينية أو للصالح العام.

[1] ـ القرآن، سورة التوبة، الآية 103.
[2] ـ القرآن، سورة النور، الآية 56.
[3] ـ محمد سيد فهمي، مرجع سابق ،ص.67-73

و تتولى الهياكل المعنية مسؤولية دارة الوقف، و توزيع الدخل أو حق الانتفاع به لمن يحتاجه، على أن الوقف يجب أن يكون ملكية لأراضي أو عقارات أو ثروات يمكن حصرها أو قياسها، و يجب أن هذه الملكية أو الثروات عائدا مستمرا و دائما على عكس الثروات التي يمكن استنفادها.

و تتعدد النصوص و الممارسة النبوية التي تنص على الوقف، منها قوله: « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به من بعده أو ولد صالح يدعو له»[1].

تعتبر كل الأفعال التي توفر عوائد طويلة المدى "صدقة جارية". كان لعمر بن الخطاب قطعة أرض غالية عليه رغب في أن يتبرع بها، فذهب يسأل الرسول فأشار عليه أن يحسبها للمحتاجين. و قد سار ما يقرب من ثمانين من أصحاب محمد على نفس المنوال، و حبسوا بعض مُمتلكاتهم في شكل أوقاف. و منذ ذلك الحين، انتشر الوقف في جميع المجتمعات الإسلامية، و ازداد الأوقاف إلى الحد الذي استدعى تعيين وزراء للعمل بشكل حصري على إدارة الوقف في أغلبية الدول الإسلامية.

تتنوع المشاريع التي يمولها الوقف بحيث تغطي المجالات الاجتماعية و الاقتصادية. و تتضمن أيضا حفر الآبار، أو بناء منازل للفقراء، و نزول مجانية للمسافرين و تنظيم مآتم الفقراء، و صيانة المقابر، وبناء دور الأيتام و صيانتها، و بناء مراكز تقديم وجبات مجانية و بناء المساجد و صيانتها، و في هذا الصدد يقول القرآن: ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَاجِدَ الله شَاهِدِينَ عَلَى أَنفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ. إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللّهِ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللّهَ فَعَسَى أُوْلَئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴾[2] ، و يقول النص الحديثي:« من بنى مسجد الله بنى الله تعالى له بيت في الجنة مثله ...» [3]

[1] ـ صدقي محمد جميل العطار،مرجع سابق، المجلد الثامن، الحديث رقم 1631، ص.71.
[2] ـ القرآن، سورة التوبة، الآية 17و18.
[3] ـ صدقي محمد جميل العطار،مرجع سابق، المجلد الثالث ،الحديث رقم 533،ص.13 .

د- التكافل العام:

الكفالة لغة ترد على معان ثلاثة :

- فهي القيام بأمر المكفول ... يقال كفل فلانا يكفله كفالة .. أي عاله و أنفق عليه.
- و هي الحلف و التعاهد .. كافل مكافلة أي حالف و عاهد.
- و هي الضمان .. كفل الرجل أي ضمنه. و من هذا « تكافل القوم» أي كفل بعضهم بعضا أو ضمن بعضهم بعضا.

و من هنا يقترب معنى التكافل من التضامن، و صيغة التفاعل في كل منهما تدل على المشاركة من الجانبين المتضامنين، أي لا يصح أن يكون الضمان و الكفالة من جانب واحد، و طرفا التكافل في الديانة الإسلامية هما كل فرد مسلم على حده مقابل الفرد المسلم، و كل فرد تجاه مجتمعه، و كل مجتمع تجاه أفراده و جماعاته.[1]

تتعدد النصوص القرآنية التي تنص على التكافل و التعاون و مد يد العون و المساعدة للمحتاج و التضامن من أجل بناء مجتمع متماسك و متوازن، منها قول القرآن:﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ...﴾ [2]، و قوله:﴿ ... وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾[3]، و قوله أيضا:﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ ... ﴾[4].

كما و ردت أحاديث نبوية عديدة بقوة و تكرار تؤيد هذه المعاني و تؤكد عليها، منها ما ورد في النص الحديثي التالي:«المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا. شبك بين أصابعه »[5]، و قال أيضا:« مثل المؤمنين في توادهم و تراحمهم و تعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر و الحمى» [6].

و لم تكتف النصوص الدينية الإسلامية بالأمر بضرورة التضامن الاجتماعي بين أفراد المجتمع من أجل تحقيق المصلحة العامة، بل ارتقت به حتى جعلت من هذا الفعل الاجتماعي

---

[1] ـ محمد بن أحمد الصالح، التكافل الاجتماعي في الشريعة الإسلامية، شركة البيكان للطباعة و النشر،ط.2 ،1993، ص.14.
[2] ـ القرآن، سورة الحجرات، الآية 10.
[3] ـ القرآن، سورة المائدة، الآية 2.
[4] ـ القرآن، سورة التوبة، الآية 71.
[5] ـ صدقي محمد جميل العطار،مرجع سابق، الحديث رقم 2585، ص.119، .
[6] ـ المرجع نفسه،ص.119 .

(التعامل الأفقي) هو تعامل مع الإله (تعامل رأسي)، حيث جاء في النص الحديثي:« يا بن آدم مرضت فلم تعدني، قال : يا رب كيف أعودك و أنت رب العالمين؟ فقال : أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده؟ أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده ...»[1].

المبحث الثالث: التطوع في المجتمع الجزائري :

1 – التعاون :

أين ما نكون، في القرى القبائلية و في القصور و في الواحات بالجنوب، وفي الأحياء بالمدن الكبرى أو في الورشات العمومية أو الخاصة، نجد أن التعاون يلعب دوراً أساسياً في النشاط الاجتماعي للأفراد الذين اختاروا أو اضطروا للعيش معاً، أو العمل جماعياً. فبالإضافة إلى أن التعاون ضرورة وحاجة، فهو أيضاً إجابة لمشكلة قلة الوسائل و الأشياء اللازمة لاستمرار و بقاء الجماعة. فعلى سبيل المثال، عند المجتمعات الريفية، « يعوض العمل الجماعي النقص في الأدوات و الآلات الزراعية».[2]

و في المدن الكبرى و التي تتميز بنمط عمراني حداثي (بناءات متراصة و السكن في عمارات)، قد لا يتلاءم مع الممارسات الثقافية التعاونية والتي تفرضها تقاليد جماعة المكان و الجوار كالختان، حفل الزفاف، المأتم، فيضطر أفرادها إلى الخضوع إلى الأمر الواقع (ضيق المكان) فيشتركون في شراء خيمة كبيرة أو يهيئون الطابق الأرضي من العمارة لاستقبال الأعمال الخاصة بالنساء، و يشترون اللوازم الضرورية كالأدوات المنزلية "اَلْمُوَاعِينْ" و الأفرشة و الكراسي و الطاولات و غيرها. هذا المكان وهذه الوسائل المادية تكون تحت تصرف جميع السكان في حالة الحاجة الشخصية (فرح، مأتم، ختان)، أو في حالة الحاجة الجماعية (حالة الطوارئ: تقلبات الطقس مثلا).

---

[1] - مسلم، ج2 ،ص.384 .

[2] - محمد السويدي، محاضرات في الثقافة و المجتمع، سلسلة دروس العلوم الاجتماعية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر العاصمة، الجزائر، 1985، ص.80.

2 – أنماط التطوع :

هناك نوعين من أنماط التطوع :

أ. **النمط الأول:** و هدفه المنفعة العامة لكل الجماعة. يتم الدعوة إليه حين تكون هناك أعمال ذات منفعة عامة لكل الجماعة. و عادة ما يتم النداء إليه و تحديد طبيعته و كيفيات ممارسته (الموضوع، المهام،الوقت، نهاية العمل)أثناء اجتماعات عامة، أو في "المسجد". و مباشرة بعد الاتفاق حول جميع النقاط يعمم هذا النداء على جميع أفراد الجماعة في الإقليم، فالحاضر يبلغ الغائب. وحرصا على نشر الخبر على أوسع نطاق تلجأ الجماعة إلى استخدام المساجد بحيث يتم الإعلان عنه من طرف "الإمام" بعد صلاة الجماعة. و هناك تقليد كان يستخدم في نشر مثل هذه الإعلانات يسمى "البراح" و هو شخص يكلف بإعلان الخبر بصوت مرتفع و بإيقاع مميز، و هو يجوب الشوارع و الأماكن العمومية (المقهى، السوق). و قد اختفت هذه الممارسة "البراح" في الفترة الأخيرة. اختفت ممارسة "البراح" في هذه الأيام وفي جميع المناطق ما عدا في مدينة مستغانم، كما تستعمل كذلك المساجد في نشر الإعلان.[1]

تحكم هذه الممارسة (أي التطوع) تقاليد صارمة تظهر على شكل قواعد منتظمة و ضابطة للسلوك، مستمدة من مبادئ الدينية. تخضع كل مخالفة لهذه القواعد إلى عقوبة قد تصل إلى غاية العزلة الاجتماعية من الجماعة. و قد أدت هذه القواعد إلى الحفاظ على تماسك الجماعة من منطلق أنها مقبولة من طرف الجميع كونها تتوافق مع التقاليد والدين. و هي بمثابة قانون معترف به من قبل الكل، وبالتالي تكون نتائجه، على الأفراد، مرحب بها في كل الأحوال.[2]

كما تتطلب عمليات القانون التقليدي "العرف" وجود مؤسسات محلية "مجالس" تُعرض أمامها جميع القضايا الاجتماعية، و تعرف هذه المجالس في مناطق "القبائل" ب"تجماعت" و في منطقة وادي ميزاب(غرداية) بـ"حلقة العزابة".

إذا كان هذا النظام يشتغل كنسق مغلق (يخص جماعة معينة مثل "الإباضية") إلى يومنا هذا، فإنه ربما يُعزى ذلك إلى تفوق وظائف المجتمع الأهلي (أو المحلي) المكون من

---

[1] M.Mimouni, «Touiza : Entraide d'hier et d'aujourd'hui » , Colloque « Transmission, Mémoire et Traumatisme ,Strasbourg,9 et 10 Mai2003, http://www.p-s-f.com/psf/spip.php?article108,17/07/2010.

[2] ـ عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة : المفاهيم و الإشكاليات...من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان،ط.1، 2006 ،ص. 156.

مؤسسات القبيلة و العشيرة و العائلة و الإقليم و الهياكل الدينية (الزاوية و المسجد و...إلخ) على مؤسسات الدولة التي لم تمكن من تنظيم علاقات اجتماعية بين المواطنين تتسم بالعدالة و المساواة.

ب. النمط الثاني: هدفه المنفعة الفردية. و نجده في حالة إذا ما أراد فرد (أو عائلة) القيام بانجاز عمل يتجاوز قدراته وإمكانياته، بحيث يتصل المتطوع له، مسبقا، بأفراد الجماعة، كل واحد في منزله، أو في أماكن عمومية (يوم السوق، ساحة، مسجد)، ويطلب منهم أن يتطوعوا عنده على أساس شروط المعاملة بالمثل. في هذا النمط من التطوع، المشاركة ليست إجبارية بموجب سلطة قوانين"العرف"، فبإمكان أي فرد العزوف عن المشاركة في ممارسة هذه الأفعال التطوعية، حتى بدون أعذار مقبولة، و لكنه يعتبر مخطئ حسب روح المودة وقوانين الجوار.

و نشير هنا إلى أن التطوع، مهما كان نمطه، فهو يشمل الرجال و النساء و كذلك الأطفال. فالجماعة تخصص بعض المهام للإناث و بعض المهام الأخرى للأطفال في المناسبات التطوعية : أيام المواسم، أيام الشدة والهزة، الزفاف، الحفلات الدينية، ...إلخ.[1]

3- السياق سوسيو تاريخي للتطوع في الجزائر:

مرت ظاهرة العمل التطوعي بعدة مراحل كان عليها أن تختفي، و لكنها كانت، في كل مرة، تتمظهر في أشكال غير متوقعة، لتقوم بوظائف اجتماعية تلبي متطلبات و حاجيات المجتمع و التي لم تتمكن تلبيتها أنساق "دولة المستعمر"، و لا "الدولة الجزائرية الحديثة" بعد الاستقلال.

أ. فترة الاستعمار:

شكلت القبائل، العشائر، والأسر الأبوية الممتدة(العوائل)، قبيل فترة الاستعمار،الوحدات الاجتماعية القاعدية لهيكل المجتمع الجزائري التقليدي، كما خضعت العلاقات الاجتماعية بين الأفراد وبين الفئات ا لاجتماعية لنظام القانون الإسلامي،إلى جانب الأعراف والتقاليد والعادات

[1] . M.Mimouni,Op.Cit.

السائدة[1]. فقد كانت تربطهم علاقة وطيدة بالأرض التي مارسوا فيها عملهم الزراعي على أسس تعاونية جماعية.

و قد أدت مختلف التغيرات التي طرأت على المجتمع التقليدي الجزائري أثناء الاستعمار (فترة إدماج جميع الجماعات العربية الإسلامية والبربرية في البناء التنظيمي للمستعمر)، أين امتدت الإدارة المدنية إلى كل التراب الوطني، إلى تراجع النمط التنظيمي التقليدي، عوض رئيس "القبيلة" (الجماعة) برئيس "البلدية"، الممثل الوحيد المعترف به في الدولة، أصبحت كل نشاطات المنفعة العمومية عبئ على الدولة، و اختفت ظاهرة التطوع غير الرسمي "التويزة" الإجباري الموجودة في قوانين "العرف" و في الثقافات المحلية للمجتمع الجزائري، ما عدا في المناطق من الريف الجزائري مثل منطقة وادي ميزاب(واحات غرداية)، و في "الدشرات" (القرى) الداخلية في منطقة القبائل الكبرى (تيزي وزر)، فكل ما لا تقوم به "البلدية" في هذه المناطق يكون عبئ يُنجز من طرف أفراد الجماعة الإقليمية بواسطة التضامن الآلي و قيم التعاون الموجودة بينهم،[2] و المكتسبة من الموروث السوسيوديني.ففي هذه الفترة (فترة الاستعمار) كان الإسلام هو المنتشر في أغلب المناطق الجزائرية ومعظم سكانه يدينون به لكن بطريقتهم الخاصة، وذلك لمزاحمة الأعراف للقوانين القرآنية والقانون المكتوب للإسلام،[3] بمعنى أن المجتمع التقليدي الجزائري يختار من هذه القوانين القرآنية كل ما يمكنه من تقوية العادات والأعراف في حين أنه يرفض كل القوانين التي تهدد هذه الأعراف وتضعها في موقع الخطر(خطر الزوال).

ب- بعد الاستقلال:

إذا كان العمل التعاوني (الإجباري) ذو المنفعة الجماعية تقريبا اختفى، وعوض بالعمل بالأجر يمارسه عمال تابعيين إلى البلدية، فقد بقي التعاون دوما حاضرا على المسرح السوسيو-اقتصادي الجزائري، فكل ما تعرض المجتمع إلى صعوبات و أزمات إلا و تصرف باللجوء إلى التعاون. فمباشرة بعد الاستقلال وضع العمال الجزائريون في مجال

---

[1] ـ سليمان دحمان، " ظاهرة التغير في الأسرة الجزائرية، العلاقات، مذكرة ماجستير، كلية الآداب و العلوم الإنسانية، جامعة أبي بكر بلقايد ، تلمسان،السنة الجامعية 2006/2005، ص.19.

[2] . M.Mimouni,Op.Cit.

[3] ـ نبيلة خبرارة، " تطور النسق الثقافي لسكان الريف الجزائري: دراسة ميدانية لريف الشعرة-بلدية بومقر-ولاية باتنة"، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية و العلوم الاسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة،2010، ص.70.

الصناعة والزراعة والإدارة اليد في اليد بكل عفوية من أجل التسيير الحسن للقطاعات الإنتاجية و الخدماتية [1]. وقد عرف هذا الفعل التلقائي آنذاك باسم تجربة النمو الاشتراكي القائمة على "التسيير الذاتي"[2].

و في سنة 1972 أظهرت الثورة الزراعية نفس التضامن، بحيث تطوع الطلبة على شكل حركة اجتماعية تقدم إرشادات و توضيحات حول المعنى المضمون السوسيو– سياسي لهذه الإصلاحات الاقتصادية(الثورة الزراعية) لصالح للفلاح البسيط المستفيد منها. و شُيدت القرى الفلاحية في الريف الجزائري و هي وحدات اقتصادية و ثقافية و اجتماعية متكاملة، يتعامل فيها الفلاحون على أساس تعاوني، ذلك أن عملية الإسكان هذه تعتمد على فكرة تعاون الدولة مع أفراد المجتمع من أجل حل مشكلة الإسكان، فمن وجهة نظر الدولة، هناك طاقة بشرية تكمن داخل المجتمع و ينقصها التنظيم لكي توجه نحو المساهمة في مجال البناء. و قد تم استغلال أوقات الفراغ المتوفرة بين المزارعين، بالإضافة إلى أعمال التطوع في صورة جماعية بواسطة تشكيلات تعاونية تشرف عليها السلطات المحلية. و للتغلب ظروف العمل القاسية في هذا المجال تم استغلال القيم و العادات الاجتماعية للمجتمع الريفي و التي تقوم على العمل التعاوني الجماعي القائم على "التويزة"، كتنظيم تعاوني تلقائي يتم بين الريفيين في بناء مساكنهم و حصد إنتاجهم و تقليب أراضيهم...إلخ. فلا ننسى التاريخ الاجتماعي للقرية الجزائرية التقليدية التي تعتبر رائدة لفلسفة التعاون و التضامن من أجل إشباع الحاجات الاجتماعية و الاقتصادية لأفرادها[3]. و ابتدءا من سنة 1975 توسع مجال التطوع إلى جميع المنظمات الشعبية المنخرطة في جبهة التحرير الوطني (FLN)، و منها الاتحادات الفلاحية التي أنشئت من أجل تعميق فهم و ممارسة السلوك التعاوني الرسمي المُنظم في القطاع الريفي، كما تجلى دور هذه التنظيمات (أي الاتحادات الفلاحية) في تشكيلها و تنظيمها للتعاونيات في مختلف مجالات النشاط الفلاحي و الرعوي و الغابي[4]. لكن سرعان ما انطفأ هذا الحماس والتغني بالتطوع نتيجة محاولات استيعاب هذه الحركات من طرف مختلف

---

[1] ـ العياشي عنصر، نحو علم اجتماع نقدي : دراسات نظرية و تطبيقية ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، 1999، ص.105.

[2] ـ التسيير الذاتي (Autogestion) و هو مفهوم مرادف لمفاهيم : التشاركية، و التعاونية، و التسيير المشترك ، إذ لهذه المصطلحات معني متقاربة ، فهي تعني أن ملكية وسائل الإنتاج و نمط التسيير و نوع حياة المشاركين لا تخرج عن كونها نوعا من الديموقراطية الاقتصادية (أنظر : محمد السويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري: تحليل سوسيولوجي لأهم مظاهر التغيير في المجتمع الجزائري المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر العاصمة، 1984، ص. 120).

[3] ـ المرجع نفسه، ص. 135-139.

[4] ـ المرجع نفسه، ص. 141.

الإيديولوجيات، وسوف لا تعاود الظهور إلا في فترات النكبات الخطيرة ، مثل زلزال الأصنام سنة 1980، المجازر الجماعية بين 1996 و 1997، فيضانات باب الواد في 2001، زلزال بومرداس 2003،[1] و مؤخرا فيضانات منطقة سهل وادي ميزاب (غرداية) في 2008 حيث صنفتها الدولة كمنطقة منكوبة، بمعنى أنها تحتاج إلى أعمال تتجاوز بكثير إمكانياتها، و تضامنت جميع ولايات الوطن بمؤسساتها العمومية و الخاصة من أجل مساعدة السلطات المحلية للولاية لتتمكن من انقاد العائلات المتضررة و إعادة الحياة إلى حالتها الطبيعية. و قد زُودت بالوسائل المادية (عتاد لفك العزلة، وسائل نقل ، مواد غدائية و غيرها) و بمتطوعين في جميع التخصصات (أطباء، رجال انقاد، إطارات متخصصة في تسيير الأشغال، إدارة الأزمات، علم النفس، ...إلخ). كما تطوع العديد من عمال و إطارات الولاية في خلايا الأزمة التي شُكلت على مستوى مقر الولاية.

غير أن هذا النمط من التعاون (التطوع الرسمي) فشل في تلبية متطلبات المجتمع، بعكس التطوع غير الرسمي(التقليدي). ففي هذه الفترة « نلاحظ أن التضامن المبني على القرابة الدموية كان يعمل عكس ما يصبوا إليه مشروع الثورة الزراعية. هذا الأخير كان يهدف إلى بناء جماعات مبنية على التضامن المؤسس على الفردانية حيث ينتهي إلى القضاء القديم بما فيها القبيلة و الأسرة. أما في الاتجاه المعاكس، و لدى الفاعلين الحقيقيين، كانت الثورة الزراعية تهدف إلى إعادة بناء ما أفسده الاستعمار و توطيد الملكية الجماعية المبنية على القرابة الدموية » [2]. و يرجع هذا الفشل ربما إلى سببين أساسيين، أولهما أن هذا النمط من التعاون هو التزام يتمتع فيه الفرد بهامش من الحرية فلا يخضع لضوابط قانونية صارمة، بينما في نمط التطوع غير الرسمي الفرد يخضع إلى قاعدة ضابطة للسلوك مقبولة من طرف الكل، تقنن هويته في إطار جماعة اجتماعية. أما السبب الثاني فلأن التطوع الرسمي هو مساعدة تُعطى إلى شخص معين، يتفق الكل على أنه سلوك مثالي، لكن دون أن يكون هناك إجبارية على كل واحد مستفيد لإرجاع الخدمة، أما في العمل التعاوني التقليدي فعملية رد الفعل التطوعي، أو إرجاع الخدمة هي بمثابة قاعدة سلوكية لا يمكن تجاوزها، و احترامها مضمون بوجود نظام عقوبات صارم.

---

[1] . M.Mimouni,Op.Cit.

[2] - بلقاسم بوقرة، من الاستبداد الشرقي إلى النظام العالمي الجديد : التاريخ الاجتماعي للجزائر تحت المجهر، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر،2004، ص.190.

بالإضافة إلى ذلك، في كل مرة يكون هناك تعاون على مستوى كبير، يتم هيكلة و ترشيد الحركة الاجتماعية التطوعية بمختلف تجلياتها في نماذج تنظيمية لا تتوافق مع التمثلات الاجتماعية و الواقع المُعاش للمعنيين بهذا التعاون. فالحركة التي كانت في البداية محرك للطاقة انتهت بتنفير المتطوعين، و أصبح التعاون يخضع إلى إيديولوجيا السلطة، ومُهيكل بشكل تراتبي، مما جعله يتلاشى من كل أنساق "الدولة" ليتجلى على مستوى الوحدات الصغرى للمجتمع [1] (محليات صغيرة، الحي، الأسرة...إلخ).

ففي هذه الفترة (أي فترة بعد الاستقلال)، اختفت تقريبا ظاهرة التطوع على شكل "التويزة" ذو المنفعة الجماعية، و عوضت بالعمل مقابل أخر يمارسه عمال تابعين للبلدية، و لكن شهد المجتمع الجزائري منذ تدني عائدات البترول، أي في النصف الثاني من ثمانينات القرن الماضي، بروز ظاهرة تنظيمية تذكرنا بتعاون الجماعة تحت اسم "جمعيات المساعدة"، و هي تجمع رسمي لأفراد من أجل معالجة مشكلات فئوية والتي لا تُعد من "الانشغالات الأولوية للدولة"، و التي تأسست بموجب مبادرة الدولة بمشروع القانون الخاص بالجمعيات الأهلية و الذي تم الموافقة عليه سنة 1987 بإصدار القانون رقم 87-15 بتاريخ 1987/07/21، و لائحته التنفيذية رقم 88-12 الصادرة بتاريخ 1988/02/02 التي وضعت شروط جديدة لإنشاء و تنظيم الجمعيات، و بعد ذلك لم يعد تنظيم حقل العمل التعاوني حكرا على "جبهة التحرير الوطني"، فقد بلغ عددها 62 جمعية سنة 1989[2]. ففي هذه السنة مثلا، تأسست جمعية سمت نفسها "التويزة"، وتعرف بأنها "جمعية وطنية للتطوع"، من أهدافها مساعدة فئة الشباب مساعدتهم من أجل أن يكونوا نماذج مثالية، وذلك بتحفيزهم عن طريق الفعل التطوعي في مهام ذات منفعة جماعية. [3]

و مع تزايد التنمية وتعميم العمل المأجور في كل النشاطات الاقتصادية، و بروز حاجات جديدة تتطلب عملة نقدية من أجل تلبيتها، كل هذا أدى إلى تراجع التويزة ذات المنفعة الفردية (ماعدا الفئات ذات الدخل القليل أو المعوزة). و قد أخذت النقود مكانا هاما في التعاملات بين الأفراد، فالمال أصبح المقابل المفضل في كل علاقات العمل والتبادلات. وشيئا فشيئا اختفت

---

[1] . M.Mimouni,Op.Cit.

[2] ـ مديحة حناشي، " الدور الخدماتي للجمعيات الخيرية في المجتمع الحضري: دراسة ميدانية ببعض الجمعيات الكائنة بمدينة سطيف"، مذكرة ماجستير، كلية الآداب و العلوم الاجتماعية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة،،السنة الجامعية 2008/2007، ص.78.

[3] ـ دليل المنظمات غير الحكومية،" www.arableagueonline.org/pdf"، 2010/07/17، ص.65

المقايضة نهائيا. لكن إذا تراجعت التويزة بنوعيها أمام تطور العلاقات الاجتماعية الجديدة القائمة نتيجة (الحياة الحديثة)[1]. فإن هناك أشكال أخرى للتعاون تبدو أنها استطاعت أن تقاوم هذه التغيرات وتعبر عن نفسها وفقا للانتماء إلى نفس المنزلة السوسيو–اقتصادية والسوسيو–مهنية أو سوسيو–سياسية و الإثنية بعدة مناطق في الجزائر: "التوات" و "قورارة" و "ميزاب" و"القبائل"، وهي الآن أكثر تواجد أثناء المواسم "الوعدات"[2]. و في بناء و ترميم أماكن العبادة، ففي سنة 1986 م تم بناء 6128 مسجد بفضل آليات العمل التطوعي[3]. و عند إنجاز أو خلق مؤسسات صغيرة أو متوسطة ذات طابع جماعي أو عائلي. و في لجان الأحياء أو العمارات أو الجمعيات على مستوى المدن الكبرى.

4- سيرورة النشاط التطوعي:

يجتمع الأفراد الذين قبلوا المشاركة وأعطوا "اَلْكَلْمَه" بعد صلاة الفجر عند صاحب العمل "مُولْ اَلْشِيء"، الذي يبدأ بشرح وبضبط الأعمال الواجب القيام بها، وحاجاته الأساسية، ثم يوزع عليهم أدوات العمل والمواد الأولية، و بعد تناول الفطور أو الشاي الكل ينطلق في إنجاز المهمة الموكلة له، و يتوقف النشاط لأداء طقوس صلاة الجماعة (الظهر والعصر)، و أحيانا تستمر هذه الممارسة إلى غاية فترة ما قبل غروب الشمس، أي موعد أداء "صلاة المغرب" في المسجد. و قد يصاحب طقوس "التويزة" الموسيقى والأناشيد و المديح خاصة تلك المتعلقة بقيم العطاء و التعاون، و في بعض الأحيان يتم دعوة فرقة محلية فلكلورية بالمناسبة تؤدي فنونا « غالبا ما تكون مجهولة المؤلف، كما تمتاز بكونها تصوراً لسلوك الشعب النفسي و الاجتماعي، و نزوعه إلى التعبير عن روحه و معتقداته »[4]. تضفي هذه الاحتفالات الموسيقية و الأناشيد نوع القداسة و التبجيل لهذه المناسبة، و تُرسخ الإحساس بالتضامن الاجتماعي، بحيث يتغلب أفراد الجماعة عن مشاعر الملل و التعب، و يرتقون بأنفسهم إلى مرتبة عليا يشعرون معها بالقوة و بتحدي الأعمال الصعبة، خاصة عندما يتعلق الأمر بالأعمال التطوعية كبرى ذات المنفعة الجماعية (نزع الرمل من الواحة، تنظيف "الفوقارة"

---

[1] . P.Bourdieu et A.Sayad, Le déracinement : La crise de l'agriculture traditionnelle ,éd. Minuit, paris, 1964, P.21.

[2] ـ الوعدات : هي طقوس تقليدية تتم على شكل إلتقاءات دورية حول "مرابط" (ولي صالح) و تستمر ليومين أو ثلاثة، و تستدعي احتفالا جماعياً يشارك فيه عدد من الأشخاص، مرتفع نسبياً (انظر : نور الدين طوالبي، الدين و الطقوس و التغيرات، تر: وجيه البعيني، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، ط.1 ، 1988 ، ص.123-127 .

[3] . M.Mimouni,Op.Cit.

[4] ـ عبد الغني عماد، مرجع سابق، ص. 159.

وقت الحصاد، ترميم مسجد).« تعتقد المجتمعات التي تأخذ بمبدأ جماعة العمل التعاوني أن الرجل الذي يعمل مع الجماعة يحس بنشاط أكثر مما لو كان يعمل بمفرده، و ذلك راجع إلى عدة أسباب تفسره، فمن الواضح أن العمل مع الرفاق، مع ما يتخلل ذلك من مزاح و غناء، اقل عناء و ضجراً من العمل الفردي »[1]. و يجب على صاحب العمل (المتطوع له) أن يُحضر وجبات اليوم، و ترتبط مكونات الوجبة بإمكانياته المادية، فيمكن أن تكون مجرد خبز بالزبدة، تمر و حليب، كما يمكن أن تصل إلى "المِشْوِي" مرورا بالطعام التقليدي"الكسكس" باللحم أو بدونه، وإذا كان العمل يتطلب أيام فالوجبات تكون على نفس المنوال. في نهاية الأمر لا يتقاضى المشاركون في هذا العمل أي أجر مادي من طرف المعني. و تتكرر هذه العملية (النشاط التطوعي)، كلما استدعت الضرورة الاجتماعية إلى ذلك، لتقدم منفعة خاصة لفرد آخر من الجماعة، أو منفعة عامة لكل الجماعة، و« كأن ظاهرة التويزة (العمل التعاوني التقليدي) عقد اجتماعي يوحد سكان الريف، و قيمة أخلاقية مبنية على التآزر و الإخلاص من أجل تحقيق هدف فردي أو جماعي. » [2]

وتتكامل مهام أعضاء الجماعة الممارسة لهذا النشاط غير المأجور، فكل واحد هو مسؤول عن عمله أمام الآخرين. يكون التنظيم على شكل دائري حول المهمة المركزية للنشاط، لا يوجد قائد للجماعة، ولكن يوجد دليل وهو مرشد له خبرة أكبر من الأعضاء الآخرين، كل واحد يعرف جيدا ماذا، لماذا وكيف ومتى يجب أن يقوم بالمهمة. وكل واحد على علم بنشاط الآخرين، فالعمل مهيكل وفقا للنتائج المتوقعة والمعلومة تصل للجميع لأنها قد نُوقشت قبل أن تُنفذ من طرف الكل.

يسبق هذه الممارسة الميدانية للفعل التطوعي اجتماع "قَعْدَه" يتم بين الأفراد المشاركين في النشاط، بحيث يشترك الجميع في الرأي من أجل أن يكون تقسيم المهام متساوي بينهم و مفيد لتحقيق الهدف، و يحدد دور كل عضو من أجل ترشيد الجهد و الوقت و بالتالي تجنب تضييع الوقت وتداخل المهام بين أعضاء جماعة العمل.

---

[1] ـ محمد السويدي، محاضرات في الثقافة و المجتمع، مرجع سابق، ص.81.

[2] ـ محمد سعيدي، سلسلة محاضرات حول ظاهرة التويزة، معهد الثقافة الشعبية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، نقلا عن : شقرون غوتي، " الأغنية البدوية الثورية بين فترتي الثورة و الإستقلال : منطقة وادي الشولي – نموذجا- جمع و دراسة"، رسالة ماجستير، كلية الأدب و العلوم الاجتماعية، قسم الثقافة الشعبية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان،السنة الجامعية 2005/2004، ص.30.

أما العمل التعاوني النسوي ، فيتم في الفضاء الداخلي، حيث تتجمعن في المنزل و تقُمن بتحضير الطعام بمناسبة الأفراح في جو حميمي بعيدا عن النزعة الفردية و كأنهن في أسرة واحدة. كما تتعاون نساء الإقليم الواحد على غسل الفراش و الملابس و الصوف التي تُحضر للزفاف، و تحضير خيوط النسج الزربية، و غيرها، مع ترديد الأهازيج النسوية لمقاومة التعب و الملل.

5- أثر التطوع في الجماعة:

على المستوى الاجتماعي، يعمل هذا النشاط التطوعي على تقوية العلاقات بين أفراد الجماعة و يساهم في بقاءها و استمراريتها. يعي المشاركون في الفعل التطوعي الجماعي أن المصلحة موجودة دوما في تضامن أعضاء الجماعة و اعتماد بعضهم على بعض. ينتمي هؤلاء الأفراد إلى مجتمع تقليدي محافظ، و قد تلقوا منذ الطفولة تنشئة اجتماعية ترتكز على أهمية المحافظة على الرابطة بين أعضاء الجماعة وعلى وجوب تواصل الإنسان مع جذوره وتاريخه. ، يدركون بأن ارتباطهم مع بعض شيء ضروري من أجل بقائهم وتطورهم. يحكم الجماعة « قواعد و عادات اجتماعية (معايير و قيم) مشتركة توجه استجابات أعضاء الجماعة و تحقق التطابق في التصرفات مما يزيد في وحدة الجماعة، هذه القيم و المعايير تعتبر بمثابة لإطار يرجع إليها الفرد لتكون مرشدا لما ينبغي أن يكون عليه سلوكه.إذن هذه القيم و المعايير تزيد من الترابط بين أفراد الجماعة و بالتالي تزيد من ولائهم (للجماعة) »[1]. من هذا المنظور يمكن القول بأن هذا النشاط التطوعي على شكل "التويزة" هو تجمع لأفراد يعرفون بعضهم بعض (بحكم القرابة و الجوار)، و يتقاسمون نفس القيم والمعتقدات.

يعتبر التطوع الجماعي ذو المنفعة الفردية أو الجماعية النشاط الذي يلبي ضرورة تقوية و تماسك الكل (الجماعة) على حساب الفرد. بواسطة قواعد الضبط الاجتماعي، تطارد الجماعة كل فرد يحاول الانسحاب من هذا العمل الجماعي. ففي مثل هذه الجماعات« يشعر كل فرد أنه يواجه قوى كامنة وراء عادات المجتمع و تقاليده و عرافه و موروثاته، يخشى مخالفتها كي لا يتعرض للنبذ و الجزاءات المتنوعة »[2]. و بذلك يُعد التعاون و التطوع فرصة لاختبار مدى ولاء الأفراد للجماعة، و وسيلة لتقوية مقاومتها.

[1] - معن خليل عمر و آخرون، المدخل إلى علم الاجتماع، دار الشروق، عمان، الأردن، ط.2، 2004، ص.122.
[2] - عبد الغني عماد، مرجع سابق ، ص.162.

كما يعتبر الفعل التطوعي الجماعي فرصة تتحقق من خلالها علاقات اعتماد تبادلية بين أعضاء الجماعة، أي يعتمد بعضهم على بعض كما يعتمدون جميعا على الجماعة كوسيلة لإشباع حاجاتهم. و ينشأ عن هذا الاعتماد« تداخل وظيفي يؤدي إلى سلسلة طويلة من الاتصالات إذ يتفاعل الأفراد بمرور الوقت و مكان معين، و لهذا التفاعل أهمية إدراكية مشتركة بين الأعضاء. ينتج عن هذه الاتصالات المستمرة تتابع منظم من السلوك(ديناميكية الجماع» [1]. هذه التكاملية بين أعضاء الجماعة تسمح برفع "المردودية" إلى أقصى حد، وتسمح أيضا بالعرفان وتقدير كل فعل يهدف إلى حشد الروح الجماعية التي تساعد على امتصاص و تحمل المشكلات و الصدمات جماعيا.

و من منظور نفسو–اجتماعي يرى "Kurt Zadek Lewin"(1890-1947) أن المردودية والفعالية في جماعة العمل ترتبط ارتباطا وثيقا بتماسك العلاقات التبادلية الداخلية بين الأفراد المنتمون لهذه الجماعة[2]. و تتحرك كل جماعة ما بين مجابهة خطر مشترك و هدف مشترك تسعى إلى تحقيقه من خلال بلوغ أعضاءها درجة الاستعمال الحقيقي لقدراتهم، بحيث يسمح لهم هذا الهدف بإيجاد حلول جديدة تنتهي بتحويل الواقع عوض الخضوع له.

أما على المستوى النفسيي، فتعارف أعضاء الجماعة يضمن التفاهم التبادلي الذي يسهل الاتصال ويسمح بانتقال جسور المودة والتعاطف الوجداني، تسمح كذلك هذه الحالة بالانتقال من الاتصال الغير مباشر إلى الاتصال المباشر. و في هذه المناسبة الاحتفالية، تتحرر الألسنة و تتفشى الأسرار، فيتحدث المشاركون عن مشاكلهم، الصعوبات التي يواجهونها وحاجاتهم وكل واحد يعلم أنها فرصة لأنه يجد من يستمع له، ينصحه، يفهمه وخاصة يساعده. [3] من هذا المنظور يصبح "العمل التطوعي" فضاء للتفريغ النفسي يمكن اعتباره وسيلة من وسائل الصحة النفسية للجماعة (التقليدية).

---

[1] ـ معن خليل عمر و آخرون، مرجع سابق، ص.123.

[2] . H.Mendras, Eléments de sociologie, Ed. Armand Colin-Collection U, Paris, 1975 ,P.47.

[3] . M.Mimouni,Op.Cit.

خلاصة الفصل :

نستخلص في نهاية هذا الفصل، من وجهة سوسيولوجية، أن التطوع هو فعل اجتماعي قديم قدم التجمع الإنساني و يتميز بالروح الجماعية. و تمثل الديانات، سيما السماوية منها، المحرك الأساسي لهذا الفعل، فقد ساهمت،عبر التاريخ، ولا تزال تساهم في تطوره بفضل ثراء نصوصها الأساسية المقدسة بالقيم التي تؤثر في سلوك الجماعات المعتقدة فيها.

و من خلال تتبعنا لظاهرة التطوع في تاريخ المجتمع الجزائري لمختلف الاتجاهات النظرية المفسرة للفعل الاجتماعي بصفة عامة، يمكن قول أن الفعل الاجتماعي يُعد ظاهرة اجتماعية مُتجدرة في عمق التراث الشعبي، و قد تأثرت بالتغيرات الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية التي حصلت في هذا المجتمع، و أثرت فيه بإعادة إنتاج قيم التعاون و العطاء و بالتالي أدت إلى تماسك الجماعات و تحقيق المنفعة للفرد و لمؤسسات المجتمع.. و لعل تناولنا للفعل التطوعي يعد امتدادا لهذا التناول النظري، و سوف نسعى في اقترابنا الميداني هذا إلى إلقاء الضوء على هذه الظاهرة و رصد المتغيرات المتعلقة بها. فهناك جملة من الميكانزمات تتدخل في تحديد و تشكيل السلوك الاجتماعي التطوعي و اختياراته.

الفصل الثانـي

التنشئة الاجتماعية

- تمهيد.

المبحث الأول : التنشئة الاجتماعية و مؤسساتها.

المبحث الثاني : مؤسسة المسجد و التنشئة الدينية

المبحث الثالث : نظريات التنشئة الاجتماعية

- خلاصة الفصل .

تمهيـد :

يولد الإنسان و هو عبارة عن كتلة من الاستعدادات الفطرية و الدوافع و الانعكاسات النفسية(كائن بيولوجي)، و يكون في المراحل الأولى من حياته منطوياً على نفسه و ذا ميول أنانية و فوضوية، ثم يتعهده المجتمع بالتلقين و التكوين لكي يُنمي جسمه و ملكاته العقلية، فيلقنه اللغة و العادات و التقاليد، و يعلمه النظام و القوانين الواجب إتباعها. و بفضل هذه المهام التي يقوم بها المجتمع و التي يُطلق عليها علماء النفس و الاجتماع اسم " التنشئة الاجتماعية"، يصبح الفرد كائناً اجتماعياً و تتحدد العلاقة التبادلية بين الفرد و المجتمع.

و لأن مسألة التنشئة اجتماعية مرتبطة بموضوع بحتنا من خلال الفرضيات المطروحة، فإننا سوف نخصص هذا الفصل للاقتراب منها نظرياً، و ذلك من خلال التطرق أولاً إلى تعاريف و معاني التنشئة الاجتماعية، ثم التعرض لمؤسساتها التي من خلالها يتحول الشخص إلى فرد صالح لأن يشارك الجماعة حياتها و يتحمل أعبائها، بحيث نُبرز آليات اشتغال كل واحدة منها، و بعد ذلك نفرد جزء هام من هذا الفصل لنظريات التنشئة بمختلف اتجاهاتها، بحيث نقسمها إلى محورين كبيرين، الأول ينطلق في تحليلاته من الماكروسوسيولوجي، و الثاني ينطلق في تحليلاته من الميكروسوسيولوجي. و كأننا أمام حزمة متشابكة من الخيوط ، يسعى طرف لحلها بدأً من الخيط الأكبر (البناءات الاجتماعية)، و يسعى الطرف الآخر لحلها بدأً من الخيط الأصغر(الأفراد).

و في نهاية نقدم تلخيصاً لما ورد في الفصل، يتضمن توضيحاً لمدى أهمية التنشئة الاجتماعية في دمج الفرد داخل إطاره الاجتماعي، و بالتالي ضمان توازن البناءات الاجتماعية، و في نفس الوقت بناء الهويات الشخصية للأفراد.

المبحث الأول: التنشئة الاجتماعية و مؤسساتها:

1- مفهوم التنشئة الاجتماعية:

1.1- التنشئة الاجتماعية لغويا :

التنشئة الاجتماعية ترجمة لمصطلح "Socialisation" في اللغة الفرنسية و "Socialization" في اللغة الإنجليزية، و لفظة التنشئة في اللغة العربية تعود في أصولها إلى نشأ نشوءا و نشأة... و نقول نشأة في بني فلان: أيُ رّبي فيهم و شب. أما تنشأ تنشئة: فهي رباه تربية. بهذا المعنى تصبح التنشئة: التربية حتى بلوغ المعرفة و الإدراك و الوعي. و عندما نصيف للتنشئة كلمة اجتماعية يصبح المعنى: تربية الفرد حتى بلوغه معرفة المجتمع بما فيه من عادات و تقاليد و نظم و طرق و حياة...[1]

2.1- التنشئة الاجتماعية اصطلاحيا :

عند E.Durkheim، التنشئة الاجتماعية تعرف على أنها« التربية المنهجية لجيل الشباب بعرض استمرارية و دعم تتجانس المجتمع. يتعلق الأمر بعملية تلقين لمجموعة القواعد و القيم »[2]. و بنعت دوركايم التربية بقوله:« التربية هي الفعل الممارس من الأجيال الراشدة على الأجيال التي لم تنضج بعد للحياة لاجتماعية، و التي تهدف إلى خلق و تطوير لدى الطفل بعض الحالات الجسمية و الفكرية و الأخلاقية، التي تتطلبها حاجته الشخصية، و حاجة المجتمع السياسي في عمومه، و المحيط الخاص الموجه إليه»[3]

و بمعناها العام، يرى Guy Rocher أن التنشئة الاجتماعية هي « السيرورة التي يكتسب الشخص الإنساني عن طريقها و يستبطن طوال كل حياته، العناصر السوسيوثقافية لبيئته و تدمجها في بناء شخصيته تحت تأثير الخبرات و العوامل الاجتماعية ذات الدلالة، و بذلك يتكيف مع المحيط الاجتماعي الذي هو مدعو للعيش فيه.» [4]

---

[1] - إبراهيم ناصر،التنشئة الاجتماعية، دار عمار، عمان، الأردن، 2004،ص.11.

[2] - A.Beitone et ali., Sciences sociales,Ed.DALLOZ,Paris,2002, P.127.

[3] - Ibid, P.211.

[4] - Yves Alpe et ali., Op.Cit., P.269.

و يرى François Dubet و Danilo Martuccelli أن التنشئة الاجتماعية هي «الحركة المزدوجة التي يتزود المجتمع بواسطتها بفاعلين قادرين على فرض اندماجهم، و بأفراد قادرين على إنتاج فعل مستقل بذاته»[1] .

و يرى Claude Dubar أن التنشئة الاجتماعية يمكن تعريفها على أنها « سيرورة متقطعة لبناء جماعي للسلوكات الاجتماعية متضمنة ثلاثة جوانب متكاملة:

- الجانب المعرفي و يمثل بناء السلوك و يُترجم إلى قواعد (Règles)
- الجانب الوجداني و يمثل قوة السلوك و يُعبر عنها بالقيم (Valeurs)
- الجانب الحس حركي و يمثل دلالات و معاني السلوك و يُرمز بإشارات(Signes)»[2]

2- مؤسسات التنشئة الاجتماعية:

تتم عملية التنشئة الاجتماعية عبر مؤسسات اجتماعية ينشئها المجتمع في أماكن مختلفة من أهمها : الأسرة ، المدرسة ، جماعة الرفقاء ، وسائل الإعلام ، المسجد.

1.2 – الأسرة:

1.1.2- مفهوم الأسرة :

تعرف الأسرة على أنها مجموعة أفراد بينهم علاقة قرابة. و هي نظام عالمي و جماعة اجتماعية أساسية. و هي الجماعة الأولية بامتياز حتى في مظهرها الحديث المتمثل في الأسرة النووية التي تتكون من زوج و زوجة و أطفال.[3]

كما تعرف أيضا على أنها« وحدة اجتماعية اقتصادية ثقافية بيولوجية تتكون من مجموعة من الأفراد الذين تربطهم علاقات من الزواج و الدور و التبني، و يوجدون في إطار من التفاعل عبر سلسلة من المراكز و الأدوار، و تقوم بتأدية عدد من الوظائف التربوية و الاجتماعية و الثقافية و الاقتصادية.» [4]

---

[1] - Ibid, P.269.

[2] - C. Dubar,La Socialisation: Construction des identités sociales et professionnelles, Editions ARMAND COLIN,Paris,1999, PP.17-18.

[3] - R. Llored, Sociologie: Théories et analyses, Editions Ellipses, Paris,2007, P.154.

[4] - عبد العزيز خواجة، مبادئ في التنشئة الاجتماعية، دار الغرب للنشر و التوزيع، وهران، الجزائر، ط.1، 2005، ص.125.

و يصف الباحث حليم بركات الأسرة العربية بأنها « في الأساس وحدة اجتماعية إنتاجية و نواة التنظيم الاجتماعي و الاقتصادي، فتسودها علاقات التكافل و التعاون والود و الالتزام الشامل بفعل ضرورات الاعتماد المتبادل، و أبوية من حيث تمركز السلطة و المسؤوليات والامتيازات و من حيث الانتساب.» [1]

و على أساس ما سبق، يمكن القول أن الأسرة هي وحدة اجتماعية و اقتصادية، تتكون من مجموعة أفراد بينهم علاقة قرابة، يتفاعلون فيما بينهم وفق نظام توزيع عمل معتمد. هي جماعة أولية و مؤسسة اجتماعية أساسية لديها عدة وظائف أهمها تنشئة الأطفال.

2.1.2.- أنواع الأسرة :

من حيث الشكل يمكن تقسيم الأسرة إلى نوعين هما:

أ- الأسرة النووية: و هي الأسرة الصغيرة المكونة من الزوج و الزوجة و الأبناء غير المتزوجين، و الذين يقيمون تحت سقف واحد.

ب- الأسرة الممتدة: و تضم هذه الأسرة الزوج و الزوجة و أبناءهما المتزوجين و غير المتزوجين، كما تضم الأعمام و الأخوال، و العمات و الخالات، و الجد و الجدة من ناحية الأم، و الأب، و ترتبط هذه الأسرة الممتدة من ناحية الدم، و يعيش كل أفرادها تحت سقف واحد و مثل هذه الأسر موجودة في المجتمعات العربية.[2] في هذا النوع تتداخل و تتشابك مصالح و ممتلكات أفراد الأسرة. أما في النوع الأول فنجد نوع من الاستقلالية عن الأهل و من اقتسام الملكية. [3]

و بالنسبة للأسرة العربية، يرى الباحث حليم بركات بأنه « لا تزال هناك عدة ظواهر تجعل الأسرة في المجتمع العربي أقرب إلى الممتدة منها إلى النووية: منها وجود ميل واضح بين الأنسباء للسكن في مناطق واحدة أو قريبة، مما يسهل التوصل المستمر و التدخل في شؤون العائلة (الأسرة)، و استمرار العلاقات الوثيقة بين الأنسباء حتى في تباعد أمكنة الإقامة، و رسوخ التكتل العشائري في بعض البلدان و القرى حتى خارج البادية.» [4]

---

[1] - حليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين: بحث في تغير الأحوال و العلاقات، مركز الدراسات العربية، بيروت، لبنان، ط.1، 2000 ، ص.362.

[2] - إبراهيم ناصر،مرجع سابق،ص.65.

[3] - حليم بركات،مرجع سابق ،ص.388.

[4] - الموضع نفسه.

3.1.2- دور الأسرة:

تتكفل الأسرة بمجموعة من الوظائف الهامة داخل المجتمع. فبالإضافة إلى وظيفة الإنتاج البيولوجي الملقاة على عاتقها و مساهمتها في تحديد الممارسة الجنسية الشرعية، تقوم بمهمة تنشئة و تربية الأطفال و تساهم في نقل التراث المادي و الثقافي من خلال تعاقب الأجيال. لهذا كله نشاطر الرأي مع العالم الأنتروبولوجي Claude Lévi-Strauss (1908-2009) حين يقول في كتابه "الأسرة" « لا يوجد مجتمع بدون أسرة، و لكن سوف لن يوجد مطلقا أسر إذا لم يوجد مسبقا مجتمع.» [1]

و رغم بروز و تطور مؤسسات أخرى للتنشئة الاجتماعية كالروضة، دور الحضانة، المدرسة و وسائل الإعلام، جماعة الرفقاء، فإن الأسرة مازالت عنصرا محوريا في عملية التنشئة الاجتماعية في وقتنا الحاضر.

و يُرجع غالبية الباحثين احتفاظ الأسرة بدورها الرئيسي في التنشئة الاجتماعية، إلى ما للأسرة من خصائص أساسية مميزة لها عن سائر المؤسسات الاجتماعية الأخرى. و تشتق هذه الخصائص من عاملين. فالعامل الأول هو أن الأسرة هي الجماعة الاجتماعية الأولى الذي ينشأ فيها الفرد و يلتقي بها لحظة الولادة. فداخل إطار الأسرة يتحد نسق المواقف و يترسخ كنموذج تتشكل وفقا له تفاعلاته و علاقاته في الحياة الاجتماعية، و يتأثر به نموه الانفعالي و العاطفي.أما العامل الثاني هو أن الأسرة تعتبر النموذج الأمثل لما يسميه Charles Horton Cooley (1864- 1929) الجماعة الأولية "Groupe primaire". و يحدد لنا كولي خاصيتين أساسيتين للجماعة الأولية و الأسرة هما:

أ- قيمة الطفل في الأسرة كجماعة أولية لا ترجع إلى ما يؤديه من عمل أو خدمات للجماعة أو لمدى كفاءته و قدراته في قيامه بالأدوار المتوقعة منه، و إنما مصدر هذه القيمة كونه عضو"Membre" في هذه الجماعة الأولية، بصرف النظر عن أي اعتبار آخر.

ب- معايير الأسرة كجماعة أولية تسمح بقدر من التلقائية لأعضائها في تعاملهم مع بعضهم البعض، خاصة بالنسبة للأطفال. هذه التلقائية عند الأطفال باعتبارهم أعضاء في جماعة الأسرة تقوم بثلاثة وظائف هامة و هي: أولا إعطاء هذا الطفل فُرص إصدار أشكال متعددة و متباينة من السلوك تتناوله الأسرة بالتشكيل و التعديل وفق معايير و قيم المجتمع الذي

[1] - R. Llored, Op.Cit., P.155.

تنتمي إليه. و ثانيا تهيئ للطفل نفسه فُرص التجريب و الاختبار للمواقف الاجتماعية المختلفة و لردود الفعل عند الكبار نحوها. و ثالثا تمثل متنفسا للطفل من الضغوط التي يتعرض لها.[1]

و يكمن دور الأسرة المهم هذا في التنشئة المُبكرة للطفل، ففيها يبدأ الكلام، و هي التي تلقنه اللغة و العادات و التقاليد، و تكسبه الذوق في المأكل و الملبس و المسكن، و تعلمه المعايير و القيم الثقافية (كقيم التعاون و العطاء) التي يجب احترامها. و بفضل هذه المهام التي تقوم بها جماعة الأسرة إزاء الطفل يتكون لديه الشعور بالانتماء و المسؤولية نحو جماعته الأولية (الأسرة) فيتحول من شخص خلق ليعيش لنفسه و ذا ميول و غرائز تحتاج إلى صقل ليصبح شخص صالح لأن يشارك الأسرة حياتها و يتحمل أعبائها. و لهذا كله يمكن القول أن "الرواسب" التي تترسب في ذات الطفل و التي وضعت من قبل المنشئ في الأسرة تؤثر على سلوك المنشأ و وعيه عند الكبر، بحيث يصبح من الصعب عليه التخلص منها، مثلا التعاليم الدينية (صلاة الجماعة، التصدق،...)، أو مطالعة الكتب، أو الجلوس حول التلفزيون و مشاهدة برامجه و التعليق عليها، أو الاشتراك في المحاضرات و الندوات، أو روح التعاون، أو روح المنافسة، أو الإيثار في سبيل الآخرين[2]. مثل هذه السلوكيات التي يكتسبها في أسرته تبقى، في الغالب، ثابتة في لا شعوره و لا يمكنه التخلص منها حتى في كبره و خضوعه لجماعات اجتماعية تعلمه غير ذلك.و كمثال على ذلك، الأستاذ الجامعي العربي المتخصص في الشريعة الإسلامية الذي قد يحرم المرأة في أسرته من حقها في الميراث لأن تنشئته الأولى في أسرته التي تنتمي إلى قبيلة عربية لقنته و علمته أن ملكية الجماعة الأولية ينبغي أن لا تنتقل لصالح جماعة أخرى بواسطة النسب.

و لا يفوتنا هنا أن نشير إلى أن هذه التنشئة تتم أولا من طرف الأبوين البيولوجيين (المنتجين) اللذين يقومان بنقل ثقافتهم الاجتماعية للمنشأ بالشكل الشفوي من خلال استخدام أحاسيس المنشأ مثل اللمس و النظر و التعبير اللفظي، و هذا ما نسميه في علم الاجتماع بالتفاعل الرمزي الذي يعد حجر الأساس في تلقينه كيفية الأخذ في الحسبان الآخرين عندما يريد أن يتصرف أمامهم أو حتى في غيابهم. وهذا الاستبطان يمكن المنشأ من معرفة

[1] ـ عبد الله زاهي الرشدان،التربية والتنشئة الاجتماعية،دار وائل للنشر والتوزيع ، عمان، الأردن، 2005،ص.304-306.
[2] ـ معن خليل العمر،التنشئة الاجتماعية،دار الشروق ، عمان، الأردن،ط.1 ، 2004،ص.131.

توقعات الآخرين و التدرب على مجموعة من الأدوار"Roles" التي تحدد نمط سلوكه اليومي.[1]

و بقي أن نشير أيضا إلى دور ما سماه G.Tarde ميكانيزم"المحاكاة و التقليد" في عملية التنشئة الأسرية، فالطفل ينشأ من خلال تقليد أعضاء الجماعة الأولية(الأسرة) في طريقة الكلام و الأفعال و الحركات، فمثلا تقلد البنت والدتها في مشيتها بارتداء حذاءها و في طرائق ربطها للفة الخمار، و يميل الولد إلى محاكاة طريقة قيادة السيارة باستعمال حاملة المفاتيح و استخدام حركات اليد و إخراج أصوات مماثلة لصوت السيارة، محاولا بذلك تقليد الأب.

و هكذا نستخلص أن الأسرة تحتل مكانة أساسية في سيرورة التنشئة الاجتماعية ، فهي أول جماعة تتدخل في تنشئة الفرد بمجرد مجيئه إلى هذا العالم، و هي بفضل عمليات التلقين و التكوين الابتدائية توجه عملية التنشئة في المراحل اللاحقة، فهي التي تؤهل الطفل لممارسة أدوار اجتماعية و مهنية مستقبلا. و الملاحظ، في الواقع، أن التنشئة الأسرية سرعان ما تتبعها أنماط أخرى من التنشئة الاجتماعية التي تفرض نفسها و ترتيبها بحسب اختلاف المراحل العمرية للفرد من جهة، وبحسب نوع المؤسسات الاجتماعية التي يقتحمها الشخص في حياته من جهة أخرى. أن التنشئة الأسرية تترك عجزا سوسيوثقافي لدى المنشأ (مثلا: سجل محدود من مفردات اللغة، غياب التعبير الكتابي) لتتكفل به مؤسسة أخرى غاية في الأهمية و هي "المدرسة" و التي سنتناولها فيما يلي باعتبارها ثاني مؤسسة للتنشئة الاجتماعية.

2.2 – المدرسة:

1.2.2 – مفهوم المدرسة:

المدرسة بمعناها الواسع(من الحضانة إلى الجامعة) هي مؤسسة اجتماعية هامة، تتكفل بمهام ضرورية بالنسبة للمجتمع و للفرد أيضا. و يمكن رصد ثلاثة مهام كبرى متكاملة و متفاعلة فيما بينها: التعليم، التنشئة الاجتماعية و البحث العلمي بغرض تنمية المعرفة.

[1] - المرجع نفسه ،ص.132.

و هي ثاني مؤسسة اجتماعية يلجأ إليها الشخص بعد أسرته، فهي تأخذ على عاتقها تنشئة هذا الشخص و هو لا يزال يحتاج إلى الكثير من الإعداد و التلقين (مثلا: الثقافة المكتوبة و المُرمزة) ليصبح فردا اجتماعيا، يتقاسم العيش مع الآخرين، و يمارس أدواره الاجتماعية و المهنية المرسومة له. و لهذا يذهب E.Durkheim إلى القول بأنه « إذا كانت الأسرة تستطيع – بصفة جيدة و منفردة – إنعاش و دعم المشاعر العائلية، و حتى المشاعر الموجودة في أساس العلاقات البسيطة والخاصة، الضرورية للأخلاق، فهي ليست مكونة بطريقة تمكنها من إعداد الطفل للحياة الاجتماعية» [1]، ثم يواصل و يقول:« كل مجتمع، و في لحظة محددة من تطوره، يعتمد نظام تربوي معين و الذي يُفرض على الأفراد بقوة غير قابلة للمقاومة عموما.الاعتقاد بأنه يمكن أن ننشأ أطفالنا كما نريد أمر غير صحيح.هناك عادات نحن مجبرين على التكيف معها؛ و ستنتقم من أطفالنا إذا ما حاولنا مخالفتها.»[2] بمعنى أن هناك فرق بين الأسرة و المدرسة من حيث الوظائف الموكلة لكل منهما، فالأولى تقوم بالتنشئة الطفل في حدود دورها البيولوجي، بينما المدرسة هي الوكالة الوحيدة المختصة في التنشئة، أي أن لها دور واحد هو إعداد الطفل ليكون عضوا في المجتمع مستقبلا، و هو ما ذهب إليه أيضا جون دوي John Dewey(1859-1952) حين قال:« ... عندما تقدم المدرسة كل طفل إلى عضوية المجتمع و تدربه داخل مجتمع صغير من هذا النوع فتجعله يتشرب روح الخدمة، و تجهزه بأدوات التوجيه الذاتي الفعال، يكون لنا حينذاك أعمق و أحسن ضمان لمجتمع أكبر ذي قيمة و حسن و انسجام.» [3] . و يعتبر عدانان الأمين أن الفرق بين المدرسة و غيرها من وكالات التنشئة أن المدرسة هي الوحيدة المختصة بالتنشئة، أي ليس لها أدوار أخرى. فالأسرة تقوم فضلا عن التنشئة بوظائف بيولوجية و اقتصادية الخ. أما المدرسة فيقتصر عملها على التنشئة، و ما يرتبط بها من اصطفاء.[4]

و هكذا يمكن اعتبار المدرسة بأنها المؤسسة المتخصصة التي أنشأها المجتمع لتربية و تعليم الطفل و إعطائه المعالم الأساسية لشخصيته، ليمارس الفعل الاجتماعي في حياته اليومية أخذا في الحسبان توقعات الآخرين، و ليكون عضوا صالحا في مجتمعه. فالمدرسة

---

[1] - A.Beitone et ali., Op.Cit., P.130.
[2] - Idem.
[3] - جون ديوي،المدرسة و المجتمع، تر: أحمد حسن الرحيم ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت، لبنان،ص.50.
[4] - عدنان الأمين،التنشئة و تكوين الطباع، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،ط.1، 2005، ص.78.

