

التدين الشبابي بين سلطة التقاليد المحلية وصراع الممارسة الدينية دراسة ميدانية لعينة من الشباب

Youth religiosity between the authority Of local traditions and religious practice conflict: a Field study of a youth sample

جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان-
(الجزائر)

جامعة الجيلالي اليابس سيدي
بلعباس- (الجزائر)

علم الاجتماع الثقافي

علم الاجتماع
السياسي

Belghazi Mehamed محمد بلغازي

belghazimed38@gmail.com

bouanani brahim بوعناني براهيم

brahim_socio@yahoo.fr

تاريخ النشر: 2023/05/05

تاريخ القبول: 2022/11/26

تاريخ الإرسال: 2022/06/15

ملخص: تهدف هذه الدراسة إلى البحث في بعض رهانات التغيير وصراع الممارسة الدينية عند الشباب، مع تراجع سلطة التقاليد المحلية وتهالك البنيات الاجتماعية والثقافية، التي أصبحت تستدعي النقاشات حول ضعف التدين المحلي وخواء منهجه من أدلة وبراهين تدافع عنه، وهذا في ظل الضغط الذي تمارسه أنماط التدين الشبابي، خاصة تلك التي تتبنى التدين الحركي أو السلفي الدعوي، التي تتميز بتكثيف معتقداتها وممارساتها كمحاولة لإفراغ الكيان الهوياتي الديني المحلي وإعادة إنتاج نمط تدينها المعبئة بالحمولات الإيديولوجية المنفلتة من السلطة الرسمية والتقليدية، وهي كنوع من تعويض التراجع الهوياتي لدى الشباب، الذي بدأ يتميز ويتصادم مع التدين الملتزم بسلطة التقاليد ويصل بالبعض من الأفراد إلى الصراع مع كل الممارسات الدينية المحلية، ومحاولة إعادة ترميم كل شيء دينيا، وهذا ما نريد معالجته في هذا المقال

الكلمات المفتاحية: التدين الشبابي؛ الهوية المنفلتة؛ المرجعية المحلية؛ الصراع؛ إعادة الإنتاج

Abstract: This study is seeking to investigate some challenges of change and religions practice conflict among youth , with the retreat of the local traditions and the socio- cultural structure deterioraton , which recessitate discussion about the local religiosity weakness and its emptiness of proofs and justifications that defendit , this emerged due to the pressure exerted by youth religiosity especially the one adopts repigious movenent or the preaching salafist , which reinforces its doctrines and practices as an attempt to devaluate the local

oreliaious identity and reproduce a kind of religiosity loaded with unruly ideologies opposing the official and traditional authority, it is a kind of recompensation for identity retreat among youth that began to distinguish from and confront with religious commitment, this ped som individuals to conflict with all religious practices and attempt to restore enry thing religiously, and this is what we want to tackle in our article.

Key words: Youth religiosity; unruly identity; local reference; conflict; reproduction.

مقدمة:

يقول « أليكس ميكشيلي Alex Mucchielli الشاب اليوم يلجأ إلى استعراض القوة بهدف تبخيس الهويات الخاصة بالأفراد والجماعات الأخرى (ميكشيلي، 1993. 164)، إن هذه العقلية هي عقلية شبابية، على اختلاف الثقافات والمجتمعات، فالشباب في كل مجتمع يشعر أنه متميز عن غيره، خاصة كبار السن، فهو ابن العصر الذي يعيشه، بينما هم ينتمون إلى عصر آخر وثقافة أخرى، إن هذا الشعور أو العقلية تدفع به إلى تبني أنماط ثقافية ودينية مغايرة ومختلفة عن السائد، فليس هناك تميز دون تمرد، ودون خروج عن التقاليد المألوفة، ونحن في مجتمعاتنا العربية بما فيها المجتمع الجزائري، يشعر الشباب بنوع من القهرة والتسلط الممارس من طرف كبار السن، في حق الفئات الضعيفة والهشة أو كما يسميها «علي الكنز» فئات التهميش خاصة المرأة والشباب، باعتبارهما عنصرين غير مؤهلين لتولي زمام الأمور حتى في مصيرهم الشخصي، ولذلك يعتبر التمرد والانفلات من سلطة المؤسسات التقليدية السبيل الوحيد لكل من يشعر بالتهميش، لتأسيس كيانه الخاص، واختراع هوية جديدة لها مصادرها ولها مرجعياتها، التي تبخص بالمرجعيات القديمة وتجد شرعية الانفلات منها، وإقامة كيان جديد، منافس بل ومتفوق عن الكيانات الأخرى، خاصة كيان كبار السن والمرجعية الدينية التقليدية، التي تحتوي على شيء من الدين، والكثير من ثقافة المجتمع، التي نجح في توضيحها كمنتوج ديني غير قابل للطعن أو التبديل، لكن الشباب اليوم يرد على الجيل الأول وعلى مرجعيته، من خلال التأسيس لجيل ثاني وهوية جديدة ومرجعية دينية أخرى لها قنواتها ومصادرها، وهي تساعد الشباب على أن ينتقل من وضعية التابع إلى وضعية متبوع أو منافس شرس، يجد مبرر للتمرد وللدفاع عن ذاته، عن طريق تلك الذات الجديدة، هوية إنها تكتفي بذاتها، وتدور حولها في نوع من

الافتتان، بهذه الذات والغرق فيها (حجازي، 2005:62). إن هذا الافتتان بالذات الجديدة التي تعتبر أرضية صلبة لبناء الهوية الجديدة وللانعتاق من سلطة التقاليد، والتأسيس لسلطة المعرفة، التي ينبني عليها التدين الجديد، الذي لا يؤمن بما هو موجود، لأنه موجود، وأن يطرح البديل لأن البديل له أدلته ومرجعياته وأسانيده، تلك المتغيرات التي لا يحسنها الجيل الأول، فهو جيل يؤمن بما آمن به الأجداد والأسلاف وينكسر أمامه وأمام سلطة الماضي، لكن جيل الشباب اليوم يؤمن بسلطة الدليل ويؤسس لمرجعية المواثمة والتوفيق بين العقل والنقل ليؤسس لكيانه الهوياتي الجديد، وهنا يمكن طرح السؤال المحوري التالي:

لماذا يسعى الشباب إلى تبني نمط تديني جديد؟ وهو نمط متصارع ومتصادم مع النمط المحلي أو السائد من التقاليد؟
الأسئلة الفرعية:

- هل التدين الشبابي اليوم هو نوع من انواع الدفاع عن النفس وحماية الذات؟
- هل اصبح التدين داخل المجتمع احد اساليب الصراع والشعور بتقدير الذات لدى الشباب؟

1. الفرضيات:

يمكن القول الفرضية هي إجابة احتمالية لسؤال البحث تستدعي التحقق منها ميدانيا، وعليه كانت فرضيتنا كالتالي:

التدين الشبابي اليوم هو أحد اشكال الانعتاق من سلطة المجتمع الأبوي والتأسيس لهوية جديدة حرة ومنفتحة .

الفرضيات الفرعية:

- التدين الجديد لدى الشباب يسمح لهم ببناء هوية مستقلة عن هوية المجتمع الأبوي، ويؤهلهم للشعور بذواتهم وتقديرها.
- أنماط التدين الجديد، بما فيها الشبابي، هي أحد وسائل الصراع بين الأجيال في المجتمعات العربية.

2. التعريفات الإجرائية للمفاهيم:

تعتبر المفاهيم خطوة مركزية في تقريب الفهم وتوضيحها وإعطاءها تصورا للواقع الذي يدور في فلكه الباحث وعليه كانت مفاهيم الدراسة كالتالي:

1.2. الدين الشباني:

ونقصد به تبني فهم وتفسير وممارسة جديدة للدين، تختلف عن السائد أو المحلي، الذي يمارسه جيل كبار السنة، ويستفيدون منه عن طريق إعادة إنتاج نوع من الهيمنة المتكئة على مرجعية دينية، وهنا يصبح الدين الشباني على المستوى المرجعي، والاعتقادي، والسلوكي، مختلف عن الدين المحلي وبذلك يمتلك شرعية الانفلات منه والتأسيس لكيان مستقل.

