جامعة وهران 2
كلية العلوم الاجتماعية
قسم علم الاجتماع
أطروحة
لـــــنيـــل شهادة الدكتوراه في العلوم
علم الاجتماع

السلفية في الجزائر ومنهج التصفية و التربية

مقاربة أنثروبولوجية للتيار السلفي في السياق المحلي

بمدينة غليزان

من إعداد الطالب
بن جبار بلعيد

تحت إشراف الأستاذ
حسن رمعون

تشكيلة لجنة المناقشة :

اسم و لقب الأستاذ	الرتبة	الصفة	مؤسسة الانتماء
العلاوي أحمد	أستاذ	الرئيس	جامعة وهران2
حسن رمعون	أستاذ	المقرر	جامعة وهران2
مصطفى حداب	أستاذ	مناقش	جامعة الجزائر
بلقاسم بن زنين	أستاذ باحث	مناقش	مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافيةCRASC
مصطفى ميموني	أستاذ محاضر أ	مناقش	جامعة مستغانم
يعلاوي أحمد	أستاذ محاضر أ	مناقش	جامعة وهران2

الموسم الجامعي
2016/2015

الإهداء

إلى السيدة الكريمة التي شهدت معي أطوار إنجاز هذا العمل المتواضع، زوجتي العزيزة فاطمة، إلى الأشقياء الذين زينوا لي هذه الحياة وأعطوني دفعا معنويا لإتمام هذه الرسالة ولديّ عبد الله ومروى

شكر وعرفان

أتقدم بالشكر الجزيل إلى السيد المدير الذي أشرف على هذا العمل، السيد الأستاذ حسن رمعون، أشكره على تفهمه وثقته والهامش الكبير من الحرية الذي منحه لي للعمل حول هذا الموضوع، كما أتوجه بالشكر إلى كل زملائي وزميلاتي بمركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافيةCRASC، الذين كانوا لا ينفكون يناقشونني في موضوع الدراسة ويبدون لي الملاحظات، وأخص بالذكر زملائي بقسم البحث في سوسيوأنثروبولوجيا التاريخ والذاكرة، وأتوجه بالشكر لكل من ساهم من بعيد أو قريب ولو بكلمة طيبة ليخرج هذا العمل ويرى النور.

شكرا لكم جميعا

الفهرس

مقدمة عامة 10

بعض أدبيات الموضوع 14

الإشكالية 17

الفرضيات 21

سجالية المفهوم 25

منهجية العمل 27

المقاربة السوسيوأنثروبولوجية 28

المقابلات 29

لماذا غليزان؟ 30

ملخص الفصول 31

الفصل الأول: النسق الثيولوجي للتيار السلفي

مقدمة 41

أولا: عقيدة التوحيد 42

ثانيا: مجموع عناصر العقيدة السلفية 48

1- الطريق واحد 48

2- اتباع الكتاب والسُنّة على فهم السلف الصالح 50

3- نيل السؤدد بالعلم 53

4- صمَّام الأمان من الكفر والهزيمة باتباع الكتاب والسُنّة 55

5- الردُّ على المُخالف 57

6- التصفية والتربية 60

ثالثا: العلماء الموثوقين في العقيدة السلفية 62

1- أحمد بن حنبل الشيباني (164ه-241ه) (780م-855م) 62

2- أحمد ابن تيمية (661ه-728ه) (1262-1327) 64

3- محمد بن عبد الوهاب (1115ه-1206ه)(1704م-1792م) 65

4- عبد العزيز بن عبد الله بن باز (1330ه-1420ه) (1912م-1999م).67

5- محمد بن صالح العثيمين (1347ه-1421ه) (1929م-2000م) 68

6- ناصر الدين الألباني (1333ه-1420ه) (1914م-1999م) 69

الفصل الثاني : نبذة تاريخية حول مدينة غليزان

مقدمة 73

مازونة البوابة العلمية والثقافية للمدينة 80

غليزان إبان الفترة الاستعمارية 86

الحركة الوطنية بالمدينة 91

التيار الإصلاحي بغليزان 94

غليزان الولاية ودور الجامعة 99

الفصل الثالث: مشهد عام للحقل الديني بمدينة غليزان مابين (1970-2000)