بوصفها مجتمع مصغر للطفل، كما رأينا مع جون دوي، تكسب هذا الطفل المناعة الاجتماعية التي تؤهله ليتقلد عضوية فعالة في الأنساق الفرعية المكونة للمجتمع الأكبر. و بالتالي يمكن القول بأن نجاح المدرسة(من الحضانة إلى الجامعة) كمؤسسة للتنشئة الاجتماعية مرتبط بمدى قدرتها على تزويد المجتمع بأعضاء مستبطنين للأنا الاجتماعي و مستعدين لممارسة أدوار(مهن) بالتعاون مع الآخرين لتحقيق أهداف النظام ككل.

2.2.2 – دور المدرسة:

تنفرد المدرسة ببعض الخصائص التي تميزها عن غيرها من وكالات التنشئة الاجتماعية الأخرى مثل: الأسرة، المؤسسات الدينية و وسائل الإعلام. فهي تمارس أدوارا في التنشئة، لا يمارسها غيرها، من هذه الأدوار:

أ- نقل الثقافة في شكل رموز:

تحول المدرسة عناصر ثقافة المجتمع إلى رموز. ثقافة المدرسة هي ثقافة المجتمع مرمّزة. فهي تقوم بتعليم الثقافة مكتوبة و مرمّزة. فمثلا إذا كان دور الأم في الأسرة أن تعطف على الصغار و كان دور الأب أن يمارس السلطة، فإن المدرسة تقدم حكايات و نصوصاً تجسد توزيع الأدوار على هذا النحو. و إذا كان المعتقد الديني أساسياً في الثقافة فإن المدرسة تقدم دروساً عن التربية الدينية، و تغدي الدروس الدينية الأخرى بهذا المعتقد. و إذا صحّ قول دوركايم إن التربية هي الفعل الخلاّق للبشر، بإضافتها الكائن الاجتماعي إلى الكائن البيولوجي في الكائن البشري، فإنه تصحّ الإضافة بأن قمة الفعل الخلاّق تكمن في تحويل هوية الكائن الاجتماعي إلى سجل رمزي [1] ، بكلام آخر تبسط المدرسة ثقافة المجتمع المعقدة عبر مواد دراسية تنطلق من السهل إلى الصعب، تسمى القراءة و كتابة و حساب و جغرافيا و غيرها. تقدم في كتب مدرسية، و بصورة نصوص لغوية و رسوم و صور و معادلات، و تستخرج من التلميذ بالصورة نفسها.

كما أن المدرسة تنقل التراث الثقافي (القيم و المعايير) في أشكاله النقية الطاهرة، فهي تقدم النموذج و تعرض بالضرورة جزاء من يخالف النموذج. و إذا ما أتيحت لها فرصة تقديم بعض الأمور المخالفة لما هو مقبول في ثقافة المجتمع، فإنها تقدمها باعتبارها من

[1] ـ الموضع نفسه.

الغرائب، أو باعتبارها من سمات المجتمعات الأخرى أو باعتبارها من الأخطاء أو الخطايا التي تنتهي الرواية عنها بالعقاب[1]. فمثلا التلميذ الذي يذهب إلى المدرسة متأخرا، أو الذي يقاطع زميلا له عندما يأخذ الكلمة، أو الولد الذي لا يطيع والديه، ينبغي أن يظهر في السجل الرمزي(الكتاب المدرسي مثلا) بصفته خارجا عن القانون، و يجب أن ينال، بالنهاية، جزاء بمقدار سوء الفعل الذي ارتكبه.

ب- تحويل الطفل إلى مُتعلم :

تحول المدرسة الطفل إلى تلميذ " مُتعلم" وفق ثلاثة خطوات متتالية: الخطوة الأولى هي الاصطفاء على أساس المهام و الإنجاز: يخضع الطفل في المدرسة إلى تنشئة جديدة تختلف عن الأسرة، فهم يعش مع مجموعة من الأطفال(في نفس القسم) متساوين في أعمارهم و معلم يمثل مجتمع الكبار، و ثمة برنامج محدد "مهام مشتركة" يُلقنه المعلم لجميع الأطفال في زمن معين، و ذلك عبر عملية تدريب تليها عملية تقييم و جزاء"Sanction" (تقديراً أو عقاباً) للإنجاز الذي حققه كل طفل، مقارنة بأقرانه، على المستوى المعرفي و الأخلاقي (نماذج السلوك و القيم). كل هذا يعني أن التفريق يتم في المدرسة على أساس الإنجاز، استناداً إلى مهام محددة. بهذه التنشئة المميزة تُحول المدرسة الأطفال إلى "مُتعلمين أو تلاميذ" أي متشابهين فيما تعلموه، و في ما يجازون عليه، استناداً إلى انجازهم. و يكون دور المعلم هو بذل جهد خاص لتحويل الطاقة الحيوية لدى الأطفال (القادمين بها من الأسرة) إلى عمل منظم و تعاوني، مع الهيئة التعليمية و مع الأقران. أما الخطوة الثانية فهي الانضباط: عند انتقال الطفل إلى المدرسة تزداد كثافة الضبط، بحيث يجد أن كل وضعياته تحتاج إلى ضبط معين لحركات الجسد، و أن كل مكان له نظام في هذه الحركات، حتى في فناء المدرسة الذي يمارس فيه مبدئيا حرية الحركة، فإن حركاته تحت عين المراقب (ممثل مجتمع الكبار)،فلا يجب أن يتجاوز حدوداً معينة. و أما الخطوة الثالثة و الأخيرة فهي نقل التماهي من الأبوين إلى المُعلم: التنشئة تبنى على علاقة تربوية تبدأ بالمنزل و تنتقل إلى المدرسة حيث تتخذ شكلا جديدا. فالأطفال يتحولون إلى تلاميذ، و يحل المعلم"صاحب السلطة" محل الأبوين. و من تم يتماهى الأطفال بهذا المعلم. هذا التماهي يؤدي بالطفل كتلاميذ يتشوق إلى الاستجابة لتوقعات المعلم. و من خلال هذه الاستجابة يكتسب التلميذ الأخلاق/السلوك

[1] - B. Barbusse,D.Glaymann Op.Cit., PP.292.

و المعرفة/المهارات، أي **ينجز** ثم يحصل على الجزاء. بهذه العملية يمارس الأطفال **الاستقلالية**. أي أن العلاقة التربوية التي تقوم على التماهي، تنتج علاقة اجتماعية تقوم على الاستقلالية، باتجاه الرشد. ذلك أن تشبُع الصغار بشخصية البالغ، عبر التماهي، يؤدي بهم إلى أن يتصرفوا وحدهم، على طريقة البالغين، خاصة حين لا يكونون تحت أنظار البالغين. و تزود المدرسة نماذج للتماهي مُعدة مسبقا مثل: المعلمون و مجمل أفراد الهيئة التعليمية، الطلبة النجباء. و جميع هذه النماذج يجري التأكيد عليها و التغني بها في المدرسة.[1]

ج- استقلالية المدرسة :

يتمتع نظام التنشئة في المدرسة باستقلالية نسبية عن المجتمع. استقلالية المدرسة لها وظيفتان : فهي تظهر المدرسة بمظهر المحايد عما يحيط بها، و هذا أمر يسهل عملها، في علاقات اجتماعية تتسم بالتعدد و السيطرة، و هي تسمح بإجراء نوع من التدريبات لها فائدة قصوى في الاندراج الاجتماعي[2]. من جهة أخرى يرى بورديو- بسارون Pierre.Bourdieu (1930-2002) و Jean Claude Passaron (ولد في 1930) أن المدرسة و تحت شعار الحيادية و تكافؤ الفرص هذه تُعَزّز علاقات القوة (غير الحيادية) في المجتمع. و بالتالي تلعب دور تأكيد شرعية اللامساواة الاجتماعية بتطبيع معايير الثقافة السائدة. ومن هنا يمكن القول بأن المدرسة تتميز بما يسمى بالاستقلالية النسبية.

د- توكيل المعلمين:

النظام التعليمي ينتج "معلمين" يقومون بالمهام المقررة و يتلبسون الدور المطلوب منهم، و بخاصة القناعة التامة بأن ما يقومون بعه هو عمل حيادي و موضوعي لا علاقة له بعلاقات السلطة في المجتمع. و هم يمثلون هيئة"جماعة رسمية" تعليمية، لذلك فإنهم قابلون للتبديل. و ما يحظون به من احترام و تقدير ليس موجهاً لأشخاصهم بقدر ما يتجه للدور الذي يقومون به في النظام المدرسي. يتذكرهم المجتمع أو ينساهم كأفراد، لكنه لا ينساهم كدور، بسبب و كالته لهم في تأمين الإنجاز لأبنائه و جزائهم على إنجازهم. و ما يفكر به المعلمون(تخصص) نموذجي لجهة نظرتهم المثالية إلى طريقة النظام المدرسي[3]. فالمدرسة،

[1] - عدنان الأمين،مرجع سابق، ص.80-86.
[2] - المرجع نفسه، ص.87.
[3] - المرجع نفسه، ص.91-94.

في نهاية المطاف، تنتج لنا هيئة رسمية (معلمين) تمارس أدوار متخصصة ك"رسالة" أو أيديولوجيا، تُوكل لها مهمة تنشئة الصغار كما يريد النظام المدرسي.

خلاصة الأمر أن التنشئة المدرسية للفرد تمر بمجموعة من المكتسبات الأساسية : تعلم الكلام، القراءة و الكتابة، امتلاك رموز تسمح بالاتصال و العيش مع الآخرين، الاعتراف و التعرف على كيفية تطبيق القواعد و احترام الآخر و احترام الآداب، مثل احترام وقت الدخول للقسم، الجلوس بانضباط على الطاولة، أو الاستماع حينما يأخذ الآخرون الكلمة. و هذا يعني أن المدرسة مؤسسة للتنشئة الاجتماعية تُعلم الفرد الحياة الاجتماعية و تساهم في ضمان بناء الهوية و توجيه السلوك.

2.3 – جماعة الرفاق:

تتكون هذه الجماعة من أفراد متقاربين في أعمارهم و هواياتهم و رغباتهم و مصالحهم. و هم في أمس الحاجة إلى التفاعل مع آخرين يتشابهون فيما بينهم، و يتبادلون المعلومات و يتعلمون أشياء حول طفولتهم و أوضاعهم و كيف يواجهون عقبات الحياة و تطوراتها في مرحلة عمرية ناشئة و كيف يتهيئون للمرحلة العمرية القادمة، لذا تكون هذه الجماعة مصدرا قويا و مؤثرا في تزويد أعضائها بالمعلومات و القرارات.

و نشير إلى وجود جماعة الأقران في الشارع و المدرسة و المسجد و المقهى و الملعب الرياضي و النادي الاجتماعي. ففي المدرسة مثلا، تلقن جماعة الرفاق أفرادها كيفية مواجهة السلطة المدرسية و المطالبة بالأسلوب المفضل في التعامل مع الإدارة المدرسية و توجيه اهتمام "الناشئة" نحو مصالحها. ثم هناك جماعة الرفاق في فئات اجتماعية كالمتزوجين و المتقاعدين و غيرهم، تضم أفراد (يطلق عليهم ب"الأعضاء") من شريحة عمرية متقاربة يتبادلوا المعلومات و الخبرات و المعارف فيما بينهم و يمثلون حالة اجتماعية واحدة و مصالح و هويات متشابهة.[1]

نحن نتحدث عن جماعة تؤدي دورا طبيعياً في عملية التنشئة الاجتماعية لأفراد المجتمع . فهي تكسب الناشئين تجارب و خبرات قد تعجز الأسرة كمؤسسة للتنشئة عن توفيرها لهم. فالأسرة بُنياناً هرمياً على رأسه فرد متسلط (الأب و/أو الأم) و في القاعدة أعضاء الجماعة

[1] - معن خليل العمر،مرجع سابق ،ص.160-161.

الأولية(الأطفال)، بينما جماعة الأقران تتميز ببنائها الأفقي(أعضائها في مرتبة واحدة تقريباً)، يندمج فيها الأطفال، قبل أن يغادروا أسرهم في اتجاه مؤسسات أخرى (مؤسسة العمل، تكوين أُسر جديدة،...)، للاحتكاك بالآخرين لكي يكتسبوا المهارات و القيم و الاتجاهات التي تمكنهم من العيش في الحياة الراشدة.

داخل هذه الجماعة يمكن و يُسمح للناشئة الحديث و النقاش في مواضيع لا يستطيع تناولها و الحديث فيها في الأسرة و المدرسة. نقول إنها تجد هامش كبير من الحرية في تناول و مناقشة مواضيع خاصة بهم و بجرأة. و من خلال هذه الحرية الشخصية يبدأ الناشئة في تعلم الأشياء التي لم يتعلموها في المدرسة و الأسرة. بتعبير آخر،« تقوم جماعة الأقران على التفاعل في ما بين أفرادها بعيداً عن البالغين، و تمارس الاستقلالية، لكنها تمارس أحياناً نشاطات لا يستحسنها أو لا يوافق عليها البالغون »[1].

و بالرغم من أن جماعة الأقران هي في طبيعتها جماعة عفوية منصرفة لشغل أوقات الفراغ، فإنها تُعد عاملاً قوياً جداً في التنشئة الاجتماعية للصغار.المركز الاجتماعي الواحد بين الأقران قد يكون مؤثراً جداً في توجيه الفعل الاجتماعي للأطفال، في تبنيهم لمجموعة من القيم المختلفة عن أسرهم بفضل التماهي مع بالغين مخالفين للبالغين في الأسرة و المدرسة، خاصة في فترة المراهقة حيث إمكانية الاستقلالية أكبر. و إذا ابتدأ ذلك (أي الاختلاف مع الأسرة) في وقت مبكر لدى الطفل، و استمر لأسباب متعددة، عبر مدة من الزمن، تصبح جماعة الأقران مهداً للانحراف و تكون قيمُها هي قيمُه المرجعية.[2]

خلاصة الأمر أن الفرد سرعان ما يسعى إلى الاستقلالية من الأسرة و المدرسة بالتماهى مع مجموعة الرفاق. و أن الفرد، من جهة، يختار مجموعة الرفاق تبعا لخلفيات اجتماعية و ثقافية متعددة، كالمصالح المشتركة، أو الانتماء إلى نفس الحي أو التشابه في المعتقدات و المرجعيات الدينية، و من جهة أخرى ، تتوعد المجموعة نفسها، و مهما كان نوعها، بتلقين و إكساب الفرد المُنتمي لها قيماً و عادات و توجهات تحدد، في كثير من الأحيان، أنماط سلوكه مع الآخرين. و تتميز جماعة الرفاق بقوة جذب"Une Force d'attraction " أكبر مقارنة بالأسرة و المدرسة لأنها تُبنى على المصالح و الهوايات

[1] ـ عدنان الأمين،مرجع سابق، ص.87.
[2] ـ حسان هشام،مدخل إلى علم الاجتماع التربوي، مطبعة النقطة، الجزائر،ص.140.

المشتركة بين أعضائها، و في نفس الوقت يتمتع العضو المُنتمي إليها بهامش حرية أكبر و أوسع في التعبير و التصرف بحيث يصبح الرفقاء بالنسبة له" الجماعة المرجعية" يرجع إليها حتماً في سلوكاته و قراراته.

4.2 – وسائل الإعلام:

في وقتنا الحاضر، تشترك المجتمعات في منظومة إعلامية متطورة تقوم بنقل الأخبار و المعلومات و غيرها بصورة فورية و متواصلة، و على مدار الساعة إلى الأفراد في جميع أنحاء العالم. و ذلك بفضل التقدم التقاني المستمر و المتزايد في مجال الإعلام و الاتصال.

1.4.2 – تعريف وسائل الإعلام:

تعرف وسائل الإعلام على أنها «ما يستخدم من وسائل و تنظيمات مؤسسية لنقل الرسائل الإعلامية إلى جماهير واسعة و متنوعة في تركيبتها الاجتماعية»[1]، أي مختلف وسائط التواصل مثل الصحف، و المجلات، و التلفاز، و السينما، و الإنترنت، و غيرها و التي تقوم بنقل الأخبار و المعلومات للجماهير (مُستقبلين) بغرض التأثير عليهم.

2.4.2 – وظائف وسائل الإعلام:

تُعد وسائل الإعلام واحدة من أهم وكالات التنشئة في المجتمعات الحديثة، فهي الآن متغلغلة داخل كل واحدة من مؤسسات المجتمع، و على سبيل المثال، من خلال تركيزها على النشاطات الترفيهية و الثقافية، التي تقدمها على أساس أنها مادة ترفيهية في البيوت، أدى بها إلى أن صارت عاملا مهما في بناء الأسرة، و بالتالي جزء من المؤسسة الثقافية. كما يمكن اعتبارها جزءا من المؤسسة الدينية فهي تنقل الأنشطة الدينية عبر جهاز التلفزيون(صلاة الجمعة، فتاوى على الهواء، نقل صلاة التراويح ...إلخ). و أحيانا نجد وسائل الإعلام تشارك المؤسسة التعليمية في وظائفها من خلال عرضها بعض الأنشطة العلمية (مسابقات، دروس للأقسام النهائية، محاضرات لبعض الأكاديميين، ...إلخ).[2]

---

[1] - روبرت مكلفين، ريتشارد غروس، مدخل إلى علم النفس الاجتماعي، تر: ياسمين حداد و آخرون، وائل للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، ط.1،2002، ص.375.

[2] - بلقاسم بن روان، وسائل الإعلام و المجتمع: دراسة في الأبعاد الاجتماعية و المؤسساتية، دار الخلدونية، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط.1، 2007، ص.96-97.

في الوقت الحالي، تؤدي وسائل الإعلام و الاتصال الجماهيرية دوراً جوهرياً لاسيما في المجتمعات الحديثة. تنقل هذه الوسائل المعلومات و الآراء و المواقف للجمهور، بحيث تترك آثراً عميقاً في حياهم. فهي لا تزودنا بوسائل الترويح عن النفس فحسب، بل تُسهم أيضاً في تشكيل نوع المعلومات التي نتلقاها و نتصرف على أساسها في حياتنا اليومية.

3.4.2 – تطور وسائل الإعلام:

تغيرت وسائل الإعلام و تطورت مع التقدم التقاني، ففي المجتمعات البدائية كانت وسائل الاتصال شفهية لفظية و تمت في البداية عن طريق "الخطبة"، ثم تلتها وسيلة أخرى تسمى"الندوات"، و هي وسيلة إعلامية رئيسية يحضرها عدد محدود من الأفراد، يمثلون جماعة متخصصة في مجال معين. مع اكتشاف الطباعة و تطورها ظهرت وسائل الإعلام المكتوبة و هي الكتاب، الصحف، المجلات، الرسائل. و تزامنا مع الثورة العلمية و التقنية ظهرت "الإذاعة" كوسيلة اتصال سمعية، و مع التقدم العلمي"الإلكتروتقني" ظهرت وسيلة إعلام جديدة تسمى"التلفاز" و تمثل أول وسيلة اتصال سمعية بصرية.[1]

و خلال العقود القليلة الماضية أخذت هذه الأدوات الاتصالية تدخل مرحلة جديدة من التحول الجدري العميق، نظراً للتقدم التقاني الرهيب و انتشار القنوات الفضائية و شبكة الإنترنت و شبكة الهواتف النقالة، بحيث نجد تداخل و تكامل في الأدوار بين وسائل الاتصال المختلفة. فقد أصبحنا نقرأ الصحف في "الإنترنت". و تحول الآن الهاتف الجوال إلى ما يشبه جهاز تلفاز ينقل الصوت و الصورة بصورة كاملة و فورية. فنشاهد من خلاله، و بفضل شبكة الإنترنت، برامج الفضائيات المختلفة على المباشرة. كما يمكننا تبادل الاتصالات الفورية مع كل أنحاء العالم.

و سنتناول فيما يلي عرض وسائل الإعلام و الاتصال الأكثر جماهيريةً في مجتمعنا في وقتنا الحالي، و هي الصحف و التلفاز و التي تؤدي دورا جوهرياً في تنشئة الشباب و الراشدين و حتى الأطفال.

أ- **الصحف** : ظهرت الصحف كوسائل اتصال مكتوبة خلال القرن الثامن عشر في أوروبا على شكل وثائق شبيهة بالمنشورات و الملصقات و البيانات، ثم تطورت بعد ذلك بحيث

[1] - حسان هشام، مرجع سابق،ص.145-146.

بدأت تصدر بصورة يومية في المجتمعات الغربية في أواخر القرن التاسع عشر، و في مراحل لاحقة في المجتمعات الأخرى. و كانت الصحف إلى غاية النصف الأول من القرن العشرين هي المصدر المعلومات الرئيسي. و لا زالت حتى الآن تمارس دوراً مهما في نقل الأخبار و الآراء و المواقف، غير أن أشكالاً أخرى أكثر حداثة مثل التلفاز و الإنترنت انضمت إليها و أصبحت تأخذ حيزاً متزايداً من اهتمامات الجمهور على حساب الوسائل الأخرى. و نشير هنا إلى أن الوسائل الإلكترونية الحديثة قللت من نطاق توزيع الصحف المطبوعة على القراء، و لكن لم يؤثر ذلك على دور الصحافة. فبإمكاننا الآن قراءة الصحف و متابعة أخبارها ساعة بساعة من خلال شبكات الإنترنت.[1]

ب- التلفاز : اصطلاحا هو«مؤسسة اجتماعية مكونة من مجوعة المصالح الإدارية و التقنية التي تضمن البث الحصص و البرامج الإعلامية المصورة بواسطة الكهرباء و عن بعد، بطريقة استعمال التقنيات الحديثة... و البث هو ذلك الإرسال الذي يرد بصفة آلية من محطة الإرسال إلى جهاز التلفزيون الفردي».[2]

و للتلفاز خصائص تُميزه عن باقي وسائل الإعلام و الاتصال الأخرى، و تجعله الأكثر جماهيريةً و هي: أولا الجاذبية فهو يجمع بين الرؤية و الحركة و الصوت و اللون. ثانيا الفورية فهو سهل الاستعمال و بواسطته يمكن استقبال الأخبار بالصوت و الصورة ساعة وقوعها(البث المباشر). ثالثا الواقعية فهو ينقل الواقع بالصوت و الصورة للمتلقي، مما قد يحدث خلط في دهن المشاهد بين الواقع المنقول و الواقع الحقيقي الفعلي، و هو ما سنتطرق له فيما بعد مع نظريات الإعلام. رابعا الوضوح فهو يقدم الخبر بصورة كاملة و دقيقة تثير المشاهد. فهو المصدر الرئيسي لمعرفة ما يدور في العالم من أحداث و تطورات.[3]

يُمارس التلفاز مجوعة وظائف و التي منها: أولا الوظيفة الإخبارية فهو وسيلة أساسية من خلالها يتم التعرف على ما يدور في العالم من أحداث و تطورات.غير أن هذه الوظيفة لا تقتصر على وصف موضوعي لحدث ما و إنما تنقل مع الخبر موقفاً قد يكون متحيزاً لجهة ما. ثانيا الوظيفة التسويقية: فمن خلال إعلانات الدعاية و غيرها من البرامج التجارية يمارس التلفاز نوع من التأثير على سلوك المشاهدين نحو استهلاك أنواع معينة من السلع.

---

[1] - أنتوني غدنز، علم الاجتماع، تر: فايز الصُيّاغ، مركز دراسات الوحدة العربية، مؤسسة ترجمان،بيروت، لبنان، 2005، ص.502.
[2] - مراد زعيمي، مؤسسات التنشئة الاجتماعية، مديرية النشر، جامعة باجي مختار عنابة، الجزائر، 2009، ص.170.
[3] - حسان هشام، مرجع سابق،ص.158.

ثالثا الوظيفة الترفيهية: يقدم التلفزيون برامج ترفيه و تسلية تؤثر في منظومة القيم لدى الملقي، كما أنها تساهم في تحديد أنماط السلوك لديهم لاسيما فئة الأطفال. رابعا الوظيفة التربوية: وسيلة للتنشئة و النمو الاجتماعي للفرد و الجماعات.و ذلك من خلال برامج خاصة تخضع لقواعد العمل التربوي و برامج أخرى تؤثر بطريقة غير مباشرة في قناعات و مواقف المتلقين.[1]

4.4.2 – نظريات الإعلام:

هناك عدة نظريات تناولت تأثير وسائل إعلام الجماهيرية على المجتمع. و يرى الباحثين الكنديين "هـ. إينس" و "م.ماكلوهن" أن وسائل الإعلام تؤثر في المجتمع من خلال "الكيفية" و الأسلوب الذي تنقل به المادة الإعلامية لا ب"مضمون" التواصل نفسه. و على حد قول "ماكلوهن"، فإن "الوسيلة هي الرسالة"، فالتلفاز، على سبيل المثال، يؤثر في أنماط سلوك الناس و مواقفهم لأنه مختلف في طبيعته عن الوسائل الأخرى مثل الصحف. و يشير عالم الاجتماع الألماني" ي.هابرماس" إلى دور وسائل الإعلام في خلق "المجال العام" و هو الحيز الذي تتشكل فيه الآراء و المواقف حول القضايا التي تجسد اهتمامات أفراد المجتمع و تناقش فيه الآراء بصورة علنية. و يعتقد المفكر الفرنسي "ج. بوديار" أن الوسائل الإعلامية الجديدة و لاسيما الإلكترونية منها مثل التلفاز أدت إلى تحولات عميقة في طبيعة حياتنا. فالتلفاز لا يعكس لنا الواقع الذي نعيشه، و لكنه يحدد و يعيد تعريف هذا الواقع. إن ملاحظة الواقع الذي ينقله هذا الجهاز عبر برامجه المثيرة تؤكد لنا أنه ينقل ما يسميه "بوديار" ب"عالم الواقع المفرط". و يقول "ج. تومسون"أن وسائل الإعلام قد أوجدت شكلا جديداً من التفاعل الاجتماعي يسميه "شبه التفاعل بالوسائط". و يتصف هذا التفاعل بالانتشار عبر الزمان و المكان، غير أنه لا يخلق الترابط الشخصي بين الأفراد بصورة مباشرة، و تتغلب عليه سمة الاتجاه الواحد مثلما هو الحال في برامج التلفاز التي يشاهدها الناس و يتناقشون حولها، و قد تصدر بعض الملاحظات على أداء المشاركين فيها، غير أن المشارك لا يرد عليها.[2]

---

[1] - مراد زعيمي، مرجع سابق،ص.172-175.
[2] - أنتوني غدنز،مرجع سابق، ص.510-517.

و قد انصبت معظم البحوث النفسية الاجتماعية التي تدور حول وسائل الإعلام على دراسة تأثير هذه الوسائل، و لاسيما التلفاز، على السلوك الاجتماعي المساند و السلوك الاجتماعي العدواني . فمثلا في دراسة قام بها كل من "غونتر" و 'مكلير' حول تأثير البرامج التلفزيونية "التعليمية" في السلوك الاجتماعي المساعد لدى الأطفال و استخلصا بأن النماذج السلوكية المعروضة في هذه البرامج تؤثر في سلوك الأطفال بحيث تجعلهم يتصرفون مع الكبار بأكثر حميمية و بأكثر تعاون و ايجابية.[1]

مما سبق، يمكننا القول أن وسائل الإعلام،و لاسيما "التلفاز" (بأشكاله المختلفة الحديثة) هي وكالات هامة لتنشئة الأفراد، فهي تزودهم بأخبار و آراء تحدد قناعاتهم تجاه قضاياهم المختلفة، و توجه سلوكاتهم في الحياة اليومية.

المبحث الثاني : المسجد و التنشئة الدينية "الإسلامية":

ترتبط عملية التنشئة في المجتمع الإسلامي ارتبطا وثيقا بمؤسسة المسجد، باعتبارها مجال مكاني رئيسي لنقل الثقافة الإسلامية، و لتوجيه سلوك المصلين، و لتعبئة المشاعر المجتمعية.

1 – التعريف الغوي لمصطلح "المسجد":

المَسجِد – **لغة**– بكسر الجيم :« اسم لمكان السجود. و بفتح الجيم: الجبهَةُ التي يكون السُّجُود أي: جبهة الإنسان. و يقال : مِسْجَدة– بكسر الميم و فتح الجيم، و هي: السَّجَّادة أو الحصيرة الصغيرة التي يصلي عليها الإنسان » [2].

2 – تشأة و تطور مفهوم "المسجد" :

ارتبط مفهوم "المسجد" بظهور الدين الإسلامي، حيث نجده يتكرر في العديد من المرات في النصوص المقدسة (القرآنية و الحديثية)، ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً﴾[3]. و يشير التاريخ الإسلامي أن أول فعل قام به النبي محمد عند وصوله إلى "المدينة" هو بناء مسجد في منطقة " قباء" كدلالة على ميلاد المجتمع المدني في الإسلام. ففي الدين

[1] ـ روبرت مكلفين، ريتشارد غروس، مرجع سابق، ص.386-388.
[2] ـ منصور الرفاعي عبيد،مكانة المسجد و رسالته،مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، مصر، ط.1، 1997،ص.27.
[3] ـ القرآن، سورة الجن، الآية 18.

الإسلامي،« كل موضع يتعبد فيه المسلمون فهو "مَسجِد" »[1]. و لما كان السجود أقدس أفعال الصلاة لقرب العبد من ربه اشتُقَّ اسم المكان (مكان السجود) منه، فقيل: مسجد.[2]

و منذ العهد الأول للإسلام وصف المسجد الكبير الذي تُمارس فيه شعائر "صلاة الجمعة" بلفظ "**جامع**". فقد أمر "عمر بن الخطاب" ولاته، عندما توسعت الأراضي الإسلامية في عهده، أن يتخذوا مسجدا للجماعة و يتحد للقبائل البعيدة عنهم مساجد فإدكان يوم "الجمعة" انضموا إلى مسجد الجماعة.[3]

تطور مفهوم المسجد، خاصةً منذ العهد العثماني، فأصبح معناه: المؤسسة الدينية الرسمية التي تُحدد المعتقدات و الممارسات الدينية من خلال رجال الدين القائمون عليها. و من منظور هذه المؤسسة، يصدر ما يعتبر التفسير الصحيح و الأصيل للدين الرسمي. و بفضل هذه المؤسسة يترسّخ الدين الرسمي حيث تقوم تراتبية هرمية بين رجال الدين و علمائه فيحصلون على مناصب شغل و رواتب، و ينتج عن ذلك علاقات رسمية بينهم و بين السلطة السياسية.[4] هذا يعني أن «المسجد هو مؤسسة اجتماعية ينشئها المجتمع المسلم بهدف تأهيل النشأ للحياة الاجتماعية من خلال التنشئة المنضبطة بقيم الإسلام و مبادئه»[5].

لقد شهد المسجد، منذ العهد الأول للإسلام، تحولات عميقة حتى أخذ شكله الحالي، فأصبح يظهر كمؤسسة رسمية لها بناء معماري متميز و مهام اجتماعية و دينية خاصة يقوم بها رجال دين و عمال تابعون لها.

3- بُنية المسجد :

المسجد تنظيم رسمي يتشكل من موارد مادية و بشرية تضمن له تحقيق الأهداف التي أسس من أجلها. فالموارد المادية تتمثل في البناء المعماري بجميع أجزائه (قاعة الصلاة، المئذنة، القبة، المكتبة، أقسام التدريس، الفناء،...) و تجهيزاته، أما الموارد البشرية فتشمل الإمام، و الواعظ، و المدرسون، و القاعدة المستقلة من المصلين. ينشأ داخل هذا التنظيم

---

[1] ـ علي محمود إسلام الفار،معجم علم الاجتماع ، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط.1، 1997،ص.27.
[2] ـ منصور الرفاعي عبيد،مرجع سابق،ص.27.
[3] ـ على محمد مختار،دور المسجد في الإسلام،دار الأصفهاني للطباعة، جدة، السعودية،1982، ص.6-7.
[4] ـ حليم بركات ،مرجع سابق،ص.284.
[5] ـ مراد زعيمي،مرجع سابق، ص.122.

علاقات اجتماعية قوية و متداخلة بين أفراده (المصلين،الإمام، ...إلخ)[1]. كما يمارس أعضاء الجهاز الديني القائم على مؤسسة المسجد بقيادة الإمام **عملية تلقين** المُصلين ما يعتبره التفسير الصحيح للقيم الإسلامية و للدين بصفة عامة.

1.3- المجال الهندسي للمسجد:

كانت طقوس "الصلاة" تؤدى جماعياً في السنوات الأولى من الإسلام في كل مكان، و لم يخصص لها مكان معين. و عندما وصل محمد إلى المدينة اشترى أرضا و بالتعاون و العمل الجماعي التطوعي شيد محمد و أتباعه أول "بناية مسجد" مع أتباعه. و تميزت هذه البناية في تصميمها الأولي بسيطة و بدائية مقارنة بدور العبادة للديانات السابقة. أنجزت بناية مسجد داخل مساحة مربعة (100*100م^2) مُحاطة بجدران عليها ثلاثة مداخل متعامدة، باستعمال مواد بناء تقليدية (طوب، طين و سعف النخيل). جزء من هذه البناية عبارة عن "بيت صلاة" مغطاة، أضيف لها في فترة لاحقة "منبر" ذو ثلاثة درجات، و الجزء الآخر يُمثل تسع غرف تَتفتح نحو "الصحن" استعملت كمساكن لأُسر محمد. و قد عَرف هذا المسجد عدّة توسعات في فترات متلاحقة آخرها في سبعينات القرن الماضي.[2]

لم تبقى طويلا عمارة المساجد على تلك البساطة التي بُني بها مسجد "المدينة المنورة" و التي شُيد على منوالها مسجد البصرة و مسجد الكوفة. فقد عرفت مند العهد الأموي تطورات هامة على مستوى التصميم الداخلي و بإضافة عناصر معمارية جديدة، و ذلك بسب تأثرها بعدة عوامل هي: تقاليد المجتمع الأصلي، مناخ المنطقة، و مواد البناء المتوفرة، و المهارة الفردية للمعماري[3] (المُسلم). لهذا نجد في التراث الإسلامي عدة نماذج من عمارة المسجد تختلف باختلاف العصر و المنطقة التي شيد فيها.

و على الرغم من تعدد نماذج عمارة المساجد و اختلافها، إلا أننا نجدها قد حافظت فيما تضمه على النمط الهندسي الأولي لمسجد "المدينة المنورة"، فهي تضم "بيت الصلاة"،

---

[1] - عبد العزيز خواجة،« الخطاب الديني و أزمة المرجعيات في الجزائر » ،مجلة الواحات للبحوث و الدراسات، صادرة من المركز الجامعي غرداية ، العدد 3، ديسمبر 2008،ص.137.

[2] - بلحاج بن بنوح معروف، "العمارة الإباضية بمنطقة وادي ميزاب من خلال بعض النماذج "، أطروحة دكتوراه، قسم الآثار، كلية الآداب و العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد ، تلمسان، الجزائر، مارس 2002.

[3] - حسن مؤنس،المساجد ، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، 1981، ص.103-104.

و "الصحن"، و "القبلة"، و "المحراب"، و "المنبر" و تلك هي العناصر الأساسية في عمارة المسجد التي أقرها محمد أثناء حياته.[1]

أما "بيت الصلاة" و هو الجزء المسقوف من المسجد ناحية القبلة، و "الصحن" هو الجزء غير المسقوف، و يأتي متقدما بيت الصلاة، وظيفته التهوئة و الإضاءة، كما يستعمل أيضا كمكان للصلاة. و أما "القبلة" فهي صدر المسجد و جداره المُتجه نحو "مكة" و يتوسط هذا الجدار تجويفة تسمى"المحراب" يقف عنده الإمام أثناء قيادة "صلوات الجماعة"، و لهذا الدور الديني المحوري يُرمز هندسياً و يُنجز على المحور التناظري لمبنى المسجد. و هناك عنصر خشبي يرتفع عن الأرض، يأخذ شكل "سُلم" يوضع بجانب المحراب (على يمينه) يسمى"المنبر"، و يستعمل كمرقاة للخطيب. بالإضافة إلى هذه العناصر السابقة و التي يتكون منها المسجد، توجد أيضا عنصر آخر يسمى"الميضأة" و هي مبنى قريب(أو ملاصق) لبناية المسجد عبارة عن "دورة مياه" يستعمله المُصلون للتوضئة و الطهارة.

و هناك عناصر إضافية دخلت مع تطور عمارة المسجد أهمها المآذن و العقود و القباب. أما "المآذن" فيمكن القول أنها « نشأت عن الصوامع (و هي الأبراج) و المنابر (جمع منارة)، ثم امتز الطرازان معا فظهرت مآذن المساجد الأولى التي بقي بعضها على اليوم».[2] و العقود هي الأقواس التي ترتكز على أطرافها الأعمدة. و « تعتبر القبة(بشكلها النصف دائري)، إلى جانب المئذنة(بشكلها العمودي المرتفع عاليا نحو السماء)، من أظهر عناصر العمارة المسجدية الإسلامية ... لأن المعماريين المُسلمين عرفوا كيف يجعلون من هذين العنصرين المختلفين في الهيئة وحدة جمالية تصفي على المسجد توازنا يرتاح إليه النظر»[3].

2.3- المجال المكاني للمسجد:

تتكون المدينة في المنظومة الإسلامية من ديار متشابهة، و هي نفسها تشبه من حيث المحال الهندسي "الدار الواحدة "، فهي تملك أبواباً و لها بهواً (مركز) تماما مثلما الدار. و هي بذلك داراً تتكرر و هو «ما يمنح الشرعية لنعتها بالبنيان المرصوص الذي يشد بعضه

[1] - على محمد مختار،مرجع سابق، ص.106.
[2] - حسن مؤنس،مرجع سابق، ص.114.
[3] - المرجع نفسه، ص.120.

بعضاً. فالدُور متراصة و متلاصقة، و بعضها يشبه البعض الآخر، و كل الدروب و الأزقة تسير باتجاه مركز المدينة الذي يوجد به **المسجد**».[1] يحتل المجال المكاني للمسجد مركز المدينة، و رأس سلسلة من الدُور المتشابهة و المتلاحمة جنباً إلى جنب. فبفضل موقعه المركزي و من خلال فضائه القُدسي يُوحد "المنطقة" و يُحول طابعها العمراني المرصوص إلى مجال غير مُدنس. و بوجود "المئذنة" يخرج المسجد من أفقيته ليتخذ شكلاً عمودياً و يتحول إلى مجال موجه نحو السماء، فهي تعتبر أعلى نقطة في "المنطقة"، و بذلك تنجز التواصل المباشر مع الإله.

أما على المستوى "الميكرومجالي" فإن تمركز المسجد بتلك المرفولوجية الخارجية البارزة و ما تحتويه فتحات و مداخل متعددة و المميزة توحي بوجود علاقة التبادلية بين المسجد و محيطه، فلقد« كان حضور المسجد داخل مركز المدينة و انفتاحه بفضل أبوابه المتعددة على كل جهاتها يجعل منها مجالا ممتدا له. و عبر عملية الامتداد و الاستمرارية بين المدينة و المسجد يتسرب القدسي على المدينة كما يُرسي داخلها تراتبية الخاصة مرتكزة في ذلك معيار الارتفاع و الانحدار و كذا درجة البعد أو قرب من المركز (المسجد)».[2]

من هذا المنظور المجالي نستنتج أن هذا العمران المُقدس المرصوص"المدينة الإسلامية" و الذي يتخذ فيه **المسجد** موقعاً مركزياً سيوفر بداخله مجتمعا "أمة" متماسكا، و أفراده متضامنين فيما بينهم.

3.3- تصنيف المساجد:

يتم تصنيف المساجد تبعا لمميزتها التاريخية التثقيفية الحضارية و هندستها المعمارية و حجمها و موقعها إلى ثلاثة أنواع: مسجد أثري، مسجد وطني، و مسجد محلي.

أما المسجد الأثري هو المسجد الذي له مميزاته التاريخية و آثرها الحضاري. و أما المسجد الوطني فهو كل مسجد مبني في محيط عمراني أو تجمع سكاني حضري و تمارس فيه شعائر"صلاة الجمعة" و قدرة استيعابه تفوق 3000 مُصلي و يحتوي مجاله الهندسي إضافة للعناصر المعمارية الأساسية السالفة الذكر على "بيت صلاة" مساحتها تعادل أو تفوق

[1] ـ نور الدين الزاهي،المقدس الإسلامي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط.1، 2005، ص.35.
[2] ـ الموضع نفسه.

مساحتها(1500م^2)، و بيت صلاة خاصة بالأنات، قاعة للنشاط الثقافي و مدرسة قرآنية. و أما المسجد المحلي فهو نوعان، النوع الأول هو المسجد المحلي لا تُمارس فيه شعائر صلاة الجمعة، و النوع الثاني هو المسجد المحلي الجامع ، أي الذي تمارس فيه "صلاة الجمعة، و يجب أن يحتوي مجاله الهندسي إضافة إلى العناصر المعمارية الأساسية السالفة الذكر على مدرسة قرآنية.[1]

4.3- المجال التنظيمي للمسجد :

المسجد مؤسسة رسمية مزودة بالموارد البشرية اللازمة لممارسة وظائفها التنظيمية. و يتكون هيكلها التنظيمي لمؤسسة المسجد الجزائرية من الوظائف التالية: الأمام- المؤذن- المعلم- القيم - الحارس.

أ- **الأمام** : وظيفة الإمام هي الوظيفة التي أنشأ المسجد من أجلها : إمامة المصلين في كل الصلوات و القيام بالوعظ و الإرشاد و يُعلمهم الدين الرسمي وفق دروس يُنظمها في أوقات معينة و حسب برنامج محدد و يسهم بالإضافة إلى ذلك في تعليم النص القرآني و محو الأمية و العناية بشؤون المكتبة (إن وجدت) و إحياء المناسبات الدينية...إلخ. كما ينظم دروس الدعم و الاستدراك للطلبة الراغبين و يستعين في ذلك بأساتذة متطوعين بهذا العمل.

و في حالة تعدد مناصب في وظيفة "إمام"، أي وجود أكثر من إمام في مسجد واحد، توزع المهام على النحو التالي : يتكفل الإمام الأعلى رتبة بشعائر "صلاة الجمعة" و إمامة المصلين في صلوات أثناء و بعد غروب الشمس من كل يوم مع الإطلاع بالمهام الأخرى المتمثلة في دروس الجمعة و إحياء المناسبات الدينية و غيرها. و يتولى الإمام الثاني إمامة المصلين في صلوات النهار(الصبح، الظهر و العصر) من كل يوم مع التكفل بإلقاء دروس تعليمية في"الفقه و العقائد". أما باقي الأنشطة فتوزع على العاملين في المسجد تحت الإشراف المباشر للإمام الأعلى رتبة " الإمام المسؤول" و تكون مبرمجة في جدول زمني يحدد المهمة و الوقت و الموظف المعني.

[1] - وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف، وزارة المالية، القرار الوزاري المشترك رقم 60 – 10 أفريل 1999 يتضمن الخريطة المسجدية، الجزائر.

ب- المؤذن: وظيفة المؤذن هي الإعلام بدخول وقت ممارسة "صلوات الجماعة" في كل يوم وفق الرزنامة و الصيغة القولية المحددة من السلطة الدينية الرسمية.

ج- القيم: هو موظف يمارس مهام رعاية شؤون المسجد و المحافظة عليه و هو مكلف بأعمال تنظيف المسجد و ملحقاته.

د- الحارس: وظيفة الحرس هي المحافظة على أمن و ممتلكات المسجد الثابتة و المنقولة و على "الإمام المسؤول" أن يحدد له وقت و كيفية ممارسة مهامه.[1]

و من أهم الأعمال التي تمارسها مؤسسة المسجد و المسماة "النشاط المسجدي": الشعائر الدينية المفروضة: صلوات الجماعة اليومية و صلاة الجمعة، و الدروس الدينية المُبرمجة: درس الجمعة، تعليم "النص القرآني"، دروس "الفقه و العقائد" و تعليم ديني خاص للإناث. بالإضافة إلى تنظيم المناسبات و الاحتفالات الدينية.[2]

4- دور المسجد في التنشئة :

يتميز المسجد بأنه مؤسسة أولى للتنشئة في المجتمع الإسلامي، فهو يُساهم في عملية التنشئة من خلال ممارسته لعدة أدوار: دينية و اجتماعية و ثقافية

1.4 – المسجد و الصلاة :

عندما يُذكر المَسجِد تُذكر معه الصلاة التي تقام في كل يوم خمس مرات، و مع جماعة تُقلد قائداً واحداً هو"الإمام"، و بانتظام حركي و زماني ثابت، و في اتجاه واحد هو"القبلة". هذه الممارسة الدينية الجماعية اليومية تُلقن المُصلي الفعل الاجتماعي المنضبط و تُعلمه الانتظام مع الجماعة و تُكسبه الإحساس بالزمن. فالصلاة أقدس شعائر الإسلام، و أقوى الدلائل على خضوع و استسلام ذات المُصلي للذات الإلهية، و الصلاة فيها فعل السجود الذي يحمل دلالة القرب من الله ، لقول محمد (ص) : «أقربُ ما يكونُ العبدُ من ربِّهِ و هوَ ساجِدٌ، فأكثرُوا منَ الدُّعاء » [رواه مُسلم]، فهي بذلك وسيلة اتصال بين البشر و الذات الغيبية.

[1] - وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف،التعليمة رقم 60 – 12 أفريل 2000 المتعلقة بتنظيم عمل المسجد، الجزائر.
[2] - الموضع نفسه.

و هي أيضاً وسيلة اتصال بالناس لأنها« توجه الفرد نحو الخيرية على حساب التدميرية، و تغرس فيه المراقبة الداخلية »[1]. و من جملة الممارسات الدينية داخل المسجد « قراءة النص القرآني (في أثناء الصلاة و في غيرها) لإعادة تجديد البنية الداخلية»[2]، و لتفاعل العقول الفردية فيما بينها و مع النص المقدس.

2.4- المسجد و التربية:

من مهام المسجد، إضافة إلى قيام صلاة الجماعة، الخطب الدينية و الدروس التي تعقب الصلاة و المحاضرات التي تلقى في فترات دورية أو مناسبات خاصة. إن رسالة المسجد هذه توجد" **لُحمة**" بين الفرد و المجتمع، و تُكسب الفرد علاقات اجتماعية قوية مع الجماعة، ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ ... ﴾[3]. كما تُعلم الفرد السلوك المنضبط، و احترام الآخر، و إذابة الفوارق الاجتماعية و الطبقية، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[4]. و في المسجد تجمع الزكاة و الصدقات و توزع على المحتاجين، تُمَارس نشاطات تطوعية عديدة من أجل المصلحة العامة فينشأ المُصلي على مبادئ الخدمة الاجتماعية، و الفعل التطوعي و التكافل الاجتماعي﴿ ... وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [5]. و هذا ما سنبرزه بالتحليل الإحصائي و السوسيولوجي في الجانب الميداني لدراستنا هذه.

3.4- المسجد و التعليم:

إلى جانب مهام إقامة الصلاة و إلقاء الخطب و الدروس الدينية (الوعظ)، تقوم مؤسسة المسجد، مهما كان هيكلها التنظيمي بسيطاً، بوظائف تعليمية مُنظمة. و هناك العديد من المساجد، مُزودة بمرافق للتعليم والتعلم كالأقسام و المكتبات و قاعات للمحاضرات و الملتقيات تُستغل لممارسة نشاطات تعليمية **مُنظمة** كمطالعة الكتب المتوفرة، و تحفيظ النص القرآني و دراسة أحكام الدين و العقيدة و العبادة ، و حتى دروس في اللغة العربية

[1] ـ عبد العزيز خواجة، «الخطاب الديني و أزمة المرجعيات في الجزائر» ، مرجع سابق، ص. 138.
[2] ـ الموضع نفسه.
[3] ـ القرآن، سورة التوبة، الآية 71.
[4] ـ القرآن، سورة الحجرات، الآية 13.
[5] ـ القرآن، سورة المائدة، الآية 2.

و في العلوم الأخرى. و هذا يكتسب الفرد رصيد مُعتبر من المعلومات و من المعرفة بعلوم الدين و العلوم الأخرى، فضلا عن العلاقات الاجتماعية التي يكتسبها الفرد **بالاحتكاك** المباشر مع أقرانه و مع رجال الدين والمُدرسين. و قد نجد بعض المساجد بحجم معاهد، فتضم مرافق ضخمة و تجهيزات عصرية، و ذات بعد إقليمي، تمارس عمليات تكوين و تعليم دقيقة في الشؤون الاجتماعية و الدينية.

هذا البعد التعليمي العميق الذي تأخذه مؤسسة المسجد، يجد جذوره في التاريخ الإسلامي « فلم يكن المسجد في صدر الإسلام مكاناً للسجود فحسب، و لم يكن بمعزل عن الحياة و تطورها و رقيها ، بل كان المسجد يلتحم بالمجتمع»[1] ، و «الحقيقة التاريخية تؤكد أن المسجد اتسعت رحابه لدراسة كل فكر، لأن ذلك يتواءم مع طبيعة الإسلام»[2]. و قد أظهرت النصوص الدينية ارتباط العلم و التعلم بالمسجِد كما في قول الرسول (ص): « أفلاَ يغدو أَحدكُم كلَّ يوم إلى المسجِد فيتعلَّمُ، أو فيقرأُ آيتين مِنْ كتابِ الله عزَّ و جل، خيرٌ له مِنْ ناقتينِ، و ثلاثٍ خيرٌ مِنْ ثلاثٍ، و أربعٌ خيرٌ مِنْ أربعٍ و مِنْ أعدادهنَّ مِنَ الإبلِ » [رواه مسلم]. ، و كذلك في قوله (ص) :« مَن جَاءَ مسجدي هذَا لَمْ يأْتهِ إلاَّ لخير يتعلمُهُ أو يُعلمُهُ فهوَ بمنزلةِ المجاهدِ في سبيلِ الله، و منْ جاءَ لغيرِ ذلكَ فهو بمنزلةِ الرَّجلِ ينظرُ إلى متاعِ غيرهِ» [رواه ابن ماجه، عن أبي هريرة].

تؤدي مؤسسة المسجد كل وظائفها السالفة الذكر كنسق فرعي متكامل، يُؤثر و يتأثر بمحيطه الخارجي، و يشتغل في تناسق مع الأنساق الفرعية الأخرى. و يستمد شرعيته و استمراريته من القاعدة الواسعة من المُصلين.

المبحث الثالث: نظريات التنشئة الاجتماعية:

نجد العديد من نظريات التنشئة الاجتماعية، و سيكون أمرا مملا إذا ما تتبعنا القائمة الطويلة لهذه النظريات. و عوضا عن ذلك، يمكننا أن نحدد اتجاهين سوسيولوجين كبيرين من خلالهما طُرحت مسألة التنشئة الاجتماعية :

[1] ـ منصور الرفاعي عبيد،مرجع سابق،ص.29.
[2] ـ المرجع نفسه،ص.50.

1 – التنشئة الاجتماعية من منظور ماكروسوسيولوجي :

1.1– التنشئة و الاندماج الاجتماعي عند Emile Durkheim (1858–1917):

تمثل الدروس الأكاديمية لدوركايم حول مسألة التربية و التنشئة الاجتماعية جزءا هاما جدا من أعماله.فهو لم يتجه مباشرة إلى تدريس السوسيولوجيا في جامعة Sorbonne، و إنما جلس أولا على كرسي البيداغوجيا، و كان ملزما، في كل سنة، بإعطاء دروس في الجامعة حول البيداغوجيا. و مع ذلك، كان شديد الاهتمام بمسألة التربية باعتبارها ظاهرة اجتماعية تتضمن تنشئة الأفراد. فتنشئة الطفل، بحسب دوركايم، معناها إعداده (أو جبره) على أن يصبح عضوا في جماعة أو في جماعات. فبعدما درس دوركايم – كأستاذ جامعي– تاريخيا مختلف أنماط التربية التي طُبقت في فرنسا، تمكن من تحديد أهم المواضيع التي رآها هامة في هذا الشأن.يرى دوركايم أن التربية هي« عملية اجتماعية و كل مجتمع لديه النظم البيداغوجية الملائمة له. كما أن لكل مجتمع قواعد أخلاقية تتوافق، إجمالا،مع حاجاته و أيضا فإن لكل مجتمع قواعد للتربية التي تستجيب لحاجاته الجماعية » [1].

نستمد نظريات التربية عند دوركايم من نفس تصوراته عن الفرد و المجتمع الموجودة في مختلف كتبه. ففي البداية، يرى دوركايم أن الفرد تُسيطر عليه أنانيته الطبيعية و هو مزود برغباته اللامحدودة، و هو في نفس الوقت بحاجة ليكون مؤدبا. و هنا يصبح هدف التربية، أولا و قبل كل شيء، هو تعويد الأفراد ليخضعوا للقواعد الأخلاقية. هذه الأخيرة يجب أن تتمتع بسلطة تجاه الفرد. ارتباط الفرد بالجماعة يجعله يعي بضرورة التضحية لصالح المجتمع. إعداد أفراد للاندماج في المجتمع معناه حملهم على الوعي بالمعايير التي توجه سلوك كل فرد و بالقيم الباطنة و السامية للجماعات التي ينتمي (و سينتمي) إليها كل واحد منا. هذه الفكرة الأولى لدوركايم امتزجت بفكرة ثانية هي الفردانية Individualisme. فالمجتمعات الحديثة استمرت في حاجتها لسلطة الضمير الجمعي، و في نفس الوقت كانت دوما تفرض على الفرد أن يُشكل شخصيته و يكون أكثر استقلالية. تهدف التربية في المجتمعات الحديثة، ليس فقط إلى تأديب الفرد و إنما أيضا إلى إعطاء الأفضلية إلى تنمية الأفراد، و خلق الاستقلالية و التفكير و الاختيار لدى كل فرد من أفراد المجتمع.

---

[1] - J. A.Prades, Durkheim, Editions PUF,Paris,1993, P.50.

هذا يجعلنا نلمح بوضوح الخاصية الثنائية في تفسير دوركايم لمسألة التربية و التنشئة الاجتماعية ، و التي نجدها في جميع تفسيراته السوسيولوجية: فمن جهة، يعتبر أن المجتمع وسط يُملي شروطه على النظام التربوي، و أن كل نظام تربوي يُعبر عن مجتمع بذاته، و من تم يستجيب لمتطلباته الاجتماعية. و من جهة أخرى، هذا النظام له وظيفة الحفاظ على استمرار قيم الجماعة أو المجتمع. و باعتبار أن بنية المجتمع هي سبب يحدد بنية النظام التربوي، هذا الأخير سيهدف بالنهاية إلى ربط الأفراد بالجماعة، و إقناعهم بأهمية احترام هذا المجتمع و التضحية من أجله.[1]

ففي "القاموس الجديد للبيداغوجيا و التعليم الابتدائي" الصادر في 1991، و تحت إشراف F.Buisson ، كتب دوركايم مقالا بعنوان "التربية" لخص فيه بإحكام النظرية التربوية السوسيولوجية. فقد بدأ مقاله هذا بنقده لنظريتين كلاسيكيتين كبيرتين، واحدة لـ Kant الذي يرى أن هدف التربية هو « تطوير جميع المزايا الممكنة في كل فرد»، و الأخرى لـ James Mill و الذي يرى أن التربية هدفها هو «جعل الفرد وسيلة لإسعاد نفسه و إسعاد نظرائه أيضا» . فيقول لنا أن هذه النظريات تناولت مفهوم"التربية" بشيء من التجريد و العمومية باستخدامها مصطلحات غير دقيقة كالسعادة و المزايا لا توصلنا إلى تعريف واضح و دقيق للتربية.ففي نظر دوركايم، الطريقة التي تجعلنا نصل إلى تعريف صحيح للتربية لا تنطلق من فكرة وجود تربية مثالية صالحة لأن تمارس على جميع البشر دون تمييز. فالتربية بحسب دوركايم تتغير بدلالة الأزمان و بدلالة البلدان (المجتمعات). فقد أثبتت الدراسات المعمقة حول بعض الظواهر التربوية أن كل مجتمع(أو جماعة)، في لحظ معينة من تطوره، يكون لديه النظام التربوي الذي يُفرض على الأفراد بقوة، إلى حد ما، غير قابلة للمقاومة. فهناك دوما، أفكار و عادات تحدد طبيعة هذا النظام، فلسنا واحدنا نحن نساهم في تأسيسه. تم يقترح علينا منهجية سوسيولوجية تعتمد على ملاحظة و تحليل مختلف النظم التربوية السابقة، و التي من خلالها توصل إلى تصوريين ثابتين. التصور الأول أن النظم التربوية تتعدد بتعدد المجتمعات. و التصور الثاني أن هذه النظم ترتكز على أساس مشترك واحد، باعتبار أن كل مجتمع يحمل مجموعة من الأفكار، و المشاعر، و الممارسات، ينبغي

[1] - R. Aron, Les étapes de la pensée sociologique, Editions Galimard,Paris,1967, PP.387-388.

على التربية أن تُلقنها للأطفال بدون تمييز. و يشير دوركايم إلى أنه في المجتمعات الحديثة اللادينية، و التي يكون فيها العمل أكثر تقسيما، فإن التربية تخلق في الأطفال، على أساس أولي من الأفكار و المشاعر المشتركة، مجموعة متعددة من الكفاءات الاجتماعية و المهنية تفوق المجتمعات التقليدية.[1]

و على أساس ما سبق، يطرح دوركايم تعريفه السوسيولوجي الدقيق للتربية و يقول لنا: « التربية هي الفعل الممارس من الأجيال الراشدة على الأجيال التي لم تنضج بعد للحياة الاجتماعية، و التي تهدف إلى خلق و تطوير لدى الطفل بعض الحالات الجسمية و الفكرية و الأخلاقية، التي تتطلبها حاجته الشخصية، و حاجة المجتمع السياسي في عمومه، و المحيط الخاص الموجه إليه»[2].

و على وجه العموم، تتضمن التربية الأخلاقية بحسب دوركايم ثلاثة عناصر هامة هي[3]:

- العنصر الأول يهدف إلى تزويد أفراد المجتمع بالنظام الذي يحتاجون هم إليه للسيطرة على رغباتهم.
- العنصر الثاني يشير إلى أن الأفراد مزودين دائما بإحساس بالاستقلالية، و لكنه نمط فريد و غير قياسي من الاستقلالية، يقوم على أن يفهم الطفل الأسباب التي تدعو على فرض أشكال معينة من السلوك و أن تتحول إلى أن تكون رغبة خاصة له، أي يقبلها طائعا مختارا، و أن يكون اختياره قائما على الفهم.
- العنصر الثالث يشير إلى أن عملية التنشئة الاجتماعية تهدف إلى تنمية الشعور بالانتماء تجاه المجتمع و لنسقه الأخلاقي.

تمثل العناصر الثلاثة السابقة للتربية الأخلاقية محاولة لمواجهة الخلل الذي أصاب المجتمع، و سعى لإضعاف قبضة القواعد الأخلاقية الجمعية على الفرد في المجتمع الحديث.

بالنهاية ، ما طرحه دوركايم حول مسألة التربية، و التنشئة الاجتماعية عموما، يبين لنا أن تنشئة الأطفال هي فعل قائم بذاتهSui generis، له طبيعته الخاصة، و له دور اجتماعي بواسطته يتحدد نمط سلوك (فعل) الفرد حينما يشارك الآخرين حياتهم اليومية داخل الجماعة.

---

[1] - J. A.Prades,Op.Cit, PP.57-58.
[2] - A.Beitone et ali., Op.Cit., P.211.
[3] - جورج ريتزر، رواد علم الاجتماع، تر: محمد الجوهري و آخرون، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط.1، 2006،ص.202-203.

2.1– نظرية "الأبتوس" Habitus لـ Pierre Bourdieu (1930– 2002):

يرى بيار بورديو عالم الاجتماع الفرنسي الشهير أن للمفاهيم صفة إجرائية، بمعنى أنها لا تحمل مضمونها و تكسب معناها إلا في إطار استخدامها في الواقع و في إطار نظام معين من العلاقات الموضوعية موجودة بشكل مستقل عن وعي و إرادة الأفراد.

يتضمن الفضاء الاجتماعي (المجتمع بتعبير دوركايم) مجموعة حقول مختلفة، و كل حقل اجتماعي يحتوي و يأتلف في بنية تفاضلية تتجلى كخاصية علائقية في ميدان الممارسة أو حقل صراع أو ساحة اللعب و الرهان. إن الهيمنة و التمايز و الاستغلال هي من وقائع الاجتماع.