2.2. المجتمع الأبوي:

ونقصد به وجو ثقافة تؤهل كبار السن من الذكور، لممارسة نوع من الوصاية على باقي مكونات المجتمع، مثل الشباب، والمرأة، بحجة قصور هذه الفئات وعدم إمكانية الوثوق بها، حيث يحتفظ بها كفئات تتلقى الثقافة من طرف المجتمع عن طريق التلقين، لا يحق لها التعبير عن ذاتها وشخصيتها، مخافة حدوث نوع من الخلل في العلاقات الاجتماعية.

3.2. الهوية المنفلتة:

ونقصد بها هوية الشباب المتردة عن السائد، خاصة النمط التديني، وهي هوية وشخصية شبابية لها مرجعيتها، ولها مصادر معرفتها الخاصة، ومن أهم خصائصها عدم الاعتراف بالهويات التقليدية وبالمؤسسات الدينية التقليدية، وهي تحول الدين إلى وسيلة صراع وتحرر في نفس الوقت.

4.2. المرجعية المحلية:

ونقصد بها الهوية الدينية التي تمثل البعد الثقافي والمرجعي المحلي، أي المنتج محليا والمعتمد على مؤسسات محلية، وهو دائما يمزج بين ما هو ديني محض وما هو ثقافي محض، فالمحلي يعبر عن نكهة ثقافية تشير إلى عمق المجتمع وميزاته الخاصة، التي تفرق بينه بين المشترك العام، خاصة على المستوى الديني.

5.2. الصراع:

وهو حالة صحية يشهدها أي مجتمع بين مختلف كياناته، فلا يمكن للمجتمع أن يتقدم دون صراع وتنافس على مراكز الهيمنة ثقافيا، ودينيا وسياسيا واجتماعيا، عن ريق تمرير ثقافة معينة وترسيخها في المجتمع، حيث يمكن أن نلاحظ نوع من التنافس على

المستوى الديني بين تدين كبار السن المحلي، وبين التدين الشبابي الوافد، بهدف السيطرة على المرجعية الدينية.

6.2. إعادة الإنتاج:

وهي من أهم الوظائف التي يقوم بها المجتمع، ومختلف مؤسسات التنشئة الاجتماعية الهدف منها هو تكريس الثقافة المهيمنة وإعادة نسخها وطبها لدى الأجيال الجديدة، عن طريق التعليم، التربية، الثقافة، الدين، وهي عملية البأ ما يرافقها نوع من التعسف، كونها ترتبط ارتباط محوري بالثقافة المهيمنة داخل أي مجتمع.

3 المنهج:

إن من خصائص الدراسات السوسيولوجية تحديد المنهج وانتقائه بعناية، وعليه يجد الباحث نفسه في خوض الميدانية وتحليله خاضعا لطبيعة الموضوع، التي تفرض نوعية المنهج، وقد شدتنا هذه الدراسة إلى توظيف المنهج «الوصفي التحليلي»، من أجل الوصول إلى مكامن الممارسات الشبانية ونوعية التغيرات التي طرأت على نمطية التدين ودلالاته.

4 المقاربة النظرية:

تعتبر المقاربة من الإجراءات المهمة التي تجعل الباحث يقارب مشكلة الدراسة بالاستناد الى طريقة تحليلية تؤطره ترسم مسار البحث وتضبطه وتكون الدراسة مرتبطة ايضا بنوع البحث وطبيعته التي تتلاءم النظرية المستخدمة وقد جعلتنا هذه الدراسة نوظف مقاربة نظرية الممارسة لبيار بورديو التي تحتوي على عديد المفاهيم كالحقل والهابتوس ورأس المال الرمزي والثقافي والسلطة الرمزية وغيرها.

5 التقنيات المستعملة:

تعتبر التقنية من الإجراءات المركزية التي يستعين بها الباحث لاكتشاف الظواهر السوسيولوجية وعليه فرضت علينا الدراسة وطبيعتها الكيفية لاستخدام التقنية التالية:

1..5 . المقابلة:

تعتبر المقابلة من الإجراءات المركزية في البحوث ذات الطابع الكيفي، وعليه فرضت علينا الطبيعة النوعية للبحث لاستخدامها، وبالتالي قمنا باستخدام المقابلة المفتوحة التي من حسناتها أنها تشعر المستجيب بأنها هي المقابلة الطبيعية دون تقييد لحرية

تعبيره، كما أنها أقل عرضة للتحيز، وتزودنا بفرصة كبيرة لاكتشاف المشكلة (الضامن، 2007. 102)، بهدف التعرف العميق على الأشخاص المبحوثين، والتي تعتبر أفضل التقنيات لكل من يريد استكشاف الحوافز العميقة للأفراد، واكتشاف الأسباب المشتركة لسلوكهم من خلال خصوصية كل حالة (أنجرس، 2004. 197). وكان استخدامنا لـ «14 مقابلة» من أجل الإلمام والفهم لموضوعنا حول الدين لدى الشباب.

2.5. الملاحظة:

من المعروف أنه عندما يفكر الباحث في دراسة نوعية qualitative فإنه يضع في اعتباره القيام بجمع معلومات عن طريق الملاحظة . Observation فالملاحظة هي عملية جمع المعلومات عن طريق، ملاحظة الناس أو الأماكن. وعلى عكس البحوث الكمية فإن البحوث النوعية لا تستخدم أدوات مطورة من قبل باحثين آخرين، بل يطورون أشكال من الملاحظة لجمع البيانات (الضامن، 2007. 94)، وقد رافقتنا الملاحظة منذ بداية الدراسة الاستطلاعية في رصد حركات وإيماءات الشباب التي تدخل ضمن نطاقنا البحثي.

6. مجتمع البحث:

يمثل مجتمع البحث المجموع الأصلي فهو المجتمع الكلي الذي يشتمل عليه مجتمعنا المنحصر في فئة الشباب الذين تتراوح أعمارهم بين 18 – 36 سنة.

7. العينة والمعاينة:

تعتبر العينة مجموعة من الأفراد مشتقة من مجتمع البحث، ويفترض أنها تمثله تمثيلاً حقيقياً صادقا (سيد علي، 2011. 18). كما أن المعاينة هي إجراء تمكن الباحث من تحديد العينة، وعليه قمنا باستخدام 14 مبحوثاً من الذكور الشباب الأكثر من 18 سنة والأقل من 36 سنة، وكانت معاينتنا متمثلة في العينة القصدية، حيث قمنا بالمعاينات بعدة طرق منها المعرفة الشخصية ببعض الشباب الذي لديهم تلك الأفكار حول ممارسات الدين في المجتمع المحلي وهذا دفعنا لجعلهم هدفاً لدراستنا.

8. مجال الدراسة:

لقد كانت الدراسة الميدانية في مدينة لرجام بولاية تيسمسيلت باعتبارها مجتمعنا المحلي، وهي مدينة محافظة وتنتشر فيها العديد من أنماط الدين متمثلة في فئات

واسعة من الشباب، وقد تمت الفترة الزمنية لإجراء المقابلات من 2020/11/12 إلى غاية 2021/01/22 على فترات متقطعة مع التحليل.

