وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعـة غـرداية

كلية العلوم الاجتماعية والانسانية

قسم علم الاجتماع والديموغرافيا

# الضبط الاجتماعي والمفاوضة في الهوية الدينية

## دراسة ميدانية لعينة من الشباب الجزائري

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على شهادة الماستر

تخصص: علم الاجتماع الثقافي

إعداد الطالبة:

تزبينت فافة

إشراف الأستاذ:

د. بوغالي حاجي

لجنة المناقشة

| الاسم واللقب | الرتبة العلمية | الجامعة | الصفة |
|---|---|---|---|
| خواجة عبد العزيز | أستاذ التعليم العالي | جامعة غرداية | رئيسا |
| بوغالي حاجي | أستاذ محاضر أ | جامعة غرداية | مشرفا مقررا |
| بن عيسى آمال | أستاذ محاضر ب | جامعة غرداية | مناقشا |

السنة الجامعية: 2021 – 2022

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعـة غـرداية

كلية العلوم الاجتماعية والانسانية

قسم علم الاجتماع والديموغرافيا

# الضبط الاجتماعي والمفاوضة في الهوية الدينية

## دراسة ميدانية لعينة من الشباب الجزائري

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على شهادة الماستر

تخصص: علم الاجتماع الثقافي

إعداد الطالبة:

تزبينت فافة

إشراف الأستاذ:

د. بوغالي حاجي

لجنة المناقشة

| الاسم واللقب | الرتبة العلمية | الجامعة | الصفة |
|---|---|---|---|
| خواجة عبد العزيز | أستاذ التعليم العالي | جامعة غرداية | رئيسا |
| بوغالي حاجي | أستاذ محاضر أ | جامعة غرداية | مشرفا مقررا |
| بن عيسى آمال | أستاذ محاضر ب | جامعة غرداية | مناقشا |

السنة الجامعية: 2021 – 2022

# الإهـــداء

كل الشكر والعرفان لكم والديّ العزيزين، أهدي لكم هذا العمل

عربون وفاء وإكرام

كما أهدي هذا العمل إلى روح جدتي التي لطالما ساندتني، وأحبّت العلم وأهله

إلى أفراد عائلتي كل باسمه ... فشكرا لكم على مساندتكم ودعمكم

إلى أصدقائي وصديقاتي ...لكم منّي كلّ الامتنان

إلى كلّ باحث عن الحقيقة ... وإلى كلّ ساع في دروب العلم

أهدي لكم هذا العمل.

# شكر وعرفـــان

الشكر لله عزّ وجلّ أن وفقني لإنجاز واتمام هذا العمل

وأتقدم بجزيل الشكر وخالص التقدير لأستاذي الكريم "بوغالي حاجي" على جهوده المبذولة

وتوجيهاته القيّمة، وعلى سعة صدره وصبره .... لك منّي كل الامتنان.

وشكر خالص لأفراد عينتنا الذين لولاهم لما أنجزت هذا البحث...لكم منّي جزيل الشكر على وقتكم ومشاركة تجربتكم بكل صدق.

كما لا يفوتني أن أشكر كلّ أساتذتي الذين درّسوني وساهموا في تكويني السوسيولوجي

بدايةً من السنة الأولى إلى مرحلة الماستر.

**ملخص الدراسة:**

تهدف هذه الدراسة إلى البحث عن أسباب مفاوضة الهوية الدينة لدى فئة من الشباب الجزائري في علاقتها بالضبط الاجتماعي، ولقد عمدنا فيها على توظيف المنهج الكيفي، وذلك باستخدام المقابلات المعمقة على عينة تتكون من 12 مفردة، تحصلنا عليها عن طريقة المعاينة بكرة الثلج؛ وفيها خلصنا إلى أن الاحتكاك بأنماط ضبط أخرى من خلال وسائل الإعلام، الكتب، الهجرة؛ لها دور في مفاوضة الهوية الدينية، وكما أن أيضا لهشاشة بناء الضبط الديني السابق والمتمثل في عدم توفر أجوبة داخل المنظومة الدينة ووجود تناقضات في مصادر التشريع، وكذا تناقض الموروث الديني مع الواقع والعلم، له علاقة بمفاوضة الهوية الدينية لدى المبحوثين.

## Abstract :

This study aims to explore the causes behind the negotiation of religious identity by a group of Algerian youth in the context of its relationship with social control. This study uses the qualitative approach applied through in-depth interviews on a sample of 12 individuals (obtained by snowball sampling).

This study has identified two key causes in negotiating religious identity:

First, the interaction of individuals with other types of social control such as media, books and immigration. Second, the fragility of the religious control which manifests in a number of features such as the inability of the religious framework to provide answers, and justify the contradictions between the sources of religious regulations, as well as the contradictions between reality and science.

**Key words:** religious identity, negotiating, social control.

# فهرس المحتويات

الإهداء.....

شكر وعرفـــان .....

ملخص الدراسة: .....

فهرس المحتويات .....

فهرس الجداول والأشكال:.....

مقـــدمة .....أ

## الفصل الأول: المحددات المنهجية للدراسة

1. أسباب اختيار الموضوع: ..... 11

أ- الأسباب الموضوعية:..... 11

ب- الأسباب الذاتية:..... 11

2. أهمية وأهداف الدراسة: ..... 11

3. الإشكالية: ..... 12

4. الفرضيات: ..... 13

5. تحليل المفاهيم: ..... 14

6. تحديد المفاهيم الإجرائية:..... 15

7. الاقتراب النظري:..... 16

8. الدراسات السابقة:..... 18

9. منهج الدراسة:..... 26

10. صعوبات البحث:..... 27

**الفصل الثاني:الهوية والهوية الدينية**


1. مفهوم للهوية: ..... 30

أ- لغويا:..... 30

ب- أصل الكلمة (etymology):..... 31

ج- المفهوم السوسيولوجي:..... 32

(1 السوسيولوجيا الديالكتية: ..... 32

(2 السوسيولوجيا الوظيفية:..... 33

(3 المقاربة النفسية-الاجتماعية: ..... 34

2. نشأة وتطور مفهوم الهوية:..... 34

3. براديغمات الهوية: ..... 36

4. مساهمات تنظيرية للهوية: ..... 38

4.1 المقاربات الكلاسيكية:..... 38

4.2 المقاربات الحديثة:..... 40

4.2.1 التركيز الهيكلي في نظرية الهوية عند Sheldon Stryker:..... 40

4.2.2 الهوية...وأزمة الهوية عند Claude Dubar:..... 42

II. مفاوضة الهوية والهوية الدينية:..... 44

1. مفهوم المفاوضة: ..... 44

2. مفاوضة الهوية:..... 44

3. مفهوم الهوية الدينية:..... 46

4. مكونات الهوية الدينية: ..... 47

خلاصة الفصل الأول ..... 49

**الفصل الثالث: الضبط الاجتماعي وسياقه النظري**


1. مفهوم الضبط الاجتماعي:..... 51

2. المقاربات النظرية المفسرة للضبط الاجتماعي:..... 52

أ- مقاربة ابن خلدون:..... 52

ب- مقاربة دوركايم:..... 53

ج- نظرية الضبط الاجتماعي عند هيرشي (Hirchi):..... 54

د-نظرية سذنلاند Edwin h.suthenland وكريسي Donal R.Cresey :..... 55

هـ - نظرية ريس (Albert. A. Reiss):..... 55

و- نظرية ناي Francis Ivan Nye:..... 56

3- شروط دراسة الضبط الاجتماعي:..... 57

4- أنواع الضبط الاجتماعي:..... 57

5- مرجعيات الضبط الاجتماعي:..... 59

أ- الديــن والسلطة:..... 60

ج- العادات والتقاليد:..... 63

خلاصة الفصل الثالث..... 64


**الفصل الرابع: محددات الدراسة الميدانية والخصائص السوسيوبيوغرافية للعينة**


I. محددات الدراسة الميدانية..... 66

1. موجز عن الدراسة الاستطلاعية:..... 67

2. نتائج الدراسة الاستطلاعية:..... 67

3. تقنيات البحث:..... 68

4. مجالات الدراسة:..... 69

5. عرض خصائص العينة:..... 69

أ- العينة وطريقة المعاينة:..... 69

ب- الخصائص السوسيوبيوغرافية للعينة:..... 70

نوع التربية في الأسرة: ..... 73

**الفصل الخامس: الاحتكاك بأنماط ضبط أخرى ومفاوضة الهوية الدينية**

1- التخصص العلمي: ..... 85

2- الكتب:..... 88

3- وسائل الاعلام: مساحات افتراضية للتفاوض:..... 93

4-جماعات واقعية وافتراضية:..... 98

5- الهجرة:..... 100

استنتاج الفرضية الأولى: ..... 106

**الفصل السادس: مساءلة الضبط الديني ومفاوضة الهوية الدينية**

1- عجز المنظومة الدينية: ..... 111

2- مصادر التشريع على محك العقلانية: ..... 113

3-الموروث الديني بين الواقعية والعلمية:..... 119

استنتاج الفرضية الثانية: ..... 125

الاستنتاج العام ..... 127

خـــــــاتمـــــــة ..... 129

قائـــمة المراجع..... 130

المـلاحــق ..... 136

## فهرس الجداول:


جدول رقم (1): يوضح أعمار المبحوثين: ..... 71

جدول رقم (2): يوضح تخصص المبحوثين ومستواهم التعليمي..... 72

جدول (3) يبيّن نوع الضبط الديني والأخلاقي في الأسرة..... 73

جدول رقم (4): نوع علاقة القرابة التي تجمع المبحوثين برجل دين ..... 76

جدول رقم (5): يبيّن كمية تحصيل وحفظ المبحوثين للقرآن..... 78

جدول رقم (6): يوضح نظرة المبحوثين للدين ..... 79

جدول رقم (7): يوضح كيف يصف المبحوثون أنفسهم دينيا ..... 82

## مقـــــدمة

يشهد العالم المعاصر اليوم تحولات عميقة على مستويات عدّة، ومنها المجال الديني، فمن بين المواضيع التي طفت للسطح مؤخرا موضوع الهوية الدينية ومفاوضتها، وذلك ببروز مؤشرات للفردانية الدينية، تتجاوز منطق الهيمنة واحتكار انتاج المعرفة الدينية وتداولها، فالتحولات التي مست الوعي الديني أظهرت لنا أشكالا جديدة من التدين، والتي تنبني على عقلنة الدين ووضعه في ميزان العلم، إلا أن الدراسات الاجتماعية –في حدود ما قرأناه– في العالم الإسلامي، وفي الجزائر خاصة لم تول اهتماما خاصا بدراسة مجتمعات اللادينيين والملاحدة، وإنما اكتفت بوصمهم ودراستهم من منطلق إسلاموي وأيديولوجي.

غير أن مفاوضة الهوية الدينية وتحولها من هوية دينية إلى لا دينية له أسباب وأشكال متعددة، وفي هذه الدراسة سنحاول أن نستكشف على فئة من الشباب الجزائري الذين تفاوضوا في هوياتهم الدينية، ونبحث في أسباب التفاوض.

وللتطرق إلى هذا الموضوع قمنا بتقسيم هذا العمل إلى ستة فصول، فالفصل الأول كان مخصصا للمحددات الميدانية والتي هي بمثابة الركائز الرئيسية التي استندت عليها دراستنا من دراسات سابقة وإشكالية وفرضيات، إضافة للمنهج المستخدم في الدراسة.

أما الفصل الثاني فقد خصصناه لمفهوم الهوية والهوية الدينية، فتعرضنا لمفهوم الهوية لغويا وسوسيولوجيا، وكذا عرض أهم المقاربات النظرية التي تناولته بالدراسة، الكلاسيكية منها والحديثة، وتناولنا فيه أيضا مفهوم مفاوضة الهوية، ومفهوم الهوية الدينية ومكوناتها؛ أما الفصل الثالث فكان للضبط الاجتماعي باعتباره المتغير المؤثر على مفاوضة الهوية الدينية، فقد عرضنا مفهوم الضبط الاجتماعي، وأهم سياقاته النظرية، وكذا أنواعه ومرجعياته.

وبالنسبة للشق الثاني من الدراسة فكان للتحقيق الميداني، وضم ثلاثة فصول أيضا: فصلا خصصناه لمحددات الدراسة الميدانية وتقنياتها، إضافة لعرض الخصائص السوسيوبيوغرافية للعينة، وفصلين آخرين تم تخصيصهما لمعالجة وتحليل فرضتي البحث عن طريق البيانات الميدانية التي تم جمعها.

# الفصل الأول:

## المحددات المنهجية للدراسة

1. أسباب اختيار الموضوع.
2. أهمية وأهداف الدراسة.
3. الدراسات السابقة.
4. الإشكالية.
5. الفرضيات.
6. التحليل البعدي.
7. تحديد المفاهيم الإجرائية.
8. الاقتراب النظري.
9. منهج الدراسة.
10. صعوبات البحث.

## 1. أسباب اختيار الموضوع:

### أ- الأسباب الموضوعية:

- غياب تحليل موضوعي علمي لظاهرة الإلحاد واللادينية على مستوى المجتمعي، والاقتصار على إصدار الأحكام السطحية والمعيارية من طرف الوعاظ والمرشدين، دون البحث المعمق في ثنايا الظاهرة.
- قلة الدراسات التي تناولت التحولات والتغيرات التي مست الهوية الدينية في العالم الإسلامي خاصة في القرن الواحد والعشرين.
- عدم وجود بحوث ميدانية تخص بالدراسة ظاهرة الإلحاد واللادينية في العالم الإسلامي، وبالخصوص في المجتمع الجزائري، إضافة لغياب إحصائيات دقيقة لعدد الملحدين واللادينيين في الجزائر سواء من طرف المراكز الدولية أو المحلية.

### ب- الأسباب الذاتية:

- الالتقاء بشخص ملحد، والنقاش معه من خلال عرضه لمسار تجربته الدينية واللادينية، مما أثار فيَّ العديد من الإشكالات، ومنها التساؤل الأولي للبحث كيف يتم التخلي عن الهوية الدينية التوحيدية والانتقال إلى تبني الهوية الالحادية؟ وما أسباب ذلك ...؟
- الاحتكاك بكتابات ومنشورات بعض اللادينيين على مواقع التواصل الاجتماعي، الساخرة منها (les mimes) والعلمية، وملاحظة زيادة أعداد المتابعين لها والمعلقين عليها.
- الاطلاع على بعض الدراسات النقدية للدين الإسلامي وبعض الأعمال الأدبية التي حفزتني للبحث أكثر في موضوع الهوية الدينية.

## 2. أهمية وأهداف الدراسة:

تكمن أهمية وأهداف دراستنا فيما يلي:

- المساهمة في تقديم إضافة -ولو بسيطة- في موضوع مفاوضة الهوية الدينية، وفي خلق تراكم معرفي يستفيد منه الباحثون ويعملون على تعميقه وتطويره أكثر.
- تقديم رؤية سوسيولوجية لظاهرة أسباب الإلحاد واللادينية في المجتمع الجزائري، بعيدا عن الخطابات الإعلامية والدينية.

- إبراز التناقضات التي مست الموروث الديني، وبالتالي لفت الباحثين إلى أهمية التوجه بالبحث نحو الدراسات الدينية التاريخية والأنثروبولوجية منها.
- العمل على بناء وعي هوياتي منفتح، محترم لحرية المعتقد، مساهما في خلق تجاوب مثمر مع الإنسان مهما كان، وفي أي مكان.

## 3. الإشكالية:

للدين دور مركزي في حياة الأفراد، فهو يزودهم بالأسس الاجتماعية والروحية التي تساعدهم في بناء هوياتهم، فالأفراد الذين ينتمون لنفس الدين لديهم وعي بالأسس العاطفية والعلائقية التي تشكل هويتهم، وبالتالي فإنهم يتشاركون في نفس المعتقدات، وأنماط الحياة والممارسات، وكما يوفر الدين رؤية للعالم والارتباط به، وبذلك تصبح الهوية الدينية مركزا مهما في حياة الأفراد.

وأما عن تجليات الهوية الدينية في الواقع الإسلامي، فقد باتت تتصدر المشهد الفكري والأيديولوجي، نتيجة موجة التحولات القيمية التي دخل فيها العالم، والتي ضيقت من هيمنة الحدود التقليدية، اجتماعية كانت أم عقائدية، فبدأت تتلاشى فكرة الهويات المحافظة، وتتشكل في نفس الوقت الهويات الفردية المتحررة، التي اقترنت بلحظة الحداثة وتنامي قيم العقلانية والحرية والمساواة القانونية.

ويحتاج تشكل "الهوية" ونماذجها الثقافية في الوعي الفردي إلى سياق وديناميات معينة، أحد محركاتها عمليات "الضبط الاجتماعي" ، بالإضافة إلى عمليات التنشئة الاجتماعية التي تزودها بمحركات توليد إضافية تجعلها أكثر قوة ومتانة، لذا يعتبر الضبط الاجتماعي من المسائل الاجتماعية الرئيسية ذات الأهمية في مختلف المجتمعات البشرية، حيث يمثل من الناحية الاجتماعية أساس التنظيم والبناء الاجتماعي المتماسك، والذي يتم عن طريق مجموعة من الآليات والوسائل والميكانيزمات التي تتبناها مؤسسات الضبط الاجتماعي، و لابد من القول بأن تلك الآليات والوسائل والميكانيزمات تختلف باختلاف المجتمعات، وكذا باختلاف درجة تحضرها.

وفي هذه الدراسة، سنحاول معالجة موضوع مفاوضة الهوية الدينية كهوية فردية لا جماعية في علاقاتها بالضبط الاجتماعي لدى فئة من الشباب الجزائري، خاصة وأن الشباب الفئة الأكثر تمظهرا والأكثر تمثيلا لديناميكيات التغير الاجتماعي، بحيث تحثه هذه الأخيرة في كثير من الأحيان إلى مُساءلة نسقه الديني، والتي تظهر جليا في عمليات التفاوض وإعادة بناء هويته الدينية، وغالبا ما تمر بمراحل

أولها كونها "هوية دينية منسوبة" نقلت إليه من طرف والديه وأسرته، ثم بعد ذلك يتفاوض معها فإما يتبناها أو يغيرها وهنا تتكون لدينا "هوية دينية مختارة" وفي المرحلة الأخيرة يتم فيها إعلان الهوية المختارة وتشكّل "الهوية الدينية المعلنة" بحيث تصبح هذه الأخيرة قاعدة قوية للهوية الشخصية والارتباط الاجتماعي.

ومن هنا نجد أنفسنا أمام عدة تساؤلات تقف أمام مسألة الضبط الاجتماعي ودوره في مفاوضة الهوية الدينية، حيث تحررت الذات الحديثة من ثقل الهويّات الجاهزة، وتنقل الدين تبعا لذلك من خانة الممارسة الموروثة عن طريق الثقافة والأسرة إلى خانة البحث والاختيار الشخصي، وبذلك تم تجاوز المطلقات والسرديات الكبرى وتمت أيضا إعادة ترسيم لحدود المقدس والمدنس من جديد...

ومن خلال كل هذا الطرح شغلنا سؤال أساسي تمثل في: **هل الضبط الاجتماعي على علاقة بمفاوضة الهوية الدينية؟**

ومنه تفرعت أسئلة جزئية أخرى:

1. هل الاحتكاك بأنماط ضبط أخرى على علاقة بمفاوضة الهوية الدينية؟
2. هل لمساءلة الضبط الديني علاقة بمفاوضة الهوية الدينية؟

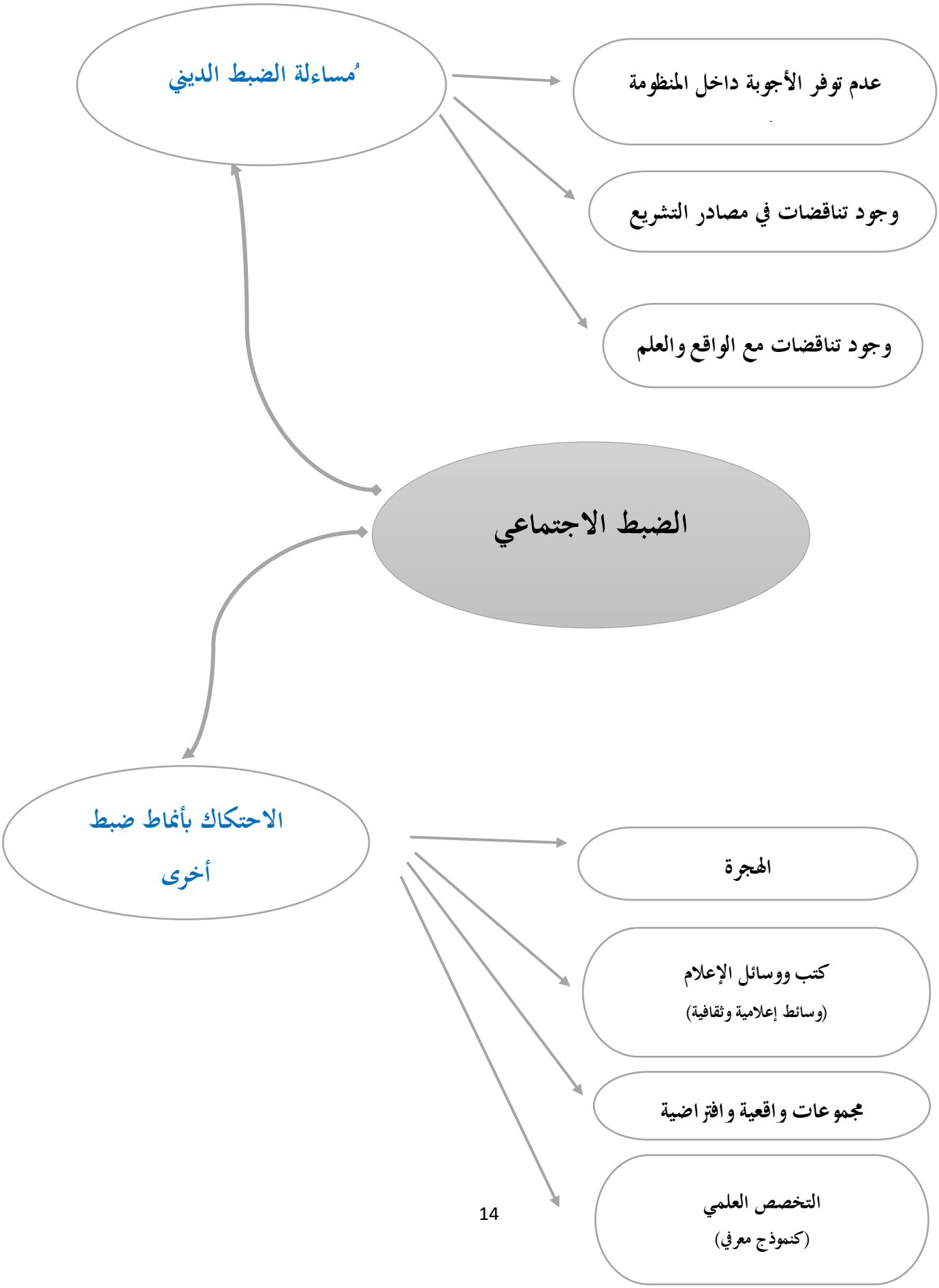
**4. الفرضيات:**

للضبط الاجتماعي أثر في مفاوضة الهوية الدينة.

**الفرضيات الجزئية:**

1. الاحتكاك بأنماط ضبط أخرى له تأثير في مفاوضة الهوية الدينية.
2. لمساءلة الضبط الديني علاقة بمفاوضة الهوية الدينية.

## 5. تحليل المفاهيم:



## 6. تحديد المفاهيم الإجرائية:

### أ- الهوية الدينية:

هي وعي الفرد أو الجماعة بميزها عن غيرهما من الناحية الدينية، والمتضمنة لطبيعة وشكل "المعتقد والسلوك والانتماء"، الذين لهم تأثير في نظرة الفرد للعالم ولمن هو كفرد.

### ب- الضبط الاجتماعي:

هو مجموعة من الآليات الرسمية وغير الرسمية التي يمارسها المجتمع على أفراده للإشراف والهيمنة على سلوكهم في التفكير والعمل لضمان سلامة البناء الاجتماعي، ولقد وظفنا مفهوم الضبط الاجتماعي في البحث من خلال التركيز على عملية المثاقفة التي تحدث للمراكز المرجعية التي يستند إليها الضبط في علاقتها بمفاوضة الهوية الدينية.

### ج- مفاوضة الهوية الدينية:

انطلاقا من تحول منظور الهوية كمجموعة ثابتة من الميزات التي يمكن أن تنسب إلى الفرد أو المجموعة، نحو مقاربة الهوية كعملية متغيرة ديناميكية، يتم تفعيلها اجتماعيا، فالمفاوضة على الهوية الدينية هي: عملية تفاعلية، تقوم على تعديل وتغيير الإطار المرجعي لنظام معتقدات الفرد الدينية، والذي تستند عليه صورة هويته الذاتية من الناحية الدينية.

### 7. الاقتراب النظري:

"الدين الحي/ المُعاش" (Lived religion) مقاربة سوسيولوجية ترتكز على دراسة الطرق التي يمارس بها الناس معتقداتهم على المستوى اليومي؛ وتهتم بالبحث وراء حجاب العقيدة الرسمية من أجل فهم المعتقدات والممارسات الفردية.[1] وتؤكد Meredith McGuire على دراسة الطرق التي يمارس بها الناس معتقداتهم على المستوى الفردي بدلاً من المستوى الماكرو للدين المنظَّم، والذي يتحدث غالبًا عن العقيدة "الرسمية" ولكنه يخبرنا بالقليل عن التجربة الشخصية الدينية اليومية للأفراد.

كان العمل الذي قدم لأول مرة مفهوم "الدين المعاش" للجماهير الأكاديمية الناطقة بالإنجليزية هو مجموعة " Lived Religion in America: Toward a History of Practice "، كتبها المؤرخ David Hall، يوضح في مقدمته أن هذا المفهوم نشأ من الترجمة الحرفية لمصطلح " la religion vécue" في السوسيولوجية الدينية الفرنسية. ومع ذلك فقد تطورت هذه المقاربة منذ اعتمادها باللغة الإنجليزية بشكل مستقل عن التقاليد الفرنسية. وأصبحت دراسات "الدين المعاش" حقلا غزيرا للبحث في علم اجتماع الديني والدراسات الدينية. وفي حين تضاعفت تطبيقات مقاربة الدين المُعاش في السنوات الأخيرة، لكن لا تزال تستخدم غالبًا بالمعنى العام لوصف تركيز معين، والخطوط الأساسية للبحث؛ وعند استخدام هذه النظرية يتم الاستعانة ببعض المفاهيم، عادة ما تؤخذ من تخصصات أخرى مثل التاريخ والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع الثقافي ودراسات النوع الاجتماعي.[2]

ومن خلال مراجعة أعمال McGuire, Orsi, and Ammerman –الذين يمكن القول بأنهم الباحثين الثلاثة الأكثر شهرة والأكثر استشهاداً والمرتبطون بدراسة "الدين المعاش" – يشيرون إلى أن مقاربة "الدين المعاش" لا تعتمد على نظرية ومنهج محددين وثابتين، ولكنها تحدد اتجاهًا بحثيًا واسعًا، وغالبا لا تهدف إلى التنظير، وتكمن قيمة هذه المقاربة على وجه التحديد، في الدراسات الغنية التي تنتجها، مما يُعطي نظرة ثاقبة عن تفاصيل وديناميكيات الدين كما يُعاش، وتعد هذه المقاربة أكثر

[1] Meredith B. McQuire**, Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life**, Oxford University Press, Oxford, 2008, p 12.
[2] Kim Knibbe and Helena Kupari, **Theorizing lived religion: introduction**, Journal of Contemporary Religion, Volume 35, Issue 2, Jul 2020, p 160, 163.

ملاءمة لدراسة دين الفئات المهمشة.[1] وعموما هي مقاربة بحاجة إلى تطوير أكبر من قبل الدارسين والباحثين.

وبما أن هذه المقاربة تركز على دراسة الدين مفصولا عن السلطة ومؤسساته الرسمية، فهي مفيدة في دراسات الإلحاد، فالإلحاد أو اللادين لا توجد له أصوات مرخصة على الأقل من الناحية النظرية.

وموضوع بحثنا يهتم باكتشاف من هم تاركوا الدين، وبعبارة أخرى من هم اللاأدريون (باعتبار أن أغلب أفراد عينتنا لاأدريون) وكيف يتفاوضون مع هوياتهم الدينية وكيف يعيدون بناءها؟ أيضا لماذا يرفضون الدين، وكيف ساهمت تجاربهم الشخصية في ذلك؟

فتطبيق مقاربة "الدين المعاش" على الإلحاد ليس بالأمر غير المسبوق، ولكنه جديد نسبيًا؛ فعلى سبيل المثال Lorna Mumford درست مؤخرا: "Living Non-religious Identity in London"

وPeter Beyer الذي كتب مؤخرًا عن سيولة الهوية الدينية، "فهو يسمي فهم وتحليل الإلحاد على مستوى الفرد "الإلحاد المُعاش" (lived atheism)، وفيه يشرح اهتمامه بكيفية تكوين الأفراد للإلحاد من خلال نشاطهم الشخصي ووعيهم".[2]

أما Phil Zuckerman، فيحلل تاريخ حياة "المرتدين" الأمريكيين في كتابه:

"Faith No More: Why People Reject Religion"، والذي يتحدث عن التجارب الحية لأولئك الذين انتقلوا من الإيمان إلى اللاإيمان استنادا على "lived atheism ".[3]

وهنا بحثنا يستكشف أسباب وتجارب "المغادرين للدين" والمتبنين للهويات اللادينية، إلا أن كل من الهوية الدينية أو اللادينية تساهم في تشكيل وجهات النظر الفردية والاجتماعية للعالم، ويتشاركان كذلك

[1] Kim Knibbe and Helena Kupari, Op. cit, p 168, 171.
[2] Peter Beyer, **From Atheist to Spiritual but Not Religious: A Punctuated Continuum of Identities among the Second Generation of Post-1970 Immigrants in Canada**, in Lori. G. Beaman and Steven Tomlins, "Atheist Identities -Spaces and Social Contexts", Springer International Publishing, Switzerland, 2015, P 2015.
[3] Tomlins_Steven, **Navigating Atheist Identities: An Analysis of Nonreligious Perceptions and Experiences in the Religiously Diverse Canadian City of Ottawa,** Faculty of Arts, Department of Classics and Religious Studies, University of Ottawa, 2016, p 106.

في نفس الأسئلة التي تخص الطبيعة والواقع والوجود؛ فلا نرى بأن هناك تناقضا في استخدام مقاربة "الدين المعاش" لدراسة "اللادين المُعاش".

## 8. الدراسات السابقة:

### الدراسة الأولى:

### Évolution de l'identité religieuse de femmes ouest-africaines au Québec au prisme de l'expérience migratoire[1]

تركز الدراسة على فهم تطور الهوية الدينية في علاقتها بمتغير الهجرة، لدى لنساء المسلمات المنحدرات من أصول غرب إفريقيا، ويعشن في منطقة مونتريال بكندا، من خلال بيانات اثنوغرافية تم جمعها بين عامي 2008 و2010، محاولة بذلك الإجابة على الأسئلة التالية:

- كيف يتم بناء وفهم الهجرة والتغيير الديني من قبل نساء غرب إفريقيا في مونتريال؟
- إلى ماذا تؤشر سرديات/قصص هؤلاء النسوة عن بناء الذات، والمجتمع والإسلام؟

يَعتبر المنهج الذي اعتمدته الباحثة أن السرديات/ القصص تعكس المعنى الذي أعطاه الفاعلون لتجربة هجرتهم وتأثيرها على هويتهم الإسلامية، ومن ثم فهو يوضح أن:

- الإسلام لا يصبح المركز المحوري للهوية الجديدة لهؤلاء النساء، بحيث عليهن التكيف مع الهياكل الاجتماعية والدينية الجديدة في كيبك، والتغيير الديني بعد الهجرة له علاقة بعملية عقلنة الإسلام بالمعنى الفيبري، بحيث نجد في قصص هؤلاء النساء الأربع أنهن مضطرات إلى التفكير حول ماهية الإسلام وما يتكون منه، وهذا ما فرضه عليهن سياق الهجرة التعددي.

- تكشف بعض سرديات هؤلاء النسوة عن عملية تحول "ما بعد الهجرة"، ويوصف بأنه "تحول داخلي" ويقصد به أنه تحول يتعلق بتغيير نمط الحياة والنظرة العالمية دون تغيير الانتماء الديني.

[1] Diahara Traoré, **Évolution de l'identité religieuse de femmes ouest-africaines au Québec au prisme de l'expérience migratoire,** Revue européenne des migrations internationales, vol. 31, n°3, 2015.

-يوجد تغيير آخر مرتبط بالهجرة، وهو ما كشفته إحدى الحالات بأنهŒcuménique، بحيث تتبنى بعض النساء إسلاما تعتقد أنه عالمي، ومتوافق مع جميع الأديان وجميع أنماط الحياة، ومصدر هذا النوع من التغيير هو الاستقبال الإيجابي لمصادر الإلهام من الأديان المختلفة كالمسيحية، وحركة العصر الجديد Nouvel-Âge، ووفقا لهذه الحالة الإسلام فلسفة عالمية، ويمكن تكييفه بسهولة مع السياقات والحركات الفكرية.

- الهجرة لا تعني الانتقال الجسدي فقط، وإنما القيام بعملية هجرة معرفية كذلك، فهكذا تتصارع نساء غرب إفريقيا مع الهوية المسلمة الموروثة عن الأجداد والآباء؛ وبكونها في مونتريال يتطلب عليها إعادة تعريف للذات، وإعادة التعريف هذه تتأرجح بين **الإسلام** Œcuménique الذي يدمج الروحانيات المسيحية والعالمية، و**الإسلام العقلاني** الذي يسعى إلى الانفصال عن التقليد الأسري والثقافي، ففضاء الهجرة هو في الواقع مكان للتفاوض الدائم والعقلاني.

أفادتنا الدراسة في فهم التغير الذي يحصل للهوية الدينية للفرد في سياق الهجرة، خاصة وأن عينة الدراسة نساء مسلمات من غرب إفريقيا، وبالتالي هناك تقارب ثقافي وجغرافي مع عينة بحثنا؛ وبناء على هذا التقارب وبالإضافة للمقابلات الاستطلاعية التي قمنا بها، تبنينا الهجرة كعامل محفز للتفاوض مع الهوية الدينية.

**الدراسة الثانية:**

## Leaving My Religion: How Ex-Fundamentalists Reconstruct Identity Related to Well-Being[1]

تحاول الدراسة توثيق تجربة ترك الدين، أو الخروج من الدين من خلال فهم وتحليل موضوع إعادة بناء الهوية في علاقتها بمتغير الرفاهية، بحيث تناول البحث سؤالين مركزيين هما:

- كيف يعيد الخارجون -عن الدين- بناء هويتهم؟ وكيف تؤثر عملية إعادة البناء هذه على الرفاهية؟

[1] Andreea Nica, **Leaving My Religion: How Ex-Fundamentalists Reconstruct Identity Related to Well-Being**, Journal of Religion and Health, Volume 59, n°4, 2020.

وقد تم الاعتماد على مجموعة فرعية من الأفراد الذين تركوا دياناتهم الأصولية المسيحية، وذلك بإجراء 24 مقابلة معمقة، وقد كشفت هذه المقابلات عن العمليات النفسية والاجتماعية التي من خلالها أعاد المشاركون الدينيون بناء هويتهم ومفاهيمهم الذاتية المتعلقة برفاهم.

وقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها:

- يتحرك المنخرطون في الجماعات الدينية عادة خلال **مراحل التفكيك**، بحيث أفاد البعض أنهم يتصارعون مع شكوك أولية في –معتقداتهم الدينية التي تساهم في الضيق ، وبالتالي تؤدي من الاعتقاد إلى عدم الإيمان، وتغيرات الهوية في الأنشطة الاجتماعية والمعرفية وتتضمن بعض الأنشطة المعرفية اكتساب معلومات جديدة والتفكير في الذات، وتأييد قرارهم بمغادرة مجتمعاتهم الدينية، بحيث دفعت الأنشطة الاجتماعية الخارجين عن الدين إلى البحث عن الشبكات الاجتماعية العلمانية التي وفرت لهم المصادقة والقبول والدعم في عمليتهم؛ وبهذه الطريقة يعيد الخارجون بناء هويتهم من خلال البحث عن معلومات جديدة ومجموعات اجتماعية دعمتهم في إعادة بناء هويتهم. كما يتخذ بعض الخارجين أيضًا "بطاقة هوية" جديدة للتحقق من خروجهم من الهوية الدينية السابقة، وأحد ملصقاتها هو الملحد، كما تشمل الآخرين اللاأدري والإنساني والعلماني والروحي، ولكن ليس الديني.
- يكون من الصعب في المراحل الأولى من عملية الخروج للمشاركين تنمية هوية جديدة وتحسين مفاهيم الذات، لكن في مرحلة ما ينجح الخارجون في إعادة بناء هوية غير دينية، وهذا ما يساهم في النهاية في زيادة رفاههم.
- الخروج عن الدين هو مصدر وصمة عار اجتماعية، وبها يعاني الكثير من الخارجين من فقدان الصداقة والأسرة، والشعور بالمعنى والهدف، وكذلك الشعور بالانتماء، وكل تلك المقومات تعزز الشعور بالهوية والرفاهية، وفقدان إحدى هذه المقومات له آثار عاطفية عديدة تشمل الخوف والارتباك والشعور بالذنب والرفض والاكتئاب والقلق والحزن والشعور بالغضب.
- أثرت الأيديولوجية الدينية على عدة مفاهيم ذاتية منها: الاعتقاد الديني بأن الحياة على الأرض مؤقتة، بحيث ساهم هذا المفهوم الديني في تقليص مفاهيم الذات، مما أثر على اكتساب البعض لأدوار ومناصب جديدة بمكانة أعلى، وبالتالي تقليل الرفاهية؛ في حين تخلص الخارجون من

كل هذه المفاهيم ذات الخلفية الدينية، وكانت لهم دافعية أكبر في الحياة وبالتالي زيادة الرفاهية لديهم.

استنادا على هذه الدراسة، حصلنا على بعض المعطيات التي تبين كيف يعيد الخارجون عن الدين بناء هويتهم، وكذا العمليات النفسية والاجتماعية التي يمرون بها، إضافة لفهم متغير الرفاهية في علاقته بمفاوضة الهوية الدينية.

**الدراسة الثالثة:**

**Migration and Redefining Self:**
***Negotiating Religious Identity among Hazara* Women in Germany[1]***

تحاول هذه الدراسة أن تستكشف كيف تتفاوض النساء الأفغانيات (الهزارات) مع هوياتهن الدينية، وكيف يقمن بفرز وغربلة مفاهيمهن الدينية مع مرور الوقت وذلك بعد الهجرة لألمانيا؛ محاولة الإجابة على السؤال التالي:

كيف تتفاوض نساء الهزارة مع مفاهيمهن الدينية، وكيف يقمن بفحصها وغربلتها في المجتمع العلماني؟ وما تأثير كل ذلك في إعادة تعريف ذواتهن؟

اعتمدت الباحثة على ملاحظات المشاركين والملاحظات الميدانية، وكذا المقابلات المتعمقة مع عينة من النساء المهاجرات الهزار في ألمانيا، بناءً على عينة كرة الثلج، بحيث تم جمع بيانات نوعية عن طريق إجراء مقابلات مع 66 امرأة من (الهزارة) في برمين وهامبورغ، وتم الاستناد فيها إلى مقابلات معمقة وشبه منظمة. تسمح هذه المقابلات والمحادثات غير الرسمية للمحاور بالسعي إلى مزيد من التفاصيل والتوضيحات حول الإجابة على الأسئلة المعينة، وخلصت الدراسة إلى أن:

- هناك ثلاث مسارات دينية مختلفة في diaspora (الجالية) الأفغانية:

---

***الهزارة:** يشكلون ما يقدر بنحو 10% من سكان **أفغانستان** البالغ عددهم 40 مليون نسمة، متميزون أيضا عرقيا ويتحدثون لغة فارسية مختلفة عن لغة البشتو. ولديهم تاريخ طويل من الاضطهاد من قبل أغلبية البشتو، وبعضهم يصورهم على أنهم دخلاء.

[1] Saideh Saidi, **Migration and Redefining Self: Negotiating Religious Identity among Hazara Women in Germany,** Anthropology of the Middle East, Volume 14, N°2, Winter 2019.

1) تكثفت العلاقة بالدين بين **المجموعة الأولى** من نساء الهزارة أثناء عملية التكيف مع المجتمع الألماني وازداد انخراطهن الديني في الجمعيات الإسلامية والمساجد القائمة.
2) **المجموعة الثانية** تتكون من هؤلاء النساء اللواتي خضعن لتغيير في مواقفهن الدينية وخلعن الحجاب، وحاولن الانغماس الكامل في المجتمع الجديد. بحيث يعتبرن أنفسهن مسلمات "علمانيات" إلى حد كبير، ولا يرتدين الحجاب ولا يتبعن الشريعة.
3) التغيير هو ظاهرة مرحب بها **للمجموعة الثالثة**، ويتميزن بهوية دينية مرنة، فهن مسلمات ثقافيًا ويجمعن فهمهن للدين مع المعطيات الجديدة للمجتمع الألماني، ويمزجن كذلك القيم الإسلامية مع التفسير الحديث لقانون الشريعة الذي يناسبهم.

- التغيير هو نتيجة ظروف معيشية معينة ناتجة عن العيش خارج وطنهن. فالمهاجرات الهزارات أنفسهن لا يشرعن في التغيير عمدًا، يفعلن ذلك كضرورة للحياة في المنفى، مما يمكنهن من ممارسة قوتهن لإعادة بناء هويتهن والتعبير عن اعتراضاتهن.
- أنهن في المنفى بدأن يفهمن أهمية دورهن الاجتماعي في المجتمع، وقد دفعهن الإحساس القوي بالوعي الذاتي إلى اتخاذ المزيد من المبادرات، والمشاركة بشكل مباشر في كل من المنزل والمجتمع.
- لقد مكّن العيش في أوروبا، وخاصة في بلد حديث مثل ألمانيا، غالبية نساء الهزارة من تحقيق أحلامهن، والحصول على المزيد من التعليم والوظائف وتعلم اللغة الألمانية، لأنهن بحاجة إلى كل ذلك لتحقيق الازدهار، بحيث يحاولن كسر القيود التقليدية واكتساب المزيد من الاستقلالية.

بيّنت لنا هذه الدراسة في إحدى جوانبها أن الظروف السوسيو-ثقافية للهجرة هي التي تفرض على الأفراد المفاوضة في الهوية الدينية، وليس التفاوض نابعا من ذات الفرد، بل هو ضرورة فرضها سياق الهجرة، وهذا ما كشف لنا عن صعوبة فصل الهوية الدينية عن سياقها الثقافي، أي ما هو الديني؟ وما هو الثقافي؟ وقد لامسنا هذه الإشكالية في مقابلات المبحوثين أيضا.

**الدراسة الرابعة:**

**The Road to Disbelief: A Study of the Atheist De-Conversion Process**[1]

الدراسة تحاول الإجابة عن إشكالية: كيف يصبح الفرد ملحدا؟ أو ما الذي تتضمنه عملية التفكيك التي تسمح للشخص بتبني الهوية الإلحادية؟ والباحثة أجرت 16 مقابلة مع ملحدين للتعرف على تاريخهم الديني، وغير الديني، ولقد كانت معاينتها عن طريق عينة كرة الثلج، وكان جميع المشاركين طلابا في Midwest University"، تتراوح أعمارهم بين 18-22 سنة، تسعة منهم إناث وسبعة منهم ذكور. اعتمدت الباحثة على تقنية المقابلة الشبه منظمة "semi-structured " مما يسمح للباحث بالحصول على نوع من المرونة، وذلك لطرح الأسئلة غير المتوقعة، أو لطلب مزيد من التوضيح.

وقد خلصت الدراسة إلى أن هناك خمس مراحل مرّ بها المبحوثون أثناء عملية ترك الدين:

1- الانفصال: يصبح الفرد منفصلاً عاطفياً عن هويته الدينية، ويواجه روابط اجتماعية وعاطفية ضعيفة في مجتمعه الديني.