يحرك كل حقل مجوعة علاقات قوة، و رهانات سلطة، و صراعات من خلالها يحاول الفاعلون (منفردين أو في جماعة)، المزودون برؤوس أموال، إيجاد موقعاً لهم فيه، و الحد من الهيمنة الممارسة عليهم و زيادة الهيمنة التي يمارسونها. و جدير بالذكر أن توزيع رأس المال يأخذ أشكالا متنوعة و غير متساوية (رأس مال اقتصادي، أو رأس مال اجتماعي و ثقافي و رمزي) و أي رأس مال يمثل سلطة يتحدد من خلالها طبيعة"علاقات القوة" داخل أي حقل. و تتم لعبة الصراع هذه بين طبقات المجتمع(Dominates/Dominées) من خلال مفهوم أعاد طرحه بورديو من جديد يُسمى "**Habitus**" .

الأبيتوس"Habitus" كلمة لاتينية، و هو مفهوم قديم جدا، و هي الترجمة الإغريقية لكلمة "Hexis" التي استعملها الفيلسوف الإغريقي Aristote بمعنى"الاستعدادات المكتسبة للجسم والروح"[1]. و قد استخدم عالم الاجتماع الفرنسي E.Durkheim هذا المفهوم في دروسه حول "التطور البيداغوجي (1904–1905)" أين أوضح أن الأبيتوس هي استعداد عام للروح و للإرادة يجعلنا نرى الأشياء تحت وجود محدد.[2]

استفاد بورديو من هذا التوارث الفكري، فأعاد طرح هذا المفهوم على البساط السوسيولوجي بمضمون جديد و جعل منه محوراً لسوسيولوجيته. يرى بورديو أن

[1] - R. Llored,Op.Cit.,P.163.

[2] - عبد العزيز خواجه، مبادئ في التنشئة الاجتماعية،مرجع سابق، ص.90.

"Habitus" هي « أنساق من الاستعدادات المستدامة و القابلة للنقل، إنها البُنى المبنية القابلة، مسبقا، للاشتغال بوصفها بُنى تُبنى، أي باعتبارها مبادئ مولدة و منظمة لممارسات و تمثلات يمكن لها، موضوعيا، أن تتأقلم مع هدفها، من دون افتراض رؤية واعية للغايات و التحكم الصريح في الضرورية من أجل بلوغها»[1].

معنى ذلك، أن طُرق الكلام، و التفكير، و كيفية السلوك و التصرف أمام الوضعيات المختلفة، و الذوق و العادات"Les habitudes" التي تبدو"طبيعية" هي في الحقيقة نتاج سلسلة من التلقين المستمر المرتبط أساساً بطفولة الفرد، و بتربيته، و الطبقة الاجتماعية الأصلية المُنتمي إليها. الأبيتوس هو، إذاً، ما يميز طبقة أو مجموعة اجتماعية بالنسبة للأخريات التي لا تقاسمها الظروف الاجتماعية ذاتها. من هذا المنطلق فإن لكل طبقة اجتماعية، في فضاء اجتماعي معين، نوع من الأبيتوس خاص بها «الطبقة الاجتماعية للأفراد مزودة بنفس الأبيتوس »[2]. هناك أنواع متعددة لما يسمى بـ"Habitus de classe" لها وجود خاص، و تحدد **بدون وعي** كيفية لعب دور كل واحد داخل الفضاء الاجتماعي. و بالرغم من أن الأبيتوس عبارة عن استعدادات مكتسبة و روتينية بشكل واسع جدا، إلا أنها تتجاوز كونها مجرد عادة فقط إلى كونها أداة لصقل هوية كل فرد. الأبيتوس ليس فقط مجرد إعادة إنتاج لمنتوج معين و شرط اجتماعي(موضوعي)، و إنما هي كذلك مُنتِج للفعل الاجتماعي للأفراد. فالأبيتوس مرتبطة بالحتمية، و في نفس الوقت هي بمثابة « القواعد المولدة للممارسات، و رأسمال الفاعل الخاص من المعتقدات و الخبرات و المهارات التي تمكنه من اللعب عن طريق توليد الاستراتيجيات الموجهة أو اتخاذ المواقف المتميزة أو استثمار الرهانات النوعية»[3] .

اعترف بورديو بتشابه أبيتوسات الطبقة الاجتماعية الواحد في غالبية أعماله المتمثلة في مؤلفه " La reproduction" (1970) و النصوص السابقة له. ثم عاد بعد ذلك ليقول لنا أن تشابه ابيتوسات المجموعة الواحدة لا يؤدي إلى إنكار المواقف المتميزة للفاعلين و تنوع

---

[1] - P. Bourdieu, Le sens pratique, Collection « le sens commun », Editions de MINUIT, Paris,1980, P.88.
[2] - Ibid., P.100.
[3] - عبد الغني عماد،مرجع سابق ، ص.102.

الأساليب الفردية، و علينا فهم هذه التنويعات الفردية بوصفها« تنويعات بنيوية ينكشف عبرها ينكشف عبر تفرد الوضع ضمن **الطبقة** و **المسار**»[1].

وفق هذه الصفة المزدوجة(حتمية/حرية)، يمكن تعريف"l'Habitus"، بشكل أكثر بساطة، كنسق من الاستعدادات و التصورات المرتبطة بمسار اجتماعي معين «فالعامل ابن العامل الذي هو نفسه ابن عامل أن يكون له أبيتوس عامل "تقليدي" بواسطة في حين أن العامل ابن العامل الذي هو نفسه ابن فلاح يمكن أن يتخلص من شرطية "مهنة عامل" و يصبح له أبيتوس "البرجوازي الصغير" بواسطة آلية التسلق الاجتماعي"l'Ascension sociale"»[2]. من هذا المنطلق فإن لكل طبقة اجتماعية نوعان من الأبيتوس: «النوع الأول هو **أبيتوس إعادة الإنتاج** : و الذي يطمح إلى الاحتفاظ بنفس الوضعية الاجتماعية للآباء ، فهو يحاول الوصول إلى توافق الفرد مع الظروف المعاشة من طرف العائلة الأصلية فابن العامل لا يطمح إلا أن يكون عاملاً. أما الثاني فهو **أبيتوس التسلق الاجتماعي** : و الذي يطمح إلى الصعود فوق الطبقة الأصلية كأن تجد ابن عامل يطمح أن يصبح في المستقبل مدرساً أو طبيباً.» [3]

في هذا السياق، يمكن القول بأن مفهوم "المسار الاجتماعي"أعطى ديناميكية لنظرية الأبيتوس. فبالنسبة لبورديو الأبيتوس ليس نظاما جامدا للاستعدادات يُحدد بصفة حتمية و ميكانيكية أذواق و أساليب التصرف و ممارسات الفاعلين و يضمن إعادة الإنتاج للطبقات الاجتماعية بلا قيد و شرط. إن البُنى الخارجية و الشروط الموضوعية لا تفسر وحدها الأبيتوس القابل للتعديلات خلال مسار الحياة الاجتماعية للفرد. و من هنا يأتي الحديث عن التغير الاجتماعي (الصعود أو النزول أو الثبات) الحاصل على مدى مسار اجتماعي يُرسم عبر أجيال عديدة، و من خلاله تتحدد(أي المسار) أنماط الأبيتوسات"Les Habitus" المختلفة و الفوارق الموجودة بينها.

---

[1] - P. Bourdieu,Les ses pratique,Op.Cit. , P.101.
[2] - C.Dubar,Op.Cit. , P.67.
[3] - عبد العزيز خواجه، مبادئ في التنشئة الاجتماعية ، مرجع سابق ،ص.92.

فالأبيتوس هي نتاج التنشئة الاجتماعية للأفراد التي تضمن اندماجها، منذ الولادة، في الجسم و الروح، و تُنتج الانتماء الطبقي بفضل إعادة إنتاج الطبقة كجماعة تتقاسم، إلى حد ما، نفس الأبيتوس.

على المستوى الميداني، حاول P.Bourdieu مع زميله J.C.Passeron(1930- ؟) إثبات هذا التصور من خلال دراسة حول "العنف الرمزي في المدرسة" تندرج ضمن المجال التربوي، حيث بيَن« أن النظام التعليمي لا يقوم على القدرات الفردية و تكافؤ الفرص و الديمقراطية كما يدعي الخطاب السياسي(في فرنسا)، بقدر ما يقوم على إعادة إنتاج البنى الاجتماعية على أساس تميزاتها الطبقية وفق موروث الرأسمال الثقافي »[1]. وتوصل بالنهاية إلى أن المدرسة (في فرنسا) تقوم بتشريب التعسف الثقافي الذي يتوافق مع أبيتوس الطبقات السائدة ، بمعنى أن أطفال الطبقات المزودة برأسمال ثقافي أقل تلاؤماً يتعرضون إلى "العنف الرمزي" و يتم إقصاؤهم على أساس معايير التقييم المدرسية (النقاط، نتائج الامتحانات). أي أن المدرسة تلعب دور تأكيد شرعية **اللامساواة الاجتماعية** بتطبيع معايير الثقافة الشرعية (أو السائدة).

2 – التنشئة الاجتماعية من منظور ميكروسوسيولوجي :

1.2- العلاقات الاجتماعية كأساس للتنشئة عند Georges H. Mead(1863- 1931):

لا شك أن جورج هاربرت، في كتابه"L'esprit, le soi, et la société" (1934)، هو أول من تناول" التنشئة الاجتماعية" باعتبارها عملية تؤدي إلى بناء الهوية الاجتماعية عبر التفاعلات والاتصال مع الآخرين، بمعنى أنها تؤدي إلى بناء روح "L'esprit". كما أن الذات "Le Soi" تُبنى من خلال التفاعلات و الاتصال مع الآخرين بحيث يتشكل النموذج الأصلي عبر المحادثة و عبر الحركات" Les gestes ". يقول ميد: «بالنسبة للفرد، الحركة تعني ردة فعل الآخر الملائمة، ذلك أن الحركة تمثل نتيجة الفعل الاجتماعي البادئ، و رد الفعل الملائم له هو في حد ذاته يتجه نحو تكملة هذا الفعل»[2]. يمثل الاتصال بالحركات جميع الأشكال

[1] - المرجع نفسه،ص.96.

[2] - J-H. Mead, L'esprit ,le soi et la société, PUF, Paris,1963, P.63.

الأخرى للتفاعل، فهو يفترض وجود توافق متبادل بين الأفراد من جهة، و توقع مسبق لعواقب الفعل من جهة أخرى.

انطلاقاً مما سبق، التنشئة الاجتماعية تتم على ثلاثة مراحل:أثناء المرحلة الأولى يتكفل الطفل بالأدوار التي يلعبها الأقارب(الأم،الأب،...)، ما يسميه ميد"autrui significatifs". هذه الأدوار التي يقوم بها الطفل من خلال "اللعب الحر" هي مجموعة من الحركات تشتغل كرموز لها معنى لكي تشكل الشخصية المعروفة اجتماعياً . و بعد ذلك (ابتدءا من مرحلة الحضانة) ينتقل الطفل من "اللعب الحر" إلى "اللعب المُقنن" و يصبح باستطاعته أخذ في الحسبان مواقف جميع الأفراد المشاركين في اللعبة. فمثلا عندما يريد الطفل لعب مباراة في كرة القدم يجب عليه أن يدرك بأن لكل لاعب "دور مُحدد و مُنظم"، و عليه استبطان كل قواعد اللعبة (مثل: لا نلمس الكرة باليد)، بمعنى فهم أن موقف فرد يستدعي موقف متوافق للآخر. فالانتقال إلى اللعب المُقنن أين يتم احترام تنظيم معين يُفرض على الفرد من الخارج، يستوجب فهم آخر للآخر. هذا "الآخر" هو الآن ليس متعاملاً واحداً(كما في المرحلة الأولى)، و إنما هو ما يسميه ميد"l'autrui généralisé" بمعنى « المجموع المنظم و المنسق تنسيقاً بنائيا »[1] الذي يعطي للفرد "وحدة الذات". المرحلة الأخيرة للتنشئة الاجتماعية بحسب ميد يتم فيها الاعتراف بالذات"Le soi" و الذي يصبح فيها الفرد ليس مجرد عضو سلبي في جماعة يكتفي باستبطان القيم العامة فقط، وإنما فاعل اجتماعي يمارس دوراً هاماً و معترف به لدى الآخرين. هذا الاعتراف يسمح بظهور جدلية (أو ازدواجية) بين "**Le Moi**" المعرف من طرف الآخر و المعترف بنفسه **كعضو في جماعة** (مثال: أنا أنتمي إلى جمعية المسجد، أنا دفعت مستحقاتي في الجمعية)، و بين"**Le Je**" الفرد الذي يمارس دوراً إيجابياً و خاصاً داخل المجموعة (مثال: أنا أمين مال جمعية المسجد). هذا التوازن و التكامل بين وجهي الذات"Le Soi" : فالأنا"Le Moi" تستبطن روح "l'esprit" المجموعة، أما أنا"Le Je" تؤكد شخصية الفرد إيجابياً في المجموعة. و هذا يؤدي إلى بناء الهوية الاجتماعية و بالتالي استكمال عملية التنشئة الاجتماعية لدى الفرد.[2]

---

[1] - G.Rocher,Introduction à la sociologie générale : l'action sociale, Op.Cit. , P.143.

[2] - M.Dubois et ali., Sociologies de l'envers : Eléments pour une autre histoire de la pensée sociologique, Edition ellipses, Paris,1994, PP.158-160.

في نهاية الأمر، الشيء المهم عند ميد هو أن التنشئة الاجتماعية حركة ازدواجية تجعل الفرد يستبطن تدريجياً عناصر البيئة الاجتماعية التي ينتمي إليها، في الوقت الذي يتعلم فيه أنه مختلف عن الآخرين من خلال الأدوار التي يمارسها هو نفسه.

2.2- التنشئة الاجتماعية الابتدائية و التنشئة الاجتماعية الثانوية عند:
Peter Berger(ولد في 1929) و Thomas Luckmann(ولد في 1927)

يقترح "برجر" و "لوكمان" في كتابهما " La construction sociale de la réalité" (1966) تحليلاً سوسيولوجياً كاملاً لعملية التنشئة الاجتماعية انطلاقاً من أفكار G.H.Mead، و على أساس أعمال عالم الاجتماع الفينوميلوجي Alfred Schûtz (1899-1959). فقد طرحا فكرة غاية في الأهمية و هي **التمييز** بين مفهومين هما: التنشئة الاجتماعية الأولية و التنشئة الاجتماعية الثانوية.

أ- **التنشئة الاجتماعية الأولية:** تعتبر عملية الاستبطان الخطوة الأولى و الأساسية في عملية التنشئة. يكتسب الفرد (خلال هذه العملية الأولية) كل ما يمكن أن يحوله إلى فاعل اجتماعي، بمعنى آخر، كل ما يجعله قادرا على المشاركة في التفاعلات الاجتماعية. كما يكتسب بصفة خاصة فهم الآخر الذي يجعله يلِج المجتمع.« يصبح الفرد عضواً في المجتمع عندما يصل إلى حد معين من الاستبطان. والعملية التطورية التي تسمح بذلك هي التنشئة الاجتماعية، و التي تُعرف على أنها عملية تثبيت متماسكة ممتدة و مستمرة لفرد داخل الواقع الموضوعي لمجتمع أو قطاع منه. التنشئة الاجتماعية هي أول تنشئة يتلقها الفرد في طفولته، و بسببها يصبح هذا الفرد .عضواً في المجتمع »[1]

يضيف برجر و لوكمان لتحليل التنشئة الأولية المستمدة من أفكار "ميد" إشكالية المعارف "Savoirs" التي طوَرها "شوتز". فالطفل يتشرب بيئته الاجتماعية التي يعيشها بواسطة "المعارف القاعدية" التي تشتغل بشكل تلقائي في الحياة اليومية. و إدماج هذه المعارف في تعلم التعبيرات (الكلام، القراءة ثم الكتابة) يشكل العملية الأساسية للتنشئة

[1] - P.Berger ,T.Luckmann, La construction sociale de la réalité, Méridiens Klincksieck, Paris,1986, P.94.

الاجتماعية الأولية بحيث تسمح للفرد ببناء نمذجة "Typification" لسلوكه، تسمح له هي الأخرى بكشف الحقائق في الحياة اليومية.

ب- التنشئة الاجتماعية الثانوية : انطلاقاً من فكرة أن التنشئة الاجتماعية ليست دائماً ناجحة نجاحاً كاملاً، و هي أيضاً لا تكتمل كليةً، يرى برجر و لوكمان أنه من الضروري إيجاد مكان لما يسمى "التنشئة الاجتماعية الثانوية" و المعرفة على أنها« عملية استبطان للتنظيمات الفرعية المتخصصة و التي تفترض اكتساب معارف خاصة و أدوار مباشرة أو غير مباشرة مؤصلة في تقسيم العمل »[1]. معنى ذلك أننا أمام تنشئة جديدة تتطلب إدماج معارف أخرى تسمى "المعارف الخاصة" (أي المعارف المهنية). هذه المعارف عبارة عن منظومة تتضمن: مصطلحات خاصة، قوانين جاهزة، طرق لكيفيات التصرف، برامج مُقننة، و عالم رمزي، و تختلف عن "المعارف القاعدية" للتنشئة الاجتماعية الأولية.

و لكن اكتساب الطفل للمعارف الخاصة مع وجود مسبق لتنشئة اجتماعية أولية يطرح إشكالية عميقة بين الاستبطان الأصلي و الجديد. الذي يحدث، غالباً، تحول جدري للحقيقة الذاتية التي بُنيت أثناء التنشئة الاجتماعية الأولية. فنجد أن التنشئة الثانوية قادرة على إحداث القطيعة مع التنشئة الأولية. لهذا يرى برجر و لوكمان أنه« يجب أن يكون هناك العديد من الصدمات البيوغرافية لتفكيك الحقيقة الصلبة المُستبطنة أثناء مرحلة الطفولة الأولى »[2]. و عندما تكون القطيعة قوية فإننا نصبح أمام تناوبات "Alternations"، بمعنى أننا أمام تحولات جذرية في الهوية إلى درجة تحول الفرد إلى "آخر" أثناء التنشئة الاجتماعية الثانوية.
قدم برجر و لوكمان العديد من النماذج لعملية التناوب "Alternation"، منها التلقين السياسي. في هذه الحالة بالضبط تتم عملية إعادة بناء لهوية الفرد و إعادة قراءة للحياة اليومية الماضية على ضوء الهوية الجديدة.[3]

---

[1] - Ibid, P.189.
[2] - Ibid, P.195.
[3] - C. Dubar, Op.Cit., PP.101-102.

- خلاصة الفصل:

نستخلص في نهاية هذا الفصل، أن التنشئة الاجتماعية آلية بواسطتها يستبطن الأفراد الثقافة و القيم و المعايير و قواعد السلوك السائدة في المجتمع الذي يعيش فيه. و أنه بالسماح لكل فرد بالاندماج في إطاره الاجتماعي، تساهم التنشئة الاجتماعية على التوازن الاجتماعي، و بالمثل على بناء الهويات الشخصية.

و أن التنشئة الاجتماعية لا تُكتسب دفعة واحدة و في وقت واحد، و إنما تُمارس على الفرد طوال حياته، لأن الوضعية الاجتماعية للأفراد تتطور و لأن المجتمعات تتغير. و تتم عملية التنشئة بفضل عدة مؤسسات اجتماعية، تكون الأسرة هي الفاعل المؤثر الأبرز في المرحلة الأولى (الرضاعة و الطفولة)، ثم تدخل الساحة في المرحلة اللاحقة (من الطفولة حتى سن البلوغ) مؤسسات أخرى تتولى بعض الأدوار و المسؤوليات التي كانت تقوم بها الأسرة. و من جملة هذه المؤسسات المدرسة، و جماعة الرفاق، و المؤسسات الدينية إلى أن تنتهي بموقع العمل.

و قد اختلفت وجهات النظر حول الآلية التي تتم من خلالها عملية التنشئة الاجتماعية، الأمر الذي أدى إلى ظهور نظريات عديدة مفسرة لمسألة التنشئة الاجتماعية. و بالرغم من تعدد اتجاهاتها إلا أننا نرى أنها، بالنهاية، تلتقي عند تفسير واحد، هو أن التنشئة ظاهرة اجتماعية مُتجدرة في قاع كل المجتمعات مهما كانت طبيعتها، و تظهر، في كثير من الأحيان، كمتغير مستقل يؤثر في أفعال و سلوكات الأفراد.

و بالنهاية، يمكن القول أن عملية التنشئة الاجتماعية التي في مجتمعنا(مجتمع البحث) لها نصيب، لا بأس به، في تفسير الظاهرة التي نحن بصدد معالجتها(الفعل التطوعي لدى المُصلي)، و لذا سوف نركز في اقترابنا الميداني على إظهار معاني التنشئة الاجتماعية و مدى ارتباطها بالظاهرة موضوع الدراسة.

الفصل الثالث

الدين و الوعي الديني

- تمهيد.

المبحث الأول : مفهوم الدين و الوعي الديني.

المبحث الثاني : نشأة الوعي الديني و تطوره

المبحث الثالث : النظريات المفسرة للدين

- خلاصة الفصل .

- تمهيـد :

تعتبر مهمة تحديد الدين و تحليل أصوله في المجتمع قضايا مركزية في حقل علم الاجتماع الديني. فيرجع البعض أصول الدين للتغلب و التحرر من القلق و البؤس، أو لفهم معنى الحياة و الإجابة عن أسئلة غامضة محيرة للعقل البشري، أو عن كل هذه الأمور مجتمعة. و في تحديد الدين، قد يكون التركيز على الآلهة أو القوى الخارقة المتفوقة على الإنسان، أو على الصراع بين المقدس و المدنس، و الله و الشيطان، و وحدانية الألوهة أو تعددها، أو على التجارب الذاتية، أو على الوظائف و الأدوار التي يؤدها الدين في المجتمع.

و لأن الظاهرة الدينية مرتبطة بموضوع بحثنا من خلال الفرضيات المطروحة، فإننا سوف نخصص هذا الفصل للاقتراب منها نظرياً، و ذلك من خلال التطرق أولاً إلى تعاريف و معاني الدين و الوعي الديني، ثم نتتبع أسباب نشأة و تطور الوعي الديني في المجتمع و علاقة ذلك بفعالية بالممارسات الإنسانية مع الطبيعة و مع البشر فيما بينهم، و بعد ذلك نفرد جزء من هذا الفصل و هو التفسير السوسيولوجي للدين من خلال طرح أفكار أهم رواد علم الاجتماع الديني، و نجعل من مقارباتهم للظاهرة الدينية قضية مركزية في هذا الفصل. و قد تم ترتيبهم كرنولوجيا كما يلي: أوغست كونت، هربرت سبنسر، كارل مركس، ماكس فيبر، اميل دوركايم، هوب هوس. ومع كل رائد نتطرق إلى نظرته حول الدين و كيف فسره و ما هي الفرضيات المطروحة؟، انطلاقا من سؤال: ما هو الدين؟ و ما مصدر الدين ؟.

المبحث الأول: مفهوم الدين و الوعي الديني:

1- مفهوم الدين :

1.1- المعنى اللغوي:

إن كلمة "الدين" في اللغة العربية تأتي مرة من فعل متعدٍّ بنفسه: دانه يدينه، وأحيانا من فعل متعدٍّ باللام: دان له، وتارة من فعلٍ متعدٍّ بالباء: دان به، وباختلاف الاشتقاق يختلف المضمون الذي تعطيه العبارة.

1- إذا قلنا دانه دينا قصدنا بذلك أنه ملكه، وساسه وقهره، وحاسبه، وجازاه وكافأه. فالدين هنا يأخذ معنى الجلال والملك والتصرف بما هو ميزة الملوك من الملك والتصرف. ومن ذلك: مالك يوم الدين أي يوم المحاسبة والجزاء. وفي الحديث: "الكيِّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت" أي حكمها وضبطها، والديَّان الحكم القاضي.

2- وإذا قلنا دان له بمعنى أطاعه وخضع له. فالدين هنا هو الطاعة والخضوع والعبادة، كقول القرآن: "إنا لمدينون" أي مملوكون.

3- وإذا قلنا دان بالشيء بمعنى أنه اتخذه دينا ومذهبا أي اعتقده أو اعتاده أو تخلق به. فالدين هنا هو المذهب والطريقة التي يلتزم بها الشخص نظريًّا أو عمليا. تقول العرب: ما زال ديني وديدني أي عادتي، والمذهب النظري عنده هو عقيدته ورأيه الذي يعتنقه، ومن ذلك قولهم دينت الرجل أي وكلته إلى دينه، ولم أعترض عليه فيما يعتنقه.

تأكيدًا على هذه المعاني اللغوية فإن كلمة الدين عند العرب تتضمن علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له، فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعا وانقيادا، و إذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمرا وسلطانا، وحكما وإلزاما، وإذا وُصف بها طبيعة العلاقة بين الطرفين كانت هي الطريقة المنظمة لتلك العلاقة، أو الشكل الذي يمثلها. [1]

---

[1]- محمد عبد الله دراز الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان،دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية مصر، 1990،ص.23-25.

أما كلمة "Religion" في اللغة الفرنسية فهي ترجمة لكلمة "الدين" ، و هي مشتقة «من الكلمة اللاتينية Religers و تشير إلى الإيمان بوجود قوة عليا مسيطرة. أما اسم Religio فهو يعني موضوع هذا الإيمان، و هدف النشاط المرتبط به» [1]

2.1- المعنى السوسيولوجي :

لا يوجد معنى سوسيولوجي واحد للدين يتفق عليه جميع علماء الاجتماع، و إنما هناك جملة من التعاريف كل واحدة منها تُعطي معنى خاص للدين. و سبب ذلك يرجع إلى اختلاف مُنطلقاتهم في تحديد الدين، فقد تكون بالتركيز على الآلهة أو القوى الخارقة المتفوقة على الإنسان، أو على الصراع بين القدس و المدنس، أو على الوظائف و الأدوار التي يؤديها الدين في المجتمع.

لعل أولى الأفكار التي تناولت الشأن الديني باعتباره منتج اجتماعي، هي أفكار Karl Marx (1818 – 1883). فالدين، في نظره تعبير عن اغتراب الأفراد و عن معاناة البشر و عن توْق حرياتهم و في نفس الوقت هو خطاب إيديولوجي لتبرير شرعية النظام القائم: « الضيق الديني يشكل من جهة تعبيراً عن الضيق الحقيقي، و من جهة أخرى اعتراضاً عليه. الدين هو أنين الكائن المُضطهد، و هو القلب في عالم لا قلب له، و هو حس الظروف الاجتماعية القاسية»[2] . فالدين، على ما يرى ماركس، يدعو الناس إلى الرضا بأوضاعهم في هذه الحياة، و يوجههم نحو التفكير بما يمكن أن يُصيبهم في عالم الآخرة. كما يتضمن الدين عنصرا إيديولوجيا قويا، بحيث يمكن أن تستخدم قيمه و معتقداته في كبح قوة الاعتراض في وجه السلطات. و من هذا كله تأتي العبارة الشهيرة لماركس «الدين أفيون الشعوب»، و التي نختزل بها، في كثير من الأحيان، التحليل الماركسي للظاهرة الدينية.

خلافا لماركس، لم يربط E.Durkheim الدين بالتفاوت أو السلطة، إنما بحث في علاقته بالمؤسسات المجتمعية، فتوصل في كتابه الشهير "الأشكال الأولية للحياة الدينية"، إلى تعريف الدين على أنه « نظام متماسك من المعتقدات و الممارسات المرتبطة بالأشياء المقدسة، أي بكل ما هو بعيد و محرم، و هذه المعتقدات و الممارسات تتوحد في جماعة أخلاقية واحدة

---

[1]- محمد عاطف غيث، مرجع سابق، ص.351.

[2] - Y.Alpe, Op.Cit., P.249.

و فريدة تُسمى الكنيسة، و يضم كل الذين يؤمنون به»[1] ، بهذا المعنى، تكون وظيفة الذين هي تعزيز وحدة المجتمع و عصبيته و إضفاء القداسة على قيم و معايير المجتمع، من خلال تقديسها و ممارسة الطقوس الدينية بصفة جماعية.

و تأتي إسهامات M.Weber في الشأن الديني مختلفة عن تلك التي جاء بها دوركايم، بحيث ركز على الدين في علاقته بالتغير الاجتماعي. و خلافاً أيضا لما طرحه ماركس، يرى فيبر أن الدين لا يمثل بالضرورة قوة محافظة، و اعتبر أن الدين أحدث تحولات اجتماعية و اقتصادية جذرية في المجتمعات الغربية. فمن خلال دراسته الشهيرة "الأخلاق البروتستانتية و روح الرأسمالية" وجد أن «البروتستانتية نجحت في تحويل الرغبة في الكسب إلى حملة أخلاقية أو حرب تحركها دوافع أخلاقية. و كان تدعيم النسق الأخلاقي هو الذي أدى إلى الانتشار الواسع للسعي نحو الكسب و الربح، و بالتالي ظهور النسق الرأسمالي »[2] ، أي أن فيبر يعتبر الدين بما يحمله من قيم و معتقدات مُحركاً للنسق الاقتصادي. فقد رفض فيبر إعطاء تعريف لجوهر الدين، و رأى الدين هو « نمط خاص من السلوك الجماعي (ضمن جماعة).» [3]

أما الباحث المعاصر Jean-Paul Willaime (ولد في 1947) فيعرف الدين على أنه « اتصال رمزي منتظم بواسطة طقوس و المعتقدات، تتعلق بشخصية كاريزماتية مُؤسسة و تُولد سلالة (أتباع)» [4]. يركز هذا الباحث على الدور الأساسي للبعد الكارزماتي في الديانات.

و يرى زميله Danièle Hervieu-Leger (ولد في 1947) بأنه ليس كل معتقد هو الدين، فالدين هو « نمط خاص من الاعتقاد يعمل على إضفاء السلطة الشرعية على تقليد ما.» [5]

و من منظور ثقافي، يرى الباحث عبد الغني عماد أن الدين هو« كيان مجسد اجتماعياً، و مبلور بالممارسة في أنماط و تقاليد و أفعال، أي من حيث صيرورته نظاماً من

---

[1] - R.Boudon et ali.,Dictionnaire de Sociologie,Ed.Club France Loisis,Paris,1998, P.198.

[2]- جورج ريتزر، مرجع سابق، ص.291.

[3] - Y.Alpe et ali.,Op.Cit., P.249.

[4] - A.Beitone et ali.,Op.Cit. , P.273.

[5] - Idem.

الممارسات فضلا عن كونه نظاماً من التصورات، بغض النظر عن طريقة استيعابه و طرق التعبير عنه من طرف المؤمنين به.» [1]

مما سبق، يمكن أن نتمسك بتعريف عام و هو أن الدين يتضمن أساساً مجموعة من المعتقدات و الممارسات، و هذه المعتقدات في علاقة مع السلوك الدنيوي، توحد جميع من يعتنقها في جماعة واحدة.

2- الوعي و الوعي الديني:

1.2- المعنى اللغوي:

كلمة "وعي" تقابلها في اللغة الفرنسية كلمة "conscience" المشتقة من كلمة «اللاتينية conscienta و تنقسم إلى جزئين (scientia: معرفة، cum: معرفة) »[2]. و تدل على معنى واحد هو: «العلم أو المعرفة التي يتقاسمها شخص مع الآخر»[3].

2.2- المعنى السوسيولوجي :

أثار مفهوم الوعي، و لا يزال، يثير الكثير من النقاشات في الأدبيات السوسيولوجية و النفسية لما يحمله هذا المفهوم من معانٍ متعددة. فبالمعنى السوسيولوجي يرى Henri Bergson (1859-1941) أن "الوعي" «مفهوم يتعايش مع الفرد»[4] ، و يقصد بذلك أنه مفهوم مجرد من الواقع بل مرتبط ببنية الكائن الوعي. و يذهب في نفس الاتجاه العالم الألماني Friedrich Nietzsche (1844-1900)، بحيث يقول لنا في كتابه" العلم المرح" أن « الوعي لا ينتسب في العمق إلى الوجود الفردي للإنسان بل على كل ما يجعل منه طبيعة جماعية و قطيعية، و أن الوعي لم يتطور بشكل دقيق إلا من حيث النفع الجماعي و القطيعي، و أن كل واحد منا، بالضرورة، و رغم إرادته في أن يفهم ذاته بصورة فردية قدر الإمكان، و في أن "يعرف ذاته" لن يفعل شيئاً سوى جلب ما هو غير فردي، و ما

[1]- عبد الغني عماد، مرجع سابق، ص.138.

[2] - M.Grawiz,Op.Cit. ,2004, P.85.

[3] - G.Ferréol et ali., Op.Cit., P.33.

[4]- علي سليم، "الوعي بين الفرد و الجماعة"، مجلة الفكر العربي المعاصر،عدد: 74-75 ، مارس/ أفريل 1990، ص. 71.

هو"واسطة" لوعيه» [1]. و هو بذلك يؤكد لنا أن الوعي ينشأ و يتطور من خلال حاجة الإنسان إلى التواصل مع الآخر، و لكونه ضروري في العلاقات الإنسانية.

و هناك نظرة سوسيولوجية حديثة تربط بشكل مباشر بين الوعي و الممارسة و تذهب إلى القول بأنه لا توجد وقائع اجتماعية منفصلة عن الوعي. و لعل أبرز ممثلي هذه النظرة عالم الاجتماع الفرنسي P.Bourdieu:« أنه لمن الخطأ فصل الوعي عن الممارسة، أو القول بأن الممارسة يمكن أن تكون مجردة من الوعي.»[2] ، فالممارسة هي التي تحدد أشكال الوعي المختلفة.

في ضوء ما سبق، يعتبر الوعي الديني شكل من أشكال الوعي الاجتماعي، و يُفسر سوسيولوجيا بتبعيته الاجتماعية و الصفات الخاصة به، و العلاقات التي يرتبط بها في الحياة الواقعية. هذه العلاقات لها وجود فعلي (مثل أفعال العبادة كصلاة الجمعة عند المسلمين). فالوعي الديني كما يقول فيصل فراج « يأخذ صورة الوجود الاجتماعي الذي يقوم فيه، لأن الوعي الاجتماعي، و الوعي الديني شكل منه، انعكاس لشرط اجتماعي يتجاوزه باستمرار».[3]

و يشكل الارتباط بين الوعي الديني و أفعال العبادة محتوى الظواهر الدينية. هذه الأفعال هي ممارسات دينية يسعى الناس من خلالها للدخول في علاقة مع الموضوعات فوق الطبيعية للدين، و التي ترتبط بالعلاقات الواقعية بين المؤمنين الذين هم أعضاء تنظيمات معينة.[4]

المبحث الثاني: نشأة الوعي الديني و تطوره:

يعود الدين إلى أعماق العصور القديمة. و لا يمكن فهم عملية نشوئه إلا بتحليل العلاقات المتبادلة بين المجتمع والطبيعة ، في وقت كان المجتمع نفسه ينشأ فيه. من المعروف أن العمل كان العنصر المعين لصيرورة الإنسان الفرد والمجتمع ككل ....وفي

---

[1]- فريدريك نيتشه، "تطور الوعي": تقديم و ترجمة جمال مفرج، مجلة الحوار الفكري،عدد: 7، ديسمبر 2005، ص. 156.

[2]- علي سليم، مرجع سابق، ص. 81.

[3]- محمد أمين العالم و آخرون، الإسلام و السياسة: الوعي الديني و الوعي الطائفي ، موفم للنشر،الجزائر، 1995، ص. 76.

[4]- أ.ك.أوليدوف، الوعي الاجتماعي، تر: ميشيل كيلو،دار بن خلدون،بيروت، لبنان،ط.،1978، ص. 89.

سياق العمل تكونت علاقات معينة بين البشر والطبيعة. بيد أن العلاقة مع الطبيعة بما هي طبيعة، والطبيعة نفسها لم يكونا قد أنتجا بعد الوعي الديني. أن ظهور الدين نشأ من الصفة النوعية لعلاقة البشر مع الطبيعة التي لم يكن جانبها الرئيسي سيطرة الإنسان على الطبيعة، بل العكس سيطرة الطبيعة على الإنسان. و يوضح لنا باحث الأديان الإيطالي "دونيني" في كتابه "الأنموذج و الإيديولوجيا" العلاقة التبادلية التاريخية بين الإنسان و الطبيعة: « إن العلاقات التي نشأت قبل عصور سحيقة بين الإنسان والطبيعة كانت تملك دوما طبيعة مزدوجة. فمن جهة كانت هناك سيطرة الطبيعة الكلية على قدرة الإنسان الذي لا حول له ولا قوة، وكان هناك من جهة ثانية التأثير الذي طمح الإنسان لإحداثه في الطبيعة، وأن بأشكال محدودة وناقصة، من خلال استخدام أدوات عمله، وقوى إنتاجه، وقدراته الخاصة»[1].

ففي الجانب الأول من هذه العلاقة، التي تسيطر فيها الطبيعة على المجتمع في ظل محدودية الممارسة البشرية يرتبط نشوء الوعي الديني. تحت ضغط هذه السيطرة حاول الإنسان التأثير في الطبيعة بوسائل تأثير لا وجود لها إلا في خيالهم و أوهامهم. فكانوا يقلدون فعاليات إنتاجية كثيرة كالقنص والصيد. هكذا كان السكان الأصليون لأستراليا يرسمون على الرمل حيوان "الكونغرو" و يطعنوه بالرماح قبل انطلاقهم إلى الصيد، على أمل أن يكون الصيد بعد هذا الطقس ناجحا. إلى جانب هذه الأعمال الواقعية، تكونت أيضا أعمال رمزية، وهو ما أدى إلى ازدواجية في الوعي أيضا. لقد نشأ نظام كامل من الطقوس أساسه الإيمان بإمكانية التأثير بقدرة قوى ما فوق الطبيعة على الظواهر و الأشياء المحيطة بالإنسان.

أنتج الضعف الفعلي للإنسان حيال قوى الطبيعة، وحاجته التي لم يتم إرضاؤها للتأثير على الطبيعة وعيا "مغلوطا" لديه. وساعدت عفوية التطور الاجتماعي في ظروف المجتمع الأول على نشوء الوعي الديني. و فيما بعد، وفي المجتمع الطبقي تحول هذا إلى السبب الرئيسي للوجود الفعلي للوعي المغلوط. و من أمثلة هذا الوعي ما ورد في دراسة أجراها الباحث سيد عويس حول ظاهرة توجيه الرسائل إلى ضريح الإمام الشافعي، وذلك عن طريق

[1]- المرجع نفسه، ص.87.

البريد الرسمي من جميع أنحاء مصر. و من خلال جمع هذه الرسائل و تحليل مضمونها توصل عويس إلى أنها تعبر عن رغبة في تجاوز حالة الأوضاع المغرِّبة للإنسان في ظل الأوضاع السائدة. بتعبير آخر، فهي تعبر عن استجابة تلقائية و يائسة لحالات القهر و الظلم التي تعاني من طبقة سائدة من المجتمع عندما لا تجد الدعم المؤسساتي للتغلب على أعباء الحياة [1]. و هكذا نستخلص إلى أن هذه الصفة النوعية للوعي الديني تفسر بالأسباب التي أدت إلى ظهور هذا النوع من الوعي. وتكمن في الإيمان بما هو فوق أرضي الذي خلقته القدرة البشرية على التخيل. إن الإيمان بكائن فوق الطبيعة يشكل جوهر الوعي الديني.

لا ينشأ أي نظام للأفكار و التصورات مرة واحدة، لأن الفعالية الإنسانية و العلاقات الاجتماعية تشترك في تحديده داخل مجال البيئة الفوقية. و في الواقع تسبق نشوء الآراء الأخلاقية و السياسية و الحقوقية غالبا العلاقات المطابقة لها، بحيث تكون هذه الآراء نتاج وعي هذه العلاقات. و لا تشكل الآراء الدينية استثناء من ذلك. و لكن حين تكون الأفكار و الآراء قد نشأت، فإنه يحدث عندئذ إعادة إنتاج أعمال و علاقات معينة في مجال البنية الفوقية بالتطابق مع هذه الأفكار و الآراء.

يكمن الارتباط بين التصورات الدينية و الأعمال الطقوسية في أن الأولى لا توجد بما هي تصورات دينية، إذا لم تعبر عن نفسها في أعمال طقوسية. أما الثانية فلا تكون سحرية، إن لم ترتبط بتصورات دينية معينة. إن التصورات الدينية و طقوس العبادة يشترطان بعضهما بعضا و يبدوان كجانبين للحياة الدينية. هيمنة قوى خارجية على الإنسان تحدد التصورات الدينية كما تحدد الطقوس. إن للتصورات الدينية و طقوس العبادة أساس واحدا. و في إطار الدين لا تحدد الآراء لوحدها تكوّن الطقوس السحرية، بل تمارس هذه الأخيرة أيضا نفوذا كبيرا في تطور الوعي الديني. و كمجال للحياة الدينية اليومية و العملية تحدد العبادة (أو تعيد إنتاج) الوعي الديني بالضرورة، و خاصة على صعيد الوعي اليومي.[2]

---

[1]- حليم بركات،مرجع سابق، ص.456-457

[2]- أ.ك.أوليدوف، مرجع سابق، ص.88-89.

أما الجانب الثاني من العلاقة بين المجتمع و الطبيعة، و الذي حاول فيه الإنسان التأثير على الطبيعة باستخدام قوى إنتاجه و قدراته الخاصة، فيمكن القول بأنه« كلما تمكنت هذه المجتمعات من السيطرة على عناصر الطبيعة، كلما تخلصت من وسائل المخاطرة و تنكرت لما ندعوه سحراً.يضحى مثلاً طقس "صانع المطر" متهافتاً عندما يتعلم المجتمع كيف يروي الحقول، أو مثلا، كيف ينثر في الهواء مواداً كميائية تتسبب بتشكيل غيوم و بهطول المطر»[1]

الوعي الديني و ممارسة الجماعة للعبادة [2]:

إلى جانب العلاقات الوهمية مع قوى ما فوق الطبيعة توجد في الدين علاقات من نوع آخر : إنها العلاقات الواقعية تماما بين البشر الذين يلتقون لممارسة العبادة. و حسب طبيعتها تمثل هذه علاقات بنية فوقية. لأنها تتعين بالشروط الاجتماعية للحياة الاجتماعية.

تكونت العلاقات بين المؤمنين، بهدف ممارسة العبادة، تاريخيا. بالأساس كان جميع أفراد الجماعة يشتركون في طقوس العبادة، و كان دورهم من طينة واحدة. و مع التطور اللاحق بدأ بعض الأفراد بالبروز في إطار المجتمع الأول، و أخذ هؤلاء يمارسون دورا هاما في الطقوس. ثم مع توزع المجتمع إلى طبقات ظهرت تنظيمات دينية وظيفية لخدمة العبادة، كانت أشكالها و أنماطها مرتبطة بالطينة التاريخية للظروف الاجتماعية في مرحلة تاريخية ما، فعكست البنية الاجتماعية للمجتمع. و شرع المحتوى الرئيسي للعلاقات بين البشر المشتركين في العبادة الدينية يصبح علاقة متبادلة بين "الرعية" و "رجال الدين"، بين "التجمع الديني" و "قادة" طقوس العبادة.

ترتبط العلاقات بين المؤمنين و التنظيمات الدينية نفسها ارتباطا وثيقا بالوعي الديني. و يبدو ذلك في أن العلاقة بين البشر و تنظيماتهم كانت تتحدد وفقا لتصوراتهم الدينية. و لكن بعد تكون العلاقة، أخذت تلعب دور الأساس الذي ينتج بصورة مستمرة التصورات الدينية.

---

[1]- فليب لابورت-تولرا، جان بيار فارنرنيه، إثنولوجيا أتروبولوجيا، تر: مصباح الصمد، دار مجد، بيروت،ط.1، 2004، ص.192.

[2]- أ.ك.أوليدوف، مرجع سابق، ص.90-92.

ارتباط الوعي الديني بطقوس العبادة، و مع العلاقات بين المؤمنين إبان ممارسة الطقوس، و مع التنظيمات الدينية يمكننا من إلقاء الضوء على الدور الذي يلعبه الوعي الديني في حياة المجتمع. و بصورة عامة يمكن القول أن هذا الدور يستنفذ نفسه في خدمة الممارسة الدينية، إذ تتحول طقوس العبادة و العلاقات بين المؤمنين و فعالية التنظيمات الدينية، نتيجة للتصورات و الأفكار المنصبة على قوى ما فوق الطبيعة، إلى وعي ديني. و تسم الممارسة الدينية و مكانها في المجتمع، الوعي الديني أيضا.

في الدراسات التي تحلل الدين على مستوى سوسيولجي، يلقى الضوء على دور الوعي الديني من خلال الممارسة الدينية. و يظهر "ليفاذا"، باستخراجه العلاقات الدينية من الظروف المعطية لحياة المجتمع الواقعية الدور الناشط لهذا الصيغ. إن "ليفاذا" ينطلق من وجود نمطين من الفعالية في المجتمع: إعادة إنتاج الأدوات الضرورية للوجود، و إعادة إنتاج أشكال الاتصال التي تشكل بجملتها نظام تحكم تطوره و تستخدمه العضوية الاجتماعية.

المبحث الثالث: النظريات المفسرة للدين و الوعي الديني:

اهتم رواد علم الاجتماع مُبكراً بالدين باعتباره ظاهرة اجتماعية لها عظيم الأثر في الحياة البشرية في كل المجتمعات. و كان لإسهاماتهم هذه تأثيراً كبيراً في المقاربات النظرية السوسيولوجية التي تلتها. فقد رأى هؤلاء المُنظرون أن تنوع الديانات و علاقتها بتنوع المجتمعات يلقي بظلال الشك (التساؤل العلمي) على القناعات الراسخة لدى أتباع هذه الديانات بسلامة ما يحملونه من معتقدات دينية و ما يمارسونه من طقوس.

و سنعرض فيما يلي الآراء التي طرحها كبار المنظرين الأوائل حول أصل الدين و تشكل الوعي الديني. و سيتم ذلك بترتيب كرونولوجي لستة مفكرين و على رأسهم : ماركس، و دوركايم، و فيبر.

1 – أوغست كونت (1798 – 1858) A. COMTE : الدين الجديد

يُعرف كونت الدين في الجزء الرابع من كتابه "دروس في الفلسفة الوضعية" كموقف عقلي، و كشكل من التواجد، و ك"حالة لاهوتية" متجانسة مع إحدى المراحل الإنسانية. و يرى كونت أن أي دين لا يزيد على كونه تجميعا لتصورات إنسانية مختلفة عن المقدس، فهو يشكل أحد أنماط وعي التاريخ الإنساني. كما بين أن الإله ليس مدركاً إلا باعتباره العلة الأولى، و أن الفلسفة الوضعية التي تحلل علمياً سلوكات الإنسان سوف تبين لنا أن فكرة العلة الأولى هذه ليست سوى خداع ، بالتالي فالله و أي نوع من الدين سيعرف الانقراض بسبب زيف المعنى.[1] في النهاية تأتي الفلسفة الوضعية كمرحلة أخيرة في التاريخ الإنساني لتحل محل المرحلة اللاهوتية التي تقدم تفسيرات خاطئة للوقائع المرئية.

لقد قدم كونت قانونه الشهير المسمى ب "قانون الحالات الثلاث" الذي يرى أن تطور المعارف الإنسانية يتم خطيا وفق ثلاث مراحل: اللاهوتية، و الميتافيزيقية، و الوضعية. ففي المرحلة اللاهوتية يفسر الإنسان الأشياء و الأحداث باعتبارها نتاج فعل مباشر تتضمن قوى فوق الطبيعة و غير مرئية. و في المرحلة الميتافيزيقا تعوض"القوى فوق الطبيعة" بقوى "مجردة" و هويات حقيقية ملازمة لمختلف مخلوقات العالم، بحيث ينظر الإنسان إلى المجتمع في إطاره الطبيعي، لا باعتباره ناجما عن قوى فوق الطبيعة.أما المرحلة الوضعية فقد اتسمت باستحالة الحصول على مفاهيم مطلقة، و يرفض الإنسان البحث في أصل الكون و اتجاهه، و يعوض ذلك بالبحث عن المعرفة بتطبيق الأساليب العلمية (العقل، الملاحظة و استخلاص القوانين) لدراسة العالم الاجتماعي.[2] ففي هذه المرحلة الأخيرة يتمكن – بنظر كونت– الإنسان من السيطرة على الكون. فحالة الوضعية هي مرحلة عليا سيصلها بالنهاية كل إنسان، و كل علم، و البشرية بأكملها.

و يكتب كونت، أنه يمكن التحقق من هذا القانون بالرجوع إلى تطور كل فرد من المجتمع، فالواحد منا يمر بثلاثة مراحل: مرحلة الطفولة (تفكير لاهوتي)، مرحلة الشباب

---

[1]- ميشال مسلان، علم الأديان: مساهمة في التأسيس، تر: عز الدين عناية، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط.1 ،2009، ص.72–73.

[2]- عبد العزيز خواجة، علم الاجتماع المعاصر،دار نزهة الألباب،غرداية،الجزائر،ط.2007،1، ص. 51–52.

(تفكير ميتا فيزيقي)، و أخير مرحلة الشيخوخة (التفكير وضعي و عقلي). كما يمكن التحقق من ذلك بالنظر إلى تطور العلوم الذي تم وفق ثلاثة مميزات: درجة التعقد الظواهر المدروسة، خارجية موضوعها عن الإنسان، و اللحظة التي وصلت فيه إلى حالة الوضعية.يبقي الآن، لاستكمال جدول العلوم، بروز علم وضعي للإنسان، و لتاريخ البشرية و للمجتمع يسمى "الفيزياء الاجتماعية" أو "سوسيولوجيا". هدفه التخلص من التفسير اللاهوتي و الميتافيزيقي للظواهر الاجتماعية و الدينية، و بالتالي الانتقال إلى حالة الوضعية.[1]

لقد ساهم كونت في تحديد معالم الوضعية، و حدد الواقعة الاجتماعية تحت رؤيتين أساسيتين: «انسجامها مع الظواهر المتآلفة و تسلسلهما مع المراحل السابقة و اللاحقة للتطور الإنساني ». [2] و طبق هذا المبدأ في دراسة الظواهر الدينية، و لكنه لم يضع قواعد علم اجتماع ديني، رغم رغبته في تكييف ملاحظاته مع تقنيات العلوم الدقيقة، و لهذا فإن كونت لم يقدم تفسيرا سوسيولوجياً للدين و إنما قام بتفسير ديني للمجتمع[3].و يمكن القول أن دعوته كمؤسس لديانة وضعية كونية قد حجبت عنه بعض الأشكال الأخرى للتغيرات الدينية.

جعل كونت، في كتاباته الأخيرة قبل وفاته، حض على إقامة ما سماه "دين الإنسانية" الذي يقوم على الابتعاد عن الإيمان القطعي بالعقيدة و الاعتماد على الأسلوب العلمي في تفسير الظواهر. و سيكون علم الاجتماع نواة لهذا "**الدين الجديد**" المُوجه لكل البشرية و الذي سيضمن التماسك الاجتماعي و يُنظم المجتمع و يُعزز العلاقات فيه. و بالرغم من أنه حدد الشروط و الرهانات المرتبطة باكتشاف علم اسمه" سوسيولوجيا"، إلا أنه لم يُبلغ مطلقاً "السوسيولوجيا" إلى حد "حالة الوضعية "(أي الحالة العلمية). و يعتبر من بين الأوائل الذين وضعوا مبادئ العامة المؤسسة ل"علم المجتمع". و من هذا المنظور يعتبر "دوركايم" امتداداً له. [4]

---

[1]- G.Rocher,Introduction à la sociologie générale : l'Organisation sociale,Op.Cit., P.25.

[2]- ميشال مسلان، مرجع سابق، ص.74.

[3]- محمد أحمد محمد بيومي، علم الاجتماع الديني و مشكلات العالم الإسلامي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط.3 ،2006، ص.130.

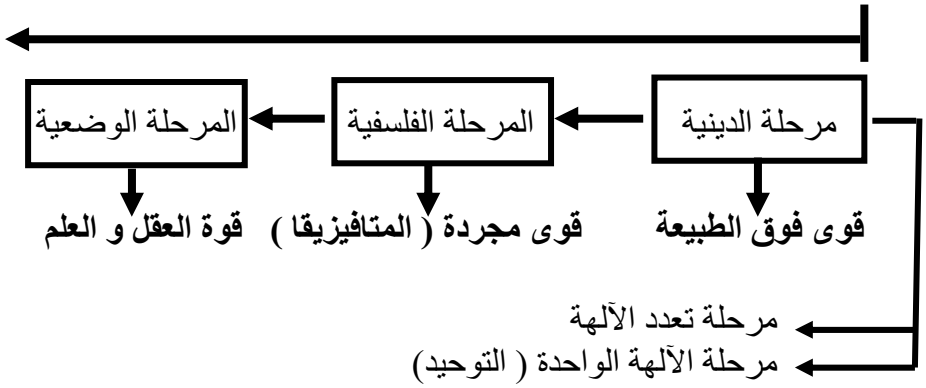
[4]- R.Aron, Op.Cit., P.140.

تحت تأثير فلسفة أوغست كونت، تشكلت رؤية جديدة لعلاقة الإنسان بالمُقدس قائمة على أهمية الوقائع الاجتماعية و قوتها القهرية على الفرد، كما عرفت عملية الوعي بالاجتماعي تحرراً تدرجياً من الافتراضات الفلسفية مما أدى ظهور علم اجتماع ديني.

الشكل رقم (01): مخطط يبين قانون الحالات الثلاثة عند "كونت"[1]

August COMTE (1798 – 1858)
كتاب : دروس في الفلسفة الوضعية (1830 - 1842)
قـــانون الحالات الثلاث

قانون تطوري خطي عام للفكر الإنســـــاني



الوضعية (كدين جديد) يحل محل الأديان و المعتقدات الموجودة

2 – هربرت سبنسر (1820 – 1903) H. SPENCER : الدين و المبدأ الحيوي

هو مهندس و أديب و فيلسوف و عالم اجتماع بريطاني.في عام 1878 استطاع التوصل إلى قانونه الكوني المتعلق بالتقدم الطبيعي و العضوي. و في كتابه "مبادئ علم الاجتماع " طرح نظريته العضوية عن المجتمع و التي كانت تدرس أجزاء المجتمع

[1]- المرجع نفسه، ص.72.

و تقارنها بأجزاء الكائن الحيواني.كما يضم هذا الكتاب معلومات مسهبة عن العادات و التقاليد و الدين داخل المجتمعات.[1]

و في إسهاماته حول الدين،أشار سبنسر إلى أن الظواهر مثل الموت و الأحلام و النوم تعطى إحساسا بوجود الروح منفصلة عن الجسم الذي تحركه، و الانفصال المؤقت للروح عن الجسد أثناء النوم يفسر ظواهر الأحلام، فالموت هو انفصال دائم للروح إلى مثوى آخر فأرواح و أشباح الموتى – يجب أن تسترضى – ، تماما كما يتلقى الأحياء الاحترام لمكانتهم . كما تقدم الهدايا و من ثم القرابين و التضحية لهم. و قياسا على ذلك تحتوي الأجزاء غير الإنسانية من البيئة و مثل الشمس و المطر و الأنهار و العواصف على أرواح محركة و تصبح مثوى للأشباح الإنسانية. فهذه الأرواح التي تؤثر في رفاهية الإنسانية يجب أيضا أن تحظى بالاسترضاء و العبادة.

و ترى هذه النظرية التي يشاركه فيها تيلور أيضا، أن أصل الدين يمكن أن نجده في حب الاستطلاع الفكري عند الإنسان، و في قدرته على عقد مماثلات و الخروج منها بتعميمات. فالاعتقاد الديني الأول للإنسان، كان بلا شك في الأرواح المشخصة و ليس في القوى اللاشخصية لأن المبدأ الذي يعطيه الحياة هو الروح. و لكن هذه الاعتقادات تظل محل اختيار من التجربة الإنسانية و تخضع لقاعدة المحاولة و الخطأ و بالتدريج فإن إرضاء التعطش الفكري يقتضى إحلال هذا الاعتقاد بالإيمان في قليل من الآلهة أو الكائنات التي لها مسئولية عن قطاع كبير من الظواهر أو مصير الجماعة ككل، و في مرحلة متأخرة قد يتوصل الإنسان بالخيال إلى الاعتقاد بوجود قوى مقدسة تحكم العالم و تخلق نظاما يجب أن يفهمه الإنسان. [2]

و خلاصة ما طرحه سبنسر، أنه بحث عن الإجابة لسؤالين هامين هما: كيف بدأ الإنسان القديم يعتقد بفكرة الدين ؟، و ما هي المبررات المنطقية لهذا الاعتقاد ؟؟ . و قد افترض أن الروح هي الصفة الرئيسية للاعتقاد الديني. و في النهاية توصل إلى أن

---

[1]- دينكن ميتشل، مرجع سابق، ص240.

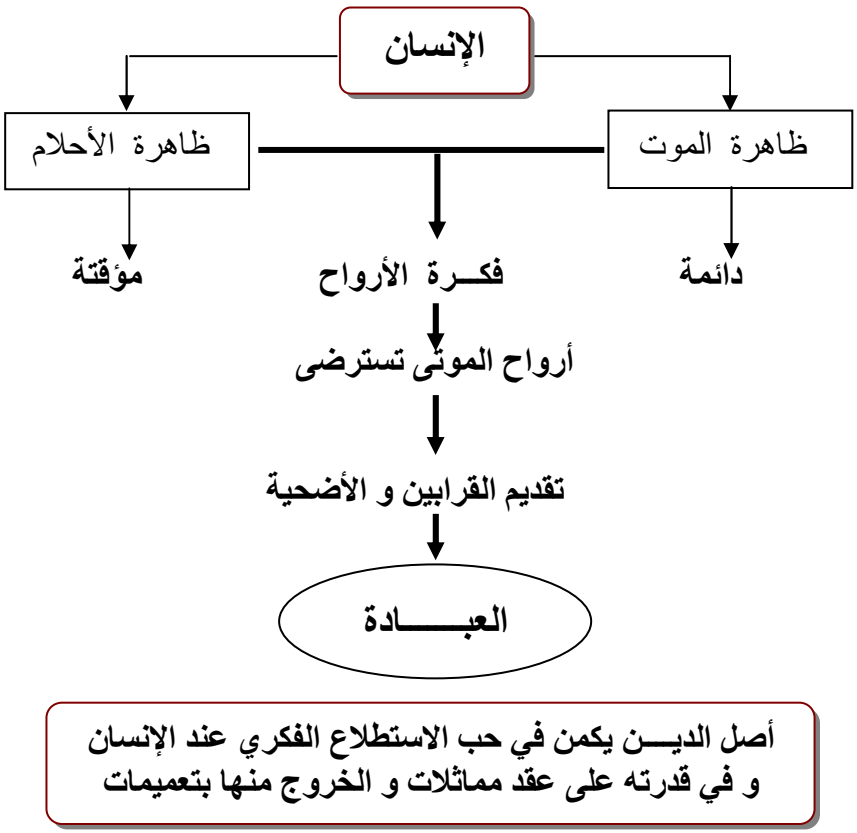
[2]- محمد أحمد محمد بيومي، مرجع سابق، ص.131-132.

أصل الدين يكمن في حب الاستطلاع الفكري عند الإنسان و في قدرته على عقد مماثلات و الخروج منها بتعميمات.

الشكل رقم (02): مخطط يبين أصل الدين عند "سبنسر"

Herbert SPENCER (1820 – 1903)

كتاب: مبادئ في علم الاجتمـــاع (1852 - 1857)



3 – كارل ماركس (1818 – 1883) K. MARKX : الدين أفيون الشعوب

يقول Henri Lefebvre : « إن ماركس ليس عالم اجتماع، غير أن المرء يجد نفحة من علم الاجتماع في الماركسية»[1] . فلم يدرس ماركس الدين بحد ذاته بصورة تفصيلية، غير أن علم الاجتماع عند ماركس جاءت فيه إسهامات هامة في مجال علم اجتماع الأديان.

[1] J.P.Willaime, Sociologie des religions, Editions PUF, Paris,1995, P.8 .

و قد غلب الجانب النقدي للدين على الجانب التحليلي له. و لكن عناصر التحليل التي يحملها هذا النقد كانت مصدر إلهام لعدة مقاربات للظاهرة الدينية من منطلق علم الاجتماع.