جدول رقم 1: الخصائص الموسيولوجية للمبحوثين

المتغيرات	التكرار	النسبة %	المتغيرات	التكرار	النسبة %
السن	من 18 إلى 25 سنة	07	50	شبه ريفي	00
	من 26 إلى 30 سنة	03	21.5	شبه حضري	03
	من 31 إلى 36	04	28.5	حضري	11
	المجموع	14	%100	المجموع	14
المستوى التعليمي	ابتدائي	00	00	متدني	01
	متوسط	02	14	متوسط	10
	ثانوي	05	36	مرتفع	03
	جامعي	07	50	المجموع	14
	المجموع	14	%100		

المصدر: من إعداد الباحث

9 الشباب وإعادة إنتاج الدين كبدل عن التراجع الهوياتي:

الطائفية هي تحديد الفرد لهويته بالتعصب للانتماء ديني أو مذهبي لجماعة أو طائفة بحيث يتحدد بموجها سلوك الفرد تجاه بقية الأفراد داخل جماعته هذه وخارجها (بشارة، 2018، 77)، وعليه فإن الدين اليوم لا يعني الالتزام بالدين والنسكية والتقوى، والتبردد على دور العبادة والإكثار من العبادات، إنه يعني شيء آخر تماما متعلق بالهوية المرجعية التي نفهم بها الدين، ونقدم بها أنفسنا في السوق الديني، كمستهلكين للعقائد والشعائر والسلوكات الدينية، وفق حبكة معينة، ووفق توليفة تنتجها الجهة الدينية التي تتبع لها بصفتها راعيا، فالدين اليوم هو شكل هويتنا ومرجعيتنا التي ننتمي إليها ونحتمي بها، ونحميها من خلال التعصب لها، والانغلاق عليها. فنحن اليوم لا يعيننا الدين بقدر ما يعيننا الدين، فالمسلم اليوم أو المسيحي أو اليهودي، أو أي انتماء ديني آخر، أصبح انتماء فضفاض ولا يعني شيء، إذا لم نظفي إليه النكهة الدينية التي نفهم بها الدين، فالمذهب والفرقة والنحلة، والطائفة اليوم أهم من الدين الجامد الذي تكرر له النصوص، حيث يرى «هابرماس» Habermas أن صفة المتدين هي تعريف للمرأة بدلا من مسيحي أو مسلم (هابرماس، 2013، 191)، ولذلك نعيش اليوم صراعات طويلة وعريضة ليس بين الأديان، بل بين المتدينين داخل الدين

الواحد، وإني لا أريد أن اذهب إلى ذلك الصراع الكلاسيكي: سني/شيعي، بل الأمر أصبح أخطر من ذلك، حيث انقسم السنة على أنفسهم والشيعية على أنفسهم، وأصبحت قُرآنًا التي كان المسجد والفقهاء فيها مصدر المعرفة الدينية المطلقة، حيث سحبت مجتمعاتنا المحلية للسجال الديني والصراع والتصادم بين مختلف الفئات الاجتماعية، والعمرية، بين شيوخ وآباء لزالوا يعتقدون في شيخ المسجد، وبين شباب أصبحوا لا يكفون عن النيل من شيخ المسجد ومن معرفته الدينية. وهذا راجع إلى انفلات الدين من المؤسسة وتحوله إلى وجبات سريعة تقدمها مرجعيات جديدة وتتكاثر بشكل أرنب مخيف، مستندة إلى مواقع التواصل الاجتماعي، التي انتجت الدين العالمي الذي يقبل القسمة على ما لا نهاية من الأفهام والتفسيرات المبتكرة والمخترة وحتى المتخيلة منها، التي يعتقد أصحابها أنهم نسخة طبق الأصل عن إسلام النموذج الأول، الذي لا يمكن أن يقبل الاختلاط مع أي فهم آخر، حتى بات الشباب يعتبر أن كل أنماط التدين المحلي ما هي إلا بدعة منكرة، إذ يقول «عزمي بشارة»: أن هناك صعوبة لإقناع الإنسان المنتمي إلى طائفة دينية متخيلة بأنه ربما يؤمن بمذهب أو دين واحد مشترك (بشارة، 2018: 79)، وفي الوقت ذاته، فإن الشباب يتبنى منظومة سلوكية تفرض عليه نوعا من الصراع مع غيره، على أساس صحيح/ خاطئ، يجوز/لا يجوز، حلال/حرام. حيث صرح أحد المبحوثين: " في الحقيقة أنا أرى أن كل ما يقوم به الناس مخالف للدين في كثير من الأمور بصريح النصوص الدينية والأحاديث، لي هي واضحة غير الناس يقولك عادة الجدد وهذا كامل مش مبرر وخاصة عند الكبار لي يديروا صوالح فيها جهل تام بالدين" (مقابلة رقم: 03).

ولذلك فإن تحليل السلوك الديني في الحياة اليومية، وما يستند عليه من تفسيرات، خاصة للنصوص الدينية في السياق الاجتماعي والتاريخي، ومن منطلق التناقضات والصراعات القائمة داخل المجتمع وفي علاقاته (بركات، 2000: 419). وهذا يدفع بطريقة آلية إلى إعادة إنتاج الصراع مع الشباب حول دلالات التدين وخلفياته المرجعية، تلك المرجعيات التي تفرض وجودها فعلياً في الحياة اليومية للشباب الذي يحاول دائماً مسايرة تلك التحولات التي يعرفها المجتمع، حيث يظهر ذاته المتخيلة داخلها واعياً أو بدون وعي ويأخذ طبعاً عكسياً لما يتلقاها، من تنشئة دينية، تصبح غير مفهومة وغير مهضومة بالنسبة إليه، إنه يشعر وكأنها معرفة بالية وتقليدية والهدف منها

ليس تقريبه من الله، بقدر ما هي تفيد مصادرتة، وتقييد حريته، وإخضاعه للمناخ الديني، والثقافي السائد، فهو ومن خلال مصار المعرفة التي يتجاوز فيها المصادر التقليدية، المسجد وشيوخه، ويدرك أن هناك أفهام أخرى للدين، تجعل منه سيد قراره، وتعطيه كل المصوغات للتمرد على المرجعية المحلية، وكسرقىود التبعية للمسجد، والشيخ، والزاوية، والأب، وسلطة العيب والعار التي تحتل جزء كبيراً من الحياة الدينية، فالشباب اليوم، الذي أصبح يلتقي مباشرة من خلال التقنية بشيوخ جدد، يقدمون معرفة دينة جديدة، غالباً ما تكون متصادمة مع ما ألف داخل قريته أو مدينته، إنها معرفة تدعي أنها تأخذ من الكتاب مباشرة وتهدم كل الوسائط وكل الحواجز بين المتدين وبين الله، وتؤسس للهوية الدينية الحقيقية التي تم طمسها لصالح هوية دينية مشبعة بالثقافي والاجتماعي، لكن التدين الوافد الذي يستهوي الشباب يصنع لهم رموز في الحاضر مثل ما تشكلت الطائفة الدينية في الماضي من إيمان بدين أو مذهب وطقوس دينية مشتركة تعيد تصوير العقيدة وتتيح للفرد ممارستها (بشارة، 2018: 80). لقول المبحوث: "أنا مزال ما لقيتش شيخ ولا إمام لهنا عندنا في المسجد ولا غيره قنعني بقوله وعلمه كلهم مجرد موظفين عند الدولة والفقهاء والفتوى الله يجيب" (مقابلة رقم: 12).

وهنا يحاول الشاب في المجتمع المحلي أن يأخذ ما يشبع رغبته في الفهم والتقصي عن حقائق دينية ففي مرحلة الشباب يتشكل ويتبلور وعي الإنسان وفكره في جميع الأمور، ومن أهمها: تبلور الوعي الديني؛ فعادة ما يكون عند الشباب اهتمام واسع وقوي لمعرفة القضايا الدينية، وفهم القيم الروحية والأخلاقية، واستيعابه المعارف الدينية (اليوسف، 2020، annabaa.org)، فكلما حدث المزيد من الفهم والاستيعاب، كلما حدثت المزيد من المقارنات بين المحلي والمعلوم، وحاول الشاب محاكمة ما يدور حوله، أنه مرحلة طرح الأسئلة التي تزعج أي مجتمع أبوي، يقوم ويستمر على أساس الطاعة والتبعية وعدم الإكثار من الأسئلة والبحث عن التفاصيل، إلا أن الشباب اليوم انتشى بمعارفه العلمية، والمؤمن بتوفيقه، ولا يكف عن التساؤل وعن محاكمة كل ما حوله من أجل التأسيس لشريعته الجديد، في تبني نمط تديني جديد، بعد أن امتلك القدرة على تفكيك النمط المحلي وتوجيه الكثير من الأسئلة التي يعجز خصومه المفترضين عن الإجابة عنها، حيث أن الجماعة أو الهوية المتخيلة تزداد أهمية وواقعية

كلما تفككت الجماعة المباشرة المحلية (بنديكت، 2009، 28)، إنها ثنائية الهدم والبناء، والبحث عن الاستقلالية عن طريق مقاومة السائد، والتكريس للوafd وللهوية الجديدة، التي تدفع الشباب من مركزه في القاعدة، إلى مكانة جديدة في قمة البناء الاجتماعي.