2- الشك: يكون الأفراد قادرين على تحديد ما يجعلهم غير راضين عن هويتهم الدينية، وبالتالي يتخلون عنها.

**3-** التفكك: ينأى الفرد بنفسه عن هويته الدينية السابقة، فهو يرفض معتقدات وممارسات الدين الذي كان أكثر دراية به، ويشعر بضغط أقل للتمسك بهوية لم يعد راضيا عنها، وتكون له القدرة على إبعاد نفسه عن تلك الهوية والبحث عن بديل.

4- الانتقال: في المرحلة الرابعة من عملية ترك الدين، يحاول الفرد إيجاد هوية بديلة، وهذه الهوية تكون قطبية متعاكسة مع الهوية السابقة، والتي بدورها تساعد في تسهيل وصول الفرد إلى هويته الجديدة.

5- الإعلان: في هذه المرحلة، لم يعد من الممكن وصف حياة هؤلاء الأفراد بالمعتقدات الدينية أو الممارسات من أي نوع كانت، إنهم يلتزمون بنظرة علمانية للعالم ويرفضون وجود قوة أعلى، وتكتمل عملية ترك الدين حين يتحقق الفرد من هويته الملحدة في التفاعل الاجتماعي، وبمرور

[1] Julie Krueger, **The Road to Disbelief: A Study of the Atheist De-Conversion Process,** UW-L Journal of Undergraduate Research, Volume XVI, 2013.

الوقت تصبح هويتهم الملحدة مركزية في مفهومهم الذاتي، والتي بدورها توجّه وتشكل تجاربهم داخل العالم الاجتماعي.

أفادتنا هذه الدراسة في فهم عملية ترك الدين، والمراحل التي يمر عليها الفرد التارك لدينه، خاصة في المجتمعات التي يكون فيها الإلحاد موصوما بشدة، فلا يمكن أن يتم رفض المبادئ الأساسية للإيمان بسهولة، وإنما يتم ذلك عبر مراحل، وهذه المراحل ساعدتنا في فهم عملية التفاوض التي يقوم بها الأفراد عند مفاوضتهم لهويتهم الدينية.

**الدراسة الخامسة:**

**Navigating Atheist Identities: An Analysis of Nonreligious Perceptions and Experiences in the Religiously Diverse Canadian City of Ottawa. [1]**

انطلق الباحث في دراسته بتساؤل ذي شقين: ما هي عملية صنع القرار التي تدفع الناس للانضمام إلى مجتمع الملحدين؟ وما هي ممارسات ومعتقدات الجماعة الملحدة وأعضائها؟ وكانت فرضية بحثه ترى بأن الملحدين الذين ينشطون في المجتمعات الملحدة يميلون إلى الشعور بالتهميش كمجموعة اجتماعية، وبالتالي يبحثون عن الراحة في الصداقة الحميمية. إلا أن العشر مقابلات الأولى التي أجراها الباحث كشفت عن متغيرات جديدة، أدت إلى دحض فرضيته الأولى، بحيث وجد أن المبحوثين الذين تمت مقابلتهم لم ينظروا إلى أنفسهم على أنهم مهمشين، ولم يتلقوا أي ردود فعلية من طرف الأسرة والأصدقاء، وبدل من ذلك أشارت المقابلات بأن انضمام الملحدين إلى ACUO* كان بدافع الاستمتاع بالحديث مع أشخاص ذي تفكير مماثل، في مكان آمن مما يقلل من فرصة الإساءة للآخرين المتدينين.

وبذلك تم تعديل سؤال الإشكالية إلى: كيف يبني الملحدون هوياتهم الإلحادية في سياق كندا المتنوع دينيا؟ وقد استعان الباحث بتقنيتين تمثلتا في تقنية "الملاحظة بالمشاركة" بحيث انضم الباحث إلى (ACUO) وهذا ما ساعده على ملاحظة المنضمين إلى (ACUO) عن قرب، وكذا المشاركة في مختلف

[1] Tomlins_Steven, **Navigating Atheist Identities: An Analysis of Nonreligious Perceptions and Experiences in the Religiously Diverse Canadian City of Ottawa,** PhD thesis, Faculty of Arts, Department of Classics and Religious Studies, University of Ottawa, 2016 .

* ACUO = Atheist Community of the University of Ottawa

أنشطتهم الرسمية واللارسمية، أما التقنية الثانية فقد اعتمد فيها على إجراء 20 مقابلة عن تاريخ حياة أعضاء (ACUO)، وتليها 20 مقابلة عن تاريخ حياة الملحدين في منطقة أوتاوا والذين لا ينتمون إلى أي منظمات ملحدة *(NGAA).

وبالنسبة لطريقة المعاينة فقد اعتمد الباحث على عينة كرة الثلج، من أجل التوصل للمبحوثين الذين لا ينتمون إلى أي منظمة ملحدة (NGAA)، أما بخصوص الذين ينتمون إلى (ACUO)، فقد تم إرسال دعوة لهم من طرف الباحث عن طريق البريد الإلكتروني، يشرح فيها الغرض الرئيسي من الدراسة، وكذا بعض تفاصيلها ... ومن خلاله تم الاتصال به من طرف بعض أعضاء (ACUO) وقدموا بعضا من معلوماتهم الخاصة، وكذا إبداء رغبتهم في إجراء المقابلة.

وقد خلصت الدراسة إلى نتائج عدة نذكر منها:

- أن العديد من الملحدين الذين تمت مقابلهم والذين ينتمون إلى مجتمع ملحد، قالوا إنهم انضموا إلى هذا المجتمع لأنهم أرادوا مساحة آمنة لمقابلة أشخاص متشابهين في التفكير يمكنهم مناقشة الدين معهم بحرية وعلانية دون التسبب في إساءة لأحد.
- بعض الملحدين تعرفوا على حركة الإلحاد الجديد، واعترفوا بتأثيرها في رحلتهم نحو تعريفهم لذواتهم كملحدين، إلا أن معظمهم كانوا ينتقدون الخطاب الدوغمائي للحركة وبعبارة أخرى، لم يرغبوا في أن يرتبطوا بالخطاب الجدلي والمسبب للانقسام من مشاهير الملحدين أمثال ريتشارد دوكينز، ويفضلون بدلاً من ذلك موقف أو نهج "عش ودع غيرك يعيش" تجاه التنوع الديني.
- سمة الهوية الدينية أو اللادينية ليست أقل أهمية من سمات الهوية الأخرى، فهي جزء مهم من هوية الفرد، وبها يبني الأفراد تصورهم للعالم.
- شعر معظم من تمت مقابلتهم أن الجمهور الكندي ووسائل الإعلام لا يفهمون الإلحاد لأنه لا يتم الحديث عنه أو مناقشته بشكل شائع؛ وفي هذا جانب من الإيجابية أن الإعلام الكندي لا يساهم في وصم الملحدين، بحيث لم يتحدث الملحدون الأربعون في منطقة أوتاوا الذين قابلتهم عن هوياتهم الإلحادية باعتبارها "غير كندية" أو استبعادها من مفاهيمهم عن المجتمع الكندي، وبدلاً من ذلك، غالبًا ما ظهر الإلحاد على أنه "فكرة" أخرى ضمن فسيفساء من الأفكار

* NGAA = Non-Group-Affiliated Atheists.

الثقافية داخل المجتمع الكندي. وقد يُنظر إليه على أنه لا يحظى بشعبية في بعض الدوائر الاجتماعية، ولكن لا يبدو أن كون الفرد ملحدًا يعزز الشعور بالاستبعاد من المجتمع الكندي ككل، بالطريقة التي تم اختبارها في السياق الأمريكي.

أفادتنا الدراسة في فهم لماذا ينضم الملحدون إلى منظمات تجمعهم وما غرضهم ذلك، وهذا ما ساعدنا في فهم سبب انضمام أغلب أفراد عينتنا إلى مجموعات واقعية وافتراضية وعلاقة ذلك بمفاوضتهم لهويتهم الدينية، إضافة لاستفادتنا من المقاربة النظرية للدراسة في تفسيرها للنتائج المتوصل إليها، وكذا بعض التقنيات المنهجية في تحليل المقابلات.

## 9. منهج الدراسة:

"تعد مناهج البحث الاجتماعي في علم الاجتماع العمود الفقري للمعرفة الاجتماعية عند علماء الاجتماع على اختلاف المدارس النظرية والفكرية التي ينتمون إليها، فمناهج البحث الاجتماعي هي بمثابة الأدوات الفاعلة التي تعين الباحث الاجتماعي على جمع البيانات والمعلومات النظرية والميدانية وتصنيفها وتحليلها وتنظيرها وفق المسارات المنهجية والعلمية التي يؤمن بها ويعتمد عليها في دراساته وأبحاثه التي يقوم بها"[1] كما وتشكل مناهج البحث بأنواعها المختلفة حجر الأساس في كشف الحقيقة، وتعرية الظواهر الاجتماعية من مختلف جوانبها الجوهرية والموضوعية، ولقد اعتمدنا في دراستنا على **المنهج الكيفي** باستخدام المقابلات المعمقة "ويقتضي المنهج الكيفي على وجود حقائق وظواهر اجتماعية يتم بناؤها من خلال وجهة نظر الأفراد، والجماعات المشاركة في البحث، ويهدف في الأساس إلى فهم الظاهرة موضوع الدراسة، وعليه ينصب الاهتمام هنا أكثر على حصر معنى الأقوال التي تم جمعها، والسلوكات التي تمت ملاحظتها"[2]

---

[1] ميادة القاسم، **مناهج البحث الاجتماعي وتطبيقاتها في علم الاجتماع: دراسة سوسيولوجية تحليلية**، المجلة العربية للنشر العلمي، العدد 31، ماي 2021، ص 532.

[2] العايب سليم، **تنظير معرفي للمقاربة الكيفية والكمية في العلوم الاجتماعية**، مجلة آفاق في علم الاجتماع، جامعة البليدة 2، المجلد 2، العدد 2، ماي 2013، ص37،38.

وهدف البحث الاجتماعي في البحث الكيفي، ليس اختبار الفرضيات، وإنما استكشاف الميدان وتكوين الفرضيات حول الموضوع المدروس، وفيه يتشارك المبحوثون مع الباحث في البحث عن الحقيقة، فكل ما يريده الباحث هو الاستكشاف، والذي يعتمد أساسا على المبحوثين.[1]

ولما كانت متغيرات الدراسة غير واضحة ومحددة بالنسبة لنا في البداية، بالإضافة لكون الدين من المواضيع الطابوهية في مجتمعاتنا، فضلنا استعمال المنهج الكيفي الذي يسمح لنا باكتشاف الظاهرة ومعاينتها بعمق، فالبحث الكيفي في علم الاجتماع يعمل على تنمية فهمنا التعاطفي للحياة الجماعية، كما يمكننا من الحصول على رؤية أفضل للحياة "المنحرفة" والمجتمعات المخفية والظواهر الاجتماعية الجديدة التي لم يتم البحث عنها مسبقًا.[2]

## 10.صعوبات البحث:

واجهتنا صعوبات عدة صعوبات أثناء مسار دراستنا نذكر منها:

- طبيعة الموضوع المعقدة والتي تتسم بالتداخل المركب على مستويات تخصصات عدة، فمرة نشعر وكأننا باحثين في التاريخ، ومرة في البيولوجيا، ومرة الفلسفة، ...وغيرها من الحقول العلمية، مما جعل من الصعب الوصول للتشبّع المعرفي في الموضوع.
- صعوبة افتكاك الموضوع، والتحكم في متغيرات الدراسة، خاصة في غياب دراسات سابقة في الموضوع على مستوى العالم الإسلامي، وبالخصوص على مستوى المجتمع الجزائري، وبالتالي غياب لقاعدة البيانات التي ستعمل على مساعدة الباحث وتوفير الكثير من الوقت خاصة في مرحلة الدراسة الاستطلاعية والتي أخذت منا الكثير.
- صعوبة التصريح بالإلحاد أو اللادينية في مجتمع "منغلق دينيا"، ومحكوم سياسيا من طرف حركات الإسلام السياسي، مما ألزمنا بعض الوقت من أجل كسب ثقة أفراد العينة لمشاركة تجربتهم الدينية بكل صدق وأريحية.

[1] العايب سليم، مرجع سابق، ص 37، 38.

[2] Krzysztof T. Konecki, **Qualitative sociology**, *In* Kathleen Odell Korgen, "The Cambridge Handbook of Sociology", Cambridge University Press, Cambridge, 2017, p 150.

- اعتمادنا على تقنية المقابلات المعمقة أمدنا بالكثير من البيانات، إلا أن مدة المقابلات كانت طويلة، متوسطها ثلاث ساعات، وأقصاها خمس ساعات مما كلفنا الكثير من الجهد والوقت في نقلها وكتابتها.

# الفصل الثاني:

## الهوية والهوية الدينية

I. الهوية: المفهوم والمقاربات النظرية.

II. مفاوضة الهوية والهوية الدينية.

**تمهيد:**

يعتبر مفهوم الهوية من المفاهيم التي تتسم بالكثير من التعقيد والغموض، نظرا لتعدد دلالاته وأبعاده، فهو مفهوم ذو طبيعة إشكالية، يتميز بتعدد مقارباته الفكرية، وتباين انتماءاته المعرفية، ذلك أنه يتصل بحقول معرفية وابستيمية كثيرة، وهذا ما أكسبه حيوية وديناميةً؛ وكذلك مركزية هامة في الدراسات الاجتماعية. وفي هذا الفصل سنحاول أن نقدم اقترابا سوسيولوجيا لمفهوم الهوية، وذلك بعرض مدلولاته ومقارباته النظرية ...

## I. الهوية: المفهوم والمقاربات النظرية

### 1. مفهوم للهوية:

#### أ- لغويا:

تعد كلمة (الهُويّة) بضم الهاء كلمة جديدة طارئة على اللغة العربية، ولا تمت بصلة إلى جوهر اللغة العربية، والمعاجم العربية القديمة تخلو من كلمة الهُويّة، ولا نجد هذه الكلمة الا في المعاجم الحديثة.

**"الهُوِّيَة"** (اسم)، منسوب إلى هُوَ: ويعني إحساس الفرد بنفسه وفرديّته وحفاظه على تكامله وقيمته وسلوكيَّاته وأفكاره في مختلف المواقف، أما في (الفلسفة) فيُقصد بها: حقيقةُ الشيءِ أَو الشخص التي تميزه عن غيره [1]

وفي اللغة الفرنسية نجد قاموس لاروس يشير بأنها كلمة من أصل لاتيني *"identitas"* وفي اللاتينية الكلاسيكية " idem" تعني نفس الشيء، ويعرّفها بالعلاقة بين كائنين أو أكثر أو أشياء لها تشابه تام، أو الطابع الدائم والأساسي لشخص ما، أو لجماعة ما والذي يصنع فرديتها، ووحدتها. [2]

من خلال هذه التعاريف اللغوية نستنتج بأن الهوية تُشير إلى الخصوصيّة والوجود المنفرد الذي لا يقع فيه اشتراك، فكل ما كان في جانب العينيّة والهُويّة الذاتية والوحدة يميل إلى التطابق والمساواة والتماثل.

---

[1] https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D9%87%D9%88%D9%8A%D8%A9/ آخر زيارة 2022/08/07

[2] https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/identit%C3%A9/41420 آخر زيارة 2022/08/07

### ب- أصل الكلمة (**etymology**):

يؤكد العديد من الباحثين أن الهوية مفهوم ظهر في البداية في مجال علم النفس الاجتماعي، ولكن اتضح أن هذه الفكرة لها جذورها في مجالات أخرى، كالفلسفة، الأنثروبولوجيا، علم النفس الوراثي، التحليل النفسي، يمكن العثور عليها أيضًا في المجال الرياضي، أو حتى في المجالات الإدارية، فعلى سبيل المثال في أوراق الهوية التي تسمح بالاعتراف بالأفراد في المجتمع. وفي الفترة الحالية، يتم تقديم الهوية على أنها توليفة لكل هذه التيارات، وهي من بين أكبر المفاهيم الشاملة في العلوم الإنسانية والاجتماعية.

قام الباحث Rey (1998) بدراسة اشتقاقية أظهر فيها أن مصطلح الهوية ظهر في القرن الرابع عشر في اللغة الفرنسية، وتأتي جذوره الاشتقاقية من الكلمة اللاتينية "Identitas" المشتقة من اللاتينية الكلاسيكية "idem" والتي تعني "نفس الشيء"، وفي القرن الثامن عشر، عرِّف مصطلح "الهُويّة" على أنه "صفة عنصرين متطابقين في الفكر". بعد ذلك، أشارت الكلمة إلى "الدائم" (permanent)، وهي صفة كل شيء دائم يبقى سليما لفترة طويلة. ولاحقًا في عام 1797، سُجّلت الكلمة بمعنى المنطق وتُستخدم بنفس طريقة استخدام كلمة "متطابق" (identique)، أي صفة ما هو واحد، وفي عام 1840، تم استخدامه كمصطلح في الجبر.[1]

وبعد أربعين عامًا، القانون هو الذي يستعير المصطلح وبدأنا نسمع عن "لوحة الهوية" (Plaque d'identité)، فمنذ القرن العشرين دخلت الهوية اللغة القانونية وبالتحديد أجهزة الشرطة المسؤولة عن تحديد الأشخاص، وعلى الرغم من تطور الاستخدام والتفسيرات الممنوحة للهوية، فقد احتفظت الكلمة ببنية شبه سليمة ومتشابهة في جميع اللغات الغربية.[2]

[1] Yasmine Alaoui et Mostafa Abakouy, **L'identité : de la sociologie aux sciences sociales**, BARATARIA Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales, Nº 22, 2017, p 203
[2] Ibid, p 204.

### ج- المفهوم السوسيولوجي:

يكتب N.ORIOL "إن كل محاولة لإعطاء تعريف واضح ونهائي للهوية، بحيث يرضي النفسانيين والأنثربولوجيين والاجتماعيين ستظل بدون جدوى" فهو مفهوم يقف عند مفترق طرق العديد من التخصصات والعلوم، وكذا مختلف المجالات والسياقات، مما يجعل تعريفه يختلف باختلاف حقل الدراسة وزاوية الطرح، وهنا سنحاول أن نعرض المقاربات التعريفية الثلاث لمفهوم الهوية في علم الاجتماع حسب G-N. Fischer:

#### 1) السوسيولوجيا الديالكتية:

والتي تستمد تصوراتها في الغالب من أعمال كارل ماركس، فإن الهوية تعرف عموما على أنها عملية "استدخال" أو "استبطان" (intériorisation) للقيم السائدة التي لا تنفصل عن الأفكار والإيديولوجيات المهيمنة في المجتمع. وعلى هذا الأساس تعتبر الهوية نوعا من "الوعي الزائف"؛ وعليه فإن دراسة الهوية تميل إلى أن تكون هنا عبارة عن محاولة تحليل العلاقات الاجتماعية التي من خللها يمكن للفرد لأن يتخلص من القيود والأوهام المفروضة عليه، ومن ثم التمكن من فرض وجوده كـ "فاعل تاريخي" [1]

ومن نفس المنظور يرى آلان توران (Alain Touraine) أن الهوية ما هي إلا تكيّف مع المجتمع، ومن خلالها يتعلم الفرد التعرف على مكانته، وفهم قواعد اللعبة الاجتماعية، ويرى توران كذلك أن "عالم الاجتماع الحذر لا يعتبر الهوية مجرد أنها عملية "استدخال" أو "استبطان" لقيم ومعايير الجماعة التي ينتمي إليها الفرد أو المجموعة، لأن تلك القيم ما هي إلا تعبير عن الأفكار والايديولوجيا المهيمنة في فترة تاريخية معينة. فالهوية في مثل هذه الرؤية هي ما يفرض على الأفراد من الخارج، وبالتالي فهي شعور وتمثل".[2]

---

[1] Gustave-Nicolas Fischer, **Les concepts fondamentaux de la psychologie sociale,** 4eédition, Éditeur: Dunod, Paris, 2015, p 188.

[2] حسان مراني، (**مفهوم الهوية في الفكر السوسيولوجي المعاصر**)، مجلة شؤون اجتماعية، المجلد 26، العدد 103، سبتمبر 2009، ص 168.

ويميز توران بين نوعين من الهوية: "الهوية الخاطئة/ المغشوشة" والتي تفرض من طرف النظام، و"الهوية الحقيقية" التي اقتلعتها النضالات، ووفقا له فإن تكوين الهوية لا يتم إلا من خلال النضالات الاجتماعية التي تكشف أوهام الهوية، إذن هناك صلة أساسية بين الهوية والصراع، أي لا يمكن ولادة هوية حقيقية إلا من خلال الصراع. وولادة هوية جديدة هي قبل كل شيء نقد أوهام الهوية السابقة، ويتحقق ذلك بشكل أساسي من خلال جدلية متضاربة للتقارير/ العلاقات الاجتماعية، والتي تنطوي على تمزيق الوعي، لتغدي الفعل التاريخي الذي سيجعل من الممكن رفض الأوضاع والأدوار السابقة. وبعبارة أخرى فإن بناء الهوية له جانبان: يتمثل الجانب الأول في مقاومة الهويات الزائفة التي يتم فرضها من الخارج، أما الجانب الثاني فيتمثل في القدرة على تعريف المرء لنفسه كعنصر فاعل في حياته الخاصة، من خلال التدخل في تعديل الشروط التي تحصر الأفراد في شكل من أشكال الوجود المحدد اجتماعيا.[1]

في هذا المنظور، تتوافق دراسة الهوية مع تحليل العلاقات الاجتماعية التي ينبثق منها الفرد من ثخانة وسماكة القهر الاجتماعي الذي دفن فيه، ليعرف نفسه كفاعل في التاريخ من خلال مساراته المعارضة، والتي يكون قادرا على التعامل معها.

### 2) السوسيولوجيا الوظيفية:

تصف السوسيولوجيا الوظيفية الهوية على أنها انعكاس، على المستوى الفردي للقيم المجتمعية السائدة؛ وفي هذا الإطار، اعتبر Luckman وBerger أن المجتمع يحتوى على مجموعة من الهويات النموذجية ، والتي تقترح على الأفراد أشكالا محددة من السلوك حسب الوضعيات التي يمكن أن يتواجدوا فيها، ويكمن الفرق بين هذا المنظور والمنظور الديالكتيكي في أن الهوية ينظر إليها هنا على أنها نتيجة للتفاعل بين الوعي الفردي والبناء الاجتماعي، وبالتالي فإنها تعبير عن مجتمع يقوم على الإجماع بدل الصراع؛ يُعبر عنه أفراده من خلال اندماجهم في نسق العلاقات، القائم على مجموعة من القيم المشتركة والمتقبلة من طرف الجميع. فالهوية إذن ليست سوى انعكاس لمجتمع توافقي، يعبّر عنه أفراد متكيفون مع نظام يشارك قيمه الجميع.

[1] Gustave-Nicolas Fischer, op.cit, p 189.

### 3) المقاربة النفسية–الاجتماعية:

تعرضت هذه المقاربة لقضية الهوية في إطارها عبر ظاهرة التفاعل، وتعني الهوية لدى أصحاب هذا التصور تفسيرا جديدا للموقع الذي يحتله الفرد ضمن البناء الاجتماعي القائم، والعلاقات بين المجموعات. وفي علم النفس الاجتماعي يتم التمييز بين الهوية الشخصية والهوية الاجتماعية، فتشير الهوية الشخصية إلى عملية نفسية ذات تمثيل ذاتي، والذي يترجم إلى الشعور بالوجود في الاستمرارية ككائن فريد ومعترف به من طرف الآخرين. ويقترح ميد (George Herbert Mead) تعريفا للهوية ينطلق من العلاقات القائمة بين الروح والذات والمجتمع، وبتعبير أدق يحدّد الهوية من حيث "الذات" أي الفرد كما يعرّف نفسه في وحدته واستمراريته من خلال إدراك نفسه عن طريق التفاعلات الاجتماعية التي يمر بها، ومن خلال الأعراف التي يتشارك فيها. فالذات هي عبارة عن توليف لعبة جدلية بين الأنا والذات. [1]

"ومن أبرز ممثلي هذا التيار "ألبورت" Allport الذي يعبّر عن مفهوم الهوية "بالذات" le soi، وهي ظاهرة الشعور بالعناصر التي تمنحنا "استقلالا وظيفيا" وتتمثل هذه العناصر في كل من: الشعور بالجسد والشعور بالاستمرار عبر الزمن، والشعور بالقيمة أو تقدير الذات، وأخيرا الشعور بالوجود الذي يرتكز على الأهداف المسطرة التي توجه حياتنا وتعطي لها معنى."[2]

ومن هنا يمكن تعريف الهوية من منظور نفسي–اجتماعي، على أنها "الطرق المختلفة للشعور، ولتمثل الذات التي تنتج عن أشكال تفاعل الذات بالآخر، في سياق اجتماعي محدد، والتي تحدد من نحن"[3]

## 2. نشأة وتطور مفهوم الهوية:

في العالم الفرنكفوني، كان ظهور مفهوم "الهوية" متأخرًا نسبيًا عن العالم الأنجلو أمريكي، الذي كان عليه أن ينتظر حتى سنوات التسعينيات، كي يكون أكثر تبلورا كمفهوم نظري وأكثر استعمالا بصفة منهجية، إذ تم استخدامه في وقت سابق في تخصصات أخرى من العلوم الاجتماعية مثل

[1] Ibid, p 190.

[2] حسان مراني، مرجع سابق، ص 167

[3] Gustave-Nicolas Fischer, op.cit, p 191

الأنثروبولوجيا، وعلى وجه الخصوص مع ندوة استكشافية ومتعددة التخصصات نظمها "Lévi-Strauss" في نهاية السبعينيات، والتي أضفت الشرعية على المفهوم. أما في علم الاجتماع، فالهوية

–كمفهوم– ظل مهملا لفترة طويلة، على الرغم من الاستخدام المتكرر للمصطلح، فمفهوم الهوية لم يثر سوى القليل من الاهتمام لدى السوسيولوجيا الفرنسية، نتيجة عدم الثقة والريبة التي حظي بها، فقد اعتبر مفهوما سيكولوجيا بامتياز.[1]

ومع بداية التسعينيات بدا مفهوم الهوية أكثر ترسخا في قواميس العلوم الاجتماعية في أوروبا، وبدأت تتوالى الأعمال حول هذا المفهوم خاصة مع Renaud Sainsaulieu Claude Dubar (L'identité au travail)، (crise des identités) Michael Pollak، (l'identité blessée) Paul Ricœur (l'identité narrative) ، وغيرها من الأعمال ...

أما في العالم الأنجلو أمريكي، فسرعان ما حشدت العلوم الاجتماعية دراسات منهجية وعميقة حول مفهوم الهوية، وذلك أعقاب الأعمال الرائدة لجورج هربرت ميد في علم النفس الاجتماعي، وكذا الأعمال البحثية التي تميزت بها مدرسة شيكاغو، وذلك من خلال منح "الهوية" على وجه الخصوص مكانا مركزيا في تطوير المنظور التفاعلي الرمزي، خاصة مع Erving Goffman و Howard S. Becker.

فبالرغم أن الرواد الأوائل للتفاعلية أمثال تشارلز كولي وهربرت ميد لم يستعملوا في البداية لفظ "الهوية" وتكلموا بدلا عن ذلك عن "الذات" le soi، وهو المصطلح الذي راج بين التفاعليين في الستينات، ثم بعد ذلك انتقلوا من استعمال اصطلاح "الذات" إلى استخدام اصطلاح **الهوية** بدءا من سنة 1963، وذلك حين نشر غوفمان "آثار الجراح: ملاحظات التعاطي مع هوية مدمرة"، وفي السنة ذاتها شهّر بيتر برغر مفهوم الهوية وساهم في انتشار استعماله بكتابه: "دعوة إلى دراسة علم الاجتماع" حيث خصص له حيزا هاما في تقديمه لنظريات الأدوار والجماعة المرجعية، وكذا من خلال المقاربة الظاهراتية التي طورها في كتابه هذا.[2]

[1] David Martens, **Identité**, Article à paraître dans le « Lexique socius : ressources sur le littéraire et le social », s. dir. Anthony Glinoer & Denis Saint-Amand : http://ressources-socius.info/index.php/lexique 26/08/2022

[2] *Catherine Halpern*, **Faut-il en finir avec l'identité ?** N° 151 - Juillet 2004 https://www.scienceshumaines.com/faut-il-en-finir-avec-l-identite_fr_4240.html 14/06/2022

إضافة لمساهمة إريكسون البارزة "باعتباره –قدم لأول مرة– بناء جادا على مستوى هذا المفهوم، حيث استعمل في البداية للكشف عن بعض الأشكال المرضية كغموض الهوية ( Confusion d'identité) أو الإشارة إلى أزمة الهوية (Crise d'identité)"[1] وذلك بناء على الملاحظات التي شاهدها إريكسون على الجنود المشاركين في الحرب العالمية الثانية، والتي لفتت انتباهه (العقبات التي لاقوها عندما حاولوا الاندماج مجددا في المجتمع) ومع الوقت ومن خلال خبراته الإكلينيكية بدأ يعتقد أن الأزمات النفسية التي خبرها الجنود، إنما حدثت كنتيجة لتخليهم عن الدور العسكري، ودخولهم في آخر مدني، وهو ما يتماثل مع المشكلة التي يمر بها بعض المراهقين عندما يتركون الطفولة ويتحركون قدما نحو مرحلة الرشد. ومن خلال هذا الإطار التجريبي أخذ إريكسون يطور مفهوم الهوية في كتاباته الأولى سنة 1956.[2]

فانتشر مفهوم الهوية بشكل خاص في الستينات، وهو بذلك يعكس وضعا خاصا من تصاعد أهمية الأقليات، ويكشف في الوقت ذاته عن نزعة عميقة للحداثة وهي تثبيت الفردانية والإعلاء من شأن الفرد.[3] وقد فرض هذا المفهوم نفسه، حتى غدا بمثابة كلمة سحرية، وذلك في تحليل حقائق جد متنوعة مثل علم نفس الأفراد، تحولات الأديان، العلاقات بين النساء والرجال (الهوية الجندرية)، موضوعات المهن، الحياة الأسرية، الهجرة، الصراعات العرقية، وغيرها من الموضوعات ...

### 3. براديغمات الهوية:

يمكن أن نحصر اتجاهات الهوية وخطاباتها ضمن براديغمين: برايغم ينتصر لبنية الثبات والمعاودة والتكرار في الهوية، وبراديغم ينتصر لبنية الاختلاف والتعدد والنسبية في الهوية ذاتها...

أ– الهويات المحافظة:

"ويقصد به كل هوية تستمد فكرها وفلسفتها من خارج الذات وبمنأى عن إرادتها، وقد يكون هذا الخارج وجودا أو طبيعة أو إلها أو تاريخا أو ثقافة أو عرقا أو دينا أو قومية. فعندما

---

[1] فتيحة كركوش، (**إشكالية بناء الهوية النفسية الاجتماعية: دراسة تحليلية**)، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد 16، سبتمبر 2016، ص 268.

[2] الموضع نفسه، ص 268.

[3] Catherine Halpern, op. cit, 14/06/2022.

يقوم خطاب هويّة ما على إحدى هذه العناصر أو بعضها، فإننا نصفه بـ "المحافظ"، لأنه لا ينطلق من داخلية الذوات بل من خارجية الأشياء. ولذلك سيرغم الذوات على تكييف هوياتهم الذاتية وفق هويّات قبلية يجدونها جاهزة"[1]

ب- الهويات الفردية "المتحررة":

لكي نفهم هذا النوع من الهوية يتعين علينا العودة إلى لحظة الحداثة، التي اقترنت بحدثين متلازمين: يتمثل الأول في ذلك الانقطاع الكلي عن العالم القديم وهجر ترسانته الميتافيزيقية الثقيلة، أما الثاني فيعلن ميلاد الذات والذاتية الظافرة.[2]

"أدى الحدث الأول إلى أفول ميتافيزيقا الهويّة، وتبعا لذلك انهيار قيم العبودية والإقطاعية والأرستقراطية القائمة على نظرية ثبات الطبائع والأدوار الاجتماعية؛ أمّا الحدث الثاني فقد أدى إلى تنامي قيم الحرية والمساواة القانونية، وفي خضم عصر الثورات هذا سينبجس الوعي الهووي الفردي باحثا عن هويّة فريدة لا تكون نسخة وفية لبنية الوجود الميتافيزيقي، بل نسخة وفية من ذاته. ويعني هذا أن الرهان بات منصبّا على مدى وفاء الذات لذاتيتها وخصوصياتها، ومدى مقاومتها للبداهات ولأشكال التبعية السلبية المعطلة للحرية والإبداع."[3]

اقترنت الحرية الحديثة باستكشاف هويّة الأنا، وبتحمّل هذا الأنا الناشئ مسؤولية وجود عارٍ من كل التحديدات القبلية الجاهزة، فأزاحت هذه الهويّة الناشئة الهويّات التقليدية الجاهزة، وحازت تبعاً لذلك على ضروب مختلفة من الحرية القانونية والسياسية والأخلاقية والمعرفية.[4]

---

[1] الحاج دواق، **الدين والهوية: بين ضيق الانتماء وسعة الإبداع**، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ماي 2016، ص18.

2 المرجع نفسه، ص 21

[3] الموضع نفسه.

[4] الموضع نفسه.

## 4. مساهمات تنظيرية للهوية:

### 4.1 المقاربات الكلاسيكية:

من وجهة نظر تاريخية، بدأت ترتسم معالم "مفهوم الهوية" بين أحضان المنظور التفاعلي الرمزي، فعالجت الدراسات الأولى مفهوم "الذات" ثم طور لاحقا في الأعمال الأخرى فانتقل للاصطلاح الحالي "الهوية"، وتعد أعمال إريكسون E. Erikson الرائدة في تقديم هذا المفهوم، فأصبحت دراسات موضوع الهوية مركزية جدا بالنسبة لتلك الحقبة، خاصة في الولايات المتحدة ، ولكن أقل بكثير في أوروبا وخاصة في فرنسا حيث تم تلقّيه أنه انضم إلى اهتمامات جزء من التحليل النفسي الأمريكي لمنح اهتمام أكبر بالعمليات الثانوية ، للآليات المعرفية والتكيفية في عمل الأنا[1]؛ ويتغدى إريكسون في أبحاثه من الجهاز المفاهيمي الفرويدي، جامعا بذلك بين التحليل النفسي والنفسو–اجتماعي، معتبرا بأن الهوية لها جانبان: فمن ناحية تتميز "بالشعور الواعي بالخصوصية الفردية" ومن ناحية أخرى تتميز بـ" الجهد الواعي الذي يميل إلى إعادة تأسيس تضامن الفرد مع مُثل الجماعة"، وبعبارة أخرى فالهوية هي هوية "الذات" Le soi والتي تشير إلى الصورة التي يبنيها المرء عن نفسه، والهوية للآخرين، لأنها أيضًا الصورة التي نريد أن نعكسها للآخرين.[2]

فخلال هذه العملية، تبني "الذات" نفسها عدة مرات كوظيفة للعلاقات مع الآخرين، وفي كل مرة تتعامل فيه مع مواقف جديدة. ومن نفس الزاوية التفاعلية، يحتفظ جورج هربرت ميد بنفس الفكرة، وهي أن تشكيل الهوية يتناسب مع مواقف الآخرين وتوقعاتهم.

"إلا أنه بالنسبة له، لا يمكن فهم بناء هوية الفرد إلا وفقًا لسلوك الآخرين، ولكنها أيضًا نتيجة عمل من الابتكار والعفوية، وبالتالي، وفقًا لميد فإن الفرد بعيد كل البعد عن كونه الإنسان الآلي الذي يقبل

[1] Edmond Marc, **Psychologie de l'identité Soi et le groupe**, Dunod, Paris, 2005, p 27

[2] Abdelhadi LAGHRIBI, **L'identité et l'individu en mutation : Approches classiques et Nouveaux développements,** https://www.academia.edu/39954480/lidentit%C3%A9_et_l_individu_approches_classiques_et_nouveaux_d%C3%A9veloppements 24/06/2022

بالضرورة موقف وتوقعات الآخرين؛ وللخروج من هذا التمثيل، يعلن ميد عن وجود ثلاث حالات تسمح باستكشاف الهوية: le moi, le je et le soi [1]"

"Le moi " تمثل مجموعة المواقف والأدوار التي يتعلمها الفرد ويتبناها أو يحتلها في مجتمعه. وبهذا نرى أن السلوك الاجتماعي لا يمكن فهمه إلا من منظور السلوك الجماعي، لكن الفرد لا يظهر نفسه فقط كفاعل سلبي يتخلى عن نفسه للقيود الاجتماعية المفروضة عليه، فهو قادر أيضًا على توسيع غرفته للمناورة وزيادة قدرته على الاختيار وتوسيع هذه المسافة، الأمر الذي يعود إلى وظيفة معينة من

«le Je » وبالتالي، فإن مواقف الآخرين تشكل «le moi» الـمُنَظّمة، وكل الابتكار يحدث من خلال «le je» الذي يسمح لنا بإدارة المواقف الصعبة. باختصار « le je» هو الذي يخلق « le soi » (الهوية) وفقًا للعلاقة الديالكتيكية بين « le moi» (تكامل الأعراف الاجتماعية) و « le je» (الأفعال العفوية)، فإن « le soi » هي عملية اجتماعية ، ولكنها ليست مرتبة من طرف هذا الأخير."[2]

وينتمي إلى نفس التيار – التفاعل الرمزي– Erving Goffman، فحسبه أن هوية الفرد، تستند إلى الأهمية التي يمنحها لنظرة الآخر للحفاظ على هويته، وذلك بتحديد ثلاثة أنواع من الهويات، "الهوية الاجتماعية"، و "الهوية الشخصية"، و "هوية الأنا".

إن تفسير الحركة، المنبثقة عن تفييئ الهويات، يجعل من الممكن الكشف عن وجود تناقض كبير بينها، ومع ذلك عند الحديث عن الهويات الموصومة، يلاحظ غوفمان في كتابه الشهير الذي يحمل نفس الاسم، أن إدارة وصمة العار تحدث بناءً على معلومات من الهوية الشخصية، أما بالنسبة لـ "هوية الأنا"، وهي الشكل الأخير للهوية، فهي تصف الفعل الانعكاسي والذاتي في الفاعل الاجتماعي، وهو فعل يتسم أساسًا بالقدرة على المقاومة، والتي يظهرها الفرد في مواجهة سمات الوصمة، من أجل مقاومة التصور الذي لدى أعضاء المجموعة الآخرين، لأن الفرد ليس خاضعًا مثاليًا للضغط الاجتماعي.[3]

[1] Abdelhadi LAGHRIBI, op. cit, 24/06/2022.
[2] Ibid,
[3] Ibid,

## 4.2 المقاربات الحديثة:

منذ أكثر من خمسين عامًا، طور Stryker (1968) المقدمات الرئيسية لنظرية الهوية، ومنذ ذلك الوقت، ركزت النظرية الجوهرية والبحوث التجريبية في علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي على الهوية وبناء نظرية الهوية؛ بحيث تفترض هذه الأخيرة –نظرية الهوية– ارتباطًا أساسيًا بين تطوير الهويات وسنّها وتغييرها والتنوع والتمايز اللذين يميزان الهياكل الاجتماعية التي تشكل الحياة اليومية.

يعرّف منظرو الهوية على أنها مجموعة داخلية من المعاني المشتركة التي توفر توقعات مشتركة للأفراد في الأدوار الاجتماعية ومع ذلك، يفترض منظرو الهوية الآن أن هناك ثلاث قواعد للهوية؛ أي أن هناك "هويات دور" "وهويات جماعية" و"هويات شخصية."

تنظم كوكبة الهويات التي يمتلكها الفرد كيف يتصرف هذا الفرد ويتفاعل مع الآخرين ويطور العلاقات الاجتماعية، وهنا نتحدث عن مفهوم "Identity Salience" فيعرّفه علماء نظرية الهوية على أنه احتمال أن يستدعي المرء هوية محددة عند موقف معين. [1]

### 4.2.1. التركيز الهيكلي في نظرية الهوية عند Sheldon Stryker:

يعد سترايكر Stryker من بين المفكرين المعاصرين الذي ساهموا في بناء نظرية الهوية، فتركيزه الهيكلي في نظرية الهوية متجذر في الجمع بين الأفكار من نظرية الدور مثل جورج سيميل ورالف لينتون وعلم النفس الاجتماعي لميد. لفت Stryker انتباهنا إلى فكرة أنه يمكن تصور المجتمع على أنه هيكل من المواقف، وهذه المواقف تحمل معها توقعات السلوك أي (الأدوار)، ونظرًا للمواقف المختلفة التي قد يشغلها الأشخاص في الشبكات الاجتماعية المختلفة والأدوار والتوقعات المقابلة المرتبطة بهذه الأدوار، أصبح Stryker مهتمًا بكيفية اختيار الأشخاص لسلوك على آخر في موقف معين، وهذا ما قاده إلى النظر للذات للحصول على إجابة.[2]

فلكل دور يلعبه الشخص في الشبكة الاجتماعية، هناك هوية مقابلة مرتبطة به، وبالتالي فإن دور الأب أو الزميل أو الصديق يدمج الأفراد في شبكة الأسرة والأكاديمية والأصدقاء، وهناك هوية أب

[1] Richard T. Serpe and others, **Identity and Symbolic Interaction: Deepening Foundations, Building Bridges,** Springer Nature, 2020, p 14.
[2] Peter J. Burke and Jan E. Stets, **Identity Theory,** Oxford University Press, 2009, p 45

مقابلة وهوية زميل وهوية صديق مرتبطة بكل دور على التوالي. يتم دمج محتوى هذه الهويات المختلفة – توقعات الدور هذه – في وجهات نظر الأفراد الذاتية.

إذن فالأشخاص يلعبون أدوارًا مختلفة في شبكات مختلفة، وبهذا استنتج أن هويات الأدوار المقابلة يجب أن يتم تنظيمها بطريقة ما، بحيث يتم استدعاء بعض هويات الأدوار في موقف ما أكثر من هويات الأدوار الأخرى. وهكذا، تصور Stryker هويات دور الأشخاص على أنها منظمة فيما أسماه بالتسلسل الهرمي البارز، فالهوية الأكثر بروزًا salient identity (بالقرب من أعلى التسلسل الهرمي) هي التي لديها احتمالية أكبر لتفعيلها في مواقف مختلفة.[1]

وبالنسبة لستريكر Stryker، فإن التسلسل الهرمي البارز the salience hierarchy – الاستعداد لتمثيل هوية عبر موقف ما– يؤثر بشكل مباشر على الخيارات التي يتخذها الناس بين الخيارات السلوكية المتاحة، وقد لا يكون الناس على دراية بمدى بروز الهوية في التسلسل الهرمي الخاص بهم، لكن سلوكهم سيعلمهم بترتيبها في التسلسل الهرمي الخاص بهم، بالإضافة إلى ذلك يحمل كل تسلسل هرمي معان مختلفة. [2]

يؤكد Stryker أن أحد العوامل المهمة التي تؤثر على بروز الهوية هو درجة الالتزام الذي يتمتع به الفرد تجاه الهوية. وبشكل عام يُعادل الالتزام التكاليف التي يتكبدها الشخص لعدم لعب دور على أساس الهوية، فإذا كانت تكاليف التخلي عن الهوية باهظة، فإن الالتزام بالهوية مرتفع، حيث يتم فحص التكاليف على أساس بعدين: عدد الروابط وقوة الروابط مع الآخرين في الشبكات الاجتماعية للفرد على أساس الهوية.[3]

فإن الالتزام هو عدد الأشخاص المرتبطين به من خلال الهوية، فكلما زاد عدد الأشخاص الذين يرتبط بهم المرء من خلال امتلاك هوية معينة، زاد الالتزام بهذه الهوية، وفيما يتعلق بالبعد النوعي أو العاطفي للالتزام، فكلما كانت العلاقات أقوى أو أعمق مع الآخرين بناءً على هوية معينة، زاد الالتزام لتلك الهوية، ويقترح Stryker أنه كلما زاد الالتزام بالهوية، كانت الهوية في مرتبة أعلى في التسلسل

[1] Peter J. Burke and Jan E. Stets, op cit, p 45.
[2] Ibid, p 46.
[3] Ibid, p 47.