ركز ماركس اهتمامه على دراسة الأبنية الكبرى للمجتمع الرأسمالي و تأثيرها الاغترابي على الإنسان. فقد كتب ماركس مثلا في كتابة المعنون: الاقتصاد السياسي يقول:« إن مجموع علاقات الإنتاج تشكل البناء الاقتصادي لمجتمع، أي الأساس الحقيقي الذي ينهض عليه البناء الفوقي القانوني و السياسي و الذي يقابله أشكال محددة من الوعي الاجتماعي .فأسلوب إنتاج الحياة المادية يحدد العمليات العامة للحياة الاجتماعية و السياسية و الفكرية، فليس وعى الناس هو الذي يحدد وجودهم، و لكن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدده و عيهم ».[1]

لقد تحدث ماركس هنا عن الوعي بمفهوم ثقافي (بمعنى الحديث عن المعايير و القيم بما فيها الدينية)، و لم يتحدث عنه بمفهوم العمليات العقلية و التشكيل الاجتماعي للواقع. و لهذا التفسير يبدو أن ماركس هبط بالمستوى الثقافي إلى منزله الظاهر المصاحبة أي التي تتحدد من خلال الأبنية الاجتماعية و الاقتصادية. و يتأكد هذا التفسير إلى حد بعيد، حيث عمد ماركس باستمرار إلى إرجاع كافة التغييرات الاجتماعية إلى التغير في الأساس المادي الذي ينهض عليه البناء الفوقي الثقافي.

ففي هذا الإطار الماكروسوسيولوجي في دراسة ماركس للانتقال نحو المجتمع المركب جاء اهتمامه بالدين من حيث كونه يلعب دوراً أساسيا في إخماد أو نمو الوعي الطبقي بين الأفراد الطبقة المُستغَلة . فغالبا ما اعتبر ماركس أن الدين (كإيديولوجيا) ما هو إلا انعكاس مادي . يقول ماركس و زميله انجلز : « إن أفكار الطبقة الحاكمة تكون في كل عصر هي الأفكار المسيطرة، أي أن الطبقة التي تسيطر على القوى المادية في المجتمع هي في نفس الوقت الطبقة التي تحكم القوى الفكرية و الطبقة التي تملك وسائل الإنتاج المادية و تتصرف فيها هي التي تتحكم في نفس الوقت في وسائل الإنتاج الفكري، مما يترتب عليه أن تخضع لهم أفكار هؤلاء الذين لا يملكون وسائل الإنتاج الفكري، فالأفكار الحاكمة ليست إلا التعبير

[1]- جورج ريتزر، مرجع سابق، ص. 138-142.

المثالي عن العلاقات المادية المسيطرة، فالعلاقات المادية المسيطرة تفهم هنا كأفكار»[1]، فدور الدين(كنسق من الأفكار) هو تأكيد شرعية الطبقة الحاكمة(المسيطرة)، وضمان موافقة الطبقة المضطهدة، و قبول الاستكانة و الامتثال، بدل العمل على التغيير. ما رفضه في الدين الطاعة و الامتثال على أنها قوانين إلهية، و بهذا المعنى يرى الدين أفيون الشعوب "Opium du peuple"[2].

يعتبر ماركس الدين مصدر من مصادر غربة الإنسان و عجزه في علاقته بالمؤسسات السائدة. و هو سعادة الشعب الوهمية "Bonheur illusoire du peuple"، و إلغاء الدين كمصدر وهمي لسعادة الإنسان، هو سعي للتوصل إلى سعادته الحقيقية.[3] لأن الدين يدعوا الإنسان إلى القناعة و الرضا بوضعه في الحياة و يؤدي ذلك إلى صرف انتباهه على التصدي للقمع. من هذا الموقع النقدي للدين يقول ماركس: «الإنسان هو الذي يصنع الدين؛ و ليس الدين هو الذي يصنع الإنسان. الدين هو حقاً وعي الإنسان لذاته... طالما لم يجد نفسه أو أضاعها ... إن الآلام الدينية هي في الوقت ذاته تعبير عن الألم الحقيقي و احتجاج ضد الألم الحقيقي». [4]

---

[1]- المرجع نفسه، ص. 142.

[2]- J.P.Willaime, Op.Cit, P.9.

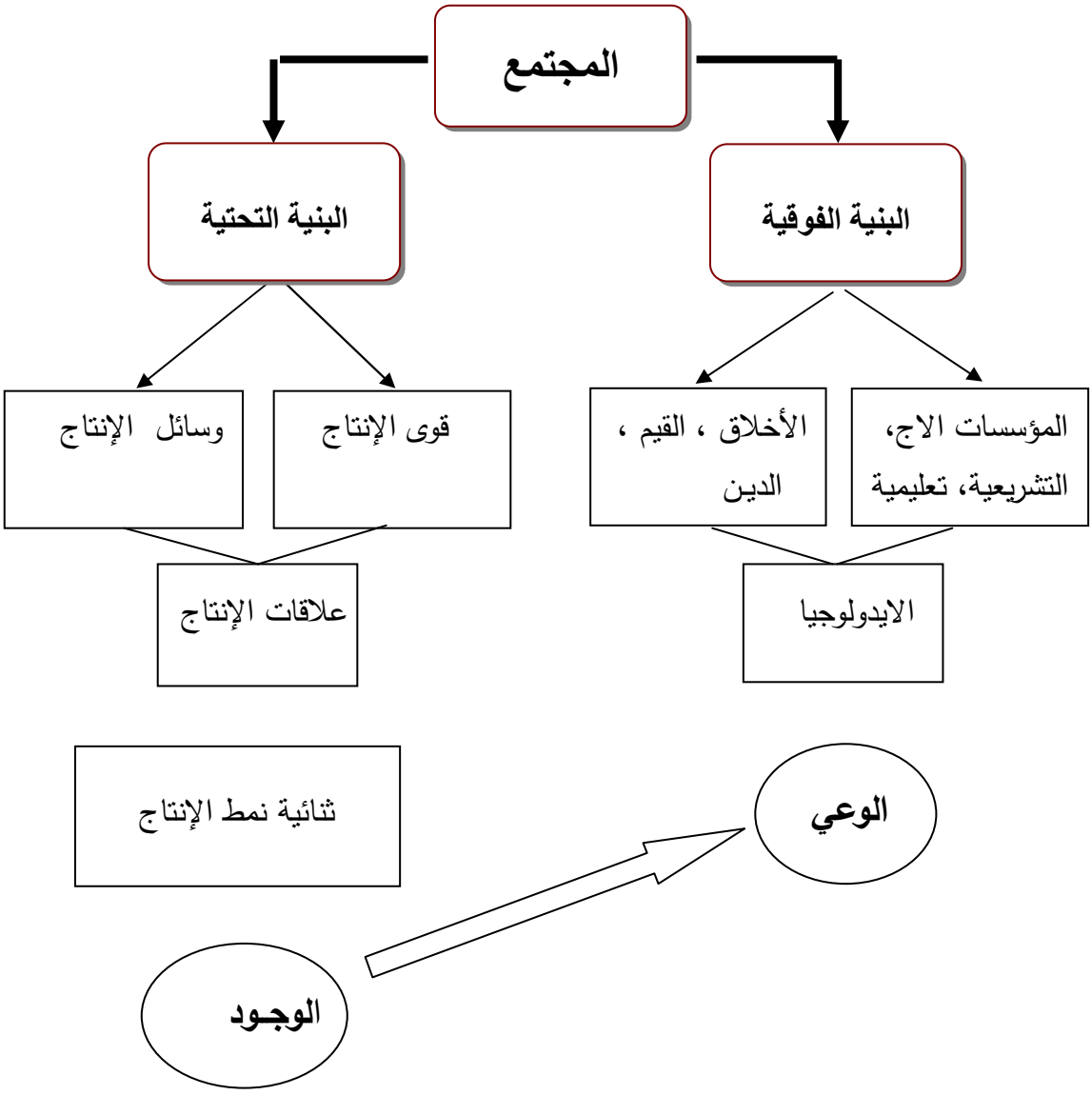
[3]- Idem

[4]- حليم بركات، مرجع سابق، ص.430

الشكل رقم (03): مخطط يبين أصل الدين عند "ماركس"[1]

Karl MARKX (1818 – 1883)

كتاب : مدخل إلى نقد الاقتصاد السياسي (1859)



الدين (كإنتاج فكري) ظاهرة مصاحبة يحددها البناء الاقتصادي (الإنتاج المادي)

الدين أفيون الشعوب و هو سعادة المجتمع الوهمية

[1]- عبد العزيز خواجة، مرجع سابق، ص.72.

4 – ماكس فيبر (1920 – 1864) M. WEBER : أديان العالم و التغير الاجتماعي

يقول Raymond Aron (1905– 1985) إن نقطة الانطلاق في دراسات فيبر عن علم الاجتماع الديني هي اعتقاده بأن فهم أي اتجاه يحتاج من الباحث إدراك تصور الفاعل للوجود بأكمله. و على هذا الأساس طرح فيبر التساؤل التالي لكي تجيب عليه دراساته حول الدين: إلى أي مدى تؤثر التصورات الدينية عن العالم و الوجود في السلوك الاقتصادي لكافة المجتمعات؟.

و يعتقد آرون أن فيبر يريد من خلال دراساته حول الدين، أن يؤكد قضيتين هما : أولا أن سلوك الأفراد في مختلف المجتمعات يفهم في سياق تصورهم العام للوجود. ثانيا إن التصورات الدينية هي بالفعل إحدى محددات السلوك الاقتصادي و من تم فهي تعد من بين أسباب تغير هذا السلوك.[1]

في كتابه عن الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية تتبع ماكس فيبر تأثير البروتستانتية – و الكالفنية بالذات – على نشأة روح الرأسمالية. و يمثل هذا العمل مجرد جزء بسيط من عدد كبير من الدراسات التي تتبع فيها العلاقة بين الدين و الرأسمالية عبر العديد من "أديان العالم" التي ينضوي تحتها أعداد هائلة من المؤمنين .

وقد أوضح "فيبر" في مقدمة عمله هذا أن اهتمامه الأكثر عمومية كان منصباً على تحليل ظهور ذلك النمط المتميز من الرشد في الغرب. و تمثل الرأسمالية بتنظيمها الرشيد للعمل الحر، و بأسواقها المفتوحة، و نظامها المحاسبي الرشيد، مجرد عنصر واحد من عناصر هذا النسق المتطور و يربط فيبر ربطا مباشرا بين هذا النسق و بين عناصر أخرى مناظرة كالطور في ميادين العلم و القانون و السياسة و العمارة و الأدب و الجامعات و الحكومة و غيرها.

ولم يربط فيبر نسق الأفكار الخاص بالأخلاق البروتستانتية مباشرة ببناءات النسق الرأسمالي، فقد كان مقتنعا بربط الأخلاق البروتستانتية كنسق فكري بنسق فكري آخر هو روح الرأسمالية، و بمعنى آخر فقد ربط في عمله هذا بين نسقين من الأفكار ربطا مباشرا،

[1]- R.Aron, OpCit., PP.529-530.

ورغم وجود الروابط بين النسق الاقتصادي الرأسمالي و بين العالم المادي و إشارته إليها، إلا أنه لم يضعها في أولوية اهتمامه.[1]

انطلاقا من منهجه " النموذج المثالي"، بدأ في تحديد ماذا يقصد بالرأسمالية؟ ، فهناك نظم رأسمالية عديدة تختلف باختلاف المجتمعات.فالرأسمالية موضوع الدراسة (الرأسمالية الغربية الحديثة) تتميز بأنها : مشروع اقتصادي قائم على التنظيم العقلي، و الذي تتم إدارته وفقا لمبادئ علمية، و الثروات الخاصة،و الإنتاج من أجل السوق، و الحماس المتزايد، و الروح المعنوية العالية،و الكفاءة في العمل. و الفرد داخل هذا النظام يهتم بالعمل المهني كغاية في حد ذاتها كهدف يعيش من أجله. و هذه الأخلاقيات المهنية تعتبر أحد السمات الواضحة روح الرأسمالية الحديثة.و الرأسمالية تتضمن، من ناحية،نزعة عقلية و نفعية في الوقت نفسه، كما أنها تثير المبادرة و القدرة على الاختراع بكل الوسائل الممكنة، و من ناحية أخرى، ترفض رفضا تاما النزعة التقليدية و الخيالية أو اللاعقلانية. فهي، بهذه المميزات، تختلف في سماتها عن الرأسمالية القديمة، أو رأسمالية العصور الوسطى، و من ثم فهي تمثل ظاهرة نوعية حديثة للمجتمع الغربي.[2]

وقد بدأ فيبر بتحليل ونقد التفسيرات البديلة التي ظهرت لتفسير ظهور الرأسمالية في القرنين السادس عشر و السابع عشر في الغرب، و في رده على أولئك الذين رأوا أن الرأسمالية قد ظهرت لأن الظروف المادية كانت مواتية لظهورها في ذلك الوقت، أشار فيبر إلى أن هذه الظروف المادية كانت متاحة أو مهيأة في أوقات أخرى و مع ذلك لم تظهر فيها الرأسمالية، ورفض فيبر أيضا النظرية السيكولوجية التي رأت أن ظهور الرأسمالية يرجع ببساطة إلى غريزة الكسب و أشار إلى أن هذه الغريزة موجودة دائما و مع ذلك فإن الرأسمالية لم تظهر إلا في هذا الوقت بالذات و هكذا خلص فيبر إلى أن المتغير التفسيري الرئيسي هو مجموعة الأفكار الدينية التي أفرزتها الثورات الدينية في القرن السادس عشر.

---

[1]- جورج ريتزر، مرجع سابق، ص. 289.

[2]- محمد علي محمد، مرجع سابق،ص. 260-264.

وقد حاول فيبر تقديم الدليل على صدق وجهة نظره حول أهمية البروتستانتية بتحليل عدد من المجتمعات التي احتوت على آفاق دينية مختلطة و قد اكتشف أن الغالبية العظمى من قادة النسق الاقتصادي. كرجال الأعمال و أصحاب رأس المال و العمال المهرة و الأشخاص المدربين على أكثر النواحي التجارية و الفنية تقدما– في هذه المجتمعات ممن يدينون بالمذهب البروتستانتي و استخلص من هذا الأمر أن البروتستانتية تعد سببا هاما في اختيار هؤلاء القادة للمهن التي يعملون بها، و أن المذاهب الدينية الأخرى (كالمذهب الكاثوليكي الروماني مثلا) فشلت في تطوير آفاق فكرية تدفع المنتمين لها تجاه اختيار مثل هذا النوع من المهن. [1]

نشأت النموذج الاقتصادي الرأسمالي (الرأسمالية الغربية الحديثة):

أجاب فيبر على هذا السؤال بأن الرأسمالية الحديثة نشأت من خلال العقيدة البروتستانتية و أخلاقها الاقتصادية (و خاصة الكلفانية). و قد توصل إلى هذا الجواب من خلال الاهتمام بالكلفانية و تعاليمها كنسق ديني. و كانت إحدى الملامح الفكرية العقائدية للكالفينية هي فكرة أن هناك عددا قليلا من الناس قد اختصهم الله بالخلاص كما تضمنت أيضا فكرة القدرية أي أن الناس قد قدر عليهم سلفا و إلى الأبد إما أن يكونوا ممن أنعم عليهم بالخلاص أو من الملعونين ولم يكن هناك من أمر بفعله الفرد أو الذين لتغيير هذا القدر و مع ذلك فقد تركت فكرة القدرية الناس في شك و حيرة لا يعلمون إن كانوا من الناجين أم من الهالكين و قد طور الكالفنيون – لتخفيف هذه الحيرة – فكرة أن هناك بعض الإشارات أو العلامات التي يمكن استخدامها كمؤشرات أو دلائل على أن الإنسان من الناجين (الدين سينعمون بالخلاص) و تحمس الناس للعمل و الاجتهاد لان المرء إذا كان من المجتهدين يمكنه أن يكتشف علامات الخلاص، التي يمكن أن تتمثل في النجاح الاقتصادي و هكذا فقد تحمس و تشجع الكالفنى على الاندماج في النشاط الدنيوي المكثف كي يصبح "صاحب رسالة"، «أن النظام الرأسمالي الحديث ، ليس محدثاً في كل مظاهره، كانت سمات مثل عقلنة العمل أو الانضباط ، معروفة في ديانات القرون الوسطى، و في الجيش الروماني، بل و حتى في بابل و الصين، هناك ظاهرة واحدة لم تكن معروفة، و هي الميزة التي كونت

[1]- D.H.Léger et J.P.Willaime, Sociologies te religion ,Ed.PUF,Paris,2001, PP.97-104.

الراسمالية الحديثة ... كون المرء يعتبر أنه يقوم بواجب أخلاقي عندما يمارس حرفة أو مهنة..كون الفرد يقوم بعمله و كأنه رسالة...».[1]

لقد أنتجت الكالفينية نسقا أخلاقيا، و بالتالي أوجدت مجموعة من الناس كانت نواة للرأسمالية. وقد كان للكالفينية بالإضافة إلى الرابطة العامة بالروح الرأسمالية روابط أخرى خاصة منها[2]:

– السعي وراء تحقيق المصالح الاقتصادية، ليس لمجرد مصلحة ذاتية، وإنما هو في الحقيقة واجب أخلاقي.

– لقد أمدت الكالفينية الرأسمالية الناهضة « بالرجال العاملين المكافحين بشكل غير عادي والمقتصدين وذوي الضمائر الحية الذين يتمسكون بعملهم كهدف في الحياة أراده الله لهم »

– أضفت الكالفينية شرعية على نظام التدرج الاجتماعي الذي لا يعرف المساواة، بما أعطته للرأسمالي « من تأكيدات مريحة بأن التوزيع غير العادل للخيرات في هذا العالم نظام أقسامته العناية الإلهية »

و هكذا بين فيبر أن الكالفينية (كعقيدة دينية) وراء نشأة الرأسمالية الحديثة في الغرب كنموذج مثالي للنظام الاقتصادي الرأسمالي النقي ، و لكي يحدد إطار دراسته تناول، باستعمال منهج المقارنة، ديانات عالمية أخرى و هي : الكونفوشية، و الهندوكية، والبوذية، و اليهودية، و الإسلام. و عندما درس العلاقة بين الدين و الرأسمالية في البلدان التي نشأت فيها هذه الديانات (كالصين و الهند) و قارنها بالرأسمالية في الغرب، توصل إلى أن هناك معوقات مادية (مثل البناء النمطي المميز لمجتمع الصين و النظام التقليدي الأبوي ،و طبيعة اللغة) و أخرى فكرية (مثل أفكار الديانة الكفوشسية التي لا تتضمن فكرة الخلاص كما في الكالفنية، و الكنونفوشي هدفه المكانة العالية و ليس الربح الوفير،...إلخ) عرقلت تطور

---

[1]- تشير نيشيفسكي، المؤلفات الكاملة، المجلد الأول ، نقلا عن جماعة من الأساتذة السوفيات، تر: توفيق سلوم ، موجز تاريخ الفلسفة، دار الفرابي ، بيروت ، لبنان، 1989، ص.4-5.

[2]- جورج ريتزر، مرجع سابق، ص. 292–293.

و نمو الرأسمالية في هذه البلدان مقارنة بالشكل الذي ظهرت به في الغرب. بالنهاية، اعتبر فيبر الكونفوشية و الهندوسية و غيرها من الديانات تمثل تجسيدا واضحا للتقليدية.[1]

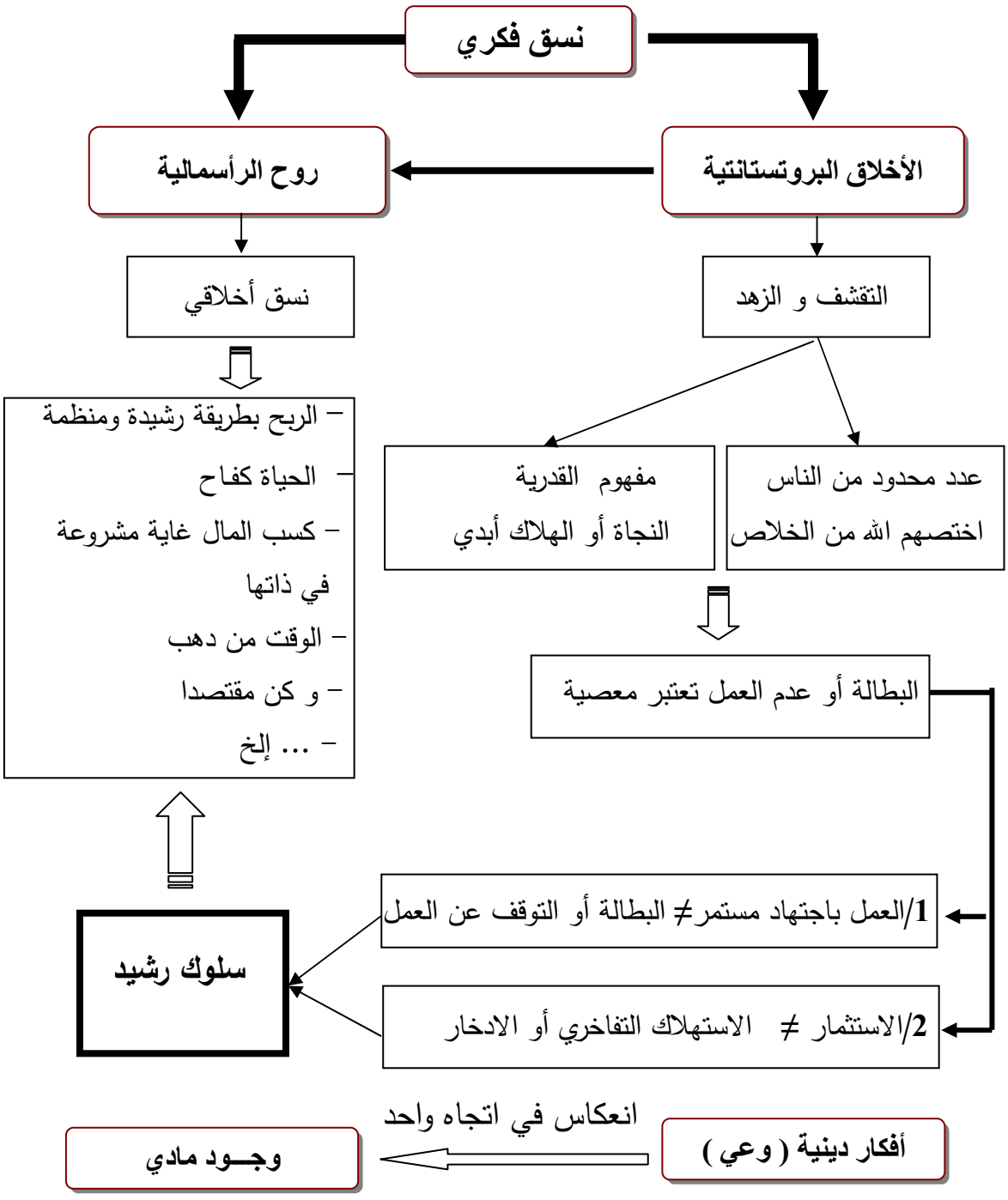
فخلاصة كل ما قام به فيبر أنه بحث عن إجابة للسؤال التالي : إلى أي حد تؤثر التصورات الدينية على السلوك اقتصادي لمختلف المجتمعات ؟؟ و افترض أن التصورات الدينية تحدد التوجهات الاقتصادية و بالتالي هي سبب من أسباب التغيرات الاقتصادية للمجتمعات. و بتطبيق منهجه المعرف " النموذج المثالي" توصل بعد الدراسة و استبعاد الظروف المادية و الأسباب السيكولوجية (غريزة الكسب) من أن الأفكار الدينية سبب في التغيرات الاجتماعية في المجتمعات و هي سبب ظهور الرأسمالية في أوروبا (المجتمعات الغربية) . و من خلال بعض الإحصائيات و كثير من التوضيحات و الشروح التاريخية اكتشف فيبر أن الغالبية العظمى من قادة النسق الاقتصادي . كرجال الأعمال و أصحاب رأس المال و العمال المهرة و الأشخاص المدربين على أكثر النواحي التجارية و الفنية تقدما. في المجتمعات المدروسة يدينون بالمذهب البروتستانتي.

[1]- المرجع نفسه،ص. 294-301.

الشكل رقم (04): مخطط يبين العلاقة بين الأخلاق البروتستانتية و روح الرأسمالية

Max WEBER (1864 – 1920)

كتاب : الأخلاق البروتستانتية و روح الرأسمالية (1905)



5 – اميل دوركايم (1858 – 1917) E. DURKHEIM :الشعائر الدينية و العقل الجمعي

كرس دوركايم (من أصول يهودية) كل حياته لجعل علم الاجتماع علما قائما بذاته. اهتم بشكل بالغ، في أواخر حياته، بدراسة الدين و الظاهرة الدينية. ظهر ذلك في العديد من المقالات المنشورة في المجلة "السنة السوسيولوجية"(التي أسسها دوركايم نفسه سنة 1896) تحاليل و دراسات حول مختلف ديانات العالم، و خاصة في كتابه المشهور"الأشكال الأولية للحياة الدينية" (1912).[1]

وصف دوركايم الظاهرة الدينية بأنها ذات طبيعة دينامية أصيلة،بمعنى أنه ليس لديها القدرة على السيطرة على الأفراد فحسب، و لكن لديها القدرة أيضا على السمو بهم بما يفوق قدراتهم العادية.

كان المصدر الأساسي للمادة العلمية لكتاب " الأشكال الأولية للحياة الدينية "عبارة عن دراسات عن القبائل الأسترالية البدائية (قبائل الأرونتا "Arunta").و يرتكز عمله على دراسة الطوطمية التي يمارسها سكان استراليا الأصليون باعتبارها تمثل " الأشكال الأولية للدين". و الطوطم حيوان أو نبات يجسد رمز لروح القبيلة و استمرارها و يحظى بالاحترام و التقديس من أفراد القبيلة و تتبلور حوله منظومة من الأنشطة الطقوسية. و من ذلك أن الطوطم يحظر أكله إلا في مناسبات احتفالية معينة. كما أن أفراد القبيلة يسبغون على الطوطم خصائص إلهية تميزه تماما عن أنواع الحيوانات و المحاصيل الأخرى[2]. قد رأى دوركايم أنه من المهم لدراسة الدين في مثل هذه المجتمعات البدائية للأسباب التالية: أولا أنه من الأسهل الوصول إلى رؤية عميقة للضرورة الطبيعية للدين في المجتمعات البدائية أكثر من المجتمعات الحديثة.ثانيا فإن الديانات البدائية كأنساق فكرية لم تتطور إلى حد كبير و بالتالي تكون أكثر وضوحا.ثالثا فإن الدين يتشكل في المجتمعات الحديثة في صور مختلفة بينما الدين في المجتمعات البدائية يتمثل في الامتثال الأخلاقي و الفكري.[3]

فمن خلال هذه الدراسة، توصل دوركايم إلى أن الطوطم ليس مهماً بحد ذاته، بل إن سبب اعتباره مقدساً يرجع إلى أنه يمثل رمزاً للجماعة نفسها، و المعبر عن شخصيتها

---

[1]- B.Barbusse et D.Glaymann, Op.Cit., PP.402-403.

[2]- أنتوني غدنز، مرجع سابق، ص. 580.

[3]- جورج ريتزر، مرجع سابق،ص. 187.

و هويتها، بل أن المجتمع يتجسّد في الطوطم و الآلهة فيكون هو موضوع العبادة، و ذلك لحاجة المجتمع إلى أن يُؤكد ذاته بذاته و يرسخ شرعيته و قيمته. و بحسب هذه الرؤية الدوركايمية يكون الله صورة للمجتمع، و ليس المجتمع صورة الله. و يشدد دوركايم على الأنشطة الطقوسية و الاحتفالية الدورية التي يتجمع فيها المؤمنون و يلتقون سويّاً. و في هذه الاحتفالات الجمعية، يتأكد و يترسخ التضامن الاجتماعي. و لا يظهر هذا التضامن في تجمعات العبادة فقط، بل يتجلى في مراحل الانتقال و الأزمات المتنوعة التي تمر بها الجماعات[1]، و هي فترات "الإثارة الجمعية" كما يسميها دوركايم. بكلام آخر، الشعائر الطقوسية التي تمارسها كل المجتمعات تكرس التماسك الاجتماعي بين أفراد الجماعة عندما تستدعي الضرورة إلى التكيف مع التغيرات المفاجئة.

الوجود الكلي للدين في المجتمعات البدائية يمكن أي يكون مساويا للضمير الجمعي. ذلك أن الدين في المجتمع البدائي يتضمن كل قواعد الأخلاق الجمعية. و لكن كلما اطرد نمو المجتمع و تطوره، ضاق ميدان الدين و تقلص نطاقه بصورة كبيرة. و بدلا من أن يصبح الدين هو الضمير الجمعي في المجتمع الحديث، نجده يصبح مجرد واحد من العديد من التصورات الجمعية. و بالرغم من أن الدين يُعبر عن النزاعات الجمعية، فإننا نجد بعض النظم الأخرى(كالقانون، و العلم) التي تعبر عن جوانب أخرى من القواعد الأخلاقية الجمعية، [2] معنى ذلك أن دوركايم كان يعتقد أن تأثير الدين سينحسر مع تطور المجتمعات الحديثة، و يقول في إحدى عباراته المشهورة " لقد ماتت الآلهة القديمة "، و لكنه يعترف باستمرار الدين في أشكال بديلة أخرى، دون أن يشير بوضوح للبدائل المتوقعة للعقائد الدينية التقليدية.

ننتهي في القول، إلى أن دوركام اعتبر أن الدين هو في الوقع فكرة المجتمع نفسه، أنه رمز المجتمع و المُعبر عن وحدته و عصبيته، فإله العشيرة ليس سوى العشيرة نفسها مُمثلة بالإله بحسب التصور لإنساني. و بذلك تكون عبادة الإله هي في الواقع عبادة المجتمع لنفسه.

---

[1]- أنتوني غدنز، مرجع سابق، ص. 581.

[2]- جورج ريتزر، مرجع سابق،ص. 188.

و في هذا السياق يصبح دور الدين هو الحفاظ على استمرار تماسك المجتمع و إعطاء الشرعية للضمير الجمعي الذي يحكمها.

و الخلاصة ، أن دوركايم قام بدراسة ميدانية حول الطوطمية التي يمارسها مجتمع بدائي هو القبائل الأسترالية "Arunta". و بدأ عمله هذا بتساؤل حول أصل الدين (من أين يأتي الدين ؟)، الذي يعرفه من خلال الفصل بين ما هو "مقدس" و ما هو "مدنس". و باستخدام من منهجه القائم على تفسير الاجتماعي بالاجتماعي، و كون الظاهرة الدينية هي ظاهرة اجتماعية (Un fait social)، توصل إلى ما يلي : .

- الطوطمية ما هي سوى تصورات مادية عن القوى اللامادية التي تقوم على أساسها، و هذه القوى اللامادية ما هي سوى الضمير الجمعي للمجتمع.

- تنبع الطوطمية (و الدين بصفة عامة) من القواعد الأخلاقية الجمعية، و تصبح نفسها قوى غير مشخصة لأنها ليست مجرد مجموعة من الحيوانات الأسطورية الخرافية، أو النباتات. - في أثناء فترات الإثارة الجمعية يخلق أفراد العشيرة الديانة الطوطمية.

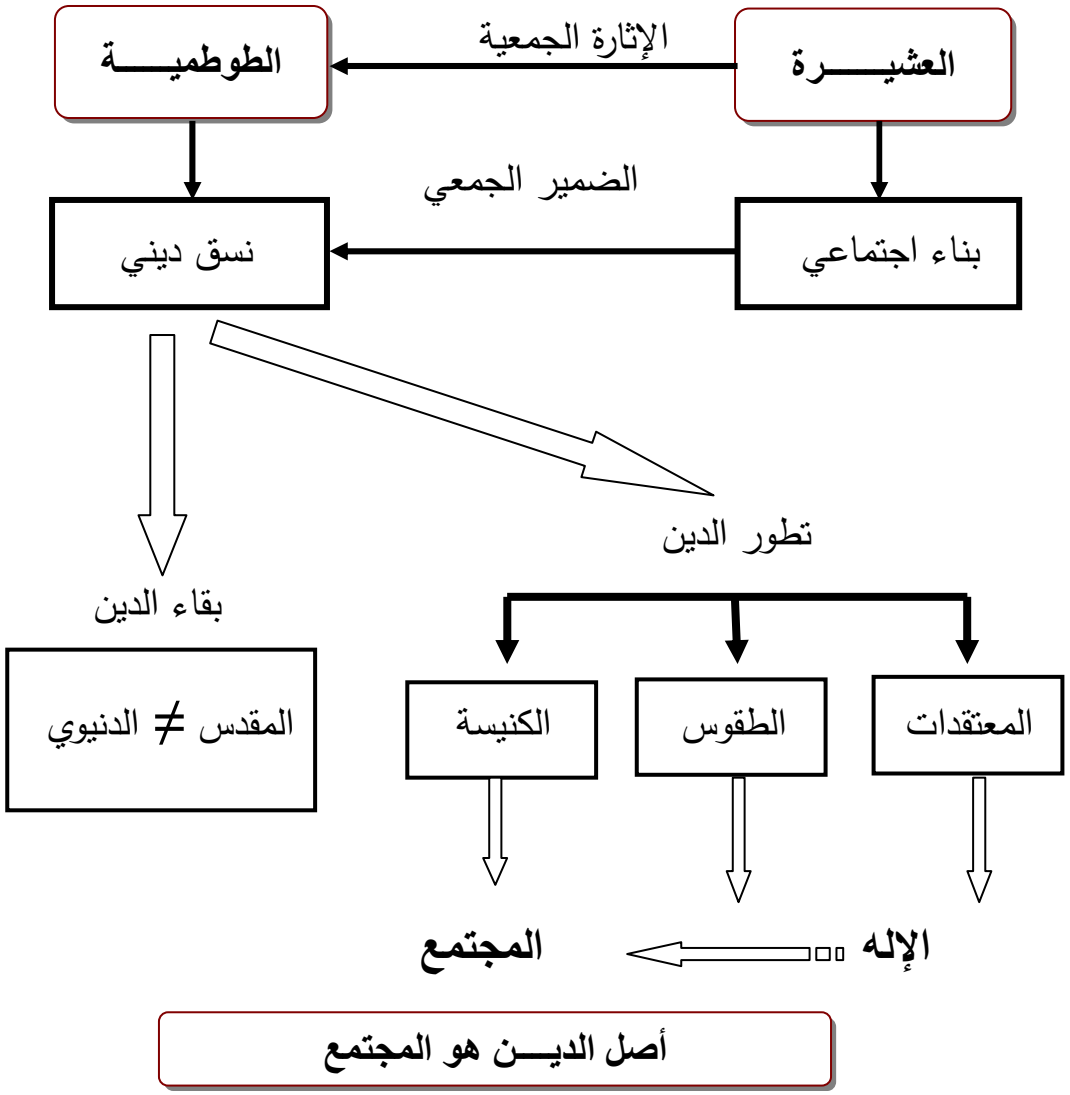
- يبقى الدين بتكريس الفارق بين المقدس و الدنيوي، و يتطور بواسطة المعتقدات و الطقوس و الكنيسة.

- الدين (كما سبق و أن ذكرنا): نسق موحد من المعتقدات و التصورات التي ترتبط بالأشياء المقدسة و هذه المعتقدات تتحدد في مجتمع أخلاقي واحد، و يضم كل الذين يؤمنون به.

الشكل رقم (05): مخطط يبين أصل الدين عند "دوركايم"

Emile DURKHEIM (1858 – 1917)

كتاب : الأشكال الأولية للحياة الدينية (1912)



6 – ليونارد هوب هوس (1864 – 1929) L . T HOBHOUS : الدين و الأخلاق

هو فيلسوف و عالم اجتماع بريطاني.عرف برفضه نظريات التطور الاجتماعي المتطرفة و بإدخاله آراء جديدة تتعلق بتنمية المجتمع الأخلاقية.لديه عدة مؤلفات منها كتاب " مبادئ علم الاجتماع" و كتاب " النظرية الميتافيزقية للدولة" و كتاب " التنمية الاجتماعية".[1]

يرى هوب هوس أن قدرة الإنسان على القيام بالأنشطة الفكرية ليست مرتبطة بالأفعال ذات الطبيعة العلمية. فالإنسان يمكن أن يتخيل و ينظر و يتأمل، ليس بدون الرجوع إلى التجربة، و لكن بدون استجابة مباشرة لها. فالمنظور الفكري سواء في علاقته بالفن أو العلم أو الأخلاق أو الفلسفة أو الدين، ما هو إلا تعبير عن درجة الحرية المستمدة من البناء الاجتماعي. هكذا يرى هوبهوس أن الانتقال من المبدأ الحيوي إلى تعدد الآلهة إلى التوحيد مع العملية الخاصة تكون مثال أخلاقي عالمي للسلوك، ما هو إلا أحد جوانب نمو العقل، الذي تعد وظيفته العامة هي إقامة اتصالات واضحة بين الأجزاء المبعثرة للتجربة، وبهذا تساعد مالكيه على التعلم من الماضي و كيفية استخدامه في المستقبل. و لكن اختيار ما يمكن أن يقدمه المثال الديني أو الأخلاقي للمستقبل أمر تكتنفه صعوبات كثيرة عند التطبيق بطريقة حاسمة. فمن أجل إقامة اتصالات واضحة بين الأجزاء المبعثرة للتجربة فإن الجهود العقلية في الفلسفة و اللاهوت سوف تتوصل إلى فكرة الإله المتسامي أو المطلق و المجرد، بحيث لا يمكن تقديم دليل امبريقي لوجوده أو عدمه. كذلك فإن المثل الأخلاقية، لأسباب مختلفة أخرى، من الصعوبة إثباتها و تنفيذها من خلال التجربة.

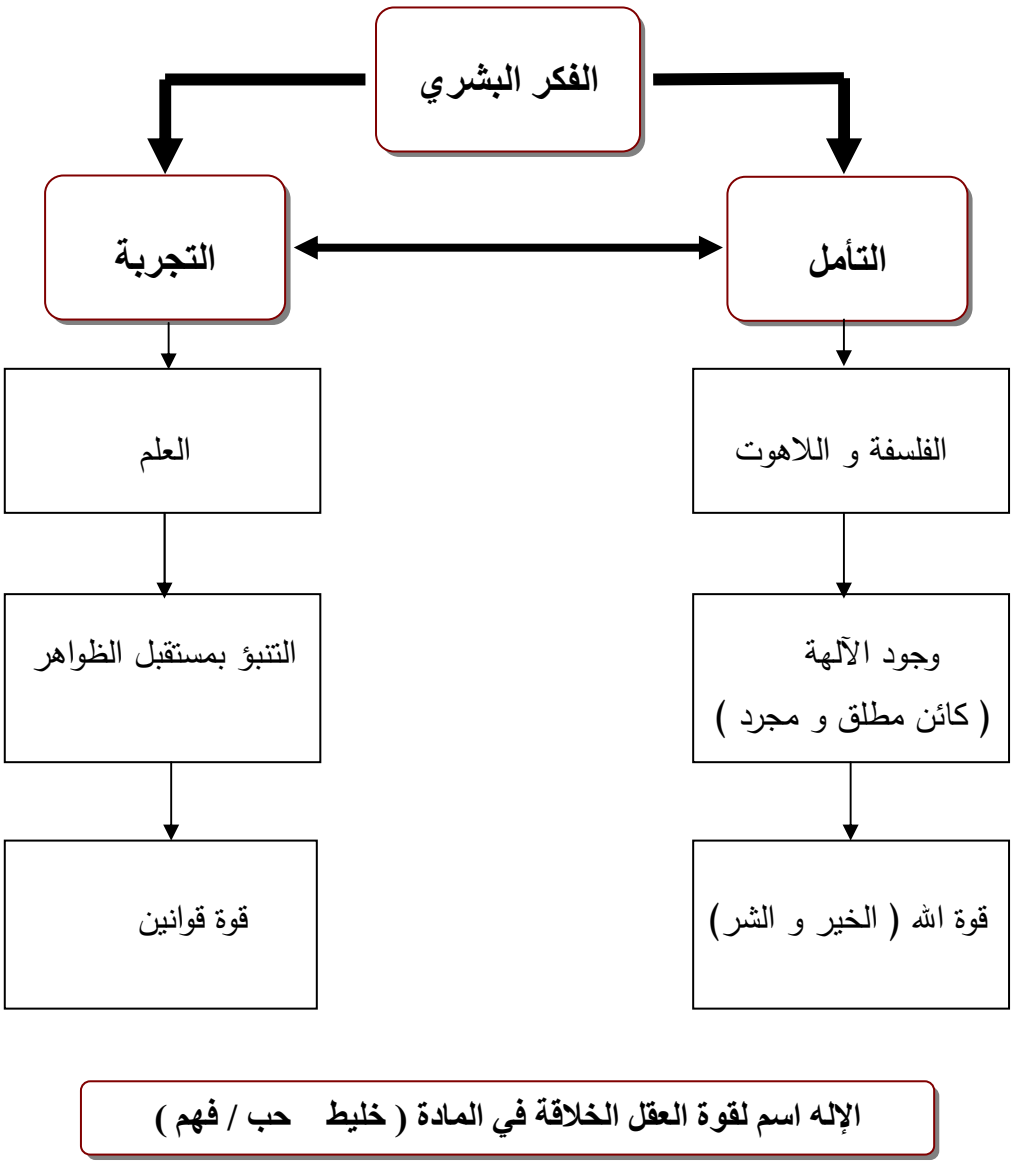
و يرى هوبهوس من الاعتقادات الدينية أن هناك حركة نحو تأكيد العناصر العامة في الاعتقادات التوحيدية و نحو الاعتراف بوجود غموض جوهري لا يمكن التغلب عليه فيما يتعلق بالإله الذي له القوة و الخير، فالإله بالنسبة لهوبهوس هو اسم لقوة العقل الخلاقة في المادة، و التي هي خليط من الحب و الفهم، و هنا أن هوبهوس يحاول الابتعاد عن أسلافه الوضعيين في محاولته تقديم وجهة نظر عن العقل الإنساني مؤداها أن العقل أو

[1]- دينكن ميتشل ،مرجع سابق، ص115.

الذكاء الإنساني ليس ملكة منفصلة عن الغرائز و لكنه من الجهد الذي يحاول تحقيق وحدة الفكر و المشاعر و التجربة التي تميز الإنسان عن الحيوانات الأخرى.[1]

الشكل رقم (06): مخطط يبين أصل الدين عند "هوب هوس"

L . T HOBHOUS (1864 – 1929)
كتاب : التنمية الاجتماعيـــة (1924)



[1]- محمد أحمد محمد بيومي، مرجع سابق، ص. 134-138.

7- مناقشة و تقييم :

بالتركيز على ثلاثة مفكرين الاجتماعيين هم : ماركس و دوركايم و فيبر كونهم الأكثر تأثيراً على الإطلاق في المقاربات السوسيولوجية لقضية الدين، يمكن القول بأن هؤلاء المنظرين رسموا الخصائص العامة للدين، و كانت آراؤهم متكاملة فيما بينها. و اعتبروا أن الدين يمثل واقعاً موهوما و مضلِّلاً، ولكنه مؤثر بقوة في الواقع الاجتماعي. و أن ما يصوِّره الدين من معتقدات في قوى فوقية (غير بشرية) ما هو إلا واقع راهن مُعاش مجساً في رموز دينية. و قد كانت آراؤهم متكاملة في ما بينها. فماركس كان على صواب، إلى حد ما، حينما تصور أن للدين بُعداً أيديولوجياً (يُشكل وعي زائف) يخدم مصالح الطبقة السائدة، فيدعم قيمها على حساب الطبقات الأخرى، يدعو الناس لدعم التصدي و الخضوع. و الأمثلة كثيرة في تاريخ مجتمعاتنا الإسلامية حينما نجد مساندة المؤسسات الدينية (كالأزهر مثلاً) للمؤسسة السياسية الحاكمة. و يؤدي الدين، في رأي دوركايم، دوراً وظيفياً في تعزيز وحدة الجماعة و تماسكها و إعطاء الشرعية للقيم و المعايير (الضمير الجمعي بلغة دوركايم)، و ذلك بتقديسها عبر التشديد على ضرورة ممارسة الشعائر بصفة دورية و بصفة جماعية. أما فيبر، فقد كان على حق هو أيضاً عندما اعتبر أن الأفكار و القيم الأخلاقية (الوعي الديني) المحرك الرئيسي للنظم الاجتماعية القائمة. فعلى سبيل المثال، ما فعلته الثورة الإسلامية في إيران في الثمانينات من القرن الماضي. فهو يؤكد على أهمية الدور الذي يقوم به الوعي الديني السائد في إحداث التغير الاجتماعي. و نموذجه المثالي في ذلك ما فعلته الأخلاق البروتستانتية في تنمية النظام الرأسمالي.

و على الرغم من أن العديد من رواد علم الاجتماع (كدوركايم و ماركس) توقعوا انحسار الدين مع الانتقال إلى المجتمعات الحديثة لحساب التفكير العلمي، إلا أننا نلمح عودة بروز الظاهرة الدينية و التدين في المجتمعات الحديثة و كذلك في المجتمعات العربية و الإسلامية. فلا زالت هذه المجتمعات تعتمد على الممارسات الطقوسية لتأكيد تماسكها الاجتماعي.

- خلاصة الفصل:

نستخلص في نهاية هذا الفصل، أن الدين ظاهرة موجودة في جميع المجتمعات، غير أنها تختلف و تتنوع بين ثقافة و أخرى. و تتضمن جميع الديانات على نسق من الرموز التي تستوجب الاحترام و الإجلال، و ترتبط بسلسلة من الشعائر الطقوسية التي تُمارس بصفة جماعية من طرف جماعة المؤمنين.

و أما الوعي الديني فهو شكل من أشكال الوعي الاجتماعي، و هو مرتبط بالممارسة، و ينشأ و يتطور من خلال حاجة الإنسان إلى التواصل مع الآخر. يُفسر سوسيولوجيا بتبعيته الاجتماعية، و العلاقات التي يرتبط بها في الحياة الواقعية. بمعنى أنه يرتبط بأفعال العبادة (كالصلاة مثلاً).

و منذ ولادة علم الاجتماع ظل مرتبطاً بالدين بشكل حميمي. فقد تناول السوسيولوجيون الأوائل الظاهرة الدينية بكثير من الاهتمام. و حملوا على عاتقهم، مند البداية، مهمة البحث في أصل الدين و في دراسة أديان العالم التي تركت آثاراً حاسمة على مجريات التاريخ البشري.

و لأن الظاهرة الدينية تتسم بالتعقيد، لم يتفق الباحثون الاجتماعيون حول أصول الدين و طبيعة وظائفه في المجتمع. فمثلا يؤكد Marx ماركس على أن نمط الإنتاج (البنية التحتية) هو الذي ينشأ عنه الأفكار والمعتقدات(البنية الفوقية)،و على العكس من ذلك ، يشدد Weber على أولوية الأفكار والمعتقدات. و بين هذين النقيضين يقف العديد من المفكرين الآخرين. على أن هذه الإسهامات المُبكرة قد تركت تأثيراً بالغاً في المقاربات السوسويلوجية التي تناولت القضية الدينية بعد ذلك و إلى حد الآن. على الرغم من توقع بعض رواد علم الاجتماع (كفيبر و دوركايم) بانحسار الدينية في المجتمعات الحديثة، إلا أننا لازلنا نلاحظ انتشار ممارسة الطقوس الدينية في هذه المجتمعات و خاصةً في المجتمعات العربية.

لا شك أن الدين له أهمية و محورته في الحياة اليومية للفرد، و أن الوعي الديني يساهم في تحديد سلوكه سيما في المجتمعات الإسلامية التي عرف فيها الدين الكثير من التصورات. و لذا سوف نركز في اقترابنا الميداني على إظهار معاني الوعي الديني و مدى ارتباطها بالظاهرة موضوع الدراسة (الفعل التطوعي لدى المُصلي).

الفصل الرابع

الإجراءات المنهجية للدراسة الميدانية

- تمهيد.

المبحث الأول : المنهج المتبع و التقنيات المستعملة.

المبحث الثاني : التعريف بمجال الدراسة

المبحث الثالث : عينة البحث

- خلاصة الفصل

- تمهيـد:

بعد ما تناولنا نظريا الظاهرة موضوع الدراسة و هي "الفعل التطوعي" و المتغيرات المستقلة المرتبطة بها من خلال ثلاثة فصول تمثل الجانب النظري لهذا البحث، ننتقل الآن إلى الجانب الميداني بحيث نحاول قياس هذه الظاهرة على أرض الواقع، و التحقق من الفرضيات المطروحة و طرح الاستنتاجات من خلال ثلاثة فصول أخرى موازية لفصول الجانب النظري. و ارتأينا أن يكون الفصل الأول من هذا الجانب عبارة عن مدخل منهجي يمهد للفصلين التاليين المتعلقين بتحليل الفرضية الأولى و الفرضية الثانية للدراسة. يتضمن هذا الفصل الإجراءات المنهجية المستخدمة في الدراسة الميدانية لهذا البحث، و قد بدأت بشرح المنهج المتبع و التقنية المستعملة باعتبارها أداة إحصائية تساهم في تدعيم الخطاب السوسيولوجي، سواء كان ذلك في دقته أو في موضوعيته، ثم تطرقت إلى مجالات الدراسة بما في ذلك المجال البشري و هنا أشرت إلى الصعوبات الموجودة في تحديد مجتمع البحث و الإجراءات التي اتخذتها في حساب وحدات مجتمع البحث، و الحدود الزمانية للعمل الميداني، و الموقع الجغرافي الذي جرى فيه قياس الظاهرة. و بعد ذلك تناولت عنصراً هاماً في كل بحث ميداني و هو كيفية اختيار العينة أو ما يسمي في منهجية البحث العلمي "المعاينة"، و هنا شرحت بإسهاب كيف ثم استخراج العينة من مجتمع البحث و كيفية حساب عدد وحداتها. و في النهاية عرضت الخصائص التي تتميز بها عينة البحث بواسطة جداول إحصائية بسيطة مُرفقة بقراءة لكل جدول.

المبحث الأول: المنهج المتبع والتقنيات المستعملة:

1- المنهج المتبع:

إن مقاربتنا لمشكلة البحث هي مقاربة ميدانية "دراسة ميدانية"، و هي مقاربة يستعملها الباحث في مجال العلوم الاجتماعية لدراسة ظواهر موجودة في الواقع و تطبق طبق غالبا على مجموعات كبيرة من الأفراد يستطيع الباحث أن يأخذ منها بالتقريب كل ما يريد أن يكشف عنه. و بحسب تنوع الاهتمامات، بإمكان كل باحث،أن يستعمل معظم تقنيات البحث[1].

و يُعد المنهج مسألة جوهرية في تناول أي بحث علمي، و يتوقف اختبار الباحث لنوع نوع المنهج الذي يستعمله للحصول على نتائج أكثر موضوعية و أكثر دقة على طبيعة موضوع البحث، فالمنهج هو الطريقة التي يتبعها الباحث في دراسته، و «أن صحة هذه الطريقة المستخدمة في الوصول إلى الحقيقة العلمية هي التي تضفي على الدراسة أو البحث طابع الجدية و إعطاء تقسيرات صادقة و معبرة عن الواقع .» [2]

وفقا لهدف و طبيعة الدراسة المتمثلة في محاولة التحقق من الفرضيات المتعلقة بمدى إقبال المصلي على ممارسة الفعل التطوعي لبناء المساجد بوسط مدينة غرداية، فقد استعملنا "المنهج الكمي" من أجل التعبير عن الظاهرة موضوع الدراسة كمياً بتجميع المعلومات من الميدان و تحويلها إلى أرقام و نسب موجودة في جداول إحصائية ثم تحليلها سوسيولوجياً بغرض التحقق من تلك الفرضيات المطروحة. هذه التحقيقات الكمية تعرف على أنها « تلك التي تسمح لنا بجمع مجموعة من العناصر عن معلومات متشابهة قابلة للمقارنة من عنصر لآخر، يسمح هذا التشابه في المعلومات فيما بعد بإجراء الإحصاءات، و بصورة اعم التحليل الكمي للمعطيات، فالشرط الأساسي لتطبيق المنهج الكمي هو أن تتوجه الملاحظة نحو مجموعة من العناصر، من خلال المقارنة فيما بينها، و غالبا ما تكون جماعات أو مؤسسات أو مجموعات أنماط أخرى من وحدات» [3]

و لصياغة الفرضيات و تصميم تقنية البحث قمنا بدارسة استطلاعية تمثلت في البداية بخطة الملاحظة المطبقة، ثم بعد ذلك بمجموعة من المقابلات مع عدد من المُصلين، تعمدت

---

[1] ـ موريس أنجرس، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية: تدريبات عملية، تر: بوزيد صحراوي و آخرون، دار القصبة ، الجزائر، 2006، ص106.

[2] ـ عمار بوخوش، مرجع سابق، ص32.

[3] - .R.Boudon, Les Méthodes en sociologie, Editions PUF, Paris, 1998, P 31.

أن يكون من بينهم أعضاء في جمعية المسجد، و كانت تتم بصفة عشوائية (دون تحديد أو ترتيب مسبق)، كما أنها تمت مع المُصلي بصفة فردية، في الغالب، مباشرة بعد الانتهاء من صلاة الجمعة.

2- التقنيات المستعملة:

بغرض التحقق من فرضيات هذه الدراسة الميدانية، قمنا باستعمال تقنية التحقيق بالاستمارة "L'enquête par questionnaire"، و التي يعرفها (E.Savarese)على أنها « تقنية لإعداد و جمع المعطيات المرقمة تأخذ شكل سلسلة من الأسئلة المكتوبة والمعدة مسبقا و توضع بطريقة موحدة توجه إلى عينة من الأفراد، تمكننا من إعداد روابط إحصائية تفسر ممارساتهم ،اتجاهاتهم، أو آرائهم انطلاقا من وضعيتهم في المجال الاجتماعي»[1]. و يصف (R.Quivy و L.V.Campenhoudt) التحقيق بالاستمارة بأنه« يقتضي طرح سلسلة من الأسئلة على مجموعة من المستجوبين، عادة ممثلين في مجتمع البحث. ترتبط هذه الأسئلة بأوضاعهم الاجتماعية المهنية و العائلية، و بموقفهم من آراء أو رهانات إنسانية و اجتماعية، و بتوقعاتهم، و بمستواهم المعرفي أو وعيهم بالنسبة لحادث أو مشكلة، أو أي نقطة أخرى تهم الباحثين»[2].

كما تعتبر (M.Grawitz) الاستمارة « وسيلة اتصال أساسية بين الباحث و المبحوث تتضمن مجموعة من الأسئلة تتعلق بإشكالية البحث و ينتظر الباحث الإجابة عنها من طرف المبحوث.» [3].

لقد جمعت استمارة هذا البحث في محتواها أربعة محاور أساسية:

- بيانات أولية تتعلق بالمُصلي.
- بيانات حول الفعل التطوعي لدى المُصلي
- بيانات خاصة بالفرضية الأولى المتعلقة بالتنشئة الاجتماعية.
- بيانات خاصة بالفرضية الثانية المتعلقة بالوعي الديني.

---

[1] - E.Savarese,Méthodes des sciences sociales,Edition Ellipses,Paris,2006, P 37.
[2] - R.Quivy,L.V.Campenhoudt,Manuel de recherche en sciences sociales,Ed. Dunod,Paris,1995,P 190.
[3] - M.Grawitz, Méthodes des sciences sociales, Editions DALLOZ, Paris, 1996, P 710.

و بغرض معالجة المعلومات و المعطيات المُجمعة عن طريق تقنية "التحقيق بالاستمارة"،استخدمنا التحليل الإحصائي للمعطيات"L'analyse statique des données"[1]، بحيث لا نقتصر على و صف الظاهرة و جمع البيانات عنها بل لابد من تصنيف هذه المعلومات و تنظيمها و التعبير عنها كميا في شكل أرقام و نسب موضوعة في جداول إحصائية و تحليلها من أجل توضيح ارتباطها و تفسير أسبابها بشكل منظم بغرض الوصول إلى استنتاجات في فهم الواقع وتحقيق أهداف الدراسة. فالعلم كما يصفه (M.Angers) «لا يتوقف عند وصف و تصنيف المواضيع و الظواهر الملاحظة ؛ و في الواقع فإن من بين أهدافه الأخرى، و ربما الأكثرها جوهريةً، هو الوصول إلى تفسير هذه الظواهر. لهذا يمثل التفسير القلب النابض للمسعى العلمي، ذلك لأن العلم يريد، بقدر المستطاع، أن يكشف عن طريق ملاحظة العلاقات القائمة بين الظواهر، و العلاقة التي يبحث عنها أكثر هي بطبيعة الحال علاقة سببية، أي تلك العلاقة التي تجعل إحدى الظواهر سببا في وجود ظاهرة أخرى أو عاملا رئيسيا في ظهورها.» [2]

المبحث الثاني: التعريف بمجال الدراسة:

1- مونوغرافيا ولاية غرداية

تقع ولاية غرداية في وسط الجزء الشمالي من صحراء الجزائر. و على بعد 600 كلم جنوب الجزائر العاصمة. أنشئت طبقا للتنظيم الإقليمي لعام 1984. تبلغ مساحتها 86.560 كيلومتر مربع، يحدها من الشمال ولاية الأغواط و جنوباً ولاية تمنراست و في الجنوب الغربي ولاية أدرار و من الشمال الغربي ولاية البيض و من الشرق ولاية ورقلة. و يقطن بهذه الولاية (396.452 نسمة)[3] موزعين على 13 بلدية و هي: غرداية، المنيعة، ضاية، بريان، متليلي، القرارة، العطف، زلفانة، سبسب، بنورة، حاسي لفحل، حاسي القارة و المنصورة.

تتميز ولاية غرداية بتضاريس صعبة و التي يمكن تقسيمها إلى ثلاثة مناطق طبيعية: هضبة الحمادة و التي نجدها على منطقتين من الولاية في الشمال الغربي و الشرقي، ثم

---

[1] - R.Quivy,L.V.Campenhoudt, Op.Cit, P 193.

[2] - موريس أنجرس ، مرجع سابق، ص57.

[3] - عدد سكان ولاية غرداية موقف إلى غاية 2009/12/31.

المناطق الرملية و التي تنتمي إلى العرق الكبير الشرقي، و ينحصر جزء من هذا العرق في المناطق الغربية من الولاية و يمتد على شكل كثبان رملية كثيفة و مرتفعة. و أخيراً "الشبكة" و تقع في الجزء الأوسط من الولاية و تتمثل في سلسلة من الجبال الصخرية تجتازها شبكة من الوديان المتقاربة حيث أن الأراضي المحاذية لهذه الوديان في أغلبها أراضي كلسية. هذه التضاريس الصعبة، خصوصاً في شمال الولاية، انبثق عنها تكوين عدة وديان أشهرها (وادي ميزاب، واد الأبيض، واد متليلي، واد سبسب، واد النساء، واد رقرين).[1]

يسود مناطق غرداية مناخ صحراوي يتميز بالفارق بين المعدل الحراري اليومي (الليل و النهار) و الفصلي (الصيف و الشتاء). تتراوح درجة الحرارة في الصيف ما بين 36,3° و 47°، أما في الشتاء فبين −1° و 9,2°، و تبلغ كمية تساقط الأمطار السنوية 41,5 مم، و هي أمطار قليلة و غير منتظمة و لكنها في الغالب تتساقط بقوية و مدتها قصيرة. تهب عليها قوية وساخنة في فصل الصيف، و باردة و رطبة في فصل الشتاء. مع هبوب زوابع رملية قوية خلال شهر مارس و أفريل، و تمتد إلى غاية شهر جوان في منطقة المنيعة(في الجزء الجنوبي من الولاية).[2]

سكن الإنسان منطقة غرداية في العصر الحجري الحديث، هذا ما توصل إليه الباحثان P.Roffo و J.Abonneau (1934) عند قيامهما بدراسات و أبحاث تخص فترة ما قبل التاريخ في منطقة واد ميزاب، فقد عثرا على عدد كبير من الأدوات الحجري، و النقوش الصخرية و المعالم الجنائزية على ضفاف الأودية و الوهاد. كما ثم العثور على بعض النقوش الصخرية تتمثل في رسومات لجمال، أيادي و أرجل بشرية، أشكال هندسية صغيرة. أما في الهضاب الواقعة شمال منطقة المنيعة (الجزء الجنوبي لولاية غرداية) فقد ثم العثور على العديد من الحفريات تتمثل في سهام و فؤوس.

و في العهد الروماني، لم تكن منطقة ميزاب سوى منطقة عبور لقوافل القبائل الرحل "الزناتية". فالرومان لم يصلوا إلى هذه المنطقة المتوغلة في عمق الصحراء ذات المناخ الحار و التضاريس الصعبة.

---

[1] Direction de la planification et de l'aménagement du territoire (DPAT), Annuaire statistique 2009 , Etude diffusée annuellement , Wilaya de Ghardaïa , Algérie,2010.PP.6-8.

[2] Ibid.P.29.

يتحدث "أبوزكريا" في كتابه "سير الأمة و أخبارهم" عن بادية بني مصعب (أو بني ميزاب) و يقول أن أصل سكان منطقة ميزاب هم بربر من قبيلة "زناتة". و أن بني ميزاب و إخوتهم من بني بادين: بنو عبد الواد و بنو توجين و بنو زردال و هم من الطبقة الثانية من قبيلة زناتة البربرية نزحوا في القرن الرابع الهجري إلى شمال الصحراء و استقروا في المنطقة ما بين الزَاب و ملويَة حتى الجنوب.