مقدمة 103

من تدين الفطرة إلى تدين الفكرة 104

الجيل الجديد أمام تحديات الحقل الدعوي المحلي 108

المحطة النهائية للمركب وبداية الافتراق 116

الفصل الرابع: السلفية بمدينة غليزان

مقدمة 122

الصدمة الأولى وتبدل المفاهيم 124

خطوة على الطريق السلفي وبداية المضايقات 128

خطاب معاكس 135

شباب في معترك الدعوة ومبدأ التصفية والتربية 141

مسار شاب سلفي بمدينة غليزان 150

الفصل الخامس: جمعية سلفية بمدينة غليزان

تصور السلفيين لمآل تأسيس الجمعيات 158

الجمعية كوسيلة شرعية 162

فكرة تأسيس جمعية النور 168

مراحل التأسيس وبداية النشاط 169

الفصل السادس: السلفية ومنطق الدليل، تمثلات وممارسة

مقدمة 174

طلب الدليل 176

السوق كفضاء لنشر ثقافة الدليل عند العامة 185

علاقة السلفية مع التيارات الدينية الأخرى في السياق المحلي 189

منهج الجرح والتعديل 191

السلفية والجماعات الأخرى 198

الفصل السابع: بين الخطاب السلفي والمؤسسة الدينية الرسمية

مقدمة 205

السلفية ومطلب الاعتراف 208

الموقف من خيارات السلطة 213

1- مذهب الإمام مالك 213

2- مشكلة التبعية في الفتوى 218

3- موقف السلفية تجاه العقيدة الأشعرية 219

4- الخلاف حول معنى الصوفية 220

السلفية ومسألة المواطنة 222

الخطاب الديني للسلطة والمؤسسة الدينية الرسمية 224

خاتمة 227

قائمة المراجع 233

الملاحق

مقدمة عامة

مقدمة عامة:

"الزمن هو منبع كل المفارقات"، "لامستقبل لأية عقيدة جديدة وهي تعارض في آن السُنّة وما بعد السُنّة"[1].

نبدأ التقديم لموضوع الدراسة بمقولتين لعبد الله العروي، الذي ألّف منذ سنوات كتابا رائعا في الدقة والنقد والتحليل حول ميكانزمات عمل السُنّة، التي أصبحت بمثابة بناء عقائدي مكتمل وجاهز قبليا، أي منذ الجيل الأول للإسلام، ما خلق تفاوتا في التفسير والقراءة.

أراد العروي الخروج من السُنّة ذات النسق العقدي إلى السُنّة التاريخانية، التي تخضع لقوانين ومنطق التاريخ الذي يعقله الانسان[2]، في كتابه عبّر عن أن السُنّة صنعت لها عبر التاريخ عقلا قائما على منطق الإصلاح، والارتكاز على مبدأ سرمدي هو النزاع المحتدم بين البدعة والسُنّة، ما يضمن لها البقاء والديمومة، وهذا ما تقوم به السلفية اليوم.

يُعرّف العروي السُنّة بعدة تعريفات، فهي رفض وإقصاء، طمس واختزال، تقليد ورفض للمروق، جدل ونفي، رفض عنيد للحدث والعمل على تكييفه في نفس الوقت ...إلخ، باختصار السُنّة إلصاق الجديد، الحديث، الحدث بالقديم بالمفهوم، أو إدخال الحدث الجديد الذي لم يحدث مثله في مقولة قديمة ، وفعلا هذا هو عمل السلفية اليوم، فعندما يتحول الدين والتدين إلى سُنّة، معناه أن يتجمد كل مرة في نظام مغلق مناهض لكل البدائل، سواء جاءت باسم الاجتهاد أو التحديث.