فالهوية الدينية الجديدة تتناسب مع مرحلته العمرية حيث نجد تراجع الهوية أدى إلى البحث عن بديل لإعادة بناء الذات الدينية، خاصة في ظل الضعف والتفسخ لكل ما هو ديني محلي، وعدم قدرة أنماط الدين المحلي على مواجهة أشكال الدين الوافدة، التي تتميز بالسطوة العقدية والممارسية، لقول المبحوث: "إذا رآك تقد الدين نتاع الشوايين هناك مجرد خزعلات ما عدش صالح مع الناس ولات تعرف كلش هو تصوف مخلط بالعروشية" (مقابلة رقم: 02)، إن إجابة هذا المبحوث، تشير إلى نوع من السخط والنقمة على الممارسات الدينية المحلية، التي تعجن الدين بالثقافة، وتهدف بالأساس إلى تبرير الممارسات المحلية، والدفاع عن المناخ الثقافي العام، على حساب المعرفة الدينية الحقيقية، ولذلك أصبح الشباب اليوم يهاجم بشراسة المؤسسات الدينية المحلية، خاصة كلما زاد تعلقاً بالأشكال الدينية الجديدة، الوافدة والتي تدعي أنها تقدم له الدين كما يجب أن يقدم، أو كما كان في زمن الأصلي أو لحظة الوحي، في نموذج الأولين فالجماعة المتخيلة والتي ينتمي إليها الدين الشباني الجديد، هي الجماعة متخيلة تحلم بأن تكون حرة وأن تكون تحت الله مباشرة (بنديكت، 2009، 53)، فجماعة السلفية مثلاً تعتبر نفسها التعبير الأدق عن الرغبة الإلهية، وأن السلفيين الشباب جماعة واحدة تخضع لله، وهذا ما يمكن تفسيره بنوع من تضخم الأنا لدى الشباب المنتهي لها وشعورهم بالتميز والتفوق على باقي أشكال الدين الأخرى، هذا التوفيق الذي يجلب الشباب، ويمكنهم من خلق هوية قيادية بعد أن عانوا كثيراً من التبعية، إن الانتماء إلى السلفية أشبه بالانتماء إلى الحلم الأمريكي، الذي يجعل من الهوية الأمريكية هوية مميزة وغير خاضعة لأي جهة ولا يمكن إخضاعها حيث يرى المجتمع الأمريكي نفسه على أنه شعب واحد خاضع لله (تايلر، 2015، 20)، هذا الخطاب الذي عكسته كل إجابات المبحوثين، الذين يشعرون بالتفوق والانتماء إلى هوية دينية جديدة متحررة من كل السبل التقليدية، وتعيد ترتيب المجتمع وتوزيع المكانات الاجتماعية داخله.

إنها الترتيبات التي يخضع لها الشباب وتمثل قطيعة مع أنماط التدين المحلي، وهي في حقيقة الأمر تعبر عن تفكك البنية التقليدية للتدين، وضمور دلالاته، وقوته، التي لم تعد تقنع الشباب بمرجعياته، التي أصبحت عاجزة بل ونجد البعض منهم يشدد على هجر وتصحيح كل الممارسات التقليدية، إذ يقول إحد المبحوثين: "لله الحمد ان هدنا إلى معرفة منهج الحق، منهج الأنبياء والمرسلين، ونحن بحمد الله لن نдахن في دين الله، ولو كان على حساب ابائنا واخواننا، فالحق أولى أن يتبع من أي شيء آخر" (مقابلة رقم: 01). إن هذا الخطاب لدى الشباب المتدين على النمط السلفي يعلن أنه في جل من الرابطة الاجتماعية الدموية ويؤسس لرابطة جديدة، هي رابطة الدين التي تصبح مقدمة على كل الروابط الأخرى، بل هي مصدر الوحدة داخل الجماعة، حيث أن أشكال الروابط الاجتماعي تتعدد وتختلف ويعتبر الدين من بين تلك الروابط، حيث يرى «خواجة عبد العزيز بن محمد» أن التبعية الدينية من أهم مصادر ربط الافراد وتماسكهم حتى وإن كانت تؤدي أحيانا إلى العنف الديني والطائفي، ومن مؤسساتها: المعبد، الحركة، المذهب، الدين، الاعتقاد (خواجة، 2018، 28)، ولذلك ينسحب الشباب من ما هو محلي، ويعلن انتماؤه للجماعة ويتبنى سلوكياتها، ويؤمن بكل مضامينها، ويتبنى كل معتقداتها، بينما تصبح قيم مجتمعه الأصلي باطلة بل يرى أنها ليست من الدين، بل هي العادات والأعراف التي أقحمت فيه، وهذا في ظل التراجع الهوياتي الذي استدعى الإغراض عن المحلي لصالح الوافد.

وهذا ما يمكن أن نعتبره في سياق عام نوعا من إشكالية عدم قدرة التنظيمات الاجتماعية والدينية على احتواء الشباب، وهو ما أفضى لتباين الهوية بين نمط التدين المحلي وفئة الشباب الذي يقرر الارتباط بجماعة متخيلة أو مخترعة، لها محددات رابطها الاجتماعي الذي يقوم على علاقات قوية، قواعد وقيم، ومعايير مشتركة بينهم احتكاك، اندماج، تنشئة هوية فردية أو جماعية، كل هذا يحدث داخل مجتمع أوسع له ثقافته وقيمه (خواجة، 2018، ص.ص. 14، 15) خاصة أن الرابط الجديد ذو الخلفية الدينية يرفض أي تصالح مع بنية الهوية الدينية التقليدية لقول المبحوث: ليس من العدل ان نقول عن بعض العادات والبدع انها من التدين بل هي مجرد بدع تعارف الناس على القيام بها" (مقابلة رقم: 06) إنها جدلية الحق الذي عليه الجماعة والباطل الذي عليه المجتمع، كما أن الرابطة التي تنشأ داخل الجماعة هي أقوى من الرابطة

داخل المجتمع، حيث تتسرب الأنانية، والمادية، والعلاقات المصلحية، بينما الجماعة تكون في حالة من التماسك والتعاون الذي يجعل من معتقدتها وأفكارها تبدو كحقيقة مطلقة غير قابلة للنقاش وتستدعي التوضيح من أجلها إن اقتضى الأمر، فالدين في نظر الشباب يسمح بالتعاون والتعاقد والتجمع حول رؤية واضحة وأهداف مشتركة يكونون مستعدين لتحقيقها وأن يضحوا بحياتهم لأجلها (الشدادى، 2016، 395)، خاصة إذا كان نمطا تدينيا جديدا ويشعر أصحابه بامتلاك الحقيقة المطلقة.

إن هذا الوعي الذي عرفه الشباب اليوم، أصبح أكثر انعتاقا من المحلي في ظل أزمة هوياتية وتحديات تواجه فئة مهمشة ومقصية، تشعر بالنقص وإرغامها على اكتساب رهانات أخرى، لمواجهة التهديدات والأخطار التي تعرفها الفئات الشبابية وفي الكثير من الأحيان نجدهم يقدمون الهوية الدينية، كبديل عن العائلة والاسرة والمؤسسات الرسمية، وهذا كنوع من تلبية احتياجات الإعمار للتراجع الهوياتي وسد فراغه، حيث يعتبر هذا بمثابة التحول الكبير الذي يشهده الحقل الجزائري، وهي النتيجة التي تتفق مع دراسة «فؤاد غربالي» إذ يرى أنها مرحلة ظهور «فردنة الدين» كما عبر عنها «أوليفيه روا» Olivier Roy، حيث يؤكد الباحث أننا إزاء عملية امتلاك ذاتية للديني تشيد بنمط جديد من الدين، يتقاطع مع تدين الآباء الذي تحدده التقاليد الموروثة ويعتبر تدينه - أي تدين شباب محل دراسته - من دون أن تفرض عليه المؤسسات الدينية، التي لم تعد تحتكر تعريف الدين الصحيح (طعام، بن عمارة، 2018، 64)، بل إن المؤسسة الرسمية اليوم لم تعد محل ثقة، وأصبحت المعارف الدينية التي تطرحها في السوق الديني غير مقنعة، إن هذه الصورة المهزوزة لم تقتصر على الشباب، فحتى كبار السن أصبحوا يبحثون عن مصادر معرفة أخرى، والتي تقدمها القنوات التلفزيونية الخاصة، فهي تتفق مع المحلي في المصدر والمرجعية، لكنها أكثر ثورية وتحرا من عنصر الرقابة الذي تفرضه المؤسسة الرسمية وتتحرك فيه، بينما انعتق الشباب تماما بنمط تديني جديد، حيث أصبح الانتماء إلى الجماعة أهم مميزات وخصائص الهوية الشبابية لدى الشباب المتدين، خاصة أنها جماعة تتعلق بالنص بشكل غريب، وتعتبره مصدر التشريع الديني الوحيد، وتلغي كل المعارف الأخرى، ففي المجتمعات الدينية، المعلومات الدينية هي وحدها الصالحة لتكون أساس التربية وتضع نصب أعينها قبل كل شيء تعليم انسان ما يجب عليه نحو الكائنات المقدسة (دوركايم، 2015، 08)، وهذا ما يسبب فتقا في