و في فترة الإسلام، اعتنق "بنو ميزاب" مذهب" المعتزلة الواصلية". و قد شيدوا مدناً صغيرة بلغ عددها حوالي 25 مدينة. و لم يبق منها سوى بعض الأطلال بسبب ربما الصراعات الداخلية بين أهالي المنطقة من جهة، و الصراعات الخارجية بين أهالي المنطقة و بين الجماعات الإباضية الوافدة من جهة أخرى.

استقر الإباضيون (الرستميون) بصدراته و وادي اريغ (بضواحي مدينة ورقلة) حوالي نصف قرن، و بعد تردي الأوضاع في تلك المنطقة و تعرضهم للحروب، بحثوا على منطقة أخرى. و من أجل ذلك انعقد مؤتمر "أريغ" (1029م)، حيث ثم تكليف "أبى عبد الله محمد بن بكر" بمهمة البحث عن مجال جغرافي يُوحدهم و يضمن الاستقرار و البقاء لنظامهم الاجتماعي و الديني (المذهب الإباضي). و لم تكن هذه المهمة سهلة، فمعتزلة وادي ميزاب (بني مُصعب) لم يستجيبوا دفعة واحدة لهذه الدعوة الدينية، و ظل جزء كبير منهم على مذهب المعتزلة، حتى أنهم دخلوا، في بداية الأمر، في صراعات و حروب مع الإباضية. كما أنهم قتلوا أحد أبناء "عبدالله" عندما كان يتردد على منطقة ميزاب لنشر المذهب الإباضي.

انتقل جموع "الإباضية" إلى منطقة وادي ميزاب قادمين من مختلف مناطق الجزائر و المغرب العربي الكبير، و استقرت في المنطقة و تجمعت هناك و كونت مع السكان الأصليين (بني ميزاب الإباضيون) بنية اجتماعية جديدة و مميزة تحكمها القيم الدينية (الإباضية) [1].

و بعيدا عن مراكز الحضارة، شيد الإباضيون في عمق الصحراء خمسة مُدن "قصوراً" على ضفاف الوادي في بضع قرون، و بنمط معماري يُحاكي نمط "المدينة الإسلامية" بحيث يرتكز "المسجد" على قمة التل (في وسط المدينة)، ثم تتدرج المنازل حتى تصل إلى الأسفل

[1] ـ بالحاج معروف، العمارة الإسلامية: مساجد ميزاب و مصلياته الجنائزية، دار قرطبة، الجزائر العاصمة، ط.1، 2007، ص41-49.

على شكل مكعبات متشابهة و متراصة على بعضها البعض. يرمز هذا البُنيان لمجتمع يعيش مُنغلق على ذاته لكي يحافظ على وحدة الجماعة و المذهب. و يمكن وضع الترتيب الكرونولوجي لتأسيس هذه المدن على النحو التالي : "العطف" في 1012 م، و تتبعها "بنورة" 1046م، ثم "غرداية" في 1053 م، ثم "مليكة" في 1124 م و" بني يزقن" في 1347م. و تحت ضغط الكثافة السكانية المتزايدة بسبب توافد العائلات الإباضية من مختلف المناطق، لجأ الميزابيون إلى إحداث مدينتين جديدتين خلال القرن السابع عشر ميلادي، و يتعلق الأمر بمدينة "القرارة" (1630 م) و مدينة "بريان" (1679م).[1]

و في بداية هذه الفترة، أي في القرن الحادي عشر ميلادي، وفدت إلى "شبكة ميزاب" أولى القوافل العربية "الشعانبة" التي تنحدر من قبائل أولاد مهدي السورية. و هم قبائل رحل انتشروا في المنطقة من سوف إلى القرارة و من ورقلة إلى المنيعة. و تعد منطقة "متليلي" مركز لتجمع هؤلاء القبائل. و قد رحلت بعض العائلات الشعانبية إلى المناطق الواقعة جنوب و جنوب غرب بلدية غرداية.[2]

و بداية من القرن الرابع عشر ميلادي، عرفت منطقة غرداية نزوحاً سكانياً لعائلات يهودية قادمة من جربة و المغرب و غيرها. و كذلك بعض الجماعات "المالكية" (المذهب المالكي) من القبائل الرحل "المدابيح" و "بني مرزوق" . و قد شيدوا سكنات على محيط مدينة "اقصر" غرداية، و بمرور الزمن تطورت هذه السكنات لتشكل أحياء"المدابيح" و "بني مرزوق" و حي اليهود"الملاح" المعروف باسم "زقاق اليهود". كما وفدت في نفس التاريخ فئة قليلة من "السود" اندمجت في المدن الغرداوية.[3]

لم يكن هناك تأثير خاص للاستعمار الفرنسي في ولاية غرداية، على الرغم من أنه اعتبرها قاعدة إستراتيجية للتوغل في عمق الجنوب الجزائري، فقد دخل متأخراً لهذه المنطقة (المنيعة في سنة 1871 م و غرداية في 1882م).[4]

و في سنة 1950م أدى اكتشاف الثروة النفطية في صحراء الجزائر إلى تطور الحركة السوسيواقتصادية في منطقة ميزاب، فتم وضع هياكل قاعدية للطرقات الداخلية و لمنشآت الري

---

[1] B.Benyoucef, Le M'Zab : Espace et Société, Imprimerie Aboudaoud, El-Harrach,Alger, PP.36-39.
[2] Direction de la planification et de l'aménagement du territoire (DPAT),Op.Cit., P.4.
[3] B.Benyoucef, Op.Cit.,PP.176-177.
[4] Direction de la planification et de l'aménagement du territoire (DPAT),Op.Cit., P.5.

المحلية (الآبار و السدود)، و استقرت القبائل الرحل في الواحات الجديدة. و تسبب كل ذلك في تزايد النمو الديموغرافي لاسيما في مدينة غرداية. [1]

و بعد الاستقلال اصطدم المجتمع الغرداوي (التقليدي) بالمشروع الحداثي الأيديولوجي المُعتمد من طرف السلطة الرسمية (الدولة). رأت الدولة، في هذه الفترة، أن خيار النمط الاشتراكي و التغيير الثوري للنظم القديمة هو الخيار الأفضل من أجل تحقيق التطور و الحداثة. و لتجسيد صورة المجتمع الجزائري الحديث سعت إلى توفير كل الوسائل الضاغطة التي من شأنها تحطيم البُنى التقليدية في المجتمع. فباسم الشرعية الثورية يجب القضاء على كل المرجعيات التقليدية لأنها تُعيق الحركة الثورية و تُشكل خطراً لها.

و أمام هذه التحديات ظل المجتمع الغرداوي يقاوم بكل الأشكال من أجل بقاء و استقرار النسق التقليدي الذي يتمظهر في مؤسساته التربوية و الاجتماعية الخاصة، و طقوسه الدينية، و أشكال التضامن (الآلي) التي تميزه، و رموزه الثقافية المجسدة في اللباس التقليدي و ممارسة المِهن اليدوية.أما على المستوى الاقتصادي، فقد استطاع المجتمع الغرداوي أن يظهر قدرة فائقة في التحول من نظام المعاملات التجارية التقليدية إلى النظام الاقتصادي الحديث (التصنيع) مع التمسك بمبدأ مقاومة التغيير على المستوى الاجتماعي و الثقافي[2]. كما أن قرب غرداية من حقول النفط و الغاز جعل منها منطقة عبور لليد العاملة الصناعية.

و نشير إلى هنا إلى أن منطقة سهل ميزاب التي ينتمي إليها مجتمع الدراسة تتكون من مذهبين، المذهب الإباضي و المذهب المالكي، و لهذا يوجد بالمنطقة مساجد خاصة بالإباضية و أخرى خاصة بالمالكية. و أن دراستنا الميدانية هذه تخص أربعة مساجد مالكية تقع بوسط مدينة غرداية، و أفراد مجتمع البحث يتبعون المذهب المالكي.

2- إحصائيات المساجد في ولاية غرداية

يعتبر المسجد مؤسسة اجتماعية رسمية تُمارس وظائفها ضمن نسق أكبر هو "مدرية الشؤون الدينية و الأوقاف"، و هي واحدة من المصالح الولائية التابعة للهيكل التنظيمي لوزرة الشؤون الدينية و الأوقاف.

---

[1] B.Benyoucef, Le M'Zab :Espace et Société, Op.Cit., P.187.
[2] Ibid, P.257.

و تتميز ولاية غرداية بوجود نوعين من المساجد، المساجد "الإباضية" و المساجد "المالكية". كما يرتبط المجتمع الغرداوي بمؤسسة المسجد و يساهم في بناء أغلبها، هذا ما تشير إليه الإحصائيات السنوية التي تقوم بها مديرية الشؤون الدينية لولاية غرداية. و سنعرض فيما يلي جدولا خاصاً بتزايد عدد المساجد خلال العشرية الأخيرة، و آخر يبين توزيع المساجد حسب النوع و الصنف على مختلف بلديات الولاية خلال سنة 2009:

الجدول رقم (02): يبين تطور عدد المساجد (العاملة) في ولاية غرداية خلال العشر سنوات الأخيرة[1]

نوع المسجد[2] / السنة	أثري	وطني	محلي جامع	محلي	المجموع
2000	15	05	64	72	136
2004	15	05	64	109	193
2009	15	09	84	100	208

تبين نتائج هذا الجدول أن عدد المساجد يتزايد كلما تقدم الزمن، بحيث تم بناء 74 مسجد خلال عشرة سنوات الأخيرة، أي بزيادة قدرها54,41%. فقلد بلغ عدد المساجد 208 مسجد خلال سنة 2009 مقابل 396.452 نسمة، أي بمعدل مسجد لكل 1906 نسمة. مع العلم أنها تُبنى بالمساعدات التي يقدمها أفراد المجتمع في كل إقليم من الولاية.

و نستنتج من خلال أرقام هذا الجدول أن المساجد الأثرية عددها ثابت بسبب البعد التراثي و التاريخي. أما المساجد من نوع "وطني" و "محلي جامع" (أي التي تقام فيها صلاة الجمعة) فعددها تزايد و هذا راجع ربما إلى أن هناك سعى وراء بناء المساجد التي تقام فيها "صلاة الجمعة"، و رفع لمستوى الخصائص العمرانية و الفنية بالنسبة للمساجد من نوع "محلي" بعد فترة من بنائها، فتصنف بعد ذلك جوامع (نوع "محلي جامع" في أغلب الأحيان). هذه المعطيات ربما تشير إلى ارتباط هذا المكان التعبدي بالمجتمع الغرداوي، فكل جماعة إقليمية تريد أن يكون لها مسجد قريب يُسهل التواصل بين أفرادها، و يؤكد تميز هويتها عن الجماعات المجاورة.

---

[1] ـ المصدر: مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف لولاية غرداية ، مصلحة التعليم القرآني و التكوين و الثقافة الإسلامية ، مكتب الإحصاء، الاثنين 2010/05/17.

[2] ـ للمزيد من التفاصيل حول أنواع المساجد أنظر : الفصل الثاني في الجانب النظري من هذا البحث ، الصفحات 75-76

غير أن هذه المساجد غير موزعة بانتظام على كامل التراب الولائي، فعددها يختلف من بلدية إلى أخرى، و هذا ما تتبنه أرقام الجدول الموالي :

الجدول رقم(03): توزيع المساجد حسب النوع و الصنف على مختلف بلديات الولاية خلال سنة 2009[1]

التصنيف	المساجد العاملة								المساجد غير العاملة
	أثري		وطني		محلي جامع		محلي		المجموع	مالكي
البلديات	مالكي	إباضي	مالكي	إباضي	مالكي	إباضي	مالكي	إباضي		
غرداية	02	05	02	02	10	12	01	13	47	04
بنورة	/	01	/	01	03	03	00	03	11	/
العطف	/	/	/	/	04	01	01	02	08	01
الضاية	/	/	01	/	02	/	02	/	05	03
القرارة	01	01	01	/	07	02	02	02	16	02
بريان	01	/	/	/	03	02	00	03	09	01
زلفانة	/	/	/	/	04	/	03	/	07	02
متليلي	02	/	01	/	10	/	29	/	42	03
سبسب	/	/	/	/	03	/	/	/	03	02
المنصورة	/	/	/	/	04	/	01	/	05	01
حاسي لفحل	/	/	/	/	01	/	01	/	02	01
المنيعة	01	/	01	/	08	/	25	01	36	01
حاسي القارة	01	/	/	/	05	/	11	/	17	/
المجموع	08	07	06	03	64	20	76	24	208	21
	15		09		84		100			
	100									
229										

تشير هذه المعطيات الرقمية إلى أن عدد المساجد بما فيها الغير عاملة بلغ 229 مسجد خلال سنة 2009، و أن أكبر عدد من المساجد العاملة موجود ببلدية غرداية، تليها بلدية

[1] ـ المصدر نفسه.

متليلي، ثم تأتي في المرتبة الثالثة بلدية المنيعة، و هذا ربما راجع إلى الكثافة السكانية لكل منطقة، بالإضافة إلى تعدد المذاهب داخل في منطقة سهل وادي ميزاب، و انتشار ظاهرة "التويزة" و العمل التطوعي لاسيما في مجال "البناء".

3- مجالات مجتمع البحث :

أ- المجال البشري:

يقتصر المجال البشري لهذه الدراسة على المُصلين الذين يأتون لأداء صلاة الجمعة بالمساجد الأربعة محل الدراسة.

لا توجد إحصائيات دقيقة حول عدد المُصلين (أثناء صلاة الجمعة) في هذه المساجد لدى المصالح الرسمية. ما وجدناه متوفراً كمعلومات لدى مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف لولاية غرداية، و لدى أرشيف جمعيات المساجد، هو سعة قاعات الصلاة في كل مسجد، هذه المعلومة التي تتطلب مني التحقق منها في الميدان. كما أن الواقع يثبت أن سعة قاعات الصلاة داخل المساجد لا يعبر عن عدد المُصليين الفعليين، فقد نجد أحيانا أن عدد المُصلين (أثناء صلاة الجمعة) يتجاوز سعة قاعات المساجد، و هي الحالة التي تستخدم فيها الساحات المجاورة للمسجد كأماكن للصلاة، و أحيانا أخرى يكون عدد المصلين أقل أو يساوي سعة قاعات الصلاة في المسجد، و هي الحالة التي تتم فيها الصلاة داخل قاعات الصلاة فقط، و قد يكون جزءاً منها فارغاً من المُصلين.

و أمام هذه الصعوبة، و حتى نتمكن من حصر عدد المصلين في هذه المساجد قمنا، بمساعدة بعض أعضاء جمعية هذه المساجد أحياناً، بزيارات ميدانية لحساب عدد المُصلين أثناء صلاة الجمعة، و تكرر ذلك ستة مرات مع كل مسجد على امتداد ستة أشهر، أي بمعدل مرة واحدة في كل شهر. و في النهاية حصلنا على متوسط لعدد المصلين الإجمالي (مجتمع البحث) في الأربعة مساجد ما يساوي بالتقريب 5600 مُصلي موزع كما يلي:

الجدول رقم (04): يبين عدد المُصلين في كل مسجد من مساجد الدراسة

اسم المسجد	عدد المصلين
علي بن أبي طالب	1900 مُصلي
المسجد العتيق المالكي	675 مُصلي
عبد الله بن الزبير	420 مُصلي
عمر بن الخطاب	2605 مُصلي

تجرى الدراسة الميدانية على أربعة مساجد تتبنى المذهب المالكي (مساجد مالكية) يتردد عليها5600 مُصلى أثناء صلاة الجمعة، موزعين بحسب الأعداد المبينة في الجدول رقم 04.

ب- المجال الزماني :

بدأنا هذه الدراسة مع نهاية السنة الجامعية 2009/2008، بجرد الكتب و الوثائق المتعلقة بالموضوع، ثم تلتها مرحلة الدراسة الاستطلاعية التي دامت قرابة أربعة أشهر من نفس السنة الجامعية، بحيث بدأنا بالملاحظة المنظمة، و أجريت فيها عدة مقابلات حرة غير مقننة مع بعض المُصلين بعد صلاة الجمعة و مِنهم أعضاء في جمعية المسجد. و بدايةً من مطلع عام 2010 شرعنا في عملية تحضير ثم تحرير فصول المذكرة، بعدما تنقلنا على فترات متفرقة إلى المكتبات بالعاصمة و وهران و المسيلة وغيرها لجلب المراجع غير المتوفرة لدينا و قراءتها، و التي لها صلة بموضوع البحث، و بالتوازي كنا نقوم بزيارات ميدانية للمساجد المعنية بالدراسة، و نتردد على جمعيات المساجد، و مديرية الشوؤن الدينية و الأوقاف بولاية غرداية بغرض جمع المعلومات و الإحصائيات لتحديد مجتمع البحث و مجالاته المختلفة. و بعدها قمنا بإعداد استمارة البحث و عرضها على الأستاذ المشرف، ثم إخضاعها للتجريب على بعض الأفراد. و في بداية شهر جوان 2010 بدأت في التوزيع النهائي للاستمارة على عينة البحث في مختلف المساجد المعنية بالدراسة ، و قد استغرق ذلك أربعة أسابيع. و بعد استرجاع الاستمارات قمنا بتفريغها و تكميم المعلومات في جداول إحصائية بسيطة و مركبة، ثم باشرت في التعليق عليها إحصائيا و سوسيولوجياً. و في النهاية خلصت إلى استنتاجات جزئية للفرضيات المطروحة، ثم استنتاج عام لكل البحث، و كتابة كل المذكرة و مراجعتها، و تطلب الانتهاء من كل هذا الجزء الأخير قرابة سبعة أشهر من السنة الجامعية 2011/2010.

ج- المجال المكاني:

جرت هذه الدراسة بولاية غرداية، و انحصرت بالضبط على مساجد بوسط مدينة غرداية (تتبنى المذهب المالكي)، و هذا لا يعني أكثر من اعتراف منا بحدود قدراتنا و طاقتنا كطالب في مستوى الماجستير مرتبط بالعامل الزمني و المادي، فلم يكن بإمكاننا تتبع كل مساجد ولاية غرداية، و الذي بلغ عددها 208 مسجد (إلى غاية 2009/12/31)[1]. و لتحديد المجال الجغرافي للدراسة قُمنا بحصر المساجد التي تقع في وسط مدينة غرداية، أي كل المساجد المحاذية لتقاطع "المحورين الرئيسيين للمدينة"[2] و الأقرب إلى مقر الولاية (على بعد أقل من 1 كلم)، وعددها أربعة مساجد موزعة على أربعة أحياء متجاورة جغرافياً فيما بينها. و بغرض معرفة الخصائص الجغرافية و العمرانية لكل مسجد، اتصلنا بمديرية الشؤون الدينية و الأوقاف لولاية غرداية، ثم برؤساء جمعيات المساجد، عبر مقابلات عديدة، و من خلالها حصلنا على بعض الإحصائيات و المعلومات حول هذه المساجد. تمكنا من التحقق منها و استكمالها عبر زيارات ميدانية متكررة لهذه المساجد و بالرجوع إلى مخططات الإنجاز و الأرشيف، هذا فضلا على معرفتنا المسبقة لأماكن هذه المساجد بحكم إقامتنا بنفس المكان الجغرافي لها. تتميز هذه المساجد بأنها مساجد "جامع" تؤدى فيها صلاة الجمعة، و لا تزال إما في حالة بناء أو ترميم أو تحتاج إلى توسعة. أما باقي الخصائص الجغرافية و العمرانية لكل مسجد، و التي تخدم هدف الدراسة، نجملها في الجدول الموالي:

الجدول رقم (05): يبين أهم الخصائص الجغرافية و العمرانية لمساجد الدراسة

الخصائص اسم المسجد [3]	الموقع	البعد عن مقر الولاية (بالمتر)	المساحة الكلية (بـ المتر المربع)	سعة قاعة الصلاة
علي بن أبي طالب	حي الحاج مسعود	800 م	450 م2	600 مُصلي
المسجد العتيق المالكي	حي المجاهدين	650 م	750 م2	900 مُصلي
عبد الله بن الزبير	حي ختالة	300 م	355 م2	470 مُصلي
عمر بن الخطاب	حي ثنية المخزن	500 م	760 م2	2800 مُصلي

[1] أنظر الجدول رقم 3 ، الفصل الرابع من هذا البحث، الصفحة 134
[2] المحور الأول موازي لوادي ميزاب (شارع أول نوفمبر) و المحور الثاني عمودي على الأول في اتجاه الشمال (شارع طالبي أحمد و ديدوش مراد)
[3] ترتيب المساجد على النحو الوارد في هذا الجدول تم بحسب بعد كل مسجد من مقر الولاية (مؤشر جغرافي)

المبحث الثالث : عينة البحث:

1- كيفية اختيار العينة :

إن اعتمادنا على "المنهج الكمي" الذي يُطبق عموما على مجموعات واسعة من الأفراد، و يبدو من الصعب أو ربما من المستحيل الاتصال بهم كلهم، يستدعي الاستعانة بالمعاينة و ذلك باختيار جزء من مجموع هؤلاء الأفراد يُسمى في منهجية البحث العلمي ب"العينة"، بمعنى إجراء « مجموعة من العمليات تسمح بانتقاء مجموعة فرعية من مجتمع البحث بهدف تكوين عينة»[1].

استعنا في بحثنا بالمعاينة الطبقية، و التي يقوم فيها الباحث بسحب"العينة التدرجية" كما يسميها معن خليل عمر. تستخدم هذه العينة «عندما يكون مجتمع البحث غير متجانس في صفاته الاجتماعية و لا في حجومه العددية، بحيث يعمد الباحث هنا إلى تقسيم مجتمع البحث إلى صفاته الأساسية و حجومه العددية ثم يحسب كل جماعة أو فئة تحمل صفة واحدة أو يحدد نسبة ثابتة يسحبها من جميع الفئات الاجتماعية التي تمثل مجتمع الأصل...»[2].

لدينا مجتمع بحث متكون من 5600 مصلي موزعين على أربعة مساجد. قمت بسحب عينة طبقية بنسبة مئوية ثابتة تساوي 05 % من عدد المُصلين في كل مسجد من المساجد الأربعة. حصلت على حجم عينة يساوي 280 مُصلي موزعة حسب ما هو مبين في الجدول الموالي:

الجدول رقم(06): يبين حجم العينة المأخوذة بالنسبة لكل مسجد من مساجد الدراسة

الخصائص اسم المسجد	متوسط عدد المُصلين	حجم العينة
علي بن أبي طالب	1900	95
المسجد العتيق المالكي	675	34
عبد الله بن الزبير	420	21
عمر بن الخطاب	2605	130
المجمـوع :	**5600**	**280**

[1] ـ مريس انجرس ، مرجع سابق، ص.57.
[2] ـ معن خليل عمر،مناهج البحث في علم الاجتماع ، دار الشروق، عمان ، الأردن، ط.1، 2004، ص202.

2- خصائص العينة :

1.1 - الفئات العمرية:

الجدول رقم (07): يمثل توزيع أفراد العينة حسب فئات السن

فئات السن	التكرارات	النسبة المئوية %
29-20	68	24,29
39-30	105	37,50
49- 40	57	20,36
59-50	36	12,86
60 أو أكثر	14	5,00
المجموع :	**280**	**100,00**

من خلال نتائج هذا الجدول يتبين أن أغلب أفراد العينة يتراوح سنهم بين 30 و 39 سنة بنسبة 36 %، تليها فئة 40- 49 سنة بنسبة 30 %، ثم نسبة 15,71% لفئة السن 20- 29 سنة ، و بنسبة أقل تأتي فئة 50-59 تساوي 12,86% ، في حين جاءت فئة الكبار في السن الأكثر من 60 سنة بنسبة أقل من 5 % .

نستنتج من خلال القراءة الإحصائية السابقة أن أغلب المُصلين تجاوز مرحلة الشباب بقليل و هي التي تتراوح أعمارهم ما بين 30 و 39 ستة، تليها فئة الشباب الأقل من 30 سنة، و ذلك ربما راجع إلى النسبة العالية لهاتين الفئتين من التركيبة الديمغرافية للمجتمع (الغرداوي) مقارنة بالفئات الأخرى[1]، و تتفوق فئة الأولى على الثانية بحكم القدرة على الانضباط للإيقاع الروتيني لهذه العبادة كلما تقدمنا في السن.

[1] - La Direction de la Planification et de l'Aménagement du Territoire (DPAT),Op.Cit.,P32.

2.1 – الحالة العائلية:

الجدول رقم (08): يبين توزيع أفراد العينة حسب الحالة العائلية

الحالة العائلية	التكرارات	النسبة المئوية %
أعزب	74	26,43
متزوج	193	68,93
مطلق	7	2,50
أرمل	6	2,14
المجموع :	**280**	**100,00**

من خلال نتائج هذا الجدول يتبين أن غالبية أفراد العينة هم من فئة المتزوجين بنسبة 68,93%، تليها فئة العزاب بنسبة 26,43 %، ثم بنسبة أقل من 5% بالنسبة لفئتي المطلقين و الأرامل.

وما يفسر ارتفاع عدد المتزوجون هو تجاوز غالبية أفراد العينة سن الثلاثين، و في هذا السن عادة ما يكون الشاب في منطقة غرداية متزوجاً لأن عادات المجتمع المحلي تشجع على ذلك، خاصة إذا كان هذا الشاب مرتبط اجتماعياً بالمسجد.

3.1 – المستوى التعليمي:

الجدول رقم (09) : يبين توزيع أفراد العينة حسب المستوى التعليمي

المستوى التعليمي	التكرارات	النسبة المئوية %
دون تعليم	19	6,79
ابتدائي	44	15,71
متوسط	84	30,00
ثانوي	97	34,64
جامعي	36	12,86
المجموع :	**280**	**100,00**

من خلال نتائج الجدول نلاحظ أن أعلى نسبة للمُصلين من ذوي المستوى الثانوي بنسبة 34,64 %، يليهم المُصلون ذوو المستوى المتوسط بنسبة 30,00 %، ثم المصلون ذوو المستوى الابتدائي بنسبة 15,71 %، ثم تأتي فئة الجامعيين بنسبة 12,86 %، و أخيراً بلغت نسبة الدين هم بدون تعليم 6,79 %.

فأغلب المُصلين لديهم مستوى تعليمي مقبول إلى حد ما (متوسط أو ثانوي)، بينما الباقي نصفه من مستوى تعليم الجامعي، و هذا راجع لإقبال الشباب و بشكل أكبر متوسطي العمر الذين تلقوا على الأقل حد أدنى من التعليم على الانضباط في ممارسة الطقوس الدينية و هذا ما تدعمه نتائج جدول فئات السن.

4.1 – المستوى التعليمي للأم :

الجدول رقم (10): يبين توزيع أفراد العينة حسب مستوى تعليم الأم

مستوى تعليم الأم	التكرارات	النسبة المئوية %
دون تعليم	233	83,21
ابتدائي	29	10,36
متوسط	12	4,29
ثانوي	6	2,14
جامعي	0	0,00
المجموع :	**280**	**100,00**

من خلال نتائج الجدول نلاحظ أن أغلب أمهات المبحوثين بدون مستوى تعليمي بنسبة 83,21 %، تليها أمهات المبحوثين من ذوي المستوي الابتدائي بنسبة 10,36 %، ثم أمهات المبحوثين ذوات المستوى المتوسط و الثانوي بنسبة أقل من 5,00 %، و أخيرا تنعدم نسبة الأمهات ذوات المستوى الجامعي.

تؤكد هذه النسبة العالية جدا من أمهات المُصلين غير المتعلمين على أن غالبية أفراد عينة البحث تلقوا تنشئة أسرية أقرب إلى التقليد.

5.1 – المستوى التعليمي للأب :

الجدول رقم (11): يبين توزيع أفراد العينة حسب مستوى تعليم الأب

مستوى تعليم الأب	التكرارات	النسبة المئوية %
دون تعليم	183	65,36
ابتدائي	57	20,36
متوسط	24	8,57
ثانوي	13	4,64
جامعي	3	1,07
المجموع :	**280**	**100,00**

من خلال نتائج الجدول نلاحظ أن الغالبية من آباء المبحوثين بدون مستوى تعليمي بنسبة 65,36 %، تليها آباء المبحوثين ذوو المستوي ابتدائي بنسبة 20,36 %، ثم آباء المبحوثين ذوي المستوى المتوسط بنسبة 8,57 %، ثم يأتي أباء المبحوثين ذوي المستوى الثانوي بنسبة أقل من 5 %، و أخيرا جاء الآباء ذوي المستوى الجامعي بنسبة ضعيفة جداً تساوي 1,07 %.

على الرغم من أن نسبة الآباء المُصلين غير المتعلمين أقل منها لدى الأمهات إلا أنها تبقى نسبة عالية و تدعم ما خلصنا إليه من أن أفراد عينة البحث تلقوا تنشئة أسرية أقرب إلى التقليد، و هو ما يثبته أكثر المستوى التعليمي للأب.

6.1 – الدخل الشهري:

الجدول رقم (12): تبين توزيع أفراد العينة حسب مستوى الدخل الشهري

مستوى الدخل الشهري	التكرارات	النسبة المئوية %
أقل من 12000 دج	37	13,21
من 12000 إلى 30000 دج	178	63,57
من 30000 إلى 50000 دج	46	16,43
أكثر من 50000 دج	19	6,79
المجموع :	**280**	**100,00**

من خلال نتائج الجدول نلاحظ أن أغلب أفراد العينة لديهم دخل شهري متوسط (من 12000 إلى 30000 دج) بنسبة 63,57 %، يليهم ذوو الدخل الشهري (من 30000 إلى 50000 دج) بنسبة 16,43 %، ثم يأتي الأفراد ذوي الدخل الضعيف(أقل من 12000 دج)، بنسبة 13,21 %، و في الأخير يأتي الأفراد ذوي الدخل المرتفع (أكثر من 50000 دج) بنسبة 6,79 %.

و نستنتج من خلال ما سبق أن غالبية أفراد عينة المُصلين ينتمون إلى الفئة الاجتماعية ذات الدخل المتوسط، بينما الأقلية منهم تتوزع بالتدريج على باقي الفئات، هناك تقارب شديد في مستوى الدخل بالنسبة لأفراد عينة البحث مركزه الدخل الشهري المتوسط. و هذا فيه إشارة لتبات المؤشر الاقتصادي من جهة، و لتماثل و تشابه أفراد المجتمع المحلي الذي ينتمي إليه مجتمع البحث من جهة أخرى.

7.1 – حي السكن:

الجدول رقم (13): يبين توزيع أفراد العينة حسب حي السكن

حي السكن	التكرارات	النسبة المئوية %
حي 08 ماي "ختالة"	14	5,00
حي الحاج مسعود	91	32,50
حي المجاهدين	35	12,50
حي ثنية المخزن	119	42,50
حي آخر	21	7,50
المجموع :	**280**	**100,00**

من خلال نتائج الجدول نلاحظ أن أعلى نسبة من أفراد العينة هم من سكان حي ثنية المخزن بنسبة 42,50 %، يليها نسبة 32,50 % من أفراد العينة تسكن بحي الحاج مسعود، تليها نسبة 12,50 % من أفراد العينة يسكنون بحي المجاهدين، ثم تأتي نسبة 7,50 % من أفراد العينة يسكنون بأحياء أخرى، و في الأخير يأتي أفراد العينة الذين يسكنون بحي 08 ماي "ختالة" بنسبة 5,00 %.

يظهر من خلال ما سبق أن المُصلين جلهم من أحياء متجاورة فيما بينها و هي نفس الأحياء التي تتواجد فيما المساجد المتعلقة بالبحث، و يوجد عدد من المصلين ينتمون إلى أحياء أخرى. و بحسب الاستمارات فإن الأحياء الأخرى هي أحياء مجاورة لنفس هذه الأحياء و هي (بهراوة العليا، بوهراة السفلى، حي "بوزا" بوسط المدينة). فالمُصلي عموما مرتبط بالمجال المكاني الذي يسكن فيه بحيث يتجه نحو أقرب مسجد، و ليس بالضرورة أن يكون في نفس الحي الذي يسكن فيه.

8.1 – موقع السكن بالنسبة للمسجد:

الجدول رقم (14): يبين توزيع أفراد العينة حسب مكان المسكن بالنسبة للمسجد

مكان السكن الحالي	التكرارات	النسبة المئوية %
في حي المسجد الذي تصلي فيه الجمعة	228	81,43
خارج حي المسجد الذي تصلي فيه الجمعة	52	18,57
المجموع :	**280**	**100,00**

من خلال نتائج الجدول نلاحظ أن نسبة 81,43 % من أفراد العينة يسكنون في نفس حي المسجد الذي يصولون فيه صلاة الجمعة، مقابل نسبة 18,57 % من أفراد العينة يسكنون خارج الحي الذي يصلون فيه صلاة الجمعة.

نستنتج من خلال الجدولين السابقين أن جل أفراد العينة يصلون بمسجد الحي الذي يسكنون فيه، و لكن هناك عدد من المصلين يتجهون نحو مساجد أخرى تكون بالضرورة الأقرب من الحي الذي يسكنون فيه. و لذلك يمكن القول بأن غالبية أفراد العينة يسعون نحو التوجه إلى المسجد الأقرب من سكناهم، و هذا يشير إلى ارتباطهم بالمجال المكاني الذي يسكنون فيه.

9.1 – وضعية السكن:

الجدول رقم (15): يبين توزيع أفراد العينة حسب وضعية السكن الحالي

وضعية السكن الحالي	التكرارات	النسبة المئوية %
فردي (أسر نووية)	108	38,57
عائلي (اسر ممتدة)	172	61,13
المجموع :	**280**	**100,00**

من خلال نتائج الجدول نلاحظ أن نسبة 61,13 % من أفراد العينة يسكنون في مساكن عائلية(أسر ممتدة)، مقابل نسبة 38,57 % من أفراد العينة يسكنون في مساكن فردية (أسر نووية).

هذه النتائج تقودنا إلى القول بأن غالبية أفراد العينة تعيش في أسر ممتدة، إنهم يتلقون تنشئة اجتماعية تقليدية. و بحسب ملاحظاتنا فإنه حتى باقي أفراد العينة الذين يعيشون في مساكن فردية فمنهم من استطاع الحصول على مسكن بواسطة دعم و تضامن الأهل و جماعة الأصدقاء معهم.

10.1 – وضعية السكن بالنسبة للمسجد:

الجدول رقم (16): يبين توزيع أفراد العينة حسب نوع المسكن الحالي

نوع السكن الحالي	التكرارات	النسبة المئوية %
مسكن عادي (دار)	263	93,93
فيلا	17	6,07
المجموع :	**280**	**100,00**

من خلال نتائج الجدول نلاحظ أن نسبة 93,93 % من أفراد العينة يسكنون في مساكن عادية، مقابل نسبة 6,07 % من أفراد العينة يسكنون في مساكن فردية.

هذه النتائج تقودنا إلى القول بأن غالبية أفراد العينة تعيش في أسر ممتدة، إنهم يتلقون تنشئة اجتماعية تقليدية. و بحسب ملاحظاتنا فإنه حتى باقي أفراد العينة الذين يعيشون في مساكن فردية فمنهم من استطاع الحصول على مسكن بواسطة دعم و تضامن الأهل و جماعة الأصدقاء معهم.

11.1 – عدد الغرف في السكن:

الجدول رقم (17): يبين توزيع أفراد العينة حسب عدد الغرف في المسكن

عدد الغرف في السكن الحالي	التكرارات	النسبة المئوية %
غرفة واحدة	3	1,07
غرفتان	14	5,00
ثلاثة غرف	109	38,93
أربعة غرف	134	47,86
خمسة غرف أو أكثر	20	7,14
المجموع :	**280**	**100,00**

من خلال نتائج الجدول نلاحظ أن أعلى نسبة من أفراد العينة هم يسكنون في مسكن بأربعة غرف بنسبة 47,86 %، يليها نسبة 38,93 % من أفراد العينة يسكنون في مسكن بثلاثة غرف، تليها نسبة 7,14 % من أفراد العينة يسكنون في مسكن بخمسة غرف على الأقل، ثم تأتي نسبة 5,00 % من أفراد العينة الذين يسكنون في مسكن بغرفتين، و في الأخير ينحصر باقي أفراد العينة من الذين يسكنون في مسكن بغرفة واحدة فقط بنسبة أقل بكثير من 5,00 %.

يظهر من خلال ما سبق أن جل المُصلين يعيشون في مساكن بأربعة غرف و ثلاثة غرف، و هذا يشير إلى درجة هامة من التماثل من حيث المستوى المعيشي المتوسط على العموم، في حين نجد نسبة قليلة من المُصلين تبتعد عن هذا المستوى في اتجاهين متعاكسين.

- خلاصة الفصل:

من أجل التحقق، ميدانيا، من فرضيات الدراسة قمنا باستخدام تقنية "التحقق بالاستمارة"، و بغرض معالجة المعلومات و المعطيات المجمعة بواسطة هذه التقنية فقد استخدمنا منهج التحليل الكمي. أما عينة البحث فهي بمثابة عينة طبقية تم اختبارها عن طريق إتباع الإجراءات التالية :

- بدأت إجراءات اختبار عينة الدراسة في مجال جغرافي يتضمن أربعة مساجد بوسط مدينة غرداية، حيث تم حصر أعداد جميع المُصلين،أثناء صلاة الجمعة، في كل مسجد فكان عددهم الإجمالي 5600 مُصلي موزعين على النحو التالي: 1900 مُصلي بمسجد علي بن أبي طالب، 675 بالمسجد العتيق المالكي، 420 بمسجد عبد الله بن الزبير و 2605 بمسجد عمر بن الخطاب.

- بعد ذلك، قمنا بسحب عينة بنسبة 5 % من مجموع المُصلين في كل مسجد بحيث نحصل على أحجام عينات مختلفة بالتناسب مع اختلاف عدد المُصلين في كل مسجد.

- بجمع هذه العينات نحصل على العينة الممثلة لمجتمع البحث ككل و حجمها 280 مُصلي.

و من أهم خصائص عينة البحث أن أغلب أفرادها متزوجون، ذوو دخل متوسط، و يسكنون في مساكن عادية داخل أحياء "شعبية" تتميز بأن أغلب أفرادها ينتمون إلى أسر ممتدة، و تربطهم علاقة الجوار و القرابة.

ينتمي مجتمع البحث إلى مجتمع محلي تقليدي يتواجد في مجال جغرافي ذو تضاريس صعبة يقع وسط شمال صحراء الجزائر، و يتميز بمناخ صحراوي حار. و يبلغ تعداد أفراده 396.452 نسمة. و نشير هنا إلى أن 28,14% من مجموع أفراد المجتمع الغرداوي يسكنون في بلدية غرداية. و أن 44,75 % من هذا المجتمع يقطنون في منطقة سهل وادي ميزاب(الضايا، غرداية، بنورة و العطف) و التي تمثل مساحتها 4,77 % من المساحة الكلية للولاية[1]. يكتسب هذا المجتمع ثقافة محلية متميزة لديها مؤسساتها الاجتماعية و الدينية الخاصة بها و رموز تقليدية متجسدة في نمط اللباس و الطقوس الدينية.

[1] - Ibid,P.31.

الفصل الخامس

الفعل التطوعي و التنشئة الاجتماعية

- تمهيد.

المبحث الأول: التعليم و الفعل التطوعي .

المبحث الثاني: الأسرة و الفعل التطوعي

المبحث الثالث: جماعة الرفقاء و الفعل التطوعي

المبحث الرابع: وسائل الإعلام و الفعل التطوعي

- نتائج الفرضية الأولى

- تمهيـد :

بفضل عملية"التنشئة الاجتماعية" يصبح الفرد كائناً اجتماعياً و تتحدد العلاقة التبادلية بين الفرد و المجتمع، هذا ما أشرنا إليه في الجانب النظري.

و في الجانب الميداني مسألة التنشئة اجتماعية مرتبطة بموضوع بحثنا من خلال الفرضية الأولى المطروحة، و لدى سوف ننطلق منها في هذا الفصل لتحليل نتائج هذه الفرضية و القائلة :" كلما زاد التركيز على قيم العطاء و التعاون في عملية التنشئة الاجتماعية، اتجه المصلون نحو ممارسة أكثر للفعل التطوعي في بناء المساجد"، و ذلك من خلال قراءات إحصائية و سوسيولوجية مفصلة للمعطيات الواردة في الجداول المركبة و البسيطة التي سنعرضها في الصفحات الموالية، ثم وضع الاستنتاج الجزئي الأول لهذا البحث.

المبحث الأول : التعليم و الفعل التطوعي:

يتلقى المبحوث في المراحل الأولى من عمره تعليماً قرآنيا إضافة إلى التعليم الرسمي من خلال مؤسسة المدرسة. هذه الفترة الزمنية الطويلة التي يقضيها المبحوث داخل المدارس القرآنية و الرسمية باعتبارها مؤسسات للتنشئة الاجتماعية تقودنا إلى رصد تأثير هذه التنشئة في توجيه سلوكه نحو ممارسة الفعل التطوعي لصالح المساجد. و من أجل ذلك نطرح مجموعة من الجداول لقياس العلاقة بين التنشئة المدرسية التي تلقاها المُصلي و علاقتها بإقباله على الفعل التطوعي لصالح المسجد.

نبدأ بتوضيح تأثير نوع التعليم الذي تلقاه المبحوث في مقدار تطوعه بالمال أسبوعيا لصالح المسجد في الجدول الموالي :

الجدول رقم(18) : نوع التعليم و التطوع بالمال

التطوع بالمال / نوع التعليم	أقل من 100 دج		من 100 إلى200 دج		من 200 إلى500 دج		من 500 إلى1000 دج		أكثر من 1000 دج		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
رسمي مدرسي فقط	50	55,56	21	23,33	12	13,33	6	6,67	1	1,11	**90**	**32,14**
قرآني فقط	4	19,05	11	52,38	5	23,81	-	-	1	4,76	**21**	**7,50**
رسمي و قرآني	44	26,04	81	52,38	32	18,93	8	4,73	4	2,37	**169**	**60,36**
المجموع	**98**	**35,00**	**113**	**40,36**	**49**	**17,50**	**14**	**5,00**	**6**	**2,14**	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 40,36% من أفراد العينة صرحوا بأنهم يتطوعون أسبوعياً بمال قدره (من 100 إلى 200 دج)، يدعمها في ذلك نسبة 52,38% و 47,93% على التوالي من الذين تلقوا تعليماً قرآنياً و من الذين تلقوا

التعليم الرسمي مع القرآني، مقابل نسبة 23,33% من الذين تلقوا تعليماً رسمياً فقط. فيما صرحت نسبة 35% من أفراد العينة بأنهم يتطوعون أسبوعياً بمال قدره(أقل من 100دج)، يدعمها في ذلك نسبة 55,56% من الذين تلقوا تعليماً رسمياً، مقابل نسبة 26,04% و 19,05 % على التوالي من الذين تلقوا تعليماً قرآنياً و من الذين تلقوا التعليم الرسمي مع القرآني. كما صرحت نسبة 17,50% من أفراد العينة بأنهم يتطوعون بمال قدره (من 200 إلى 500 دج)، يدعمها في ذلك نسبة 23,81% من الذين تلقوا تعليماً قرآنياً، يليها نسبة 18,93% من الذين تلقوا التعليم الرسمي مع القرآني، ثم تأتي نسبة 13,33% من الذين تلقوا تعليماً رسمياً فقط. و قد صرحت نسبة 5 % من أفراد العينة بأنهم يتطوعون أسبوعياً بمال قدره (من 500 إلى 1000 دج)، بينما صرحت نسبة 2,14 % من أفراد العينة بأنهم يتطوعون بمال قدره يفوق 1000 دج.

تقودنا هذه النتائج إلى القول بأنه كلما ارتكز المبحوث على تلقي التعليم القرآني كلما كان مقدار تبرعه بالمال أكبر.بمعنى أن فئة المبحوثين الذين تلقوا التعليم القرآني يتبرعون بالمال أكبر كلما اتجهنا نحو الفئات المال الأعلى.

يتلقى أهل المنطقة (مدينة غرداية) التعليم القرآني من سن مبكر للطفل و الذي يتبعه طيلة مرحلة الطفولة أو يزيد بقليل، يجعله أكثر إقبالا للتطوع لصالح المسجد الذي منحه، إلى جانب حفظ النص القرآني، و قيم العطاء التي استبطانها من خلال عادات يُمارسها مجتمع الكبار تُجاههم. تتمظهر هذه العادات في صُور العطايا التي تُقدم باستمرار لشيخ"ٱلْمَدْرْسَه"[1] لدعمهم، و منها على سبيل المثال صورة العجوز التي تتقدم بخطاها الثقيلة نحو الشيخ لتعطيه مبلغا من المال ليأمر هو بدوره أحدهم فيشتريه أكلا للمجموعة، أو كصورة ذلك الرجل الذي يأتي بأفرشة يحملها بين يديه ليطرحها بجانبهم تقديسا منه لتلك الأرض التي يجلسون عليها. فارتباط المُصلي منذ الطفولة بالمسجد باعتباره مجاله المكاني المُقدس و الذي يحتاج دوما إلى تضحية لأجله يجعله ينشأ على قيم العطاء و الولاء لهذا المكان. بينما المُصلي الذي لم يتلق تعليماً قرآنيا و اكتفى بالتعليم الرسمي فقط يتبرع نجده بنسب أعلى كلما اتجهنا نحو الفئات المالية الأقل، هذا المُصلي نشأ في مؤسسة رسمية "المدرسة" (بدون تشكيل) و هي دوما مجاله المكاني الذي يجده، في الغالب، جاهزاً ليلقنه ما يحتاجه، هذا

[1] - ٱلْمَدْرْسَه : كلمة باللهجة الدارجة المحلية و تعني المكان المحاذي للمسجد و المخصص لتدريس القرآن.

فضلا عن دورها في ترشيد و عقلنة سلوك الأفراد كمؤسسة للتنشئة الاجتماعية المقصودة، « فالتعلم المدرسي يكون تعليماً مقصوداً يعمل على تربية الأفراد و تنشئتهم»[1]. هذا الدور الذي قد يفسر لنا تراجع نسب المُصلين الذين تلقوا التعليم الرسمي مع القرآني مقارنةً بالمصلين الذين تلقوا تعليماً قرآنياً فقط.

و في الجدول الموالي نوضح تأثير نوع التعليم الذي تلقاه المبحوث في إقباله على التطوع بالجهد لصالح المسجد :

الجدول رقم(19) : نوع التعليم و الإقبال على التطوع بالجهد

التطوع بالجهد الجسدي / نوع التعليم	تتطوع		لا تتطوع في أي عمل		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
رسمي مدرسي فقط	42	46,67	48	53,33	**90**	**32,14**
قرآني فقط	16	76,19	5	23,81	**21**	**7,50**
رسمي و قرآني	106	62,72	63	37,28	**169**	**60,36**
المجموع	**164**	**58,57**	**116**	**41,43**	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 58,57% من أفراد العينة صرحوا بأنهم يتطوعون بالجهد لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 72,19% من الذين تلقوا تعليماً قرآنياً، يليها نسبة 62,72% من الذين تلقوا التعليم الرسمي مع القرآني، مقابل نسبة 46,67 % من الذين تلقوا تعليماً رسمياً فقط. كما صرحت نسبة 41,43% من

[1] -خليل عبد الرحمن المعايطة، علم النفس الاجتماعي، دار الفكر، عمان، الأردن، 2007، ص.69.

أفراد العينة بأنهم لا يتطوعون بأي عمل لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 53,33% من الذين تلقوا تعليماً رسمياً، يليها نسبة 37,28% من الذين تلقوا التعليم الرسمي مع القرآني، ثم تأتي نسبة 23,81% من الذين تلقوا تعليماً قرآنياً فقط.

هذه النتائج تدعم النتائج السابقة، فهي تنقلنا إلى نوع آخر من الفعل التطوعي و هو التطوع بالجهد الذي يقبل عليه المُصلي لصالح المسجد. فهي تشير إلى أن غالبية المُصلين الذين تلقوا تعليماً قرآنياً ارتبطوا بالمسجد مند الطفولة باعتباره مؤسسة للتنشئة هم أكثر إقبالا على ممارسة العمل التطوعي لصالح المسجد.

ينشأ المُصلي في هذا المكان(المسجد) حيث يتعلم حفظ النص الأساسي، و يتربى على ممارسة الفعل التطوعي بالتعاون مع أقرانه، فالشيخ دوما يطلب متطوعين لمساعدته في عمله، فالكبير يعلم الصغار و يكتب لهم ما يحفظونه و يوجه سلوكاتهم. و قد يأمر الشيخ كذلك بالتطوع الجماعي لصالح المسجد كتنظيف المكان أو التفريش أو غير ذلك من الأعمال .... بل تكاد تكون جميع التفاعلات الاجتماعية في هذا المكان مبنية على العمل التطوعي، فالمعلم متطوع و المتعلمون يقبلون بتلقائية عليه، و هم مستعدون للتعلم و للمشاركة أيضا مع مُعلمهم في دعم المسجد. و كل ذلك يتم في إطار سلوك الطاعة لسلطة شرعية تحمل رموزاً و إشارات واضحة (المكان و اللباس مثلاً) تدل على المكانة الأعلى التي تحتلها في التنظيم الهرمي للمجتمع[1]. بذلك يستبطن المُصلي العلاقة العمودية بين المسجد و أفراد المجتمع، و يكتسب قيم العطاء و التعاون مع الجماعة لصالح هذا المكان المقدس. في حين قد لا نجد هذه القيم سائدة بشكل واضح في المدرسة خاصة على مستوى الممارسة في الواقع، هذا ما يفسر وجود نسب أعلى من أفراد العينة الذين اكتفوا بالتعليم الرسمي كلما اتجهنا نحو مقدار تبرع بالمال أقل.

و لمعرفة مدى تأثير نوع التعليم الذي تلقاه المبحوث في طبيعة الأعمال التطوعية التي يُقدم عليها لصالح المسجد، قمنا بالربط التالي:

[1] - روبرت مكلفين، رتشارد غروس، مرجع سابق، ص.45.

الجدول رقم(20): نوع التعليم و طبيعة التطوع بالجهد الجسدي

نوع التطوع بالجهد الجسدي / نوع التعليم	أشغال تشييد و بناء كبرى		ترميمات جزئية لا تتطلب وقت		نقل و ترتيب بعض مواد البناء		أعمال تنظيف المسجد و ساحاته		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
رسمي مدرسي فقط	3	5,56	8	14,81	14	25,93	29	53,70	**54**	**32,14**
قرآني فقط	6	11,54	12	23,08	17	32,69	17	32,69	**52**	**7,50**
رسمي و قرآني	22	10,78	45	22,06	64	31,37	73	35,78	**204**	**60,36**
المجموع	**31**	**10,00**	**65**	**20,97**	**95**	**30,65**	**119**	**38,39**	[1]**310**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 38,39% من أفراد العينة الذين أجابوا بأهم يتطوعون بالجهد صرحوا بأنهم يتطوعون في أعمال التنظيف، يدعمها في ذلك نسبة 53,70% من الذين تلقوا تعليماً رسمياً، مقابل نسبة 35,78% و 32,69 % على التوالي من الذين تلقوا التعليم الرسمي مع القرآني و من الذين تلقوا تعليما قرآنياً فقط. و قد صرحت نسبة 30,65% من أفراد العينة الذين أجابوا بأنهم يتطوعون بالجهد صرحوا بأنهم يتطوعون بأعمال كنقل و ترتيب بعض مواد البناء، يدعمها في ذلك نسبة 32,69 % من الذين تلقوا تعليما قرآنيا، يليها نسبة 31,37% من الذين تلقوا التعليم الرسمي مع القرآني، ثم تأتي نسبة 25,93% من الذين تلقوا تعليماً رسمياً. و قد صرحت نسبة 20,97 % من أفراد العينة الذين أجابوا بأهم يتطوعون بالجهد صرحوا بأنهم يتطوعون في أعمال ترميمات جزئية ، يدعمها في ذلك نسبة 23,08% و 22,06 % على التوالي من الذين تلقوا تعليماً قرآنياً ومن الذين تلقوا التعليم الرسمي مع القرآني، مقابل نسبة 14,81% من الذين تلقوا تعليماً رسمياً. كما صرحت نسبة 10,00 % من أفراد العينة من الذين أجابوا بأنهم

[1] - تزايد عدد الذين أجابوا بأنهم يتطوعون بالجهد راجع لإعطاء كل واحد منهم أكثر من إجابة.

يتطوعون بالجهد في أعمال تشييد و بناء كبرى، يدعمها في ذلك نسبة 11,81 % و 10,78 % على التوالي من الذين تلقوا تعليماً قرآنياً و من الذين تلقوا تعليما رسميا و قرآنيا، مقابل نسبة 5,56% من الذين تلقوا تعليماً رسمياً فقط.

تكشف لنا هذه النتائج تفاصيل أكثر حول نوعية التعليم الذي يتلقاه المبحوث و علاقته بطبيعة الفعل التطوعي بالجهد الذي يقبل عليه، حيث نجد أن أفراد العينة يتجهون أكثر نحو الأعمال البسيطة و الروتينية التي تتم في الأماكن العاملة من المسجد، و أن غالبيتهم من الذين تلقوا تعليما رسميا فقط، و لكن نلاحظ أن المبحوثين الذين تلقوا تعليما قرآنيا مشاركتهم أكثر في أعمال الإنجاز و التي تتطلب جهد و وقت أكثر مقارنة بالمبحوثين الذين"تلقوا التعليم الرسمي فقط.

من خلال هذه الملاحظات يمكننا القول بأن المبحوثين الذين تلقوا تعليما قرآنيا يشاركون في مختلف الأعمال و بنسب متقاربة إلى حد ما، و هذا يعنى أن هناك استمرارية في إقبال هذه الفئة على الفعل التطوعي بالجهد حتى في أماكن الانجاز (الغير عاملة) و التي تتطلب جهد و وقت أكبر. لعل سبب ذلك راجع إلى أن فئة المبحوثين الذين تلقوا التعليم القرآني نشئوا مند المراحل الأولى من أعمارهم على ممارسة مثل هذه الأفعال، و قد تعودوا، و هم يتعلمون القرآن، على رؤية مجتمع الكبار يتطوع في البناء كلما احتاج المسجد لذلك، هذا من جهة، و من جهة أخرى التعليم القرآني يعد امتداد و استمرارية تراثية لثقافة إنتاج المساجد و الزوايا و الجامعات الإسلامية التي كانت سائدة قبل الاستعمار، و التي تُنشأ لنا فردا يغلب عليه السلوك اللاعقلاني بالمفهوم الفيبيري. فالمتلقي لهذا النوع من التعليم يمكن القول عنه أنه يقدم على هذا النمط من السلوك (الفعل التطوعي) دون الأخذ في الحسبان مقدار الجهد و الوقت المبذول، أي أنه سلوك أقرب إلى السلوك الغير منطقي كما يسميه V.Pareto الذي «لا ترتبط فيه الوسائل بالغايات منطقياً، فالارتباط بين الوسائل و الغايات قائم على المستوى الذاتي ، و لكنه منعدم على المستوى الواقعي الموضوعي»[1]. هذا الفعل غير رشيد و لا توجهه غايات محددة و لا وسائل واضحة.

[1] -محمد علي محمد، مرجع سابق، ص.171.

تتضمن عينة البحث فئات عمرية عديدة تبدأ بفئة الشباب و تتدرج لتصل إلى فئة الشيوخ. هذا التعدد و التباين في السن المبحوثين له علاقة بالتطوع بالرأي من خلال مدى تدخله وإبداء الرأي في توجيه و ترشيد المساعدات المقدمة لصالح المسجد تتضح على النحو التالي :

الجدول رقم(21): سن المبحوث و التطوع بالرأي

التدخل في توجيه و ترشيد المساعدات / فئات السن	أحيانا		أحيانا		نادرا		أبدا		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
29-20	-	-	2	2,94	16	23,53	50	73,53	**68**	**24,29**
39-30	1	0,95	9	8,57	21	20,00	74	70,48	**105**	**37,50**
49-40	5	8,77	9	15,79	11	19,30	32	56,14	**57**	**20,36**
59-50	9	25,00	8	22,22	6	16,67	13	36,11	**36**	**12,85**
60 سنة أو أكبر	4	28,57	5	35,71	2	14,29	3	21,43	**14**	**5,00**
المجموع	**19**	**6,79**	**33**	**11,79**	**56**	**20**	**172**	**61,43**	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 61,43% من أفراد العينة لا يتدخلون أبدا في توجيه المساعدات المقدمة لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 73,53% من فئة السن (20– 29) سنة، تليها نسبة 70,53% من فئة السن (30– 39) سنة، و تليها نسبة 56,14% من فئة السن (40–49) سنة، و تليها نسبة 36,11 % من فئة السن (50– 59) ، ثم تأتي نسبة 21,43% من فئة السن 60 سنة و أكثر. فيما صرحت نسبة 20,00 % من أفراد العينة بأنهم نادرا ما يتدخلون و يبدون رأيهم في توجيه المساعدات التي

تقدم لصالح المسجد ، يدعمها نسبة 23,53% من فئة السن (30-29) سنة ، تليها نسبة 20,00 % و 19,30 % على التوالي من فئات السن (30-39) سنة و (40-49) سنة ، تليها نسبة 16,67 % من فئة السن (50- 59) سنة ، ثم تأتي نسبة 14,29% من فئة السن 60 سنة و أكثر. و قد صرحت نسبة 11,79% من أفراد العينة بأنهم أحيانا ما يتدخلون في توجيه المساعدات المقدمة لصالح المسجد، تدعمها نسبة 35,71% من فئة السن 60 سنة أكثر ، تليها نسبة 22,22% من فئة السن (50-59) سنة، تليها نسبة 15,79% من فئة السن (40-49) سنة، و تليها نسبة 8,57% من فئة السن (30-39) سنة، ثم تأتي نسبة 2,94% من فئة السن (20-29) سنة. و قد صرحت نسبة 6,79% من أفراد العينة أنهم دوما يتدخلون في توجيه المساعدات ، يدعمها في ذلك نسبة 28,57% و25,00% على التوالي من فئة السن 60 سنة و (50-59) سنة ، ثم تأتي 8,77% من فئة السن (40-49) في حين تأتي نسبة أقل من 1,00% من فئتي السن (30-39) و (20-29) سنة.

يتضح لنا من خلال نتائج هذا الجدول، أن هناك أقلية من أفراد العينية تحتكر المشاركة الدائمة في إبداء الرأي في توجيه و ترشيد المساعدات المقدمة لصالح المسجد، و انه كلما اتجهنا نحو فئات السن الأكبر كلما كانت نسبة المشاركة بالرأي أكثر دواماً.

هذا يعنى أن كبار السن من أفراد العينة يمارسون إبداء الرأي في قيادة هذا الفعل، ثم تأتي فئة متوسطي العمر بممارسة أقل. يمكن القول أننا أمام تراتبية للفئات العمرية التي تتميز بها المجتمعات التقليدية [1] ، أين تعطى أولوية القيادة و السلطة لكبار لسن، و ذوي الخبرة، و المتماهين في البعد التاريخي لهذا المكان المقدس. و قد لاحظتُ في مقابلتي لأحد هؤلاء الكبار ذلك "التماهي"(L'Identification)[2] حين راح يحكي بالتفصيل عن تاريخ تشييد المسجد الذي يُصلى فيه، و كيف ساهم هو و رفقاؤه في ذلك، و عن تحدي الصعوبات و نقص الإمكانيات، و كيف أنه لا زال لا يبخل بأي شيء في سبيل المسجد رغم تغير "البلاد و العباد" على حد قوله.

---

[1] G.Rocher,Introduction à la sociologie générale : Organisation sociale, Op.Cit,p.94

[2] - التماهي : ترجمتها بالفرنسية Identification (أنظر: عدنان الأمين ، مرجع سابق، ص.198.)، و تعني التوحد في الهوية مع الآخر(أنظر: M.Grawitz,Op.Cit.,P.212).

و من خلال الجدول الموالي نحاول معرفة مدى مشاركة المبحوث خلال مرحلة الطفولة في النشاطات التطوعية لصالح المدرسة(الرسمية) باعتبارها مؤسسة اجتماعية تساهم في تنشئته.

الجدول رقم(22): مشاركة المبحوث في النشاطات التطوعية لصالح المدرسة الرسمية.

المشاركة في النشاطات التطوعية لصالح المدرسة كالتنظيف ، التشجير، ...	التكرارات	النسبة المئوية %
نعم	89	31,79
لا	172	61,43
بدون إجابة	19	6,79
المجموع :	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، نجد أن نسبة 61,43 % من أفراد العينة صرحوا بأنهم لم يشاركوا في النشاطات التطوعية لصالح المدرسة، مقابل نسبة 31,79% من أفراد العينة صرحوا بعدم مشاركتهم في النشاطات التطوعية لصالح المدرسة. بينما جاءت نسبة 6,79 % من أفراد العينة بدون إجابة.