تجد الحركات الإسلامية ضالتها وسندها ومرجعتيها في مواقف رؤوس وزعماء الاتجاه الحنبلي، الذين طالما شقوا عصى الطاعة للسلطة السياسية الحاكمة، ويضع محمد أركون اليد على هذه الحقيقة عندما يقول "ومن المعروف أن هذا

---

[1]- عبد الله العروي، ***السُنّة والإصلاح***، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 2008، ص 205.

[2]- محمد المصباحي، ***من التاريخانية إلى مابعد التاريخانية***، مجلة الفكر العربي المعاصر (146-147) 2009، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان.

الخطاب (يقصد الخطاب الإسلامي المعاصر)، يعود في التاريخ بعيدا إلى الوراء أي إلى زمن ابن حنبل والصراعات الحنبلية ضد ما اعتبرته بالانحرافات الدنيوية العلمانية للخلافة، إن الحركات الإسلامية الاحتجاجية الراهنة ليست بنت الساعة، وإنما هي وليدة زخم تاريخي طويل، ومن هنا سرّ قوتها وقدرتها على التعبئة والتجييش، إن طابعها الاستمراري المتصل شيء يدعو للدهشة حقا"[1].

وهذا يعني صراحة أن الحركات الإسلامية المعاصرة ذات جذور ومشروعية تاريخية لا يمكن القفز عليها بجرة قلم، فهي تمثل همزة وصل مع الخط الحنبلي الذي يشكل مرجعيتها، والمالك لقواعد شعبية عريضة، والمسيطر على السواد الأعظم بدون منازع، "ذلك أن زعماء الحنابلة تموضعوا في جهة الجماهير الشعبية أكثر مما تموضعوا في جهة السلطة"[2]، فالإمام أحمد بن حنبل الذي سارت الركبان بمحنته في طول الأرض وعرضها، هو الذي وضع حجر الأساس للحركات الإسلامية السالكة مسلك الرفض والمعارضة، وبناء عليه فالسلفيون لهم عمق تاريخي مذهل.

فالمدرسة الحنبلية تميزت بتبني لغة عامة الشعب، لأنها وُلدت في بغداد في فترة من فترات الأزمات السياسية والغليان الاجتماعي، وقد حافظت الحنبلية على الخصائص التي رافقت نشوؤها على مدار التاريخ الإسلامي، فقد بقيت حركة متشددة وقتالية قريبة من الطبقات الشعبية في المدن والأسواق، وقد شكّلت المتخيل الديني لهذه الطبقات البسيطة ورسخته، فمن المعروف أن فقهاء الحنابلة كانوا يتقنون لغة الشعب الأمي البسيط، وكانوا يتجنبون لغة المتكلمين ذات المفاهيم التجريدية الصعبة، كانوا يتقيدون بأداء الفرائض الدينية، واحترام التقاليد والطقوس القريبة من عقلية المؤمنين البسطاء، والتي يرى المؤمنون أنفسهم فيها لأنهم مندمجون فيها بشكل كلي، وفي أوقات الضعف التي حلّت بالخلفاء والأمراء والسلاطين، فإنهم حافظوا دائما على حس الجماعة والأمة واحترام القانون الإلهي والتقيد به، وقد

[1]- محمد أيت حمو، ***أفق الحوار في الفكر العربي المعاصر***، دار الأمان، الرباط 2012، ص 17.
[2]- نفس المرجع، ص 17.

حافظوا على استمرارية عقائدية مدهشة بدءا من ابن حنبل، مؤسس المذهب، وانتهاء بمحمد بن عبد الوهاب (توفي عام 1202 ه/ 1792م)، مرورا بابن الجوزي وابن تيمية وابن القيم كلهم دافعوا عن "حقوق الله"، إذن يمكن القول أن الحركة السلفية هي مشروع واحد يقصد الأمة الإسلامية قاطبة وليس بلدا بعينه[1].

تُعرّف السلفية التقليدية العلمية، على أنها المدرسة التي تؤمن بنشر الدين من خلال الاهتمام بالجانب العلمي، والتركيز على التربية والتصفية بتجريد التوحيد ومحاربة البدع، وهذه السلفية لا تتصارع على السلطة، بل شرعيتها مستمدة من شرعية النظام الحاكم وموالاة ولي الأمر[2].