الهرمي البارز.[1] فعلى سبيل المثال ، إذا كانت الشبكة الاجتماعية للرجل من حيث عدد الآخرين وأهمية هؤلاء الآخرين تعتمد إلى حد كبير على أنه يشغل دورًا معينًا، مثل الأب، فمن المحتمل أن يتم استدعاء هوية الأب عبر مواقف مختلفة، فسوف يتبنى هوية الأب ليس في المنزل فقط ولكن أيضًا في العمل (من خلال التحدث بشكل متكرر عن أطفاله وعرض العديد من الصور لهم في مكتبه) ، في التجمعات الاجتماعية (مرة أخرى يتحدث عن أطفاله في كثير من الأحيان) ، وهكذا ...

بحيث يتم تنظيم الهويات في تسلسل هرمي بارز، ومن المرجح أن يتم استحضار تلك الهويات العالية في التسلسل أكثر من تلك التي هي أقل في هذا التسلسل الهرمي، ويبين كذلك Stryker أنه عندما يتم عزل موقف التفاعل عن القيود الهيكلية، أو تكون هذه القيود الهيكلية غامضة، سيكون للأفراد المزيد من الخيارات في اختيارهم للهوية، وبالتالي، سيكونون أكثر عرضة لاستحضار أكثر من هوية واحدة. ولكن عندما يصبح الموقف جزءًا لا يتجزأ من الهياكل الاجتماعية، يصبح التسلسل الهرمي البارز مؤشراً جيداً للهويات التي سيتم استخدامها في التفاعل.[2]

### 4.2.2. الهوية...وأزمة الهوية عند Claude Dubar:

وفقًا لـ Dubar، فإن "الهوية ليست سوى النتيجة المستقرة والمؤقتة والفردية والجماعية والذاتية والموضوعية والسيرة الذاتية والهيكلية لمختلف عمليات التنشئة الاجتماعية التي تبني الأفراد بشكل مشترك وتحدد المؤسسات" يوضح Dubar من خلال هذا المقطع أن الهوية مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بعملية التنشئة الاجتماعية المتتالية، والتي لم تكتمل أبدًا، بل وتستمر طوال الحياة؛ ونتيجة لذلك، يتم عرض الهوية هنا كعملية ديناميكية دائمة الحركة، وهذا هو السبب في أن Dubar يسلط الضوء على عمليتين للتنشئة الاجتماعية: الأولى والثانوية، الأولى حيث تأخذ الهوية الذاتية أبعادها الملموسة، وتسمح باكتساب ودمج الرموز والقيم الخاصة ببيئة الموضوع، على سبيل المثال السلوك في المدرسة والمنصب في الأسرة على وجه الخصوص، أما بالنسبة لهوية الآخرين، فهي تتداخل مع عملية التنشئة الاجتماعية الثانوية،

[1] Peter J. Burke and Jan E. Stets, op cit, p 47.
[2] Jonathan H. Turner**, Contemporary Sociological Theory**, SAGE Publications, US, 2012, p333.

بحيث يتعلم الفرد هنا أن يميز الأدوار ويضعها في مجتمعه وفقًا للعناصر التوافقية التي يقدمها الأفراد الآخرون الذين هم جزء من المجتمع.[1]

يصف Dubar بناء الهوية من خلال ربط عملية إسناد الهوية بأنظمة العمل، أي المؤسسات والجهات الفاعلة التي يشارك فيها الفرد بشكل مباشر، والتي ستطلق شكلًا متغيرًا من العلامات التي تنتج بهذه الطريقة هويات اجتماعية افتراضية وفقًا لشروط غوفمان. تتضمن العملية الثانية في الوقت نفسه دمج الهوية من قبل الفرد نفسه، ولا يمكن فهمها خارج مساره الاجتماعي والقصة التي يرويها عن من هو جيد هنا في بناء الهوية لنفسه أو أنها الهوية الاجتماعية "الحقيقية" نلاحظ مع Dubar أن الهوية تظهر في معاملة بين عمليتين الإسناد والتضمين، وهو في النهاية مجرد التفاوض بين الهوية للذات والهوية للآخرين، فإن هذه المعاملة وفقًا لتعريف Dubar يتم لعبها جيدًا في التعبير بين أنظمة العمل التي تقترح الهويات الافتراضية والمسارات الحية والتي ضمنها الهويات الحقيقية التي يلتزم بها الأفراد.[2]

يرى Dubar أن الحداثة أنتجت نوعا معينا من الهوية أسماها بـ"الهوية التطويعية" التي لها القدرة على التبدل والتغيّر وأحيانا الزوال، غير أنها قادرة على تطويع الهوية الشخصية ضمن التجمعات الأسرية والدينية والسياسية ...، أي أنها تنتج هويات تعبّر عن خيارات شخصية، لكنها تتجاوز الموروث التاريخي للهويات التقليدية الثابتة عبر الزمان والمكان. [3]

### 4.2.3. أزمة الهوية:

يشرح Dubar الأزمة فيقول بأنها "مرحلة صعبة تمر بها مجموعة اجتماعية، أو يمر بها فرد" وبتعريف أدق تشير الأزمة إلى فكرة "تصدع التوازن بين مكونات متباينة" وعلى شاكلة الأزمات الاقتصادية يمكن النظر إلى أزمات الهوية بوصفها اضطرابات في علاقات مستقرة نسبيا بين عناصر تهكيل النشاط (الإنتاج والاستهلاك، الاستثمارات والنتائج،..) والنشاط المقصود هنا هو المماثلة أي تصنيف الآخرين والذات"[4] بحيث يؤدي تغير المعايير والنماذج والمصطلحات إلى قلقلة نقاط الاستدلال

[1] Abdelhadi LAGHRIBI, op cit, 24/06/2022
[2] Ibid
[3] هالة عبد المنعم، (**الهوية والمقاربة المنهجية في فترتي الحداثة وما بعد الحداثة**)، بحوث في التربية والفنون، المجلد 22، العدد 1، 2021، ص 224.
[4] كلود ديبار، تر: رندة بعث، **أزمة الهويات: تفسير تحول**، المكتبة الشرقية، لبنان، 2008، ص 28،29.

والتسميات والأنظمة الرمزية السابقة. ويمس هذا البعد–حتى وإن كان معقّدا ومخفيا– مسألة أساسية: مسألة الذاتية والسلوك النفسي، وأشكال الفردانية التي توضع بذلك موضع تشكيك.[1]

## II. مفاوضة الهوية والهوية الدينية:

### 1. مفهوم المفاوضة:

يحدث التفاوض بأشكال مختلفة، وعلى جميع مستويات النشاط البشري، وبالنسبة لبعض الباحثين يعتبرون الصراع سبب وجود التفاوض، فبدون تعارض، لن يكون التفاوض ضروريا؛ ومفهوم المفاوضة استعارته السوسيولوجيا حديثا من التخصصات التي كان مركزيا فيها كالعلوم التجارية، الإدارية، السياسية، الاتصال وغيرها ...ويقصد بالمفاوضة في عمومها: " نوع من الاتصالات نشارك فيه غالبًا دون أن ندرك بالضرورة أننا نقوم بذلك، ويساهم التفاوض بأشكاله المختلفة في معظم جوانب الحياة اليومية، ويوفر آلية مألوفة يتم من خلالها الوصول إلى الاتفاقات واتخاذ القرارات."[2]

### 2. مفاوضة الهوية:

يشير مفهوم مفاوضة الهوية إلى" عملية التوفيق بين قوتين متنافستين في التفاعل الاجتماعي"[3] وكما يعكس أيضا الاستعداد للتغيير في الإطار المرجعي للفرد.

فيمكن وصف إدارة المعاني المشتركة على أنها فهم لسياق حالة معينة، وهذا السياق هو إطار لتفسير أحداث ومواقف خاصة، متبوعًا ذلك بتطبيق سلوكيات معينة مناسبة لهذه البيئة السياقية خاصة.

تساهم العولمة في تفكيك الهياكل الاجتماعية، وبالتالي تمكّن عمليات مفاوضة الهوية مع مجموعة واسعة من الخيارات، لأن الأفراد يُسمح لهم باستكشاف نطاق أوسع من مفاهيم الهوية المختلفة والتواصل مع

---

[1] كلود ديبار، مرجع سابق، ص 32.

[2] Colleen E. Mills, **The Handbook of Communication Skills**, Fourth Edition, Routledge Publisher, UK, 2019, p 399.

[3] William B. Swann,and Jennifer K. Bosson, **Identity Negotiation: A Theory of Self and Social Interaction**, *In* Oliver P. John and Richard W. Robins, "*Handbook of personality: Theory and research"*, The Guilford Press, US, 2021, p 588.

شركاء تفاعل مختلفين، وهذا ما يؤدي إلى فقدان الشعور بالأمان فيما يتعلق بهوياتهم، نتيجة بعض من التحديات نذكر منها:

- الاختلافات في المعتقدات الأساسية والقيم والمعايير الظرفية بين المنزل والثقافات المضيفة.
- فقدان الصور القيمة للثقافة المنزلية.
- إحساس الوافد الجديد بعدم الكفاءة الاجتماعية في الاستجابة للوضع الجديد بشكل فعال ومناسب.[1]

فهذه كلها أسباب تدفع الأفراد نحو التواصل والتفاوض الواعي على الهوية، ويحدد Toomey Ting- العمليات وراء الصدمة الثقافية بـ: الشعور بفقدان الهوية والحرمان من الهوية؛ و"إجهاد الهوية" الناتج عن التكيفات النفسية السريعة والمستمرة التي نمر بها.

ويمكن اعتبار William B. Swann أستاذ علم النفس الاجتماعي الباحث الأول الذي استخدم "نظرية مفاوضة الهوية" أواخر الثمانينيات بالطريقة التي يتم تناولها الآن، ومع ذلك، فإن فكرة الهويات المتفاوض عليها أقدم ببضعة عقود، وقد ناقش ذلك عدد من الباحثين في العلوم الاجتماعية هذه الفكرة، منهم Ervin Goffman.[2]

يقترح Swann نمطين رئيسيين للسلوك باعتبارهما مؤثرين في أبحاث نظرية التفاوض على الهوية:

الأول هو نموذج التحقق الذاتي، وهي نظرية تركز على تأثير كل فرد على تصور الآخرين عنه، وأساس هذا النموذج هو فكرة أن الأفراد يتطلعون إلى أن يفهمهم الآخرون بنفس الطريقة التي يفهمون بها أنفسهم، ويتصرفون عن قصد لتحقيق هذا الهدف. والثاني هو العملية العكسية للتصنيف الذاتي، والتي تؤكد على طرق تصنيف الأفراد أنفسهم في مجموعات قائمة وفقًا لتأثير الآخرين في تصورهم الذاتي. وتحدث كلتا العمليتين في وقت واحد ومترابطتين، لكن الباحثين قاموا تقليديًا بتحليل هاتين اللحظتين على أنهما حدثان منفصلان. ويمكن تعريف الهوية على أنها نتيجة لعملية التفاوض التي تنطوي على

[1] Julian Vargas Frenk, **Negotiating Identities: Developing Adaptive Strategies in an Ever-Changing Social Reality**, Master's Thesis, Department of Sociology, Lund University, 2011, p 35,36.
[2] Ibid, p 38.

الثقافة/ السياق، والتصور الفردي للذات والتفاعل/ الاتصال، وتكوين الهوية هو عملية مستمرة للتكيف والتفاوض.[1]

### 3. مفهوم الهوية الدينية:

لم يحظ مفهوم الهوية الدينية باهتمام بالغ في الأدبيات الاجتماعية، فنجده دائما ما كان يُدرج ضمن مفهوم الهوية الاجتماعية، فالأبحاث في المنظور التفاعلي وفي علم النفس الاجتماعي اهتمت بمجموعة متنوعة من الهويات، كالهوية الجنسية، العرقية، العمرية، الطبقية، المهنية، ... إلا أنه لم يتم استكشاف الدين كهوية، فمن بين التعاريف القليلة التي وجدناها حول الهوية الدينية:

"يمكن تعريف الهوية الدينية على نطاق واسع على أنها آراء الفرد عن نفسه كشخص متدين، وتشمل الهوية الدينية الممارسات الفردية والمؤسسية التي تغطي كلا من التدين والجوانب الروحية لمجتمع ديني، وبمجرد تشكّل الهوية، تزود الأفراد بإحساس تاريخي بمن كانوا، وإحساسًا ذا معنى بمن هم الآن، وإحساس من سيصبحون في المستقبل "[2]

وفي تعريف آخر، الهوية الدينية هي: "نمط من الهوية يتشكل على قاعدة الانتماء إلى معتقد ديني، يتمثل بطائفة دينية أو فرقة أو مذهب حيث أن مقوم الدين هو العامل الحاسم في بناء وتكوين هذا النوع من الهوية، وتتحدد علاقة الهوية الدينية بالدين من خلال النصوص الدينية المقدسة، التي تضفي على هذه الهوية الاعتقادية هالة من القداسة والرمزية، بوصفها مطلقة، مقدسة ومنزهة، كما تشحنها وتغذيها بجملة من الخصائص والسمات الرئيسة التي تجعلها تتمايز عن غيرها من الهويات."[3]

من خلال هذين التعريفين نستنتج بأن الهوية الدينية هي ما يعطي الإحساس الفردي بالذات المستند على نظام من المعتقدات، والذي ينعكس في شكل ممارسات فردية أو جماعية خاضعة للمؤسسة الدينية، بحيث تعطي للفرد نوعا من الشعور بالانتماء والتمييز عن الآخرين.

---

[1] Julian Vargas Frenk, op. cit, p 39.

[2] Chandra Prakash Kapoor, **Religious Identity: A Missing Link in Identity Discourse,** Indian Journal of Social Science and Organizational Behaviour, July & December 2017, Volume 6, p 12

[3] سعدية بن دنيا، (**الهوية الدينية وسؤال الاختلاف**)، مجلة الانسان والمجال، مجلد 4، عدد 7، جوان 2018، ص83.

وهناك مصطلح شائع الاستخدام وهو "التدين" والذي غالبا ما يتم الخلط بينه وبين الهوية الدينية، فالتدين هو المدى الذي يعبر به الفرد عن معتقداته وممارساته الدينية، ويرتبط التدين في الغالب بالمؤسسات الدينية الرسمية مثل الكنائس، أو المساجد أو المعابد اليهودية، وغيرها ... وهكذا يرتبط التدين بالسلوك الديني والاجتماعي المؤسّسي للأفراد.[1]

### 4. مكونات الهوية الدينية:

تتكون الهوية الدينية حسب Benjamin P. Marcus من "3B" والتي تتمثل في:

- Beliefs: المعتقدات.
- Behavior: السلوك.
- Belonging: الانتماء.

1) **المعتقدات (Beliefs)**: قد تكشف المعتقدات عن فهم شخص أو مجموعة عن الطبيعة النهائية للآلهة أو الكون، والتي قد تتضمن ادعاءات تقييمية لاهوتية وعقائدية وأخلاقية حول الحياة اليومية، وكذا ادعاءات عن واقع متعال أو تجارب إلهية. في الغالب لا يحمل جميع أعضاء المجتمع نفس المعتقدات، وتتغير الطرق التي تفسر بها المجتمعات الدينية المعتقدات التي تتبناها بمرور الوقت

2) **السلوك (Behavior):** قد يختلف التصرف بطريقة معينة كفرد أو في مجموعة، على سبيل المثال من خلال الطقوس أو الأعياد أو الممارسات التعبدية اليومية، على نطاق واسع بناءً على التعبير الفردي أو الاختلافات العرقية أو الثقافية، أو حسب الفترة الزمنية التي يمارس فيها السلوك. قد تظهر السلوكيات الدينية داخل وخارج الأماكن الدينية البحتة.

3) **الانتماء (Belonging):** قد تؤثر أفعال الانتماء التي تؤكد شعور الشخص أو المجموعة بأهمية الآخرين في التجارب المعيشية للأفراد والمجتمعات الدينية. وتشمل أشكال التعبير عن الانتماء، الانضمام إلى الجماعات الدينية والمجتمعات الاجتماعية الأخرى التي تتقاطع مع الهويات العرقية والإثنية، وغيرها من الهويات... ويتطلب وصف الهوية الدينية الاعتراف بالعوامل التاريخية والسياسية والجغرافية

[1] Chandra Prakash Kapoor, op. cit, p 13.

والاقتصادية التي تشكل المعتقدات التي يحملها الناس والسلوكيات التي يظهرونها وعضويتهم في مجتمعات متقاطعة ومتعددة[1].

[1] https://www.religiousfreedomcenter.org/grounding/identity/ آخر زيارة: 20/05/2022

## خلاصة الفصل الأول:

يعد مفهوم الهوية من المفاهيم المتداولة بشدة في الدراسات السوسيولوجية المعاصرة، فقد أنتج تراثا نظريا ضخما، فتعددت مفاهيمه ومقارباته؛ ولضبط هذا المفهوم أكثر عدنا إلى تاريخية ظهوره والمقاربات التعريفية التي تناولته في السوسيولوجيا، وقد تطرقنا لثلاث مقابلات وهي: المقاربة الديالكتيكية، المقاربة الوظيفية، وأخيرا المقاربة النفس–اجتماعية والتي كان لها الاسهام الأكبر في بناء مفهوم الهوية وتأصيله نظريا.

وأما عن المقاربات النظرية للهوية، فقد عرضناها في قسمين: وبدأنا مع المقاربات الكلاسيكية التي تمثل الاتجاه التفاعلي الرمزي عموما، والمقاربات الحديثة التي تتأرجح بين الاتجاه التفاعلي الرمزي البنيوي، وبعض الأعمال الأخرى في علم النفس الاجتماعي، خاصة الأعمال التي تحدثت عن مفاوضة الهوية وسعت لتنظيرها؛ وبالنسبة للهوية الدينة فهي بحاجة إلى تأسيس نظري ومفاهيمي معمق، فهي بالكاد لا تظهر في الأدبيات الاجتماعية، نظرا لحداثة توظيفها.

# الفصل الثالث:

## الضبط الاجتماعي وسياقه النظري

I. مفهوم الضبط الاجتماعي ومقارباته النظرية

II. أنواع الضبط الاجتماعي ومرجعياته

**تمهيد:**

يعد الضبط الاجتماعي سمة ملازمة لكل المجتمعات الإنسانية، فقد وجد في مرحلة متقدمة من تشكّل المجتمعات الإنسانية، وذلك لضمان التوافق والتجانس بين معايير الفرد، وقيم الجماعة. ولكل مجتمع ممارسات ضبطية، تختلف من مجتمع لآخر باختلاف البنية الثقافية، وبدرجة التحضر، وكذا التغير الاجتماعي. ويستحوذ موضوع الضبط على اهتمام طائفة كبيرة من علماء الاجتماع، ويحتل مكانا بارزا في مؤلفاتهم. وفي هذا الفصل سنحاول أن نلقي نظرة سوسيولوجية على بعض من التراث النظري الذي كتب حول موضوع الضبط الاجتماعي، ونعرض أهم مدلولاته، آلياته، نظرياته، مرجعياته، معوّقاته ...

## I. مفهوم الضبط الاجتماعي ومقارباته النظرية:

### 1. مفهوم الضبط الاجتماعي:

هناك تعريفات عديدة للضبط تقاربت وتباعدت أحيانا، نظرا لتباين العلماء والزوايا التي انطلقوا منها، وكذا السياقات السوسيوتاريخية التي تواجدوا فيها؛ وفيما يلي سنعرض بعضا من هذه التعاريف:

يعرفه جوزيف روسيك J. Roucek على أنه مفهوم شامل يشير إلى العمليات المخططة وغير المخططة التي تعمل على تعليم الأفراد كيف يمتثلون لممارسات وقيم الحياة داخل الجماعات، وعلى إقناعهم بالامتثال وإجبارهم عليها"[1] فيشير Roucek إلى الآليات الضبطية التي يستخدمها المجتمع من أجل ضمان التوافق والانسجام بين أفراده.

وعرفه روس Ross –الذي يعد أقدم الذين كتبوا عن الضبط الاجتماعي كدراسة مستقلة ضمن علم الاجتماع– بأنه " ضرورة اجتماعية، وجوهريا تمثل قيم المجتمع ومثله"[2] ونلاحظ بأن تعريف روس يشير إلى أهمية الضبط بالنسبة للمجتمع، وكذا لتحقيق النظام الاجتماعي، الذي يمثل قيم المجتمع ومُثله.

---

[1] بن جامع صبرينة، (**الضبط الاجتماعي/ منظور نظري**)، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد 47، جوان 2017، ص 566.

[2] فتال صليحة، (**آليات الضبط الاجتماعي ودورها في الحفاظ على بقاء واستمرار الأنساق الاجتماعية**)، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، جامعة مولود معمري تيزي وزو، المجلد 10، العدد 1، 2022، ص 45.

بينما يذهب تشارلز كولي إلى تعريف الضبط الاجتماعي على أنه "ضبط المجتمع لنفسه، والذي يتم من خلال عملية التنظيم والخلق بواسطة فرد أو أفراد معزولين"[1]

ركز كولي على الضبط الذاتي للمجتمع، عن طريق آلياته التنظيمية والخلاّقة، التي تعمل على إنتاج النماذج التي تعمل على حفظ النظام الاجتماعي.

فمن خلال الاطلاع على مختلف تعاريف مفهوم الضبط الاجتماعي، نجد أن معظم التعريفات تتفق على أنه الموجه لسلوك الأفراد لأن يكون متوافقا مع المعايير والقيم المرغوبة في المجتمع، "وفي الأدبيات الاجتماعية يوجد مصطلح الضبط الاجتماعي في ثلاثة سياقات:

أ- كوصف لعملية أو حالة اجتماعية أساسية.

ب- كآلية لضمان الامتثال للقواعد.

ج- كطريقة يمكن بواسطتها دراسة (أو تفسير البيانات حول) النظام الاجتماعي."[2]

## 2. المقاربات النظرية المفسرة للضبط الاجتماعي:

### أ- مقاربة ابن خلدون:

أشار ابن خلدون في مقدمته إلى أن "الضبط ضرورة أساسية في عملية العمران "في لأن العمران لابد له من سياسة ينتظم بها أمره" حيث يرى أن لابدّ للبشر في اجتماعهم من "وازع" (الضبط) يعودون إليه سواء كان دينيا منزلا، يوجب عليهم الانقياد بدافع الثواب والعقاب أو سياسة عقلية تفرض عليهم الخضوع لما يتوقعون من ثواب الحاكم لهم، والذي هو أدرى بمصالحهم العامة. ولم يحدد ضرورة الضبط فقط بل حدد أيضا بعض وسائله المتمثلة في القوة، والدين، والعرف، والآداب العامة، والتقاليد."[3] فبالرغم من اجتماع الإنسان ومدنيته، إلا أن له ميولا عدوانية تتطلب أداة لضبط سلوكه، فالوازع (الضبط) ضرورة من ضرورات الاجتماع والتعاون، لأن الحاجة إلى الوازع تفرضها طبيعة الإنسان نفسه،

---

[1] رابح بن عيسى، (**الضبط الاجتماعي عند ابن خلدون**)، مجلة المجتمع والرياضة، جامعة حمة لخضر الوادي، المجلد 1، العدد 2، ديسمبر 2018، ص 37.

[2] Robert F. Meier, **« Perspectives on the Concept of Social Control&é,** Annual Review of Sociology, Vol. 8,1982, p 37.

[3] خواجة عبد العزيز، **الضبط الاجتماعي ومعوقاته في المجتمعات التقليدية: نظام العزابة بوادي مزاب (الجزائر) أنموذجا – دراسة سوسيو أنثروبولوجية–**، نور للنشر ألمانيا، غرداية/ الجزائر، 2017، ص 26.

حيث أن قيام الحياة الاجتماعية، وبقاء الإنسان يتطلب وجود نوع من السلطة، تحفظ للمجتمع تماسكه وتعمل على تقوية التعاون بين أفراده، وكبح عدوان بعضهم على بعض سواء كأفراد، أو جماعات.[1] ويميز ابن خلدون بين ثلاثة أشكال للضبط الاجتماعي:

1. الضبط الداخلي: وهو الضبط الذي يأتي عن طريق الدين والشريعة.
2. الضبط الخارجي: وهو الضبط الذي يأتي عن طريق القانون.
3. الضبط الاختياري: وهو الذي يأتي عن طريق الضمير.[2]

**ب- مقاربة دوركايم:**

"يمكن القول بأن "الضبط الاجتماعي" هو الجوهر الأساس للنظرية الدوركايمية، رغم عدم ظهور هذا المصطلح ذاته في كتبه، لكننا نجد مصطلحين يعوضانه، يحملان نفس مضمونه هما: "خاصية القهر" و "الضمير الجمعي"، ولو عايش دوركايم ميلاد هذا المفهوم -لانشك- بأنه لن يتردد في تبنيه"[3]

لقد اعتبر دوركايم أن الضمير الجمعي يلعب دوراً هاماً في تحقيق التضامن الاجتماعي، حيث يضطر الأفراد إلى الامتثال للقواعد والتصورات العامة لأنها تملك في ذاتها عناصر قوتها؛ كما الضمير الجمعي في نظر دوركايم هو الذي يحمى الأفراد من الانحراف وهو الذي يجبرهم بالتالي على اتباع القواعد الاجتماعية،" ويفرق دوركايم بين قوة "القهر" في نوعين من المجتمعات: مجتمعات بدائية (تعاون آلي) تتميز قوانينها كلها بقوة قامعة ومنظمة، وبمجموعة عادات قسرية ومعقدة ومزعجة تتجلى في إرث الأجداد واحترام عاداتهم، وإلا تعرض الفرد للعقاب والاقصاء، ومجتمعات معاصرة (تضامن عضوي) تحكمها قواعد "تقسيم العمل" والتي تشكل ضابطا قويا للفرد نظرا لعدم قدرته على التخلي عن أي جزء من المجتمع، ثم يخلص في النهاية إلى أن أساس المجتمع هو الأخلاق الضابطة للفرد."[4]

فالضبط الاجتماعي وسيلة تُفرض عن طريقها القيود المنظمة والمتسقة نسبياً على السلوك الفردي، بهدف التوصل إلى مسايرة الفعل للتقاليد وأنماط السلوك ذات الأهمية في أداء المجتمع أو

---

[1] فتال صليحة، مرجع سابق، ص 47.

2 رابح بن عيسى، مرجع سابق، ص 40.

[3] خواجة عبد العزيز، مرجع سابق، ص 27.

[4] الموضع نفسه.

الجماعة، ولذلك فقد تعتمد الصورة الأساسية للضبط الاجتماعي على موافقة الفرد أو تأييده لمستويات السلوك التي حددتها المعايير الاجتماعية وتوقعات الدور بوصفها صائبة ملائمة.

### ج- نظرية الضبط الاجتماعي عند هيرشي (Hirchi):

تعد نظرية الضبط الاجتماعي التي طرحها "هيرشي" سنة 1969، من أحدث نظريات الضبط، وأكثرها اقترابا لدراسة الضبط الاجتماعي، من خلال صورة أكثر وضوحا، وارتباطا بالروابط الاجتماعية، وربط هيرشي بين الضبط الاجتماعي والرابطة الاجتماعية التي تربط بين أفراد المجتمع. وذهب إلى أن الرابطة الاجتماعية تتميز بوجود أربع عناصر مهمة وهي:

- الارتباط: قوة الارتباط التي تربط الفرد بالآخرين، مثل الأبوين والأصدقاء والمؤسسات المدرسية، يمكن أن تمنع وقوع الانحراف.
- الاندماج: وهو درجة الفعالية والوقت والطاقة المتاحة للسلوك التقليدي، فالفرد يصبح مرتبطا بمواعيد محددة، لا يمكن له أن يخالفها لذلك نادرا ما تتاح له الفرصة في التفكير في السلوك المنحرف، هذا فضلا عن اندماج الفرد في الأنشطة التقليدية المشروعة يدعم وينمي الجانب السوي من شخصيته.[1]
- التعهدات والالتزامات: يعد الخوف من أهم العوامل التي تكبح رغبة الكثيرين في خرق القانون، ويطلق على هذا الجانب الامتثال والالتزام.
- الاعتقاد: يعكس هذا العنصر النظر إلى قوانين المجتمع على أنها عادلة، بمعنى أن الشخص يجب عليه أن يحترم قواعد ومعايير المجتمع، ويشعر بالتزام أخلاقي تجاه هذه القوانين [2]

[1] مشري زبيدة وإلياس شرفة، (**النماذج النظرية المفسرة للضبط الاجتماعي**)، مجلة آفاق للعلوم، جامعة الجلفة، العدد 07، مارس 2017، ص 288.

[2] فتال صليحة، مرجع سابق، ص 58

**د- نظرية سذنلاند Edwin h.suthenland وكريسيDonal R.Cresey :**

لم يضع سذنلاند، وكريسي نظرية متكاملة في الضبط الاجتماعي، وإنما أظهرا العوامل التي تؤثر في الضبط، وعومل ضعف الضبط التقليدي، في سياق عرض موضوع العقاب والانتقال إلى المجتمع الحديث، وذلك في كتابهما الشهير "علم الجريمة". وقد حدد عوامل ضعف الضبط الاجتماعي فيمايلي:

- "كانت الأسرة والجيرة التي تتسم بالتجانس في الوسائل الأساسية للضبط الاجتماعي، وقد أدى تجزأ الأسرة الكبيرة إلى مؤسسات اجتماعية أخرى ما أضعف الوحدة الأسرية، وأصبح لدى أعضاء الأسرة سوى عدد قليل من الأنشطة والمصالح المشتركة.
- اتساع حدود التفاعل من المجتمع المحلي إلى الوطن أو العالم كله. فعندما كان التفاعل مقصورا على المجتمع المحلي كانت المؤثرات التلقائية والمحلية تربط وتتحكم في سلوك الفرد، وكانت نتيجة سلوكه واضحة له ولغيره، ولكن عندما امتد الاتصال إلى خارج إطار الروابط الودية، ولم تظهر آثار السلوك في الواقع في الحال لأعضاء المجتمع المحلي ولا للمشاركين في إطار التفاعل الواسع."[1]
- التغيرات السريعة في التكنولوجيا، نتج عنها انتهاك القوانين الجنائية التي وضعت لتتناسب مع ظروف اجتماعية خاصة بفترة ما قبل التكنولوجيا.[2]

**هـ- نظرية ريس (Albert. A. Reiss):**

يعتبر تصور ريس في الضبط الاجتماعي امتداد دوركايم في اللامعيارية، ويرى أن الجنح يمكن أن ينشأ من فشل الضوابط الشخصية أو الاجتماعية في امتثال السلوك مع المعايير القانونية والنسق الاجتماعي، وقد حدد مصادر الضبط في ثلاث مصادر فعالة ومؤثرة، تؤدي إلى امتثال السلوك مع المعايير الاصطلاحية في النسق الاجتماعي:

- ضوابط المجتمع المحلي والضوابط النظامية، فالجوار ومناطق الإقامة أهم مصادر الضبط النظامي تأثيرا.
- الجماعة الأولية: الأسرة هي أكثر هذه الجماعات تأثيرا.

[1] مشري زبيدة وإلياس شرفة، مرجع سابق، ص 283.

[2] فتال صليحة، مرجع سابق، ص 58.

- الضوابط الشخصية: هي نتاج اندماج معايير الجماعة الاجتماعية مع شخصية الفرد.[1]

وقد جمع ريس بين مصطلحي الشخصية والتنشئة الاجتماعية، فيذهب في نظريته إلى وجود ثلاث عناصر تتعلق بالضبط وتفسر الجنح:

-نقص في الضوابط الداخلية السوية التي تنمو أثناء فترة الطفولة.

-انهيار هذه الضوابط الداخلية

-تصدع أو تصارع القواعد الاجتماعية التي تزودها الجماعات الاجتماعية الهامة (الأسرة، المدرسة، جماعة الأصدقاء) [2]

**و- نظرية ناي Francis Ivan Nye:**

يؤكد ناي في دراسته حول الانحراف من منظور الضبط الاجتماعي، والتي نشرت في سنة 1958، على أن حالات السلوك المنحرف قد يكون ناشئا عن دوافع معينة، أو نتيجة غياب الضوابط، "وقد حدد ناي أربع (ميكانيزمات) للضبط الاجتماعي وهي:

1- الضبط المباشر: الذي يفرض من الخارج بوسائل العقاب، ووضع القيود والكوابح.
2- الضبط الذاتي (المستدمج ذاتيا): وهذا الضبط يمارس من الداخل خلال الوعي.
3- الضبط غير المباشر: وهذا الضبط يرتبط بالتوحد العاطفي مع الوالدين، وأشخاص آخرين.
4- الضبط من خلال توفر مسالك كثيرة إلى الهدف وإشباع الحاجة."[3]

تمثل نظرية ناي تقويما منظما لعملية الضبط الاجتماعي، بحيث يركز في نظريته على عملية التنشئة الاجتماعية داخل الأسرة، التي تتخذ من غرس أهداف وقيم الأسرة في ضمير كل فرد من أفرادها، وترتبط هذه العملية بالعلاقات العاطفية التي هي مصدر مستقل للضبط الاجتماعي.

[1] فتال صليحة، مرجع سابق، ص 55.

[2] مشري زبيدة وإلياس شرفة، مرجع سابق، ص 285.

[3] الموضع نفسه.

## 3. شروط دراسة الضبط الاجتماعي:

يؤكد جورج غورفيتش على ضرورة دراسة الضبط الاجتماعي على أسس وشروط تتمثل في:

- أن الضبط الاجتماعي ليس نتيجة لتطور المجتمع وتقدمه، بل إنه كان موجودا في المراحل العمرية المبكرة من تاريخ المجتمعات الإنسانية، إذ يستحيل تصور مجتمع بلا ضوابط.
- إن الضبط الاجتماعي واقع اجتماعي وليس أداة. أي أن الضبط الاجتماعي ليس سندا للنظام، ولا هو أداة للتقدم، إنما هو جزء من الواقع الاجتماعي.
- بالتحليل السوسيولوجي للضبط نرى أن القيم والمثل الاجتماعية والأفكار ترتبط ارتباطا وظيفيا بالحياة الاجتماعية.
- أن كل نمط من أنماط المجتمع هو عبارة عن عالم صغير يتألف من جماعات، وأن مؤسسات الضبط الاجتماعي تختلف باختلاف تلك الجماعات.

وبذلك يرى غورفيتش أن الضبط الاجتماعي هو مجموع الأنماط الثقافية الاجتماعية، التي يعتمد عليها المجتمع في لضبط التوتر الاجتماعي والصراع، فهو بذلك يفرض قيودا منظمة على السلوك الفردي والجماعي، لجعله مسايرا لقيم المجتمع وتقاليده.[1]

## 4. أنواع الضبط الاجتماعي:

تعددت تصنيفات المفكرين والكتاب لأنواع الضبط الاجتماعي، فكلّ صنفها من وجهة نظره الخاصة، وأيضا تبعا ووفقا لوسائل الضبط ومضمونه وأهدافه، وفيما يلي سنعرض بعضا من هذه الأنواع:

### 4.1 الضبط الداخلي والضبط الخارجي:

الضبط الداخلي:

هو ذاك الذي ينبع من داخل الإنسان كالقيم والعادات والتقاليد والمعايير الأخلاقية والاتجاهات أي هو الضمير الذي يوجد داخل الفرد والذي كونه المجتمع فيه. و"يحدث عندما يقبل الأفراد معايير الجماعة على أنها تمثل جزءا من ضمائرهم الاجتماعية ويعدونها جزءا من هويتهم الذاتية، التي تغرسها

[1] حسام الدين محمود فياض، **الضبط الاجتماعي: دراسة سوسيولوجية تحليلية**، مكتبة نحو علم اجتماع تنويري، مصر، 2018، ص 27-28.

عملية التنشئة الأسرية في بداية مرحلتها، لتجعله أحد أوجه ذات الفرد لدرجة أنه عندما يكون بمفرده بعيدا عن أعين الناس، ولا يوجد شخص يراقبه يتصرف حسبها وملتزما بها"[1]

الضبط الخارجي:

ويتمثل في القوانين والتشريعات التي تضعها المجتمعات لضبط الأفراد، وتتمثل في مجموعة الجزاءات الاجتماعية الرسمية والعرفية الموجودة في المجتمع، تمارسها مجموعة على مجموعة أخرى أو مجموعة على أعضائها، ولكل مجتمع ضوابطه الخارجية سواء كانت رسمية أو عرفية، مكتوبة أو شفوية أو رمزية، تقوم بضبط سلوك كل من يريد الانحراف عن قواعد وقوانين وأعراف المجتمع.[2]

## 4.2 الضبط الاجتماعي الإيجابي والسلبي:

الضبط الإيجابي:

يعتمد الضبط الاجتماعي الإيجابي على الامتثال، ويتم تدعيم هذا النوع من الضبط عن طريق المكافآت التي تتفاوت من المنح المادية الملموسة إلى الاستحسان والتأييد الاجتماعي، وتعتمد في هذا النوع على اندماج الفرد للمعايير الاجتماعية والقيم وتوقعات الدور من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، مما يدفع الفرد للامتثال لأنه يعتقد في صدق المعيار.

الضبط السلبي:

قد تكون صور الضبط الاجتماعي السلبي رسمية أو غير رسمية، وهذا النوع يجعل الفرد يمتثل به لتجنب النتائج غير المرغوب فيها، إذا حاول خرقها أو انتهاكها.[3]

## 4.3 الضبط الاجتماعي الرسمي وغير الرسمي:

الضبط الرسمي: يتضمن الضبط الاجتماعي الرسمي السلطة والقوانين والقواعد واللوائح التي تحدد المكافآت وكذلك العقوبات.

---

[1] معن خليل العمر، **الضبط الاجتماعي**، دار الشروق، الأردن، 2006، ص 47.

[2] الموضع نفسه.

[3] محمد عاطف غيث، **قاموس علم الاجتماع**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1979، ص 419-420.

الضبط الاجتماعي غير الرسمي:

تتجلى في صور مختلفة لا تعتمد على العنف والقوة، وتظهر وسائل هذا النوع من الضبط بصورة تلقائية وتتراوح هذه الوسائل بين السخرية، وإطلاق الإشاعات وإثارة الفضائح وعزل الفرد أو نبذه من حظيرة المجتمع، وهذه الوسائل تحقق أهدافا واضحة في المجتمعات التقليدية الصغيرة التي تقوم بقسوة هذه الوسائل وفاعليتها، فيحاول الامتثال وفقا لأنماط السلوك المقررة اجتماعيا.[1]

### 4.4 الضبط الأبوي (التسلطي) والضبط الاجتماعي الديموقراطي:

يعتمد على سيادة الشخص المتسلطة داخل أي من التنظيمات، كالأب في الأسرة، شيخ القبيلة في القبيلة، وغيرها ... وعلى عكس الشكل الأبوي للضبط الذي يتسم بالديموقراطية، ولم يظهر هذا الشكل إلا ما يقرب من مائة عام فقط، ويتميز العصر الحديث بسيادة الضبط الاجتماعي الديموقراطي، بحيث يصبح أفراد الجماعة أو المجتمع ككل هم مصدر للسلطة.[2]

## 5. مرجعيات الضبط الاجتماعي:

بداية يجب أن نشير إلى أنه ورغم الدراسات التي تعتبر نوعا ما كثيرة في مجال البحث في موضوع "الضبط الاجتماعي" إلا أنه لا يوجد هناك تعريفات دقيقة وواضحة وفاصلة بين المفاهيم التالية: وسائل الضبط، آليات الضبط، ميكانيزمات الضبط، وغيرها ... بحيث لا توجد حدود فاصلة بين هاته المصطلحات والمفاهيم. إذ هناك خلط كبير وتداخل بين هاته المصطلحات وفي كثير من الأحيان، تعكس نفس المعنى على مستوى دراسات الضبط، وغالبا ما نجد أن هذه المصطلحات تؤدي نفس الاستعمال السوسيولوجي.

ويقول الباحث عبد العزيز خواجة "ومهما حاولنا معالجة قضايا الضبط فهي تعود في آخر التحليل إلى إحدى هذه الأنوية أو لها كلها، ثم تنتقل إلى دائرة أوسع وهي "أنواع الضبط" [...] وتأخذ هذه الأنواع بعد ذلك موقعها في "مظاهر الضبط" ، وهي مؤسسات فكرية مجردة "نسبيا"، تعشش وسطها أنواع الضبط وقد تجتمع فيها عدة أنواع، وهي تتمثل عموما في القانون، والرأي العام، والمعرفة،

[1] فتال صليحة، مرجع سابق، ص 62.

[2] المرجع نفسه، ص 63.

والفن، والسحر، والأخلاق، والتنشئة الاجتماعية، وعلاقات القرابة ... أما "وسائل الضبط الاجتماعي" فهي أكثر محدودية، وذات مظاهر مرئية مباشرة، تظهر في احتكاك الفرد بغيره بشكل خارجي، تضم السخرية، والتهكّم، والنقد، والضحك، واللباس، واللغة، والمسافة، والحركات الجسدية، وملامح الوجه ...تكوّن هذه الدوائر المتلاحمة والمتداخلة فيما بينها وحدة كلية أسميناها "كتلة الضبط الاجتماعي، نجدها داخل كلّ مؤسسة للضبط، و"مؤسسات الضبط" هي مؤسسات أو هياكل واقعية ذات وجود ملموس منها: الأسرة، والمدرسة، والمصنع، الدولة ... "[1] وفيما يلي سنعرج لأهم مرجعيات "الضبط الاجتماعي":

**أ- الديـــن:**

تعددت المقاربات التعريفية للدين، وتنوعت بين التعريفات الموضوعية ( substantive definitions) والتعاريف الوظيفية (functional definitions) والتعاريف الرمزية ( symbolic definitions) لكن يتفق أغلب علماء الاجتماع وعلماء الانثروبولوجيا على أن الدين يعد من أقدم وسائل الضبط الاجتماعي التي عرفتها المجتمعات البشرية، فعن طريق القواعد الدينية كان ولا يزال الدين الموجه لسلوك الأفراد، خاصة في المجتمعات التي تشغل القواعد الدينية حيزا كبيرا من دستورها، أي تطبيق الشرائع الدينية في مجالات العمل والحياة، ويقول لندنبرج أن الضبط الاجتماعي يعتبر أحد الوظائف الهامة للنظم الدينية، وأن هذه الوظيفية تختلف إلى حد كبير باختلاف الأديان والعصور والمجتمعات، فهو يقوم بدور فعال في تكامل وتوافق شخصيات الأفراد مع معايير وقيم المجتمع الذي ينتمون إليه.[2] فهو يعمل على ترسيخ الاستقرار في حياة الفرد والمجتمع، ويضمن بذلك قوة وترابط النظام الاجتماعي، وذلك كله بفعل العاطفة الدينية والتفاعل مع متطلباتها.[3] فهو يزوّد الأفراد والمجتمعات بمنظومة من القيم والمعايير، تعتبر كموجهات لسلوكهم وممارساتهم، وكما يقوم بتعويض الأفراد عن الإخفاقات.

---

[1] خواجة عبد العزيز، مرجع سابق، ص 62 - 63.

[2] سامية محمد جابر، **علم الاجتماع المعاصر**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1996، ص 208.

[3] حسام الدين محمود الدين فياض، مرجع سابق، ص 15.