تظهر لنا نتائج هذا الجدول أن غالبية المبحوثين لم يشاركوا في نشاطات تطوعية أثناء مرحلة الدراسة لصالح المدرسة، وهذا فيه إشارة إلى أن المبحوث يُقدم بصفة أقل على الفعل التطوعي الرسمي الذي فرض عليه، كما أنه قد لا يجد تحفيزاً كافياً من خلال التعليم الرسمي الذي يتلقاه من خلال الكتاب المدرسي و المُعلم، بمعنى آخر، أن هذا التعليم يفرض معاني و رموزا و يعطيها الشرعية في حين أنها ليست كذلك بالنسبة لأغلب المُتعلمين، و هذا ما يجعلهم يرفضون التماهي مع المدرسة، و لا يشاركون في نشاطات تطوعية لصالح المدرسة إن وجدت. في نهاية المطاف فإن المتعلم لا يجد شرعية كافية في التضامن مع هذا الفضاء (المدرسة).

يتفاعل المُتعلم و المُعلِم(ممثل مجتمع الكبار) داخل المدرسة الرسمية من خلال طرق و أساليب للتعلُم من شأنها أن تؤثر في مدى تفاعل الناشئ مع الآخرين، و لاسيما في إبداء

الرأي داخل الإطار الرسمي. من هذا المؤشر ندخل في عمق العلاقة الموجودة بين التنشئة المدرسية و توجه سلوك المبحوثين نحو ممارسة التطوع بالرأي، بحيث نطرح جدول يبرز تأثير طرق التعلُم في المدرسية(الرسمية) من خلال طرق تغلب المبحوث على صعوبات الدروس المدرسية في إقباله على التطوع بالرأي من خلال المشاركة الجمعيات العامة لجمعية المسجد.

الجدول رقم(23): طرق التعلُم في المدرسة الرسمية و التطوع بالرأي

المشاركة في الجمعيات العامة لجمعية المسجد / طرق التغلب على صعوبات الدروس المدرسية	نعم		لا		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
بالاعتماد على النفس	13	12,15	94	87,85	**107**	**38,21**
بالتعاون مع صديق واحد نثق في قدراته	16	18,82	69	81,18	**85**	**30,36**
العمل الجماعي المستمر مع الأصدقاء	35	71,43	14	28,57	**49**	**17,50**
بدون إجابة	15	38,46	24	61,54	**39**	**13,93**
المجموع	**79**	**28,21**	**201**	**71,79**	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 71,79% من أفراد العينة لم يشاركوا في الجمعيات العامة لجمعية المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 87,85% من الدين يعتمدون على أنفسهم في التغلب صعوبات الدروس المدرسية، تليها نسبة 81,18% من

الدين كانوا يعتمدون على صديق واحد تتقون في قدراته، تليها نسبة 61,54 % من الدين لم يقدموا إجابة، ثم تأتي نسبة 28,57% من الدين كانوا يعتمدون على العمل الجماعي المستمر مع الأصدقاء. فيما صرحت نسبة 28,21 % من أفراد العينة بأنهم يشاركون في الجمعيات العامة لجمعية المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 71,43% من كانوا يعتمدون على العمل الجماعي المستمر مع الأصدقاء للتغلب على صعوبات الدروس المدرسية، تليها نسبة 38,46 % من الدين لم يقدموا إجابة، و تليها نسبة 18,82 % من الدين كانوا يعتمدون على صديق واحد يتقون في قدراته، ثم تأتي نسبة 12,15% من الدين كانوا يعتمدون فقط على أنفسهم.

يعتمد المتعلمون غالبا أثناء حل المسائل الفكرية و مناقشتها و إبداء الرأي فيها على أضيق نطاق ممكن من المشاركة و التعاون في الرأي، هذا ما ذهبت إليه معطيات الجدول، بحيث نجد غالبية أفراد العينة يميلون في مناقشة صعوبات الدروس إلى الاعتماد على أنفسهم أو على صديق واحد يتقون في قدراته.

و تكشف هذه المعطيات على أن غالبية المبحوثين أقروا بأنهم لا يشاركون في جمعيات العامة لجمعية المسجد، و أن أعلى نسبة من فئة المبحوثين الذين يعتمدون على أنفسهم في التغلب على صعوبات الدروس المدرسين لا يشاركون في الجمعيات العامة لجمعية المسجد، مما يوحي بأن قلة التعود في المدرسة (خصوصاً في أطوارها الأولى) على المناقشات الفكرية و تبادل الرأي، في إطار رسمي و منظم، من أجل إيجاد حلول، قد يؤدي بالمتعلم ليصبح فرداً يتجنب مشاركة الآخرين بالرأي في علاقاته الاجتماعية، و لهذا «يعد مبدأ الحوار منطلق التجربة الديموقراطية في عملية التواصل التربوي، و يقوم هذا المبدأ على أساس من حرية النقد و أبداء الرأي بعيدا عن قيم الخجل و الخوف و الإرهاب»[1]. و الواقع أن المُعلم هو محور العملية التعليمية مهمته تلقين المعلومات لمجموع المتعلمين و تقليص مشاركتهم قدر الإمكان، و هذا على الأقل قبل تطبيق المقاربة بالكفاءات كأسلوب للتعليم في السنة الدراسية 2004/2003. و عن طريق التماهي بهذا المعلم سيتصرف هؤلاء المتعلمون على خطاه و بنفس الطريقة في حياتهم اليومية، هذا ما يؤكده عدنان الأمين حين يقول «أن

[1] ـ علي أسعد وطفة، علي جاسم الشهاب ،علم الاجتماع المدرسي، مجد للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط.1، 2004، ص.125.

العلاقة التربوية التي تقوم على التماهي، تنتج علاقة اجتماعية تقوم على الاستقلالية، باتجاه الرشد. ذلك أن تشبع الصغار بشخصية البالغ، عبر التماهي، يؤدي بهم إلى أن يتصرفوا وحدهم، على طريقة البالغين، أو على خطاهم» [1].

و تؤكد المعطيات ما قلناه في الفقرة السابقة ، بحيث نجد أن الغالبية من فئة المبحوثين الدين كانوا متعودين على العمل الفكري المستمر مع الزملاء يقبلون على المشاركة في الجمعيات العامة للمسجد كإطار رسمي يتم فيه إبداء الرأي و كيف يتم التطوع لصالح المسجد.

المبحث الثاني : الأسرة و الفعل التطوعي:

تنتمي عينة البحث إلى مجتمع تقليدي (يتكون غالبيته من أسر ممتدة) و هو ما يجعل المبحوث مرتبط بأعضاء جماعة الأسرة التي يسيطر عليها الأب، و مرتبط أيضاً بالأقارب و الأسر المجاورة، و لكن تتفاوت درجة الارتباط بحسب نوع الأسرة التي ينتمي إليها المبحوث. معنى ذلك أن المبحوث ينشأ داخل جماعة الأسرة فيتأثر سلوكه بنوع هذه الجماعة (الأسرة) و بتقاليدها المستمدة من ثقافة المجتمع المحلي، و بسلطة الأب فيها. و من هنا سنحاول تقصي العلاقة الموجودة بين التنشئة الأسرية للمُصلي و مدى توجه سلوكه نحو ممارسة الفعل التطوعي لصالح المسجد من خلال طرح مجموعة الجداول التالية:

نتطرق أولا إلى جدول يوضح تأثير نوع الأسرة التي عاش فيها المبحوث في مدى إقباله على التطوع بالمال لصالح المسجد

[1] - عدنان الأمين، مرجع سابق، ص.84.

الجدول رقم(24): نوع الأسرة و الإقبال على التطوع بالمال.

التطوع بالمال / وضعية السكن	باستمرار		أحيانا		نادرا		أبدا		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
فردي (أسرة نووية)	47	43,52	37	34,26	24	22,22	-	-	**108**	**38,57**
عائلي (أسرة ممتدة)	129	75,00	34	19,77	7	4,07	2	1,16	**172**	**61,43**
المجموع	**176**	**62,86**	**71**	**25,36**	**31**	**11,07**	**2**	**0,71**	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 62,86 % من أفراد العينة صرحوا بأنهم يتطوعون بالمال بصفة مستمرة لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 75 % من الذين يعيشون في أسر ممتدة، مقابل نسبة 43,52 % من الذين يعيشون في أسر نووية. فيما صرحت نسبة 25,36 % من أفراد العينة بأنهم أحيانا ما يتطوعون بالمال لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 34,26 % من الذين يعيشون في أسرة نووية، مقابل نسبة 19,77 % من الذين يعيشون في أسر ممتدة . و قد صرحت نسبة 11,07 % من أفراد العينة بأنهم نادراً ما يتطوعون بالمال لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 22,22% من الذين يعيشون في أسرة نووية، مقابل نسبة 4,07% من الذين يعيشون في أسر ممتدة. و تأتي نسبة أقل من 1 % من أفراد العينة من الذين صرحوا بأنهم أصلا لا يتطوعون بالمال لصالح المسجد.

لعل ما يمكن أن تكشف عنه هذه النسب، أن غالبية أفراد العينة الذين يقبلون باستمرار على التطوع بالمال لصالح دعم و بناء المسجد ينتمون إلى أسرة ممتدة (أو العائلة الكبرى).

الأسرة الممتدة بوصفها وحدة اجتماعية واقتصادية واحدة، الفرد فيها هو عضو يتضامن في كافة المجالات مع الأعضاء الآخرين للعائلة، و يتماهى معهم، و يُشارك حتى في تنشئة

الأطفال. و بهذا الوصف فإنها تُعد فضاء لإنتاج أعضاء مزودون بقيم العطاء الحميمي و المشاركة في الملكية و قابلية التماهي مع المجتمع الصغير كالحي والمسجد[1].ومن ثم فإن المبحوث من أسرة ممتدة يكون أكثر انضباطا في سلوكه التطوعي فيقتطع جزء من ملكيته لصالح المسجد الذي يعتبره امتداداً طبيعياً لسكنه. و لهذا صرح غالبية المبحوثين من الأسرة الممتدة بأنهم يتطوعون باستمرار لصالح المسجد. نستنتج أن التنشئة التي يتلقاها المبحوث في الأسرة الممتدة تؤثر في إقباله المستمر في التطوع بجزء مما يملك لصالح المسجد.

في حين تؤكد معطيات نفس الجدول أن الغالبية من الذين يقبلون بصفة غير مستمرة على التطوع بالمال ينتمون إلى أسرة نووية (أو العائلة الصغرى). هذا يعني أن المبحوث لكونه ينتمي إلى أسرة نووية، ينشأ أقل تشبعا بقيم العطاء الحميمي و متنكرا للالتزام الكلي الشامل تجاه العائلة أو المجتمع الصغير المُنتمي إليه. فالأسرة النووية هي وحدة اجتماعية يعيش فيها الزوج و الزوجة و أطفالهما تحت سقف واحد، مما يؤشر إلى نوع من الاستقلالية عن الأهل و من اقتسام الملكية. هذا يعني أن الفرد يتمتع باستقلالية نسبية في الأسرة النووية، و يرجع ذلك إلى أن الأسرة العربية بشكل عام، و في مجتمع البحث بشكل خاص، بحسب ما توصل إليه حليم بركات في أبحاثه الميدانية هي « أكثر المؤسسات قدرة على مقاومة التغيُّر،... و أنها لا تزال الأكثر قدرة على التماسك بين المؤسسات الاجتماعية الأخرى»[2]. من هنا يمكن تفسير وجود غالبية ممن ينتمون إلى أسرة نووية لا ينضبطون باستمرار في سلوكهم التطوعي بالمال تجاه المسجد. و انعدام نسبة المبحوثين المنتمين لأسر نووية الذين لا يتطوعون أصلاً لصالح المسجد.

و نبين تأثير التنشئة الأسرية في الفعل التطوعي بالجهد من خلال توضيح العلاقة بين نوع الأسرة التي عاش فيها المبحوث و إقباله على التطوع بالجهد (الجسدي) لصالح المسجد، عبر الربط التالي :

[1] - حليم بركات، مرجع سابق،ص. 233-234.

[2] - المرجع نفسه، ص.248.

الجدول رقم(25): نوع الأسرة و الإقبال على التطوع بالجهد الجسدي

التطوع بالجهد الجسدي / وضعية السكن	تتطوع		لا تتطوع في أي عمل		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
فردي(أسرة نووية)	41	37,96	67	62,04	**108**	**38,57**
عائلي (أسرة ممتدة)	123	71,51	49	28,49	**172**	**61,73**
المجموع	**164**	**58,57**	**116**	**41,43**	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 58,57% من أفراد العينة الذين صرحوا بأنهم يتطوعون بالجهد لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 71,51 % من الذين يعيشون في أسر ممتدة، مقابل نسبة 37,96 % من الذين يعيشون في أسر نووية. فيما صرحت نسبة 41,43 % من أفراد العينة بأنهم لا يتطوعون بالجهد لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 62,04 % من الذين يعيشون في أسرة نووية، مقابل نسبة 28,49 % من الذين يعيشون في أسر ممتدة.

جاءت هذه النتائج في نفس اتجاه نتائج الجدول السابق(رقم 18)، بحيث نجد أن غالبية المبحوثين من الأسرة الممتدة يتطوعون بالجهد لصالح المسجد. و هذا راجع إلى كون الأسرة الممتدة في المجتمع المحلي "الغرداوي" تحديداً تُشكل وحدة اجتماعية اقتصادية تشتمل مختلف أنواع العلاقات التعاونية الحميمية بين أعضاء و أدوار فرضها توزيع العمل القائم على التعاون و الالتزام المتبادل في مختلف المجالات، من أجل تأمين المعيشة، و رفع مكانتها في المجتمع الصغير الذي تنتمي إليه. و هناك مؤشرات مادية و رمزية عديدة تبرز تضامن أعضاء الأسرة الغرداوية و تقاسمهم الملكية فيما بينهم. من المؤشرات المادية أن الشاب في منطقة غرداية يتزوج في بيت الأسرة الكبيرة، و تُخصص له غرفة للزواج، و يشارك كل

أفراد الأسرة (و حتى أفراد الأسر المجاورة) في التحضير لهذا الزواج، فيقوم الرجال بأعمال تطوعية تتمثل في تزيين البيت و تهيئة غرفة الزواج و غيرها. و من المؤشرات الرمزية تقليد إرسال أهل الشاب، في مرحلة خطبة للفتاة، جماعة تتكون من كبار الأهل من الذين يحتلون مراكز اجتماعية مرموقة في المجتمع المحلي. و في ذلك تشديداً على الدعم المعنوي من قبل الجماعة التي ينتمي إليها الفرد.

حقيقة الأمر أن لخصائص الأسرة الغرداوية هذه خلفية تاريخية تشير إلى البنية العائلية لهذا للمجتمع، فقد ارتبطت ملكية الأراضي ونشأة أحياء منطقة غرداية بالعشيرة، بحيث نجد كل عشيرة لديها تجمع سكاني خاص بها يسمى"القصر". و نفس الشيء بالنسبة للتجمعات السكانية التي تشكلت على أطراف هذه القصور فيما بعد. فقد أشار الباحث ابرهيم بن يوسف في كتابه"Le M'Zab :Espace et Société" إلى أن «العشير تشكل وحدة اجتماعية أساسية و هي أصل تكون كل تجمع سكاني [...] و يختار "بنو ميزاب" أحيانا سياسة الانفتاح : فقد قامت عشائر غرداية بإدماج، في "القصر"، قبيلتين هما قبيلة "بني مرزوق" و قبيلة "لمبدابيح"، و لكن بقيت هاتين القبيلتين في أحياء محددة على محيط المدينة »[1]. لهذا نجد أن أسر مجتمع البحث تتجمع في تجمعات سكناية على أساس العشيرة مما يجعلها تتميز بتقاسم الملكية و بالتضامن على أساس القرابة و الجوار.

بموجب هذه العضوية و التماهي بين مختلف أعضاء العائلة في عينة البحث، يتطبع الفرد بقيم التعاون و التضامن و يكتسب قيم الإنجاز و العمل الجماعي مع من يشعر بالانتماء إليهم. و لهذا فإن المبحوث من أسرة ممتدة يجد نفسه مزود بقيم التعاون و العمل الجامعي، مما يجعله يقدم كلما استدعى الأمر، إلى التطوع بالجهد و يتعاون مع الجماعة لصالح المكان الذي يشعر بالتماهي معه.

في حين نجد أن غالبية المبحوثين من الأسر النووية لا تقبل على ممارسة الفعل التطوعي بالجهد لصالح المسجد، وهذا ربما قد يفسر باستقلالية الفرد داخل هذه الأسر النووية التي تجعل من قراراته شأنا فرديا و ليس عائلياً، بحيث لا يقدم على سلوك ما بدافع الانتماء للأسرة أو الحي مثلاً، أو بتأثير قوي من أعضاء الأسرة كأب مثلاً. و قد يفسر أيضاً وجود أسر نووية في المجال المكاني(وسط مدينة غرداية) لمجتمع البحث وافدة من مناطق

[1] B.Benyoucef,Op.Cit.,p.36-37

أخرى غير مرتبطة تاريخياً بالأسر الغرداوية التي كما أشرنا سابقاً تتميز بالعمل التطوعي بالهجد الجسدي.

يتميز المجتمع المحلي(منطقة غرداية) بتقاليد "التويزة" و التي تعني تعاون أعضاء الأسرة (و حتى الأسر فيما بينها) في مختلف أعمال الحياة اليومية و لاسيما في أعمال البناء، لتوضيح تأثير التنشئة الأسرية للمبحوث من خلال مقدار مشاركة المبحوث في ترميم سكن الأسرة في ممارسته للعمل التطوعي بالجهد لصالح المسجد، و في الجدول الموالي أرقام تبين ذلك:

الجدول رقم(26): التنشئة الأسرية و التطوع بالجهد الجسدي

التطوع بالجهد الجسدي / ترميم أو تجديد سكن الأسرة	تتطوع		لا تتطوع في أي عمل		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
بمفردك	9	56,25	7	43,75	**16**	**6,78**
باستدعاء حرفي و عدم التدخل	19	29,23	46	70,77	**65**	**27,54**
مع جماعة على شكل التويزة	131	84,52	24	15,48	**155**	**65,68**
المجموع	**159**	**67,37**	**77**	**32,63**	[1]**236**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 67,37 % من أفراد العينة الذين قاموا بتجديد و ترميم سكن الأسرة صرحوا بأنهم يتطوعون بالجهد لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 84,52 % من الذين قاموا بتجديد و ترميم سكن الأسرة

[1] - عدد المبحوثين الذين أجابوا بأنهم قاموا بتجديد و ترميم سكن الأسرة

بالتعاون مع جماعة على شكل "تويزة" ، تليها نسبة 56,25 % من الذين قاموا بتجديد و ترميم سكن الأسرة بمفردهم، مقابل نسبة 29,23 % من الذين قاموا بتجديد و ترميم سكن الأسرة باستدعاء حرفي و عدم التدخل. فيما صرحت نسبة 32,63 % من أفراد العينة الذين قاموا بتجديد و ترميم سكن الأسرة بأنهم لا يتطوعون بأي عمل لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 70,77 % من الذين قاموا بتجديد و ترميم سكن الأسرة باستدعاء حرفي و عدم التدخل، تليها نسبة 43,75 % من الذين قاموا بتجديد و ترميم سكن الأسرة بمفردهم، مقابل نسبة 15,48 % من الذين قاموا بتجديد و ترميم سكن الأسرة بالتعاون مع جماعة على شكل "التويزة" و من الذين قاموا بذلك بمفردهم.

تكشف لنا هذه المعطيات وجود غالبية أفراد العينة من الدين قاموا بترميم أو تجديد يلجئون في ذلك إلى التعاون مع جماعة الأقارب أو الرفقاء على شكل "التويزة" في تحسين أو رفع مستوى السكن الذي يعيشون فيه. و أن غالبية هؤلاء المبحوثين أقروا بأنهم يتطوعون بالجهد لصالح بناء المسجد. و هذا قد يفسره انتماء هؤلاء إلى أسر ممتدة تسعى دوماً إلى رفع مكانتها في المجتمع الصغير من خلال تعزيز علاقات التعاون مع الأقارب و الأسر الأخرى هذا من جهة، و من جهة أخرى اكتسابهم لقيم التعاون في مجال البناء و تعودهم على طرق العمل ، فهم ينشئون كأعضاء في أسرهم يتقاسمون أعمالا فيما بينهم.

في حين نجد غالبية المبحوثين الذين قاموا بترميم أو تجديد سكن الأسرة باستدعاء حرفي و عدم التدخل، لا يقدمون على التطوع في أي عمل لصالح المسجد، فهؤلاء المبحوثين على مستوى ملكيتهم يطبقون مبدأ تقسيم العمل، و الذي هو« – برأي دوركايم ظاهرة اجتماعية مادية تشير إلى درجة التخصص في الأعمال و المسؤوليات »[1] ، بحيث لا يمارسون عملا آخر و يعتبرونه وظيفة تستدعي حرفيا"متخصصا"، و لا يلجئون إلى مساعدة الآخر. هؤلاء المبحوثين تقل عندهم قيم التعاون مع الجماعة و التضامن الآلي ، و هو ما يفسر عدم إقبالهم للتطوع بالجهد مع الجماعة لصالح المسجد.

و قد بينت نتائج الجدول أن نسبة قليلة من المبحوثين (16 مبحوث) صرحوا بأهم قاموا بمفردهم ترميم أو تجديد سكن الأسرة، و قد صرح غالبيتهم بأنهم يتطوعون بالجهد لصالح

[1] -جورج ريتزر، مرجع سابق ،ص.168.

المسجد. ربما انتشار ممارسة أعمال البناء في أسر عينة البحث يؤدي إلى بلوغ بعض من المبحوثين(المُصلين) درجة الإتقان لهذا النوع الأعمال و اكتساب "حرفة البناء". و من هنا يُقبل غالبية هؤلاء المُصلين على التطوع بالجهد الجسدي كعمل غير مأجور لصالح المسجد الذي يُصلون فيه.

ننتقل الآن لمعرفة دور الأب باعتباره رأس هرم السلطة في أسرة المبحوث، بحيث نوضح عبر الجدول الموالي تأثير التنشئة الأبوية للمبحوث من خلال مقدار أداء الأب لصلوات الجماعة مع المبحوث أثناء مرحلة الطفولة في مدى إقباله على التطوع بالمال لصالح المسجد.

الجدول رقم(27): التنشئة الأبوية للمبحوث و الإقبال على التطوع بالمال.

التطوع بالمال	باستمرار		أحيانا		نادرا		أبدا		المجموع	
أداء الوالد لصلاة الجماعة في المسجد	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
كلها و يصطحبك معه	67	87,01	8	10,39	2	2,60	-	-	**77**	**27,50**
كلها و لا يصطحبك	92	59,35	44	28,39	19	12,26	-	-	**155**	**55,36**
بعضها فقط	16	42,11	14	36,84	7	18,42	1	2,63	**38**	**13,57**
لا يؤدها في المسجد	1	14,29	3	42,86	3	42,86	-	-	**7**	**2,50**
آخر	-	-	2	66,67	-	-	1	33,33	**3**	**1,07**
المجموع	**176**	**62,86**	**71**	**25,36**	**31**	**11,07**	**2**	**0,71**	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 62,86 % من أفراد العينة الذين صرحوا بأنهم يتطوعون بالمال بصفة مستمرة لصالح المسجد، يدعمها في ذلك

نسبة 87,01 % من الذين كان والدهم يؤدي كل الصلوات في المسجد و يصطحب المبحوث معه، يليها نسبة 59,69 % من الذين كان والدهم يؤدي كل الصلوات في المسجد و لا يصطحب المبحوث معه، يليها نسبة 42,11 % من الذين كان والدهم يؤدي بعض من صلوات في المسجد، ثم تأتي نسبة 14,29% من الذين كان والدهم لا يؤدي صلوات في المسجد. و قد صرحت نسبة 25,36 % من أفراد العينة بأنهم أحيانا ما يتطوعون بالمال لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 42,86 % من الذين كان والدهم لا يؤدي صلوات الجماعة في المسجد، يليها 36,84 % من الذين كان الوالد يؤدي بعضاً منها في المسجد، و تليها نسبة 28,39 % من الذين كان والدهم يؤدي كل صلوات الجماعة في المسجد بدون اصطحاب المبحوث معه، و تأتي نسبة 10,39 % من الذين كان والدهم يؤدي كل صلوات الجماعة في المسجد و يصطحب معه المبحوث. كما صرحت نسبة 11,07 % من أفراد العينة بأنهم نادراً ما يتطوعون بالمال لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 42,86% من الذين كان والدهم لا يؤدي صلوات الجماعة في المسجد، يليها نسبة 18,42% من الذين كان الوالد يؤدي بعضاً منها في المسجد، و تليها نسبة 12,26% من الذين كان والدهم يؤدي كل صلوات الجماعة و لا يصطحب المبحوث معه، ثم تأتي نسبة 2,60 % من الذين كان والدهم يؤدي كل صلوات الجماعة في المسجد و يصطحب المبحوث معه. وكما صرحت نسبة 1 % من أفراد العينة بأنهم أصلا لا يتطوعون بالمال لصالح المسجد.

يظهر من خلال هذه النتائج أن أعلى نسبة من أفراد العينة الذين صرحوا بأنهم يتطوعون باستمرار بالمال لصالح المسجد كان ولدهم يؤدي كل صلوات الجماعة و يصطحب معه المبحوث، و تتراجع هذه النسبة كلما اتجهنا نحو فئة الوالد الذي لا يؤدي صلوات الجماعة في السجد. فالمبحوث الذي تلقى تنشئة دينية من خلال الوالد الذي يعود الابن على الذهاب معه للمسجد بإيقاع يومي ثابت لممارسة عبادة الصلاة مع الجماعة، سوف يكتسب هذه العادة الاجتماعية، من تم يرتبط اجتماعيا بالمسجد و يصبح أكثر ولاء له. و هذا ما أشرنا إليه في«الفصل الثاني» [1] حينما تحدثنا دور الأسرة باعتبارها الجماعة الأولية في تنشئة الطفل و جعله يكتسب عادات و طباع لا يمكنه التخلص منها عند الكبر، و بالتالي

[1] - أنظر الصفحات 58-60.

تؤثر في سلوكه مع محيط الأسرة التي نشأ فيها. و نشير هنا كذلك إلى دور ما سماه G.Tarde ميكانيزم"المحاكاة و التقليد" في عملية التنشئة الأسرية، فالطفل ينشأ من خلال تقليد أعضاء الجماعة الأولية(الأسرة) في طريقة الكلام و الأفعال و الحركات[1].

و في هذا الصدد يشير الباحث حليم بركات إلى نقطة هامة و هي "أبوية العائلة العربية" و التي تنطبق بشكل خاص على الأسرة في مجتمع بحثنا(بمدينة غرداية)، فيقول:« أن بنية العائلة العربية بنية أبوية يحتل فيها الأب رأس الهرم،... يشغل مركز السلطة و المسؤولية.... يُملي على أفراد العائلة من فوق إلى أسفل أوامره و إرشاداته و تعليماته و يكون عليهم أن يستجيبوا باحترام و طاعة »[2] ، و يواصل فكرته إلى حد القول بأننا « كثيراً ما نُنسب للأب صفات شبه متعارضة ، فيعتبر ناحية رءوفا، رحيماً، ..مكافحاً من أجل خير العائلة مضحيا بصحته و راحته. و يعتبر من ناحية أخرى غضُوباً، متسلطاً ،...، و هي بعض صفات الله »[3]، و في نفس الاتجاه يرى أن من« بين أهم ما توصل إليه من حيث التعزيز المتبادل بين العائلة و الدين، وجود صورة الأب و صورة الله في أذهان المؤمنين من مختلف الأديان»[4]. و ربما لهذا السبب يُطلق على الأب كناية "رب العائلة".

و بالتالي فإن المبحوث نشأ أساسا متأثراً بصورة الأب (المرتبطة بالدين)، و من تم يكون قد يتطبع بالطباع و العادات التي وجدها في الأب لاسيما تلك المتعلقة بالطقوس و العادات الدينية هذا المبحوث الذي نشأ مع أب" رب العائلة" مرتبط بالمسجد و مواظب على الإيقاع اليومي لصلوات الجماعة كلها ، فإنه يكون أكثر ارتباطاً بالمسجد و بالتالي نجده يصرح على أنه أكثر استمرارا في التطوع بالمال لصالح المسجد.

في حين نجد أعلى نسبة من المبحوثين الذين نشئوا مع أب غير مرتبط بالمسجد و غير منضبط في صلوات الجماعة بالمسجد أحيانا أو نادراً ما يتطوعون بالمال لصالح المسجد لأنهم ربما لم يتشبعواً أبوياً بقيم التضامن مع المسجد المستمدة.

---

[1] - R. Llored, Op.Cit,p.156.

[2] - حليم بركات، مرجع سابق ، ص.237.

[3] - المرجع نفسه، ص.238.

[4] - المرجع نفسه، ص.297.

المبحث الثالث: جماعة الرفقاء و التطوع :

الملاحظ ميدانيا أن أفراد عينة البحث عادة ما يتجمعون عقب كل صلاة قرب المسجد في شكل جماعات لفترات غالباً ما تكون طويلة لاسيما عقب صلوات ما بعد غروب الشمس. و يتميزون أيضا بجلسات الرفقاء في نقاط معينة من شوارع الحي القريبة من المسجد. يكتسب المبحوث من خلال ذلك تنشئة قد تكون سبباً في توجيه سلوكه نحو التطوع لصالح المسجد ، و نوضح ذلك من خلال مجموعة الجداول التالية :

نبدأ في الجدول الموالي بتوضيح تأثير جماعة الرفقاء من خلال نوع جماعة الرفقاء الدين يفضل المبحوث مجالستهم أكثر في إقباله على التطوع بالجهد لصالح المسجد الذي يُصلي فيه، .

الجدول رقم(28): نوع جماعة الرفقاء و التطوع بالجهد

التطوع بالجهد الجسدي / نوع جماعة	تتطوع		لا تتطوع في أي عمل		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
أصدقاء الحي(الحومة)	103	72,54	39	27,46	**142**	**50,71**
أصدقاء المسجد	54	62,79	32	37,21	**86**	**30,71**
أصدقاء العمل	5	63,11	38	37,88	**43**	**15,36**
بدون إجابة	2	22,22	7	77,78	**9**	**3,22**
المجموع	**164**	**58,57**	**116**	**41,43**	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 58,57% من أفراد العينة الذين صرحوا بأنهم يتطوعون بالجهد لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 72,54 %

من الذين يفضلون مجالسة أصدقاء الحي (الحومة) أكثر، تليها نسبة 62,79 % من الذين يفضلون مجالسة أصدقاء المسجد أكثر، و تليها نسبة مقابل نسبة 22,22 % من الدين لم يقدموا إجابة، ثم تأتي نسبة 11,36 % من الذين يفضلون مجالسة أصدقاء العمل أكثر. فيما صرحت نسبة 41,43 % من أفراد العينة بأنهم لا يتطوعون بالجهد لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 88,37 % من الذين يفضلون مجالسة أصدقاء العمل أكثر، تليها نسبة 77,78 % من الدين لم يقدموا إجابة، ثم تأتي و37,21 % 27,46 % على التوالي و من الدين يفضلون مجالسة أصدقاء المسجد أكثر و من الذين يفضلون مجالسة أصدقاء الحي (الحومة) أكثر.

تشير الأرقام و النسب المبينة في هذا الجدول إلى أن غالبية أفراد العينة يفضلون مجالسة أصدقاء الحي (أو الحومة) أكثر. و أن أعلى نسبة من المبحوثين الدين صرحوا بأنهم يتطوعون بالجهد لصالح المسجد هم من الدين يفضلون مجالسة أصدقاء الحي أكثر.

لقد أشرنا في «الفصل الثاني»[1] إلى أن جماعة الرفقاء يمثلون حالة اجتماعية واحدة و مصالح و هويات متشابهة، و أن هذه الجماعة لها دور هام في التنشئة الاجتماعية للفرد.

و الأمر يكون أكثر أهمية عندما ندرك أن عينة البحث غالبيتها يفضلون مجالسة أصدقاء الحي (الحومة) أكثر، و عندما نعلم أنهم يُصلون (صلاة الجمعة) في مسجد الحي الذي يسكنون فيه، بحسب نتائج الجدول رقم 14 (الفصل الرابع) ، هذا يقودنا إلى القول بأن أصدقاء الحي هم في الغالب نفس أصدقاء المسجد. من هنا فجماعة الرفقاء تتميز بانتمائها إلى النفس الحي و بارتباطها بنفس المسجد، فهي جماعة متوحدة، و هذا يجعل أفرادها أكثر تفاعلاً فيما بينهم و بالتالي أكثر تماسكاً. و كما يرى دوركايم، فإن تماسك هذه الجماعة قائم على التضامن الآلي. و الذي هو نتيجة للصفات و الرموز المشتركة بين أفراد هذه الجماعة. و تتشكل بينهم مجموعة من المعتقدات و الآراء المشتركة مستقلة بذاتها أو ما يسميه دوركايم بالضمير الجمعي، و الذي يفهمه على أنه « نسق ثقافي مستقل و محدد ...مضمونه يُصطبغ

[1] - أنظر الصفحات 65-66.

بدرجة عالية من الصبغة الدينية » [1]. هذا النسق الثقافي الذي يشمل قيم التعاون و التضامن و الشعور بالانتماء لنفس الحي و نفس مكان التعبد و هو الذي يوحد و يوجه سلوك المبحوثين(المُصلين) نحو التماهي مع المسجد و التطوع بالجهد مع الجماعة لبناء المسجد كلما استدعى الأمر ذلك. فهم يعتبرون المسجد جزءاً من الحي، يتقاسمون معه الإنجازات و الإخفاقات، و هذا ما لاحظناه أثناء إجراء المقابلات الأولية ، فمثلا يقول أحدهم: "مهما ايْكُون الحال، هذا ٱلْجَامع انْتَاعْنا و لازم نُوقْفُوا اعْليه".

في حين نجد الغالبية من فئة المبحوثين الذين يفضلون مجالسة رفقاء العمل أكثر لا يتطوعون بالجهد، و هذا راجع للنسق الثقافي الذي تتميز به هذه الجماعة و الذي تكون فيه قيم التعاون و الشعور بالانتماء تجاه مسجد الحي أقل.

و نشير إلى أقلية من المبحوثين (9 مبحوثين) لم يقدموا إجابة حول الأصدقاء الأكثر مجالسة. عدم إجابتهم قد يفسر بأنهم يجالسون أكثر أصدقاء في أمكان أخرى كالمقهى مثلاً ينتمون إلى جهات مختلفة. و إذا رجعنا إلى بياناتهم الشخصية نجدهم من فئة (20–30) سنة و هي الفئة الأكثر انفتاحاً في المجتمع المحلي. و ابتعادهم اجتماعياً بالحي و المسجد ربما يؤدي بغالبتهم لعدم ممارسة الفعل التطوعي بالجهد لصالح المسجد.

و لتدعيم النتائج السابقة نبرز تأثير جماعة الرفقاء من خلال المواضيع الأكثر تناولا مع جماعة الرفقاء في مقدار تطوع المبحوث بالمال لصالح المسجد.

[1] - المرجع نفسه ،ص.184.

الجدول رقم(29): المواضيع الأكثر تناولا مع جماعة الرفقاء و مقدار التطوع بالمال

مقدار التطوع بالمال / المواضيع الأكثر تناولا مع الأصدقاء	أقل من 100 دج		من 100 إلى200 دج		من 200 إلى500 دج		من 500 إلى1000 دج		أكثر من 1000 دج		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
الدينية	9	11,25	48	60,00	19	23,75	3	3,75	1	1,25	**80**	**28,57**
السياسية	28	52,83	9	16,98	6	11,32	8	15,09	2	3,77	**53**	**18,93**
الثقافية	6	40,00	5	33,33	2	13,33	2	13,33	-	-	**15**	**5,36**
اجتماعية	38	38,78	40	40,82	18	18,37	1	1,02	1	1,02	**98**	**35,00**
مواضيع أخرى	17	50,00	11	32,35	4	11,76	-	-	2	5,88	**34**	**12,14**
المجموع	**98**	**35,00**	**113**	**40,36**	**49**	**17,50**	**14**	**5,00**	**6**	**2,14**	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 40,36 % من أفراد العينة صرحوا بأنهم يتبرعون أسبوعيا بمبلغ (من 100 إلى 200 دج)، يدعمها في ذلك نسبة 60,00 % من الذين يتناولون مواضيع دينية أكثر من غيرها عند الالتقاء مع جماعة الرفقاء، يليها نسبة 40,82% من الذين يتناولون المواضيع الاجتماعية أكثر من غيرها عند الالتقاء مع جماعة الرفقاء، و يليها نسبة 33,33% و 32,35% على التوالي من الذين يتناولون مواضيع ثقافية أكثر و من الذين يتناولون مواضيع رياضية و ترفيهية أكثر. ثم تأتي نسبة 16,98% من الذين يتناولون مواضيع سياسية أكثر عند الالتقاء مع الرفقاء. فيما صرحت نسبة 35,00 % من أفراد العينة بأنهم يتبرعون بمبلغ (أقل من 100دج)، يدعمها في ذلك نسبة 52,83% من الذين يتناولون المواضيع سياسية أكثر عند الالتقاء بالرفقاء، يليها نسبة 50,00% من الذين يتناولون مواضيع رياضية و ترفيهية أكثر، و تليها نسبة 40,00 %

و 39,78 % على التوالي من الذين يتناولون مواضيع الاجتماعية أكثر و الذين يتناولون مواضيع ثقافية أكثر، ثم تأتي نسبة 11,25 % من الذين يتناولون مواضيع دينية أكثر عند الإلقاء بالرفقاء. كما صرحت نسبة 17,50 % من أفراد العينة بأنهم يتبرعون بمال قدره (من 200 إلى 500 دج)، يدعمها في ذلك نسبة 23,75 % من الذين يتناولون مواضيع دينية أكثر عند الالتقاء بالرفقاء، يليها نسبة 18,37 % من الذين يتناولون مواضيع اجتماعية أكثر، و تليها نسبة 13,33 % من الذين يتناولون مواضيع ثقافية أكثر، ثم تأتي نسبة 11,32 % من الذين يتناولون مواضيع سياسية أكثر عند الالتقاء مع الرفقاء. و قد صرحت نسبة 5 % من أفراد العينة بأنهم يتبرعون بمبلغ قدره (من 500 إلى 1000 دج)، بينما صرحت نسبة 2,14 % من أفراد العينة بأنهم تبرعوا بمبلغ يفوق 1000 دج أسبوعياً.

تقودنا هذه النتائج إلى القول بأن المواضيع الأكثر تناولا مع رفقاء المبحوثين هي المواضيع الاجتماعية ثم المواضيع الدينية. وهذا يدعمه كون جماعة الرفقاء هم في الغالب من فئة أصدقاء الحي أو أصدقاء المسجد. و يكمن القول أيضا أن أعلى نسب المبحوثين الدين يتناولون مواضيع دينية أكثر مع الرفقاء نجدها في الفئات المالية الكبرى، يليها نسب المبحوثين الدين يتناولون مواضيع الاجتماعية أكثر.

نستخلص من ذلك أن مقدار التطوع بالمال لصالح المسجد أكبر عند فئة المبحوثين الذين يتناولون المواضيع الدينية أكثر. لعل تفسير ذلك يرجع إلى أن جماعة الرفقاء التي تتناول المواضيع الدينية أكثر تُكسب المبحوث المنتمي لها تنشئة دينية، بحيث تتعزز معلوماته الدينية عبر مناقشة مواضيع حول فتاوى العلماء و آراءهم في المسائل الفقهية و غيرها... كل هذا يُشكل لدى المبحوث منظومة قيم دينية تجعله يعلم دوره كمُصلي تجاه المسجد (مكان العبادة). يكتسب المبحوث داخل جماعة الرفقاء تجارب و خبرات قد تعجز الأسرة و حتى المدرسة كمؤسسات للتنشئة عن توفيرها له، لما يجده (كعضو) من هامش حرية أكبر و أوسع في التعبير و التصرف بحيث يصبح الرفقاء بالنسبة له" الجماعة المرجعية" يرجع إليها حتماً في سلوكاته و قراراته. و هذا ما أشرنا إليه في الجانب النظري «الفصل الثاني »[1]، و فوق كل ذلك« تقوم جماعة الأتراب بدور هام في عملية التنشئة

[1] - أنظر الصفحة 66-67.

الاجتماعية، و في النمو النفسي و الاجتماعي للأفراد، فهي تؤثر في معاييره الاجتماعية و اتجاهاته و طريقة تعامله مع صحبه » [1].

كما تأتي بعد هذه الفئة، فئة المبحوثين الذين يتناولون المواضيع الاجتماعية بنسب أعلى مقارنة بباقي الفئات الأخرى، و هذا التعود على التطرق لمواضيع اجتماعية داخل جماعة الرفقاء من نوع أصدقاء الحومة أو المسجد يعني مناقشة مواضيع لها علاقة بما يحدث في الحي من زواج، و انجازات أسر الحي، و مشاكل مسجد الحي، و نداء الإمام في المناسبات، و غيرها من الأحداث ... كل هذا يجعل المبحوث أكثر اندماجاً مع الجيران و مع جماعة المسجد. و هنا نجد تنشئة جماعة رفقاء الحي للمبحوث تجعله أكثر ارتباطا بالمسجد.

فهذه التنشئة الاجتماعية و الدينية التي تمنحها جماعة الرفقاء(أصدقاء الحومة و المسجد) للمبحوث المتميزة بالقيم الدينية تجعله يتطوع بمقدار أكبر من المال لصالح المسجد (المكان المقدس بالنسبة للمُصلي).

بالمقابل نجد غالبية المبحوثين الذين يتناولون أكثر المواضيع السياسية و المواضيع الأخرى (ترفيهية و رياضية) و الثقافية يتطوعون بمقدار أقل من المال لصالح المسجد. و هنا نقول أن جماعة الرفقاء التي تهتم أكثر في جلساتها بمناقشة المواضيع البعيدة عن الواقع المعاش للجماعة و عن معتقداتها الدينية كالمواضيع السياسية و الترفيهية و الثقافية و غيرها... هي جماعة أقرب إلى نمط المجتمع الحديث، و بالتالي ينشأ المبحوث المنتمي لها من جهة،أكثر انفتاحاً على الثقافات الأخرى، و اهتماماً بكسب المعلومات العامة، و ملء وقت الفراغ، و من جهة أخرى أقل تماسكاً مع أعضاء جماعة الرفقاء، و أقل تضامناً مع أفراد المجتمع المحلي الذي يعيش فيه. و يؤثر ذلك على سلوك هذا المبحوث فلا يُقدم على العمل التطوعي بالجهد لصالح المسجد. نتحدث هنا عن فضاء (جماعة رفقاء) لإنتاج أفراد متأثرين نوعاً ما ب«حضارة "الحق في أوقات الفراغ"، و التي أخذ فيها التنظيم التجاري لأوقات الفراغ اتساعاً هائلاً و انتشاراً عظيماً لدرجة أضحى فيها قطاعا مهماً من النشاط الاقتصادي. يكفي رصد سريع للاستثمارات الهائلة في مجال الأنشطة الرياضية و صالات التسلية و غيرها... » [2].

---

[1] - حنان عبد الحميد العناني، الطفل و الأسرة و المجتمع، دار صفاء للنشر و التوزيع، عمان،الأردن، 2000، ص. 93

[2] - عبد الغني عماد، مرجع سابق، ص. 220

المبحث الرابع : وسائل الإعلام و الفعل التطوعي:

أخذت وسائل الإعلام تؤدي دوراً هاما في المجتمعات حالياً و تتمثل هذه الوسائل في وسائط التواصل المختلفة مثل الصحف و التلفاز و الإنترنت و غيرها و التي تنقل المعلومات و الآراء و المواقف للجمهور. تساهم هذه الوسائل في التنشئة الاجتماعية للأفراد، إذ أنها تُسهم في تشكيل نوع المعومات (أو البرامج) التي يتلقونها و يتصرفون على أساسها في الحياة اليومية. و سنحاول هنا قياس تأثير هذه الوسائل في توجه سلوك أفراد عينة البحث (المُصلين) نحو ممارسة الفعل التطوعي لصالح المسجد. من أجل ذلك نطرح الجداول التالية:

نحاول في البداية الكشف عن المصدر الذي يحصل منه المبحوث على المعلومة في الحياة اليومية من خلال الجدول الموالي:

الجدول رقم(30): مصدر المعلومة لدى المبحوث

مصدر حصول المبحوث على المعلومة	التكرارات	النسبة المئوية %
وسائل الإعلام	213	54,48
المقاهي	32	8,18
المسجد	94	24,04
أشخاص معينين	19	4,86
الكتب	27	6,91
آخر	6	1,53
المجموع :	[1]391	**100,00**

من خلال معطيات هذا الجدول، نجد أن نسبة 54,48 % من مجموع إجابات أفراد العينة تقر بحصولها على المعلومة من وسائل الإعلام، تليها نسبة 24,04% من إجابات أفراد

[1] - تزايد عدد المبحوثين راجع لإعطائهم أكثر من إجابة

العينة تقر بحصولها على المعلومة من المسجد، ثم تأتي إجابات الحصول على المعلومة من من المقاهي و الكتب بنسب قليلة هي على التوالي 8,18 % و 6,91 %، و في الأخير تأتي إجابات الحصول على المعلومة من أشخاص معينين و آخر (تحصر في الأسرة و الرفقاء) بنسبة أقل من 5 % .

تظهر لنا نتائج هذا الجدول أن غالبية إجابات المبحوثين جاءت تؤكد أن وسائل الإعلام هي المصدر الأساسي للحصول على المعلومة، ثم تأتي بعدها مباشرة المسجد. و هذا راجع بطبيعة الحال إلى انتشار وسائل الإعلام على نطاق واسع و ظهور وسائل اتصالية جديدة أكثر تطوراً، بحيث أصبح الفرد في أي المجتمع يكاد لا يستطيع الابتعاد عنها. و الملاحظ أن المبحوث لا يكتفي فقط بوسائل الإعلام مصدرا للمعلومة و لكنه يبحث عن مصدر ثان و هو في الغالب المسجد، فارتباط المُصلي بهذا المكان (القريب من الحي أيضاً) يجعله يُكون شبكة اتصال تساعده على تدارك ما لم يعرفه من وسائل الإعلام.

مما سبق، يتضح أن وسائل الإعلام تؤدي دورا هاماً في نقل المعلومات و الآراء لأفراد مجتمع البحث. و لعل وسيلة "التلفاز" هي الأكثر انتشاراً و تقوم حالياً بأدوار مؤثرة في عينة البحث قد تكون أكثر أهمية من أدوار الوسائل الأخرى. و بالتالي من المهم أن نبرز تأثير وسائل الإعلام من خلال نوع البرامج التلفزيونية الأكثر متابعة من طرف المبحوث في مقدار تطوعه بالمال لصالح المسجد. و نطرح ذلك في الجدول الموالي :

الجدول رقم(31): نوع البرامج التلفزيونية و مقدار التطوع بالمال

مقدار التطوع بالمال / نوع البرامج التلفزيونية	أقل من 100 دج		من 100 إلى200 دج		من 200 إلى500 دج		من 500 إلى1000 دج		أكثر من 1000 دج		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
الدينية	21	17,36	65	53,72	25	20,66	8	6,61	2	1,65	**121**	**43,21**
العلمية	11	57,89	6	31,58	2	10,53	-	-	-	-	**19**	**6,79**
الترفيهية	26	59,09	10	22,73	5	11,36	2	4,55	1	2,27	**44**	**15,71**
الإخبارية	40	41,67	32	33,33	17	17,71	4	4,17	3	3,13	**96**	**34,29**
المجموع	**98**	**35,00**	**113**	**40,36**	**49**	**17,50**	**14**	**5,00**	**6**	**2,14**	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 40,36 % من أفراد العينة صرحوا بأنهم يتبرعون أسبوعيا بمبلغ (من 100 إلى 200 دج)، يدعمها في ذلك نسبة 53,72 % من الذين يتابعون البرامج الدينية أكثر من غيرها، يليها نسبة 33,33% من الذين يتابعون البرامج الإخبارية أكثر من غيرها، و تليها نسبة 31,58% من الذين يتابعون البرامج العلمية أكثر من غيرها، ثم تأتي نسبة 22,73% من الذين يتابعون البرامج الترفيهية أكثر من غيرها. فيما صرحت نسبة 35,00 % من أفراد العينة بأنهم يتبرعون بمبلغ (أقل من 100دج)، يدعمها في ذلك نسبة 59,09% من الذين يتابعون البرامج الترفيهية أكثر من غيرها، تليها نسبة 57,89% من الذين يتابعون البرامج العلمية أكثر من غيرها، و تليها نسبة 41,67 % من الذين يتابعون البرامج الإخبارية أكثر من غيرها، ثم تأتي نسبة 17,36 % من الذين يتابعون البرامج الدينية أكثر من غيرها. كما صرحت نسبة 17,50 % من أفراد العينة بأنهم يتبرعون بمال قدره (من 200 إلى 500 دج)، يدعمها في ذلك نسبة 20,66 % من

الذين يتابعون برامج دينية أكثر من غيرها، تليها نسبة 17,71 % من الذين يتابعون البرامج الإخبارية أكثر من غيرها، و تليها نسبة 11,53 % من الذين يتابعون البرامج الترفيهية أكثر من غيرها، ثم تأتي نسبة 10,52 % من الذين يتابعون البرامج العلمية أكثر من غيرها. و قد صرحت نسبة 5 % من أفراد العينة بأنهم يتبرعون بمبلغ قدره (من 500 إلى 1000دج)، بينما صرحت نسبة 2,14% من أفراد العينة بأنهم تبرعوا بمبلغ يفوق 1000 دج.

تكشف لنا هذه النتائج أن غالبية المبحوثين (المُصلين) يتابعون أكثر البرامج التلفزيونية ذات الطابع الديني ثم يليهم المبحوثين الذين يتابعون أكثر البرامج الإخبارية.

و تكشف لنا أكثر أن مقدار التطوع بالمال لصالح المسجد أكبر عند فئة المبحوثين الذين يتابعون أكثر البرامج الدينية و لعل تفسير ذلك يرجع إلى أن فئة المبحوثين الذين يتابعون البرامج التي لها علاقة بالدين تؤثر في تنشئتهم الاجتماعية بحيث تعمل هذه البرامج على تزويدهم بكم هائل من المعلومات الدينية، و على ترسيخ بعض المعاني و القيم تنعكس على سلوكاتهم مع الآخرين. كما أن هذه البرامج في كثير من الأحيان هي مصدر للفتاوى لجميع الاتجاهات. و قد « أثبتت الدراسات العلمية أن الفرد في المجتمع الجماهيري يتعامل مع الواقع الاجتماعي عبر الصور و المعاني التي تعمل وسائل الإعلام على ترسيخها، و بعد مسافة زمنية ممتدة و عبر عملية معقدة من التنشئة الاجتماعية، تنعكس على سلوك الفرد و توجهه »[1]. و هكذا و بفضل المتابعة المستمرة لهذه البرامج الدينية ينشأ المبحوث و هو مزود بمعلومات عن الدين و عن المسجد كمكان للعبادة ينعكس على إقباله بمقدار أكبر من المال لصالح المسجد.

في حين أن الفئات الأخرى من المبحوثين و التي تتابع برامج أبعد منها عن الطابع الديني فإنها تقبل على التطوع بمقدار أقل من المال لصالح المسجد، بسبب تراجع القيم الدينية و العطاء لدى هؤلاء المبحوثين لحساب قيم أخرى. فالمبحوث الذي يشاهد أكثر البرامج الترفيهية و التي هدفها غالباً الترويح عن النفس، و ملء وقت الفراغ لا تتعزز لديه قيم

[1] - بلقاسم بن روان، مرجع سابق ، ص. 16

التعاون و التضامن، و بالتالي يتجه سلوكه نحو ممارسة أقل للسلوك الاجتماعي المساعد(الفعل التطوعي).

ولقد أجريت عدة دراسات و بحوث حول أثر البرامج التلفازية على السلوك الاجتماعي للمشاهد، و منها الدراسة التي أجراها "Gunter et Mcleer" حول البرامج التلفزيونية و أثرها على السلوك الاجتماعي المساعد ، و التي توصلت إلى أن « نماذج السلوك الايجابي التي يعرضها التلفزيون تشجع الأطفال على أن يتصرفوا مع الآخرين على نحو أكثر وداً و تعقلاً»[1]

[1] -روبرت مكلفين، رتشارد غروس، مرجع سابق، ص.386.

- نتائج الفرضية الأولى :

من خلال تعاملنا السوسيولوجي مع كافة المعطيات الإحصائية الواردة في الجداول المركبة، و عندما حاولنا ربط النتائج المنطوية تحتها بعضها ببعض، بدا لنا بجلاء قوة متغير التنشئة الاجتماعية في تفسير ما طرحنا كفرضية بأنه كلما زاد التركيز على قيم العطاء و التعاون في عملية التنشئة الاجتماعية، اتجه المصلون نحو ممارسة أكثر للفعل التطوعي في بناء المساجد. ما توصلنا إليه أن أفراد العينة (المُصلون) يقبلون غالباً على الفعل التطوعي في بناء المساجد تحت تأثير التنشئة الاجتماعية التي تفرضها مؤسسات المجتمع المحلي الذي يعشون فيه، لاسيما الأسرة و جماعة الرفقاء و المسجد، و تحت تأثير وسائل الإعلام التي يتابعونها. و لكن هذا التأثير أتى بدرجات متفاوتة من التركيز على قيم العطاء و التعاون.

ينتمي غالبية أفراد العينة إلى الأسر الكبرى و التي تتميز بالعلاقات التعاونية الحميمية و بتقاسم الملكية، و توحد الهوية بين مختلف أعضائها، إلى درجة أن الفرد يفقد داخلها حدا كبيرا من الاستقلالية لصالح العائلة. و تشمل التزامات التعاون و التضامن مع الأقارب و مع العائلات الأخرى المجاورة. كما أن لها بنية أبوية يحتل فيها الأب رأس الهرم، و يتوقع الامتثال و الطاعة من طرف أفراد العائلة، و يستمد صفاته من الدين فهو كما يلقب "رب العائلة"، و في هذا الصدد يقولنا لنا حليم بركات « إذا كان الدين رمزاً لمجتمع ، فالله في الذاكرة الشعبية رمز للأب و امتداد له»[1]، و هو في الغالبية من اسر أفراد العينة لم يتلقى تعليماً رسمياً، و يؤدي صلوات الجماعة في المسجد. لهذا كله بينت المعطيات المرتبطة بالتنشئة الأسرية، بأن المُصلي المنتمي للأسرة الكبرى يمارس أكثر الفعل التطوعي بالجهد، و يقبل باستمرار على التطوع بالمال لصالح المسجد. كما برهنت النتائج على تأثير الأب الإيجابي في مقدار ما يتطوع به المُصلي لصالح المسجد. بالإضافة إلى كل هذا، أفراد العينة مارسوا أعمال البناء في سكن العائلة بالتعاون مع الأقارب و الأصدقاء، و هو ما عزَّز فيهم قيم العمل الجماعي (بدون أجر)، و أكسبهم التعود على طرائق الإنجاز بالجهد. من هنا نفسر

[1] - حليم بركات، مرجع سابق، ص. 300.

يفسر إقبال الغالبية الساحقة من أفراد العينة الدين مارسوا هذا العمل الجماعي في سكن الأسرة على التطوع بالجهد لصالح بناء و دعم مسجد الحي.

و يميل أفراد العينة إلى مجالسة أصدقاء الحي و المسجد، و يتناولون في جلساتهم مواضيع عادة ما تكون ذات طابع اجتماعي وديني. هذا المجال المكاني الضيق ("الحومة" كما يسمي بلهجة مجتمع البحث) الذي يتفاعل فيه المصلي مع جماعة الرفقاء من أفراد الحي الواحد، عبر علاقات اجتماعية حميمية (وجدانية) بحكم الجوار، يعد فضاء تنشئة لما يسميه Ferdinand Tönnies ب« جماعة المكان(La communauté du lieu)، والتي تتشكل بفعل الجوار في القرى...(و تحكمها)الإرادة العضوية المتعلقة بالتعود لأنها قائمة على أساس الجوار المادي، و التعايش في نفس الإقليم الضيق »[1]. تتضمن هذه الإرادة شعور أعضاء الجماعة بالانتماء لنفس المكان، و الذي يُسيطر على أفعالهم و يضمن احترام قيم العطاء و التعاون من طرف كل عضو لصالح الكل. و يعد مسجد الحي الذي يلتقون فيه بانتظام فضاء تابع لإنتاج القيم الدينية، ولتوجيه تلك القيم نحو ممارسة الفعل التطوعي لصالح الأماكن المقدسة كالمسجد.

و تعد وسائل الإعلام هي مصدر المعلومة الأول مع المسجد بالنسبة لأفراد العينة (المُصلون)، و هم يتابعون البرامج التلفزيونية ذات الطابع الديني أكثر من غيرها، مما أكسبهم تكوين حول واجباتهم الدينية، و التي منها احترام الأماكن المقدسة. و هذا ما لمحناه عند مشاركتنا (العفوية) لبعض التجمعات التي تتشكل عقب الصلاة قرب المسجد، و التي لا تخلو من مناقشة ما صدر في الفضائيات من معومات(أو فتاوى) دينية. و لعل تأثير ذلك يظهر في النتائج التي أكدت أن غالبية ممن يتابعون البرامج الدينية يقبلون أكثر على الفعل التطوعي لصالح المسجد

ما يدعم أكثر صدق هذه الفرضية هو ما برهنت عليه النتائج المرتبطة بنوع التعليم الذي تلقاه أفراد العينة، على أن غالبيتهم قد تلقوا التعليم الرسمي مع القرآني و هذا ما أثر ايجابيا في إقبالهم على ممارسة الفعل التطوعي لاسيما التطوع بالجهد لصالح مسجد الحي. فحين كان إقبال أفراد العينة الذين تلقوا التعليم الرسمي على الفعل التطوعي أقل. و نقف عند هذه

[1] G.Rocher,Introduction à la sociologie générale : Organisation sociale, Op.Cit,p.53

النقطة لنقول أن التنشئة المدرسية (الرسمية) أثرت سلبا نوعا ما على درجة إقبال المُصلي على الفعل التطوعي لصالح المسجد. فقد اتضح أن غالبية أفراد العينة لم يشاركوا، أثناء مراحل الدراسة، في النشطات التطوعية المدرسية، كما أنهم كانوا يشاركون في نطاق ضيق الآخرين بآرائهم (أفكارهم) لمعالجة بعض صعوبات الدروس المدرسية، مما ساهم في إقبال قليل على التطوع بالرأي من خلال قلة المشاركة في الجمعيات العامة للجمعيات (الرسمية) للمسجد. كل هذا يوحي بالدور غير الفعال للمدرسة في نقل هذه الثقافة المزودة بقيم العطاء و التعاون، أو على الأقل تلعب دوراً في التنشئة، أقل فعالية لمصلحة للطبقة الاجتماعية (أو المجتمع الضيق) التي ينتمي لها غالبية فئة أفراد عينة البحث.

و أخيراً، أهم ما نلتمسه من محصلة هذه الأبعاد المتعلقة بالتنشئة الاجتماعية، أنها من خلال تركيزها على قيم العطاء و التعاون تساهم في إقبال المُصلي على ممارسة أكثر للفعل التطوعي. و هذا يعني تحقق الفرضية الجزئية المطروحة.

الفصل السادس

الفعل التطوعي و الوعي الديني

- تمهيد.

المبحث الأول: الشعائر الدينية و الفعل التطوعي .

المبحث الثاني: الجمعيات الدينية و الفعل التطوعي

المبحث الثالث: موقف المُصلي من بعض القضايا الدينية و الفعل التطوعي

- نتائج الفرضية الثانية

تمهيـد :

ينبثق الدين من الواقع الاجتماعي في تطوره التاريخي، من هذا المنظور السوسيولوجي يصبح الدين ظاهرة اجتماعية تؤثر في ظواهر اجتماعية أخرى، و تحدد سلوك الأفراد و الجماعات، هذا ما أشرنا إليه في الجانب النظري.

و في الجانب الميداني يرتبط مفهوم الوعي الديني بموضوع بحتنا من خلال وجوده كمتغير مستقل في الفرضية الثانية المطروحة، و سوف ننطلق منه في هذا الفصل لتحليل نتائج هذه الفرضية الثانية و القائلة :" زيادة الوعي الديني لدى جماعة المُصلين يؤدي إلى زيادة الإقبال على الفعل التطوعي في بناء المساجد "، و ذلك من خلال قراءات إحصائية و سوسيولوجية مفصلة للمعطيات الواردة في الجداول المركبة و البسيطة التي سنعرضها في الصفحات الموالية، ثم الوصول إلى نتائج الفرضية الثانية لهذا البحث.