البناء الديني المحلي الذي يحاول الشباب إعادة إنتاجه وفق الهوية البديلة، التي تعكس تلاحم الجماعة التي يخضع لها الشباب، وهي بالنسبة إليه بديل عن المجتمع، حيث أن الجماعة أكثر حميمية من المجتمع وهذا ما أشار إليه «تشارلز كولي» Charles Cooley حيث أن الرابط الاجتماعي ينشئ نوعين من الجماعات منها الجماعات الأولية، وهي محدودة الأفراد وقوية الترابط وتستمر على ما هو وجداني (خواجه، 2018، 41)، والتيارات السلفية والحركية اليوم كجماعات دينية هي من النوع الأولاني، حيث تكون العلاقات قريبة وحالة التعاون آلية، والاندماج قوي والبناء متماسك.

وهنا يمكن القول: أن تراجع الهوية، والتحول الذي تشهده المدن، وهجرة من الأرياف، التي يعرفها مجتمعنا المحلي، أحال بالشباب إلى البحث عن آليات دفاعية لمواجهة العنف، والتفكك، الذي تتعرض له هويته وبالتالي كان التدين (الحركي، السلفي)، بديلا عن الروابط الاجتماعية والثقافية، التي بدأ يزدهر الشباب، ويعتبرها مدعاة للترهل والضعف، وأنها تسلط على حرياتهم، وقناعاتهم، التي تتخالف مع طموحاتهم، فالشباب اليوم لم يعد يعترف بتدين الطاعة والامتثال، وإنما يبحث عن التدين الإقناعي والمعرفي، الذي يتناسب مع وعيه ومرحلته العمرية، فالسلوك الإنسان الديني هو محاولة للتعالي على الزمن والاتصال بالحقيقة القصوى (زين الدين، 2018، 62). والشباب المتدين اليوم على النمط السلفي، هو إنسان ديني بأدق معنى الكلمة، حيث يسعى إلى العيش وفق رغبة الله، تلك الرغبة التي تعبر عنا وتعكسها تعاليم وطقوس وشعائر ومعتقدات جماعته البديلة.

10. التدين الشبابي بين تقدير الذات والانفلات من سلطة التقاليد:

يقول «روجي كايوا» Roger Caillios بالدين يعرف المجتمع الإنساني نفسه ويعترف على العالم " (كايوا، 2016، 38)، وإن صح التعبير فمن خلال نمط التدين، الذي أصبح يفرض المذهبية والطائفية في مختلف صورها، فالمجتمع اليوم أصبح يحتمي بالانتماءات الدينية، والتي هي الوحيدة التي نجت من عملية المس التي تمارسها العولمة في حق الثقافات، والشعوب، والمزاجات، التي طالما ميزت الشعوب والأمم، لكن اليوم أصبح احتفاء بصدفية التدين، وإظهار الطقوس والشعائر بما يتوافق مع معتقد النمط التديني هو السبيل الوحيد لفرض حالة من التمايز بين المواطنين الامميين المنتمين لهذا الكون المفتوح والمجنون، وهنا يصبح التدين لدى الشباب اليوم، أحد أهم قنوات

الدفاع عن الذات المقهورة وتحريرها من هيمنة المجتمع ومؤسساته، التي لا تكف عن عملية إعادة الإنتاج والقبولية، والنمذجة وإعادة صنع الشبيه، إلا أن بروز الدين الجديد ساعد الشباب اليوم على تقرير مصيره الهوياتي، والتحرر من سلطة المجتمع ومن مقصلة التقاليد، حتى وإن كان سيقدم نفسه قربانا لسلطة مجتمع آخر وتقاليد أخرى، لكن لا مفر من الدين ومن الهوية الدينية، لأي مجتمع بشري، بل الخيار متاح فقط على مستوى شكل الدين الذي يشعروا بأننا مرتاحين نفسيا ونمتلك زمام أمرنا، وهذا ما أصبح يوفره الدين الجديد للشباب في مجتمع متسلط ومنحاز للتقاليد بطريقة فجأة، لقول المبحوث: الحمد لله لي رانا تعلمنا ونعرفوا أمور الدين لي كانت في السابق كثير منها منحرفة عن الاسلام وكاين بعض الأمور بزاف يديروها الناس وهي ما عندها حتى علاقة بالدين الله يهديهم (مقابلة رقم: 01).

إن الشباب اليوم متدين وفق خلطة جديدة، ساعدته على التحرر نوعا ما من سلطة المجتمع الأبوي، وأصبح الشاب لأول مرة مصدرا للمعرفة، ومصدرا للأخلاق، التي طال ما نفيت عنه من طرف مجتمع يعتقد أن كل ما هو صغير في السن، طائش ومنفلت وغير مؤهل للثقة، وأن كل ما عليه هو اتباع الأثر واقتفاء مسلك الآباء والأجداد، الذين لا يرونها إلا ما يرون، ولا يهدون إلا سبيل الرشاد، مقابل التبعية والانصياع والانكسار أمام سلطتهم، إلا أن بروز الجماعات الدينية التي تعتمد على النصوص والتخيل والربط بالماضي والإحالة عليه، قدمت الحرية للشباب على طبق من ذهب فمن أهم خصائص الدين السلفي المرتبط بالماضي السحيق، هو التخلص من معتقدات الآباء والأجداد والنيل منها وتسفيهاها، والسلفي اليوم يتخيل نفسه نسخة عن مرحلة بروز الإسلام وكيف كفر بكل ما يعتقد به المجتمع الجاهلي، والعقل السلفي المستسلم اليوم لجماعته، يعتقد أنه في حرب مفتوحة ضد المعتقدات المحلية، وهذا ما يستهوي الشباب، خاصة أنها تقوم على عملية التخيل، فهو يشعر أنه في رحلة صبر ومكابدة، وجهاد ضد الفهوم الخاطئة للدين، التي حرمته من تكوين شخصيته ولذلك يصبح التخيل والإحالة على الماضي شكلا من أشكال المقاومة فمن خلال الخيال يقاوم الإنسان مشاعر الحرمان والألم والشقاء والانكسار التي يقاسمها على الدوام (الادريسي، 2005، 06)، وهذا ما عبر عنه أغلب المبحوثين، الذين التزموا بالدين (السلفية) من أجل الشعور بذاتهم ومقاومة كل أشكال التسلط التي تمارس باسم الدين لصالح

الثقافة والعادات والتقاليد إذ يقول أحد الباحثين: "الله المستعان فقد كانت زوجتي تنكشف على الأغراب، من أبناء أعمامها وأخوالها، وحتى على إخوتي وأعمامي وغيرهم، بحجة العيب وصلة القرابة، رغم أن ذلك مخالف لهدى النبي صلى الله عليه وسلم، الحمد لله الذي هدانا إلى طريق الحق، وعسى أن يغفر لنا" (مقابلة رقم: 08) إنه تصريح فيه الكثير من الحسرة، والكثير من الخضوع للمجتمع وتقديمه على النص والشرع، أما اليوم فالشباب السلفي ينعقد ويتمرد عن المحلي ويتبنى المعولم أو الوافد الذي أتاح له ممارسة سلطة على سلطة المجتمع.