وقد تبلورت السلفية تاريخيا بشكل عام مع بروز مدرسة أهل الحديث، التي ظهرت في مواجهة أهل الرأي، الذين توسلوا بمناهج عقلية في قراءة النص وتأويله، الأمر الذي اعتبره أهل الحديث انحرافا خطيرا عن السُنّة، يهدد صفاء الإسلام ونقاءه، ويؤذن بانهيار الأمة وسقوطها في محدثات الأمور، فالسلفية بمثابة عودة إلى الأصول (القرآن الكريم والسُنّة النبوية المطهرة)، ومنهج علمي وعملي حمله الصحابة وتميزوا به، وهي أيضا حركة تجديد من خلال العودة إلى الكتاب والسُنّة، لا تؤمن بالعمل الجماعي، ويقتصر نشاطها على الجانب الدعوي التربوي، وتنبذ الحزبية الحركية وتعتبرها ضربا من الابتداع، تهدف إلى استئناف الحياة الإسلامية وتطبيق الشريعة، بمعنى أنها لا تصطدم مع الأنظمة، ولا تنكر شرعية الحاكم الدينية والسياسية على اعتبار أنه ولي الأمر، وهي بذلك لا تسعى للتدخل في السياسة بشكل مباشر، حيث رفعت شعارا على لسان الشيخ الألباني (من السياسية ترك السياسة)، تستخدم وسائل دعوية سلمية لنشر مبادئها، وتتبع مفهومي التصفية والتربية.

ويرفض الألباني وهو المرجع السلفي المهم تقديم الانشغال بالعمل السياسي على جهد التصفية والتربية للأجيال الجديدة، كما تفعل بعض الجماعات الأخرى

[1]- نفس المرجع، ص 18.
[2]- مروان شحادة، ***تحولات الخطاب السلفي***، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت 2010، ص 35.

حيث يقول "نحن نخالف كل الجماعات الإسلامية في هذه النقطة، ونرى أنه لابد من البدء بالتصفية والتربية معا، أما أن نبدأ بالأمور السياسة فلا، والذين يشتغلون بالسياسة قد تكون عقائدهم خرابا يبابا، وقد يكون سلوكهم من الناحية الإسلامية بعيدا عن الشريعة، والذين يشتغلون بتكتيل الناس وتجميعهم على كلمة (إسلام) عامة، ليس لهم مفاهيم واضحة في أذهان هؤلاء المتكتلين حول أولئك الدعاة، ومن ثم ليس لهذا الإسلام في ذوات أنفسهم، فيما يمكنهم أن يطبقوه بكل سهولة[1].

ويرى الألباني أن الحركات الإسلامية ودعاتها لا يفهمون الإسلام فهما صحيحا وهو ما يُدلل عليه بقوله إن بعض الدعاة، "يعتبر السلفيين بأنهم يُضيعون عُمُرهم في التوحيد، و يا سبحان الله ما أشد إغراق من يقول مثل هذا الكلام في الجهل، لأنه يتغافل إن لم يكن غافلا حقا، عن أن دعوة الأنبياء والرسل الكرام كانت "ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت" (النحل 36)، بل إن نوحا أقام ألف سنة إلا خمسين عاما لا يُصلح ولا يشرّع ولا يقيم سياسة، بل يا قوم اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت[2]، ويؤكد الألباني أن الدعوة إلى التوحيد كانت قبل التشريع وقبل الإصلاح وقبل السياسة، ويحث السلفيين على الصبر وعدم استعجال النتائج والصدام شأن الجماعات الجهادية وسائر جماعات الإسلام السياسي.

بالرغم من قصر المدة التي قضاها محمد ناصر الدين في السعودية (1961-1963) مدرسا في الجامعة الإسلامية، إلا أن تأثيره كان كبيرا في الأوساط السلفية هناك، وأثار زوبعة من الخلافات الفقهية والفكرية مع أساتذة آخرين ضمن المدرسة السلفية نفسها، واستمر تأثير الألباني حتى بعد خروجه من السعودية عبر مؤلفاته واهتمامه الخاص بالحديث النبوي، ومواقفه الفقهية والفكرية والعلمية التي وجدت لها صدى واسعا في السعودية[3].