المبحث الأول: الشعائر الدينية و الفعل التطوعي:

تمارس عينة البحث مجموعة الشعائر و الطقوس الدينية في المسجد على شكل جماعة عبادة منتظمة. و من بين هذه الشعائر صلوات الجماعة اليومية، و صلاة الجمعة، و طقوس "صلاة التراويح" في رمضان، و قراءة "النص القرآني". كما تحضر و تشارك في الاحتفالات الدينية المصاحبة لبعض المناسبات الدينية المميزة، كاحتفال تكريم حفظة القرآن. كل هذه الممارسات الجماعية و المتكررة بصفة انتظامية ترسخ الإحساس بالتضامن الاجتماعي و تؤثر في السلوك المصلين. ولهذا نرصد تأثير ممارسة هذه الشعائر الدينية في إقبال المبحوث على التطوع لصالح المسجد ، وذلك من خلال الجداول التالية:

نبدأ بشعيرة "صلاة الجماعة اليومية" في المسجد، و هي ممارسة جماعية مُنتظمة تؤثر في سلوك المبحوثين(المُصلين) تجاه المسجد، إذ سنوضح في الجدول الموالي تأثير ممارسة المبحوث اليومية لصلاة الجماعة في درجة إقباله على تطوعه بالمال لصالح المسجد.

الجدول رقم(32) : صلوات الجماعة اليومية و درجة الإقبال على التطوع بالمال

التطوع بالمال / المواظبة على صلاة الجماعة	باستمرار		أحيانا		نادرا		أبدا		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
الصلوات الخمس كلها	40	81,63	5	10,20	4	8,16	-	-	**49**	**17,50**
بعضها	133	62,44	59	27,70	19	8,92	2	0,94	**213**	**76,07**
صلاة واحدة على الأكثر	3	16,67	7	38,89	8	44,44	-	-	**18**	**6,43**
المجموع	**176**	**62,86**	**71**	**25,36**	**31**	**11,07**	**2**	**0,71**	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 62,86 % من أفراد العينة الذين صرحوا بأنهم يتطوعون بالمال بصفة مستمرة لصالح المسجد، يدعمها في ذلك

نسبة 81,63 % من الذين يؤدون كل الصلوات الخمس في المسجد، تليها نسبة 62,44 % من الذين يؤدون بعضها في المسجد، ثم تأتي نسبة 16,67 % من الذين يؤدون صلاة واحدة على الأكثر في المسجد. فيما صرحت نسبة 25,36 % من أفراد العينة بأنهم أحيانا ما يتطوعون بالمال لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 38,89 % من الذين يؤدون صلاة واحدة على الأكثر في المسجد، تليها نسبة 27,70 % من الذين يؤدون بعضها في المسجد. ثم تأتي نسبة 10,20% من الذين يؤدون كل الصلوات الخمس في المسجد. و قد صرحت نسبة 11,07 % من أفراد العينة بأنهم نادراً ما يتطوعون بالمال لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 44,44% من الذين يؤدون صلاة واحدة على الأكثر في المسجد، تليها نسبة 8,92% من الذين يؤدون بعضها في المسجد، ثم تأتي نسبة 8,16 % من الذين يؤدون كل الصلوات الخمس في المسجد.

تشير هذه النتائج إلى أن أغلبية المبحوثين يواظبون يومياً على ممارسة بعض من الصلوات الخمس في المسجد. و أنه كلما كان المبحوثون أكثر انضباطاً في ممارسة صلاة الجماعة في المسجد كان إقبالهم على التطوع بالمال بدرجة أكبر لصالح المسجد.

يؤدي المبحوثون صلاة الجمعة مرّة واحدة كل أسبوع، و أغلبهم يواظبون يومياً على أداء بعض من صلوات الجماعة الخمس في المسجد. يتبين ذلك من خلال ملاحظات البحث الاستطلاعي أن عدد المُصلين يتزايد في صلوات بعد غروب الشمس بينما يقل في باقي الصلوات الأخرى و ربما ذلك راجع لعدة أسباب منها ارتباطهم بالدوام في العمل المؤسسي. و هذا التواجد اليومي، خاصة أثناء و بعد غروب الشمس، في مكان العبادة (المجال المقدس) يعني الانتقال من عالم الفوضى إلى عالم النظام، و يتطلب ترك كل ما هو دنيوي خارج هذا المجال.« يجب نزع الحذاء عند مدخل المسجد لتبيان الفارق مع العالم الخارجي. يعتبر هذا التصرف دلالة رمزية على التضحية و التنازل بجزء من الذات»[1] . يقترب المبحوث من هذا المجال المُقدس (المسجد) أساساً لممارسة عبادة الصلاة، «هذه الممارسة ذات البعد التكراري المنتظم زمنياً و المنسجم أدائياً، والمستهلك جماعيا، ما يُعطي الحياة الاجتماعية و النفسية للمسلم إيقاعية عالية الدقة، تتناسب مع المُعطى الكسمولوجي الكوني للطبيعة (حركة

[1] X.Remacle, Comprendre la culture arabo-musulmane, Editions Vista A.s.b.i.,2eme édition,Bruxelles,2002,P.84

الشمس)»[1]. لهذا كثيرا ما ترتبط المواعيد بين أفراد مجتمع البحث بمواقيت الصلاة، فمفهوم الزمان نفسه لا يزال، بالنسبة لهم، يُعبر عن الفترة التي تنقضي بين صلاة و أخرى. كما تؤدي هذه الإشارات و العبارات و الحركات الرمزية المنتظمة و المتصلة بالمكان و الزمان وظيفة تثبيت قواعد السلوك الجمعية، إذ يتعلم الفرد من خلالها كيف يوائم نفسه مع الموضوعات المقدسة. و لهذا نجد أن المبحوثين الأكثر انضباطاً في أداء هذه الشعائر(الصلاة اليومية مع الجماعة في المسجد) يستبطنون أكثر قواعد السلوك الجمعية، و بالتالي يُقبلون بدرجة أكبر على التطوع بالمال لصالح المسجد الذي يمثل رمزاً مُقدساً لجماعة المُصلين و يُجسد القيم المحورية في حياتهم.

في حين نجد أن المبحوثين الذين يواظبون على أداء صلاة جماعة واحدة على الأكثر في المسجد، يقبلون على التطوع بمقدار أقل من المال لصالح المسجد. نتحدث هنا عن أفراد من عينة البحث لا يواظبون يومياً على أداء عبادة الصلاة في المسجد، مما يجعلهم أقل تماسكاً بجماعة المُصلين، و أقل ارتباطاً بمكان العبادة(المُقدس). و ينعكس ذلك على سلوكهم فيكونون أقل انضباطاً لقواعد السلوك الجمعية.

في هذا الصدد ترى الباحثة منال عبد المنعم أن الشعائر الدينية هي« التعبير الرمزي عن المشاعر و الاتجاهات و القيم و المعتقدات عن طريق أفعال و ممارسات منظمة تعمل على تقوية المعتقد نفسه، كما تمد المشتركين فيها ببعض أساليب و وسائل الضبط حيث أنها تحدد طبيعة علاقتهم بالآخرين و بالعالم المحيط بهم، و تحدد أيضا علاقاتهم بالقوى الطبيعية أو ما فوق الطبيعية »[2].هذا يعني أن مجموعة الأفعال و الممارسات الدينية، في تجمعات العبادة المنتظمة، تحدد سلوك المشاركين فيها مع الآخرين، و تحدد أيضا كيفية التعامل مع الرموز المقدسة.

يمكن القول أن عبادة صلاة الجماعة اليومية تساهم في تماسك جماعة المُصلين، و ضبط سلوك المُشاركين فيها، و في كيفية التعامل مع الرموز المُقدسة (المسجد)، فهي بالتالي توجه المُصلي نحو الإقبال على ممارسة الفعل التطوعي بالمال لصالح المسجد.

---

[1] - عبد العزيز خواجة، " الخطاب الديني و أزمة المرجعيات في الجزائر"، مرجع سابق، ص.137.

[2] - منال عبد المنعم جاد الله، التصوف في مصر و المغرب، منشأة المعارف، الإسكندرية ، مصر، 1997، ص.89.

و نبقى مع شعير "صلاة الجماعة اليومية "، لنبين في الجدول الموالي تأثير ممارسة المبحوث اليومية لصلاة الجماعة على إقباله على التطوع بالجهد لصالح المسجد.

الجدول رقم (33): صلوات الجماعة اليومية و التطوع بالجهد الجسدي

التطوع بالجهد الجسدي / المواظبة على صلاة الجماعة	التطوع		عدم التطوع في أي عمل		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
الصلوات الخمس كلها	35	71,43	14	28,57	**49**	**17,50**
بعضها	126	59,15	87	40,85	**213**	**76,07**
صلاة واحدة على الأكثر	3	16,67	15	83,33	**18**	**6,43**
المجموع	**164**	**58,57**	**116**	**41,43**	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 58,57% من أفراد العينة صرحوا بأنهم يتطوعون بالجهد لصالح المسجد، تدعمها في ذلك نسبة 71,43% و 59,15% على التوالي من الذين يؤدون كل الصلوات الخمس و من الذين يؤدون بعضاً منها في المسجد، مقابل نسبة 16,67% من الذين يؤدون فقط صلاة واحدة على الأكثر في المسجد. كما صرحت نسبة 41,43% من أفراد العينة بأنهم لا يتطوعون بأي عمل لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 83,33% من الذين يؤدون صلاة واحدة على الأكثر في المسجد، مقابل نسبة 40,85% و 28,57% من الذين يؤدون بعضاً من صلوات الجماعة اليومية في المسجد و من الذين يؤدون كل الصلوات الخمس في المسجد.

هذه النتائج تدعم النتائج السابقة، فهي تؤكد لنا أنه كلما كان المبحوثين أكثر مواظبةً على أداء صلوات الجماعة في المسجد ازدادت نسبة إقبالهم على التطوع بالجهد لصالح المسجد. و أن أغلبية المبحوثين المواظبين يومياً على أداء صلاة الجماعة في المسجد يتطوعون بالجهد لصالح المسجد.

المسجد هو بناية تحتل مساحة (مكان) واسعة، و بالتالي يحتاج دوماً إلى أعمال كالتنظيف، و الترميم، و البناء و غيرها...هذا من جهة، ومن جهة أخرى هو مجال مُقدس تمارس فيه عبادة الصلاة. فالمبحوث من خلال تردده يومياً على المسجد لممارسة عبادة الصلاة مع الجماعة بقيادة " الإمام"، فإنه يتعود على احترام قواعد التعامل مع هذا المجال المقدس و منها طهارة المكان، كما تنشأ بينه و بين السلطة الدينية (الإمام و معاونيه) علاقات اجتماعية أساسها الطاعة و الولاء، لأن هذا الجهاز الديني يمثل قيمة رمزية للجماعة، و يعبر عن الوجود المادي للشعور الديني لدى أفرادها. و هكذا يمتثل المبحوثون الذين يتواجدون يومياً في المسجد لكل ما من شأنه أن يعزز سلطة هذا الجهاز فيلبون نداء الأمام حينما يطلب القيام بعمل تطوعي لصالح المسجد، كما يتضامنون مع عمالة المسجد و يضعون أنفسهم تحت تصرفها لممارسة مختلف الأعمال التطوعية التي يحتاجها المسجد، و في كثير من الأحيان نلاحظهم يبادرون تلقائياً بالعمل التطوعي لإبداء الولاء.

فالدين هو"تجربة" مع العالم الماورائي أو الديني[1]، و من عناصر هذه التجربة الدينية وجود المقدس. بحسب دوركايم يعرف الدين «عن طريق الفصل بين ما هو "مقدس" من جهة، و "المدنس" من جهة أخرى. و يتعامل الناس مع الأشياء و الرموز المقدسة بمعزل عن جوانب الحياة الروتينية اليومية التي تدخل في باب المدنس»[2].. هذا التفريق بين ما هو مقدس و ما هو مدنس موجود عند كل جماعة (أو مجتمع)، و لكل مجتمع أشياء يوصفها بالقداسة، فالمسلمون مثلاً يعتبرون "الكعبة" مكاناً مقدساً، و يعتبرون أيضا المساجد أماكن مقدسة ينبغي ممارسة كل سلوك يُبعدها عن ما هو المُدنس.

[1] - محمد أحمد محمد بيومي، مرجع سابق، ص.289.

[2] - أنتوني غدنز،مرجع سابق، ص.580.

و هناك عنصر آخر للتجربة الدينية هو «وجود السلطة الدينية (الكارزما)، و التي تتمثل في الشامان أو الكاهن (القس)...و تختلف سلطة القس في المقام الأول عن سلطة الشامان، من حيث استمداد القس لقوته من الأنظمة المرتبطة بها و المنسوبة إليها، و ليس من اعتبارات شخصية فردية»[1]. تمثل السلطة الدينية في مجتمع البحث رجال الدين (الإمام و الجهاز الديني القائم على مؤسسة المسجد) و الذين تتأثر بهم جماعة المُصلين الأكثر مواظبة أداء صلاة الجماعة اليومية في المسجد، و ينعكس هذا التأثير على سلوكاتهم فيقبلون أكثر على العمل التطوعي لصالح المسجد.

و تعد "صلاة الجمعة" مناسبة دينية هامة، و ذلك لتكرارها الأسبوعي، و لما يسبق صلاة الجماعة من ممارسات دينية مميزة(الخطبة، الدَرس)، بالإضافة إلى عادة جمع التبرعات لصالح المساجد. كما يحضر هذه المناسبة تجمع أكبر من تجمعات صلاة الجماعة اليومية. هذه الفترة الطويلة نسبياً التي يقضيها المُصلي في كل يوم جمعة (اليوم المُقدس) متفاعلا مع هذه الشعائر الدينية تؤثر في مشاعره و أفكاره مما ينعكس على سلوكه. و من هنا نحاول في الجدول الموالي توضيح العلاقة بين حضور المبحوث لصلاة الجمعة و مقدار تطوعه بالمال لصالح المسجد.

[1] - منال عبد المنعم جاد الله، مرجع سابق، ص.86.

الجدول رقم(34): الحضور لصلاة الجمعة و مقدار التطوع بالمال

التطوع بالمال / تحضر قبل صلاة الجمعة	أقل من 100 دج		من 100 إلى200 دج		من 200 إلى500 دج		من 500 إلى1000 دج		أكثر من 1000 دج		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
لقراءة القران و لا يهمك الدرس	17	42,50	16	40	6	15	1	2,50	-	-	**40**	**14,29**
لسماع الدرس و خطبة الإمام و لاستفادة منهما	4	4,94	43	53,09	21	25,93	9	11,11	4	4,94	**81**	**28,93**
لسماع الخطبة فقط و أداء الصلاة	67	45,58	52	35,37	22	14,97	4	2,72	2	1,36	**147**	**52,50**
لأداء الصلاة فقط	10	83,33	2	16,67	-	-	-	-	-	-	**12**	**4,28**
المجموع	**98**	**35,00**	**113**	**40,36**	**49**	**17,50**	**14**	**5,00**	**6**	**2,14**	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 40,36% من أفراد العينة صرحوا بأنهم يتطوعون بمال قدره (من 100 إلى 200 دج)، يدعمها في ذلك نسبة 53,09% من الذين يحضرون لسماع الدَرس و الخطبة و الاستفادة منهما، تليها نسبة 40% من الذين يحضرون لقراءة القرآن و لا يهمهم الدَرس، و تليها نسبة 35,37% من الذين يحضرون لسماع الخطبة فقط، ثم تأتي نسبة 16,67% من الذين يحضرون لأداء الصلاة فقط. فيما صرحت نسبة 35% من أفراد العينة بأنهم يتطوعون بمال قدره(أقل من 100دج)، يدعمها في ذلك نسبة 83,33% من الذين يحضرون لأداء الصلاة فقط ، تليها نسبة 45,58% من الذين يحضرون لسماع الخطبة فقط، و تليها نسبة 42,50% من الذين يحضرون لقراءة القرآن و لا يهمهم الدَرس، ثم تأتي نسبة 4,94% من الذين يحضرون لسماع الدَرس و الخطبة و الاستفادة منهما. كما صرحت نسبة 17,50% من أفراد العينة بأنهم يتطوعون بمال قدره (من 200 إلى 500 دج)، يدعمها في ذلك نسبة 25,93% من

الذين يحضرون لسماع الدَرس و الخطبة و الاستفادة منهما، تليها نسبة 15% من الذين يحضرون لقراءة القرآن و لا يهمهم الدَرس، و تليها نسبة 14,97% من الذين يحضرون لسماع الخطبة فقط. و قد صرحت نسبة 5 % من أفراد العينة بأنهم يتطوعون بمال قدره (من 500 إلى 1000 دج)، بينما صرحت نسبة 2,14 % من أفراد العينة بأنهم يتطوعون بمال قدره يفوق 1000 دج.

تكشف لنا هذه النتائج أن المبحوثين الذين يحضرون قبل صلاة الجمعة لسماع الدَرس و الخطبة بغرض الاستفادة منهما يتطوعون بمقدار أكبر من المال لصالح المسجد. فكلما كان المبحوثين أكثر حضوراً و متابعةً للمراسيم الجماعية التي يقودها "الإمام" كان تطوعهم بمقدار أكبر من المال لصالح المسجد.

يحضر المُصلون إلى المسجد قبل صلاة الجمعة، حيث يُلقى الدَرس الديني و خطبة الجمعة. و في هذه المناسبة الدينية تتواصل جماعة المُصلين مع "الأمام" من خلال الدور القيادي الذي يُمارسه. فالمُصلي الذي يحضر كل جمعة، و لفترة طويلة نسبياً، من أجل الاستفادة من الدَرس ثم التواصل مع "الإمام" من خلال الخطبة الدينية التي يلقيها لتجمع كبير من المُصلين، و ما يصاحبها من دلالات رمزية(دينية) تُبرز أهمية الموقف (اللباس، الوقوف، الجلوس، العصا، عبارات متكررة،...)، تتحدد أنماط التفكير لديه وفق هذا الموقف الديني، و التي توجه سلوكه نحو الولاء و الطاعة لهذا الشخص. و من تم يُصبح أكثر استجابةً لنداء القائمين على المسجد من أجل التبرع له بالمال.

ترتبط هذه المناسبة الدينية المميزة بيوم (زمان) مُقدس،« فهو يوم الصلاة الجامعة، الذي يُكرِمه المُسلمون و يعتبرونه من أفضل أيام الأسبوع. حتى أن البعض يذهب إلى أنَ نشور الموتى سيكون يوم الجمعة»[1]. و للقيام بشعائر هذه المناسبة الخاصة، لأجل إدخال المُصلي في اتحاد مع الله، من اللازم « تحديد شخص معين، و مُفضل نوعا ما، يكون الواسطة و المُنظم للشعيرة »[2]، و من هنا تظهر أهمية "الإمام الخطيب" الذي يمثل الكارزما (السلطة الدينية) التي تؤثر أكثر في فئة المُصلين الذين يواظبون على الحضور لفترة أطول

[1] - يوسف شلحت، بُنى المقدس عند العرب: قبل الإسلام و بعده، تر:خليل أحمد خليل، دار الطليعة،بيروت، ط.2، 2004، ص.163.

[2] - ميشال مسلان، مرجع سابق، ص.129.

داخل المسجد، و بالتالي توجه سلوكهم نحو التطوع بالمال لصالح المسجد. و قد أشار ماكس فيبر في دراسته لتطور الدين في المجتمعات الحديثة إلى سلطة رجال الدين (مثل الأمام) في التأثير على الأتباع،«فبينما يكون دور الأنبياء هو التبشير بالدين و الدعوة إليه، يتمثل دور طائفة رجال الدين في الرعاية الدينية اليومية. فالتبشير أو الدعوة تكون هامة في الظروف الغير عادية، أما الرعاية الدينية اليومية للمنتمين للدين فتمثل أداة هامة لتحقيق القوة المتنامية لرجال الدين» [1].

لهذا نجد فئة المبحوثين الذين لا يتفاعلون مع الدرس، و إنما يحضرون إلى المسجد (قبل خطبة الأمام) لقراءة شيء من القران، يتطوعون بمقدار أقل من المال. فهؤلاء المبحوثون أقل ارتباطاً بقياداتهم (الدينية)، و يعتمدون أكثر على أنفسهم في باقي الممارسات الدينية ، ولا يحتاجون باستمرار لوسيط للتواصل مع القوى ما فوق الطبيعة التي يؤمنون بها. ثم تأتي بعدها فئة المبحوثين الذين يحضرون إلى المسجد لسماع الخطبة فقط، بمعنى أنهم يتواجدون في المسجد لفترة محدودة، و هي فترة ممارسة الشعائر الدينية الرسمية لهذا اليوم (الجمعة). و في ذلك ربما إشارة أن هناك حرصاً للتواصل مع الإمام(الوسيط) في حدود ممارسة الشعائر المفروضة.

كما نجد أن غالبية المبحوثين الذين يحضرون فقط لأداء الصلاة، يتطوعون بأقل مقدار من المال لصالح المسجد، و هذا راجع لأنهم لا يشاركون في هذه الشعائر الدينية المميزة و يتواجدون لفترة محدودة جداً (فترة الصلاة فقط)، و بالتالي هم أقل ارتباطاً و تماسكاً مع جماعة المسجد، و غير مُتأثرين بالقيادة الدينية. و ينعكس ذلك على سلوكه تجاه نداء الإمام للتبرع بالمال. فنجدهم أقل تضامناً مع جماعة المسجد، و أقل ولاء للقائمين على مؤسسة المسجد.

نستنتج مما سبق أن حضور المبحوث قبل أداء "صلاة الجمعة" لفترة كافية لممارسة الشعائر الدينية الخاصة بيوم الجمعة (المقدس) و التواصل مع قيادة المسجد تؤدي إلى الإقبال على التطوع بالمال لصالح المسجد.

و بمناسبة الشعائر الدينية المميزة التي تقام يوم الجمعة، يتم تحضير المسجد من خلال أعمال تطوعية يقوم بها المُصلين، كما تتكرر نداءات الإمام للتطوع في الأعمال التي

[1] - جورج ريتزر، مرجع سابق، ص.279.

تحتاجها بناية المسجد في تلك الفترة. من هنا سنوضح في الجدول الموالي العلاقة بين حضور المبحوث لصلاة الجمعة و إقباله على التطوع بالجهد الجسدي لصالح المسجد.

الجدول رقم(35) : الحضور قبل صلاة الجمعة و الإقبال على التطوع بالجهد

التطوع بالجهد الجسدي / تحضر قبل صلاة الجمعة	التطوع		عدم الطوع في أي عمل		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
لقراءة القران و لا يهمك الدرس	23	57,50	17	42,50	**40**	**14,29**
لسماع الدرس و خطبة الإمام و لاستفادة منهما	68	83,95	13	16,05	**81**	**28,93**
لسماع الخطبة فقط و أداء الصلاة	69	46,94	78	53,06	**147**	**52,50**
لأداء الصلاة فقط	4	33,33	8	66,67	**12**	**4,28**
المجموع	**164**	**58,57**	**116**	**41,43**	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 58,57% من أفراد العينة صرحوا بأنهم يتطوعون بالجهد لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 83,95% من الذين يحضرون لسماع الدرس و خطبة الإمام و الاستفادة منهما، تليها نسبة 57,50% من الذين يحضرون لقراءة القرآن و لا يهمهم الدرس، و تليها نسبة 46,94% من الذين يحضرون لسماع خطبة الإمام و أداء الصلاة، ثم تأتي نسبة 33,33% من الذين يحضرون لأداء الصلاة فقط. بالمقابل صرحت نسبة 41,43% من أفراد العينة بأنهم لا يتطوعون بأي عمل لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 66,67% من الذين يحضرون لأداء الصلاة فقط، تليها نسبة 53,06% من الذين يحضرون لسماع الخطبة الإمام فقط، و تليها نسبة

42,50% من الذين يحضرون لقراءة القرآن و لا يهمهم الدرس، ثم تأتي نسبة 16,05% من الذين يحضرون لسماع الدَرس و خطبة الإمام و الاستفادة منهما.

يتضح من خلال هذه النتائج أن غالبية المبحوثين الذين يحضرون قبل خطبة الإمام بفترة يقبلون على التطوع بالجهد لصالح المسجد.

و تأتي بأعلى نسبة فئة المبحوثين الذين يحضرون لسماع الدرس و الخطبة و الاستفادة منهما. فمن خلال الفترة الزمنية المُعتبرة التي يقضيها المُصلون داخل المسجد، و حرصهم على الحضور و الاستفادة من الدَرس يرتبط المُصلي بالقيادة الدينية للمسجد من حيث أنها توفر لهم الرعاية الدينية، و تُقدم له إجابات للمُشكلات التي يواجهها في الحياة اليومية. و هي مصدر للاطمئنان على العلاقة بينه بين القوى العليا التي يُؤمن بها. و بذلك يُصبح مدين لها بالخضوع و الطاعة. و ربما أول رد فعل يصدر منهم هو التضحية بالوقت و الجهد (الجسدي) استجابة لنداءات "الإمام" المُلحة للتطوع في أعمال تحتاجها بناية المسجد.

و يأتي بنسبة أقل المبحوثون الذين يحضرون قبل خطبة الإمام لقراءة القرآن، فهم على ما يبدوا أقل ارتباطاً بقيادة المسجد، ولكن حضورهم المُبكر إلى المسجد و حرصهم على قضاء وقت أطول في المسجد في سبيل ممارسة أكثر للشعائر الدينية الخاصة بيوم الجمعة، يدفعهم للإقبال على التطوع بوقتهم و جهدهم لصالح بناية المسجد. و على الأقل يشاركون في الأعمال التطوعية الروتينية التي قد تتزامن مع حضورهم المسجد لهذه المناسبة.

بالمقابل نجد أن غالبية المبحوثين الذين يحضرون لأداء الصلاة فقط، و أكثر من نصف بقليل من المبحوثين الذين يحضرون فقط لسماع الخطبة و أداء الصلاة، لا يتطوعون بالجهد لصالح المسجد. و هذا ربما راجع إلى الفترة المحدودة التي يقضونها في المسجد يوم الجمعة ، فهم يقتصدون في الجهد و الوقت بحيث يكتفون بالحضور فقط لممارسة الشعائر الرسمية، و لا يجدون بُدا في الحضور خارج هذا الوقت. و بهذا لا يتعودون على ممارسة هذا النوع من الفعل التطوعي الذي يتطلب التضحية بالوقت و الجهد لصالح المسجد. مع العلم أن الأعمال التطوعية عادة ما تتم قبل بداية الشعائر الدينية. أي أنها تتم في فترات خارج مواقيت العبادة.

مما سبق نخلص إلى أن هذه النتائج تعمق الدليل على تأثير الممارسات الدينية المميزة ليوم الجمعة(اليوم المُقدس) على سلوك المُصلي تجاه المسجد، و لاسيما تأثير الفترة التي يقضيها داخل المسجد في إقباله على ممارسة هذا النوع من الفعل التطوعي(التطوع بالجهد الجسدي).

للباس الذي يرتديه المبحوث أثناء ممارسة الشعائر الدينية داخل المسجد دلالة رمزية و تعبير ربما على أشكال معينة من الاستهلاك الثقافي. لهذا سنحاول معرفة نوع اللباس الذي يرتديه المبحوث أثناء أدائه لصلاة الجماعة في المسجد، و الكشف عن دلالاته الرمزية، و ذلك من خلال الجدول الموالي :

الجدول رقم(36): الزي الذي يلبسه المبحوث أثناء أدائه للصلاة في المسجد.

تذهب غالبا لأداء صلاة الجماعة مرتديا	التكرارات	النسبة المئوية %
الزي الإسلامي (العباءة)	197	70,36
الزي العصري (الزي اليومي)	83	29,64
المجموع :	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، نجد أن نسبة 70,36% من أفراد العينة صرحوا بأنهم يذهبون غالبا لأداء صلاة الجماعة مرتدين الزي الإسلامي، مقابل نسبة 29,64 % من أفراد العينة صرحوا بأنهم يذهبون و هم مرتدين للزي العصري.

تظهر لنا نتائج هذا الجدول أن غالبية المبحوثين يذهبون عادةً إلى المسجد مرتدين الزي الإسلامي (العباءة)، وهذا ربما راجع من جهة، إلى أن المبحوث يستخدم هذا اللباس كرمز للتمييز بين الأماكن المقدسة (المسجد) و غيرها من الأماكن الدنيوية العامة (كمكان العمل)، و بين الأماكن الطاهرة، و غيرها من الأماكن المدنسة... فاللباس العصري بالنسبة له يُستعمل في الحياة الدنيوية و ينبغي التخلص منه، قدر الإمكان، في الحياة الدينية ،أي عندما يتواجد في الأماكن التي يرتقي بنفسه إلى مرتبة عليا يشعر معها بالتواصل مع القوى العليا.

و هنا يبدو لي أن المبحوث قد استغل اللباس باعتباره أداة للتمييز الاجتماعي (ذكر/أنثى، عسكري/مدني،...) كرمز ديني للفصل بين ما هو مُقدس و ما هو مُدنس. «فالرمزية الدينية تفصل في نسيج المجتمع ذاته، من أجل أن تنشئ فيه التجمعات و ترسم الحدود و تقيم التراتبيات، سواء من حيث اللباس أو الطقوس، فالدين غني بالرموز التي تفرق حتى تجمع بشكل أفضل»[1].

و من جهة أخرى يضاف إلى ذلك أن الشعائر الدينية تدعوه إلى المشاركة بمختلف أشكال الرمزية (و منها اللباس) من أجل أن تثير أو تنمي فيه شعور الانتماء إلى جماعة المُصلين، و التضامن مع أعضائها.

و الملاحظ في نفس السياق أن رمزية اللباس (ارتداء الزي الإسلامي) تستعمل أكثر في المناسبات الدينية المميزة (مثل الأعياد) و التي تحضرها تجمعات كبيرة، بحيث قد يلجأ أفراد مجتمع البحث إلى إضافة بعض الدلالات الرمزية للباس كنوع القماش المميز، تغطية الرأس، استعمال اللون الأبيض ، التعطر، شكل الحذاء...).

و نستنتج مما سبق، أن غالبية أفراد عينة البحث يترددون على المسجد بزي إسلامي "العباءة" موحد، و هذا اللباس تعبير عن استهلاك للثقافة المحلية التي يتداخل فيها العرفي مع الديني. و يمكن القول بأن عينة البحث تمثل جماعة تقليدية تتميز أعضائها بالتماثل و التشابه.

تقام خلال السنة عدة مناسبات دينية، منها مناسبة "رمضان". و رمضان شهر مقدس تتضاعف فيه ممارسة الشعائر الدينية و الطقوس الجماعية. و من بين هذه الطقوس الجماعية "صلاة التراويح". و سنحاول معرفة مدى ممارسة أفراد عينة البحث لهذا الطقس خلال شهر رمضان، و ذلك عبر الجدول الموالي :

[1] G.Rocher,Introduction à la sociologie générale : l'action sociale,Op.Cit., P.100

الجدول رقم(37) : أداء المبحوث لصلاة التراويح.

تصلي التراويح في رمضان	التكرارات	النسبة المئوية %
كل شهر	213	76,07
بعض من أيامه	55	19,64
و لا يوم واحد	12	4,29
المجموع :	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، نجد أن نسبة 76,07% من أفراد العينة صرحوا بأنهم يصلوا التراويح في كل أيام شهر رمضان، تليها نسبة 19,64% صرحت بأنها تُصلي التراويح في بعض من أيام رمضان. بينما جاءت نسبة 4,29% من أفراد العينة و التي صرحت بأنها لا تُصلي هذه الصلاة تماماً.

تظهر لنا نتائج هذا الجدول أن غالبية المبحوثين يُصلون "التراويح" خلال كل شهر رمضان، وهذا فيه إشارة إلى أن المبحوثين يحرصون على ممارسة هذا الطقس(صلاة التراويح) بالذات على الرغم المشقة الموجودة فيه. فما تحمله المناسبة(شهر رمضان) من مجموعة معتقدات تعبر عن المقدس في هذا الشهر مثل وجود ليلة مُقدسة "ليلة القدر" التي حدث فيها أول نزول للنص القرآني، أي ميلاد أول اتصال بين العالم السماوي والدنيوي. و فيها تُفتح السماء و تلبى الدعوات. كما أنها غير محددة بالضبط، وفي ذلك مدعاة للقلق و الترقب. و قد تكون نهاية العالم الدنيوي كما تشير الثقافة الشفوية الموروثة. يتبلور حول هذه المعتقدات و الأفكار منظومة من الأنشطة الطقوسية المتنوعة تتضمن "الصيام" و "صلاة التراويح". هذه الأخيرة تتميز باستحضار أشكال رمزية خاصة بها (إحضار "إمام" حسن الصوت، التزامن الليل، التواصل فيها كل يوم بغاية "ختم القرآن"، التسابيح الجماعية التي تتخللها،...إلخ)، و في النهاية فإن هذه الرموز تُحدد المشاركة و تماهي الأشخاص و التجمعات للجماعات، و ترسخ التضامن الاجتماعي الضروري للحياة الاجتماعية[1] ،و هكذا فمن خلال هذه العبادة و عبْرها يتجسد بوضوح أكثر "الضمير الجمعي" الكامن في مجتمع

[1] Ibid, P.102

البحث و يُصبح واقعاً. البرهان على ذلك ربما نجده في الواقع الذي نُلاحظه ميدانياً من أن "صلاة التراويح" يحضرها تجمع من المُصلين أكبر بكثير من إحدى صلوات الجماعة اليومية المفروضة كصلاة "العصر" التي تُقام في نفس الشهر المُقدس، في حين لا يوصي المعيار الديني (النظري) بذلك. و يبدو هذا قريب من الطرح النظري المتعلق بالتفاوت بين العقيدة (النظرية) و الممارسة الاجتماعية و الذي برهن عليه الباحث نور الدين طوالبي في دراسته لتطابق النشاط الطقسي الجزائري مع المعيار الديني[1].

خلاصة الأمر أن ممارسة أفراد مجتمع البحث لهذه الشعائر الدينية بكل ما تحمله من ممارسات و أفعال جماعية منتظمة و متواصلة خلال شهر كامل تعبر عن درجة عالية من الانضباط الجماعي في ممارسة الشعائر الدينية، و الذي يمثل واجباً تفرضه الجماعة في مثل هذه المناسبات المميزة بالرموز الدينية المتعددة.

من بين الاحتفالات المُصاحبة لبعض المناسبات الدينية (ليلة القدر، المولد،...)، احتفال تكريم حفظة "النص القرآني" من أبناء سكان الأحياء المجاور للمسجد الذين تعلموا فيه. يحضر هذا الاحتفال الديني تجمع من المُصلين بصفات مختلفة، و لهذا الحضور و المشاركة في الاحتفال علاقة مع مقدار تطوع المبحوث بالمال لصالح المسجد. هذه العلاقة نوضحها من خلال الجدول الموالي :

[1] - نور الدين طوالبي، مرجع سابق، ص.87.

الجدول رقم(38): المشاركة في الاحتفالات الدينية و مقدار التطوع بالمال.

التطوع بالمال / صفة الحضور لاحتفالات تكريم حفظة القرآن	أقل من 100 دج		من 100 إلى200 دج		من 200 إلى500 دج		من 500 إلى1000 دج		أكثر من 1000 دج		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
أحد المشرفين على الحفل	-	-	-	-	3	75	1	25	-	-	**4**	**2,48**
عضو منظم للحفل	-	-	4	57,14	2	28,57	1	14,29	-	-	**7**	**4,35**
أحد الشخصيات المدعوة رسميا	-	-	-	-	6	33,33	7	38,89	5	27,78	**18**	**11,18**
واحد من جمهور المُصلين	34	25,76	65	49,24	32	24,24	-	-	1	0,76	**132**	**81,99**
المجموع	**34**	**21,12**	**69**	**42,86**	**43**	**26,71**	**9**	**5,59**	**6**	**3,73**	**161**.[1]	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 42,86% من أفراد العينة الدين يحضرون حفل تكريم حفظة القرآن صرحوا بأنهم يتطوعون بمال قدره (من 100 إلى 200 دج)، يدعمها في ذلك نسبة 57,14% من منظمي الحفل، تليها نسبة 49,24% من جمهور المُصلين. كما صرحت نسبة 26,71% من أفراد العينة الذين يحضرون الحفل بأنهم يتطوعون بمال قدره (من 200 إلى 500 دج)، يدعمها في ذلك نسبة 75% من المشرفين على الحفل، تليها نسبة 33,33% من الشخصيات المدعوة رسمياً، و تليها نسبة 28,57% من منظمي الحفل، ثم تأتي نسبة 24,24% من جمهور المُصلين الحاضرين. فيما صرحت نسبة 21,12% من أفراد العينة الذين يحضرون الحفل بأنهم يتطوعون بمال قدره(أقل من 100دج)، يدعمها في ذلك نسبة 25,76% من جمهور المُصلين. و قد صرحت نسبة 5,59% من أفراد العينة الذين يحضرون الحفل بأنهم يتطوعون بمال قدره (من 500

[1] - (161) : هو عدد المبحوثين الذين صرحوا بأنهم حضروا احتفالات تكريم حفظة القرآن.

إلى 1000 دج)، يدعمها في ذلك نسبة 75% من المشرفين على الحفل، تليها نسبة 33,33% من الشخصيات المدعوة رسمياً، و تليها نسبة 28,57% من منظمي الحفل، ثم تأتي نسبة 24,24% من جمهور المُصلين. بينما صرحت نسبة 3,73 % من أفراد العينة الذين يحضرون الحفل بأنهم يتطوعون بمال قدره يفوق 1000 دج.

تشير نتائج هذا الجدول إلى أنه كلما كان المُصلي أكثر مشاركة في الاحتفالات التي ينظمها المسجد كان تطوعه بمقدار من المال أكبر. فنجد أن الشخصيات التي يتم استدعائها بصفة رسمية لهذه الاحتفالات الدينية هي التي تتطوع بمقدار أكبر من المال لصالح المسجد. في حين عامة المُصلين من الحاضرين في الحفل تتطوع بمقدار أقل.

في أثناء هذا الاحتفال الديني يتم تخصيص الصفوف الأولى للشخصيات المدعوة رسمياً، و إعطائهم شرف تسليم الجوائز التكريمية، و ربما الثناء عليهم في الكلمة التي يلقيها أحد رجال الدين بالمناسبة، و غيرها من المسائل "البروتوكولية" التي تُشعرهم بالتفاخر و بمكانتهم الأعلى في الجماعة، و بمدى قربهم من المؤسسة الدينية (المُقدس)، و الأهم من ذلك أنها تدل على السلوك الذي يجب أن يتخذه الآخرون تُجاههم. كل هذا يدفعهم لإبداء الولاء و اتخاذ مواقف لدعم المسجد بالمال. و يظهر المشرفون على الحفل من خلال المواقع (الأماكن) التي يتواجدون فيها و بتدخلاتهم في مجريات الحفل، و ربما أيضاً بلباسهم المميز و المُزَين بالمناسبة. كما تبرز مجموعة المُنظمين بزي مُوحد و إشارات خاصة تدل على تُميزيهم عن باقي الحضور من عامة المُصلين المُنضمين للحفل بصفة عفوية. عبر هذا التدرج الاجتماعي و على أساسه يتحدد سلوكهم تجاه بعضهم البعض و تجاه مؤسسة المسجد، فيتدرج مقدار تطوعهم بالمال لصالح المسجد بحسب تدرج المكانة التي تُعطى لهم داخل الجماعة و التي تبرز بالصفة التي يشارك بها في هذا الاحتفال الديني.

احتفال تكريم حفظة القرآن مناسبة دينية لعرض نتائج التنشئة المسجدية التي تتم من خلال العلاقة التعاونية بين مؤسسة المسجد و المحيط (الأحياء المجاورة) هذا من جهة، و من جهة أخرى هو تجمع مُنظم تمارس فيه تقاليد احتفالية دينية تتصف بالرسمية و الوقار، و هي أقرب ما تكون إلى السلوك الطقسي الرمزي الذي ينتهي بانتهاء المناسبة الاحتفالية،

إلا أنه يبقى راسخا في وعي الجماعة، و يشعرها بمعنى الانتماء و المركز في الحياة الدينية (المكانة و السلطة داخل الجماعة).

فمِثْل هذه الاحتفالات الدينية بالذات تعد مجالاً للكشف عن التنظيم الداخلي للجماعات، و هذا ما أبرزه "دوركايم" عندما تتبع وضع المجتمعات البدائية ، و يتم ذلك من طريق رموز التنظيم التراتبي" Les symboles d'organisation hiérarchique "[1] المُمارسة فيها بوضوح، و التي تحدد السلوك الذي سيتخذه أفراد الجماعة مع بعضهم البعض و تُبين لهم كيف يتعاملون مع مؤسسة المسجد.

و نستنتج من خلال نفس الجدول أن أفراد العينة الذين صرحوا بأنهم يحضروا لهذا الاحتفال يتطوعون بمقدار أكبر من المال مقارنة بالمبحوثين الذين صرحوا بأنهم لا يحضرون لهذا الاحتفال.

على هذا أساس يمكن القول أن احتفال تكريم حفظة القرآن هو احتفال ديني مُميز تبرز من خلاله العلاقة التعاونية بين مؤسسة المسجد و محيطه الماكرو اجتماعي (المجتمع المحلي)، كما ينكشف التنظيم التراتبي داخل جماعة المُصلين. و ينعكس حضور و مشاركة أفراد عينة البحث في هذا الاحتفال على سلوكاتهم، فيقبلون على التطوع بالمال لصالح المسجد.

من بين المُمارسات الدينية التي اعتاد أفراد العينة عليها هي " قراءة القرآن". و هي ممارسة تتم بترديد النص القرآني بصفة فردية أو بصفة جماعية على شكل طقس جماعي مُنتظم. و لكيفية ممارسة هذا الطقس تأثير على سلوك المبحوث. و من هنا سنحاول توضيح تأثير ممارسة هذا الطقس في إقبال المبحوث على ممارسة العمل التطوعي لصالح المسجد، و ذلك عبر الأرقام المبينة في الجدول الموالي :

[1] G.Rocher,Introduction à la sociologie générale : l'action sociale,Op.Cit., P.97

الجدول رقم (39) : قراءة النص القرآني و التطوع بالجهد الجسدي.

التطوع بالجهد الجسدي / قراءة القرآن	تتطوع		لا تتطوع في أي عمل		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
بمفردك	68	43,04	90	56,96	**158**	**56,43**
مع أفراد الأسرة	17	62,96	10	37,04	**27**	**9,64**
مع جماعة في المسجد	79	83,16	16	16,84	**95**	**33,93**
المجموع	**164**	**58,57**	**116**	**41,43**	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 58,57% من أفراد العينة صرحوا بأنهم يتطوعون بالجهد لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 83,16% من الذين يقرءون القرآن مع جماعة في المسجد، تليها نسبة 62,96% من الذين يقرءون القرآن مع أفراد الأسرة، ثم تأتي نسبة 43,04% من الذين يقرءون القرآن بمفردهم. بالمقابل صرحت نسبة 41,43% من أفراد العينة بأنهم لا يتطوعون بأي عمل لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 56,96% من الذين يقرءون القرآن بمفردهم، تليها نسبة 37,04 % من الذين يقرءون القرآن مع أفراد الأسرة، ثم تأتي نسبة 16,84% من الذين يقرءون القرآن مع الجماعة في المسجد.

يتضح لنا من خلال نتائج هذا الجدول أنه كلما كانت ممارسة المبحوثين "قراءة القران" أكثر جماعية كلما أقبلوا على التطوع بالجهد. فنجد أن غالبية المبحوثين الذين يمارسون "قراءة القران" مع جماعة يقبلون على التطوع بالجهد لصالح المسجد، و تأتي بنسبة أعلى

المبحوثين الذين يمارسون ذلك مع جماعة في المسجد. في حين نجد غالبية المبحوثين الذين يمارسون "قراءة القران" بمفردهم لا يتطوعون بالجهد لصالح المسجد.

فالمبحوث الذي يمارس "قراءة القرآن" مع جماعة في المسجد على نمط السلوك الطقسي و الرمزي، يعني أنه ينتظم في إطار سلوك جماعي يتضمن ترديد النص المقدس بصوت مرتفع و مُوحد، و يُمارس بدرجة عالية من الانتظام في طريقة الجلوس، و الحركات، و غير ذلك ...و بذلك يشكل هؤلاء جماعة فرعية صغيرة تتميز بأكثر تضامن فيما بين أفرادها، و أكثر تعوداً على الممارسات الدينية ذات السلوك الجمعي، و بالتالي فهؤلاء المبحوثين يُقبلون أكثر على التطوع بالجهد لصالح المسجد و الذي يتطلب العمل الجماعي في إطار جماعات (نوعا ما صغيرة) يتعاون الأفراد فيما بينهم. نفس الشيء بالنسبة للمبحوثين الذين يمارسون قراءة القرآن مع أفراد الأسرة، و لكن بدرجة أقل من حيث ضبط السلوك الجمعي.

في حين أن المبحوث الذي يمارس "قراءة القرآن" بمفرده يدخل في عزلة أثناء هذه الممارسة الدينية، بحيث يتفادى الاتصال بالآخرين عندما يرتبط بالمُقدس، و هذا ما يؤدي به إلى إقبال أقل على السلوك الجماعي في مثل هذه الممارسات الدينية، و ربما هذا ما يفسر أن أكثر من نصف المبحوثين الذين يمارسون "قراء القرآن" بمفردهم يقدمون على الفعل التطوعي بالجهد و الذي يتطلب التعاون و العمل الجماعي.

تعتبر "قراءة القرآن" ممارسة دينية تعني ترديد النص المُقدس بلحن له إيقاع مميز (La mélodie du texte sacré) بصفة فردية أو جماعية. فعندما تأخذ نمط الطقس الرمزي الذي يمارس بصفة جماعية و وفق قواعد سلوك منتظمة من حيث المكان و الزمان ، و حتى من حيث الصوت و الحركات فإن تأثيره يصبح مماثل لتأثير الشعائر الدينية الأخرى، و بالتالي يوجه الفرد نحو ممارسة أكثر للسلوك الجماعي الذي يعتمد على التعاون و التضامن بين أفراد الجماعة. و هذا ما يجعل المبحوثين الذين يتعودن على ممارسة هذا الطقس "قراءة القرآن" بصفة جماعية يقبلون على العمل التطوعي لصالح المسجد.

المبحث الثاني: الجمعيات الدينية و الفعل التطوعي:

ينضم أفراد من عينة البحث إلى الجمعيات الموجودة على مستوى المجتمع المحلي. و هي تمارس نشاطات منظمة بهدف خدمة المجتمع. فقد يؤثر هذا الانخراط و مدى المشاركة في هذه النشاطات في سلوكهم نحو ممارسة الفعل التطوعي لصالح المساجد التي يترددون عليها لأداء الشعائر الدينية.

نبدأ بتوضيح العلاقة بين الانخراط المبحوث في الجمعيات الدينية و إقباله على التطوع بالرأي من خلال المشاركة في الجمعية العامة للمسجد، و ذلك عبر الأرقام المبينة في الجدول التالي:

الجدول رقم(40) : الانخراط في الجمعيات و التطوع بالرأي

المشاركة في الجمعية العامة للمسجد / الانخراط في جمعية دينية	نعم		لا		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
نعم	23	85,19	4	14,81	**27**	**9,64**
لا	56	22,13	197	77,87	**253**	**90,36**
المجموع	**79**	**28,21**	**201**	**71,79**	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 71,79% من أفراد العينة لم يشاركوا في الجمعيات العامة لجمعية المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 77,87% من الذين هم غير المنخرطين جمعية دينية، مقابل نسبة 14,81% من الدين هم منخرطون. فيما

صرحت نسبة 28,21 % من أفراد العينة بأنهم يشاركون في الجمعيات العامة لجمعية المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 85,19% من الذين هم منخرطون في جمعية دينية، مقابل نسبة 22,13 % الذين هم غير المنخرطين.

تشير نتائج هذا الجدول إلى غالبية المبحوثين الذين هم منخرطين في الجمعيات يشاركون في الجمعية العامة للمسجد، و هذا يعني أن المبحوث المنخرط في جمعية رسمية فهو ينتمي إلى جماعة رسمية يسودها التضامن العضوي و تسعى لتحقيق هدف محدد على أساس التوجيه و التخطيط. و ينعكس ذلك على سلوكه تجاه المسجد الذي يُصلي فيه فنجده يقبل نحو المشاركة بالرأي في الإطار الرسمي، وذلك من خلال المشاركة برأيه في الجمعية العامة للمسجد.

الجمعيات الدينية هي جماعة رسمية منظمة يسودها التضامن العضوي بين أعضائها و تسعى لتحقيق هدف محدد، و يتميز أعضاؤها بالسلوك العقلاني الذي توجهه القيم المطلقة. هذا ما يفسر أن المبحوثين المنخرطين في مثل هذه الجمعيات يقبلون على الفعل التطوعي الرسمي من خلال المشاركة بالرأي في إطار الجمعية.

تتميز هذه الجمعيات بنشاطاتها المتعددة خلال السنة. و مدى مشاركة المبحوث في هذه النشاطات يساهم في تنظيمه و تدريبه على السلوك المرتبط بوعيه الديني. و من هنا سنحاول في الجدول الموالي إبراز العلاقة بين مشاركة المبحوث في نشاطات الجمعية الدينية والتطوع بالرأي من خلال مدى تدخله وإبداء رأيه في توجيه و ترشيد المساعدات المقدمة لصالح المسجد الذي يُصلي فيه.

الجدول رقم(41): المشاركة في الجمعيات و التطوع بالرأي.

التدخل في توجيه و ترشيد المساعدات / المشاركة في نشاطات الجمعية الدينية	دائما		أحيانا		نادرا		أبدا		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
باستمرار	9	64,29	4	28,57	1	7,14	-	-	**14**	**51,85**
أحيانا	2	25	4	50	1	12,50	1	12,50	**8**	**29,63**
نادرا	-	-	1	20	3	60	1	20	**5**	**18,52**
المجموع	**11**	**6,79**	**9**	**33,33**	**5**	**18,52**	**2**	**7,41**	**27**.[1]	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 40,74% من أفراد العينة الذين هم منخرطون في جمعية دينية لا يتدخلون أبدا في توجيه المساعدات المقدمة لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 64,29% من المشاركين باستمرار في نشاطاتها، تليها نسبة 25% من المشاركين أحياناً في نشاطاتها. فيما صرحت نسبة 33,33 % من أفراد العينة الذين هم منخرطون في جمعية دينية و أحياناً ما يتدخلون و يبدون رأيهم في توجيه المساعدات التي تقدم لصالح المسجد، يدعمها نسبة 50% من المشاركين أحيانا في نشاطات الجمعية، تليها نسبة 28,57 % من المشاركين باستمرار في نشاطاتها، ثم تأتي نسبة 20 % من الذين نادرا ما يشاركون في نشاطاتها. و قد صرحت نسبة 18,52% من أفراد العينة الذين هم منخرطون في جمعية دينية و أحيانا ما يتدخلون في توجيه المساعدات المقدمة لصالح المسجد، تدعمها نسبة 60% من الذين نادراً ما يشاركون في نشاطات الجمعية، تليها نسبة 12,50% من المشاركين أحيانا في نشاطاتها، ثم تأتي نسبة 7,14% من المشاركين

[1] - (27) : هو عدد المبحوثين الذين صرحوا بأنهم منخرطين في جمعية دينية.

باستمرار في نشاطاتها. و قد صرحت نسبة 7,41% من أفراد العينة الذين هم منخرطون في جمعية دينية لا يتدخلون أبدا في توجيه المساعدات المقدمة لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 20% من الذين نادراً ما يشاركون في نشاطات الجمعية، تليها نسبة 12,50% من المشاركين أحياناً في نشاطاتها.

تكشف لنا هذه النتائج أن غالبية المبحوثين المنخرطين في جمعية دينية يتطوعون برأيهم لصالح المسجد، و أنه كلما كانوا أكثر مشاركةً في نشاطاتها تطوعوا برأيهم أكثر من خلال توجيه و ترشيد المساعدات المقدمة لصالح المسجد. فمشاركة المبحوث المستمرة في نشاطات الجمعية الدينية التي ينتمي إليها تجعله أكثر تنظيماً و تدرباً على ممارسة السلوك المخطط و الذي توجهه القيم الدينية. فهو بذلك يكتسب مهارات هذا الفعل و يصبح مهيئاً اجتماعيا لممارسة المشاركة برأيه في توجيه و ترشيد المساعدات المقدمة لصالح المسجد الذي يُصلي فيه. و هكذا فكلما كانت مشاركته أكثر فعالية و استمرار تعود أكثر على هذا الفعل و توجه أكثر نحو ممارسة التطوع بالرأي لصالح المسجد الذي يُصلي فيه.

هذا ما يميز أعضاء الجمعيات الرسمية التي هي«جماعة مخصصة، و منظمة تنظيماً رسمياً، تقوم عضويتها على الاختيار الحر من أجل تحقيق هدف معين غير الحصول على الربح [1]. هذا يعني أن الأعضاء لديهم مهارات و يمارسون السلوك العقلي الذي توجهه القيم المطلقة (الدينية بالنسبة للجمعيات الدينية). فالعضو فيها يكون مُهيئاً، بفضل هذه المهارات، للإقبال على ممارسة الفعل التطوعي بالرأي لصالح المؤسسة الدينية.

المبحث الثالث: مواقف المصلي من بعض القضايا الدينية و الفعل التطوعي :

نطرح بعض القضايا الدينية على أفراد عينة البحث لمعرفة مواقفهم منها. من أهم هذه القضايا: تدريس مادة التربية الإسلامية، لباس المرأة في الإسلام، المساجد في الغرب. تعبر هذه المواقف عن نسق الأفكار و الأحكام الذي نستخدمه لنفسر وضع الجماعة (جماعة المُصلين) و نحدد توجه سلوكاتهم نحو ممارسة الفعل التطوعي لصالح المسجد.

[1] - محمد عاطف غيث، مرجع سابق، ص.29.

نبدأ بقضية تدريس مادة التربية الإسلامية في المدارس، و هي قضية هامة لها علاقة بالتنشئة الدينية للطفل، من خلال رأي أفراد عينة البحث من هذه القضية سنحاول معرفة قيمهم الدينية، و سنربط ذلك بمدى توجه سلوكهم نحو ممارسة الفعل التطوعي بالمال لصالح المسجد.

الجدول رقم(42) : رأي المبحوث في تدريس مادة التربية الإسلامية و التطوع بالمال.

التطوع بالمال / تدريس مادة التربية الإسلامية في المدارس	باستمرار		أحيانا		نادرا		أبدا		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
مضاعفة تدريس هذه المادة	135	83,33	15	9,26	12	7,41	-	-	**162**	**57,86**
الاكتفاء بالحجم الحالي من تدريس هذه المادة	39	38,24	54	52,94	8	7,84	1	0,98	**102**	**36,43**
التقليل من تدريسها لصالح مواد أخرى أهم	2	15,38	2	15,38	9	69,23	-	-	**13**	**4,64**
حذفها من البرنامج الدراسي	-	-	-	-	2	66,67	1	33,33	**3**	**1,07**
المجموع	**176**	**62,86**	**71**	**25,36**	**31**	**11,07**	**2**	**0,71**	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 62,86 % من أفراد العينة الذين صرحوا بأنهم يتطوعون بالمال بصفة مستمرة لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 83,33 % من الذين هم مع مضاعفة تدريس مادة التربية الإسلامية في المدارس، تليها نسبة 38,24% من الذين هم مع الاكتفاء بالحجم الحالي، ثم تأتي نسبة 15,38 % من الذين هم مع التقليل حجم من تدريسها الحالي لصالح مواد أخرى أهم. فيما صرحت نسبة 25,36 % من أفراد العينة بأنهم أحيانا ما يتطوعون بالمال لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 52,94 % من الذين هم مع الاكتفاء بالحجم الحالي من تدريسها،تليها نسبة 15,38% من الذين هم مع التقليل من حجم تدريسها لصالح مواد أخرى أهم ، ثم تأتي نسبة 9,26% من

الذين هم مع مضاعفة حجم تدريسها الحالي. و قد صرحت نسبة 11,07 % من أفراد العينة بأنهم نادراً ما يتطوعون بالمال لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 69,23% و 66,67% على التوالي من الذين هم مع التقليل من حجم تدريسها و من الذين هم مع حذفها تماماً، تليها نسبة 7,84% و 7,41% من الذين هم مع الاكتفاء بالحجم الحالي من تدريسها و من الذين هم مع مضاعفة الحجم الحالي من تدريسها.

يظهر لنا من خلال هذه النتائج أنه كلما كان رأي المبحوث يتجه نحو الزيادة أكثر في تدريس مادة التربية الإسلامية في المدارس كان أكثر إقبالا على ممارسة التطوع بالمال لصالح المسجد. فنجد أن غالبية المبحوثين الذين أبدوا رأي بمضاعفة الحجم الحالي لتدريس مادة التربية الإسلامية في المدارس يتطوعون باستمرار بالمال لصالح المسجد. في حين أن غالبية المبحوثين الذين أبدوا رأي التقليل من حجمها أو حذفها نادراً ما يتطوعون بالمال لصالح المسجد.

إن التفسير السوسيولوجي لهذه المعطيات الرقمية يقودنا إلى القول بأن ثمة غالبية من أفراد العينة من الذين يرون مضاعفة الحجم الحالي من تدريس مادة "التربية الإسلامية". هذا الموقف يشير إلى الشعور بأن هناك تقصيراً في "التنشئة الدينية" للطفل في المدارس، و عدم رضا عن نسق القيم المنقول عبرها. كما أنه ربما يكشف عن حالة عدم الارتياح و القبول، التي تمليه الخلفية الدينية (العقائدية)، والتي نشأت عليها فئة البحث. لذا فإن سلوكهم سوف يتوافق مع هذا التوجيه القيمي، و عليه فسوف يتكون لديهم اديولوجية (دينية) تدعم أكثر المؤسسة الدينية، و التي بدورها ستحافظ على القيم الدينية و الأخلاقية من الزوال. لهذا نجد أن هؤلاء المبحوثين يتجهون نحو إقبال مستمر على التطوع بالمال لصالح المسجد. أما الرأي الذي يصرح بالتقليل من حجم هذه المادة أو حذفها لصالح مواد أخرى فهو يشير إلى إعادة صياغة لنسق القيم الذي تُنتجه المدرسة بحيث يتم التركيز على "العقلانية". هذا الموقف يخص مبحوثين لديهم تفكير عقلاني يبرر سلوكهم الذي نادرا ما يتوجه نحو التطوع بالمال لصالح المؤسسة الدينية (المسجد). فالسلوك عندهم، في كل الأحوال، توجهه غايات محددة.

نحن أمام فئة بحث تؤيد ،في غالبية أفرادها، التركيز على التنشئة الدينية للطفل في المدارس. و هذا يعبر عن وضع راهن لجماعة يتميز بالتقليد، انطلاقا من الموروث الديني

الذي تعتقد فيه، و تتطلع للمحافظة عليه من خلال استمراره مع الجيل الصاعد. هذا النسق من الأفكار يدفع فئة بحثنا إلى ممارسة مستمرة للفعل التطوعي بالمال لصالح المسجد. فمن منظور علم الاجتماع «نسق الأفكار و الأحكام يفسر و يبرر وضع جماعة معينة من الناس، و الذي من خلال مفاهيم القيم بشكل واسع، يحدد اتجاها للفعل التاريخي لهذه الجماعة» [1].

أما القضية الثانية فهي تتعلق باللباس المرأة المسلمة ، و سنحاول معرفة رأي المبحوث بنوع اللباس الذي تخرج به المرأة المسلمة من بيتها. نطرح على أفراد العينة مجموعة من أنواع الألبسة التي تستعملها المرأة في مجتمع البحث (بأحياء وسط مدينة غرداية). كل نوع يمثل زمزاً دينياً له دلالاته، و يُعبر عن معتقدات و أفكار دينية معينة، و ذلك من خلال الجدول الموالي .

الجدول رقم (43) : رأي المبحوث في لباس المرأة المسلمة.

أنت مع خروج المرأة من البيت مرتدية	التكرارات	النسبة المئوية %
الجلباب	19	6,79
الحجاب بزي "القشابية"	213	76,07
حجاب يتبع الموضى	32	11,43
بدون حجاب	-	-
آخر	16	5,71
المجموع :	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، نجد أن نسبة 76,07 % من أفراد العينة صرحوا بأنهم مع خروج المرأة مرتدية الحجاب بزي"القشابية"، يليها نسبة 11,43 % من أفراد العينة صرحوا بأنهم مع خروجها بحجاب يتبع الموضى. بينما جاءت نسبة 6,79 % و 5,71 % على التوالي من أفراد العينة الذين صرحوا بأنهم مع ارتداء المرأة للجلباب و من الذين صرحوا بأهم مع خروج المرأة بلباس "آخر"[2].