إذ يعتبر «أوليفيه روا» Olivier Roy أن ثمة ظاهرتان تلعبان مركزية اليوم، هما زوال الصفة الإقليمية وفقدان الهوية الثقافية عن الأديان (روا، 2012: 28). وبذلك أصبح اليوم معظم الشباب ينظر إلى أنماط التدين التي يعتنقها أنها أكثر إقناعاً وجذباً، بما تملكه من القوة والكثافة الاعتقادية، حول الممارسات التي تستحضرها وهي في معظمها أنماط تعتمد النص والدليل، وتعتبر نفسها الوحيدة التي تفهم وتفرق بين ما هو حقيقي وما هو زائف في الممارسات الدينية، ومن الملاحظ خلال التحقيقات الميدانية أنها تسجل توسعاً بكل تجلياتها المتفاوتة من حيث الممارسة والمقاربة من حيث المرجعية وآلية التعامل مع النص، كالسلفية التقليدية والحركية وهي تجليات ترتكز على ميكانيزمات مادية ورمزية، وتخالج استراتيجيات الشباب في أغلب الأحيان، فهو تدين يحسم نظرته وبنيوته ويختصرها في العقائد (عقيدة التوحيد) وفي الممارسة الطقوسية (الالتزام بحرفية العبادات، والتقليص الطارئ عليها "البدعة")، وبهذا يخلص «زيمل Georg Simmel» إلى أن التدين يتأسس بـ«الممارسة الدينية وليس العكس»، وهو الأمر

الذي يفسر انجذاب الأفراد نحو التيارات الدينية، فهناك انعكاس وتمثل فردي يؤدي إلى نوع اختيار التيار الديني. ليبقى اعتبار التدين في مرتبة أسمى من الدين ذاته وهو بحاجة إلى نوع من التوجيه للممارسة الدينية (طعام، بن عمارة، 2018: 65)، فقدرة السلفية كنمط ديني على الجذب، تكمن في الحدود الواضحة التي ترسمها بينها وبين المجتمع، عقدياً، ومظهرياً وسلوكياً، وتجعل من الفرد يبدو غريباً ومختلفاً، هذا الشعور الذي يستهوي الشباب الذي لا يريد أن يشبه الأجيال القديمة، إما عن طريق التفسخ الديني وتبني عادات وتقاليد مصدرها من الغرب، وإما بالتدين بما يختلف عن التدين السائد،

وبناء هوية جديدة تقوم على الصراع والمنافسة وحب التبخيس بالآخرين وتجريدهم من السلطة الدينية.

فالجماعة السلفية وعلى محدودية عدد أفرادها في مختلف المدن إلا أنها تبدو واضحة وبارزة ثقافيا ومختلفة عن السائد ومتعالية عليه، فكل أشكال الدين تعتبر غير مجدية لدى السلفيين الشباب، ومحرفة ومخترة، أي بدعية بكل ما تحمله من معنى، فالسلفي الشاب كل ما يخشاه هو الوقوع في البدعة، التي تعتبر الزيادة في الدين أو الإنقاص منه، فالبدع هي كل ما عارض السنة من أقوال وأفعال والعقائد ولو كانت اجتهادا (الألباني، 1992، 306) فالسلفي الشاب هو محارب البدعة والمتفوق عليها، إنه يقوم بدور المدقق والمعقب على كل ما يقوم به المجتمع، ثم يقدم لهم قائمة طويلة بالأشياء التي أصابوا فيها السنة والأشياء التي خالفوها فيها، من بينها الكثير من الممارسات المجتمعية التي أخذت صورة الدين وضخمت حتى تراجع الدين لصالحها وتمت إزاحتها تماما من قائمة القيم والمعايير التي يحتكم إليها المجتمع، خاصة القيم التي تحتقر الشباب وتنقص من قيمتهم، وبذلك تصبح السلفية نوعا من التمرد الذي يسعى للتححرر من سلطة التقاليد، التي يعتبرها جل الشباب مجرد مخدر لإقصاء وتطوير الشباب واستغلالهم لصالحها دون الاعتراف بهم وبقدراتهم

وهنا نجد هذا النمط بطبيعة دعوية، يعتمد على إرساء مضامين العلم الشرعي بالطريقة التقليدية المتماهية مع النص وحفظ العبادات، والعقائد، حيث يقول أحد الباحثين "نحن نلتزم الكتاب والسنة وفهم الجيل الأول من المسلمين، سلف الأمة رضوان الله عليهم، ونرفض جميع العبادات التي فيها الكثير من البدع التي أضافها الناس خاصة الزوايا وكبار السن" (مقابلة رقم: 10) إن الزوايا وكبار السن، والدين الصوفي الذي امتزج بالكثير من الثقافة ومن العادات والتقاليد، يهدف إلى استرضاء الله عن طريق القيام بمجموعة من الطقوس، التي أنتجها المجتمع ومارس فيها هواية التوفيق بين الديني والثقافي، وإنتاج ممارسة دينية بسيطة وتعتمد على النية الصالحة والتقرب إلى الصالحين، وهذا ما يعتبره السلفيون إفسادا للعبادة وتحويرا لأهدافها فالعبادة التي تصرفت إلى غير الله، تحولت إلى نقمة على المجتمع لأن مخالفة تعاليم المقدس وتعرضه للإهانة أو التدنيس، يمكن أن يجلب المرض أو الطاعون أو المجاعة للمجتمع ككل (فرويد، 63، 64). وهنا نجد الشباب السلفي المتحمس دينيا، يتهم عبادة

المجتمع العام ، أي عبادة الآباء والأجداد بالشرك والوقوع في مخلفات قد تصل إلى حد الخروج من الدين، خاصة زيارة الأضرحة والتقرب إلى الصالحين، وإقامة الوعدة لطلب الغيث وزيارة العرافين والمشعوذين والتداوي بالطلاسم والحروز، التي يفسرها المجتمع على أنها مجرد تسبب وقرابين تقدم إلى شخصيات ذات مكانة مرموقة عند الله، بينما يعتبرها السلفي وساطة لا تقل خطورة عن وساطة الآلهة مع الإله الكبير، فيمكن للتقدير أن يتحول إلى عبادة، وهذا ما أشار إليه «شميدت» Alfred Schmidt أن الإنسان تخلص عن الإله الوحيد وعبد الآلهة المتعددة نتيجة الثقافة والمادية (إلياده، 2007، 127)، وهنا تبدوا الصرامة السلفية في رفض المحلي والتصادم معهن حتى وإن كان يسبب لهم نوع من الإقصاء والانسحاب الاجتماعي والثقافي، لكن السلفي يتقبل تلك العزلة التي يعتبرها نوعاً من التضحية من أجل إعادة إحياء الفهم الصحيح للدين الذي غيبه فهم جيل من كبار السن، لا يحسن التفريق بين الديني الخالص وبين الثقافي الخالص.

إن هذا النمط يركن إلى محاولة التغيير للهوية المحلية المتلاحمة مع المخايل الشعبي، من اعتقادات وعبادات، ويحاول الشباب تفكيك مضمونها انطلاقاً من القرآن والسنة ومكون آخر لا يقل أهمية، إنه فهم السلف الذي لا يداني ولا ينافسه فهم آخر أو يعلو عليه، هي ثلاثية يلتزم بها الشباب إنها نوع من إعادة إنتاج الهوية، هوية وفق النص أو لنقل عنها، هوية بديلة عن المجتمع المحلي، وفي أغلب الأحيان لا تولي أي اهتمام للعرف والتقاليد المحلية ولا تسمح بأي مرونة مع أي هوية داخلية، وكأنها تدعو للتأسيس للعزلة وتآكل الانتماء، يقول أحد المبحوثين: "الله سبحانه وتعالى نظم لنا كل شيء، ونحن مطالبون بالالتزام بتلك التوجيهات الربانية التي فيها خير الدنيا والآخرة، وهكذا كان سلفنا رضي الله عنهم، فكل المعارف والعادات والتقاليد تتوقف إذا إتفق النص وصدر الحكم الشرعي" (مقابلة رقم: 11). هي ثقافة تشير إلى نوع من الفردنة، وعدم الذوبان في المجتمع العام، وهي ثقافة تشبه الفردانية الحديثة التي تكون أكثر بروزاً، غالباً في المجتمعات العلمانية الغربية، والتي تكون قائمة على الفردانية، دون الاهتمام بروح الجماعة، وبرز الحواجز النفسية والاجتماعية التي تسبق المسافات التفاعلية بينهم" (بن عمارة، بن زاهي، 2013، ص.51)، إلا أن الفردانية السلفية تهدف إلى التخلص من نمطية المجتمع، والتأسيس لنمطية الأمة، حيث يكون الإسلام هو

الهوية الوحيدة التي يعرف بها المسلمون أنفسهم، من خلال إحياء النموذج الأصلي النقي والطهوري، الذي لم تخالطه التفسيرات والتأويلات المذهبية والفرقية والطائفية، هوية أكثر عمق وتعكس روح الأمة التي تعتبر الهدف الأسى للمشروع السلفي، الذي لا يمكن تحقيقه إلا من خلال فكرة إدارة المجتمع بالدين (سروش، 2009: 85).