---

[1]- هاني نسيرة، ***التيارات السلفية في بلاد وادي النيل***، في، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2013، المجلد الأول، ص 1005.

[2]- نفس المرجع، ص 1006.

[3]- محمد أبو رمان، ***السلفية في الجزيرة العربية***، في: الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2013، المجلد الأول، ص 1115.

نبه الألباني في دروسه ومحاضراته في الجامعة الإسلامية إلى ضرورة دراسة أسانيد الحديث النبوي، وتنقيح العلوم الشرعية من الأحاديث الضعيفة، قبل أن يُطوّر الرجل مواقفه الفكرية والسياسية بالإعلان عن مقاربته التي تقلب الأولويات في العمل الإسلامي، وهي المقاربة التي يُطلق عليها التصفية والتربية، وهكذا يكون الألباني قد وضع حجر الأساس لإحياء مشروع أهل الحديث، الذي استنجدوا بأحد أهم بنوده لتقييم جهود العمل السياسي وهو بند الجرح والتعديل[1].

تنطلق رؤية السلفية العلمية التقليدية من الاعتقاد بأن هناك خللا في المجتمع، ناتج عن انحراف عقدي عبادي، بمعنى أنه بمجرد تصحيح ما طرأ على هذا الدين من انحراف في مجال العقائد كالشركيات، أو في مجال العبادات كالبدعيات، فإن وضع المجتمع سيصلُح آليا دون الحاجة إلى الدخول في العمل السياسي، الاجتماعي أو الاقتصادي.[2]

بعض أدبيات الموضوع:

يمكن القول إن التيار السلفي أصبح يمثل إحدى الحقائق السوسيولوجية في غليزان، سواء من حيث حجمه واستقطابه لفئات وشرائح اجتماعية مختلفة أومن حيث انتشار عادات أفراده التي تبرز في مظهرهم وسلوكهم أوفي نشاطهم وانتشارهم الجغرافي وتجمعاتهم.

لا تتوفر،بحسب علمنا، دراسات علمية دقيقة تمكنت من إجراء مسح عام لتحديد الانتماءات الاجتماعية لأفراد الجماعات السلفية العلمية في قطر عربي معين، باستثناء حالة أو حالتين.

أما بعض المقالات التي أشارت إلى هذه المسألة، فتتعلق بالسلفية الجهادية، انطلاقاً من بعض الملفات القضائية التي توفرت عند بعض منظمات حقوق الإنسان. وبشكل عام، تنتشر السلفية المدرسية، وتستثمر في الأوساط والأحياء الشعبية الفقيرة

[1]- نفس المرجع، ص 1116.
[2]- مروان شحادة، نفس المرجع السابق، ص 62.