ويرى دوركايم أن الوظيفة الأساسية للدين تتمثل في تحقيق التضامن الاجتماعي ودعمه والمحافظة عليه. فالدين بالنسبة إليه نظام موحد من المعتقدات والممارسات المتعلقة بالأمور المقدسة، ووظيفة الطقوس الدينية حسب دوركايم هي تأكيد السّمو الأخلاقي للمجتمع وسيطرته على الأفراد لتحقيق التضامن الاجتماعي.[1] "ولا تختفي الضوابط الدينية بالانتقال إلى المجتمعات الكبرى، ولكن شكلها وقوتها تختلف أو تضعف بعض الشيء نظرا لمجموعة مؤثرات أو مراكز نواتية أخرى أهمها السلطة السياسية بمختلف أجهزتها الإيديولوجية من مصنع، ومدرسة وإعلام..."[2]

وتتجلى علاقة الضبط الاجتماعي بالدين في:

1- "إعطاء تصور محدود للعالم، والتصور أصل السلوك (حسب فيبر).
2- تنظيم علاقة الفرد بالعالم الغيبي، وبالأفراد والجماعة والمجتمع.
3- مساعدة الفرد في الاندماج داخل المجتمع.
4-فرض مجموعة سلوكات تبعا لثنائية "مقدس/ مدنس".
5-إعطاء القداسة لبعض الأفراد أو الأشياء والدعوة لطاعتها."[3]

**ب- السّلطة:**

تعد السلطة ظاهرة اجتماعية اهتم بها الإنسان منذ القدم إلى عصرنا الحاضر، ولكن هذا يختلف من عصر إلى آخر. والسلطة ظاهرة طبيعية في كل المجتمعات سواء أكانت بدائية، أو حضارية. وفكرة العيش دون سلطة هي في الحقيقة فكرة طوباوية خيالية، والسلطة هي أكثر قدما من ظاهرة الدولة، والسيطرة الطبيعية للبعض على البعض الآخر هي أساس التنظيمات والعلاقات الإنسانية والتطور البشري، ويعرّف ماكس فيبر السلطة أو السّيادة: "بأنها نوع من القيادة التي تعمل لإيجاد طاعة أو ائتمار عند أشخاص معينين".[4]

---

[1] هند غدايفي وزكرياء محمد مسعود، (**آليات الضبط الديني ودورها في الوقاية من السلوك الاجرامي**)، مجلة المجتمع والرياضة، المجلد 2، العدد 2، ديسمبر 2019، ص 41.

[2] خواجة عبد العزيز، مرجع سابق، ص 66.

[3] الموضع نفسه.

[4] حنان علي عواضة، (**السلطة عند ماكس فيبر**)، مجلة الأستاذ، العدد 206، المجلد الأول، 2013، ص 268.

أما محمد عاطف غيث فيعرفها بأنها "قوة نظامية وشرعية في مجتمع معين مرتبط بنسق المكانة الاجتماعية ومُوافَق عليها من جميع أعضاء المجتمع"[1] ولقد حدد ماكس فيبر ثلاث أنواع أساسية للسلطة، وهي:

**1.السلطة التقليدية:** والتي تقوم على التقاليد والأعراف وحكم المعتقدات، وكذلك على القواعد التي تضفي الشرعية على الحكام التقليديين، حيث في هذا النوع تستند المشروعية على قدسية النظام المتعلقة بمكانة السلطة في إطاره وبعده القيمي، والدعم الذي يتوفر لها من خلال العمق الزمني الذي وجدت خلاله. ومفهوم الشرعية يتحدد في ثلاث جوانب: الأول، تظهر فيه ممارسة السلطة بمشاركة تقليدية، والثاني: تتم ممارسة السلطة حسب المكانة الاجتماعية والوضع الإداري. والثالث حرية استخدام القوانين التقليدية.[2]

**2.السلطة الكاريزمية:** فعندما تنهار القيم والقواعد في المجتمع التقليدي، تظهر زعامات من نوع جديد تقود حركة التطور إلى الأمام، والأساس الذي تقوم عليه الزعامات هي مزايا تفوق شخصية لدى الزعيم (الهيبة أو البطولة أو الصفات نادرة) وطاعة الأفراد له تتأتى من خلال الإيمان به.

**3.السلطة العقلانية:** وهي التي توجد في المجتمعات الحديثة، وتستمد شرعيتها من القانون والعقل وتقوم على الطاعة والخضوع والاعتقاد العقلاني الرشيد، وتمارس وفق مجموعة من القواعد والقوانين المعيارية المحددة.[3]

والسلطة السياسية هي نوع من السلطة الاجتماعية والتي تختص بها صنف من التجمعات البشرية والتي نطلق عليها المجتمعات المدنية، وهي أرفع السلطات الاجتماعية فهي لا تسمح في العادة أن توجد في داخلها تنظيمات غير تابعة لها وغير مؤتمرة بأمرها على نحو مباشر، كما أن أجهزة الثواب والعقاب هي التي تحتكرها السلطة وحدها، فالسلطة السياسية هي التي تدير المجتمع المدني وتعمل على تنظيم العلاقات بين الجماعات العديدة التي تؤلفه، فالسلطة السياسية من ناحية هي سلطة اجتماعية

[1] محمد عاطف غيث، مرجع سابق، ص 318.

[2] حنان علي عواضة، مرجع سابق، ص 274.

[3] صونية حداد ومريم عشي،(**دراسة تحليلية لظاهرة السلطة من منظور سوسيو–سياسي–**)، مركز جيل البحث العلمي، العدد 61، مارس 2020، ص 137.

لأن السياسة هي جانب من جوانب المجتمع ولا تقوم بشكل منعزل عنه ومن جهة أخرى هي سلطة سيدة تعلو وتقوم على الطواعية والاعتراف بدورها.

### ج- العادات والتقاليد:

هي صورة من صور السلوك الاجتماعي، استمرت فترة طويلة من الزمن واستقرت في مجتمع معين، وأصبحت تقليدية، وهي أيضا أساليب للفكر والعمل ترتبط بجماعة معينة أو بالمجتمع كله.

فالعادات والتقاليد نظام اجتماعي يقوم بوظيفة اجتماعية مهمة، فهي توضح أسس العلاقات الاجتماعية، وتقدم لأفراد المجتمع دستور التعامل فيما بينهم، فهذا النظام يحوي على مجموعة من المعايير المنبثقة من الجماعة أو المجتمع يسير على ضوئها أفراده لكي يتحقق التماسك الاجتماعي فيه.

وهذه المعايير لها صيغة الإلزامية الآمرة، لا يمكن الخروج عنها، فالعادات والتقاليد تشبه القوى الطبيعية التي يستخدمها الأفراد دون وعي منهم، وتنمو مع التجربة، وتنتقل من جيل إلى آخر دون أن يحدث شذوذ في طريقة أدائها، غير أنها تخضع للتغيير والتطوير بما يتفق مع طبيعة وحاجات المجتمع.[1]

وتعد أيضا –العادات والتقاليد– الضابط المنظم للميول والاتجاهات والنزعات؛ وتعمل أيضا على تقوية التماسك الاجتماعي في مواجهة عوامل التفكك الاجتماعي، وكذا توحيد شعورهم الجماعي وتجعلهم يتشابهون في تصوراتهم الجماعية وفي نظرتهم للحياة، من خلال دورها في حفظ النظام والاستقرار داخل الجماعات والمجتمعات، حيث أنها مازالت تؤدي دورا هاما وفعالا في حفظ النظام واستقرار التوازن الاجتماعي[2]

"وقد تتوازن هذه المراكز النواتية (المرجعيات الضبطية) في بعض الوضعيات أو في مراحل تاريخية معينة، ولكنها في الغالب تترتّب حسب أهميتها وفاعليتها من مجتمع إلى آخر، ومن وضعية إلى أخرى، ومن مرحلة إلى مرحلة."[3]

---

[1] فتال صليحة، مرجع سابق، ص 60.

[2] فوزية ذياب، **القيم والعادات الاجتماعية**، دار النهضة، بيروت، لبنان، 1980، ص 168.

[3] عبد العزيز خواجة، مرجع سابق، ص 74،73.

## خلاصة الفصل الثالث:

حظي موضوع الضبط الاجتماعي باهتمام كبير في العصر الحديث، خاصة من جانب علماء الاجتماع والتربويين، ويعود زمن تواجده إلى مرحلة متقدمة من تشكل التجمعات الإنسانية، وذلك لإرساء قواعد تنظيم تجمعاتهم، وتحقيق التوافق بين معايير الفرد الذاتية ومعايير الجماعة.

وفي هذا تناولنا مفهوم الضبط الاجتماعي، والذي غالبا ما نجده في الأدبيات الاجتماعية يندرج ضمن ثلاث سياقات، وذلك كوصف لحالة اجتماعية، أو كآلية للامتثال لقواعده وأخيرا كأداة تحليلية لدراسة النظام الاجتماعي، ولقد تعددت المقاربات النظرية لمفهوم الضبط، فهو متجذر في الدراسات السوسيولوجية القديمة والحديثة، وكما تباينت وتعددت تصنيفات المفكرين والكتاب لأنواع الضبط تبعا لوسائله ومضامينه، وأهم ما يستند عليه الضبط الاجتماعي هو مرجعيات ثلاث، تتمثل في الدين والسلطة والعادات والتقاليد. إلا أن مفهوم الضبط بحاجة إلى إعادة قراءة في ظل التحولات الاجتماعية الراهنة، وكذا تطور وسائل الإعلام والعولمة الثقافية.

# التحقيق الميداني للدراسة

# الفصل الرابع:

## محددات الدراسة الميدانية والخصائص السوسيوبيوغرافية للعينة

I. محددات الدراسة الميدانية.

II. الخصائص السوسيوبيوغرافية للعينة.

**تمهيد:**

بعدما عرضنا المحددات المنهجية والبناء النظري للدراسة، سنحاول في هذا الفصل أن نعرّج للتحقيق الميداني، الذي كان ركيزة أساسية في دراستنا، فمن خلاله بنينا متغيرات الدراسة وأبعادها.

ولقد اعتمدنا على تقنية "المقابلة المعمقة" التي سمحت لنا باكتشاف التاريخ الديني للمبحوثين، والتعرف على مختلف مسارات حياتهم، وبعد جمع عدد من المقابلات والذي وصلنا فيه إلى حالة "التشبع" قمنا بتحليل المقابلات واستخراج أبرز المتغيرات التي تخدم الموضوع والتي من خلالها عدلنا فرضياتنا الأولية، واستنادا على نصوص المقابلات حللنا فرضيات بحثنا، لنصل في النهاية إلى استنتاج كل فرضية والاستنتاج العام للدراسة.

## 1. موجز عن الدراسة الاستطلاعية:

انطلقت فكرة الدراسة من ملاحظة التحولات التي تمس المشهد الديني في الساحة الإسلامية والعالمية، سواء كان ذلك على مستوى الواقع أو على مستوى مواقع التواصل الاجتماعي، إضافة إلى صعود موجة الدراسات والكتب النقدية للدين، مما أثار فينا بعض الإشكالات، فكان موضوع الدراسة في البداية يتمحور حول مفاوضة الهوية الدينية وإعادة بنائها، لكن المتغيرات التي تؤثر في الظاهرة المدروسة لم تكن واضحة لنا من البداية، وذلك بسبب قلة الدراسات السابقة التي تناولت هذا الموضوع خاصة على مستوى العالم الإسلامي، فاضطررنا إلى تبني عملية الاستقراء التي يقوم عليها البحث الكيفي، وذلك بجمع بيانات ميدانية عن طريق إجراء مقابلات استطلاعية، ثم تحليل وتصنيف تلك البيانات والتي على أساسها بنينا متغيرات وأبعاد الدراسة، إضافة لاستعانتنا بدراسات سابقة قريبة نوعا ما من الموضوع المدروس... ...ولقد أجرينا ثلاث مقابلات استطلاعية بين شهر أوت وسبتمبر 2021، وامتدت مدة الدراسة الاستطلاعية في شقها النظري من شهر سبتمبر إلى شهر أفريل 2022.

## 2. نتائج الدراسة الاستطلاعية:

أفادتنا الدراسة الاستطلاعية في استكشاف الميدان، والحصول على بعض المتغيرات المستقلة التي اختبرناها في المقابلات النهائية، وكذا بناء متغيرات أخرى جديدة افترضنا وجود علاقة لها بالمتغير التابع،

بالإضافة إلى نفي بعض الفرضيات الأولية التي بنيناها وتعديلها، كما استفدنا أيضا من منهجية البحوث الكيفية، وطريقة تحليلها للمقابلات ...

### 3. تقنيات البحث:

اعتمدنا في بحثنا على تقنية "المقابلة المعمقة" (In-depth Interview) والتي تستند على الفكرة التي تؤدي إلى الخوض في "الذات الأعمق" (deeper self) والتي تنتج بيانات أكثر حقيقة وموضوعية، ويعني فهم "الذات الأعمق" في هذا السياق هو رؤية العالم من وجهة نظر المبحوث واكتساب تقدير تعاطفي لعالمه، ويهدف الباحثون بهذه التقنية الوصول للتصورات الخفية لموضوعاتهم، فهي تسمح للباحث والمشاركين بالحصول على علاقة مريحة لتوليد المزيد من الردود المتعمقة فيما يتعلق بالموضوعات الحساسة[1] وقد قمنا بصياغة أسئلة المقابلة من خلال نتائج المقابلات الاستطلاعية والدراسات السابقة، فقسمنا دليل المقابلة إلى أربعة محاور:

1. **محور البيانات الشخصية:** ويضم معلومات سوسيو ديموغرافية حول المبحوثين، من أجل التعرف على خصائص عينتنا ومحاولة استخراج بعض المتغيرات التي يمكن أن يكون لها علاقة بالظاهرة المدروسة.
2. **محور مسار الهوية الدينية تمثلاتها وتمظهراتها:** فالتاريخ الديني للمبحوثين مهم جدا في تحليل توجهاتهم الدينية الحالية، بالإضافة إلى معرفة التغيرات التي وقعت لهم على مستوى العقائد والشرائع الدينية.
3. **محور مفاوضة الهوية الدينية وأسبابه:** وذلك لاستكشاف المتغيرات التي تقف وراء تغيير النظرة نحو الدين.
4. **محور التنشئة الدينية:** بالتركيز أساسا على الأسرة والمدرسة ووسائل الإعلام، لثقل وزنهما في المجتمع كمؤسسات للتنشئة الاجتماعية، وأيضا لقضاء الفرد فيها وقتا طويلا مقارنة بالمؤسسات الأخرى، وبالتالي لهما تأثير كبير على حياة الفرد.

[1] Krzysztof T. Konecki, **Qualitative sociology**, *In* Kathleen Odell Korgen, "The Cambridge Handbook of Sociology", Cambridge University Press, Cambridge, 2017, p 21,22.

وبعد إجراء مجموعة من المقابلات بدأت تظهر لنا متغيرات جديدة أضفناها كمؤشر في دليل المقابلة واختبرناها في المقابلات المتبقية، كما أعدنا الاتصال مرة أخرى بالمبحوثين الذين لم نسألهم عن تلك المتغيرات، أما عن طريقة إجراء المقابلات فكانت عبر مكالمات هاتفية في إحدى مواقع التواصل الاجتماعي، وكان متوسط مدة المقابلات 3 ساعات ونصف، وفي بعض الأحيان كنا نجري المقابلة على جزئين أي في فترتين مختلفتين، حسب إمكانية المبحوث.

## 4. مجالات الدراسة:

### أ- المجال البشري:

الفئة المعيّنة في هذه الدراسة هم مجموعة من الشباب الجزائري، الذين وقع لهم تفاوض في هويتهم الدينية الاسلامية سواء على مستوى العقائد أو الشرائع، أو كليهما وانعكس ذلك على تفكيرهم وممارساتهم، كالملحد واللاأدري واللاديني، و(Musulman non pratiquant) وغيرهم .... وقدر عدد أفراد عينتنا بـ 12 مفردة.

### ب- المجال المكاني:

أجريت الدراسة بالاستعانة بمواقع التواصل الاجتماعي (WeChat, WhatsApp, Messenger) وGoogle Meet، نظرا لخصوصية الموضوع.

### ج- المجال الزماني:

استغرق البحث الميداني مدة شهرين تقريبا من 2022/02/07 إلى 2022/04/16.

## 5. عرض خصائص العينة:

### أ- العينة وطريقة المعاينة:

بخصوص المعاينة، فقد اعتمدنا على **عينة كرة الثلج**، "ويتم الحصول على هذا الصنف من العينة عندما يطلب الباحث من شخص أو عدة أشخاص أن يدلوه أو يرشدوه نحو أشخاص آخرين من معارفهم، ويملكون نفس المميزات والخصائص التي عندهم، والتي على أساسها اختارهم الباحث

لينتموا إلى العينة"[1] وتم اختيار هذه العينة لأنه لم تكن لدينا معرفة كافية بالوسط الذي نود دراسته، أي أن الوسط لا يقدم وضوحا اجتماعيا، وأيضا نظرا لخصوصية وحساسية الموضوع المدروس، فلم يكن هدفنا تعميم النتائج المتوصل إليها وإنما استكشاف واقع خاص بفئة معينة. ولقد استعانا بمواقع التواصل الاجتماعي، بحيث بعض المبحوثين لم يرغبوا في الكشف عن هويتهم الحقيقية وتم التعامل معهم بأسماء مستعارة، إلا أنهم كانوا جد متعاونين في مشاركة تجربتهم الدينية ومهتمين بدراستها من جانب علمي موضوعي، بعيدا عن الأحكام القيمية ودروس الوعظ والارشاد.

وكانت كل مفردة تدلنا على أخرى، ولم نكن نفضل الاتصال مباشرة بالمبحوثين، وإنما نتصل بهم عن طريق أصدقائهم، فبعدما ننهي مقابلةَ أحدهم، كنا نطلب منه أن يدلنا على صديق له، يتميز بنفس الخصائص التي يملكها، وهو الذي يتكفل بالاتصال به وتعريفه بالبحث وأهدفه، ويسأله إن كانت له رغبة في إجراء المقابلة؛ فبعدما يوافق نقوم بالاتصال به؛ وكل هذا من أجل كسب ثقة المبحوث ومشاركة تجربته بكل صدق وأريحية.

**ب- الخصائص السوسيوبيوغرافية للعينة:**

تعتبر الخصائص السوسيوبيوغرافية للعينة ذات أهمية كبيرة في البحث الاجتماعي، فمن خلالها نتعرف على أفراد العينة وأهم الميزات التي تجمعهم، وعلاقة هذه الخصائص بالموضوع المدروس، وفيما يلي سنقوم بعرض بعض الجداول البسيطة، والكيفية التي تبرز وتشرح بعضا من هذه الخصائص.

[1] سعيد سبعون، **الدليل المنهجي: في إعداد المذكرات والرسائل الجامعية في علم الاجتماع**، دار القصبة للنشر، الطبعة الثانية، الجزائر، 2012، ص 148،149.

**1. السن:**

**جدول رقم (1): يوضح أعمار المبحوثين:**

| رقم المبحوث | السن |
|---|---|
| 1 | 26 |
| 2 | 48 |
| 3 | 24 |
| 4 | 32 |
| 5 | 25 |
| 6 | 24 |
| 7 | 26 |
| 8 | 40 |
| 9 | 36 |
| 10 | 30 |
| 11 | 36 |
| 12 | 31 |

نلاحظ أن أغلب أعمار أفراد العينة تتمركز في فئة الشباب والتي تحدد ديموغرافيا من 15-59 سنة ومتوسط هذه الأعمار يساوي 31,5 سنة، وذلك بما تتميز به هذه الفترة من تنامي شدّة الأسئلة الوجودية، بالإضافة لكون الشباب الفئة الأكثر تمثيلا لمظاهر التغيير والتغيّر، وهو أيضا الأكثر استهلاكا للإعلام ووسائل الاتصال المعاصرة، باعتبارها نظاما ثقافيا مختلفا عن أيديولوجية المؤسسات الاجتماعية التقليدية.

## 2. المستوى التعليمي:

**جدول رقم (2): يوضح تخصص المبحوثين ومستواهم التعليمي**

| رقم المبحوث | المستوى التعليمي | التخصص |
|---|---|---|
| 1 | ليسانس | لغة ألمانية |
| 2 | تقني سامي | فلاحة |
| 3 | ليسانس | علم الاجتماع |
| 4 | دكتوراه | طبيب |
| 5 | ماستر | لغة انجليزية |
| 6 | ثانوي | شعبة آداب |
| 7 | ماستر | هندسة ميكانيكية |
| 8 | مهندس | فيزياء نظرية |
| 9 | مهندس دولة | هندسة ميكانيكية |
| 10 | ماستر | رياضيات |
| 11 | ليسانس | صحافة |
| 12 | دكتوراه | بيولوجيا |

يمثل هذا الجدول المستوى التعليمي للمبحوثين وكذا تخصصاتهم، وما نلاحظه بأن كلهم جامعيون، وتخصصاتهم تنوعت بين التخصصات الأدبية والعلمية، فنجد 12/7 كانوا ضمن التخصصات العلمية، وفي مقابل ذلك نجد 12/4 كانوا بين التخصصات العلوم الإنسانية واللغوية، فالذين كانوا ضمن التخصصات العلمية وقع لهم اصطدام بين المعرفة الدينية والعلمية، وبالتالي خلق لهم هذا الاصطدام مجموعة من التناقضات، وأما الذين كانوا ضمن التخصصات اللغوية فانفتحوا على نسق ثقافي آخر ، سمح لهم بالاطلاع على منظومة قيمية وضبطية أخرى، فيقول Daniel Enstedt بأن "الطلاب المثقفين هم الأكثر عرضة للتساؤل عن المواد الدينية للعقيدة والتخلي عنها عندما يصطدمون بالحجج المنطقية"[1]

[1] Daniel Enstedt, **Sociological Approaches to Leaving Religion**, in Göran Larsson and others, "Handbook of Leaving Religion", Brill Publishing, 2020, p 294.

### 3. نوع التربية في الأسرة:

**جدول (3) يبيّن نوع الضبط الديني والأخلاقي في الأسرة**

| رقم المبحوث | نوع التربية في الأسرة |
|---|---|
| 1 | منذ وأن كنت صغير أتناقش وأتحاور مع والديّ ليس فقط هذه الأفكار، بل كل شي، وأعتبرهم كأفضل الأصدقاء بالنسبة لي، نحكي، نتناقش في مختلف المواضيع حتى المواضيع الشخصية، وعائلتي لديها اهتمام بالدين وتطبيق شرائعه. |
| 2 | ما أنشأتني عليه أمي هو الحوار، كل صغيرة وكبيرة أحكي لها، فعندما غيرت الدين لم أجد أي خلل معها أحكي لها ما أقوم به أفهّماها، تقول لي كل ما تفعله جيد، لكن يا بني الصلاة ... ربتني على الحوار ...أبي كان غائبا في حياتي، لم يلعب دوره في الحوار، وفي نفس الوقت حاضرا من خلال الحرية التي منحني إياها.. |
| 3 | أبي أنشأنا بالحب، لا يصرخ علينا، يحاورنا، أما أمي شخصيتها صعبة تغضب بسرعة ... الجو الأسري الذي أُنشئت فيه عموما ليس فيه عنف، رغم أني كنت أضرب من طرف أمي، وذلك بسبب الضغط الذي تعيشه في العائلة الكبيرة، أبي أبدا لم يضربنا أبدا، وبالنسبة لأمي كانت تضرب كردة فعل بسبب الضغط وليس صفة فيها، والدليل عندما ذهبنا للعيش وحدنا، أبدا لم تضرب أحد إخوتي الأصغر مني سنًّا. |
| 4 | كانت تنشئة محافظة، ليس لدينا في البيت نظام عسكري ديني، الدين كان ملتزم léger ، ليس فيه تشدد وتعصب، لأن هذه الأشياء تؤثر في الفرد، يمكن لو نشأت في بيئة متعصبة دينيا لما كنت مثلما أنا عليه الآن ... والديَّ شخصيتهم، لينة، هادئة، ليسوا من الأشخاص سريعي الغضب، وكما نقولو "رزينين"، إذا وقع فيه خطأ يتم معالجته بطريقة رصينة، وبالحوار، في العائلة فيه حوار جيد مع أبي وأمي، وعندما بدأت أسائل الدين، أجلس مع أبي وأطرح عليه هذه الأسئلة باعتباره هو أيضا درس القرآن جيدا، يجيبني، لكن أبدا لم يقنعني ..لكن عندما غيرت نظرتي نحو الدين، أصبحت لا أناقش ولا أحاور عائلتي كثيرا في هذا الموضوع ... لأنهم يرونني مؤمن ولا يعرفون عني شيء. |
| 5 | تم تنشئتنا بالحب، أنا مقتنع بأن أي قرار اتخذ من أجلنا كان out of love، ولم يكونوا متشددين معنا، أحترمهم، لا أستطيع أن أسبَّ أمامهم، أو أكذب عليهم، ... والديّ هم أشخاص cool، متدينين، ومع مرور الوقت أصبحوا يستخدمون عقلهم، تدينهم تقليدي، لكن مع ظهور المحاضرات والدروس طوروا منه، وأيضا يحترمون حرية أبنائهم ... |
| 6 | من ناحية عائلتي كان ملتزمة وحريصة في اتباع التعاليم الدينية ...كانوا حرصين في الأمور الدينية، وأصبحوا الآن متفتحين، ومن ناحية الدين هم حرصين جدا، خاصة في السنوات الأخيرة ممنوع الاستهتار بالصلاة، |

| | |
|---|---|
| الصوم، ... وغيرها من العبادات، خاصة وأنه تم ربط المنزل بالأنترنت، وأتيحت لهم الفرصة لمراسلة الدكاترة، وسماع الدروس والمحاضرات، وبذلك زاد حرصهم. | |
| عندما كنا نخطئ كنا نضرب، وفي مرات أخرى تحرمنا أمي من بعض الأشياء، لكن كانت تحاورنا وتسعى لأن تفهم لماذا قمنا بذلك الفعل، والضرب لم يكن الصفة السائدة، كان في مرات قليلة ... | 7 |
| مثل أي عائلة جزائرية، فيها نوع من المحافظة .... | 8 |
| نشأت في عائلة، لا تهتم بالدين كثيرا، وهذا ما جعلني أكون un musulman modéré سابقا، وهناك بعض الأشياء واضحة مثل أوقات الصلاة يجب احترامها، الصوم، وباقي الشرائع، مطبقة في البيت ...والديّ متدينين لكن ليسوا متشددين، فوالدي رغم كبر سنه لديه esprit jeune، ناشط، يحضر المحاضرات، ... إلا أن الدين أثّر فيه، يمكن من باب حسن الخاتمة وهذه الأشياء ... | 9 |
| عائلتي تولي اهتمام كبير للدين، وتدريس القرآن، وربط الأخلاق والقيم بالله والدين، وأيضا أرى بأن والديا لم يقوم بمجهود تربوي standard، أرى فيه مجهود إضافي، دائما كانوا يحاولون تحسين طرقهم التربوية، لقد كان لهم هدف أن يربوا أولاد ناجحين وعلى القيم الإسلامية ... أمي تطالع كثيرا، تسمع المحاضرات وتسعى أن تطبق، لقد كانت à jour مع المحاضرات الدينية والتربوية، وكل ما هو فكر إسلامي. بالإضافة لديها اهتمام بالثقافة، هذا ما جعلها مهتمة أيضا أنها اهتمت برسالة التربية تريد أن تربي أولادها على أكمل وجه، ألاحظ هذا الشيء جليًّا فيها فهي مهتمة بمجال علوم التربية، علم النفس التربوي ... | 10 |
| عائلتي كان فيها جانب كبير من الاعتدال، يمكن أنا من كنت أكثر التزاما، كنت احرص على الصلاة في المسجد، و... كانوا معتدلين من الناحية الدينية، وثقافتهم الدينية محدودة، ما كانوا يعرفونه يطبقونه، عموما كانوا يحافظون على الشرائع الدينية لكن بدون ممارسة ضغوط، أما من الناحية الأخلاقية كان فيه حزم كبير، خاصة مع بعض الأفعال مثل الكذب، السرقة،...كانوا يعتمدون أساسا على الحوار، لكن في بعض الأحيان فيه ضرب، والسائد هو الحوار ... | 12 |

لقد قمنا في هذا الجدول بتجميع إجابات متنوعة للمبحوثين حول تنشئتهم الدينية والأخلاقية في الأسرة، وما لاحظناه بأنها تنشئة محافظة معتدلة في الغالب، وتستند على الحوار أساسا، وأسلوب العقاب المتمثل في الحرمان من "متعة" (plaisir)، وذلك من خلال الأمثلة التي قدموها أثناء المقابلات، مع وجود الضرب كنوع من العقاب لكن نادرا؛ وأغلب المبحوثين لم يصرحوا بأنهم تعرضوا لتنشئة دينية متشددة، أو لممارسات قهرية من طرف أسرهم، وهذا ما فنّد فرضية وضعناها خلال

المرحلة الاستطلاعية للبحث، أين جمعنا بين متغير "التنشئة الاجتماعية المتشددة" في علاقته بمفاوضة الهوية الدينة. وسنحاول تحليل وتركيز كلام المبحوثين في الجدول التالي:

| رقم المبحوث | نوع التنشئة الأخلاقية | نوع التنشئة الدينية |
|---|---|---|
| 1 | أتحاور، نحكي، نتناقش | عائلتي لديها اهتمام بالدين، وتطبيق شرائعه. |
| 2 | الحوار، أحكي لها، أحكي، تقول، الحوار، الحرية | الصلاة |
| 3 | أنشئنا بالحب، لا يصرخ علينا، الجو الأسري عموما ليس فيه عنف، تعلمني الاستقلالية | أبي يحاول أن نكون متدينين |
| 4 | يحاورنا، شخصية والديّ لينة هادئة، رصينة، بالحوار، الحوار، أطرح عليه هذه الأسئلة، يجيبني | كانت تنشئة محافظة، درس القرآن جيدا |
| 5 | تم تنشئتنا بالحب، أي قرار اتخذ من أجلنا كان out of love، لم يكونوا متشددين معنا | والدي أشخاص cool، متدينين، تدينهم تقليدي |
| 6 | من جهة المعاملة كانت حسنة، يُتعامل معنا بلين، كانوا يبحثون عن السبب | عائلتي ملتزمة وحريصة في اتباع التعاليم الدينية، حرصين، الصلاة، الصوم، العبادات |
| 7 | تحاورنا، تسعى لأن تفهم لماذا قمنا بذلك الفعل | أمي متدينة أكثر مقارنة بأبي تسعى جاهدة لأن تعلمنا القيم الدينية، أمي حريصة معنا خاصة في جانب الصلاة، صلاة الجماعة... |
| 8 | | فيها نوع من المحافظة |
| 9 | ليسوا متشددين | الصلاة يجب احترامها والصوم كذلك وباقي الشرائع، والدي متدينين، الدين، حسن الخاتمة |
| 10 | اهتم والديّ برسالة التربية، مهتمة بمجال علوم التربية، وعلم النفس التربوي. | تولي اهتمام كبير بالدين، تدريس القرآن، القيم الإسلامية، المحاضرات الدينية، فكر إسلامي، ... |
| 12 | فيه جانب من الاعتدال، بدون ممارسة ضغوط، يعتمدون أساسا على الحوار، السائد هو الحوار. | أكثر التزاما، أحرص على الصلاة في المسجد، يحافظون على الشرائع الدينية. |

ومن خلال تحليل أجوبة المبحوثين نستنتج بأنها تعكس جانبين:

أولا: نجد بأنها تنشئة مستندة على الحوار والنقاش، فقد تكررت كلمة "حوار" كثيرا في كلام المبحوثين، فنمط تنشئتهم الأخلاقية قد يكون متغيرا مهما ومساهما في مناقشة ومساءلة منظومتهم الدينية في مرحلة ما من تاريخهم الديني.

ثانيا: نجد بأن أغلب أسرهم كانت ذات تنشئة دينية محافظة، وقد تكون معتدلة أحيانا، فالدين حاضر فيها بقوة من حيث ممارسة الشعائر والمواظبة عليها، وهذا يعكس أن الدين كان مركزّيا في

حياتهم وبالتالي فالتفاوض على الهوية الدينية كان في الأسر التي تولي أهمية للدين، وليس في الأسر العلمانية أو غير المهتمة بالدين، وهذا ما يعكس مفاوضة المبحوثين لهويتهم الدينية.

### 4. علاقة القرابة مع رجل دين*:

**جدول رقم (4): نوع علاقة القرابة التي تجمع المبحوثين برجل دين**

| رقم المبحوث | السؤال: هل لديك علاقة مع رجل دين (إمام، شيخ، مفتي، ...)؟ |
|---|---|
| 1 | تتمثل في جدي بموجب أنه فقيه ... |
| 2 | سكنت مدة مع عمي، كان شخص متفتح، بالإضافة أنه رجل دين |
| 3 | تزوجت في عائلة متدينة، أب زوجي كان شيخ في الجامع |
| 4 | والدي من المقربين لتيار ديني معروف ... |
| 5 | لا توجد |
| 6 | أبي يدرّس الشريعة، أيضا هو قيم للمسجد ومؤذن وإمام، أما أمي حاليا هي مشرفة على جمعية دينية للنساء... |
| 7 | لا توجد |
| 8 | أحد جدودي كان فقيه معروف، دائما تشعر كأن فيه نوع من الوراثة، ولديه ثقل في تاريخ العائلة ... |
| 9 | لا توجد |
| 10 | أبي رجل دين، وهو ينتمي لتيار ديني معروف في بلدتي ... |
| 11 | لا توجد |
| 12 | كان في عائلتي رجل دين معروف جدا في مجتمعي... |

نلاحظ بأن 12/9 من عدد المبحوثين تجمعهم علاقة قرابة برجل دين، وهو متغير لفت انتباهنا أثناء تحليلنا للمقابلات الأولية، وبعد ذلك وظّفناه كمؤشر للاستقصاء والتعمق فيه أكثر في باقي المقابلات، إلا أننا لم نجد ما يمكن أن نفسّر به علاقة هذا المتغير (علاقة القرابة برجل دين)

* ونقصد به أي شخص تكون له صفة (إمام، شيخ، مفتي، فقيه،...)

وتأثيره في مفاوضة الهوية الدينية للمبحوثين، خاصة بعدما سألنا المبحوثين عن نظرتهم نحو رجل الدين الذي يقربهم، فيقول:

المبحوث رقم 10، (30) سنة، ماستر رياضيات: ***" أبي في الماضي مثال للحزم، الصرامة والجدّ وكنا نهابه صغارا، كان أيضا محبا للتعليم ويشجع على التحصيل وحصد الإنجازات، كان دوما ما يقول أنه يريد لأبنائه و أحفاده التميز في كامل مجالاتهم، أما الآن فلازلت أراه مضحيا و محبا للعمل و الحركة عكس الكثير من أقرانه ممن يفضل الراحة بعد التقاعد فهو مشغول طيلة وقته و يحب التطلع على الجديد.... أرى أن حبه لعائلته والتضحية في سبيلها مثالي جدا فلا زال يهتم لتفاصيل وجديد كل أبنائه..... .أرى أنه أب تقليدي محافظ في فكره لكنه متقبل لأفكار الإصلاح والتغيير في حدود ما يستوعب"*** أما المبحوث رقم 1، (26) سنة، ليسانس لغة ألمانية، فيقول: ***" جدي شخص رائع، متفهم، معطاء، لطالما كانت نواياه حسنة، يستمتع بالحوار مع أحفاده، ويناقشهم في مختلف المواضيع، وأنا شخصيا أشعر بالراحة عند الحديث معه، وبالنسبة لأقرانه فهو أفضل منهم في كثير من الأمور"***

ما يجمع كلام المبحوثين هو تقديرهم لشخصية الأب والجد كأب وجد وليس كرجل دين، فصورة رجل الدين لم تكن حاضرة في كلامهم، وعندما سألنا المبحوث رقم 8، (40) سنة، مهندس في الفيزياء الفلكية، عن تأثير هذه العلاقة في مسار مفاوضة هويتهم الدينية فأجاب: ***" لا أدري ما العلاقة؟ ... ربما وجود رجل الدين هو catalyseur يعني عنصر مسرّع أو مساعد على التفاعل، تفاعل الانسان مع الدين ... يعني وجود رجل الدين له أثره، لكن ليس بالضرورة سلبيا أو إيجابيا، فقط يسرع التفاعل أو يبطئه... مش عارف...، مثلا السكر يذوب في الماء أكثر كي يكون الماء ساخن، يعني الحرارة عامل مساعد، لكن لا تسمى catalyseur. في بعض التفاعلات، يضاف عنصر آخر لا يؤثر في التفاعل نفسه، لكن يسرعه أو يثبطه أو يجعله ممكنا، لكن لا يدخل في التفاعل، وهذا ما يسمى العنصر المحفز catalyseur"*** فالمبحوث قدّم تفسيرا للعلاقة بين وجود علاقة قرابة لرجل دين وأثرها في مفاوضة الهوية الدينية للمبحوثين بمقاربة كيميائية، واعتبر وجود رجل الدين كعنصر محفز للتفاعل بين الإنسان والدين، إلا أننا في العلوم الإنسانية تتعذر علينا التجربة والتي يمكن أن نكتشف لنا بدقة دور العنصر المحفز في هذه العلاقة، ويمكن أن نعتبر وجود رجل الدين عنصرا محفزا سوسيولوجيا لا كيميائيا، بحاجة للبحث والتعمق أكثر...

## 5. التحصيل القرآني

**جدول رقم (5): يبيّن كمية تحصيل وحفظ المبحوثين للقرآن**

| رقم المبحوث | التحصيل |
|---|---|
| 1 | لم أحفظ كل القرآن، حفظت جزءا صغيرا منه، لكن كنت على اطلاع بمحتوى آياته، وأيضا أحفظ قدرا معتبرا من الأحاديث النبوية ... |
| 2 | أحفظ جزءا صغيرا منه تقريبا ربعه، لكن كنت أقرأه باستمرار، وكانت كثيرا ما توقفني بعض الآيات |
| 3 | لقد كنت متدينة جدا، لقد استظهرت القرآن مرتين، حفظته جيدا ... |
| 4 | وصلت إلى سن 16 ختمت القرآن وتوقفت ... |
| 5 | فأنا ذو خلفية محافظة، القرآن تقريبا استظهرته كاملا |
| 6 | قريب ختمت القرآن ... |
| 7 | لم أكن مواظبا على حفظه، لكن كنت أقرأه في بعض الأحيان ... |
| 8 | استظهرت القرآن، عندما كنت في الثانوية ... |
| 10 | وأنا حفظت القرآن كاملا، 60 حزبا وذلك في عمر صغير. |
| 11 | لقد حفظت القرآن كاملا 60 حزبا. |
| 12 | حفظت القرآن وبدأت في استظهاره، تقريبا استظهرت القرآن كاملا بقي لي جزء صغير لم أكمله ... لأني كنت مشغول بالتحضير للباكالوريا |

أثناء تحليلنا للمقابلات برز لنا متغير لافت للانتباه وهو أن 12/8 من عدد المبحوثين كان لديهم تحصيل قرآني معتبر، تنوع بين الختم والاستظهار، والاستظهار كان هو الأغلب، وقد صرّح 8/6 من المبحوثين بأن حفظ القرآن كان برغبة منهم ولم يكن بدافع من الأسرة، في مقابل ذلك صرّح 8/2 بأن الأسرة كان لها الدور في تشجيعهم وترغيبهم للاستظهار؛ وحتى الذين لم يكن لديهم تحصيل قرآني معتبر، فقد كانوا يواظبون على قراءته، وكانوا على اطلاع بمحتوى آياته، وكل هذا يعكس بأن للمبحوثين اطلاع وإلمام بمحتوى النص الديني، إلا أن تأثير هذا على مفاوضة الهوية الدينة للمبحوثين لم يكن

واضحا، وحين سألنا المبحوثين عن كيفية تأثير حفظهم للقرآن في مفاوضتهم لهويتهم الدينة، لم يذكروا عاملا بارزا في ذلك، فيقول المبحوث 10، (30) سنة، ماستر رياضيات:" ***يبانلي التأثير موجود على عدة مستويات بصح ما نقدرش نعرف بالتفصيل كيفاش لكن أعتقد أن تعلق الإنسان بشيء و الاهتمام به يدفع به إلى الاهتمام بموقف ناقده و فهمه أيضا سما مثلا كي نشوف مناظرة في الدين و أنا ملم جدا بالآيات، الأحاديث و مؤمن بها فسأهتم تلقائيا لمشاهدتها و الاهتمام بتفاصيل ما يقوله الخصم، تاني يبانلي أن خلفيتي ربت فيا عامل الاهتمام بالعلم و الدين على حد سواء و الرغبة في التوسع و المعرفة في كليهما. يعني تطلعي في المجالين أنبت فيا رغبة للموازنة بينهما***"

بيّن المبحوث بأن إلمامه بالآيات والأحاديث وإيمانه بها، كان الحافز الذي جعله يطلع على الموقف الناقد لها، إضافة لخلفيته التي ربّت فيه الاهتمام بالعلم والدين ورغبته في فهم العلاقة التي تجمعها. والاطلاع على المواقف الناقدة للدين تجعل المبحوث يحتك بمصادر معرفية أخرى تفتح له مجالات أخرى تسمح له بمساءلة ونقد منظومته الدينية.

## 6. نظرة المبحوثين للدين:

**جدول رقم (6): يوضح نظرة المبحوثين للدين**

| رقم المبحوث | السؤال: كيف هي نظرتك للدين؟ |
|---|---|
| 1 | هي وسيلة اخترعت في العصور الأولى، الغرض منها توجيه الناس وتنظيم حياتهم، وبعد ذلك تم استعمالها من أجل تحقيق أغراض سياسية وشخصية، أما حاليا الانسان يستطيع الاستغناء عنه نظرا للتطور، لكن دائما بحاجة للروحانيات، والتي يمكن أن يجدها في مصادر مختلفة: التأمل، الموسيقى، الصلاة، اليوغا .... |
| 4 | الدين تجربة إنسانية، الكثير من المفكرين يمكن درست عنهم ... الدين كان شيء أساسي في مرحلة تطورية ما سابقة، الانسان كان لا يمكن أن يعيش بدون دين، وأنا كشخص يؤمن بنظرية التطور أرى بأن ذكاء الإنسان يتطور مع الوقت تدريجيا، الدين كان في المرحلة البدائية للإنسان وكان لابد من وجوده لكي يجيب على الأسئلة التي كانت موجودة في الطبيعة، فعندما يرى الانسان العديد من الظواهر الطبيعية، يبدأ يتساءل، لماذا؟ وكيف؟ والدين صناعة بشرية لان الانسان يجيب نفسه بنفسه، وفي أي مجتمع هناك أشخاص مميزين، ينقلون تجربتهم للآخرين مثلا عندما يرى الرعد كيف يتحرك، يبدأ يفسره بغضب الآلهة، أو بقوة خارقة، وهكذا .... وبسبب هذه التفسيرات بدأ الدين يتكون، والمجتمعات تكبر وتتطور ... ومتى بدأ الانسان يتجاوز فكرة الدين، أنا أراها على حد علمي منذ أرسطو والفلاسفة اليونان، هناك بدأوا يتجاوزون فكرة الله، فكرة الدين، ... وهنا يجب أن نضبط المصطلحات، دائما ما أرى أن هناك خلط بين الملحد، واللاأدري، الربوبي ... |
| 5 | الدين عبارة مجموعة من المعتقدات والأفكار أو يمكن أن نسميها فلسفة، تنظم مجموعة من الأفراد، وكذلك تساعدهم بأن يكونوا مُتَحكّم فيهم، ويكن أن يستعمل هذا الدين كأداة لمن يتحكم في هؤلاء الأفراد، مثلا السعودية وتوظيفها للوهابية سياسيا، وأيضا يوظّف في التنظيم الاجتماعي مثل بعض المجتمعات ...أيضا |

| | |
|---|---|
| | الانسان عامة يسعى للبحث عن معنى لحياته، ويتساءل لماذا هو في هذه الحياة؟ ماذا يفعل فيها؟ إلى أين هو ذاهب بعدما يموت؟ الدين يوفر نوع من الإجابة عن هذه الأسئلة، والانسان المتدين لا يفكر كثيرا في هذه ... الأسئلة لأنه له إجابات مسبقة عنها... |
| **8** | أومن بأن الأديان صناعة بشرية، منتوج تاريخي، يمكن أن يكون فيها شيء صغير من transcendance la لأني أومن بأن في الكون شيء متعالي، ليست عندي قاعدة أستطيع بها القول بأن الدين مئة بالمائة صناعة بشرية، لكن بالنسبة إلي كل الأديان متساوية، لا وجود لدين أفضل من الآخر، وكلهم يعكسون شيء عن la transcendance وهو ذلك الشيء الصغير، ويمكن أن تكون التجربة الدينية أو الروحية للذي أسس ذلك الدين، لكن بعد ذلك تتحول إلى ظاهرة إنسانية بحتة، وبما في ذلك النصوص الدينية ... يمكن أن نفترض بأن الرسول أُلهم، أو وقعت له تجربة روحية، وهو ترجمها كيفما فهمها، أما الباقي فهو كله صناعة إنسانية |
| **9** | الدين عبارة عن فكرة أو إيديولوجيا أنشأها شخص ما، كل منطقة تختلق ديانة وتعتقد بها، وتلك الديانة صناعة بشرية 100 % |
| **10** | أرى أن الحاجة لوجود معنى للحياة، وهذا وراثي عند كل البشر مقارنة بالكائنات الحية الأخرى، لأن البشر لديهم عقل ووعي بالموت، الانسان يعي بأنه في يوم ما سيموت، وهذا الوعي يجعله يطرح أسئلة لماذا الموت؟ ماذا يوجد بعد الموت؟ ماذا يوجد قبله؟ هل يوجد تماسك بين ما هو موجود الآن وما يأتي بعد الموت... أرى بأن منطلق كل تلك الأسئلة وإيجاد المعنى هو الموت، إذن الأديان تأتي كإجابة لتلك الحاجة لإيجاد المعنى، وفيها شيئين: تنظيم الفرد وعلاقته بالمجتمع، علاقة الانسان بالبعد الميتافيزيقي<br>وهو إجابة لحاجة بشرية، هذه الحاجة تتغير مع الوقت، لأن الانسان يتغير، ويتأثر بمحيطه وبيئته، وكذلك بمجتمعات أخرى، لذا تظهر أنواع كثيرة من belief systems التي تحوي تنظيم علاقة الانسان مع نفسه ومع وسطه ومع البعد غير المرئي، أغلبية الناس تتبعه تقليدا يقدم لهم الجواب جاهز، ومن يفكر يمر على هذه المرحلة وهم قلة ... وحتى المجتمعات غير المتدينة عندهم belief system، والفرق أنهم يقطعونه مع البعد الميتافيزيقي ويؤمنون بأن تلك المجموعة من الأخلاق والمعتقدات هي أفضل طريقة للعيش ...<br>وأرى بأنه يحدث هناك تطور طبيعي، كل مجتمع يجد طريقه لوحده، هذه الأشياء لا تقع إجبارا من طرف شخص ما، وإنما بتظافر عوامل كثيرة، مثلا عندما مثلا يكثر العلم والمادية، الناس لا تشعر بحاجة للجانب الروحاني، ويبدأ يميلون لتلك الجهة ... أراه تطور طبيعي ... |
| **11** | الدين بالنسبة لي، ظاهرة ثقافية، كل مجتمع لديه حاجة للتدين وذلك لأسباب ثقافية، وبحثا عن أجوبة لأسئلة ميتافيزيقية، فالتدين كظاهرة بشرية أراها جد عقلانية ... |
| **12** | أرى للدين أنه ظاهرة ثقافية، أكثر من شيء أومن به ... |

تنوعت نظرة المبحوثين للدين بين البحث عن طبيعته وأغراضه، فأجمع أغلبهم على أن الدين صناعة بشرية، اقتضته مرحلة تطورية ما، وكان الهدف منه البحث عن أجوبة للطبيعة، والحاجة لإيجاد المعنى، إضافة لغرض التنظيم الاجتماعي ...