وإذا عدنا إلى هوية الشباب فإننا نجد لديها نوع من الانشطار والصراع مع من يعتبرونهم سببا في انحراف الدين، وتفكيك الأمة خاصة في المسائل الاعتقادية وفي ظل الاعتراف المجتمعي بتلك الثلاثية التي يرفضها الشباب عقيدة أشعرية ومذهبية مالكية وطريقة صوفية، إن رفضهم لهذه الثنائيات تجعل منهم يضعون هوية متميزة عن الشرائع الاجتماعية، حيث يصرح أحد المبحوثين بقوله: " كل أنواع الدين لي عندنا منحرفة عن الدين الصحيح ولذلك نحن نريد أن نصحح العقيدة بالدرجة الأولى، ومن بعدها العبادات والدليل" (مقابلة رقم: 14)، ومن هنا يمكن القول أن الشباب يسعى لخلق مجال رمزي يميزه عن باقي التيارات الدينية محاولا بذلك إعادة إنتاج نظام اجتماعي يتلاءم مع تراث السلف الأول، واختلافها وتميزها ليس ماديا ولا جغرافيا وإنما هو اختلاف ثقافي، رمزي، يرتقي إلى الحد الفقهي العقائدي ما يدفعهم إلى رفض القيم السائدة في المجتمع، وهو رفض يندرج ضمن رفض الأخر كأداة لإبراز الذات (طعام، بن عمارة، 2018: 65)، لا مرأ أن هذا النمط يحاول الصناعة والتأسيس لهوية مؤسسة على الدليل والبرهان، لاستئصال شوائب يعتبرونها مركز الانحراف لهوية أسسها المسلمون الأوائل، ويحاولون إعادة إنتاجها، وكذلك إنتاج الأمة من جديد، عن طريق الممازجة بالتخيل والإصلاح واستراتيجية للتغير، إن طريق تذكر أدق تفاصيل نشوء الأمة في الزمن الأصلي، ثم بداية اسقطها شيئا فشيئا حتى تتحول من ذكرى جميلة إلى واقع أجمل، فالأمة قصة هوية وذاكرة وانتماء تحتاج إلى القصص والحكاية مرة بعد مرة (ماندويل، 2018: 38) لأن هذا النمط ينطلق من العقيدة، التي تعتبر أحد مكونات الدين الأساسية حسب «فراس سواح»، إضافة إلى الطقوس والأساطير، التي تتكامل في ما بينها لتخرج لنا الدين في صورته النهائية، وكذلك بناء المجتمع يكون بتكرار النموذج الأول والترويج له، حتى يتسنى قبوله والنفور من كل الأشكال الأخرى، فبناء مجتمع متخيل على شاكله مجتمع السلف وهو ما يعتبره شرائع المجتمع صورة غريبة ووافدة ومتمردة عن أعرافهم وتقاليدهم وطقوسهم والتعبدية والاعتقادية، وهنا نجد الشباب

السلفي حقا أكثر اغترابا وابتعادا عن الواقع خاصة أنهم يتصلبون لهويتهم البديلة ويعتبرونها توليفة للنجاة في العالم الدنيوي والأخروي، عن طريق إحياء النماذج القديمة وتكرار ممارسات الأمة لو كان عن طريق جماعة صغيرة وتعيش على حافة المجتمع، حيث أن الأمة تحتاج إلى التكرار كي تحافظ على استمرارياتها (ماندويل، 2018: 32).

إن هذه الهوية البديلة للشباب وما تحتوي عليه من السلطة الرمزية (النص و السلف) عندما تتصادم مع الأنماط الأخرى المحلية تنئ بالشباب إلى الوقوف على تخلي المجتمع واحتجاز جماعتهم لمواقع تكون على الهامش، وهي نوع من التغير عن طريق الاغتراب الثقافي (كرايس، رقاد، 2018)، والبحث عن طرق التغيير بعيدا عن التصادم مع الهويات المحلية في ظل رفض هذه الهوية الشبابية للتدين التقليدي، فهي تعرف توليفة دينية أخرى أرقى وأنقى من توليفة المجتمع، إنها توليفة الجيل الأول جيل السلف وجيل نزول الوحي، ولذلك كل كلام السلفيين عن غربتهم واختلافهم والذي نعتبره مبتذلا، كلما زاد السلفيون قناعة بأنهم على الطريق الصحيح، خاصة أن هناك نصوص تشير إلى غربة الإسلام في آخر الزمان وتكرر المسلمين لهم وهذا يشجع السلفيين على المواصلة، فهم يعون ما لا يعي المجتمع الأم الغارق في الماديات والتبسيط، فالوعي دائما هو وعي لشيء ما ليس هناك من وعي فارغ (غودليه، 2017: 29)، إنه وعي بامتلاك المعرفة والحقيقة التي يجهلها المجتمع.

وإذ عدنا إلى التحقيقات الميدانية التي أظهرت أن نمط التدين الحركي من أكثر الأنماط اعتناقاً لدى الشباب الذي يتميز بالتشارك في العمل السياسي والدعوة الحركية، أي أنه يخوض غمار السياسة سواء في شكل التنظيمات كالأخوان المسلمين "حماس" أو السلفيات الحركية، التي يتبنى بعض الشباب أفكارها في القضايا السياسية وأساليب التغيير السياسي والوصول إلى الحكم وتكوين الدولة، حيث تتداخل في هذا النمط فكرة الحركة وفكرة الدعوة التي لا يمكن الفصل بينهما لدى هذا النمط الديني، كما أن الفكر الحركي يستأنس بالالتكاء على هوية تعيد ترتيب المجتمعات انطلاقاً من النظام السياسي، مع عدم إهمال أو التصلب في الفكر العقدي والتعديدي، لأن هذه الهوية تحاول إعادة ترتيب المجتمع المحلي بصورة عمودية، فتطبيق الشريعة وخوض غمار السياسة هي التي تكفل بناء مجتمع وهوية إسلامية لقول المبحوث: "لا كتاب لا

سنة ولا تطبيق لشرع الله ويقولك ارواح انحزب ومارس السياسة والديمقراطية والناس لا تعرف حتى التوحيد وشروطه ولا يحسن البعض حتى الوضوء الله يهديهم" (مقابلة رقم: 07). إن هذا التصريح يحيلنا إلى العداء الموجود بين السلفية كجماعة اصلاحية تربوية وبين أنصار الاسلام السياسي، خاصة جماعة الإخوان المسلمين وإصرارهم على التغيير الفوقي عن طريق استلام السلطة، وهذا ما يعتبره السلفيون حرقا للمراحل وتشيت للجهة الدعوية التي تهدف إلى إنتاج المسلم السوي ثم الدولة السوية، إلا أن دخول الإسلاميين المعتزك السياسي، يجعلهم يقرون بالديمقراطية والأنظمة النيابية التي تشارك الله في حق التشريع أو تنوب عنه، بينما المسلم مطالب بتحطيم كل المعتقدات المتخلفة داخل الإسلام والتي تنكر الهيمنة الكاملة لله (سلمون، 2014: 28). ولذلك يدخل الشاب السلفي في مواجهة مع خصومه من خارج التيار الاسلامي وحتى مع أشباهه داخل التيار .