الأكثر تهميشاً ومحافظة.[1] وتستهدف الجماعة عادة المراهقين من الشباب من ذوي الثقافة البسيطة والمحدودة عامة، والدينية بالخصوص، ومن الأفراد حديثي التدّين غير العارفين بالتعاليم الأساسية للدين الإسلامي، والذين لا يمتلكون الآليات الكافية لنقد مايطرح عليهم من أفكار ومواقف دينية، الأمرالذي يجعلهم يخضعون كلياً لأفكار شيوخهم، سواء أكانوا من القطر الذي ينتمون إليه أومن خارجه، وتحديداً بمشايخ لسعودية.[2] وقد كشفت إحدى المقالات أن أغلب شباب السلفية بشقيها المدرسي والجهادي هم من الذين يعانون من فشل دراسي أو اجتماعي.[3] وهم من الفاشلينجداًفيدراستهمولميتجاوزوابالكادالمرحلةالثانوية،فهمأشباهأميينلايحسنونالكتابة أوالقراءة،[4] ويأتي التحاقهم بالجماعة، سعياً منهم إلى رسم ملامح الشخصية وبنائها وفق شكل يحقق ثقلها وتميزها، سعياً إلى تميز ضمن إطارها الاجتماعي بما تعمل أو بما تعرف، فتندفع إلى سياق جديد يحقق لها هوية خاصة متميزة، هو سياق المجموعة السلفية التي تمنحها قدرة على الظهور ولفت انتباها للآخر الذي لطالما تجاهلها. ويمثل اللباس الذي يرتديه هؤلاء أهم عناصر هذه الهوية التي تدفع الآخر إلى الانتباه والالتفات إليها،[5] إضافة إلى عناصر أخرى، كإطلاق اللحى بطريقة مخالفة لما هو سائد، كما تستهدف السلفية أيضاً العاطلين عن العمل من الشباب والممارسين لمهن هامشية وموسمية، باعة متجولين أو مستخدمين وعمالاً أو بقالين وبائعي الخضر، وبشكل عام المنتمين إلى مهن يومية لا تتيح لأصحابها انخراطاً قوياً في العالم، وبالتالي فهي مجال مهم للنشاط التعبوي للطوائف السلفية، التي يمكن اعتبارها حركة تمارس التعبئة على مستوى القاعدة المجتمعية.[6]

---

[1]- المحيط (نواكشوط)، 2012/3/3.

[2]- مجدي الورفلي، ***إيلاف تطرق عالم السلفيين الغامض في تونس (2/2)***، إيلاف، 2012/1/20، http://www.elaph.com/web/news/2012/1/710638.html

[3]- فتحي البوزيدي، ***في كشف النقاب عن عوامل انتشار الظاهرة السلفية في تونس: قراءة بسيكو اجتماعية***، التقدمية، 2012/3/10، http://www.taqadoumiya.net/?p= 8412.

[4]- كريم السمعلي، ***من أين جاؤوا؟ محاولة لتشريح الظاهرة السلفية في تونس***، المشهد التونسي، 2012/4/23، http://www.machhad.com/12068

[5]- البوزيدي، المصدر نفسه.

[6]- أبو اللوز، السلفية نزعة احتجاجية على التطورات الأساسية للدين، في: عبداللطيف الحناشي، ***التيارات السلفية المدرسية في المغرب العربي***، في: الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2013، المجلد الأول، ص 1083.

هي فلربما دراسات وتفسيرات وتقسيمات أُخذت عن نماذج في الذهن، أو إزاء موقف ايديولوجي معين، لكن الباحث السوسيولوجي يهمه ما هو واقع وموجود في الميدان، والذي حصّلناه أن هذا التيار لا يمس الأحياء الفقيرة فقط بل دخل حتى الأحياء المعروفة بالرفاهية (شيك)، وكذا فيما يخص الفئات والشرائح الاجتماعية فإنه أيضا بالإضافة إلى الفقراء والبسطاء وأصحاب المهن اليومية والبطالين، مسّ الفكر السلفي أصحاب الطبقات المرتاحة ماديا، وتمارس مهن مختلفة يغلب عليها طابع التجارة، التي تدخل في مجال التصدير والاستيراد، والجانب الفلاحي من تربية المواشي والأبقار ومخازن بيع علف الحيوانات، وعدة مهن تعتبر مدرة للربح والفائدة.

غير أن الظاهرة المثيرة التي ميزت مجتمع السلفية مؤخرا، هي التحاق قطاعات واسعة من المجرمين وذوي السوابق، بصفوف السلفية بنوعيها[1]، وهي شريحة تبدو سهلة الاستقطاب من قبل السلفية كونها فئة اجتماعية منبوذة تبحث عن الغفران، وربما عن الاندماج والتطهّر من ماضيها.[2]

ولهم عادات وتقاليد عديدة ومتنوعة تميزهم عن غيرهم من المسلمين، على المستوي الديني، يرفض هؤلاء ممارسة الطقوس الدينية المتميزة تاريخياً المنتشرة في مجتمعهم المحلي، بما في ذلك عدم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف أو يوم عاشوراء ويعتبرونها بدعاً ودخناً أضيفت إلى الإسلام.