وما نلاحظه على أجوبة المبحوثين أنها تبنت المقاربة التطورية في تفسير الظاهرة الدينية، "فرأى تايلور الدين كاستجابة لحاجات الإنسان الفكرية، واعتبره مولر كوسيه لإشباع حاجات الإنسان العاطفية".[1]

ويمكن أن نقسم إجابات المبحوثين إلى اتجاهين نتجا عن النظرية التطورية وهما:

أ- **الأرواحية (Animism):** "والتي طرحت نفسها كأقوى معبر عن الاتجاه العقلاني في تفسير الدين"[2] فتفسر الإيمان بالأرواح كمرحلة تطورية أولية للدين، فيرى Edward Tylor بأن هذا الاتجاه أتى محاولا ليشبع الفكر الإنساني، وحاجته لإيجاد معنى للموت والتصورات والتخيلات[3]، وهذا ما نجده عند المبحوث رقم5، 10، 11.

ب- **الطبيعوية (Natirism):** فتعتقد بأن الطبيعة لها قوى خارقة للعادة، وفي دراسة F.Max Müller لأسفار الفيدا السنسكريتية في الهند، توصل Müller إلى أن العواطف الدينية في بداياتها جاءت نتيجة استثارة من العالم الطبيعي، فالإنسان البدائي عندما تعامل مع الطبيعة (براكين، رعد، برق، ...) أصيب بالدهشة والحيرة، فعبّر عن دهشته بإيجاد آلهة (باعتبارها قوة أعلى) أعطاها أسماء الظواهر الطبيعية (إله الريح، إله البرق، ...) التي لم يستطع تفسيرها[4]، وهذا ما عبر عنه المبحوث رقم 4.

فهذه المقاربة في عمومها ترى أن تطور كل مرحلة من مراحل الدين نتجت عن مرحلة سابقة لها، وبالتالي فإن ديانة الإنسان الحديث ما هي إلا نتيجة تطور النظام الديني البسيط الذي عرفه الإنسان منذ القدم، فالروحانية التي تؤمن بتعدد الأرواح شكلت دين المجتمعات البسيطة، في حين أن التوحيدية "Monotheism " التي تؤمن بوجود إله واحد شكلت الدين الأكثر تعقيدًا[5]

---

[1] فراس السواح، **دين الانسان: بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني**، دار علاء الدين، الطبعة الرابعة، سوريا، 2002، ص311.

[2] المرجع نفسه، ص 312.

[3] صالح فيلالي، **الدين من منظور سوسيولوجي**، مجلة علوم الانسان والمجتمع، العدد (8)، ديسمبر 2013، ص 20

[4] المرجع نفسه، ص 21

[5] الموضع نفسه.

## 7. وصف المبحوثين لأنفسهم دينيا:

**جدول رقم (7): يوضح كيف يصف المبحوثون أنفسهم دينيا**

| رقم المبحوث | السؤال: كيف تصف نفسك دينيا |
|---|---|
| 1 | إنسان لا ديني لا علاقة له بالدين، ديني على طريقتي الخاصة، وفي بعض الأمور لاأدري |
| 2 | حاليا لا أستطيع تصنيف نفسي، قوتي تكمن في عدم التصنيف، يمكن أن أكون معك الآن في توجه كذا لكن حالما أجد خلل أتركه أو أنني معك في تيار كذا لكن في ذلك التيار خلل لا أتقبله ... أنا لم أقدم عنوان لنفسي انا كذا ... هذه سمة قوية عندي، ساهمت في تنمية شخصيتي |
| 3 | أنا أرى نفسي لا أدرية ربوبية، من جهة الله لا أستطيع أن أنفي وجود إله، لكن لا أومن بالحياة بعد الموت، أرى أننا نفنى وفقط مثل أي شيء آخر، لكن كأسئلة وجودية مازال لم أصل لقناعة ما، مازلت أبحث... |
| 4 | توجهي لاأدري، واحتمال وجود قوة ما، لكن أميل أكثر إلى اللاأدري، لو تسألينني لماذا لأن الأدلة التي وصلت إليها بوجوده وعدمه متساوية، يمكن فيه تغليب ... تجدين أن هذا الكون أو هذه المادة بداخلها وفي عمقها طاقة، لكن حاليا Inexplicable |
| 5 | أنا في كلمة واحدة لا اكتراثي ...لا يهمني .... الدين لا يلعب أي دور في حياتي الشخصية، بمعنى آخر ليست عندي حقيقة مطلقة، لست كالإنسان المؤمن الذي لديه حقيقة مطلقة، ولست بإنسان جاحد يقول بعدم وجود أي شيء، تستطيعين القول بأنه لدي نقاط مشتركة مع اللاأدري، مع الملحد، ... لكن شخصيا أفضل لا اكتراثي |
| 6 | أرى نفسي مسلمة "غير ممارسة" مازلت في فترة مضطربة مليئة بالشكوك |
| 7 | يمكن أن أقول لاديني ربوبي |
| 8 | مسلم لاأدري ... ثقافيا مسلم، لكن فكريا لا أدري ... لاأدري ليس "راديكاليا"، لكن بوجود قناعة بأن الكون ليس فيه المادة فقط، أومن أو أود أن يكون هناك معنى غير المادة ... ويمكن تأثير هذا بسبب تنشئتي الإسلامية أود أن أجبر الكون بأن يكون له معنى، لكن ليس بالضرورة أن يكون هذا المعنى موجود أو أن يجيبني على تساؤلاتي ... الكون ليس له أي التزام تجاهي ... يوجد بعض المؤشرات بالنسبة لي على وجود شيء ما لكن ليس بالأديان الكلاسيكية ... يوجد شيء خارج المادة نوع من transcendance، وهذا يرتبط بالفلسفة التي يتبناها الشخص، فالأديان الآسيوية ليس فيها هذا الشيء، أتت فكرة la transcendance مع الأديان التوحيدية ... في الاجمال "لاأدري" |

| | |
|---|---|
| 9 | لا أدري، أومن بالعلم، يبقى هل هناك قوة تسير التي نسميها إله ... ليست عندي فكرة، حاليا ليست عندي أدلة، حتى وإن تسأليني هل هناك ما يسمى بالآخرة، لا يوجد ... |
| 10 | في مجتمعي أرى نفسي مسلم ثقافيا، لكن مع نفسي لاأدري |
| 11 | من ناحية التدين الرسمي لا أصنف نفسي كمسلم، ومن ناحية التدين الروحي أصنف نفسي كصوفي، أومن بوجود قوه ما، وهذه القوة سواء جسّدناها في إله أم في شكل قوة خفية، هنا لم أجزم بعد، لكن مؤمن بوجود قوة ما |
| 12 | أرى نفسي مسلما ثقافيا، ولا ديني، أنا أفصل بين شيئين، سؤال وجود الله "لا أدري"، سؤال الدين "لاديني" |

تعددت توصيفات المبحوثين لأنفسهم بين الأأدري والربوبي واللاديني واللاإكتراثي والمسلم الثقافي وغيرها من الأوصاف، التي تعكس التعقيدات التي يعيشها الحقل الديني الحالي، فكل من الأوصاف المذكورة لها خلفياتها الفلسفية والتاريخية، لكن تعددت توظيفاتها ومعانيها وفقا للسياقات الراهنة، وأصبحنا الآن أمام حالات يصعب تأطيرها ضمن نمذجات صاغها الباحثون سابقا، نظرا لتداخلها وتعقّدها، وأصبحنا أمام تعددية تنفلت من كل تنميط. وأغلب المبحوثين صرحوا بأن هوياتهم الدينية الحالية هي هويات غير مستقرة، ترتبط أساسا بنتائج عمليات البحث التي يقومون بها، وغالبا ما نجد بأن هذه الهويات هي هويات دينية بديلة تسد الفجوة بين الهوية الدينية التوحيدية والهوية الإلحادية.

# الفصل الخامس:

## الاحتكاك بأنماط ضبط أخرى ومفاوضة الهوية الدينية

**تمهيد:**

لتحليل الفرضية الأولى التي تبحث في العلاقة بين الاحتكاك بأنماط ضبط أخرى ومفاوضة الهوية الدينية لدى المبحوثين، ومن خلال الدراسة الاستطلاعية والمقابلات التي أجريناها مع المبحوثين، برزت لنا خمس مؤشرات لمتغير الاحتكاك بأنماط ضبط أخرى وهي التخصص العلمي (كنسق معرفي)، والكتب ووسائل الإعلام، إضافة للجماعات الواقعية والافتراضية والهجرة.

وسنقوم بتحليل هذه المتغيرات بناء على أجوبة المبحوثين وإبراز اتجاهاتها العامة.

## 1- التخصص العلمي:

تعد أغلب الهويات الدينية على أنها انتماءات موروثة، وهي دائما غير مسقرة وقابلة لإعادة النظر، خاصة مع ظهور الفردانية الدينية، التي تجعل من الفرد مسؤولا عن إيمانه ومعتقداته، فالفرد نفسه هو الذي يعطي لتتابع خبراته المتباينة معنى، وبذلك المعنى يختبر ويتحقق من صحة معتقداته؛ فقد شكل تخصص أفراد عينتنا دافعا لهم، لمسائلة هويتهم الدينية، فيذكر المبحوث رقم12، (31)سنة، دكتوراه في البيولوجيا : ***" وبما أنني أدرس البيولوجيا، بدأ المسار مع نظرية التطور، كانت هذه النظرية عبارة عن مرآة ناقدة للدين، كان يدرسنا أستاذ متفتح وتناقشنا فيها، حاولت أن أناقش هذه الفكرة مع أشخاص آخرين لكن لم تجلب اهتمامهم، كان لدينا نادي طلابي، كل تخصص يقدم عرض في مجاله، أنا قدمت عرضا حول "نظرية التطور" كنت أنتظر نقاشا ثريا حولها، لكن كان هناك تشنج، خاصة مع علاقتها بالدين، في كل مرة يستدلون، القرآن قال كذا وكذا، ... لقد بدأ مسار الشك بهذه الطريقة مع "نظرية التطور" بحيث كسرت قدسية مناقشة الأفكار داخل الدين، وفتحت لي الباب لمناقشة كل شيء، ومنذ ذلك الوقت بدأت أبحث يمينا وشمالا ..."*** فالتخصص العلمي للمبحوث كان الدافع الأول الذي جعله يسائل نسقه الديني، محاولة منه لفهم وتفسير التناقضات التي تميز نظرية التطور، والتراث الديني الإسلامي.

وفي نفس السياق يذكر المبحوث رقم 8، (40) سنة، مهندس في الفيزياء الفلكية : ***" ما أثر في هو موضوع العلم والدين، ومواضيع صغيرة عندما تبدأ بالحفر فيها، تبدأ تشكل لك إشكالات، وأنا شخصيا لدي esprit scientifique وأحب العلم وأومن به، فالعلم شيء مركزي بالنسبة إلي، وبما أننا نشأنا على الدين، إذن يجب أن تُعَرّف هذه العلاقة بين العلم والدين، كان احترامي للعلم والدين نفسه، لكن مع مرور الوقت بدأت تظهر لي عيوب تعاملي مع الدين، وهذا لا يعني نوع من scientisme، وأنا كتوجه شخصي لا أحب التطرف، أريد أن أرى إلى الآراء التي تكون معتدلة "في الوسط"*** كانت ثنائية العلم والدين محل بحث من طرف المبحوث، وخلقت لديه عدة تساؤلات، بحيث كان يسعى لأن يعرف العلاقة بين هذه الثنائية ويفهمها، إلا أنه اصطدم بجمود الدين في مستوى

معين من النقاش وعدم مسايرته للعلم، فيضيف أيضا: ***" وأنا أرى بأن الإنسانية بحاجة إلى إعادة بناء إطار مفاهيمي للدين عامة والذي يأخذ بعين الاعتبار "العلم" ... ومن الأشياء التي لا أفهمها أو أراها إشكالية ... لو نأخذ مثلا مصطلح "المادة" ماهي المادة؟ لو أعود لما قبل الميلاد أجدها شيء مختلف تماما عما هي الآن، من فيزياء أرسطو حتى الآن وقع تطور كبير جدا، لكن على مستوى النقاشات العقائدية لا ، ليس عندها نفس مستوى التطور، فمثلا في المسيحية الدراسات التي تناقش الثالوث، أو بالنسبة لنا "الذات الإلهية وصفاتها " تجدها نفس النقاشات ... أرى بأن هناك décalage كبير بين ما هو ثيولوجي وما هو علمي، والمشكل الأساسي لهذا هو أن الثيولوجيين يعتمدون على النصوص بينما العلميون مستقلون عنها، النصوص هي من تجعلنا ندور في نفس الدائرة ونناقش مسائل لا معنى لها، مثل صفات الله ... نحن بحاجة لأن نفهم الكون لكن ليس بطريقة كلاسيكية، يجب أن تكون هناك ثورة في الدين، حتى النظرة المادية لوحدها ليس لها معنى، العلم لا يقول بوجود المادة فقط، وإنما يختص في المادة فقط بل هذا هو اختصاصه، إذا تحصيل حاصل أن كل ما يراه هو المادة، مثل شخص يلبس نظارات noir et blanc، فحتى عندما يخرج للشارع يرى noir et blanc فهذا شيء طبيعي، ولا يمكن أن يقول بأن الواقع هو noir et blanc "*** فالعلاقة بين العلم والدين هي موضع جدل، تتشارك فيه العديد من التخصصات، وتنقسم الاتجاهات المفسرة لهذه العلاقة إلى ثلاث اتجاهات: وجهة نظر استقلالية: عدم وجود تداخل بين العلم والدين، وجهة نظر اتصالية: يوجد بعض التداخل بين الحقول، ووجهة نظر تقول بوجود اتحاد بين مجالات العلم والدين.[1] فعندما تظهر ثنائية العلم والدين بوجهة نظر استقلالية، تطرح لدى المهتمين بها عدة إشكالات تدفعهم لمراجعة وإعادة قراءة منظومتهم الدينية وتبني موقف تجاهها إما بالتخلي النسبي أو الكلي عنها.

أما المبحوث رقم 4، (32) سنة، تخصص طب، فيقول: ***" بالنسبة لي وتخصصي كطبيب، والتجارب التي أعيشها مع المرضى والموت، وكل تلك الظاهرة ... فأغلب الأطباء دائما ما يتعاملون مع الحوادث، الموت خاصة، فإذا كنت تعمل في الاستعجالات يصبح كل شيء عادي.. بالنسبة إلي أرى هذا شخص أتى إلى الحياة، هذا غادر الحياة ...كأنه روتين ... شخص مات خلاص مات... قلبه توقف، تنفسه كذلك... وهكذا آلة توقفت عن العمل ... في حين هناك العديد من التناقضات في القرآن، هناك تناقضات بلاغية، تناقضات علمية، تناقضات فيما بينه، تجد آية تقول لك شيء، وأخرى شيء آخر مغاير تماما، وأنا ما اهتممت به أكثر هو التناقضات العلمية وذلك بحكم تخصصي، أنا أحب العلوم..."*** يظهر لنا مرة أخرى سعي المبحوث لتعريف العلاقة بين العلم والدين ومحاولة تفكيكها، فالمحتوى المعرفي للأديان، يختلف عن ابستمولوجيا العلم التي تستند على منطق برهاني واضح، بالإضافة إلى التعقيد الذي تتميز به الظاهرة الدينية لكونها نتاج تفاعل بين الإنسان والطبيعة والتاريخ، ومحاولة إخضاع الدين للدراسة

[1] De Cruz, Helen**, Religion and Science**, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition)*, Edward N. Zalta https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/religion-science/ 18/06/2022

العلمية، لا يضع فقط الممارسة الدينية محل شك، وإنما يتعدى ذلك إلى الثالوث المكون للهوية الدينية (Beliefs system,Behavior,Belonging) فيكون البناء الديني كله محل مراجعة وتساؤل.

ويضيف المبحوث رقم 10، (30) سنة، ماستر رياضيات فيقول: ***" تخصصي أثر فيَّ بطريقة مباشرة، وغير مباشرة، تخصصي كان سبب أن أذهب إلى ****وهي من بين أكثر المناطق الليبرالية في العالم، أيضا هو مجال مبني على المنطق والعقلانية كثيرا، وقد ساعدني هذا في بناء فكر نقدي تحليلي للدين"*** المحتوى العلمي للرياضيات وصرامته المنهجية وكذا منطقها العقلاني جعل المبحوث يراجع الكثير من الأفكار الدينية الموروثة التي كان يتبناها بالإضافة لاحتكاكه ببيئة مغايرة تجتمع فيها كل صفات المجتمع الحديث وضع الهوية الدينية للمبحوث على محك العلم وأدواته الناقدة، والتي تطال كل شيء بالدراسة والنقد، فحتى الذي كان مسمى بالمقدس–الدين– في بيئة المبحوث التقليدية، إضافة إلى التعددية الدينية في المجتمعات الليبيرالية التي غالبا ما يتعرى فيها المعتقد الديني عن هالته الاجتماعية المحيطة به، ويظهر فيها بشكل أقرب ما يميل للفردي وبذلك يفقد المعتقد سنده الاجتماعي الذي كان يعطيه شعورا وإحساسا بالتقبل والأمن الديني.

ويذكر كذلك المبحوث رقم 11، (36) سنة، ليسانس صحافة: ***"دراستي وتخصصي في الصحافة جعلتني أفهم العلاقة بين الديني والسياسي، وفي النهاية تجد كل شيء له أغراض سياسية، خاصة عندما تقرأ عن تاريخية النصوص، تجد كل نص له سياق تاريخي وسياسي معين، وبالتبع النصوص الدينية كذلك ..."*** لقد كان للمنضمين أيضا للتخصصات الإنسانية طرقهم الاستدلالية التي ساعدتهم على مفاوضة هويتهم الدينية، فعملية وضع النص الديني في سياقة التاريخي والسياسي والأنثروبولوجي، تكشف العديد من الحقائق التي تكون محل رفض من طرف البعض لأنها تتعارض مع موروثه الديني، والبعض الآخر تكون منطلق بحث ومساءلة بالنسبة إليه، وبالتالي تشكل نتائج بحوث المبحوثين تغذية تستند عليها أساسا عملية المفاوضة على الهوية الدينية.

وكما يذكر المبحوث رقم1، (26) سنة، ليسانس لغة ألمانية: ***" وعامل آخر مهم جعلني أتحرر دينيا وأغير نظرتي نحو الدين هو تمكني من اللغات الأجنبية، لأنك عندما تتحدث لغة أخرى تتعرف على ثقافة أخرى في نفس الوقت، انسان يفكر بالعربية ليس مثل انسان يفكر بالعربية والفرنسية، انسان يفكر بالعربية والفرنسية ليس مثل انسان يفكر بالعربية والفرنسية والانجليزية ...كل ما تزيد عدد اللغات التي تقرأ بها ما تنفتح روحك أكثر، وتتقبل الآخر، وتتسامح معه وتفهمه أكثر، بحيث تستطيع أن تضع نفسك مكانه ...وعندما سافرت خارج الوطن، اللغات مكَّنتني من التواصل مع مختلف الأجناس ، مفتاح اللغات جعلني أشعر وأفهم الآخر، كل ذلك بماذا؟ بالتواصل ...بدأت أميز، أحلل، أقارن ..."*** تمكن المبحوث من اللغات كان عامل مهم لديه لأن ينفتح على الآخر ويفهمه، وقد ركز كثيرا على مفهوم

التسامح وتقبل الآخر، خاصة وفي سياق الحديث أشار المبحوث إلى أن تراثه الديني يتميز بالإقصاء، وكل فرقة فيه تدعي أنها الفرقة الناجية، إضافة لمبدأ الولاية والبراءة فحسب المبحوث هو مبدأ يكرس سياسة الإقصاء ولا يعزز قيم التسامح والتعايش بين مختلف الطوائف الدينية والأديان عموما، وطرح تساؤلا مفاده: كيف بإسلام يدعي بأنه عالمي لكن يفتي "بقتل المرتد" ويفتقد كذلك لأهم القيم الإنسانية كحرية المعتقد، التعايش، التسامح،...؟؟؟ فتقابل القيم الإنسانية والقيم الدينية الموروثة جعلت من الهوية الدينية للمبحوث محل تفاوض.

### 2- الكتب:

يعد الكتاب من أهم وسائل الاتصال المقروءة، وحلقة هامة من تاريخ وصل الفكر الإنساني، بالإضافة لكونه وسيلة أساسية لاكتساب المعرفة، وكذا بناء وجهة نظر شخصية في تحليل ونقد الموضوعات، والدين كان من بين المواضيع التي شغلت أفراد العينة بالبحث، وقد كشفت لنا المقابلات التي أجريناها، بأن أغلب المبحوثين كانوا ممن يحبون المطالعة ويهتمون بها فيذكر المبحوث رقم 4، (32) سنة، تخصص طب: ***"وأنا لست من النوع الذي يركز على مفكر واحد، أطالع كثيرا، وفي مختلف الميادين"*** ويذكر كذلك المبحوث رقم 5، (25) سنة، ماستر لغة انجليزية: ***"انا شخص يحب المطالعة، كنت أطالع كثيرا في كل الميادين، خاصة سابقا"*** فمن خلال القراءة سعى المبحوثون الى تغذية فضولهم المعرفي، وكذا الإجابة عن التساؤلات التي كانت تراودهم في مجال الدين أو ما يدور حول فلكه، ولقد قسمنا ما قرأه المبحوثون إلى مرحلتين، قبل التحول والشك، وبعد التحول ...

#### أ- قبل التحول:

في هذه المرحلة كان للمبحوثين رغبة في فهم التيار الديني الذي ينتمون إليه، والدين الإسلامي عموما، فتنوعت مطالعاتهم بين الكتب الأساسية للتيار الديني الذي يمثلهم، والكتب الإسلامية الفكرية والفقهية، فيقول المبحوث 07، (26) سنة، ماستر "هندسة كيميائية": ***" عندما كنت في الثانوية، كنت أتابع المفكرين الدينين المحليين و كنت أسعى لأن آخذ وأفهم التيار الديني الذي أتبناه بشكل جيد ... بعد ذلك في الفترة الجامعية أصبحت أتابع مفكرين من داخل وخارج الوطن مثل عدنان إبراهيم، حسن بن فرحان المالكي، ... تقريبا في الفترة الجامعية قرأت الكثير من الكتب، مثل كتب مصطفى محمود، كذلك كتب فتح الله غولن ... أيضا قرأت للمسيري، ومالك بن نبي، لكن أكثر من قرأت له هو مصطفى محمود أظن قرأت له أكثر من عشرة كتب ... بعد ذلك أصبحت أتابع محمد شحرور، اسلام***

***البحيري، ... بالنسبة لشحرور تابعته لمدة عامين تابعت كل محاضراته وقرأت كل كتبه، بعد ذلك وقع لي انفتاح ... اكتشفت أن في القرآن فهم وتأويل آخر غير الذي اعتدنا عليه "***

نلاحظ تنوع وتدرج قراءات المبحوث، حيث بدأ بالكتب الخاصة بمحيطه الاجتماعي، ففي مرحلة الثانوية بدأ بقراءة الكتب الخاصة بتوجهه الديني، بعد ذلك في الفترة الجامعية تنوعت مطالعاته، داخل وخارج التيار الديني الخاص به نتيجة انفتاحه على المحيط الخارجي المتعدد التوجهات الدينية، وقد أشار المبحوث إلى أن أكثر من قرأ له كان المفكر مصطفى محمود، والذي يعد من بين الشخصيات التي عاشت واختبرت مفاهيم الدين، واللادين، وكذلك المفكرين الإسلاميين الجدد، فقد فتحوا آفاقا جديدة في إعادة قراءة النص والتراث الديني عموما، وبذلك منحوا مساحة للتفكير في الدين غير تلك المساحة التقليدية، وكان لأغلب أفراد عينتنا محطة وقوف عند هؤلاء المفكرين أثناء مسارهم في مفاوضة هويتهم الدينية.

ويذكر المبحوث رقم 11، (36) سنة، ليسانس صحافة ***"ثقافتي الدينية لم أتعمق فيها من خلال كتب الفقه وإنما من خلال كتب التاريخ، كنت اقرأ لسعيد ناشد، عبد الله العروي، عدنان إبراهيم، شحرور، أيضا سوسيولوجي جزائري اسمه محمد بوخبزة، وكذلك كنت مهتما بعلاقة الديني بالسياسي، خاصة أزمة الثمانينيات في الجزائر ..."***

و تضيف كذلك المبحوثة رقم 3، (24) سنة، ليسانس علم الاجتماع: "***كنت أقرأ الكتب الدينية مثلا لراتب النابلسي، وأشاهد فيديوهاته في اليوتيوب، أيضا كنت أقرأ كتب مصطفى محمود عندما كنت في الثانوي، تقريبا أنا أطالع كثيرا وما أجده أقرأه .... بدأت مع كتاب "أمي كاملة عقل ودين" للمفكر عماد محمد بابكر حسين، كان هذا الكتاب الانطلاقة التي جعلتني أُسائل الدين، هذا الكتاب وضع الحديث النبوي بين قوسين، تعرض لقضية المرأة، أصلا عنوان الكتاب يؤشر لذلك " أمي كاملة عقل ودين" نقضا لحديث "النساء ناقصات عقل ودين"، بعد قراءة هذا الكتاب أصبحت لا أومن بشيء اسمه الحديث النبوي، بعد قراءة هذا الكتاب وجدت نفسي أستطيع أن أناقش، أسأل، تخلصت من الخوف من مساءلة الدين، الإله، ...خاصة من ناحية الحديث أصبحت لا أومن به، كنت أعتدُّ فقط بالآيات القرآنية"***

تنوعت قراءات المبحوثة بين الكتب الإسلامية والفكرية، بعد ذلك انتقلت للكتب النقدية للدين، والمتمثلة في كتب المفكر عماد محمد بابكر حسن، والذي تعرض لقضية تناقضات الحديث والسنة النبوية، إضافة لتعرضه لمسألة الهيمنة الذكورية المشرعنة عن طريق الدين؛ فالمبحوثة قبل قراءتها لهذا الكتاب قد تعرضت لقضية تهميش وعنف اجتماعي، والكتاب كان بمثابة منظر ومحلل لقضيتها فبذلك لامسها، وكان بالنسبة لها سندا فكريا استمدت منه الجرأة لمساءلة المقدس، والتخلي عن بعض منه (السنة النبوية).

أما المبحوث12، (31)سنة، دكتوراه في البيولوجيا فيقول: ***"ما كنت أطالعه من قبل كان محدودا، كان مقتصرا على الثقافة الدينية التي تعلمتها في المدرسة القرآنية، ومع بروز وسائل الإعلام تمكنت من الاطلاع قليلا على المذهب السني والأشعري، إذا كان لدي إشكال يخص تفسير القرآن فإني أعود للطبري وابن كثير، أما الحديث فأعود لمسند الصحيح البخاري ومسلم وجدت مواضيعهم جد محدودة أغلبها تخص التشريعات ... لا يمكن لشخص أن يبني به نظرة حياة،... بالإضافة لما كنا نسمعه من دروس وخطب في المسجد "*** اقتصرت مطالعات المبحوث في مرحلة ما قبل التحول على توجهه الديني بالإضافة إلى الثقافة الدينية التي استمدها من المدرسة القرآنية، ويذكر بأنه كان شخصا متدينا جدا، وكان جد ملتزم بالشعائر الدينية، إلا أنه كان يعيش القطيعة بين العلم والدين، وذلك بحكم تخصصه، فكان يفضل أن يفصل بينهما حتى يحافظ على قداسة الدين فيبين ذلك بقوله ***"بعدما بدأت تظهر لي التناقضات العلمية، لقد كان لي تحفظ كبير في هذا الموضوع لأنه عندما تضع القرآن جانبا كل شيء سيتهاوى معه، فماذا سيبقى؟؟؟ وضعت هذه النقاشات في وضع توقف، حاولت تجاهلها ..."*** ويضيف المبحوث رقم 8 ، (40)سنة، مهندس في الفيزياء الفلكية : ***" مطالعاتي عرضية في الدين، رغم أنه في مركز النقاش، لكن علاقة الدين بشيء آخر هي التي تعري مشاكل الدين، كنت في وقت مضى مهتم بالدين، قرأت إحدى كتب التفسير من 24 جزءا، لكن لم تكن قراءة مركزة وإنما قراءة سريعة، من الجزء الأول حتى الجزء الأخير، بعد قراءته أصابتني قنطة ... تبدأ تفكر فقط في جهنم والجنة ... أيضا كنت مهتم، بنقاشات العقل والعقائد، كنت مهتم بالنقاشات التي لها علاقة مع العقل، لم أكن مهتم بالفقه والصلاة .... الشرائع لم أكن أجد فيها منطق معين...أيضا كتاب في علم الفلك والكونيات، قرأت بعضا منه عندما كنت في الإبتدائي لكن لم أكن أفهم فيه شيء، ثم في الثانوية فهمت جزءا منه، وقد رافقني هذا الكتاب في الفترة الجامعية كذلك، كان عبارة عن قرآني الخاص، أقرأ منه، خاصة وأنا مهتم بـ la cosmologie وastronomie وكيف استطاع العلم أن يصل لتلك النظريات الدقيقة والعميقة حول المادة وغيرها ...، الكتاب يتحدث عن قصة الكون، لكن أثار فيَّ بعض الإشكالات..."***

اهتمامات المبحوث بالموضوعات الدينية كان مقتصرا على نقاشات العقل والعقائد، لأن حسبه كان يجد فيها منطقا فلسفيا ما ولها تأثير على العلم فيقول: ***«مثلا قضية السببية، والمسبب الأول ... لها علاقة بالعملية العلمية التي تبحث دائما عن الأسباب، أيضا لها علاقة بصفات الله، ووجوده ....كل هذه النقاشات مهمة لا يمكن الاستغناء عنها..."*** أما مطالعاته الأخرى لم تكن في صميم موضوع الدين، وإنما علاقة الدين بمختلف الموضوعات الأخرى خاصة الفلكية والكونية –والتي تعد من اهتمامات المبحوث– هي التي شكلت محور تساؤلاته حول الدين. فهذه هي بعض المصادر المعرفية التي اطلع عليها المبحوثون قبل التحول وبداية مرحلة الشك، فإلى ماذا التجأ المبحوثون في مرحلة بعد التحول؟

**ب – بعد التحول:**

التجأ المبحوثون في هذه المرحلة لمصادر معرفية أخرى جديدة، جمعت بين الفلسفة والأدب الوجودي، بالإضافة للدراسات النقدية للدين، وكذا كتب بعض الملحدين بغية الاطلاع على نسق فكري آخر لعله سيكون الجواب الأمثل لإشكالاتهم الدينية:

يذكر المبحوث07، (26) سنة، ماستر "هندسة كيمائية": "***ثم في المرحلة الأخيرة أصبحت أتابع هشام نوستيك، قصي بيطار، شريف جابر، وكذلك قرأت بعض من كتبهم .... وإلى الآن أتابعهم بدون إقصاء للتوجه الآخر، يعني أتابع حتى أصحاب التوجه الإسلامي، مثلا**** أسمع له في بعض الأحيان، لكن أجد في كلامه الكثير من المغالطات ولا يقنعني في كل شيء، رغم وجود نسبة من الفائدة في كلامه ... وأنا حاليا في رحلة بحث ليس عندي تعصب نحو أي تيار، يمكن غدا اقتنع بالإسلام، أعتنقه من جديد بكل أريحية لكن بشرط أن يجيبني على التساؤلات التي جعلتني أتخلى عنه، وجدت في الإسلام تناقضات علمية، لغوية، كوارث أخلاقية ... بالجملة ....***" انتقل المبحوث في هذه المرحلة الأخيرة التي توصل إليها إلى متابعة التيار العربي للإلحاد، ومطالعة كتبهم مع عدم إقصائه لتوجهه السابق –الإسلامي– فهو يسعى لأن يعطي فرصة لكلا التيارين، إلا أن ما ميز هذه المرحلة لدى المبحوث تراجع الشعور بقدسية الدين، وتجلى ذلك في تخليه عن بعض الشعائر الإسلامية مثل الصلاة والصوم... لأنه حسبه لم يكن يجد في إلزاميتهما تفسيرا مقبولا...

كذلك ذكرت المبحوثة رقم 03، (24) سنة، ليسانس علم الاجتماع: "**كنت اقرأ أيضا لنوال السعداوي، فباعتبارها ملحدة، أعطتني تصورا آخر للحياة، للحب، للإنسانية، وبما أنها طبيبة كانت إنسانية، وقد عاشت قهر الدين، والسلطة الذكورية، خاصة تلك السلطة الذكورية تم استمدادها من الدين وبذلك أخذت شرعيتها *عندما تغيرت نظرتي للدين بدأت أقرأ، أشاهد لتكون نظرتي مبنية على أدلة وتكون لدي قناعة ثابتة، ليس مجرد اتباع أفراد معينين، قرأت أيضا للمرنيسي، وغيرها* ، ...**"

اشتركت المبحوثة مع نوال السعداوي في تعرضهما لقهر السلطة الذكورية باسم الدين، وقد قدمت الكاتبة نموذجا بديلا للدين بأعمالها الإنسانية وكتابتها عن الحب، فغياب المعتقد الديني عند غير المؤمنين (Non-believers)، لا يعني بالضرورة انعدام كامل للمعتقدات، فقد طرحت دراسة لـ Valerie van Mulukom إشكالا مهما وهو بماذا يؤمن اللادينيون وغير المؤمنين؟ و ذلك من خلال دراسة كمية جمُع فيها عدد معتبر من الاعتقادات لدى اللادينيين (Non-religious) وغير المؤمنين (Non-believers) وفيها خلصت إلى تصنيف هذه المعتقدات والرؤى نحو العالم إلى ثلاث مجموعات رئيسية : المجموعة الأولى تمثلت في كونها وجهات نظر علمية للعالم، والمجموعة الثانية كانت وجهات نظر

إنسانية للعالم، أما الثالثة فكانت عبارة عن وجهات نظر عالمية تركز على الطبيعة، فيتم غالبا تعويض غياب المعتقد الديني بأحد هذه المعتقدات الرئيسة وبها يبني الفرد نظرته حول نفسه والعالم.[1] ويذكر المبحوث رقم 8، (40) سنة، مهندس في الفيزياء الفلكية ***"من بين الكتب التي اطلعت عليها كتاب لـ: Reza Aslan عنوانه " No God but God' يتحدث عن تاريخ الإسلام، أثرت فيَّ مقولة قالها في كتابه: " religion is not faith, religion is the story of faith" هذه المقولة لامستني كثيرا، وساعدتني على الفصل بين الدين وبين ما هو روحي، وأيضا لديه أفكار أخرى مهمة ..."***

أما المبحوث رقم 12، (31) سنة، دكتوراه في البيولوجيا فيقول:

**"كنت أتابع ميشال أونفري، فيلسوف فرنسي معروف، عمل على الديانات، المسيحية، الإسلام، كان لديه كتاب عنوانه "penser l'islam» وقد قرأت إحدى كتب ميشال أونفري " Cosmos" وهو عبارة عن سلسلة ثلاث كتب، وصلت فيه إلى عبارة، وقد أحدثت لي blocage قال فيها، "بعدما توفي أبوه، قرر أن يفعل مثل ما فعل أبوه أن يتبع الطريق الصحيح بدون أي انعراج، وأن يكون صادق مع نفسه،... أتذكر عندما قرأت هذه العبارة كنت في طريقي للعمل، نزلت من القطار، وتوقفت فيها كثيرا، تساءلت إذا أنا فعلت نفس الشيء ça marche ، أم لا؟ وأعتقد أنها كانت اللحظة التي قررت فيها أن أسائل الدين بطريقة نقدية، وأن أفعل مثل ميشال أونفري، أغلقت الكتاب، حتى لا أتأثر بأفكاره، ولكي أرسم مساري الخاص بطريقتي الخاصة ... أيضا مع الوقت بدأت تسقط قدسية بعض الأشخاص، خاصة عندما قرأت "الحقيقة الغائبة" لفرج فودة، وفي الحقيقة مازلت في بداية مسار البحث... أيضا موضوع الأخلاق وعلاقته بالدين شد انتباهي كثيرا، وأنا مازلت مبتدئ في مجال الفلسفة، لقد دخلت أدرس في مدرسة خاصة بالفلسفة هنا في ***، لقد أُعجبت جدا بالفلسفة وقد قدمت لي الكثير ... ، ما يخص القرآن قرأت كتاب كتبه سامر الديب، عنوانه:**

**"Le Coran: texte arabe et traduction française par ordre chronologique selon l'Azhar avec renvoi aux variantes, aux abrogations et aux écrits juifs et chrétiens "**

**لقد ساعدني كثيرا في البحث عن بعض الأسئلة وسهل لي عملية المقارنة والتحليل ..."**

بعد ما كان المبحوث يعيش القطيعة بين العلم والدين، قرر في لحظة ما من مساره الديني أن يفهم تلك العلاقة الجدلية بين العلم والدين، فبدأ بمطالعة الكتب الفلسفية والمصادر النقدية للدين، ووجد بأن التفسير العلمي لوحده غير كاف لتفسير هذه الجدلية فيقول: ***"...كان لي بعد نظر قاصر، لأني لم أكن أهتم بالبعد الثقافي، التاريخي، الاجتماعي، الحضاري لنشأة الإسلام، وكيف انتشر، لقد كانت لي نظرة سطحية، كنت أهتم بالنتائج النهائية فقط، القرآن ماذا يقول، وماذا يقول العلم، وكيف يعالج النقد هذا الموضوع، لم أكن أتعمق كثيرا ..."***

[1] Valerie van Mulukom and others, **What do non-religious non-believers believe in? Secular worldviews around the world,** PsyArXiv Journal, September 2021, p 20

فلجوء المبحوث لمختلف هذه المصادر المعرفية كان بغية الحصول على نظرة أكثر عمقا وشمولية، تمكنه من فهم وتحليل العلاقة بين العلم والدين.

ويذكر كذلك المبحوث 10، (30) سنة، ماستر رياضيات: "**ومن خلال البحث الذي كنت أعمله حول الدين، لامست الفلسفة، العلوم، الروحانيات: من خلال الصوفية والبوذية ... مثلا كان لي تساؤل حول الأخلاق وعلاقتها بالدين؟ مصدرها؟ ... فيه اطلعت على كانط، أرسطو، نيتشه، دوستويفسكي، .... لقد أخذ مني هذا السؤال الكثير من الوقت، أيضا سؤال آخر أخذ مني الكثير وهو الشرعية العلمية والأخلاقية للدين، أما ما هو فلسفة، الآن أعتبرها شيئا ترفيهيا، لأنها شيء جميل، يستفز العقل، أميل كثيرا للفلاسفة الغربيين، الآن مرات أقرأ *Albert Camus*، دوستويفسكي، نيتشه،...**" فبعد سفر المبحوث خارج الوطن اشتعل فتيل الشكوك والأسئلة التي كانت تراوده حول الدين من جديد، فبالموازاة للبحوث التي كان يقوم بها في تخصصه كان يقوم ببحوث حول الدين، سعيا منه لإيجاد إجابات مقنعة لإشكالاته.

ونلاحظ أن علاقة العلم والدين، كانت محور إشكاليات أغلب أفراد عينتنا، خاصة وأن أغلبهم كانوا ضمن التخصصات العلمية والتقنية وهذا ما دفعهم للبحث خارج النسق المعرفي للتخصص، وذلك بالاطلاع على مختلف الدراسات الدينية والفلسفية والأدبية الوجودية. والتي قد تسهم في الإجابة عن أسئلتهم، وقد عمل ارتفاع الرأسمال الثقافي والمعرفي للأفراد على اختراق وحدة طبيعة التدين، وأيضا ساهم في فقدان الثقة في المؤسسة الدينية التقليدية التي فشلت في مواكبة التطورات العلمية والمعرفية الحديثة، وهذا ما أدى إلى وقوع شبه قطيعة بين المجتمع ومؤسساته الدينة، أي أزمة إعادة إنتاج القيم.