[1] G.Rocher,Introduction à la sociologie générale : l'action sociale,Op.Cit., P.127

[2] - آخر : هو "القنبوز" و هو زي تقليدي تلبسه المرأة في مجتمع البحث (أحياء وسط مدينة غرداية) و هو يشبه "الحايك"

تظهر لنا نتائج هذا الجدول أن غالبية المبحوثين هم خروج المرأة مرتدية حجاب بزي "قشابية". و التفسير السوسيولوجي لهذه النتيجة يقودنا إلى قول ما يلي:

عينة البحث تنتمي إلى مجتمع محلي (تقليدي) يحاول التكيف مع الواقع (المؤسسات الرسمية للمجتمع الأكبر). أصبح خروج المرأة لممارسة الحياة اليومية ضرورة اجتماعية (التعليم، العمل، ...)، و هذا لا يتوافق مع اللباس التقليدي للمرأة الغرداوية "القنبوز"، فلا يمكن للمرأة أن تذهب للمؤسسات الرسمية بهذا الزي. على هذا الأساس لجأ أفراد المجتمع المحلي إلى البحث عن حلول لهذه المشكلات الاجتماعية.ومن هنا تتبلور هذه الأفكار و القناعات لدى فئة البحث(جماعة المُصلين) حول هذه القضية الدينية بحيث يتم إهمال بعض جوانبها و التشدد على بعضها الآخر بحسب الأوضاع و الحاجات المعيشية. و هكذا يأخذ الزي الإسلامي للمرأة في تصورهم معنى بعيد عن اللباس التقليدي، يعبر عن ذلك اللباس العصري "القشابية" الذي لا يعيق خروج المرأة من البيت، و في نفس الوقت يُحافظ بشدة على القيم الدينية و الأخلاقية (الحياء، السُترة،...) للموروث الثقافي القيمي الذي يحملونه.

مثل هذا التحليل السوسيولوجي نجده في دراسة قام بها الباحث عاطف العقلة غضيبات حول "الدين و التغير الاجتماعي في المجتمع العربي الإسلامي".فقد لاحظ في هذا المجتمع أن « المؤمن يفسر دينه بحسب أوضاعه و حاجاته الخاصة و العامة، فيهمل بعض جوانبه كما يقبل على بعضها الآخر، و يعيد تفسير مبادئه و يعطيها المعاني التي تناسبه، فيعدلها أو يتقيد بأصولها، يفسرها رمزياً أو حرفياً، يزيفها قصداً و عفوياً، يستعملها في تسويغ الواقع أو فضحه، يمارسها مهما كلفته من تضحيات و يستند إليها في تعزيز حاجاته»[1]. و ربما تجد فئة البحث تبريرات لهذا الموقف في الخطاب الديني الإخواني الذي يتبنى مبدأ "الوسطية" في قضية"الحجاب"، و الذي لاحظنا أثناء البحث الاستطلاعي انتشاره في المجال المكاني للبحث.

و أما القضية الثالثة فهي تتعلق بتلك القرارات التي تصدرها بعض البلدان الغربية لمنع أو ضبط بعض الممارسات الدينية (الإسلامية)التي تقام داخل دولها. من بين هذه القرارات منع سويسرا بناء الصوامع (المآذن) في المساجد. نطرح هذه القضية الدينية الراهنة على المبحوثين (المُصلين)، و نحاول معرفه رأيهم في التعامل من طرف الغرب

[1] - عبد الباقي الهرماسي و آخرون، الدين في المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط.1 ، 2000، ص.149.

(غير المُسلمين) مع بناء المساجد و علاقة ذلك بإقبالهم على ممارسة العمل التطوعي لصالح بناء المساجد، و ذلك من خلال الجدول الموالي:

الجدول رقم(44): رأي المبحوث في منع بناء المآذن في بعض البلدان الغربية و التطوع بالجهد الجسدي

التطوع بالجهد الجسدي / رأي المبحوث في منع بناء الصوامع في بعض البلدان الغربية	التطوع		عدم التطوع في أي عمل		المجموع	
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%
احتراما لرأي الأغلبية	4	9,76	37	90,24	**41**	**14,64**
قضاء على المعالم الإسلامية الهامة	149	68,98	67	31,02	**216**	**77,14**
أمر غير هام لأن الصوامع بدعة	11	47,83	12	52,17	**23**	**8,21**
المجموع	**164**	**58,57**	**116**	**41,43**	**280**	**100**

من خلال نتائج هذا الجدول، و حسب الاتجاه العام، نجد أن نسبة 58,57% من أفراد العينة صرحوا بأنهم يتطوعون بالجهد لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 68,98% من أفراد العينة الذين يرون في منع بناء الصوامع في بعض البلدان الغربية قضاء على المعالم الإسلامية، و يليها نسبة 47,83% من الذين يرون في ذلك أمراً غير هام لأن الصوامع بدعة، ثم تأتي نسبة 9,76% من الذين يرون في ذلك احتراماً لرأي الأغلبية. في المقابل صرحت نسبة 41,43% من أفراد العينة بأنهم لا يتطوعون بأي عمل لصالح المسجد، يدعمها في ذلك نسبة 90,24% من الذين يرون في منع بناء الصوامع في بعض البلدان الغربية احتراماً لرأي الأغلبية، و تليها نسبة 52,17% من الذين يرون في ذلك أمراً غير هام لأن الصوامع بدعة ، ثم تأتي نسبة 31,02% من الذين يرون في ذلك قضاء على المعالم الإسلامية.

تكشف لنا هذه النتائج أن غالبية المبحوثين يرون في قضية منع بناء الصوامع في بعض البلدان الغربية يُعد قضاء على المعالم الإسلامية الهامة. و أنه كلما اتجهنا نحو موقف يعبر عن الرمز الحضاري الإسلامي أقبل على التطوع بالجهد لصالح المسجد.

يمكن تفسير موقف المبحوثين من اعتبار منع بناء الصوامع قضاء على المعالم الإسلامية الهامة، بأهمية الرمز الديني(المكاني) في تصورهم، فالهندسة المجالية للمسجد مرتبطة بوظيفته الدينية كمكان للعبادة أين يوجد المُقدس الإسلامي، فلا وجود للمجال (مكان العبادة) إلا بتجسد المُقدس فيه. و للمُقدس الإسلامي خصائص في نسق القيم (العقيدة) لدى المبحوثين منها الوحدة و التوحيد، و النظام، و الارتباط بالسماء كدلالة الاستقرار و الاطمئنان، ...إلخ. فبحضور المُقدس في المجال (بناية المسجد) يبرز لنا التداخل الحاصل بينهما في تصور المبحوثين. رؤية المبحوث(المُصلي)لبناية المسجد من زاوية المُقدس تُفضي إلى تقسيمه إلى مجال مُنظم و مُنتظم. و بوجود الصومعة يخرج المسجد من أفقيته ليتخذ شكلاً عمودياً و يتحول إلى مجال موجه نحو الله، فهي تعتبر أعلى نقطة في محيط المسجد، و بذلك تنجز التواصل المباشر مع الله. و نلمس هذا التصور في الملاحظات الميدانية التي وقفنا عليها أثناء المقابلات الأولية من البحث الاستطلاعي، حيث صرح أحدهم "...ستصبح صومعتنا بعد الانتهاء من بنائها أطول صومعة في الولاية كلها... "، و صرح آخر و هو عضو في جمعية المسجد"...الكثير يسألني عن الطول الذي ستبلغه الصومعة بعد انجازها..." ، كما صرح مُصلى تطوع ببناء الصومعة (كاملة) و لم يتدخل مُطلقاً في الأجزاء الأخرى "...الصومعة هي التي تبين الإسلام "كاين"(يوجد) وإلا "ماكانش"(لا يوجد) في البلاد...و هي إلي تفرق بينا و بين النصارى...".

و هذا الموقف تجاه بناية المسجد ربما تُمليه خلفية الموروث الثقافي الإسلامي الذي يشمل منظومة عقائدية تبرز التداخل الحاصل بين المجال و المقدس الإسلامي" قدسية المجال" ، بحيث يصبح «ولوج المجال (المكان) دائرة القداسة هو الذي يسمح للدار (العمارة الإسلامية) بأن تتطابق من حيث هندستها المجالية/الرمزية مع الهندسة الرمزية للعقيدة ... و هو أيضا ما يمنحها طابعا إضافيا. يتجسد هذا الطابع في أن الدار لا تكبر مجاليا و لا تصغر و إنما تتكرر فقط ...حينما تكبر الدار الإسلامية، و تتكرر و بدرجة عددية ملحوظة

فإنها تتحول إلى مدينة إسلامية »[1]، يوجد بمركزها المسجد، بشكله الهندسي المفتوح، يُسرب القدسي إليها، و بصومعته التي تُناطح السماء يُوجهها(أي المدينة) نحو الله.

ينعكس هذا الموقف تجاه المسجد على سلوك هؤلاء المبحوثين فيشاركون في بناء و دعم هذا المعلم الحضاري الإسلامي بحيث يقبلون على العمل التطوعي فيه انطلاقاً من الشعور بالانتماء للحضارة الإسلامية.

بالمقابل نجد فئة من أفراد عينة البحث غالبيتها لا تقبل على العمل التطوعي لصالح المسجد، و هي الفئة التي ترى أن منع بناء الصوامع في بعض البلدان الغربية يُعد احتراماً لرأي الأغلبية. وهذا راجع ربما إلى أن هؤلاء المبحوثين لا يهمهم الانتماء الديني، و إنما قضية بناء المساجد تُطرح، برأيهم، للرأي العام. و ربما يمكن أن نستنتج أن هؤلاء المبحوثين يعتبرن القضايا الدينية تندرج ضمن القضايا الاجتماعية الأخرى و تُعالج في إطار رسمي و بآليات المجتمع المُعاصر "الديموقراطية" بعيداً عن "الأيديولوجية الدينية". لهذا نجدهم لا يقبلون على العمل التطوعي لبناء المساجد و يرون أن هذه الأعمال ينبغي أن تتم في إطار رسمي مثل مؤسسات المجتمع الأخرى، و هذا ما وقفنا عليه في تصريحات بعض المبحوثين حول بناء المساجد في غرداية : "...ينبغي على الدولة أن تتكلف بأشغال بناء المساجد مثلما تتكفل ببناء الثانويات..."، "...المُصلي عليه التبرع بالمال بما يستطيع و الدولة عليها البنيان ..."، و غيرها من التصريحات التي تشير إلى اعتبار بناء المساجد من مهام الدولة و يترك التبرع بالمال سلوك فردي يمارسه المُصلي في إطار جمعيات المجتمع المدني.

و نستنتج مما سبق، أن عينة البحث ترى أن المساجد رموز تعبر عن هويتهم الإسلامية و انتمائهم للحضارة الإسلامية، و هذا ما يدفعهم إلى التطوع بالجهد لبناء المساجد في مدينتهم لتصبح "مدينة إسلامية".

[1] -نور الدين الزاهي، مرجع سابق، ص.34.

- نتائج الفرضية الثانية :

إن مناقشة معطيات إحصائية لجداول افترضنا فيها، "أن زيادة الوعي الديني لدى جماعة المُصلين يؤدي إلى زيادة الإقبال على الفعل التطوعي في بناء المساجد"، و بعد القراءة السوسيولوجية للجداول المركبة و البسيطة، جعلتنا هذه المقاربة الميدانية نستنتج في نهاية تحليلنا لهذه الفرضية ما يلي :

يُمارس أفراد عينة البحث مجموعة الشعائر و الطقوس الدينية داخل المسجد بانتظام بالغ الدقة، و على مدار السنة، و يحضرون بعض الاحتفالات الدينية المرتبطة و المصاحبة لهذه الشعائر، ولديهم مواقف و آراء من بعض القضايا الدينية (الإسلامية) المعاصرة. كل هذا يعبر عن وجود وعي ديني لدى المُصلين.

إن مناقشتنا للجداول الخاصة بالشعائر الدينية التي يمارسها المُصلي في المسجد، كحضور المبحوث قبل أداء "صلاة الجمعة" كل أسبوع لممارسة كل الشعائر الخاصة بهذا اليوم (المُقدس)، و التواصل مع القيادة الدينية للمسجد، ثم تصريح غالبيتهم بأنهم يترددون، عدّة مرات في اليوم، على المسجد لأداء شعائر"صلاة الجماعة"، مرتدين زي إسلامي مُوحد إلى حد ما يُعبر عن الاستهلاك الثقافي الديني لدى عينة بحثنا، و أنهم يحفظون أجزاء عديدة من النص القرآني الذي يتردد أثنائها كلها دلائل و قرائن و مؤشرات عن انضباط جماعي في ممارسة مجموعة من الشعائر الدينية (دورية) تتكرر بصفة انتظامية في المكان و الزمان، و حتى في تتابع بعض الحركات الموجهة نحو التواصل مع "الإلهي". هذا التواصل، في واقع الأمر، يعبر عن وجود جماعة متماسكة و متضامنة اجتماعياً، يحكمها وعي ديني يعمل على تثبيت قواعد السلوك الجمعية، و لهذا بينت تلك الجداول أنه كلما كان المبحوث أكثر مواظبة و انضباطاً في أداء الشعائر الدينية أقبل أكثر على ممارسة الفعل التطوعي لصالح المسجد(المجال القدسي).

لا يتمثل ذلك الانضباط في السلوك أثناء تجمعات العبادة المنتظمة فحسب، بل يتجلى أكثر لدى عينة البحث في المناسبات الدينية المميزة، هذا ما أكدته مناقشة الجدول الخاص بممارسة طقوس"صلاة التراويح" في شهر رمضان (الشهر المقدس)، حيث صرحت غالبية

أفراد العينة بأنها تمارس هذه الطقوس خلال كل الشهر، و هذا ليس تعبيراً عفوياً عن "الالتزام" بعبادة غير مفروضة "نافلة" بل هو، في واقع الأمر، يعبر عن واجب تفرضه الجماعة في مثل هذه المناسبة الدينية ذات الدلالات الرمزية المتعددة(ليلة القدر،"فتح السماء"، "قيام الساعة"، وغيرها...).

تتأكد غلبة الروح الجماعية على النزعة الفردية لدى عينة بحثنا في الاحتفالات المصاحبة لبعض المناسبات الدينية، فمناقشتنا للجدول الخاص بحضور المبحوثين لاحتفالات تكريم حفظة النص القرآني، برهنت على أن غالبيتهم يحضرون لهذا الاحتفال، و أن مقدار تطوعهم بالمال لصالح المسجد يزداد كلما كانت مشاركتهم في مراسيم الحفل أكبر.

و ما يؤكد أيضا صدق فرضيتنا، تلك الجداول التي تناولت مواقف وأراء المبحوث من بعض القضايا الدينية ، بحيث تبين أن غالبية المبحوثين هم مع خروج المرأة بزي إسلامي من نوع "القشابية" تعبر عن استهلاك لثقافة مجتمع محلي تقليدي تتداخل فيه العرفي مع الديني، و هو يحاول التكيف مع المؤسسات المعاصرة للمجتمع الأكبر مع التمسك بالقيم الدينية و الأخلاقية(الحشمة، السترة،...). كما و يرون ضرورة مضاعفة تدريس مادة "التربية إسلامية" في المدارس، و يعتبرون منع بناء الصوامع في بعض البلدان الغربية قضاء على المعالم الإسلامية الهامة. هذه المواقف تعبر عن وضع راهن لجماعة تقليدية لديها نسق من القيم الدينية تسعى إلى المحافظة عليها عبر نقلها في الأجيال الصاعد، و يعكس انتماءاتها الثقافية (الثقافة المحلية للمنطقة) ذات الأبعاد الحضارية الإسلامية، و التي تستقر وراء أحكامها و سلوكتها، فنتائج الجداول نفسها أوضحت مثلا بأن فئة بحثنا تقبل على ممارسة العمل التطوعي لصالح بناء المسجد لأنه رمز ديني أو معلم إسلامي هام يمثل الهوية الإسلامية.

كما تتميز عينة البحث بأن غالبية أفرادها لا ينتمون إلى جمعيات دينية (رسمية)، و لهذا فالمبحوث يمارس الفعل التطوعي غير الرسمي لصالح المسجد، أي أنه يُقبل على التطوع بوصفه مُصلي ينتمي لجماعة المُصلين. و نشير هنا إلى أن فئة المبحوثين المنخرطين في جمعيات دينية يقبلون على التطوع من خلال المشاركة الرسمية في الجمعيات العامة لجمعية

المسجد، و إبداء الرأي في توجيه و ترشيد المساعدات التي تقدم للمسجد، فتحليلاتنا لجدول المشاركة في نشاطات الجمعيات الدينية بينت أنه كلما كانت مشاركة المبحوث في نشاطات الجمعيات الدينية أكبر كان إقباله أكبر على ممارسة الفعل التطوعي لصالح المسجد.

كل هذه العوامل تدفعنا إلى التأكيد مرة أخرى على صدق تحقق ما افترضاه، من أن إقبال فئة بحثنا على ممارسة الفعل التطوعي لصالح بناء المساجد، كانت وراءه معطيات خاصة بالوعي الديني لدى أفراد عينة بحثنا المستمد من محيطها الماكرو اجتماعي (المجتمع المحلي). فلقد ارتبط المسجد بالمجتمع المحلي(الغرداوي) مند نشأته، حيث كانت و لا تزال تحتل بناية المسجد مركز المدينة و تحدد تراتبيتها.

نتائج البحث:

إن أهم ما يمكن استنتاجه بعد مناقشة جداول كل فرضية على حدا و إعطاء التفسير السوسيولوجي لها، نحدده في النقاط التالية :

- يؤثر نوع الأسرة التي ينتمي إليها المُصلي في إقباله على ممارسة الفعل التطوعي، فالأسر الممتدة (العائلات الكبرى) تزود المجتمع بأفراد لديهم قيم التعاون و التضامن مع الآخر، فلقد وجدنا أن المصلي المنتمي لأسرة كبرى يُمارس أكثر للفعل التطوعي لصالح بناء المساجد. و للأب صاحب السلطة الأول في هذه الأسر تأثيرا قوياً في التنشئة، و هو ما لوحظ في عينة بحثنا، إذ أننا وجدنا الأب يلعب دورا ايجابياً في مقدار ما يتطوع به المُصلي، من خلال تنشئته التقليدية. كما أن ممارسة أفراد العينة لأعمال البناء في سكن العائلة بالتعاون مع الأقارب و الأصدقاء، عزَّز فيهم قيم العمل الجماعي (بدون أجر)، و أكسبهم التعود على طرائق الإنجاز بالجهد، مما أدى إلى إقبالهم التطوع بالجهد لصالح بناء و دعم مسجد الحي.

- تُعد جماعة المكان فضاءاً هاماً للتنشئة الاجتماعية، ففي هذا المجال المكاني الضيق يتفاعل أفراد الحي الواحد، عبر علاقات اجتماعية حميمية (وجدانية)، و تحكمهم "الإرادة العضوية" القائمة على أساس الجوار، فمجالسة أفراد عينة البحث لأصدقاء الحي "الحومة" و تناولهم لمواضيع ذات طابع اجتماعي و ديني، يكسبهم الشعور بالانتماء لنفس المكان، و يزودهم بقيم العطاء و التعاون لصالح الكل. كما يُعد مسجد الحي الذي يلتقي فيه أفراد العينة (المُصلون) بانتظام مكاناً للتنشئة الدينية و إنتاج القيم الدينية التي توجه سلوكهم نحو ممارسة الفعل التطوعي لصالح بناء المسجد.

- يؤثر التلفاز من خلال برامجه المختلفة في تكوين و إعداد مختلف الفئات الاجتماعية، فنجد مثلا فئة الأطفال تتأثر بما تشاهده من برامج تلفزيونية خاصة بها و تتشكل معارفهم و قيمهم و يتحدد نمط سلوكاتهم، و هو ما وجدناه عند جماعة بحثنا(جماعة المُصلين) إذ أن أغلب الذين يتابعون البرامج الدينية يقبلون أكثر على ممارسة الفعل التطوعي لصالح المسجد.

- يتلقى أفراد عينة البحث داخل المجتمع المحلي (الغرداوي) تنشئة تقليدية من خلال التعليم القرآني و المسجد، تعمل على نقل "الثقافية المحلية" التي تتميز بها المنطقة، و تساهم في

جعلهم يقبلون على ممارسة الفعل التطوعي و لاسيما لصالح التطوع بالجهد لصالح مسجد الحي، بينما لم تتمكن التنشئة المدرسية (الرسمية) من نقل هذه الثقافة (المحلية) المزودة بقيم العطاء و العمل التعاوني، فهي على الأقل تعلب دوراً أقل فاعلية لمصلحة الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها أغلب أفراد العينة. فقلد برهنت النتائج أن أغلب الذين تلقوا التعليم الرسمي فقط لا يقبلون على العمل التطوعي لصالح مسجد الحي.

- تعبر ممارسة الشعائر و الطقوس الدينية داخل المسجد بانتظام بالغ الدقة على وجود جماعة متماسكة و متضامنة اجتماعيا، يحكمها وعي ديني يعمل على تثبيت قواعد السلوك الجمعية. هذه الشعائر الدينية (الدورية) و التي تتكرر بصفة انتظامية في الزمان و المكان تضبط و توجه السلوك الاجتماعي للفرد داخل الجماعة. فقد بينت النتائج أن أغلب أفراد عينة البحث يمارسون شعائر "صلاة الجماعة"عدّة مرات في اليوم، و يحفظون أجزاء عديدة من النص القرآني الذي يتردد أثنائها، و أنه أنه كلما كان المبحوث أكثر مواظبة و انضباطاً في أداء الشعائر الدينية أقبل أكثر على ممارسة الفعل التطوعي لصالح المسجد(المجال القدسي).

- تزداد الممارسات الطقوسية الجماعية في المناسبات الدينية المميزة كما في "صلاة التراويح" خلال كامل شهر رمضان (المُقدس)، فمن خلال هذه العبادة و عبْرها التي تتميز باستحضار أشكال رمزية خاصة بها (إحضار "إمام" حسن الصوت، التزامن مع الليل، التواصل فيها كل يوم بغاية "ختم القرآن"، التسابيح الجماعية التي تتخللها،...إلخ) يترسخ التضامن الاجتماعي الضروري للحياة الاجتماعية، و يتجسد بوضوح أكثر "الضمير الجمعي" الكامن في مجتمع البحث و يُصبح واقعاً. و مثل هذه الممارسات ليست تعبيراً عفوياً عن "الالتزام" بعبادة غير مفروضة "نافلة" بل هو، في واقع الأمر، يعبر عن واجب تفرضه الجماعة في مثل هذه المناسبة الدينية ذات الدلالات الرمزية المتعددة(ليلة القدر،"فتح السماء"، "قيام الساعة"، وغيرها...).

- تُبرز الاحتفالات الدينية أهمية المناسبة الدينية المصاحبة لها، و تتأكد فيها غلبة الروح الجماعية على النزعة الفردية. فقد وجدنا لدى عينة بحثنا أن غالبيتهم يحضرون لاحتفالات تكريم حفظة النص القرآني، أن مقدار تطوعهم بالمال لصالح المسجد يزداد كلما كانت مشاركتهم في مراسيم الحفل أكبر.

- تُعبر بعض المواقف التي صرح بها أغلبية أفرد عينة بحثنا و المؤيدة مثلا لخروج المرأة بزي إسلامي من نوع "القشابية" و لضرورة مضاعفة تدريس مادة "التربية إسلامية" في المدارس و التي تعتبر أن منع بناء الصوامع في بعض البلدان الغربية قضاء على المعالم الإسلامية الهامة عن وضع راهن لجماعة تقليدية لديها نسق من القيم الدينية تسعى إلى المحافظة عليها عبر نقلها في الأجيال الصاعدة، و تعكس انتماءها لثقافة مجتمع محلي تقليدي يتداخل فيه العرفي مع الديني، و هو يحاول التكيف مع المؤسسات المعاصرة للمجتمع الأكبر مع التمسك بالقيم الدينية و الأخلاقية(الحشمة، السترة،...).

ما يمكن استخلاصه، هو تحقق صدق ما افترضناه، من أن إقبال فئة بحثنا على ممارسة الفعل التطوعي لصالح بناء المساجد بمركز مدينة غرداية يؤثر فيه البناء السوسيوديني لأفراد عينة بحثنا المُكون أساساً من قيم التعاون و العطاء و احترام "المُقدس الإسلامي" المستمدة من ثقافة المجتمع المحلي الغرداوي و التي تنطوي ضمنها منظومة عقائدية تبرز التداخل الحاصل بين المجال و المقدس الإسلامي" قدسية المجال". فلازالت مؤسسات التنشئة التقليدية لهذا المجتمع (التقليدي) تلعب دوراً أساسيا في نقل الثقافة المحلية من جيل إلى جيل، و لازال مسجد الحي مرتبط بمحيطه الاجتماعي/العمراني فيُسرب إليه القُدُسي، و يُوجهه نحو التواصل مع الإلهي.

الخاتمة

هدفنا من هذه الدراسة هو البحث عن تأثير العوامل الاجتماعية و الدينية للمُصلي السوسيوديني في إقباله على ممارسة لفعل التطوعي لصالح أماكن العبادة، و ذلك من حيث هو فرد ينتمي إلى مجتمع محلي (منطقة غرداية)، بعبارة أخرى لقد انصب بحثنا حول الدور الذي تعلبه التنشئة الاجتماعية و الدينية للفرد الغرداوي في جعل ظاهرة "التطوع" تبرز و تستمر داخل هذا المجتمع و تُساهم في تشييد مؤسساته الاجتماعية التقليدية و لاسيما الدينية منها. فمن خلال التنشئة الاجتماعية التقليدية التي يتلقاها المُصلي في مؤسسات المجتمع المحلي المسجد (مسجد الحي) مع جماعة المُصلين، و الممارسات الدينية المتعددة على مدار السنة مع جماعة المصلين و بقيادة السلطة الدينية في مؤسسة المسجد، تتشكل لديه قيم التعاون و العطاء التي توجه سلوكه نحو ممارسة الفعل التطوعي لصالح بناء المسجد.

و لذلك فإن هذا الإقبال على ممارسة الفعل التطوعي و كذا المواقف "المحافظة" تجاه بعض القضايا الإسلامية يعبر عن وضع راهن لجماعة تقليدية لديها قيم دينية، انطلاقا من الموروث الديني الذي تعتقد فيه، و تتطلع للمحافظة عليه من خلال استمراره مع الجيل الصاعد.

و منه ما يمكننا استخلاصه هو أن المجتمع المحلي مُزود بثقافة يتداخل فيها العرفي مع الديني يسعى للمحافظة عليها عبر نقلها للأجيال الصاعدة، و هي تُشكل نسق من التقاليد الاجتماعية والقيم الدينية و الأخلاقية المستمدة من الموروث الثقافي الإسلامي الذي يشمل منظومة عقائدية تُبرز التداخل الحاصل بين المجال(المكان) و المقدس الإسلامي "قدسية المجال". هذه الثقافة (المحلية) و كذا الطقوس و الاحتفالات الدينية المنطوية تحتها تستقر وراء أحكام و سلوكات الأفراد المنتمين إليها، فتوجهها نحو ممارسة الأفعال التطوعية التي ترتكز على قيم التعاون و العطاء لصالح المجال المقدس"المسجد". و منه تبرز ظاهرة "التطوع" ، بالخصوص، في مثل هذه الجماعات التقليدية و تتمكن من الاستمرار في مختلف مجالات الحياة و لاسيما في مجال خدمة "المُقدس الإسلامي"، فحين تتراجع و تختفي مثل هذه الظواهر في جماعات مكانية أخرى تنتمي إلى نفس المجتمع الأكبر(المجتمع الجزائري)، و تفشل أمام تأثير مؤسساته الاجتماعية العصرية. فعلى الرغم من التحولات و التغيرات

الاجتماعية و الاقتصادية الحاصلة في المجتمع الجزائري، و انعكاس ذلك على تبدل النمط العمراني للمدينة و مركزية بناية المسجد فيها، فإننا نجد أن المجتمع الغرداوي لازال يُعيد إنتاج مثل هذه الظواهر الاجتماعية التقليدية و التي تُساهم في تماسكه و تضامنه الآلي و تعطيه خصوصيته الثقافية و الدينية. و لكن إلى أي مدى يمكن لمثل هذه الجماعات المكانية"الضيقة" أن تبقى محافظة بفضل مؤسساتها المحلية التقليدية؟، أم أنها ستحاول (أو هي تحاول) التكيف مع مؤسسات التنشئة الاجتماعية العصرية للمجتمع الأكبر مع التمسك بالقيم الدينية و الأخلاقية للموروث الثقافي القيمي الذي تحمله؟، و إذا ما فشلت فهل ستختفي ظاهرة التطوع و التعاون الجماعي داخل هذا المجتمع ؟. و إلى أين ستتجه سلوكات أفراده؟. كل هذه التساؤلات ربما تقودنا إلى طرح مواضيع اجتماعية أخرى قد تندرج في إطار إشكالية الحداثة و التقليد في مجتمع منطقة سهل وادي ميزاب بكل ما يحمله من تنوع ثقافي و ديني(مذهبي).

المـراجـع

I - المراجع باللغة العربية :

أ- كتب مقدسة :

01- القرآن

02 - الإنجيل

ب- قواميس و معاجم :

03. الفار علي محمود إسلام،معجم علم الاجتماع ، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط.1، 1997.

04- بدوي أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1978.

05- سيتشيل دينكن، معجم علم الاجتماع، تر: إحسان محمد الحسن،دار الطليعة، بيروث، لبنان، ط.2، 1986.

06- غيث محمد عاطف، قاموس علم الاجتماع، ،دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2006.

ج- كتب المنهجية :

07- أنجرس موريس، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية: تدريبات عملية، تر: بوزيد صحراوي و آخرون، دار القصبة ، الجزائر، 2006.

08- بوحوش عمار، دليل الباحث في المنهجية و كتابة الرسائل الجامعية، موفم، الرغاية، الجزائر، 2002.

09- عمر معن خليل،مناهج البحث في علم الاجتماع ، دار الشروق، عمان ، الأردن، ط.1، 2004.

د- كتب علم الاجتماع العام و الخدمة الاجتماعية :

10. أوليدوف. (أ.ك)، الوعي الاجتماعي، تر: ميشيل كيلو،دار بن خلدون،بيروت، لبنان، ط.1، 1978.

11- السويدي محمد، محاضرات في الثقافة و المجتمع، سلسلة دروس العلوم الاجتماعية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر العاصمة، الجزائر، 1985.

12- السويدي محمد، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري: تحليل سوسيولوجي لأهم مظاهر التغيير في المجتمع الجزائري المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر العاصمة، 1984.

13- النعيم عبد الله العلي، العمل الاجتماعي التطوعي، مطبوعات الملك فهد الوطنية، الرياض، السعودية، ط.1، 2005.

14. بوقرة بلقاسم، من الاستبداد الشرقي إلى النظام العالمي الجديد : التاريخ الاجتماعي للجزائر تحت المجهر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،2004.

15. بركات حليم، المجتمع العربي في القرن العشرين: بحث في تغير الأحوال و العلاقات، مركز الدراسات العربية، بيروت، لبنان، ط.1، 2000.

16- زايد أحمد، علم الاجتماع: النظريات الكلاسيكية و النقدية، نهضة مصر، القاهرة ، مصر، ط.1، 2006.

17- محمد محمد علي ، رواد علم الاجتماع ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، مصر، ط.1 ، 1976.

18 . محمد عبد الفتاح محمد،الممارسة المهنية لتنظيم المجتمع أجهزة و حالات ،المكتب العلمي، الإسكندرية ، مصر، 1999.

19- محمد علي لافي احسان،العمل التطوعي من منظور التربية الإسلامية،دار النفائس، عمان ، الأردن،ط.1، 2009.

20- محمد عقيل نوري،الفعل الاجتماعي: دراسة تحليلية من منظور إسلامي، دار الكندي للنشر التوزيع، الأردن،2002.

21- عماد عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة : المفاهيم و الإشكاليات...من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان،ط.1، 2006. .

22- عمر معن خليل و آخرون، المدخل إلى علم الاجتماع، دار الشروق، عمان، الأردن، ط.2، 2004.

23- عنصر العياشي، نحو علم اجتماع نقدي : دراسات نظرية و تطبيقية ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1999.

24. فهمي سامية و آخرون،طريقة الخدمة الاجتماعية في التخطيط الاجتماعي ،المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية ، مصر، 1984.

25- فهمي محمد سيد، مدخل إلى الرعاية الاجتماعية من منظور إسلامي، المكتب الجامعي الحديث،الإسكندرية، مصر، 2000.

26- فهمي محمد سيد،الرعاية الاجتماعية الإسلامية، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، مصر، 2006.

27. رزمان محمد،استراتيجية العمل التطوعي في حماية قطاع الطفولة،مؤتمر العمل التطوعي و الأمن في الوطن العربي ، الرياض ،المملكة العربية السعودية ،2000 ،الجزء الأول.

28- ريتزر جورج، رواد علم الاجتماع، تر: محمد الجوهري و آخرون، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،مصر،ط.1، 2006.

29- تيماشيف نيقولا، نظرية علم الاجتماع:طبيعتها و تطورها، تر: محمود عُودة و آخرون، دار المعرفة الجامعية،الأزاريطة، مصر،1999

30- خواجه عبد العزيز، علم الاجتماع المعاصر،دار نزهة الألباب،غرداية،الجزائر، ط.1، 2007.

31- غِدِنْز أنتوني، علم الاجتماع، تر: فايز الصُيّاغ، مركز دراسات الوحدة العربية، مؤسسة ترجمان،بيروت، لبنان، 2005.

ه- كتب علم الاجتماع التربوي و التنشئة الاجتماعية :

32- الأمين عدنان،التنشئة و تكوين الطباع، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط.1، 2005.

33- المعايطة خليل عبد الرحمن، علم النفس الاجتماعي، دار الفكر، عمان، الأردن، 2007.

34- العناني حنان عبد الحميد، الطفل و الأسرة و المجتمع، دار صفاء للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، 2000.

35- الرشدان عبد الله زاهي،التربية والتنشئة الاجتماعية، دار وائل للنشر والتوزيع،عمان، الأردن، 2005.

36- بن روان بلقاسم، وسائل الإعلام و المجتمع: دراسة في الأبعاد الاجتماعية و المؤسساتية، دار الخلدونية، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط.1، 2007.

37- ديوي جون،المدرسة و المجتمع، تر:أحمد حسن الرحيم، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.بدون تاريخ.

38- هشام حسان،مدخل إلى علم الاجتماع التربوي، مطبعة النقطة، الجزائر.
39- وطفة علي أسعد، الشهاب علي جاسم،علم الاجتماع المدرسي، مجد للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط.1، 2004.
40- زعيمي مراد، مؤسسات التنشئة الاجتماعية، مديرية النشر، جامعة باجي مختار، عنابة، الجزائر، 2009.
41- مكلفين روبرت،غروس ريتشارد، مدخل إلى علم النفس الاجتماعي، تر: ياسمين حداد و آخرون، وائل للنشر و التوزيع، عمان، الأردن،ط.1، 2002.
42- ناصر إبراهيم،التنشئة الاجتماعية، دار عمار، عمان، الأردن، 2004.
43- عمر معن خليل،التنشئة الاجتماعية، دار الشروق، عمان، الأردن، ط.1، 2004.
44- خواجة عبدالعزيز، مدخل إلى علم النفس الاجتماعي ، دار الغرب، وهران، الجزائر،2005.
45. خواجة عبد العزيز، مبادئ في التنشئة الاجتماعية، دار الغرب للنشر و التوزيع، وهران، الجزائر، ط.1، 2005.

و- كتب علم الاجتماع الديني و الأنتروبولوجيا :

46- الهرماسي عبد الباقي و آخرون، الدين في المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط.1، 2000.
47. الزاهي نور الدين،المقدس الإسلامي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط.1، 2005.
48- العالم محمد أمين و آخرون، الإسلام و السياسة: الوعي الديني و الوعي الطائفي ، موفم للنشر،الجزائر، 1995.
49. بيومي محمد أحمد محمد، علم الاجتماع الديني و مشكلات العالم الإسلامي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط.3 ،2006.
50- جاد الله منال عبد المنعم، التصوف في مصر و المغرب، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1997.
51. دراز محمد عبد الله،الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان،دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية، مصر،1990.

52- طوالبي نور الدين ، الدين و الطقوس و التغيرات، تر: وجيه البعيني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط.1، 1988 .

53- لابورت-تولرا فليب، فارنرنيه جان بيار، إثنولوجيا أتروبولوجيا، تر: مصباح الصمد، دار مجد، بيروت،ط.1، 2004.

54- مسلان ميشال، علم الأديان: مساهمة في التأسيس، تر: عز الدين عناية، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط.1 ،2009.

55- شلحت يوسف، بُنى المقدس عند العرب: قبل الإسلام و بعده، تر:خليل أحمد خليل، دار الطليعة،بيروت، ط.2، 2004.

ز - كتب حول الدين الإسلامي و مؤسسة "المسجد" :

56- أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح ، كتاب الصلاة ، دار إحياء التراث الغربي، بيروت، لبنان ،1995.

57- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري المسمى الجامع المسند الصحيح، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان ،1995.

58 . العطار صدقي محمد جميل، صحيح مسلم بشرح زكريا يحي بن شرف النووي : المجلد3، 6،8، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت، لبنان ، 2000.

59- الصالح محمد بن أحمد، التكافل الاجتماعي في الشريعة الإسلامية، شركة البيكان للطباعة و النشر،ط.2 ،1993.

60- بن محسن الخطابي عبد العزيز،الذكرة في فضل الصدقة، دار الوطن للنشر، الرياض، السعودية ط.1، 1999.

61. مؤنس حسن،المساجد، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت،1981.

62- معروف بالحاج، العمارة الإسلامية: مساجد ميزاب و مصلياته الجنائزية، دار قرطبة، الجزائر العاصمة، ط.1، 2007.

63. مختار على محمد، دور المسجد في الإسلام،دار الأصفهاني للطباعة، جدة، السعودية، 1982.

64- ناصر الدين الألباني محمد، تخريج أحاديث:مشكلة الفقر و كيف عالجها الإسلام، المكتب الإسلامي،بيروت، لبنان،ط.1، 1984

65- ناصر الدين الألباني محمد، صحيح الجامع الصغير و زياداته : المجلد 1،المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1. ، 1988.

66. عبيد منصور الرفاعي،مكانة المسجد و رسالته،مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، مصر، ط.1، 1997.

ج- مجلات :

67- نيتشه فريدريك، "تطور الوعي": تقديم و ترجمة جمال مفرج، مجلة الحوار الفكري،عدد: 7، ديسمبر 2005.

68- سليم علي، "الوعي بين الفرد و الجماعة"، مجلة الفكر العربي المعاصر،عدد: 74-75 ، مارس/ أفريل 1990.

69- خواجة عبد العزيز،«الخطاب الديني و أزمة المرجعيات في الجزائر » ،مجلة الواحات للبحوث و الدراسات، صادرة من المركز الجامعي غرداية ، العدد 3، ديسمبر 2008.

د- رسائل جامعية :

70- بن عفيف سعاد عبود، العمل التطوعي في المجتمع المدني: دراسة لدور المرأة التطوعي في محافظة جدة المملكة العربية السعودية ، أطروحة الدكتوره ، قسم علم الاجتماع ، جامعة الملك عبد العزيز، جدة،2008.

71- حناشي مديحة، " الدور الخدماتي للجمعيات الخيرية في المجتمع الحضري: دراسة ميدانية ببعض الجمعيات الكائنة بمدينة سطيف"، مذكرة ماجستير، كلية الآداب و العلوم الاجتماعية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة،،السنة الجامعية 2008/2007.

72- معروف بلحاج بن بنوح معروف، "العمارة الإباضية بمنطقة وادي ميزاب من خلال بعض النماذج "، أطروحة دكتوراه، قسم الآثار، كلية الآداب و العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد ، تلمسان، الجزائر، مارس 2002.

73- سليمان دحمان، " ظاهرة التغير في الأسرة الجزائرية، العلاقات، مذكرة ماجستير، كلية الآداب و العلوم الإنسانية، جامعة أبي بكر بلقايد ، تلمسان،السنة الجامعية 2006/2005.

74- شقرون غوتي، " الأغنية البدوية الثورية بين فترتي الثورة و الإستقلال : منطقة وادي الشولي – نموذجا- جمع و دراسة"، رسالة ماجستير، كلية الآداب و العلوم الاجتماعية، قسم الثقافة الشعبية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان،السنة الجامعية 2005/2004،.

75- خبرارة نبيلة، " تطور النسق الثقافي لسكان الريف الجزائري: دراسة ميدانية لريف الشعرة–بلدية بومقر–ولاية باتنة"، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية و العلوم الاسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2010/2009.

هـ- الوثائق الحكومية:

76- وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف، وزارة المالية، القرار الوزاري المشترك رقم 60 – 10 أفريل 1999 يتضمن الخريطة المسجدية، الجزائر

77- وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف،التعليمة رقم 60 – 12 أفريل 2000 المتعلقة بتنظيم عمل المسجد، الجزائر

II – المراجع باللغة الفرنسية :

أ- قواميس و معاجم :

78- Alpe(Yves) et ali.,Lexique de sociologie, Editions DALLOZ, Paris,2007.

79 - Boudon(Raymand) et ali., Dictionnaire de Sociologie, Ed.Club France Loisis ,Paris ,1998.

80- Boudon(Raymand), Les Méthodes en sociologie, Editions PUF, Paris, 1998, P 31.

81- D.Péchoin(Daniel), Demay(François), Dictionnaire de la langue Française : Petit Larousse illustré, Librairie Larousse,Paris, 1991.

82- Ferréol(Gilles) et ali., Dictionnaire de sociologie , Editions ARMAND COLIN, Paris,2004.

83- Grawitz(Madeleine), Lexique des sciences sociales, Editions DALLOZ, Paris,2004.

ج- كتب المنهجية :

84- Boudon(Raymand), Les Méthodes en sociologie, Editions PUF, Paris, 1998.

85- Grawitz(Madeleine), Méthodes des sciences sociales, Editions DALLOZ, Paris, 1996.

86- Mabilon-Bonfils(Béatrice), Saadoun(Laurent), Le mémoire de recherche en sciences sociales ,Edition Ellipses, Paris, 2007.

87 - Quivy(Raymand), Van Campenhoudt(Luc) ,Manuel de recherche en sciences socials ,Ed. Dunod,Paris,1995.

88- Savarese(écri),Méthodes des sciences sociales,Edition Ellipses ,Paris , 2006.

د- كتب علم الاجتماع :

89- Aron(Raymond), Les étapes de la pensée sociologique, Editions Galimard ,Paris , 1967.

90-Barbusse(Béatrice), Glaymann(Dominique),La sociologie en fiches,Edition Ellipses, Paris, 2005.

91- Beitone(Alain) et ali., Sciences sociales, Ed.DALLOZ,Paris,2002.

92- Benyoucef(Brahim), Le M'Zab:Espace et Société,Imprimerie Aboudaoud ,El-Harrach , Alger.

93- Berger(Peter) , Luckmann(Thomas), La construction sociale de la réalité, Méridiens Klincksieck, Paris,1986.

94 -Bourdieu(Pierre) et Sayad(Abdelmelk), Le déracinement : La crise de l'agriculture traditionnelle ,éd. Minuit, Paris, 1964.

95- Bourdieu(Pierre), Le sens pratique, Collection « le sens commun », Editions de MINUIT, Paris,1980.

96 - Dubar(Claude),La Socialisation:Construction des identités sociales et professionnelles, Editions ARMAND COLIN,Paris,1999.

97- Durand(Jean-Pierre), Wei(Robert)l et ali.,Sociologie contemporaine, Edition VIGOT, Paris,1989.

98 - Dubois(Michel) et ali., Sociologies de l'envers : Eléments pour une autre histoire de la pensée sociologique, Edition ellipses, Paris,1994.

99-Ferrette(Jean), Ledent(David),La sociologie à travers les grands autreurs,Edition Ellipses, Paris, 2006.

100- Herbert Mead(George), L'esprit ,le soi et la société, PUF, Paris,1963.

101-Hervieu-Léger (Danièle) Willaime(Jean-Paul),Sociologies et religion , Ed.PUF, Paris,2001.

102 -Mendras(Henri), Eléments de sociologie, Ed. Armand Colin-Collection U, Paris, 1975 .

103- Llored(René), Sociologie: Théories et analyses, Editions Ellipses, Paris , 2007.

104- Prades(José.A), Durkheim, Editions PUF, Paris,1993.

105- Remacle(Xavière), Comprendre la culture arabo-musulmane, Editions Vista A.s.b.i.,2eme édition,Bruxelles,2002.

106-.Rocher(Guy), Introduction à la sociologie générale : l'Organisation sociale, EditionsHMH ,Ltée,Pris,1968.

107-Rocher(Guy), Introduction à la Sociologie Générale: l'Action sociale, Editions HMH Ltée,Paris,1968.

108- Willaime(Jean-Paul), Sociologie des religions, Editions PUF, Paris, 1995 .

ج- مجلات :

109- Aballea(François), « L'action sociale volontaire »,Revue:Recherche sociale :Une nouvelle classe, moteur de du changement , Ed.FORS, Paris , N°77/Janvier-Mars 1981.

د- الوثائق الحكومية:

110 ¨Direction de la planification et de l'aménagement du territoire (DPAT), Annuaire statistique 2009 , Etude diffusée annuellement , Wilaya de Ghardaïa , Algérie,2010.

III – المراجع من مواقع أنترنت :

111. دليل المنظمات غير الحكومية، « www.arableagueonline.org/pdf "»، 2010/07/17.

112- كرافس جمال، تأثير الدين الإسلامي على المساعدات الإنسانية،

« www.icrc.org/ara/resourses/documents/art/review/htm/pdf »، 2010/07/10.

113- Mimouni(Mostapha), «Touiza : Entraide d'hier et d'aujourd'hui » , Colloque « Transmission, Mémoire et Traumatisme ,Strasbourg,9 et 10 Mai2003, http://www.p-s-f.com/psf/spip.php?article108,17/07/2010

الملاحق

المركـز الجــامعي بغردايـــة

معهد العلوم الإنسانيـة و الاجتماعية

قســـم علم الاجتمـــــاع

استمارة

أخي المصلي:

في إطار انجاز مذكرة لنيل شهادة ماجستير أضع بين يديكم هذه الاستمارة المتعلقة ببحث علمي حــول " التطوع في بناء و دعم المساجد "

وهي تتميز بطابع علمي محض. نرجو منكم الإجابة بموضوعية على الأسئلة وذلك بوضع علامــة (X) في الخانة المناسبة و التعبير كتابيا و بدقة على النقاط الخالية.

أولا : البيانات الشخصية

1- السن :.....

2- الحالة العائلية :

1 أعزب ☐ 2 – متزوج ☐ 3 – مطلق ☐ 3 – أرمل ☐

3- مستوى التعليمي لك :

1- دون تعليم ☐ 2 –ابتدائي ☐ 3 – متوسط ☐ 4 - ثانوي ☐ 5 -جامعي ☐

4- مستوى التعليمي للأم :

1- دون تعليم ☐ 2 –ابتدائي ☐ 3 – متوسط ☐ 4 - ثانوي ☐ 5 -جامعي ☐

5- مستوى التعليمي للأب :

1- دون تعليم ☐ 2 –ابتدائي ☐ 3 – متوسط ☐ 4 - ثانوي ☐ 5 -جامعي ☐

6- مستوى الدخل العائلي:

1- أقل من 12000 دج ☐

2- من12000 إلى 30000 دج ☐

3- من 30000 دج إلى 50000 دج ☐

4- أكبر من 50000 دج ☐

7- حي السكن الحالي:

1- حي الحاج مسعود ☐

2- حي المجاهدين ☐

3- حي 15 فيلا (ختالة) ☐

4- حي ثنية المخزن ☐

5- حي آخر ☐ حدده : .....

8- مكان المسكن الحالي :

1- في حي المسجد الذي تصلي فيه الجمعة ☐

2- خارج حي المسجد الذي تصلي فيه الجمعة ☐

9- وضعية المسكن الحالي ؟

1- فردي (مع العائلة الصغرى) ☐ 2- عائلي (مع العائلة الكبرى) ☐

10- نوع المسكن الحالي ؟

1- مسكن عادي (دار) ☐ 2- فيلا ☐

11- عدد الغرف في مسكنك الحالي : ..... غرفة

ثانيا : التنشئة الاجتماعية

12 – ما نوع التعليم الذي تلقيته في حياتك ؟

1- التعليم الرسمي المدرسي ☐

2- التعليم القرآني ☐

3- التعليم الرسمي مع القرآني ☐

13 - هل انخرطت في جمعيات طلابية أثناء مراحل دراستك ؟

1- نعم ☐ 2- لا ☐

14- هل كنت تشارك في النشاطات التطوعية لصالح المدرسة (تنظيف، تشجير ،...) :

1- نعم ☐ 2- لا ☐

15- في كل الحالات ، لماذا؟ : .....

16- عندما كان يطلب الأستاذ التبرع بالمال لصالح مساعدة زميل لك في الصف،.. كيف كنت تتصرف:

1- تلح في الحصول على هذا المال و بكل الطرق ☐

2- تلح في الطلب من الوالدين مباشرة ☐

3- تلح في الطلب من أحد الوالدين فقط. ☐

4- تتردد في الطلب ثم تبادر إدا سمحت الفرصة ☐

5- تمتنع من طلب مال للتبرع به ☐

17- كيف كانت علاماتك في مادة " التربية الإسلامية" أثناء الدراسة: ؟

1- جيدة ☐ 2- متوسطة ☐ 3 – ضعيفة ☐

18- كيف كنت تتغلب، في أغلب الأحيان، على صعوبات الدروس المدرسية: ؟

1- بالاعتماد على نفسك و الكتب ☐

2- بالتعاون مع صديق واحد تثق في قدراته ☐

3- بالعمل الجماعي المستمر مع الأصدقاء ☐

19- هل كنت منخرط في الكشافة الإسلامية ؟

1- نعم ☐ 2- لا ☐

20 – إذا كان الجواب (لا) ، لماذا:؟ .....

21- إذا كان الجواب (نعم)، فكم كانت مدة انخراطك :؟

1 – أقل من سنة ☐

2- من 1 إلى2 سنة ☐

3- من 3 إلى 4 سنوات ☐

4- 5 سنوات و أكثر ☐

22 – من أين تحصل على المعلومة في حياتك ؟

1- من وسائل الإعلام ☐ 2- من المقاهي ☐ 3- من المسجد ☐

4- من أشخاص معينين ☐ 5- من الكتب ☐ 6- آخر ☐ حدده : .....

23 – هل تطالع الكتب ؟

1- نعم ☐ 2- ☐

24 – إذا كان الجواب بنعم ، فهل تطالع الكتب:؟

1- الدينية ☐ 2 – العلمية ☐

3- الثقافية ☐ 3 – مجال آخر☐ أذكره : .....

25- هل كان الوالد يؤدي صلوات الجماعة اليومية في المسجد :

1- كلها و يصطحبك معه ☐

2- كلها و لا يصطحبك معه ☐

3- بعضها فقط ☐

4- لا يؤدها في المسجد ☐

5- آخر ☐ أذكره : .....

26- من هم الأصدقاء الذين تفضل مجالستهم أكثر؟

1- أصدقاء الحي (الحومة) ☐

2- أصدقاء المسجد ☐

3- أصدقاء العمل ☐

27– ما هي المواضيع الأكثر تناولا عند الالتقاء مع الرفقاء ؟

1– الدينية ☐

2– السياسية ☐

3– الثقافية ☐

4– اجتماعية (مشاكل الحياة اليومية) ☐

5– مواضيع أخرى ☐ حددها : .....

28– أين تلتقي بالأصدقاء عادة ؟

1– في الحي (الحومة) ☐

1– أمام المسجد ☐

2– في المقهى ☐

3– مكان آخر ☐ حدده : .....

29 – ما هي البرامج التلفزيونية التي تتابعها أكثر ؟

1– الدينية ☐ 2 – العلمية ☐

3– ترفيهية ☐ 4 – الأخبار ☐

30- هل سبق لك وأن قمت بتجديد أو ترميم سكن الأسرة :

1- نعم ☐ 2- لا ☐

31 – في حالة (نعم) ،هل قمت بذلك :

1- بمفردك ☐

2- باستدعاء حرفي و لا تتدخل ☐

3- مع جماعة (على شكل التويزة) ☐

ثالثا : الوعي الديني :

32 – ما عدا صلاة الجمعة، هل أنت مواظب على صلاة الجماعة اليومية في المسجد ؟

1 – الصلوات الخمس كلها ☐ 2 – بعضها ☐ 3 – صلاة واحدة على الأكثر ☐

33 - تحضر قبل صلاة الجمعة: ؟

1- لقراءة شيء من القرآن و لا يعنيك الدرس ☐

2- لسماع الدرس و خطبة الإمام والإستفادة منهما ☐

3- لسماع الخطبة فقط وآداء الصلاة ☐

4- لأداء الصلاة فقط ☐

34 – تذهب غالبا لأداء صلاة الجماعة مرتديا:

1- الزي الإسلامي (العباءة) ☐ 2- الزي العصري (الزي اليومي) ☐

35 – هل تؤدي مراسم صلاة الأعياد؟ :
1- نعم ☐ 2- لا ☐

36 – هل تصلي التراويح في رمضان؟ :
1- كل الشهر ☐ 2- بعض من أيامه ☐ 2- و لا يوم واحد ☐

37 – هل تحضر احتفالات تكريم حفظة القرآن التي تنظم تحت إشراف جمعية المسجد:
1- نعم ☐ 2- لا ☐

38 – في حالة (نعم) ، هل تحضر باعتبارك :
1- أحد المشرفين على الحفل ☐
2- عضو منظم للحفل ☐
3- أحد الشخصيات المدعوة رسميا ☐
4- واحد من جمهور المصلين ☐

39 – هل تحفظ القرآن:
1 – كله ☐ 2 – نصفه ☐ 3 – بعضا منه ☐ 4 – قليل منه ☐

40 – هل تقرأ القرآن ؟:
1 – بمفردك ☐ 2 – مع أفراد الأسرة ☐ 3 – مع الجماعة في المسجد ☐

41 – هل أنت منخرط في جمعية دينية :
1 – نعم ☐ 2 – لا ☐

42- في حالة (نعم)، هل تشارك في النشاطات التي تنظمها:
1 – باستمرار ☐ 2 – أحيانا ☐ 3 – نادرا ☐

43 – هل شاركت في الجمعية العامة لإنشاء أو تجديد جمعية دينية:
1 – نعم ☐ 2 – لا ☐

44 – في حالة (نعم)، هل ترشحت لتكون عضوا في مكتب الجمعية:
1 – نعم ☐ 2 – لا ☐

45 – فيما يخص تدريس مادة "التربية الإسلامية" في البرامج الدراسية ، هل أنت مع :
1- مضاعفة تدريس هذه المادة ☐
2- الاكتفاء بالحجم الحالي لتدريس هذه المادة ☐
3- التقليل من تدريس هذه المادة لصالح مواد أهم ☐
4- حذف هذه المادة من البرنامج الدراسي ككل ☐

46 – هل توافق التعليم الجامعي للبنت :
1– بجامعة تقع في منطقة إقامة الأهل ☐
2- بأي جامعة أينما كانت ☐
3- لا توافق ☐

47 – هل توافق على الاختلاط في المدارس:
1 – نعم ☐ 2 – لا ☐

48 – في كل الحالات، لماذا ؟ : .....

49 – أنت مع خروج المرأة المسلمة من بيتها مرتدية:

1- الجلباب ☐
2- الحجاب بزي "قشابية" ☐
3- حجاب يتبع الموضى ☐
4- بدون حجاب ☐
5- آخر ☐ حدده : .....

50 – تمنع المرأة حاليا في بعض الدول العلمانية كبلجيكا مثلا من ارتداء النقاب، فهل عليها :

1 – احترام و تطبيق هذه القوانين ☐
2 – التزام البيت والخروج بدون نقاب عند الضرورة ☐
3 – مغادرة هذا البلد ☐

51 – يمنع حاليا في بعض الدول العلمانية كسويسرا بناء الصوامع (مآذن) في المساجد، فهل تعتبر ذلك:

1 – احتراما لرأي الأغلبية ☐
2 – قضاء على المعالم الإسلامية الهامة ☐
3 – أمر غير هام لأن الصوامع بدعة ☐

52 – الديمقراطية هي شكل من أشكال الحكم الذي يتعارض مع الإسلام :

1 – موافق ☐ 2 – معارض ☐ 3 – بدون رأي ☐

رابعا الفعل التطوعي :

53 – ما هي الأسباب التي تدفعك لفعل الخير تجاه الآخر؟

1- إرضاء النفس ☐ 2- مساعدة الغير ☐

3- تقليد يجب إتباعه ☐ 3- واجب ديني ☐

54 – حين ترغب بالتطوع و فعل الخير فهل تقوم بذلك لصالح ؟ :

1- أحد الأقارب ☐
2- أحد الجيران ☐
3- المسجد الذي تصلي فيه ☐
4- مساجد أخرى ☐
5- جهة أخرى ☐ حددها : .....

55 – هل شاركت في الجمعية العامة لإنشاء أو تجديد جمعية المسجد الحالية:

1 – نعم ☐ 2 – لا ☐

56 – في حالة (نعم) ، هل ترشحت لتكون عضوا في مكتب جمعية المسجد:

1 – نعم ☐ 2 – لا ☐

57– ما الذي يجعلك تتطوع لصالح المسجد الذي تصلي فيه:

1– بدافع منك ☐

2– تلبية لنداء الإمام ☐

3– تلبية لطلب أعضاء جمعية المسجد ☐

4– بتحفيز من صديق خاص ☐

5– بتحفيز من جماعة الرفقاء ☐

58 – هل تقدم على العمل التطوعي لصالح المسجد في :

1– أشغال تشييد و بناء كبرى ☐

2– ترميمات جزئية لا تتطلب وقت ☐

3– نقل و ترتيب بعض مواد البناء ☐

4– أعمال تنظيف المسجد و ساحاته ☐

5– لا تتطوع في أي عمل ☐

59– هل يشارك أفراد أسرتك في العمل التطوعي(بالجهد البدني) لصالح المسجد :

1– كلهم ☐ 2– بعضهم ☐ 3– و لا أحد منهم ☐

60 – هل تقدم على التبرع بالمال لصالح المسجد الذي تصلي فيه :

1– باستمرار ☐ 2– أحيانا ☐ 3– نادرا ☐ 4– أبدا ☐

61 – هل لديك بطاقة متبرع بالمال(دورية) مع جمعية المسجد الذي تصلي فيه:

1– نعم ☐ 2– لا ☐

62 – في حالة (نعم)، هل أنت مواظب في هذا الاشتراك المالي :

1– باستمرار ☐ 2– أحيانا ☐ 3– نادرا ☐

63 – أثناء حضورك لأداء صلاة الجمعة ، تتبرع بالمال لصالح :

1– المسجد الذي تصلي فيه الجمعة ☐

2– المسجد المعني بإعلان جمع التبرع رسميا ☐

3– كليهما معا ☐

64 – بكم تتبرع من المال للمسجد خلال أسبوع كامل (التبرع الأسبوعي):

1– أقل من 100 دج ☐

2– من 100 دج إلى 200 دج ☐

3– من 200 دج إلى 500 دج ☐

4– من 500 دج إلى 1000 دج ☐

5– أكثر من 1000 دج ☐

65 – بكم تتبرع من المال للمسجد عند المناسبات الخاصة (مثلا : مولود جديد، دفع بلاء طارئ، نداء عاجل من الإمام للتبرع ،...) :

1- أقل من 1000 دج ☐
2- من 1000 دج إلى 5000 دج ☐
3- من 5000 دج إلى 10000 دج ☐
4- من 10000 دج إلى 20000 دج ☐
5- أكثر من 20000 دج ☐

66 – هل تقدم مساعدات (غير نقدية) لصالح المسجد:

1- نعم ☐ 2- لا ☐

67 – في حالة الجواب ب(نعم)، تقدم هذه المساعدات على شكل:

1- مواد بناء أساسية ☐
2- تجهيزات و معدات هامة ☐
3- أدوات بسيطة للاستعمال اليومي ☐

68 – في حالة الجواب ب(لا)، لماذا ؟ : .....

69 – هل تتدخل و تبدي رأيك في ترشيد و توجيه المساعدات المقدمة لصالح المسجد:

1- دائما ☐ 2- أحيانا ☐ 3- نادرا ☐ 4- أبدا ☐

70 – هل تفضل مساهمة الدولة في بناء و دعم المساجد :

1- بصفة كلية و تمنع تدخل المصلين ☐
2- تتقاسم المساهمة مع المصلين ☐
3- تترك المهمة لتطوع المصلين و تتدخل من حين لآخر فقط ☐
4- لا تساهم الدولة إطلاقا ☐

71 – كيف ترى بناء و دعم المساجد في غرداية عن طريق العمل التطوعي و صدقات المصلين ؟

.....
.....
.....
.....

-------- شكـــرا جزيـــلا لتعاونكـم معنـــا ---------