حيث يعتبر الكثير من الشباب المنتمين لهذا النمط أن الناس على "دين ملوكهم" رغم هذا فإنهم لا يهملون العقائد ويحاولون إعادة تركيبها ودمج هوياتهم والتأكيد على أنها الهوية الحقيقية التي تحتكر الإسلام بمفهومه الشمولي، وهنا نجد أن هذا النمط في صدام وصراع مع الأنماط الأخرى، حول العديد من القضايا سواء في العقائد أو طرق التغيير وإعادة بناء الدولة وخوض غمار السياسة، فالطاعة مرهونة بتطبيق الشريعة للحكام أو أن الكثير منهم يرى باستخدام الديمقراطية كآلية للوصول إلى السلطة وهو ما يفرضه الإسلام السلفي ويتهم هذا النمط بالتنازل وإهمال العقائد، خاصة أن تنظيمات الدين الحركي تسمح لبعض الأنماط الأخرى بالدخول تحت رايتهم وهو ما يعتبره الآخرون تساهلا في مسألة "الولاء والبراء".

خاتمة:

إن الذي استسقيناه من خلال ميدان البحث نعتبره نقطة التحول الأساسية والرئيسية في نطاق الدين لدى الشباب، فقد عانى الشباب الجزائري منذ فترة غير بعيدة من ارتجاجات في الهوية أدت إلى اغتراب اجتماعي بسبب التهميش والاقصاء الذي مورس على فئة الشباب، وذلك من خلال ما عانت منه القبيلة من تفكيك إنجر عنه تشرذم هويات هؤلاء الشباب وكذلك مشاريع التحديث التي أبعدت الأصل عن الفرع وكذلك مشاريع التحديث التي جاءت بها الدولة الوطنية المخالفة لقيم ومعتقدات

المجتمع وغير متناسين الفترة الأخيرة، وهي فترة العشرية السوداء التي أبقت وباعدت في نفس الوقت بين التدين المحلي التاريخي وأنماط التدين الوافد الحركي والدعوي التي أوفدت وعيا مغايرا للممارسة الدينية التي كان للشباب الدور الكبير في الانتماء لها وتفعيل انتشارها وتوسيع نطاق معتقداتها وممارسة كردة فعل على معاناته. ومع تصاعد موجة التدين في السنوات الأخيرة استقطبت بعض الأنماط فئة الشباب وأصبحت بعض الجماعات تمثل مصدرا مغذيا للانتماء الديني، خاصة أن الكثير من الشباب أصبح أكثر اقتناعا بأنماطها الدينية، حيث نجد أن مختلف الدراسات التي رصدت واقع التدين لدى الشباب الجزائري أكدت على أن الدين يشكل معطى أساسيا في تحديد هوية الشباب الجزائري وهو أكثر تدينا من الجيل السابق، فالشباب كما سبقنا الإشارة أنه يتخذ تدينا خاصا به وليس جماعيا لكن لإبراز المعرفة والأحقية بالتدين الصحيح ورغبته في احتلال موقع داخل المجتمع، وهذا جعله أكثر صراعا وتمايزا عن التقاليد المحلية وما ترتبط به من الأنماط الدينية التقليدية.

المصادر والمراجع

1. الإدريسي يوسف. (2005). الخيال والتمثيل في الفلسفة والنقد الحديثين، منشورات الملتقى، المغرب الاقصى.
2. الألباني محمد ناصر الدين. (1992). احكام الجنائز وبدعها، ط1، مكتبة المعارف السعودية، المملكة العربية السعودية.
3. إلباده ميرشيا. (2007). البحث عن تاريخ والمعنى في الدين، ترجمة سعود المولى، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان.
4. أنجروس موريس. (2004). منهجية البحث العلمي في العلوم الانسانية: تدريبات علمية، تر: بوزيد صحراوي، كمال بوشرف، سعيد سبعون، دار القصة، الجزائر.
5. بركات حلم. (2000). المجتمع العربي في القرن العشرين - بحث في تغير الأحوال والعلاقات، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
6. بشارة عزي. (2018). الطائفة والطائفية الطوائف المتخيلة، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، لبنان.
7. بن عارة سميرة. (2013). منصور بن زاهي، الشعور بالاعترا ب الاجتماعي لدى الشباب مستخدم الإنترنت دراسة ميدانية لعينة من الشباب بمقاهي الإنترنت بولاية ورقلة، مجلة دراسات نفسية وتربوية، المجلد 6، العدد 10، مخبر تطوير الممارسات النفسية والتربوية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر.
8. بنديكت اندرسن. (2009). الجماعات المتخيلة تأملات في اصل القومية وانتشارها، ترجمة ثائر ديب، ط1، شركة قدس للنشر والتوزيع، لبنان.
9. تايلر تشارلز. (2015). الخيالات الاجتماعية الحديثة، ترجمة الحارث النبهان، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، لبنان.
10. حمادي مصطفى. (2005). الانسان المهدور دراسة تحليلية نفسية اجتماعية، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت.
11. خواجه عبد العزيز بن محمد. (2018). سوسيولوجية الرابط الاجتماعي بناءات مفاهيمية ومسارات نظرية، ط1، نور للنشر، ألمانيا.
12. دوركايم اميل. (2015). التربية الاخلاقية، ترجمة السيد محمد بدوي، ط1، المركز القومي للترجمة، مصر.

13. روا أوليفيه. (2012). الجهل المقدس: زمن دين بلا ثقافة، ترجمة: صلاح لأشعر، ط1، دار الساق، بيروت لبنان.
 14. زين الدين أحمد. (2018). الديني والدنيوي قراءة في فكر مرسيا الياد، ط1، بيسان للنشر والتوزيع، لبنان.
 15. سروش عبد الكريم. (2009). السياسة والتدين دقائق نظرية ومأزق عملية، ترجمة احمد القبنجي، ط1، دار الانتشار العربي، لبنان.
 16. سيد علي محمد. (2011). موسوعة المصطلحات التربوية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، لبنان دار المسيرة للنشر والتوزيع، الأردن.
 17. الشدادي عبد السلام. (2016). ابن خلدون الانسان ومنظر الحضارة، ترجمة حنان قصاب حسن، ط1، المكتبة الشرقية، لبنان.
 18. الضامن منذر. (2007). أساسيات البحث العلمي، ط1، دار المسيرة للنشر، الاردن، عمان.
 19. طعاه عمر، بن عارة محمد. (2018). الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في السوق الدينية الجزائرية - دراسة سوسيولوجية لعينة من التيارات الدينية في الجزائر - مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الاغواط، المجلد 07، العدد: 30.
 20. غودليه موريس. (2017). المتخيل والخيالي والرمز، ط1، دار الفارابي، لبنان.
 21. فرويد سيغ蒙德. (بنون سنة). الطوطم والحرام، ترجمة جورج الطرابيشي، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان.
 22. كايوا روجي. (2016). الانسان والمقدس، ترجمة سمير ريشا، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان.
 23. كرايس الجيلالي، رقاد الجيلالي. (2018). الملتقى الوطني حول مفهوم الهوية لدى الشباب الجزائري بمداخلة بعنوان الهوية السلفية كقوة ناعمة - التغيير عن طريق الاغتراب الثقافي - وذلك بتاريخ جامعة سيدي بلعباس، غير منشورة.
 24. ماندفيل برتر. (2018). سياسات المسلمين عبر القومية، اعادة تخيل الامة، ترجمة طعت فروق، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان.
 25. ميكشلي أليكس. (1993). الهوية، ترجمة علي وطفة، ط1، دار الوسم للخدمات الطباعة، سوريا.
 26. نوح سلمون. (2014). النقد السلفي لعقيدة الاسلامين والاختلاف ومشكلة العمل السياسي الاسلامي في السودان المعاصر (209 - 240) تحرير: رول ميز، السلفية لعالمية الحركات السلفية المعاصرة في عالم متغير، ترجمة محمد محمود التوبة، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان.
 27. هابرماس يورغن وآخرون. (2013). قوة الدين في المجال العام، ترجمة فلاح رحيم، ط1، مركز دراسات الفلسفة والدين، العراق.
- اليوسف الشيخ عبدالله. (2020). خصائص التدين عند الشباب، الثلاثاء 11 تشرين الثاني، الاطلاع: 2021/8/11، انظر الرابط: <https://annabaa.org/arabic/general/25134>