### 3- وسائل الإعلام: مساحات افتراضية للتفاوض:

لم يؤد عمل التنوير إلى الاختفاء التام للدين، بل إلى خصخصته وانسحابه إلى المجال الخاص، وفي ظل ظروف العالم العلماني المعاصر، أصبحت قضية الدين أو اللادين مسألة ذوق خاص، وذلك بطريقة مماثلة للعمل الفني، "وهذا لا يعني أن الدين لا يشكل موضوع نقاش، وإنما له نفس مكانة الفن، كما وصفه كانط في كتابه نقد الحكم: يمكن مناقشة الدين علنا، لكن مثل هذه المناقشة لا يمكن أن تكون نتيجة النقاش ملزمة للمشاركين فيها أو للمجتمع ككل، وإن التقيد بأي التزام ديني هو مسألة قرار شخصي، لا يمكن أن تمليه سلطة ما أو شخص ما"[1]

[1] Boris Groys, **La religion à l'ère du numérique**, revue esse arts + opinions, Numéro 83, hiver 2015, p 5

وقد ساهم تطور وسائل الاعلام المعاصرة في خلق مساحات يتم فيها التفاوض على المعتقدات والممارسات الدينية عبر الإنترنت وخارجها في سياق عالم رقمي، فلم تقتصر على كونها وسيلة اتصال بين الأفراد، وإنما غدت قوة لها تأثيرها ووزنها في صناعة الرأي بل وحتى المعتقد الذي كان يعد بالأمس القريب من الثوابت التي لا تقبل المناقشة والتغيير،فيذكر المبحوث رقم 1، (26) سنة، ليسانس لغة ألمانية: ***"فايسبوك أثر فيَّ كثيرا، كان لدي أصدقاء متحررين أتحدث معهم، من بينهم صديق الان هو ملحد، ويوجد آخرون... فايسبوك كان حلقة رئيسية في مسيرة تحرري"*** ويضيف كذلك المبحوث رقم 02: ***" أرى الدعوة أنها ليست بمنهاج، وهذا هو نبي العصر (إشارة للهاتف والأنترنت)"***

### أ- مواقع التواصل الاجتماعي فضاء للنقاش والتبادل:

أتاح فضاء الماسنجر للمبحوث فرصة للتواصل والنقاش، وطرح أسئلته الوجودية التي لم يكن يجد لها إجابات مقنعة في محيطه الأسري، وفي منظومته الدينية عامة، فالتجأ إلى أشخاص كان يرى فيهم التفوق والذكاء، أملا منه أن يجد ما يشبع فضوله المعرفي، وإقرار صديق المبحوث بالإلحاد كان دافعا لبحث المبحوث عن حقيقة الدين، خاصة وأنه كان يرى في صديقه النموذج الفكري المتفوق، فيذكر المبحوث رقم 1، (26) سنة، ليسانس لغة ألمانية: ***"كان لدي صديق مقرب درس معي، لم يكن يصلي منذ صغره، كان يدرس جيدا، كان من بين الأوائل ... تناقشت معه في إحدى الأيام في الماسنجر وبدأت أسأله أسئلة وجودية، كانت هذه الأسئلة تسبب لي الأرق ليس فقط في الليل، بل طوال اليوم أفكر فيها فأجابني: you are on the right way فقلت له why would you say that ? ...بعد ذلك النقاش اقر لي بأنه ملحد، صدمت، أمين ملحد واو ...ثم بدأت أكتشف وأبحث عن حقيقة الدين."*** وتذكر كذلك المبحوثة رقم (24) سنة، ليسانس علم الاجتماع: ***"وكذلك كنت أتحدث في الماسنجر مع أشخاص ملحدين، لا دينيين، تلك الحوارات جعلتني أبحث، أتساءل، وفي كل مرة يقترحون عليّ كتب وأقرأها، هذا خلق عندي جرأة لمساءلة المقدس.... أيضا لدي شخص آخر أحدثه في الماسنجر، أناقشه كثيرا، هو أكاديمي درس علم الأديان كون لدي قاعدة مهمة في الدين، يرسل لي مقالاته التي نشرها ونتناقش حولها ..."*** فاحتكاك المبحوثة بأشخاص ملحدين ولا دينيين في الماسنجر، جعلها تحتك كذلك بمصادرهم المعرفية، وهذا ما كون لديها قاعدة معرفية استندت عليها في مساءلة المقدس. أما المبحوث رقم 08، (40) سنة، مهندس في الفيزياء الفلكية فيقول: ***"التقيت ببعض الأشخاص على النت، كنت أحاول أن أوصل رسالة الإسلام، كنت أدخل في نقاشات، لكن ليس مع من هبّ ودبّ، كنت أتناقش مع الأشخاص الذين تعرفت عليهم جيدا وأعجبوني ... ثم أسالهم هل تعرف الإسلام؟ ماذا تعرف عنه؟ وهكذا نوع من الخزعبلات ...كنت مقتنع مئة بالمائة بالإسلام، لكن كنت attentif لما يقولون، هذه النقاشات أثرت فيَّ، تزامنا مع انتشار الأنترنت، وأصبح تواصلي مع الناس plus fréquent، كنت عندما أعرض عليهم شيء من***

***الإعجاز العلمي كانوا يرونه بالشيء البسيط ويقول لك C'est intéressant وفقط، كنت أقول ما بهم هؤلاء الناس، لا ينبهرون بهذه العظمة؟ ثم بعد ذلك تفهم أن الناس مختلفين، ليس بالضرورة أن يفكروا بطريقة واحدة"***

أتاح فضاء الأنترنت للمبحوث فرصة الالتقاء بعدة أشخاص منتمين لمختلف الجنسيات، والتخصصات، والديانات،... وهذا ما سمح له بإدراك المختلف عنه فكريا، اجتماعيا، وخاصة دينيا، فرغم اقتناع المبحوث بديانته السابقة –الإسلام– إلا أن تلك النقاشات أثارت عنده عدة تساؤلات خاصة ما يخص قضية العدالة الإلهية فيقول: ***" إذا كنت تؤمن بأنك على الدين الصحيح وإذا شخص ما لم يتبع هذا الدين سيذهب إلى جهنم خالدا فيها، لما كل الناس لا يستطيعون تقبل هذا الدين؟ وهؤلاء الأشخاص أعرفهم فقط نشؤا في سياق ثقافي مختلف، أين العدالة الإلهية هنا؟"***

## ب– مواقع التواصل الاجتماعي: سوق لمختلف التيارات الدينية واللادينية:

يلعب الإعلام حاليا دورا نشطا في إنتاج وتأطير القضايا الدينية، من خلال كونه سوقا لمختلف التيارات الدينية واللادينية، وكذلك مصدرا للمعلومة بمختلف أشكالها العلمية والعامية، وميزة هذا الواقع الافتراضي أنه يشعر الفرد بنوع من الحرية والأمن الاجتماعي و"البارادوكس" أن العالم الافتراضي يمثل الظهور الحقيقي لشخصية الفرد خاصة في مناقشة ونشر ما يريد بعيدا عن رقابة الضبط الاجتماعي، خاصة في المجتمعات المغلقة، فتعرض المبحوثين لمختلف التيارات الدينية واللادينية، في مواقع الأنترنت، جعلهم يتعرفون على خطاب ديني جديد مغاير للخطاب التقليدي الذي نشؤا عليه؛ ويعد بداية مسار مساءلة النسق الديني لأفراد عينتنا مع الذين يطلقون عليهم تسمية "المتنورون الجدد" أمثال: عدنان إبراهيم، محمد شحرور، حسن بن فرحان المالكي، أحمد سعد زايد، عدنان الرفاعي، وغيرهم ... وهذه الأسماء تقريبا تكررت في كامل المقابلات التي أجريناها، فهؤلاء منحوا للمبحوثين مساحة للتفكير في الدين غير المساحة التقليدية التي ألفوها "فالأنترنت لعب دورا مهما في التثقيف، وكذا دمقرطة الفضاء الديني، وأزاح الكثير من القيادات الدينية والكلاسيكية، وخلق بالتالي نماذجا جديدة من النخب"[1]

وأهم ما أثار إعجاب المبحوثين بهؤلاء "المتنورين" هو خطابهم التسامحي، الذي يدعوا إلى التعايش وتقبل الآخر مهما كانت صفته (التعددية الدينية والثقافية)، بالإضافة لإبرازهم لبعض التشوهات التي طالت دين الإسلام خلال بعض الحقب التاريخية، وكيف انعكس ذلك على التشريع الإسلامي.

[1] رشيد جرموني، **الدين والاعلام في سوسيولوجيا التحولات الدينية**، دار الفيصل الثقافية، الرياض، 1440 هـ، ص 71.

وفي مرحلة متقدمة من التفاوض الديني لدى هؤلاء المبحوثين، تم تجاوز هؤلاء "المتنورين" وتم انتقالهم لمتابعة أنصار التيار العربي وحركة الإلحاد الجديد New Athesim، فيروي المبحوث رقم 05،09،11،03،01 بالتبع:

***" الكثير من المنصات الفايسبوكية التي تتحدث عن نقد الأديان كنت أتابعهم.. وجدت فيه الكثير من المنصات التحررية مثلا كانت فيه صفحة أتابعها "فكر حر" لكن هذه الصفحة كانت متطرفة، منشوراتها كلها ضد المسلمين تحاربهم، أنا ضد هذا، أنا ضد المسلمين المتطرفين الذين يفرضون أفكارهم على الآخرين، لكن مسلم معتدل يحترم اللآخر j'ai rien contre lui.. ومرحلة شكي بدأت في العشرينات بدأت أتساءل، أسمع لعدنان إبراهيم، أشاهد فيديوهات، أقرأ مقالات، في بعض الأحيان كنت أشاهد des témoignages لبعض الملحدين، وكذلك بعض الناس الذين يُرون في الدين الإسلامي منفتحين مثل شحرور، عدنان إبراهيم، حسن بن فرحان المالكي... "***

***"في تلك الفترة كان فيه ظهور إعلامي كبير لبعض المفكرين مثل شحرور، عدنان الرفاعي، ... أو ما يسمونهم بجماعة الفهم الجديد، كنت أتابعهم، أحلل ما يقولون، لكن أبدا لم أقتنع بما يقولون، أعطوني مساحة للتفكير "***

***"كنت أتابع عدنان إبراهيم وكذلك شحرور، قدموا لي العديد من التناقضات في الدين، وبعد ذلك بدأت أبحث لوحدي .... وعندما ذهبت إلى الجامعة تعمقت أكثر، لأني التقيت بأشخاص لديهم اطلاع واسع في الموضوع"***

***"أتابع بعض les mîmes ، تعجبني، وكذلك بعض اليوتيوبرز مثل: أحمد عبد الصمد، أجده إنسانا متمكنا ومثقفا كذلك، أيضا أحمد سعد زايد يعجبني المحتوى الذي يقدمه ..."***

***"كنت أسمع كثيرا لعدنان إبراهيم، خطابه متفتح فيه نوع من التسامح، كنت أتابع شخصا اسمه هشام نوستيك من المغرب على تطبيق paltalk فيه غرف للدردشة، كنت كل يوم أسهر هناك، وكنت أيضا أشاهد فيديوهات لكن في تلك الفترة كان محتوى الزنادقة قليل، مثلا شريف جابر، قصي بيطار، ظهروا مؤخرا فقط ...أيضا أستمع كثيرا، فيديوهات ولي لايف، .... مثلا أشاهد الذين يردون على بعض الشبهات، وفي كل مرة أشاهد ردودهم يجعلونني ابتعد أكثر عن الدين، ويؤكدون ما يوجد في عقلي، في بعض الأحيان أضحك ... يوجد بعض الأسامي المعروفة في الساحة مثل إياد القنيبي، عبد الله رشدي، مصطفى حجاب، ..."***

أما المبحوث رقم 08، (40) سنة، مهندس في الفيزياء الفلكية، فلم يكن يستهويه خطاب الملحدين، وكذا خطاب القرآنيين، كان يرى بأن كلا التيارين أدلتهم انتقائية، لكن هذا لا يدعو إلى التغاضي عنها، فيقول: ***"مثلا قصي بيطار كنت أسمع له في وقت ما، شخصيته لا تعجبني كثيرا، أشعر أنه يتحدث بتعال، رغم أني مع ما يفعله، لكن تهرب من دوغمائية تجد نفسك في دوغمائية أخرى .... لا يستهويني خطابهم كثيرا ... مثلا شخص مثل ريتشارد دوكينز أو سام هاريس من المهم الاطلاع على حججهم لكن تشعر أن فيها الكثير من الاختزال، مثلهم مثل جماعة الدين، لديهم فكرة أن هناك دين مثالي يجب أن نصل إليه، وهذه الجماعة كذلك يجمعون كل تعقيدات الدين في صورة واحدة ثم يطلقون النار عليها، أنا لست مهتم بهذا النوع ... بالنسبة للقرآنيين في وقت مضى كنت أتابع عدنان الرفاعي، كنت مهتم***

***به لأنه كان يأتي بعقائد للمعتزلة ويستعمل عقله، ثم سرعان ما تركته..."*** ويضيف كذلك المبحوث 10، (30) سنة، ماستر رياضيات، أنه كان معجب بخطاب عدنان إبراهيم التسامحي، أيضا كان متابع لبعض المفكرين الإسلاميين الذين يرى في خطابهم نوعا من العقلانية، وبعد سفره خارج الوطن واحتكاكه بمختلف الأجناس والديانات انفتح أيضا على خطاب الإلحاد العربي، والعالمي (New Athesim)، بالإضافة لمتابعته لبعض العلماء في الفيزياء والفلسفة وعلم النفس فيقول:

***" كنت أسمع لعدنان إبراهيم، كنت أسمع له منذ أن كنت في الأولى ثانوي، دائما كانت لدي نظرة توحيدية وتسامحية للدين كنت أراهم كلهم مسلمين ... أيضا كنت أستمع لأحمد خيري العمري، لأنه طبيب، وخطابه عقلاني ومنطقي .... كنت أسمع أيضا لطارق رمضان .. ،*** **أما عن أجوبة ما يخص الكون كان مصطفى محمود، كانت أجوبة سطحية لأني لم أكن أستمع للجهة الأخرى كثيرا..*** ***وبعد سفري خارج الوطن كنت عندما أعود من الدراسة، في الليل أبدأ عملية البحث، هذا دوكينز، هذا سام هاريس، ...أتابع بعض اليوتيوبرز اللادنيين لكن ليس كثيرا، يعجبني نوستيك لأن حلقاته طويلة، ويقدم أدلة، كذلك متمكن لأن لديه تكوين نصي جيد، كنت أتابعه في مرحلة سابقة، ونفعني في اتخاذ القرار، أما الآن أتابعه فقط من أجل المتعة ...والملاحدة الغربيون أفادوني كثيرا، خاصة سام هاريس، لقد استمعت لمحاضراته كثيرا، دوكينز أفادني من ناحية الفزيائية وعلم الأحياء، لورينس كرواس*** ***Lawrence M. Krauss*** ***في الفزياء أيضا ... وفي بعض الأحيان كنت أتابع الذين يقومون بقراءات على بعض الفلاسفة ... تذكرت أيضا كنت أتابع فكتور فرانكل، يحلل التجربة الإنسانية وإيجاد المعنى في الحياة، من خلال قصته، لأنه كان محاصرا في إحدى محتشدات الحرب العالمية، وكان أيضا يتحدث عن تجربة الأفراد الذين كانوا معه.... ومن خلال هذا وجدت الكثير من الثغرات، وكل هذه الأشياء ساهمت في تراجع قيمة الفكر الديني عندي، وبعد ذلك حدث تأثير عكسي وأعدت الدين من جديد من خلال متابعة*** ***Jordan Peterson*** ***لأنه كان يعطي أحقية للدين، ويعطي أهمية لـ*** ***belief systems*** ***في حياة الإنسان، وأهميتها كذلك بالنسبة للمجتمعات، والفرد أيضا و ... لقد أثر في قليلا، ثم مع الوقت أبعدته ..."***

وفي نفس السياق يذكر المبحوث12،(31) سنة، طالب دكتوراه في البيولوجيا، أنه كان من متابعي تيار الإلحاد العربي والعالمي (New Athesim)، وكذا المنصات والقنوات ذات المحتوى النقدي للدين، ونلاحظ أن المبحوث كان يسعى جاهدا أن يحافظ على نظرته الأولية للدين ويتفادى المحتوى النقدي له خوفا من فقدان قداسته، لكن بعد بذلك قرر متابعتهم من جديد وبنظرة مغايرة فيقول: ***" قبل أن يحصل لي التحول كنت أتابع الملاحدة الغربيين أمثال دوكينز، سام هاريس، لكن اهتمامي بهم لم يطل كثيرا، خاصة عندما تركت كل شيء نقص اهتمامي بهم لأنه لم يكن لدي مشكل مع وجود الله من عدمه، ما كان يشغلني هو الدين، والأديان عامة... هشام نوستيك أسمعه كثيرا، أيضا سعد أحمد زايد أفادني كثيرا في الجانب التاريخي، مع الوقت اكتشفت أن التاريخ من بين الأدوات التي يصعب للإنسان المتدين أن يصمد أمامها، كذلك حامد عبد الصمد، قصي بيطار.... شريف جابر أحيانا أسمعه، توجد قناة مصرية اسمها*** ***the other*** ***أتابعها لأنه لديها نظرة نقدية للدين ... تقريبا هذا ما أتذكره، وقبل هذا كنت أتابع بعض الملحدين في اليوتيوب، لكن كنت أرى إلى حججهم أنها ضعيفة ... لكن الآن اتابعهم من جديد وأسمع لهم حتى***

***في مناقشة المواضيع التي كانت تزعجني مثل دلائل النبوة، ووو.... لأني سابقا عندما أرى فيديو مثل هذا، أغير للفيديو الذي يليه، ...*** وبالنسبة للمبحوث رقم 02، (48)، تقني سامي في الفلاحة، فبعدما وقع له اصطدام مع الحديث النبوي، وكذلك مع بعض التناقضات في الآيات القرآنية، دخل في مرحلة بحث وشك في الدين، وقد امتدت هذه المرحلة لمدة 13 سنة إلى أن شاهد فيلم فيقول: ***"وفي إحدى الأيام بعد صلاة العشاء تفرجت على فيلم PK، وبعد ذلك الفيلم أنزلت الرداء على القدسية، ومنذ ذلك اليوم لم أصلّ، فيلم PK قدم لي أسئلة حياتي ... بالرغم أنني لست من هواة الأفلام..."***

فالوسائط الإعلامية حاليا تعد كسوق ديني religious super market وفيها يعمل الفرد على اختيار أنواع المعروضات بما يلائم نوعية الاستراتيجيات التي يقيمها الفرد في علاقته بالمقدس.

## 4-جماعات واقعية وافتراضية:

### أ- جماعات واقعية:

أدى احتكاك المبحوثين بجماعات واقعية وافتراضية إلى إعطائهم فرصة للتبادل الفكري والنقاش حول الشكوك التي كانت تراودهم حول الدين، وكذا لفت انتباههم لبعض القضايا الجدلية، فيقول المبحوث 02:" ***عند ظهور طائفة القرآنيين، وعند سماعهم تجد أن هناك خللا ما في السنة، ومن هناك بدأت الرحلة (القرآن هو المرجع، الذكر المبين،...) مع العلم أني لم أنضم إليهم ... شعرت أن هناك شيئا ما، وقع لي اصطدام مع الحديث، حديث ضعيف، حسن، ... رواه كذا، وكذا،... بدأت أشك في السنة، كنت أرى إلى السنة أنها هي الدين، فظهور فئة القرآنيين أشعل لي un voyant dans le tableau de bord ومن هناك بدأت رحلة الشك بين نفسي، أناقش نفسي داخليا بدأت أبحث، مرت علي فترات أنفي فيها السنة، ومن ثم أجد لا يمكن تطبيق الدين من غير السنة ....في المواضيع كنت أختار، بعض الأشياء إذا كان فيها منطق آخذها، إذا كان لا أتركها ... شكل لي كل هذا دين على طريقتي خاصة، وقع لي تصادم، شك، ... في كل مرة بدأت أتعمق أكثر في البحث والسؤال، امتدت هذه المرحلة لمدة 13 سنة، وقع لي صراع كبير إلى أن أنزلت ستار القدسية "*** فظهور طائفة القرآنيين وإقصائها للسنة النبوية كانت السبب لأن يبحث المبحوث في الدين وعن مصداقية الأحاديث النبوية، فمساءلة المبحوث للدين كانت بدافع داخلي، انطلاقته كانت من داخل المنظومة الدينية التي كان ينتمي إليها، وإقصاء المبحوث للدين لم يحصل مرة واحدة، وإنما مر بمراحل تدريجية امتزج فيها النفي والإثبات، ثم اختيار ما هو منطقي حسبه، وبعد 13 سنة من الأخذ والرفض قرر التخلي عن الدين.

أما المبحوث 11، (36) سنة، تخصص صحافة، فيروي: ***"كنت عضو في حزب*** (حزب سياسي ذو أفكار متحررة)، منذ سنة 2016، والسبب الذي جعلني انضم إلى الحزب، كان العلمانية والعيش المشترك"*** وفي نفس السياق يذكر

كذلك المبحوث1، (26) سنة، ليسانس لغة ألمانية: ***"كانت هناك حركة اسمها ***(حزب سياسي ذو أفكار متحررة)، أغلبيتهم شيوعيون وفيها الكثير من الملحدين، يكتبون ينظمون لقاءات ونقاشات سياسية ...كنت أذهب لمقرهم في **** أنا ومجموعة من أصدقائي، كذلك في أيام الحراك كنا نلتقي هناك"*** وعند سؤالنا له ما الشيء الذي أثار انتباهك أو كيف أثر فيك هذا الحزب، أجابنا: ***" شعرت أنه فيه حرية التدين، بحيث الحزب يضم المسلم والمسيحي والملحد كل يحترم الآخر، يقومون بأعمال خيرية، يساعدون sdf يقومون بأعمال إنسانية نبيلة، أعجبت بهذه الأفعال، بالإضافة إلى أن رئيس الحزب إنسان مطلع على ميادين عدة، كنت أذهب مرة في10 أيام كنت أجد راحتي هناك..."*** نلاحظ أن العامل المشترك الذي أعجب به المبحوثين 11، و1 في الحزب هو العيش المشترك وحرية التدين، وهذا ما أيدته الدراسات التي خلصت إلى أن تصاعد الأصوليات الدينية في العالم والعالم العربي بالخصوص كانت السبب في تخلي بعض الأفراد عن الدين، بالإضافة لصعود حركات الإسلام السياسي وتغلغلها في السلطة...

**ب- مجموعات افتراضية:**

لقد ساهمت وسائل التواصل الاجتماعي في توليد مجتمعات دينية جديدة، غير منضبطة بأي إطار مرجعي، تغيب فيها سلطة المؤسسة الدينية والسياسية، وهذا ما خلق مناخا فكريا شديد الانفتاح، يتميز بقدر كبير من السيولة والحرية الفكرية؛ وكانت المجموعات الافتراضية الملاذ الوحيد للفئات الموصومة في المجتمع، أمثال اللادينيين والملحدين، وكل من كانت له نظرة نقدية للدين فيقول المبحوث 9، (36) سنة، مهندس دولة "هندسة ميكانيكية": ***" لدي أصدقاء نساند بعضنا لأننا نتشارك في بعض الأفكار، وعندنا أيضا مجموعات نلتقي فيها وننتقد تقريبا هي مجموعات للنقد أكثر، وما أفسد المجتمع الإسلامي هو عدم نقد الدين، الدين شيء مقدس لا يجب المساس به، alors là نقد الذات الإلهية أو القرآن، .... فهذا تخطي للحدود"*** فالمجموعات الافتراضية تزود الأفراد المنبوذين اجتماعيا بالشعور بالهدف والانتماء والقبول، إضافة لتوفير فضاء افتراضي بعيد عن رقابة الضبط الاجتماعي، وبالتالي تعزيز الاستقلالية الفردية في قضايا الدين والإيمان، فيذكر أحد الباحثين في مركز Berkman بجامعة هارفرد أن مجتمع الملاحدة العرب هو ظاهرة إلكترونية Online Phenomenon" وبوجود محدود في خارج الأنترنت Offline وبدون أي مظلات جامعة لهم.[1]

[1] Helmi Noman, **Arab Religious Skeptics Online: Anonymity, Autonomy, and Discourse in a Hostile Environment**, The Berkman Center for Internet & Society Research Publications, February 2015, p 01

فظهور المنتقدين للدين والأصوات غير المتدينة في الأنترنت كان نتيجة حتمية للعداء تجاه اللادين في العالم الإسلامي، بالإضافة إلى أن مناقشة الشكوك الدينية لا تتمتع بأي مساحة فعلية عامة خارج الإنترنت. وفي نفس السياق يذكر المبحوث 08، (40) سنة، مهندس في الفيزياء الفلكية ***" لدي أيضا أصدقاء معينين أتناقش معهم، لدينا مجموعة للزنادقة لكن لا نناقش فيها اعتقاداتنا الخاصة، بل نطرح أسئلة وإشكالات ... نتشارك في أننا لدينا مشكل مع التدين المرضي الموجود في المجتمع، لكن أبدا لا أسأل أي واحد منهم هل تؤمن بالله أم لا*** ...." فتحديد هوية المجموعة –الزنادقة– وأهدافها يدعم من فرصة تطوير علاقاتها الاجتماعية وتعزيز تصوراتها، بالإضافة لبروز مفاهيم التدين الفردي أو الشخصي فالوسائط الإعلامية كانت بمثابة "الفاعل الخفي" الذي عمل على فك الارتباط وإحداث هوة بين المؤسسة الدينية التقليدية وشريحة المقبلين على هذه الوسائط، فلم تعد المعرفة العلمية عموما والمعرفة الدينية خصوصا حكرا على العالم أو رجل الدين وغدا لنا فاعل ديني له علاقة مباشرة بمختلف المصادر المعرفية والدينية، يرتكز عليها أساسا في مفاوضات قضايا الحقل الديني، أما المبحوث 04، (32) سنة، طبيب، فيقول: ***"وما أنا مهتم به هو قضية التناقضات، خاصة في القرآن فيه تناقضات لا تعد ولا تحصى، لدي blog أكتب فيه الكثير من المقالات، بدأته في سنة 2018، وكذلك لدي صفحة في الفايسبوك باسم مستعار أطرح فيها أفكاري وأنشر فيها المقالات التي أكتبها"*** فمن بين أهم ميزات مواقع التواصل الاجتماعي إتاحة الحرية الفكرية، وغياب الرقابة المجتمعية والسلطوية وكذا القدرة على التخفي بأسماء مستعارة، فيذكر الباحثان Yair Amichai و Zack Hayat أن خاصية إخفاء الهوية Anonymity تعد آلية لتمكين المجتمعات الهشة والضعيفة Vulnerable Communities الذين لديهم وصمة عار سلبية اجتماعيا أمثال المثليين الجنسيين، الملحدين، اللادينين،... بحيث تعزز خاصية إخفاء الهوية من المشاركة في مختلف الأنشطة عبر الأنترنت، وكذا الإفصاح عن بعضهم البعض مما يعزز لديهم الشعور بالانتماء والاندماج الاجتماعي، إضافة إلى زيادة تقدير ذواتهم.[1]

## 5– الهجرة:

لقد كانت للهجرة والإسلام علاقة رمزية منذ تأسيس هذا الدين، فارتبط التقويم الاسلامي بالهجرة الأولى من مكة إلى المدينة، وكذا اختلاف محتوى النص الديني والتشريع في عمومه بين الفترة المكية والمدنية، فالهجرة ارتبطت بشكل عام بالتغيير الديني في مختلف أبعاده، إلا أن الأبحاث الاجتماعية

[1] Yair Amichai-Humberger and Zack Hayat, **Internet and Personality**, *in* Yair Amichai-Hamburger, "the Social Net: Understanding Our Online Behavior", Oxford University Press, United Kingdom, 2013, P 03

ركزت في دراستها لعلاقة الهجرة بالدين في بعدها الماكروسوسيولوجي، ولم تولي الدراسات أهمية كبيرة لدراسة الهجرة في علاقتها بالمسارات الفردية الدينية.

فإن الدين الذي يعيشه المهاجرون لا يتشكل فقط من خلال حياتهم قبل الهجرة وبعدها ولكن أيضًا من خلال السياقات التي يستقرون فيها والشبكات الاجتماعية التي يشاركون فيها[1] فيقول المبحوث 8، (40) سنة، مهندس في الفيزياء الفلكية ***" في بداية ****ذهبت إلى أمريكا، وكانت المرة الأولى التي أذهب فيها إلى أمريكا، بقيت هناك عدة أشهر، كانت مضغوطة بالعمل، ذهبت وزرت بعض الكنائس، وفيها فهمت بأن الدين يرتكز على السياق، المسيحية في أمريكا لديها منطق خاص، شعرت بأن دينهم commercialisé، وبها تفهم علاقة الدين بالمجتمع، الناس لا يفهمون الدين بمنطق أو مقاربة واحد، الثقافة لها علاقة قوية بالدين ... منطق الثقافة الأمريكية حاضر بقوة في الدين، مثلا تجد في الكنيسة أحدهم مختص في الدعاء، الآخر مختص في الموسيقى يغني، والآخر ينشط... تشعر منطق التخصص حاضر بقوة في الكنيسة مثلها مثل الشركة ...*** " لاحظ المبحوث الارتباط الوثيق بين الدين والبيئة الأمريكية، ومنه استنتج صعوبة فصل الحمولة الثقافية عن الدين، والتي تصنع الفارق في فهم الدين، فكل مجتمع يفهم الدين انطلاقا من سياقه الثقافي بمختلف أبعاده، وهذا ما جعل المبحوث يتساءل عن ماهية الدين الخالص؟ أي ماهو الثقافي وما هو الديني؟

ويضيف المبحوث 9، (36) سنة، مهندس دولة "هندسة ميكانيكية": **" أما الحياة العملية أعطت لي الفرصة بأن ألتقي بأشخاص من مختلف الجنسيات، وكذلك أن أسافر كثيرا، ذهبت إلى آسيا، وأروبا، وأمريكا الشمالية تقريبا كنت ألتقي بجنسيات مختلفة، وديانات مختلفة ... في رحلتي الأولى خارج الوطن كنت مازال أعتقد أن الإسلام هو الصح وأن باقي الديانات الأخرى كلها عبارة عن وثنية وعبث ... كانت لي تجربة مع أحد الفيتناميين كنا في تكوين لفترة طويلة، كان يذهب للكنيسة في نهاية الأسبوع ودعاني أن أذهب معه، كنت أذهب وأكتشف كيف الناس يقومون بطقوس معينة وكنت أراها طقوس غريبة، ودائما عندي ذلك الاعتقاد الذي يرى بأن دين الإسلام هو الأصح، كنت أضحك من بعض الأفعال التي يفعلونها، وصل بي الحال أن أكتب في le livre d'or للكنيسة سورة الإخلاص، لأنهم يؤمنون بعقيدة التثليث، الآن أنا نادم، لقد كنت un idiot لقد استغربت كيف لشخص أن يؤمن بثلاثة ربوب، هذه مرحلة مررت بها، بعد هذه الرحلة وبعد تعاملي مع أشخاص مختلفين ... فإذا كان الله عادل فليس بالضرورة الإسلام فقط ... *إذن هذا الاختلاف يجعلك تكتشف أن هناك أشخاص مختلفين عنك، وما جعلني أتغير هو مفهوم "جهنم" بحيث يقول لك بأن الشخص غير المسلم، أو الذي لا يطبق الإسلام 100 % حتى هذا الإسلام لا أعرف ما هو؟ سيدخل في جهنم، من يقوم بأفعال معينة سيدخل في جهنم، مثل فعلت شيء ما، فارقت الحياة على وضعية معينة، هنا يبدأ الإشكال بحيث كل الخير الذي فعله في حياته يمحى ويعذب فقط على أنه مات على طريقة معينة غير مقبولة في الإسلام ..... أيضا موضوع العدالة الإلهية فكرت فيه كثيرا، وتوصلت فيه***

[1] Phillip Connor, **Contexts of immigrant receptivity and immigrant religious outcomes: the case of Muslims in Western Europe,** Ethnic and Racial Studies, Volume 33, 2010, P380

***لبعض التناقضات ..."*** انتقال المبحوث خارج الوطن واحتكاكه بمختلف الأديان والجنسيات، جعله يكتشف الفوارق بينه وبين الآخر المختلف عنه دينيا، إلا أنه في رحلته الأولى كان جد مقتنعا بهويته الدينية الأصلية وأكثر سعيا للحفاظ عليها، وهذا ما لاحظه Warner في دراسته فيشير إلى أن المهاجرين الذين يصلون إلى مجتمع علماني وتعددي يصبحون أكثر وعياً بتقاليدهم وأكثر إصراراً على نقلها، والهويات الدينية المعينة اسميا عند الولادة تصبح موضوعا للإيمان، وللإقناع النشط؛ ويضيف في البلد المسلم، يكون المرء مسلمًا بشكل طبيعي، سواء أخذ على محمل الجد ممارسة الإسلام أم لا، أما في أمريكا الشمالية، يصبح الإسلام عنصرًا واعيًا بالإحساس بالهوية[1].

إلا أن بعض الدراسات تشير إلى أن مسألة زيادة التدين بعد الهجرة خاصة بالجيل الأول من المهاجرين فقط، وذلك نتيجة الإحساس بالإقصاء والتمييز الاجتماعي، وهذا ما يدفعهم إلى إعادة تأكيد هويتهم الدينية[2]، ونجد عكس ذلك في أطروحات الاندماج الاجتماعي التي تفترض أن الهجرة تؤدي إلى انخفاض في الممارسات الدينية وتقلل من مشاركة الأفراد في الجماعات والمؤسسات الدينية، حيث أن المهاجرين من أصل ديني في بلدانهم الأصلية، يعانون من تدني مستوى تدينهم عند الاتصال المطول مع مجتمع أقل تديناً. وهذا ما اختبره وعاشه المبحوث بعد احتكاكه المتواصل بالآخر، جعله يدرك بعض الاختلافات والتناقضات والتي كانت بمثابة القاعدة التي استند عليها في مفاوضة هويته الدينية. وفي نفس السياق يذكر المبحوث 1، (26) سنة، ليسانس لغة ألمانية: ***" سافرت الى الصين وشاهدت الناس كيف تعيش هناك: مختلف الثقافات وكنت أتساءل كيف كل هذا البشر سيذهب إلى جهنم؟ كيف مليار وأربعمئة كلهم سيذهبون الى النار فقط لأنهم لا يؤمنون به؟ الا الفئة القليلة المسلمة؟؟؟ عقلي لم يتقبل هذا وحتى هذه المسلمة غير مُعرَّفة فكل فرقة إسلامية تدعي بأنها الفرقة الناجية .... تبدأ تفكر هل فعلا ديانتنا هي الصحيحة؟ وجدت كل يغني على ليلاه كل واحد فيهم يقول فولي طياب، عندما ذهبت إلى هناك ذهبت بذهنية علماني أحترم كل الديانات والعقائد والتوجهات، كن إنسانيا فقط "*** الاحتكاك بنموذج ديني مغاير والسعي وراء إدراك الفوارق والاختلافات الدينية في سياقاتها الثقافية والجغرافية المختلفة، كانت الدافع عند بعض أفراد عينتنا لمساءلة هويتهم الدينية والتفاوض معها. أما المبحوث 10، (30) سنة، ماستر رياضيات، فيذكر: ***" المرحلة الأخيرة كانت عندما ذهبت لكندا، اشتغل***

[1] Warner R. Stephen, **Religion and migration in the United States**, "Gatherings in Diaspora Religious Communities and the New Immigration", in R. Stephen Warner Judith G Wittner, Temple University Press, Philadelphia, 1998, P 17.

[2] Güngör Derya and others,**Religious identification, beliefs, and practices among Turkish Belgian and Moroccan Belgian Muslims**: **intergenerational continuity and acculturative change**, *Journal of cross-cultural psychology*, Volume 42 (8), October 2011, P 1369.

***الفتيل من جديد، ويمكن بسبب أني أوقفت تلك الأسئلة مؤقتا ثم عادت من جديد، وكذلك كان لدي بعض الأصدقاء سبقوني في هذا المسار يستفزونني ببعض الأفكار، كنت عندما أعود من الدراسة، في الليل أبدأ عملية البحث، هذا دوكينز، هذا سام هاريس، ... وممكن عندما يكون الإنسان يعيش في وسط ومع أناس مغايرين، ومنه يحاول الفرد أن يثبت هويته أو يغيرها ... وعندما ذهبت هناك، كنت أود أن أقوم بتجارب خاصة بنمط عيش الغربيين، لم يكن حاجز الدين يمنعني كثيرا، وهي تجارب غير مسموحة في الدين ومحظورة، أي خارجة عن المنظومة الدينية، وفي نظري من بين الأسباب التي جعلت بعض الأفراد يغيرون من نظرتهم نحو الدين، وجود أفراد مثلهم في الأنترنت، أي هم ليسوا لوحدهم، يشعرون أن لديهم انتماء ما ... وعودة لما كنت أقول ممارساتيا كنت "طالقها" لكن دائما كان ذلك الوازع موجود، وأعرّف نفسي على أني "مسلم pratiquant" وعندما كنت أُسأل عن الصلاة وغيرها من الممارسات كنت أقول نعم وكنت أرى أن ذلك هو الأساس في هويتي... وبعد ذلك تغير كل شيء"***

نرى ارتباطًا قويًا بين المسار المكاني والمسار الديني، فأي مكان جديد هو مسرح يتم فيه لعب تجارب دينية جديدة، فالتهجير الجسدي غالبًا ما يعني القيام بعمليات "تهجير" معرفية أخرى، ودخول مساحة جغرافية جديدة يعني إلغاء حدود معينة واقعية ورمزية، فيذكر Beckford في دراسته حول الأديان والهجرات: أن أعضاء بعض الجماعات العرقية والدينية المهاجرة يجدون صعوبة في إبعاد أنفسهم عن الأعراف الدينية لمجتمعاتهم، وهذا أكثر وضوحًا مع الأشخاص الذين يختارون إما تبني دين مختلف عن دين عائلتهم الأصلية أو الذين يحاولون أن يعيشوا حياتهم بشكل مستقل عن جميع الأديان، لكنها أيضًا تجربة مشتركة للمهاجرين الذين يسعون إلى إيجاد طرق جديدة للتوفيق بين ميولهم الدينية الموروثة ثقافيًا والظروف الجديدة التي يجدون أنفسهم فيها، فقد يكون التفاوض بشأن هذه الهويات غير التقليدية مرهقًا بشكل خاص للأجيال الشابة من المهاجرين إذ يسعون لإيجاد طرق جديدة أو هجينة للجمع بين عناصر هويتهم الدينية الأصلية وعناصر مستمدة من مصادر أخرى.[1]

ويروي لنا أيضا المبحوث 12، (31) سنة، طالب دكتوراه في البيولوجيا، عن تجربته الدينية في علاقتها بالهجرة فيقول: ***"وما خلق لي القطيعة مع الدين هو سفري إلى فرنسا، السنة الأولى خارج الوطن كانت صعبة بالنسبة لي... صعبة من حيث البعد عن الأهل والأصدقاء، وكذلك عدم الاستقرار المالي، بالإضافة لمشكلة الاندماج، فجأة تجد نفسك وسط مجتمع وثقافة جديدة، ونفسيا عندما يكون الإنسان يمر بأوقات صعبة، دائما ما يبحث عن تبرير للمعاناة، وسيلة تعينه على الصبر على المعاناة، مثل ما يقولون الإيمان عزاء، والإيمان أمل، في تلك الفترة عدت للدين أكثر، كنت أذهب بانتظام للمسجد، كنت أكثر تمسكا بالتقاليد الدينية ... وكل هذه المعاناة تخفض من مستوى تقدير الذات وبعد تحسن***

[1] **James A.** Beckford, **Religions and migrations – old and new**, Quaderni di Sociologia, N° 80, August 2019, P 27.

***وضعيتي المعيشية وإحساسي بالراحة عدت للتفكير في الدين بطريقة نقدية أكثر، أصبح لدي بعض الإمكانيات التي لم أكن أمتلكها من قبل، ومن بين هذه الإمكانيات البسيطة الاتصال بالأنترنت في كل وقت، ومع كل ذلك كان لي تخوف في استعمال وسائل التفكير وإسقاط المنطق على الدين، كنت أستعملها في بعض التفاصيل الصغيرة للدين، لكن في المواضيع الكبرى لا ، كانت قدسية الدين تمنعني من ذلك وأحاول أن لا ألامسها ...أتت فترة الكوفيد، يقال إن العديد من الناس كانوا "ملاحدة الكوفيد" لأنه خلق فراغ، وجعل العديد من الناس يبحثون عن بعض الأسئلة، وبالنسبة لي في تلك الفترة لم أبحث عن تلك الأسئلة الوجودية، لكن خلق في اهتمام بالفلسفة، بدأت أقرأ عن الفلسفة المادية، لكن لم يكن لدي اهتمام في اتباع هذا التيار، وإنما مجرد فضول معرفي ..."*** نلاحظ أن هناك طرقا مختلفة تتحرك بها الذات عبر المساحات الاجتماعية والجغرافية من أجل محاولة فهم هويتها الدينية في سياق الهجرة، كما نلاحظ كذلك تأثير التدين وعلاقته بالرفاهية Well-Being، فالأبحاث الاجتماعية اختلفت في تفسير هذه العلاقة، نظرا للمتغيرات الدخيلة التي يمكن أن تؤثر فيها، "فتشير بعض الأدبيات أن الدين قد يعزز جوانب مختلفة من الرفاهية فمنها الاندماج الاجتماعي والدعم، وكذا توفير أنظمة المعنى والتماسك الوجودي"[1] فزيادة مستوى تدين المبحوث في سنته الأولى خارج الوطن ومشاركته المنتظمة في الأنشطة الدينية، يعد كآلية تبناها لتعزيز تصوراته الفردية نحو الرفاهية المستمدة من الاندماج الاجتماعي، وتعد أماكن العبادة عامة فرصة للتواصل بين الأشخاص الذين تجمعهم قيم معينة، وانتماء ديني ما، وكذا تنمية الصداقات والروابط الاجتماعية، إضافة إلى انتماء أعضاء المجتمعات الدينية في غالب الأحيان إلى شبكات اجتماعية غير رسمية، لكن أكثر موثوقية وأكثر دعما لأعضائها في أوقات الشدائد.

وبعد تحسن حياة المبحوث، وظروفه المعيشية، عاد بقوة إلى مسائلة الدين، بالإضافة إلى الفراغ الذي أوجدته فترة الكوفيد جعله يطلع على مصادر الفلسفة المادية...لكن ما تزال العلاقة بين الرفاهية واللادين غامضة نظرا لقلة الدراسات التي تناولت هذا الموضوع.

ويضيف لنا المبحوث 8، (40) سنة، مهندس في الفيزياء الفلكية، عن تجربته الدينية وعلاقتها بالهجرة فيقول:***"وفي **** ذهبت لفرنسا مرة أخرى، وقد حضرت مؤتمرا هناك، لقد أثر في كثيرا، وقد حضرته شخصيات كبيرة، فلاسفة وباحثون ... من بين المشاهد التي أثرت في آنذاك، عندما ذهبنا لمتحف التاريخ الطبيعي، أتى معنا أحدهم وهو مختص في علم الحفريات بدأ ينشط ويشرح بعض الحفريات الخاصة بحوت البالين لأنه التاريخ الطبيعي في فرنسا الإنسان غير موجود فيه، لديهم متحف آخر يسمى*** Musée de l'Homme ... ***ما أثر في عندما عدنا كنا في طاولة عشاء ، كانوا يتناقشون حول عقيدة*** la Trinité، ***مصطلح معقد ... المسلمون تجدهم يقولون أنه مفهوم متناقض، كيف يمكن أن يكون***

[1] Christopher G. Ellison, **Religious Involvement and Subjective Well-Being,** Journal of Health and Social Behaviour, Vol. 32, No. 1, March 1991, P 80.

***إله وفي نفس الوقت إبنه وكذا ... لكن دائما هو شيء*** absurde ***صعب الفهم، وبالنسبة لهم المسيحين لديه معنى، لأنه هو مشكل في عقيدة المسيحين لكن بالنسبة لهم هو حل لشيء ما، فحسبهم بالنسبة للمعايشين لسيدنا عيسى، كانت لديه صفات خاصة، لم يفهموها، لم يفهموا كيف يمكن لسيدنا عيسى أن يكونا إنسان بتلك الصفات، فوصلوا إلى نتيجة بأنه إنسان وإله في نفس الوقت ... لكن نحن نراها بزواية مختلفة كأنها نوع من*** lux ***جلسوا و قرروا بأن يشركوا بالله ... النقاشات التيولوجية ليست بهذه البساطة، فحتى المسلمون يؤمنون بأشياء*** absurde ***لكن لا يروا عيوبهم فقط ...وهذا الذي كان يناقش كان*** un scientifique ***لديه منشورات في مجلات راقية مثل*** Science و Nature ***يعني مستواه محترم، قال لهم: أنا أعترف بأن*** la Trinité ***بأنه مفهوم إشكالي، لكن الذين كتبوا الأناجيل آباء الكنائس، ومنهم أوغسطين ... أنا لا شيء كي أنتقد أفكارهم، أنا أثق في أفكارهم، وأعرف أنهم اجتهدوا في تلك الكتابات، من أكون كي أنتقد؟ ... وكنت أقول نفس الشيء يحدث بالنسبة لنا مثلا تقول لشخص أنتقد البخاري، يقول لك من أنا كي أنتقد البخاري أو القرآن، أو الرسول، ... هذا أثّرَ في لأنه اعترف بوجود مشكل ليس مثلنا، لا يعترفون تماما والمشكل فيك إذا شككت في الدين .... وجدت أن الناس تقريبا كلهم يؤمنون بالثقة والتسليم، كل واحد يقول من أنا كي أناقش شيخي ..."***

التقاء المبحوث بباحثين وفلاسفة معروفين خارج الوطن ومن ديانات مختلفة، جعله يدرك مدى تعقيد النقاشات الثيولوجية، وسمح له كذلك بمقارنة هؤلاء الباحثين بآخرين من ديانته وخلص إلى أن أغلب الناس يؤمنون بمبدأ التسليم لكن هناك عامل مهم حسبه ويصنع الفارق بين الصنفين وهو الاعتراف بوجود مشكل –التناقضات– في بعض المسائل العقائدية وعدم السعي العاطفي لتبرير كل شيء.

ومن خلال كل هذه السرديات/ القصص نلاحظ تعقيد ديناميكيات الهجرة والهوية الدينية في عالم تكون فيه الحدود التاريخية، الإقليمية، الثقافية، الدينية سريعة التقلب.

## استنتاج الفرضية الأولى:

بعدما قمنا بمعالجة الفرضية الأولى التي تنص على أن: "**الاحتكاك بأنماط ضبط أخرى على علاقة بمفاوضة الهوية الدينية**"، وقيامنا كذلك بتحليل أجوبة المبحوثين؛ توصلنا إلى النتائج التالية:

1- التخصص العلمي: كنسق معرفي ساهم في مزاحمة وإضعاف مرجعيات الضبط الاجتماعي لدى أفراد عينتنا، فثنائية العلم والدين والعلاقة الجدلية التي تربطهما، كانت بارزة في حديث المبحوثين عن أسباب مفاوضتهم لهويتهم الدينية، وقد عبر عنها أكثر الذين كانوا ضمن التخصصات العلمية، فكانوا يسعون أن يفهموا ويعرّفوا العلاقة التي تجمع الدين والعلم، إلا أن منطق المعرفة العلمية التي تقوم على أساس العقلانية والتجريب يختلف عن منطق المعرفة الدينية التي تقوم على التسليم، مما خلق لديهم عدة تناقضات أعادوا بها قراءة منظومتهم الدينية من جديد، إضافة لانفتاح الجيل الجديد على مختلف العلوم وتفاعلهم معها، فلم تقتصر العلاقة بين المبحوثين وتخصصاتهم على كونها علاقة أكاديمية أو مهنية فقط، إنما تعدت لكونها نسق معرفي يُسهم في بناء نظرتهم للعالم؛ والتخصصات العلمية لم تكن الوحيدة التي أظهرت التناقضات الدينية، فحتى التخصصات الإنسانية واللغوية قد طرحت مواضيع مختلفة بطرق عقلية استدلالية جعلت من الطرح الديني محل تساؤل وتفاوض، وذلك من خلال وضع المبحوثين للموروث الديني أمام أدوات مخبر التاريخ، والأنثروبولوجيا والحفريات، وكذا السياسة وكيف وظفت لأغراض دينية في فترات مختلفة من التاريخ، وهذا بناء على أجوبة المبحوثين؛ إضافة لانفتاح المبحوثين على اللغات الأجنبية الأخرى، واللغة الإنجليزية على وجه الخصوص باعتبارها لغة حية، ولغة العلم الحالية، ما جعل المبحوثين يستكشفون أنماط ضبط أخرى جديدة، وطرق تفكير مختلفة، مما ساعدهم بالقيام بعملية المقارنة والنقد.

2- شكل الكتاب والمطالعة: عموما محورا أساسيا في عملية مفاوضة الهوية الدينية للمبحوثين، فأغلبهم كانوا ممن يطالعون وفي ميادين مختلفة، وقد تميزت قراءات المبحوثين بمرحلتين: قبل التحول وبعد التحول؛ فعند معالجتنا للمرحلة الأولى: توصلنا بأن للمبحوثين ثقافة دينية قاعدية، اكتسبوها من الانضمام للمدارس القرآنية، وكذلك مطالعاتهم للكتب الدينية التي كانت تمثل الاتجاه الديني السائد في المجتمع، إضافة لاطلاعهم على بعض الكتب الفكرية الأخرى، وبعد ذلك تطورت قراءاتهم، وانفتحت على مختلف التيارات الدينية الأخرى، خاصة مع تطور وسائل

الإعلام والاتصال المعاصرة، وتوفر الكتب الإلكترونية، مما سهل لهم الوصول لمختلف المصادر المعرفية، خاصة التيارات المجددة داخل الدين، إلا أن ذلك لم يشبع فضولهم المعرفي، ولم يقدم إجابات مقنعة بالنسبة لهم، مما دفعهم للبحث خارج منظومتهم الدينية. وبالنسبة لتحليلنا للمرحلة الثانية، فقد التجأ فيها المبحوثون لمصادر معرفية أخرى جمعت بين الفلسفة والأدب الوجودي، إضافة للدراسات النقدية للدين وكذا كتب بعض الملحدين المحسوبين على التيار العربي للإلحاد وحركة الإلحاد الجديد (New Athesim)، وذلك بغية الاطلاع على نسق فكري آخر، والذي قد يسهم في الإجابة عن أسئلتهم؛ فالثورة التكنولوجية اليوم سمحت للأفراد بالوصول إلى مختلف مصادر المعلومة، وبالتالي إنتاجها وإعادة إنتاجها، وكذا تملك جزء من السلطة، ومنها سلطة المعرفة الدينية التي كانت حكرا على طبقة معينة، فالأجيال اليوم قادرة على بناء معرفتها وعلاقتها بالمقدس على طريقتها الخاصة، وبالتالي مفاوضة هويتها الدينية بناء على مصادرها الخاصة، وذلك نتيجة تنامي الحريات الشخصية، وضمور الانسياق وراء السرديات الكبرى؛ فالمشهد الفكري الحالي مبني على ثقافة الشك بدل اليقين، وثقافة السؤال عوض التسليم عن الحقائق.

3-أدى تطور وسائل الاعلام والاتصال: وظهور مواقع التواصل الاجتماعي إلى بروز الجماعات "الخفية" في المجتمع، نتيجة الحرية التي منحتها لهم، وكذا التسهيلات التي قدمتها لهم. ومواقع التواصل الاجتماعي كانت حلقة رئيسية في مسار مفاوضة أفراد عينتنا لهويتهم الدينية، وذلك من خلال كونها أولا: فضاء للنقاش والتبادل، ما سمح للمبحوثين بالالتقاء بأشخاص ملحدين وتبادل النقاش معهم وهذا ما خلق لديهم العديد من الإشكالات التي حفزتهم للبحث في موضوع الدين أكثر، إضافة لاحتكاكهم بمصادرهم المعرفية لهؤلاء الملحدين؛ فمواقع التواصل عامة سمحت للمبحوثين بإدراك المختلف عنهم فكريا واجتماعيا وخاصة دينيا؛ وتعد هذه المواقع حاليا سوقا لمختلف التيارات الدينية واللادينية، والفرد له كامل الحرية في اختيار ما يشاء بعيدا عن رقابة الضبط الاجتماعي، وكل ذلك بناء على العلاقة التي يقيمها مع المقدس. وأغلب المبحوثين في مسار مفاوضتهم لهويتهم الدينية كانت لهم وقفة مع الذين يطلقون عليهم "المتنورون الجدد" أمثال عدنان إبراهيم، محمد شحرور، أحمد سعد زايد، حسن بن فرحان المالكي، وغيرهم ... فقد قدموا قراءة جديدة للموروث الديني، وبذلك منحوهم مساحة للتفكير في الدين غير

تلك المساحة التقليدية التي ألفوها، وكما أشار أفراد عينتنا أيضا إلى إعجابهم بخطابهم التسامحي الذي يدعو للتعايش وعدم إقصاء الآخر، وفي مرحلة لاحقة من التاريخ الديني للمبحوثين، تم تجاوز هؤلاء المتنورين إلى متابعة التيار العربي للإلحاد وحركة الإلحاد الجديد.

4- كان لاحتكاك المبحوثين بمجموعات واقعية وافتراضية: تأثير في مفاوضتهم لهويتهم الدينية، فالمجموعات الواقعية تمثلت عند أحد المبحوثين بطائفة القرآنيين وإقصائهم للسنة، ما دفع بالمبحوث أن يسائل ويبحث في السنة ومصادرها التاريخية، وفي كل مرة كانت تظهر له بعض التناقضات إلى التخلي عنها. ومُسائلة الدين عموما كانت بعامل داخلي انطلق من داخل المنظومة الدينية، ومبحوثان آخران عبرا عن احتكاكهما بحزب سياسي (يحمل أفكار منفتحة)، وإعجابهم به من خلال مبادئ الحزب التي تدعوا إلى العيش المشترك، فقد كان الحزب يضم ملحدين، شيوعيين، مسيحيين، مسلمين، إلا أنهم كلهم يعملون كلهم معا من أجل قضايا إنسانية. وأيضا عبر أغلبهم عن انضمامهم لمجموعات افتراضية ساهمت في نشوء أسر افتراضية بديلة عن الأسر الكلاسيكية، ومجتمع الملاحدة واللادينيين العرب ظاهرة إلكترونية " Online Phenomenon"، فالأفكار الإلحادية واللادينية في العالم الإسلامي لا تمتع بأي بمساحة واقعية خارج الأنترنت.

5- ومن خلال تحليلنا لمتغير الهجرة في علاقته بمفاوضة الهوية الدينية، توصلنا إلى أن بعض المبحوثين لاحظوا ارتباط الدين بالسياق الثقافي الذي يمارس فيه، وبالتالي فهو يتغير وفقا للسياقات التي يتواجد فيها، وهذا ما دفع بعض المبحوثين للتساؤل عن ماهية الديني، وماهية الثقافي؟ وما مدى إمكانية فصل الحمولة الثقافية عن الدين؟ في حين تعد الأساس الذي يبنى عليه خاصة ما يخص التشريع. كما لاحظنا أيضا أن قوة علاقة المبحوث بالدين في سياق الهجرة تتميز بالتدرج، فالمبحوثون في البداية كانوا يسعون لإيجاد آليات تكيفية مع البيئة الجديدة وذلك بخلق هوية دينية هجينة، تجمع بين عناصر الهوية الدينية الأصلية، وعناصر أخرى مستمدة من الثقافة الجديدة، وكلما زادت مدة الهجرة واندماج المبحوث فيها زادت عملية مفاوضته لهويته الدينية، وبعد ذلك تأتي عملية الانفصال، وذلك بالاحتكاك بنماذج دينية مغايرة، وكذا إدراكهم للاختلافات والفوارق الثقافية بين الهوية الأصلية والهوية الجديدة، فالتنقل عبر الحدود الإقليمية

ينطوي على عبور أنواع أخرى من حدود الذات، وبالتالي إعادة تعريفها –الذات– وفقا للسياقات الجديدة.

# الفصل السادس:

## مساءلة الضبط الديني ومفاوضة الهوية الدينية

**تمهيد:**

في هذا الفصل سنحاول معالجة الفرضية الثانية التي تجمع بين مُساءلة الضبط الديني ومفاوضة الهوية الدينية، وهذه الفرضية برزت لنا من خلال المقابلات الميدانية مع المبحوثين، فبعد كتابتها وتحليلها، برزت لنا ثلاث مؤشرات تدل على هشاشة بناء الضبط الديني، وذلك من خلال عدم توفر أجوبة داخل المنظومة الدينية، ووجود تناقضات في مصادر التشريع، إضافة لوجود تناقضات مع الواقع والعلم. وتحليلنا لهذه المؤشرات سيكون بناء على أجوبة المبحوثين، وبعض الدراسات السابقة في الموضوع.

## 1- عجز المنظومة الدينية:

تتسم المعرفة الدينية بالتعقيد والتداخل المركب على مستويات وتخصصات عدة، إضافة إلى تنوع الفاعلين داخل الحقل الديني، والذي ساهمت فيه بشكل كبير وسائل الإعلام والاتصال المعاصرة بحيث ساعدت –هذه الأخيرة– على دمقرطة الحقل الديني، وكذا نزع القداسة عن المؤسسات الدينية التقليدية مما أدى إلى تشظية المعرفة الدينية، وبالتالي أحدث ذلك عجزا في تأطير المجتمع، وخاصة الفئة الشابة منه، فتعمقت الهوة الدينية أكثر؛ نتيجة تراجع المجتمع ككل في إمداد الأجيال الجديدة بتربية معاصرة ترتكز أساسا على العقلانية والتي تعد السمة الرئيسة للمجتمع الحديث.

ومن خلال المقابلات التي أجريناها، عبّر فيها العديد من المبحوثين عن عجز المنظومة الدينية التي كانوا يتبنونها، فلم تعد قادرة على الإجابة عن تساؤلاتهم، فيقول المبحوث رقم 05، (25) سنة، ليسانس لغة انجليزية: ***"بعض الأسئلة لا أود التفكير فيها لأنه لا توجد إجابات عليها، مثلا عندما أحضر جنازة، أكيد سؤال الموت سيراودني، ماذا يوجد بعد الموت؟ إلى أين سنذهب؟ .... لكن عندما أسمع تلك الإجابات ولا واحدة منهم تقنعني... تجد من يقول لك سنذهب إلى الجنة، وآخر يقول لك سنذهب إلى النار، وآخر يقول لك لا يوجد شيء كل شيء سيتحول إلى عدم ...لا توجد إجابة كافية ووافية ..."*** تباين الأجوبة عن ظاهرة الموت وما بعدها –والتي تعد من بين أعقد الظواهر الوجودية– خلقت شكوكا لدى المبحوث حول تفسير الدين الإسلامي لهذه الظاهرة، وحتى التيارات الدينية والفلسفية الأخرى لم تقدم إجابات مقنعة للمبحوث، علما بأن أي تفسير لسؤال الموت ينجر عليه الكثير من الأمور التي يبني بها الفرد رؤيته لنفسه وللعالم خاصة من الناحية الدينية، ويضيف المبحوث قوله: ***"مثلا أشاهد الذين يردون على بعض الشبهات، وفي كل مرة أشاهد ردودهم يجعلونني ابتعد أكثر عن الدين، ويؤكدون ما يوجد في عقلي، في بعض الأحيان أضحك ... يوجد بعض الأسامي المعروفة في الساحة مثل إياد***

***القنيبي، عبد الله رشدي، مصطفى حجاب، ...أسعى دائما لأعطي لهم فرصة، لكن لم أجد إجابة ترقى إلى ما يسمى برد الشبهة، حتى عدنان إبراهيم أسمع له في بعض الأحيان، لا تزعجني المحاضرات التي فيها الله والدين ... لأنه فيها فائدة لا أستطيع أن أنكرها، على عكس مثلا محاضرات *** لا أستطيع سماعه لأنه يكرر الآيات فقط ..."*** المبحوث كان يعطي فرصة الاستماع لكل التيارات حتى الإسلامية منها، إلا أن تلك الردود لم تكن مقنعة بالنسبة إليه، فالظاهرة الدينية تتجاذب بين قطبين متعاكسين هما: امتلاك الحقيقة المطلقة والحقيقة النسبية، فالذين يردون على الشبهات غالبا ما يدعون الحقيقة المطلقة ويرون بأنها ملزمة للآخر، في حين اللأدريون غالبا ما تتميز معرفتهم بالنسبية، وهذا خلق اختلاف في القاعدية الأساسية التي تبنى بها نقاشات القضايا الدينية والميتافيزيقية. وفي نفس السياق يذكر المبحوث رقم 12،(31)سنة، طالب دكتوراه في البيولوجيا: ***"ومع الوقت بدأ يظهر لي بأن الأفكار في الدين غير متناسقة، خاصة عندما بدأت أتناقش مع الناس حول نظرية التطور، وجدت بأنهم يستعملون نفس الحجج ونفس وسائل الإقناع التي يستعملونها كل المشايخ، والدعاة من أجل الرد على الشبهات وتبرير العديد من الأشياء داخل الدين، وليس نظرية الخلق فقط ..."*** اتخذ البعض من "الرد على الشبهات" حسب المبحوث منهج حياتهم الفكرية والعلمية، بدل الاشتغال على تأصيل معرفة أصيلة تستند على قواعد علمية سليمة، وهذا ما التمسه المبحوث في الخطاب الديني بحيث تلك الردود ووسائل الإقناع وجدها تتكرر على مر الأجيال وليس هناك اجتهاد في فهم وتحليل القضايا المعرفية المطروحة، وأغلب تلك النقاشات تقوم على ترصيص سور قرآنية وأحاديث نبوية دون الإلمام بتاريخياتها وسياقاتها السوسيوثقافية، فالمنظومة الدينية وصلت لحالة الانسداد ولم تعد قادرة على إنتاج المعرفة وتداولها، إضافة لارتفاع الرأسمال المعرفي للأفراد الذي ساهم في إزاحة الهيمنة والاحتكار على إنتاج وإعادة إنتاج المعرفة الدينية.

أما المبحوثة رقم 03، (24) سنة، ليسانس علم الاجتماع، فتذكر: ***"مثلا عندما نجلس معا، أسأل أبي لماذا الكلب الأسود يقطع الصلاة؟ فيجيبني: خلاص هذا حديث للرسول ... فأقول له هذه عنصرية، دينكم يكرسها، لماذا ليس الكلب الأصفر، أو الأبيض ...؟؟؟"*** طرح المبحوثة لبعض التساؤلات على والدها وإيجابها بجملة **"خلاص هذا حديث الرسول"** دلالة على تقبل كل ما نسب للرسول مهما كان محتواه، فقط لأنه تم إضفاء صفة المقدس عليه (حديث)، أيضا قتل روح السؤال الذي يعتبر الأساس الذي تبنى عليه المعرفة العلمية؛ فتراجع الأدوار التربوية للأسرة وعدم قدرتها على مسايرة التغيرات المستجدة، خلق هُوَّة/ فجوة فكرية بين الأبناء والآباء، إضافة لتلاشي المرجعيات التقليدية المولدة للمعنى وتعدّد الحديثة منها، والفرد حاليا له القدرة على تشكيل هويته الدينية أو اللادينية الخاصة بمعزل عن كل المؤثرات والقواعد والأعراف والمؤسسات التي كانت تساهم في تشكيل طبيعة التدين فيما سبق.

## 2- مصادر التشريع على محك العقلانية:

لقد مرت علاقة الدين بالمجتمعات بمحطات سوسيوتاريخية عدة، فبعد موجة الحداثة تحدث الرعيل الأول لمؤسسي السوسيولوجيا عن "أفول الدين" و" إزالة السحر عن العالم"، وفي ستينيات وسبعينيات القرن الماضي، حصلت تطورات نوعية في العلاقة بين الدين والمجتمع وبرزت أشكال جديدة من "الرجوع" أو "العودة" إلى الديني، فخلق ذلك موجة من النقاشات العلمية في مستويات عدة، إلا أن عودة "المقدس" هذه المرة لم يكن بالصيغة التي كان عليها سابقا، فقد عاد بطابع تأرجح بين عدة قضايا منها: العلمنة، العلمانية، والفردانية الدينية، عولمة الدين، وغيرها من الموضوعات ... وبالتبع تأثرت النقاشات الدينية والفكرية في العالم الإسلامي بهذه القضايا المطروحة، إضافة إلى تصاعد الأصوليات الدينية *(Fundamentalism)* وحركات الإسلام السياسي التي حولت "رسالة سماوية" إلى مكيافيلّية سياسية غير أخلاقية، وكذا ثورات العالم العربي وتداعياتها على بنية الوعي الديني، فيذكر الباحث *Brian Whitaker* "أن الثورة المصرية وانتشار الخطاب الإلحادي في مصر لم يكن سببًا ونتيجة، بقدر ما كان نتائج لعملية واحدة؛ هي مساءلة السلطة وتحديها"[1] ويقصد السلطة هنا بمعناها الواسع: السلطة الاجتماعية، الدينية، ... وليس السلطة الحاكمة فقط.

ومن خلال المقابلات التي أجريناها تحدث أغلب أفراد عينتنا عن التناقضات التي وجدوها في الدين أثناء عملية مساءلتهم لهويتهم الدينية والبحث الذي كانوا يقومون به في مختلف المصادر المعرفية، فتقول المبحوثة رقم 6، (24) سنة، مستوى ثانوي:"*.. أجد في الدين بعض الأخطاء والتناقضات، وكان هذا الشيء الذي جعلني أغير نظرتي نحو الدين ... مثلا الدعاء، أدعو الله وأدعو لكن لا استجابة، كذلك كم مرة صليت صلاة الاستخارة نفس شيء ... أشعر كأنه مجهود ضائع ... لقد مررت بتجربة مريرة في حياتي، قدموا لي فيها أدعية وقيل لي بعد مداوتك عليها سترتاحين وتقومين بسلام، لقد كنت أدعو الله وأدعو وأدعو، لكن دون نتيجة، كذلك أمي وأبي كانوا يدعون هم كذلك، لكن دون نتيجة، وأيضا تذكرت قضية فلسطين، كم من مسلم يدعو الله أن يحررها، لكن دون نتيجة*"

كانت مسألة عدم استجابة الدعاء نقطة بداية التشكيك في الدين عند المبحوثة، فتنشئتها الدينية ارتبطت باللجوء للدعاء عند وقوع مشكل بدل مجابهته، لا البحث عن الأسباب العقلانية التي أدت إليه، وقد تجلى ذلك أيضا عند والديها بحيث كانوا يدعون الله معها، وقد قارنت المبحوثة ذلك بمستوى

[1] *Brian Whitaker,* **Arabs Without God** :**Atheism and freedom of belief in the Middle East**, Createspace Independent Pub, 2014, p 175.

أعلى آخر، وهو القضية الفلسطينية وموقف المسلمين تجاهها بالدعاء، وقد صنف ماكس فيبر هذا الفعل ضمن "الفعل العاطفي" نتيجة عدم تناسب الوسيلة مع الغاية، فالمفارقات اللاعقلانية التي تميزت بها المنظومة الدينية لدي المبحوثة جعتلها تشكك وتساءل هويتها الدينية.

أما المبحوث رقم 8، (40) سنة، مهندس في الفيزياء الفلكية، فيقول: *" ... لا أفهم لماذا المسلمون ليس لديهم إشكال ... لا أحد يطبق الإسلام، تقول له العلم يقول لك هو ضد الإسلام، وإذا رأينا هذا من زاوية أخرى نجد أن الإسلام طبق لمدة عشرة سنوات فقط، و ك* ***etre suprême*** *الذي خلق هذا الكون وسخر كل هذه الأشياء لم يستطع أن يخلق نظام* ***durable***، *يمكن لسيارة أن تبقى أكثر من هذه المدة ...لا أفهم لماذا المسلمون لم يلتفتوا لهذه الإشكالية، فهم يرجعون كل شيء للرسول وهو القدوة وكذا ... لكن لماذا هذا الدين لم ينجح، فحتى في الفترة الذهبية لم يقع اتفاق شامل عليها، فبعض الفرق الإسلامية تنظر إليها على أنها فترة ظلم والجواري ... وهذا ليس بالإسلام، فما هو الإسلام؟"* أشار المبحوث إلى عبارة "**لا أحد يطبق الإسلام**" أي ثقل الحمولة الثقافية والأيديولوجية التي يحملها الدين، بحيث تصعب عملية الفصل بين الثقافي والايديولوجي والديني، فكل فترة زمكانية تضفي على المحتوى الديني طابعها السوسيوتارخي، فهو أشبه بكرة ثلجية صغيرة تدحرجت من أعلى الجبل وعلقت بها كل الشوائب التي صادفتها في الطريق ... والمبحوث هنا يتساءل عن ماهية الإسلام الخالص؟؟ ولماذا لم يكن هناك دين مستدام ناجح في مختلف الفترات التاريخية؟؟

### أ- تناقضات على مستوى التشريعات الدينية:

خلقت بعض القضايا الدينية التشريعية عدة مفارقات وتناقضات لدى المتأمل فيها، فيقول المبحوث رقم 8، (40) سنة، مهندس في الفيزياء الفلكية: "*مثلا الوضوء أراه ليس له معنى، من حيث النظافة شيء جميل، وبالنسبة لشخص موسخ في وسط الصحراء وتأمره بإسباغ الوضوء خمس مرات جميل، لكن بالنسبة لإنسان يعيش في وسط حديث، فيه الماء، لا يمكن ...، يسبغ الوضوء* ***600*** *ألف مرة، فإذا لم يكن يغسل أسنانه دائما بمعجون الأسنان، ستكون فمه فيه رائحة كريهة ...وبالنسبة لقضية النظافة يمكن أن تجد شخصا هو طاهر من الناحية الدينية، لكن تنبعث منه روائح كريهة، فما الفائدة من ذلك؟ أرى بأن الدين أخذ أكثر من اللازم، وهذا ما أثر على ترتيب الأولويات في حياتنا ... "*

قدم المبحوث مثال إسباغ الوضوء ومقارنته بأبجديات النظافة في العصر الحديث، فإذا التشريع الذي كان من بين أغراضه الاهتمام بمسألة النظافة، لكن لم يحقق ذلك فما الفائدة منه حسب المبحوث، وفي نهاية كلامه ذكر عبارة "**الدين أخذ أكثر من اللازم**" إشارة إلى جمود النص الديني أمام متغيرات واقعية متجددة، والسعي الحرفي لتطبيقه من قبل رجال الدين، ويذكر كذلك المبحوث رقم 09، (36) سنة ، مهندس دولة "هندسة ميكانيكية": *" ...كنت أصلي كروتين فقط، لكن كان هناك* ***des hauts et des bas***

***مثلا في رمضان كانت يصعد فيه المنحنى تحاول أن تخشع مثلا، الخشوع الذي دائما نبحث عنه ولم نجده أبدا ... في النهاية تجد أنك تجبر نفسك على شيء لا وجود له ... أفضل اليوغا على هذه الخزعبلات.... على الأقل فيه معايير كيف تتعلمه وتتابعه، أما نحن يقولون لك اخشع وفقط ... "دبر راسك"*** كان المبحوث يرى للصلاة كروتين فقط، ولم يجد فيها ذلك البعد الروحي الذي كان يروَّج له، بحيث صرح بأنه كان يبحث عن شيء غير موجود، وقد قارن ذلك باليوغا التي تعتبر من الطقوس الروحية القديمة الهندية، والتي تمثل في إحدى جوانبها التحرر الروحي الذي يحصل أثناء التحرر من الارتباط بالمادة، وهو وجه الشبه الذي يجمع بين الخشوع في الصلاة واليوغا، إلا أن اليوغا لها قواعدها وتقنياتها التي تسمح بتحقيق ذلك –التحرر الروحي– عكس الخشوع الذي يعد مفهوما مُبهمًا حسب المبحوث ولا توجد فيه قواعد معينة تسمح بتحقيقه، فقد عبر بذلك حين قال: ***" أما نحن يقولون لك اخشع وفقط ... "دبّر راسك"***

أما المبحوثة رقم 3، (24 سنة)، ليسانس علم الاجتماع، فقد ذكرت: ***"ذلك الطلاق حزَّ في نفسي كثيرا، تخيلي لقد أرجعت المهر لزوجي ، والذهب الذي قدمه لي لأنه خلع، ثم أصبحت أتساءل كل الجهد الذي كنت أبذله في البيت والأعمال التي أقدمها له ولكل عائلته بالإضافة للإهانة التي تعرضت إليها ليس هناك مقابل، وإنما أنا من أرجعت له المهر وكذا... أنا ذهبت إليه إنسانة كاملة، وخرجت من هناك نصف إنسان، هذا هو الدين الذي يكرس الإهانة والظلم ...تخيلي لو هو من طلقني، سأبقى أرى وجهه لمدة طويلة ... طول مدة العدة، وأبي إنسان يطبق الدين بحذافيره، سيجبرونني على البقاء هناك طول مدة العدة، خاصة وأن أباه إمام مسجد... وبما أني مستظهرة للقرآن مرتين كنت دائما أقرأه لأنه ينسى بسهولة، ودائما كنت أتساءل عندما أصل إلى آيات الطلاق، لماذا المرأة لديها العدة؟؟ لماذا يتم تفضيل الرجل وإعطائه فرصة العدة؟؟ لماذا رغم كل الظلم الذي تتعرض له المرأة، ويقول لها أنت طالق تجبر بالبقاء معه في فترة العدة؟ أيضا قضية الميراث، وغيرها من القضايا ..."*** تعرض المبحوثة للطلاق (الخُلع) جعلها تفكر في تبعاته التشريعية المستمدة من الدين الإسلامي، وبذلك كانت انطلاقتها في مساءلة المنظومة الدينية كلها، وقد أشارت كثيرا في حديثها على أن الإسلام "دين ذكوري" يعكس الواقع السوسيوتاريخي لشبه الجزيرة العربية، عكس ما يروج له بأنه دين كرّم المرأة، فقد تساءلت لماذا لم يكن هناك مقابل لكل الخدمات التي قدمتها لزوجها ولأهله؟، وأكثر من ذلك فقد أجبرت –باسم الدين– على رد المهر وكل ما قدمه لها زوجها، باعتبارها المسؤولة عن طلب الانفصال، أيضا ذكرت لماذا يفضل الرجل بإعطاء فرصة العدة، وحق المراجعة عندما يكون المسؤول عن الطلاق؟ لماذا لا تحترم مشاعر المرأة فبرغم من أنها تلقت قرار الانفصال من زوجها تجبر بالبقاء معه طول مدة العدة... كل هذه المفارقات جعلتها تبحث وتسأل أكثر، وتضيف فتقول: ***" وفي ديننا يجبرونك على أن تؤمن دون مساءلة، ونقد، لا يجب أن تسأل لماذا هو هكذا؟ هل فيه أخطاء أم لا؟ لماذا فيه متناقضات؟ لا يسمح لك الدين بذلك، لكن أنا وصلت لدرجة بأن أسأل كل تلك الأسئلة، ثم فكرت أيضا أن الرسالة جاءت في الجزيرة***

***العربية أين الأمية فكيف أن أؤمن بما جاؤوا به؟ ثم يقولون لك "نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون"، أي شخص قادر على أن يكتب أي شيء ثم يقول لك لقد حفظت هذا الكتاب وبفعل بهرجة الغيب يقدمه لك..."*** بيَّنت المبحوثة بأن طبيعة التدين والإيمان في مجتمعاتنا مبني على التسليم دون النقد والمساءلة، أيضا تساءلت عن وجود الدليل التاريخي الذي من جعل من القرآن محفوظا عن التحريف من غير "الغيب"، والمبحوث رقم 11، (36 سنة)، ليسانس صحافة، يتطرق لجدلية العبودية والإسلام فيقول: "***والسؤال الذي جعلني أبحث كثيرا هو العبودية في الإسلام، دائما أتساءل لماذا فئة****(كانوا عبيدا سابقا) لم تندمج في المجتمع الجزائري؟ بدأت أبحث تاريخيا كيف كانوا عبيدا ولماذا كانوا عبيدا؟؟؟ رغم ادعائنا بأننا مجتمع مسلم، هذا السؤال جعلني أبحث في بعض الممارسات التي كانت مسموحة في الدين ولم تحرم أبدا ما جعلني أفكر كثيرا ...، كنت أحضر ملتقى فكري، كانوا في كل مرة يستضيفون فلاسفة وباحثين في موضوع الدين، هناك تعمقت أكثر في الموضوع، وتساءلت هل هذا الدين عبارة عن وراثة أم إيمان، وبالنسبة لمجتمعنا دائما تجد أن العرف يسبق ما يسمى بالدين، ذلك العرف يختلقون له تأويلات دينية ..."***

أثارت مسألة العبودية وموقف الإسلام منها عدة إشكالات لدى المبحوث، خاصة وأن الاسترقاق لم يحرّم في الإسلام، وأغلب الفقهاء نحوا نفس المنحى وكل ما قاموا به هو إقرار واقع كان موجودا متبوعا ببعض بالأحكام الفقهية، وهذا ما جعل المبحوث يُسائل منظومته الدينية، مقارنا ذلك بمواثيق حقوق الإنسان الحديثة والتي كانت السبب الأول في منع الاستعباد وتجفيف منابعه، إضافة لحضوره لملتقى فكري جعله يلتقي بمختلف الفلاسفة والباحثين مما عمق من معرفته التاريخية والفلسفية وجعله يطرح تساؤلا هل الدين وراثة أم إيمان؟ وما محل أولوية العرف على الدين؟

### ب- مسألة العدالة الإلهية بين وجود "جهنم" ومنطق الجزاء:

يعد موضوع العدالة الإلهية ومعضلة الشر من بين أكثر الموضوعات تداولا عند المنتقدين للدين والملحدين وذلك منذ القدم إلى العصر الحالي، وهو جدل موجود في كل النقاشات سواء ذات الطابع العلمي أو الفلسفي أو الأدبي، وخلال المقابلات التي أجريناها مع المبحوثين، تطرق أغلبهم لهذا الموضوع، فيقول المبحوث رقم 10، (30) سنة، ماستر رياضيات: ***"تتمثل بداية الأسئلة والشكوك في الجامعة، فمن بين الأسئلة التي كانت تؤرقني، لماذا المسلمون أفضل من بقية البشر؟ لماذا نحن فقط؟ أين العدالة؟"*** نجد أن الحياة الجامعية تقدم للطالب فرصة الالتقاء بمختلف الأشخاص المختلفين عنه عرقيا، جغرافيا، دينيا، ... مما يسمح له ذلك بالمقارنة، واكتشاف الآخر المختلف عنه، والمبحوث هنا كان يتساءل لماذا المسلمون أفضل من بقية البشر، وأين مفهوم العدالة من كل هذا؟؟ وكما نجد بأن أغلب الأديان السماوية مؤسسة على فكرة "الاصطفاء"، ففي اليهودية لديهم مفهوم "شعب الله المختار"، والمسيحية لديها فكرة "الخلاص"،

والإسلام يقول بأنه الدين الصحيح والناسخ لكل الديانات التي سبقته، وقد طورت نفس هذه الفكرة داخل الدين الإسلامي نفسه وأصبحت كل طائفة فيه تنادي بأنها الفرقة "الناجية" على حسب تأويلاتهم للأحاديث، وحتى ضمن نفس الفرقة نجد تصنيفات أخرى مثل الأشراف، وغيرهم ... فكل هذا الموروث الديني يشكل تناقضا مع مفهوم العدالة الإلهية.

أما المبحوثة رقم 3، (24 سنة)، ليسانس علم الاجتماع فتقول: ***"أرى بأن هذا الرب لا يتدخل في حياتنا، أو يسيرها، الحياة تمشي، ما نفعله فيها نجده، يمكن أن تكون هناك صدف في بعض الأمور، مثلا عندما نقول بأن الله رحيم، لكن في الواقع تجدين المعاناة، أنا لست أرى هناك رحمة، أرى بأن بعض الأشخاص محظوظين أتوا إلى الحياة بجواز سفر أحمر، وأنا أتيت إلى الحياة بجواز سفر أخضر وفي وسط الجحيم، لو كان الله عادل لتدخل ولم يولد بعض الأشخاص في مخيمات اللاجئين...أما بالنسبة لمن يقول بتحقيق العدالة في الآخرة، أنا من يضمن لي؟؟؟ أنا لم أضمن الدنيا فكيف لي بضمان الآخرة، أنا لا أومن بالغيب، لم أستطع استيعابه، حتى لو آمنت به لماذا يجعل هناك حياة للأبد؟ ما هو هذا الأبد؟ أنا لا أفهمه، لا أستوعبه، أشعر كأنه مخدر يتم حقننا به...لكن عندما أفكر فيه أجده دون معنى، لا معنى من أن أعيش في حياة ثم بعدها تقدم لي حياة أبدية إما نعيم أو جحيم، ما الفائدة إذا عذبني الله، أو قدم لي نعيم؟ ماذا سيستفيد الله من كل هذا؟ هذا كل ما يجعلني أشكك في مصداقية هذا الدين"*** تطرقت المبحوثة لقضية معضلة الشر وعلاقتها بالعدالة الإلهية، وكذا ضبابية مسألة الغيب التي تحمل في طياتها العديد من الأمور الغامضة، فحسب المبحوثة هو ***"مخدر يتم حقننا به"*** من أجل تمرير بعض الأفكار الدينية.... وعند تأملها مع قضية الجزاء وجدتها بأنها مسلمة دينية بسيطة، ومنها طرحت تساؤل ***"ماذا سيستفيد الله من كل هذا؟"*** فمناقشتها لمختلف هذه المسائل جعلها تشكك في مصداقية الدين عموما، ويذكر كذلك المبحوث رقم 8، (40) سنة، مهندس في الفيزياء الفلكية: ***"وأيضا في قضية الإيمان، لماذا الإيمان بالله شيء مهم؟ لماذا الإيمان يخلق الفارق؟ يمكن أن أتقبل فكرة صليت، أم لا أصلي، سرقت، لم أسرق كأفعال تخلق الفارق مقبولة نوعا ... لو نأخذ تجربة دينية، مثل التجارب التي تستعمل في الفيزياء النظرية، يكون لدينا نموذج لكي نكتشف حدوده، يجب أن نفترض une situation extreme لكن لا نستطيع فعلها في التجربة، هي أصلا une transcender ، وقد فعلها كبار الفزيائيين مثل غاليلي، اينشتاين، ...من خلال قانون كان موجود عنده ويفترض des etapes extremes ثم يصل إلى des contradictions ، وعندما يصل لهذا يفهم هذا القانون، لكن ليس بتجربة حقيقية لأنه لا يمكن تحقيقها، يحاول أن يقوم بالتجربة في حالة extrême théorique ثم يفترض الحالات الممكنة في حالة تحقق القانون، والذكاء هو في تصور تلك الحالات ... ونحن نفترض وجود حالتين، تتمثل في شخصين، الحالة الأولى، شخص "ناس ملاح" يحب عائلته وجيرانه، لطيف في التعامل، يتقن عمله، و لديه كل الصفات الجيدة، لكن لا يؤمن بالله، وفي محيطه الشخصي يعرف شخصا مسلما ملتزما، دعاه للإسلام بأفضل طريقة ممكنة، لكن في النهاية لم يقتنع ومات، فبمنظورنا نحن سيذهب إلى جهنم خالدا مخلدا، وفي الحالة الثانية لدينا شخص مجرم، قام بكل الأعمال الإجرامية والسيئة، وفي لحظة ما دخل الإسلام، وكما يقال "الإسلام جبٌّ لما قبله"، ثم يموت، بحيث قبل أن يموت أصبح شخصا صالحا وتوقف عن كل الأعمال السيئة، هنا القانون يقول بأن هذا الشخص يذهب للجنة، ومنها نستنتج أن الإيمان أهم من***

***الأفعال !!! كيف سيتلقى الشخص الثاني جزاء أعماله الاجرامية؟ أين العدالة هنا؟ ولماذا الإيمان أهم من الأفعال؟ لماذا الله obsédé أن نؤمن به؟ في حين هو مختفي غير ظاهر، لو كان مثلا يظهر كل صباح ويأمر الناس بأن يصلوا له وإذا لم يفعلوا يحرقهم، فهذا مقبول، لكن كإله غير ظاهر يعرف قدراتنا كيف هي، لماذا هو obsédé بالإيمان؟ لماذا الإيمان بالضبط؟"***

تحدث المبحوث عن قضية الإيمان، ولماذا الإيمان بالله يصنع الفارق؟ ولشرح ذلك قدم مثالا لتجربة دينية مشابهة لتجارب الفيزياء النظرية، وخلص فيه إلى نتيجة تتمثل في أن منطق الإيمان أهم من منطق الأفعال في الإسلام، وبه أيضا تناول قضية العدالة الإلهية من خلال مناقشة مبدأ الجزاء في الإسلام، وفي نفس السياق يضيف المبحوث رقم 07، (26 سنة)، ماستر "هندسة كميائية، مناقشته لموضوع العدالة الإلهية ومنطق الجزاء في الإسلام فيقول:" ***"دائما كانت هناك تساؤلات تدور في رأسي، وعدت فتحت هذا الملف من جديد، ووجدت من المستحيل أن أتجاهل هذا الموضوع، خاصة موضوع العدالة الإلهية وقضية معضلة الشر، شكلت عندي إشكالات ... مثلا لنفترض أن شخصية مثل هتلر أو ستالين سفك الكثير من الدماء في حياته وفعل الكثير من الجرائم لكن في آخر يوم من حياته تاب وقال لا إله الا الله يدخل الجنة مباشرة، ولنأخذ مثالا آخر شخص كان طول حياته يقوم بالخير ويصلي ويصوم لكن مات على معصية يدخل من باب سوء الخاتمة... أي منطق في هذا الدين؟"***

اختار المبحوث أن يمثّل بشخصيتين مشهورتين بالتعذيب والظلم في التاريخ مع شخصية عادية مسالمة، وذلك ليبيّن مدى التناقض واللامنطقية في مبدأ الجزاء في الإسلام، وعملية الجزاء تعد ركيزة أساسية تستند عليها أساسا مسلمة الدين كلها، فإذا انتقد منطق الجزاء فذلك يعني التشكيك في كامل المنظومة الدينية. ويواصل المبحوث رقم 8، (40) مهندس في الفيزياء الفلكية، مناقشته لمبدأ الجزاء فيقول:

***"ووجود جهنم له ايجابية أنه يجعل من الناس تراتح عندما تعرف ان من ظلمهم سيأخذ حسابه، وأيضا في نفس الوقت فيها سلبية أنه تجعل من الناس لا تسعى من أجل أخذ حقوقها، دائما يتكل على الآخرة والحساب، نعيش في عالم موازي خيالي في عقولنا ... وأيضا قضية الخلود أهم ما تثيره قضية proportion لا توجد جريمة يمكن أن يكون جزاؤها ما لا نهاية، شيء محدود، يجب أن يكون جزاؤه كذلك محدود، مثلا شخص عاش ثمانين عاما أو حتى مئتين عام كل هذا العمر عصى فيه الله، لماذا يعذب ما لا نهاية؟ أين العدالة الإلهية هنا؟ ويوجد من يقول لك بما أن الله عالم، فإنه يعرف لو أعطى أن يعيش ما لا نهاية، فإنه سيفعل نفس الشيء infiniment يعني محصلة حياة الشخص الذي عاش ثمانون سنة هي نفسها لو عاش éternité, وهنا نطرح تساؤل بما أن الله عالم للغيب، حتى période d'éssai تلك لا يحتاجها، تفتح عينيك وتجد نفسك في جهنم، تسأله لماذا أنا هنا؟ يقول لك لو خلقتك في الدنيا ستعصيني éternité، وأنا أعرف أنك ستعصيني، إذن أنت تنال العقاب لشيء، لأني أعرف كيف ستكون أفعالك، فإذا كان هذا المثال تراه ظلم، فحتى قضية 80 سنة ظلم ..."***

بيّن المبحوث إيجابيات وسلبيات "وجود جهنم" في علاقة ذلك بسلوكات الأفراد، غير أن "وجود جهنم" يطرح حسب المبحوث مسألة الخلود وما يرتبط بها من إشكالات أهمها قضية "التناسب" أي تناسب

العذاب مع الفعل، وعلاقة ذلك بالعدالة الإلهية، فلا يمكن لفعل محدود أن ينال عقابا لا نهائيا، وهو بذلك نوع من الظلم الذي يتنافى مع صفة العدل التي هي من صفات الله.

## 3-الموروث الديني بين الواقعية والعلمية:

تتعدد الرؤى لعلاقة الدين والعلم حسب طبيعة الدين، وسياقات مقاربة هذه العلاقة؛ وعلاقة الإسلام بالعلم الحديث حسب الباحث نضال قسوم تتّسم بالراهنية، وبطابعها الإشكالي المركب، وتعدد معالجتها، لاسيما على المستوى المفاهيمي، "فهي جزء من شبكة متداخلة من العلاقات والتفاعلات بين تصورات متعددة للكون والحياة، وقد يكون الدين مركز هذه الشبكة العلائقية، كما قد يكون الحال بالنسبة للعلم، وتتأثر دراسة هذه العلاقة بطبيعة الدين المدروس وبالسياق الفكري والاجتماعي والسياسي، الذي تتم فيه هذه الدراسة، كما تتأثر أيضا بالوضعية الاستشكالية لهذه العلاقة، وبالدينامية المفاهيمية والتطبيقية لكل من الدين والعلم"[1]، أما على المستوى التاريخي الإسلامي، فإن سؤال العلاقة بين الدين والفلسفة طرح بقوة بعد القرن الثالث الهجري؛ أي بعد حركة الترجمة التي حظي بها الميراث الفلسفي اليوناني؛ ونظرا لمحورية العلاقة، نجد أن كثيرا من المؤرخين اختزلوا مختلف الأنساق المعرفية التي أنتجها فلاسفة الإسلام في كونها مقاربات للتوفيق بين الدين والفلسفة.

وبغض النظر عن صحة هذه المقاربة الاختزالية، فإن مشروع كلّ من الكندي والفارابي والرازي وابن سينا وابن رشد بحاجة إلى إعادة قراءة وتمحّص. ويمكن أن نفسر هذه النظرة التوفيقية في ظاهرها على أن غرضها اقتطاع جواز عبور للفكر الفلسفي إلى المجال التداولي الإسلامي.

وما ميز المقابلات التي أجريناها مع أفراد عينتنا، هو إعادة بعثهم لهذه النقاشات من جديد ووضع العلاقة بين العلم والدين والواقع محل تساؤل، فيقول المبحوث رقم 8، (40) مهندس في الفيزياء الفلكية: ***"بالنسبة للتجربة الروحية يمكن أن تقع لأي شخص، وليست محددة بالرسول، كل البشر لديهم تجارب روحية، وهي مختلفة الدرجات بين الأفراد، ويمكن أن تكون ظواهر وقعت على مستوى الدماغ، ويمكن للاديني أن يترجمها علميا ويقول بأنها تفاعلات كيمائية وقعت على مستوى الدماغ، وهذا يعني ليس لها معنى ... لكن هذا عبارة عن Saut هناك gap بين الحقيقة والواقع، وإذا فسرت هذه التجربة بوجودها أو عدمها في النهاية هي قفزة، وكل يقفز نحو الشيء الذي يريده، وأنا***

[1] محمد الأمين الركالة وكريمة حليم، **إشكالية العلاقة بين الدين والعلم الحديث من وجهة نظر علماء مسلمين معاصرين**، ندوة: «الدين والعلم من منظور فلسفي»، المنعقدة بتاريخ 01 و02 أبريل 2015 م، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 27 أفريل 2017، ص9.

***أرى بأن الإنسانية بحاجة إلى إعادة بناء إطار مفاهيمي للدين عامة والذي يأخذ بعين الاعتبار "العلم" ... ومن الأشياء التي لا أفهمها أو أراها إشكالية ... لو نأخذ مثلا مصطلح "المادة" ماهي المادة؟ لو أعود لما قبل الميلاد أجدها شيء مختلف تماما عما هي الآن، من فزياء أرسطو حتى الآن وقع تطور كبير جدا، لكن على مستوى النقاشات العقائدية لا ، ليس عندها نفس مستوى التطور، فمثلا في المسيحية الدراسات التي تناقش الثالوث، أو بالنسبة لنا" الذات الإلهية وصفاتها" تجدها نفس النقاشات ... أرى بأن هناك un décalage كبير بين ما هو ثيولوجي وما هو علمي، والمشكل الأساسي لهذا هو أن الثيولوجيين يعتمدون على النصوص بينما العلميون مستقلون عنها، النصوص هي من تجعلنا ندور في نفس الدائرة ونناقش مسائل لا معنى لها، مثل صفات الله ... نحن بحاجة لأن نفهم الكون لكن ليس بطريقة كلاسيكية، يجب أن تكون هناك ثورة في الدين، حتى النظرة المادية لوحدها ليس لها معنى، العلم لا يقول بوجود المادة فقط، وإنما يختص في المادة فقط بل هذا هو اختصاصه، إذن تحصيل حاصل أن كل ما يراه هو المادة، مثل شخص يلبس نظارات noir et blanc، فحتى عندما يخرج للشارع يرى noir et blanc فهذا شيء طبيعي، ولا يمكن أن يقول بأن الواقع هو noir et blanc"***

نحى المبحوث في تفسيره لظاهرة النبوة منحى فلاسفة المسلمين الأوائل أمثال الفارابي وابن سينا، فكلاهما يعتبران النبوة من أشكال المعرفة البشرية، تصدر عن درجة رفيعة من درجات الإدراك البشري، وترتبط بالأساس المشترك للمعرفة عند كل إنسان، "والنبوة عند هؤلاء قائمة على أساس عقلي حدسي، ويردّوا كيفيتها عند عقل النبيّ إلى تدرج وترقّ في العقل الإنساني ... والوحي حسبهم هو "ضرب من التخيل" (ابن سينا،كتاب: النجاة في الحكمة الطبيعية والإلهية) وكذا المعجزة فهي ليست خارقة للعادة فيقول ابن سينا "فإن لأمثال هذه أسرارا في الطبيعة" (كتاب: تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات) فهي حسبه لا تخرج عن تصرف النبي بمخيلته وعقله في عالم العناصر ... وحقيقة النبوة عند هؤلاء الفلاسفة هي نفسها حقيقة الفلسفة، والنبي هو الفيلسوف، فالحقيقة واحدة يصل إليها الفيلسوف كما يصل إليها النبي.[1] ويشير المبحوث أيضا إلى تفسير اللاديني للتجربة الروحية على أنها "تفاعلات كيمائية وقعت على مستوى الدماغ"، نافيا بذلك وقوعها فعليا، وهذا ما تبناه أبو بكر الرّازي في كتابه "مخاريق الأنبياء" في بيانه لبطلان النبوة لكن بتفسير مغاير، يقدّس فيه دور العقل، فالعقل حسبه كاف لوحده لمعرفة الخير والشر، وكاف لوحده لمعرفة أسرار الألوهية، فما الحاجة إلى قوم يختصون بهداية الناس ؟؟؟ فالكلّ يولدون وهم متساوون في العقول والفطن، والذي يصنع الفارق هو تنميتها وتوجيهها[2] ، فتبني أيّ من مختلف هذه التفسيرات للتجربة الروحية هو "قفزة" حسب المبحوث، فالعلاقة بين الدين والعلم

[1] راجح عبد الحميد كردي، **النبوة في فكر أوائل فلاسفة المسلمين: الكندي، الفارابي، ابن سينا، الفارابي، ابن رشد**، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد (21)، العدد 1، الأردن، 2006، ص27/25.

[2] عبد الرحمن بدوي، **من تاريخ الإلحاد في الإسلام**، ط 2، دار سينا للنشر، مصر، 1993، ص 241.

بحاجة لإعادة قراءة على نحو جديد، يتناسب مع معطيات الوضع الراهن؛ بعدها تطرق المبحوث لقضية جمود النقاشات الدينية بسبب استنادها على النصوص في مختلف الديانات سواء المسيحية أو الإسلام، مقارنا ذلك بالنقاشات العلمية التي هي مستقلة عن النصوص، وهذا ما خلق فارقا في مستوى تطور كل من النقاشات العلمية والدينية ممّا ساهم في تعميق الهوة بين كلا الحقلين الديني والعلمي. ويضيف بأن العلم لا يقول بوجود المادة فقط، وإنما اختصاصه المادة فقط، مصححا بذلك ما يروَّج للنظرة العلمية على أنها نظرة مادية صرفه.

أما المبحوث 12، (31) سنة، دكتوراه في البيولوجيا، فيقول: "***وبما أنني أدرس البيولوجيا، بدأ المسار مع نظرية التطور، كانت هذه النظرية عبارة عن مرآة ناقدة للدين، كان يدرسنا أستاذ متفتح وتناقشنا فيها، حاولت أن أناقش هذه الفكرة مع أشخاص آخرين لكن لم تجلب اهتمامهم، كان لدينا نادي طلابي كل تخصص يقدم عرض في مجاله، أنا قدمت عرض حول "نظرية التطور" كنت أنتظر نقاش ثري حولها، لكن كان هناك تشنج، خاصة مع علاقتها بالدين، في كل مرة يستدلون القرآن قال كذا وكذا، ... لقد بدأ مسار الشك بهذه الطريقة مع "نظرية التطور" بحيث كسرت قدسية مناقشة الأفكار داخل الدين، وفتحت الباب لمناقشة كل شيء، ومنذ ذلك الوقت بدأت أبحث يمين وشمال، في البداية كانت لدي صعوبة في مناقشة بعض المواضيع، مثلا في مرة ما تناقشت أنا وصديقي حول الاعجاز البلاغي في القرآن وبدأ يبين لي بعض التناقضات كنت غير مرتاح في مناقشة هذا الموضوع، لأني كنت أرى بأنه على الأقل أن يكون في القرآن إعجاز بلاغي، بعدما بدأت تظهر لي التناقضات العلمية، لقد كان لي تحفظ كبير في هذا الموضوع لأنه عندما تضع القرآن جانبا كل شيء سيتهاوى معه، فماذا سيبقى؟؟؟ وضعت هذه النقاشات في وضع توقف، حاولت تجاهلها.... وبعد مدة لم أستطع تجاهلها.***"

تعد نظرية التطور من أبرز النظريات العلمية في العصر الحديث، والتي أثارت الكثير من الجدل على مستويات عدة، فعلى المستوى الديني حصل هناك تقابل بين مبادئ النظرية التطورية ونظرية الخلق في الدين الإسلامي وكذا مسألة "العلة الأولى" التي تختلف تفسيراتها من عقيدة لأخرى وغيرها من المسلمات الأخرى. "وأما عن تداعيات نظرية التطور في المشرق العربي، فيمكن القول أنها أثارت ضجة كبيرة، وانقسم المفكرون في تناولهم لها إلى ثلاث فئات: فئة آمنت بالنظرية وتولت الترويج لها والدفاع عنها بطابعها المادي ويرأسها **شبلي شميل**، وفئة رأت فيها كفرا وإلحادا فاستنكرتها ورفضتها ويرأسها **الأفغاني**، وفئة منهم لم تر أي تناقض بين هذه النظرية والدين وحاولت التوفيق بينهما ويرأسها **إسماعيل مظهر**"[1] ودراسة المبحوث لهذه النظرية جعلته يحتك بمختلف النقاشات التي تتمحور حول هذه النظرية وكذا علاقتها بالدين، خاصة بعد العرض الذي قدمه في النادي الطلابي، فقد كان يتوقع نقاشا ثريا

[1] محمد سرّو، **المفكرون العرب ونظرية داروين**، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2018، ص 3.

حول النظرية، لكن صدم بردود فعل الآخرين حولها، وذلك بمقابلة الدليل العلمي بالدليل النصّي مما جعله يبحث أكثر في محتوى النظرية، والتناقضات التي كان يجدها في المحتوى الديني، وبذلك فتحت له المجال للشك في بعض الموضوعات الدينية، ومساءلتها، وذلك رغم "التحفظ والخوف" الذي كان ينتابه في البداية، فقد كان يحاول أن يحافظ على تلك القداسة المتبقية لديه للدين فقد قال: ***"كنت أرى بأنه على الأقل أن يكون في القرآن إعجاز بلاغي، بعدما بدأت تظهر لي التناقضات العلمية، كان لي تحفظ كبير في هذا الموضوع لأنه عندما تضع القرآن جانبا كل شيء سيتهاوى معه، فماذا سيبقى؟؟؟"*** فالمبحوث كان يحاول أن يبقي على بعض جوانب قداسة الدين، ولم يتقبل فكرة سقوطها مرة واحدة.

أما المبحوث رقم 4، (35) سنة، طبيب، فيقول: ***"هناك العديد من التناقضات، هناك تناقضات بلاغية، تناقضات علمية، تناقضات فيما بينه، تجد آية تقول لك شيء، وأخرى شيء آخر مغاير تماما، وأنا ما اهتممت به أكثر هو التناقضات العلمية وذلك بحكم تخصصي، أنا أحب العلوم...من بين آخر المقالات التي كتبتها قضية القلب في القرآن، كيف يراها القرآن وكيف يراها العلم ... وبعدها بدأت الأدلة تتراكم عندي، والإسلام كنظرة بدأت تتلاشى، تركت الصلاة والصوم، ووصلت إلى قناعة أنه من المستحيل أن القرآن، أو أي نبي أنزل من عند الله"***

من خلال البحوث التي كان يجريها المبحوث حول الدين، اكتشف بعض التناقضات في القرآن، وأهم ما اهتم به هو قضية التناقضات العلمية، وذلك بحكم تخصصه، فقد كان يكتب مقالات في هذا الموضوع وينشرها في إحدى المدونات، وعلى صفحته في الفايسبوك، وبعد وصوله إلى مستوى معين من نقد المنظومة الدينية، تخلى عن الشرائع المتمثلة في الصلاة والصوم، وبدأت تتشكل لديه بعض القناعات التي سمحت له بالتفاوض مع هويته الدينية، وإعادة بنائها بما يناسب تلك المعطيات الجديدة التي توصل إليها مؤخرا. وفيما يخص الشرائع الدينية أيضا، يذكر المبحوث رقم 8، (40) مهندس في الفيزياء الفلكية: ***" رمضان أراه شيء جميل، لأنه فيه طريقة جديدة للأكل، تمتنع عن الأكل ثم تأكل، فيه إعادة بناء علاقة جديدة مع الأكل، وهذا ما أجده intéressant، لكن لا أراه شيء روحي ... وأمارسه الآن لأني في سياق ثقافي معين، وقد وصلت إلى قناعة بأن الماء ضروري للجسم، وبما أنه لا يوجد أحد من أطبائنا لديه الشجاعة والجرأة ليقول ذلك ... فيتكلم رجل الدين ويخرصون ...لكن من غير الطبيعي أن تكون في الصحراء ولا تشرب الماء، الصيام عن الأكل شيء جيد، لكن الصيام عن الماء لا يوجد أي دليل علمي يقول بأنه مفيد للجسم، وهنا فهمت بأنه شيء إنساني وإذا فعلته أفعله بطريقتي الخاصة"***

يرى المبحوث في الصوم على أنه فعل ثقافي، أكثر مما هو فعل روحي، وممارسته للصوم تختلف باختلاف البيئة الثقافية التي يكون متواجدا فيها، فقد سعى لأن يفسر الصوم بناءً على أدلة علمية،

وتوصل بأن عملية الامتناع عن الأكل مفيدة للصحة، لكن لا يوجد أي دليل علمي يؤكد أن الامتناع عن الماء مفيد للجسم، خاصة لشخص يعيش في منطقة صحراوية، يُسجّل فيها درجة حرارة مرتفعة، فقال " ***وبما أنه لا يوجد أحد من أطبائنا لديه الشجاعة والجرأة ليقول ذلك ... فيتكلم رجل الدين ويخرصون"***

وهنا أراد أن يبيّن انقياد رجل العلم "الطبيب" لرجل الدين، وكذا قلة شجاعته وجرأته فوظف كلمة "يخرصون" بدل "يسكتون" وذلك لتبيان شدّة سيطرة رجل الدين على مختلف المواقف حتى العلمية منها، وبهذا توصل المبحوث لأن يمارس الصوم على طريقته الخاصة.

وفي علاقة الدين بعملية البحث والسؤال، وكذا الأخلاق العملية يذكر المبحوث 1،(26) سنة، ليسانس لغة ألمانية: ***"أنا انسان فضولي أريد أن أبحث، أسأل، لماذا نعتقد، لماذا نصلي، أريد أن أفهم أن أعرف، لأني أرى كوجهة رأي شخصية، إذا الإنسان لم يصل إلى أن ينزع التقديس عن الأشياء ويكسر القيود مازال بعيد عن أن يفهم أن يعيش ... وللأسف ما أفعله الآن يعتبر في الدين الإسلامي كضلال كارثي مصيره جهنم خالدا مخلدا.. الإله السادي والدكتاتوري ونوع العذاب الذي يرسل إليه عباد مثلي... لكن في الحقيقة لا ، لأني أومن بـ la vie pratique تجد بعض المسلمين أو المتمسكين بالدين، يعيش نوع من التناقض مع ذاته، دينه حرم عليه بعض الأشياء لا يفعلها، لكن هو في صراع مع ذاته، فيستجيب لكن خوفا وليس قناعة منه، فأنا عندما لا أفعل شيء ما فهو من منطلق مبدأ وقناعة وفطرة إنسان سليم، فعندما لا أخون زوجتي ليس خوفا منها أو خوفا من الله أن يكشفني، لا أبدا ...لا أخون لأني أحب لأني ببساطة أقدر معنى الحب، في حين تجدين متدينين لكن من الناحية الأخلاقية "مدخلينها في الحيط" لماذا هذا التناقض؟"***

عكس كلام المبحوث في جزئه الأول فضوله وسعيه نحو إيجاد المعنى لأفعاله الدينية، وكذا تمثُّله لمفهوم "التقديس" بعدم السؤال والبحث، وربطه لمساءلة الدين "بالضلال الكارثي"، وذلك انطلاقا من منظومته الدينية التي تعكس الإيمان والدين المتوارث، وتَصِم الإيمان الاستدلالي. وبيّن كذلك أن انقياد بعض المتدينين للأوامر الدينية بناء على عامل الخوف لا عن مبدأ وقناعة، ويتساءل المبحوث عن سبب التناقض بين الممارسات الأخلاقية والقيم الدينية؟

أما المبحوث رقم8، (40) مهندس في الفيزياء الفلكية ، فيتساءل عن اختلاف فارق ***(décalage)*** التعقيد بين خلق الكون والمسلمة الأساسية للدين فيقول: ***"ومع الوقت بدأت أتابع النقاشات الفلسفية، وجدت بأن الكون شيء معقد، Fascinant، وكلما تتعمق في فهم الكون تجد أشياء مدهشة، وكيف أن العلم استطاع أن يصل لتلك النظريات الدقيقة والعميقة حول المادة وغيرها ...ثم تقول بأن الرب الذي خلق هذا الكون، هو نفسه من أنزل القرآن والدين، ثم تجد أن décalage التعقيد ليس نفسه، إذن خَلق كون في غاية التعقيد وهو شيء extraordinaire، لكن دينه très basique بغض النظر عن الكتب الصفراء، هي فقط عبث، لكن المسلمة الأساسية للدين تقول أنت هنا في امتحان، بعدما تجتازه ستتحصل على نتيجته في عالم آخر، أشعر بأن هناك décalage***

***كبير ... وعلى حسب هذه المسلمة الله كان قادر أن يخلقنا في كون بسيط يتناسب مع مسلمة الامتحان التي ذكرتها سابقا، لما يخلقنا في كون معقد ومبهر مثل هذا، أشعر بأن هناك décalage عما يعكسه العلم عن الواقع وبساطة المسلمة الأساسية للدين، ويوجد من المرقعين من يقول لك أن الدين يشجع على أن تكتشف وتفكر في هذا الكون، لكن في آخر المطاف هدف الدين ليس من أجل اكتشاف الكون، إذا وصلت لذلك فهذا مقبول، وإذا لم تصل ليس بالضروري، لأنه هذا من ضمن العلوم الدنيوية، المسلمة الأساسية هي قضية الامتحان، والامتحان لا يحتاج لكل ذلك، لما كل هذا؟ من هنا فهمت بأن الدين صناعة بشرية"*** وجد المبحوث بأن هناك فارقا كبيرا في درجة التعقيد بين (la cosmologie) علم الكونيات وما يرتبط به من نظريات علمية دقيقة، وبين المسلمة الأساسية للدين "قضية الامتحان"، فوصف الكون بالمدهش والمبهر *(Fascinant)* وغير العادي (*extraordinaire*)، والمسلمة الدينية وصفها بأنها جد قاعدية (*très basique*)، وهذا ما جعله ينفي أن الذي خلق الكون هو الذي أنزل القرآن، والدين عموما، بحيث عملية خلق الكون والتشريع تفتقر للتناسقية والتناسبية، ويضيف بأن الله قادر أن يخلقنا في كون بسيط يتناسب مع المسلمة الأساسية للدين فلما كلّ هذا؟ أي لما كل هذا التعقيد في الكون؟

إضافة "لبعض المرقعين " الذي يروّجون على أن الدين يدعو للتفكر والتأمل، في حين يجد عكس ذلك في الواقع، فالشيء الأساسي في الدين ليس التفكر والتأمل في الكون لأن ذلك "من ضمن العلوم الدنيوية" وإنما "قضية الامتحان" التي تستند على معطيات أخرى ... ومن هنا استنتج بأن الدين صناعة بشرية، ووفقا لهذا الاستنتاج أعاد تعريف هويته الدينية.

**استنتاج الفرضية الثانية:**

**"لمساءلة الضبط الديني علاقة بمفاوضة الهوية الدينية"**

بعد دراسة أجوبة المبحوثين وتحليلها توصلنا إلى النتائج التالية:

أشار أغلب المبحوثين إلى عجز المنظومة الدينية التي كانوا يتبنونها، فلم تعد قادرة على إمدادهم بأجوبة لأسئلتهم. فالذين ينسبون أنفسهم حاليا إليها –المنظومة الدينية– باعتبارهم "دعاة وعلماء" غالبا ما يتميزون بدوغمائية، لا تتناسب ومبادئ المنهج العلمي، فالمنظومة الدينية الحالية لم يعد باستطاعتها إنتاج وإعادة إنتاج المعرفة وتداولها، إضافة لارتفاع الرأسمال المعرفي للأفراد الذي ساهم في إزاحة الهيمنة والاحتكار على المعرفة ومصادرها؛ وقد برز لنا متغير آخر وهو تراجع الأدوار التربوية للأسرة، وعدم قدرتها على مسايرة التغيرات المستجدة، إضافة لضعف المرجعيات التقليدية المولدة للمعنى وتعدد الحديثة منها؛ فالفرد حاليا له القدرة على إعادة بناء هويته الدينة الخاصة بعيدا عن الأنساق التي كانت تساهم في تشكيل هويته سابقا.

عمل المبحوثون على مساءلة مصادر التشريع وإعادة قراءتها، فمن خلال تحليلنا لأجوبة المبحوثين، نجد بأنهم تطرقوا لقضية التناقضات في الدين من خلال عاملين:

التناقضات التي تمس التشريعات الدينية، وفيها أشاروا إلى جمود النص الديني أمام متغيرات واقعية مستجدة، وأن الإيمان في الدين مبنى على التسليم دون النقد والمساءلة.

وأما عن العامل الثاني، ففيه أشاروا إلى إشكالية العدالة الإلهية ومنطق الجزاء في الإسلام، أين طرح بعض المبحوثين فكرة الاصطفاء ولماذا منحت للمسلمين دون غيرهم من البشر، إضافة لذلك فقد ناقشوا مبدأ الجزاء في الإسلام الذي يُظهر بأن منطق الإيمان أهم من منطق الأفعال، وكل هذا يطرح –حسبهم– تناقضا وإشكالا مع قضية العدالة الإلهية.

أظهر المبحوثون اهتمامهم بثنائية العلم والدين، والعلاقة الجدلية التي تربطهم، وفيها أشاروا إلى فارق الاختلاف في تفسير تطور المعرفة العلمية بكونها مستقلة عن النص وخاضعة للعقل والتجربة، وجمود المعرفة الدينية عند مستوى معين من النقاشات وذلك بارتباطها الوثيق بالنص الديني، ما أدى إلى تعميق الهوة الفكرية بين الحقلين العلمي والديني.

وكما أشاروا كذلك إلى جملة من المواضيع الدينية ومقابلتها بنظيرتها العلمية كنظرية التطور في مقابل نظرية الخلق في الدين الإسلامي، إشكالية تفسير النبوة من منطلق علمي، وغيرها من المسائل التي تطرقنا إليها سابقا؛ فكل هذا يعكس تقابل المعرفة الدينية والمعرفة العلمية واختلافات أسس كل منهما، وهو ما يضع "الدين" الذي يعد من المراكز المرجعية للضبط الاجتماعي محل مساءلة وتفاوض مقابل المعرفة العلمية، وبالتالي مفاوضة المبحوثين لهويتهم.

## الاستنتاج العام

في سياق التحولات الاجتماعية الراهنة، برز لنا أحد المواضيع والذي تناولناه بالدراسة: مفاوضة الهوية الدينية في علاقتها بالضبط الاجتماعي، إلا أن انطلاقتنا في هذا الموضوع كانت بتساؤل أولي بسيط حول أسباب تغيير النظرة نحو الدين، ثم عمقناه في هذا البحث من خلال الدراسة الاستطلاعية النظرية والميدانية، إضافة للتحقيق الميداني، وفيه توصلنا إلى النتائج التالية:

- الأفراد المثقفون أكثر قابلية لمفاوضة هويتهم الدينية، وذلك بإعادة قراءتهم لمنظومتهم الدينية عن طريق توظيف معارفهم التخصصية التي اكتسبوها في الجامعة، ومن مطالعاتهم المختلفة، فالبحث الميداني كشف لنا عن كيفية توظيف المبحوثين لاختصاصاتهم المعرفية في مفاوضتهم لهويتهم الدينية، وبالتالي برز لنا تقابل ثنائية العلم والدين، والعلاقة الجدلية التي تربطهما.
- تميّزت علاقة أفراد العينة بالكتاب، وذلك بغية تعميق معارفهم، وإيجاد أجوبة لأسئلتهم، فمحتوى مطالعاتهم تميز بالتدرج، ففي مرحلة قبل التحول كانت مطالعاتهم داخلية، أي داخل المحتوى الفكري للمنظومة الدينية السابقة، وفي مرحلة ما بعد التحول تطورت للبحث خارج تلك المنظومة.
- كان لتطور وسائل الإعلام وظهور مواقع التواصل الاجتماعي العامل الرئيسي لبروز الجماعات الخفية والموصومة في المجتمع، نتيجة الامتيازات التي منحها الافتراضي لهم والحرية كانت في المقام الأول، إضافة لتسهيل عملية الانفتاح على الآخر، وكذا التعرف على مختلف التيارات الدينية واللادينية، فمواقع التواصل الاجتماعي ساهمت في دمقرطة الحقل الديني، وإزاحة الهيمنة والاحتكار على امتلاك المعلومة وكذا تداولها، إضافة لارتفاع الرأسمال المعرفي للأفراد الذي أدى إلى فقدان الثقة في المؤسسات الدينية، نتيجة عدم مواكبتها للمتغيرات المستجدة، وبالتالي عمل الأفراد على إعادة بناء هويتهم الدينية بناء على مصادرهم الخاصة، وبناء على نوع العلاقة التي يقيمونها مع المقدس.
- يسهم الاحتكاك بمجموعات واقعية وافتراضية على تزويد الفرد بمعطيات تمكنه من إدراك السمة المميزة لتلك المجموعة، وذلك برفضها أم بتبنيها، والمجموعات الافتراضية كانت الخيار البديل للأسر الكلاسيكية، خاصة بالنسبة للفئات الموصومة في المجتمع، فهي تمنحهم مساحة شاسعة

من الحرية لمشاركة أفكارهم وممارساتهم، وإضافة لذلك فهي تزودهم بالإحساس بالانتماء والشعور بالهدف.

- ارتبطت الهجرة بمفهوم التغير عامة، ومن بين مظاهر التغير الناتجة عن الهجرة: التغير الديني، فسياق الهجرة منح للمبحوثين فرصة الاحتكاك بنماذج دينية وثقافية مختلفة، والتغيرات التي تطالها، وهذا ما يسمح للمبحوثين بإدراك المختلف عنه ثقافيا وخاصة دينيا، والقيام بعملية المقارنة والنقد؛ وعلاقة المبحوثين بالدين في سياق الهجرة تتميز بالتدرج، فكلما زاد إدراكهم للفوارق الثقافية والبحث فيها زادت عملية مفاوضتهم لهويتهم الدينية.
- يعد الضبط الاجتماعي سمة ملازمة لكل المجتمعات إلا أن ما لاحظناه في دراستنا هو ضعف الضبط وهشاشته، أمام التغيرات السريعة والمتقلبة خاصة في المجتمعات التقليدية، فمن بين ما توصلنا إليه هو هشاشة بناء الضبط الديني السابق لدى المبحوثين، وذلك من خلال عجز المنظومة الدينية، فلم تعد قادرة على التكيف أمام الوضعيات المستجدة، وكذا إمداد المبحوثين بأجوبة مقنعة لتساؤلاتهم، وثانيا من خلال التناقضات التي تميزت بها مصادر التشريع–حسب المبحوثين– حيث عملوا على وضع تلك المصادر على ميزان العقلانية، وذلك بإبراز التناقضات التي مست التشريع الديني، إضافة لمناقشتهم لمسائل غيبية كالعدالة الإلهية ومنطق الجزاء في الدين الإسلامي؛ وأما عن المؤشر الأخير فقد كان تناقض العلم والدين، فقد التمسوا العقلانية في العلم، واللاعقلانية في الموروث الديني، وهذا ما ساهم في مفاوضتهم لهويتهم الدينية.

وكل هذه النتائج خاصة بأفراد عينة البحث، ولا يمكن تعميمها على مجتمع الملاحدة واللادينيين في الجزائر ككل، وإن كانت ستسهم في تقديم نظرة عامة عنهم.

# خـــــــاتمـــــــة

وصلنا إلى نهاية العمل إلا أن الدراسة أبت أن تنتهي، وذلك لتعقد موضوعاتها وتداخلها على مستويات عدة، إضافة للنقاشات التي تؤسسها؛ فالتحولات التي تعيشها الظاهرة الدينية في العالم الإسلامي بمختلف تعبيراتها السياسية، والاجتماعية والثقافية، تعبر عن "أزمة هوية" بتعبير كلود ديبار، ولما لها من تأثيرات على مناحي الحياة العامة.

فإذا ربط الدين بالهوية أو اعتبر كأساس لها، وجب تفسير وتحديد هذه العلاقة بشكل دقيق وحذر، وفي نفس الوقت بموقف جريء بعيد عن الأوهام الأيديولوجية، وذلك بتبني مشاريع بحثية كبيرة تتشارك فيها تخصصات عدة، مما يسمح بدراسة الحالة الدينية في المجتمعات الإسلامية بشكل منهجي وموضوعي، يسهم في تقديم رؤية علمية واضحة، تدفع بتلك المجتمعات للحاق بركب الحضارة.

# قائـــــمة المراجع

- **باللغة العربية:**

**الكتب:**


1) الحاج دواق، **الدين والهوية: بين ضيق الانتماء وسعة الابداع**، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ماي 2016.

2) حسام الدين محمود فياض، **الضبط الاجتماعي: دراسة سوسيولوجية تحليلية**، مكتبة نحو علم اجتماع تنويري، مصر، 2018.

3) خواجة عبد العزيز، **الضبط الاجتماعي ومعوقاته في المجتمعات التقليدية: نظام العزابة بوادي مزاب (الجزائر) أنموذجا –دراسة سوسيو أنثروبولوجية–**، نور للنشر ألمانيا، غرداية/ الجزائر، 2017.

4) رشيد جرموني، **الدين والاعلام في سوسيولوجيا التحولات الدينية**، دار الفيصل الثقافية، الرياض، 1440هـ.

5) سامية محمد جابر، **علم الاجتماع المعاصر**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1996.

6) سعيد سبعون، **الدليل المنهجي: في إعداد المذكرات والرسائل الجامعية في علم الاجتماع**، دار القصبة للنشر، الطبعة الثانية، الجزائر.

7) عبد الرحمن بدوي، **من تاريخ الإلحاد في الإسلام**، ط 2، دار سينا للنشر، مصر، 1993.

8) فراس السواح، **دين الانسان: بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني**، دار علاء الدين، الطبعة الرابعة، سوريا، 2002.

9) فوزية ذياب، **القيم والعادات الاجتماعية**، دار النهضة، بيروت، لبنان، 1980.

10) كلود ديبار، تر: رندة بعث، **أزمة الهويات: تفسير تحول**، المكتبة الشرقية، لبنان، 2008.

11) محمد سرّو، **المفكرون العرب ونظرية داروين**، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2018.

12) محمد عاطف غيث، **قاموس علم الاجتماع**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1979.

13) معن خليل العمر، **الضبط الاجتماعي**، دار الشروق، الأردن، 2006.

**المقالات العلمية:**

14) بن جامع صبرينة، (**الضبط الاجتماعي/ منظور نظري**)، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد 47، جوان 2017.

15) حسان مراني، (**مفهوم الهوية في الفكر السوسيولوجي المعاصر**)، مجلة شؤون اجتماعية، المجلد 26، العدد 103، سبتمبر 2009.

16) حنان علي عواضة، (**السلطة عند ماكس فيبر**)، مجلة الأستاذ، العدد 206، المجلد الأول، 2013.

17) رابح بن عيسى، (**الضبط الاجتماعي عند ابن خلدون**)، مجلة المجتمع والرياضة، جامعة حمة لخضر الوادي، المجلد 1، العدد 2، ديسمبر 2018

18) راجح عبد الحميد كردي، **النبوة في فكر أوائل فلاسفة المسلمين: الكندي، الفارابي، ابن سينا، الفارابي، ابن رشد**، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد (21)، العدد 1، الأردن، 2006.

19) سعدية بن دنيا، (**الهوية الدينية وسؤال الاختلاف**)، مجلة الانسان والمجال، مجلد 4، عدد 7، جوان 2018.

20) صالح فيلالي،(**الدين من منظور سوسيولوجي**)، مجلة علوم الانسان والمجتمع، العدد (8)، ديسمبر 2013.

21) صونية حداد ومريم عشي، (**دراسة تحليلية لظاهرة السلطة من منظور سوسيو–سياسي–**)، مركز جيل البحث العلمي، العدد 61، مارس 2020.

22) العايب سليم، **تنظير معرفي للمقاربة الكيفية والكمية في العلوم الاجتماعية**، مجلة آفاق في علم الاجتماع، جامعة البليدة 2، المجلد 2، العدد 2، ماي 2013.

23) فتال صليحة، (**آليات الضبط الاجتماعي ودورها في الحفاظ على بقاء واستمرار الأنساق الاجتماعية**)، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، جامعة مولود معمري تيزي وزو، المجلد 10، العدد 1، 2022.

24) فتيحة كركوش، (**إشكالية بناء الهوية النفسية الاجتماعية: دراسة تحليلية**)، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد 16، سبتمبر 2016.

25) محمد الأمين الركالة وكريمة حليم، **إشكالية العلاقة بين الدين والعلم الحديث من وجهة نظر علماء مسلمين معاصرين**، ندوة: «الدين والعلم من منظور فلسفي»، المنعقدة بتاريخ 01 و02 أبريل 2015 م، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 27 أفريل 2017.

26) مشري زبيدة وإلياس شرفة، (**النماذج النظرية المفسرة للضبط الاجتماعي**)، مجلة آفاق للعلوم، جامعة الجلفة، العدد 07، مارس 2017

27) ميادة القاسم، **مناهج البحث الاجتماعي وتطبيقاتها في علم الاجتماع: دراسة سوسيولوجية تحليلية**، المجلة العربية للنشر العلمي، العدد 31، ماي 2021.

28) هالة عبد المنعم، (**الهوية والمقاربة المنهجية في فترتي الحداثة وما بعد الحداثة**)، بحوث في التربية والفنون، المجلد 22، العدد 1، 2021.

29) هند غدايفي وزكرياء محمد مسعود، (**آليات الضبط الديني ودورها في الوقاية من السلوك الاجرامي**)، مجلة المجتمع والرياضة، المجلد 2، العدد 2، ديسمبر 2019.

- **باللغة الإنجليزية والفرنسية:**

**Ouvrages:**

30) Brian Whitaker, **Arabs Without God :Atheism and freedom of belief in the Middle East,** Createspace Independent Pub, 2014.

31) Colleen E. Mills, **The Handbook of Communication Skills**, Fourth Edition, Routledge Publisher, UK, 2019.

32) Edmond Marc, **Psychologie de l'identité Soi et le groupe**, Dunod, Paris, 2005.

33) Gustave-Nicolas Fischer, **Les concepts fondamentaux de la psychologie sociale,** 4eédition, Éditeur : Dunod, Paris, 2015.

34) Jonathan H. Turner**, Contemporary Sociological Theory**, SAGE Publications, US, 2012.

35) Krzysztof T. Konecki, **Qualitative sociology**, *In* Kathleen Odell Korgen, "The Cambridge Handbook of Sociology", Cambridge University Press, Cambridge, 2017.

36) Meredith B. McQuire, **Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life**, Oxford University Press, Oxford, 2008.

37) Peter J. Burke and Jan E. Stets, **Identity Theory,** Oxford University Press, 2009.

38) Richard T. Serpe and others, **Identity and Symbolic Interaction: Deepening Foundations, Building Bridges,** Springer Nature, 2020.

## Revues :


39) Andreea Nica, **Leaving My Religion: How Ex-Fundamentalists Reconstruct Identity Related to Well-Being**, Journal of Religion and Health, Volume 59, n°4, 2020.

40) Boris Groys, **La religion à l'ère du numérique**, revue esse arts + opinions, Numéro 83, hiver 2015.

41) Chandra Prakash Kapoor, **Religious Identity: A Missing Link in Identity Discourse,** Indian Journal of Social Science and Organizational Behaviour, Volume 6, July & December 2017.

42) Christopher G. Ellison, **Religious Involvement and Subjective Well-Being,** Journal of Health and Social Behaviour, Vol. 32, No. 1, March 1991.

43) Daniel Enstedt, **Sociological Approaches to Leaving Religion**, in Göran Larsson and others, "Handbook of Leaving Religion", Brill Publishing, 2020.

44) Diahara Traoré, **Évolution de l'identité religieuse de femmes ouest-africaines au Québec au prisme de l'expérience migratoire,** Revue européenne des migrations internationales, vol. 31, n°3, 2015.

45) Güngör Derya and others, **Religious identification, beliefs, and practices among Turkish Belgian and Moroccan Belgian Muslims**: **intergenerational continuity and acculturative change**, Journal of cross-cultural psychology, Volume 42 (8), October 2011.

46) Helmi Noman, **Arab Religious Skeptics Online: Anonymity, Autonomy, and Discourse in a Hostile Environment**, The Berkman Center for Internet & Society Research Publications, February 2015.

47) Julie Krueger, **The Road to Disbelief: A Study of the Atheist De-Conversion Process,** UW-L Journal of Undergraduate Research, Volume 13, 2013.

48) Kim Knibbe and Helena Kupari, **Theorizing lived religion: introduction**, Journal of Contemporary Religion, Volume 35, Issue 2, Jul 2020.

49) Peter Beyer, **From Atheist to Spiritual but Not Religious: A Punctuated Continuum of Identities among the Second Generation of Post-1970 Immigrants in Canada**, in Lori. G.

Beaman and Steven Tomlins, “Atheist Identities -Spaces and Social Contexts”, Springer International Publishing, Switzerland, 2015.

50) Phillip Connor, **Contexts of immigrant receptivity and immigrant religious outcomes: the case of Muslims in Western Europe,** Ethnic and Racial Studies, Volume 33, 2010.

51) Robert F. Meier, **« Perspectives on the Concept of Social Control&é,** Annual Review of Sociology, Vol. 8,1982.

52) Saideh Saidi, **Migration and Redefining Self: Negotiating Religious Identity among Hazara Women in Germany,** Anthropology of the Middle East, Volume 14, N°2, Winter 2019.

53) Valerie van Mulukom and others, **What do non-religious non-believers believe in? Secular worldviews around the world,** PsyArXiv Journal, September 2021.

54) Warner R. Stephen, **Religion and migration in the United States**, “Gatherings in Diaspora Religious Communities and the New Immigration”, in R. Stephen Warner Judith G Wittner, Temple University Press, Philadelphia, 1998, P 17.

55) William B. Swann,and Jennifer K. Bosson, **Identity Negotiation: A Theory of Self and Social Interaction**, *In* Oliver P. John and Richard W.Robins, “*Handbook of personality: Theory and research”***,** The Guilford Press, US, 2021.

56) Yair Amichai-Humberger and Zack Hayat, **Internet and Personality**, *in* Yair Amichai-Hamburger, "the Social Net: Understanding Our Online Behavior", Oxford University Press, United Kingdom, 2013.

57) Yasmine Alaoui et Mostafa Abakouy, **L’identité : de la sociologie aux sciences sociales**, BARATARIA Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales, Nº 22, 2017.

- **Thèses :**

58)Julian Vargas Frenk, **Negotiating Identities: Developing Adaptive Strategies in an Ever-Changing Social Reality**, Master’s Thesis, Department of Sociology, Lund University, 2011

59) Tomlins_Steven, **Navigating Atheist Identities: An Analysis of Nonreligious Perceptions and Experiences in the Religiously Diverse Canadian City of Ottawa,** Faculty of Arts, Department of Classics and Religious Studies, University of Ottawa, 2016.

## Web sites :

*Catherine Halpern,* **Faut-il en finir avec l'identité ?** N° 151 - Juillet 2004 https://www.scienceshumaines.com/faut-il-en-finir-avec-l-identite_fr_4240.html 14/06/2022

Abdelhadi LAGHRIBI, **L'identité et l'individu en mutation : Approches classiques et Nouveaux développements,**

https://www.academia.edu/39954480/Identit%C3%A9_et_l_individu_approches_classiques_et_nouveaux_d%C3%A9veloppements 24/06/2022.

De Cruz, Helen**, Religion and Science**, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition)*, Edward N. Zalta https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/religion-science/ 18/06/2022

David Martens, **Identité**, Article à paraître dans le « Lexique socius : ressources sur le littéraire et le social », s. dir. Anthony Glinoer & Denis Saint-Amand : http://ressources-socius.info/index.php/lexique 26/08/2022

https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/identit%C3%A9/41420 آخر زيارة 2022/08/07

https://www.religiousfreedomcenter.org/grounding/identity/ آخر زيارة: 20/05/2022

# الملاحق

## ملحق 1:

### دليل المقابلة

**التاريخ:** ..... **المكان:** .....

**المعلومات الشخصية:**

**الجنس:** .....

**السن:** .....

**مكان الإقامة:** ..... **مدة الإقامة فيه:** .....

**المستوى التعليمي:** .....

**1) كيف تصف نفسك دينيا؟**

- ماذا يعني (الدين/ لا دين/ ممارسة معينة) بالنسبة إليك؟
- كيف هي نظرتك نحو الدين عامة؟
- فيما تتمثل ممارستك الدينية الحالية؟ (طقوس والممارسات)
- ما هو الشيء المهم بالنسبة إليك في ممارستك الدينية الحالية؟
- كيف كانت ممارستك الدينية السابقة؟ وما رأيك فيها؟
- هل سبق وانضممت إلى مجموعة دينية معينة؟

**2) ما هو الشيء (نقطة التحول) الذي دفعك إلى تغيير نظرتك نحو الدين؟**

- هل سبق وذهبت إلى بلد أجنبي؟ كيف أثرت فيك تلك الزيارة (دينيا)؟
- فيما تتمثل مصادر ثقافتك الدينية (الكتب، الميديا، ...)
- هل تشارك وتناقش أفكارك الدينية؟ مع من؟ (أفراد الأسرة، الأصدقاء، مجموعات معينة،..)
- هل هناك شخصية أثرت فيك؟ وانعكس تأثيرها على ممارستك الدينية؟

**3) كيف تصف تنشئتك الدينية؟**

- كيف تصف والديك دينيا؟
- فيما تتمثل المصادر الدينية لأسرتك؟
- كيف يتم التعامل مع الشرائع الدينية (صلاة، صوم، زكاة،...) داخل الاسرة؟

- حالما ترتكب خطأ أخلاقيا (كذب، سرقة،...) كيف يتم التعامل معك من طرف الأسرة؟
- حالما ترتكب خطأ يخص الممارسة الدينية (تأخير الصلاة، عدم حفظ القرءان،..) كيف يتم التعامل معك من طرف الأسرة؟
- كيف كان يتعامل مع الأمور الدينية (في المدرسة الرسمية والمدرسة القرآنية)؟
- هل أفكارك الدينية الخاصة تجعلك تواجه تحديات في التكيف مع العائلة، المجتمع، ... ؟
- كيف تقيم وضعكم الاقتصادي داخل الأسرة سابقا وحاليا؟