وهنا نُشير إلى أن السلفية المحلية بمدينة غليزان تستقي تنظيرها وممارساتها من تيارين أساسيين، هما السلفية الألبانية العلمية القائمة على أساس منهج التصفية والتربية، بمعنى تصفية التراث الإسلامي مما شابه من شركيات وفلسفات وإسرائيليات وأحاديث موضوعة وأراء فقهية شاده مخالفة للنصوص ...الخ، وتربية النشأ على هذا التراث الإسلامي المُصفى، حتى يكون لديه اطلاع على السُنّة، وبهذا

---

[1]- أبو السعود الحميدي، ***ما الذي جعل السلفيين أقوياء***، أفركان ماناجر، 2012/6/3، http://www.africamanager.com/site=ra/detail-article.php?art-id=8591.

[2]- - البوزيدي، المصدر نفسه.

يعني الإصلاح عند الألباني هو إصلاح الأمة والمجتمع قبل إصلاح الدولة، لأن هذه هي مهمة الأنبياء والرسل.

أما المدرسة الثانية فهي التي يُطلق عليها الجامية أو فيما بعد المدخلية، وهذا نسبة إلى الشيخ الراحل محمد أمان الجامي المدرس بالمسجد النبوي، وهو من أصل إثيوبي (حبشي)، وقد خلفه في قيادة هذا الاتجاه السعودي الشيخ ربيع بن هادي المدخلي، الذي كان في الأصل مسئولا عن جماعة الإخوان في المدينة النبوية، ثمّ تحول إلى الاتجاه الجامي مع الصعود الصحوي[1]، وهذا الاتجاه يُشدد على مسائل طاعة ولاة الأمور بالمعروف، ويُحرّم الدخول في غمار السياسة والتحزب والخروج إلى المظاهرات، ويعتبرها من بقايا الشيوعية والاشتراكية الباطلة، وتصدى هذا التيار وسخر نفسه لمسائل الجرح والتعديل في الدعاة والأفكار والتوجهات التي تظهر على الساحة الدعوية في العالم الإسلامي عامة، ولم يعد مركزيا بنسبة كبيرة، ولكنه أهّل وزكى مجموعة من الدعاة في كل مجتمع وبلد حتى يتكلموا بلسانه ويقضوا بمنطقه حفاظا على الخصوصية والمحلية.

الإشكالية:

عُرِّفت السلفية كحركة وتيار إسلامي منذ بداياتها الأولى، وهي تهتم بالجانب العقدي كثيرا، وتؤرخ لهذا منذ عصر الصحابة، وتعتبر أن الدعوة الإسلامية في مجملها هي دعوة توحيد انطلاقا من توحيد الربوبية الذي يُعنى بتوحيد الله بأفعاله أي الخلق والملك والتدبير، مرورا بتوحيد الألوهية الذي يعني توحيد الله بأفعال العباد من الذبح والنذر والتوكل إلى غيرها، وصولا إلى توحيد الأسماء والصفات الذي يُركز على عقيدة أساسية وهي وصف الله بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله دون تشبيه ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل.

[1]- محمد أبو رمان، ***السلفية في الجزيرة العربية***، في:الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2013، ص 1115.

والسلفية اليوم غالبا ما تسمي عقيدتها بعقيدة أهل السُنّة والجماعة، التي استلهمت تجربة إبراهيم الخليل التوحيدية، ومحنته وتساؤلاته شكلت الأصل والمنبع الروحي، فهو أبو الأنبياء وبالتالي فلا دين إلا وهو إبراهيمي المنحى، أما الجماعة فهو مفهوم يدخل تحت إطار أن (طريق الجماعة وحده سالك ومن حاد عنه هالك)، فالعقيدة مسألة توقيفية لا تزيد ولا تنقص فقد حُددت معالمها من الأزل، والحد المعين والمعلوم هو التأويل والفهم الذي قام به سادة مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم الذين يقررون (مازالوا أحياءً) ما يجب القيام به حتى يضمن البقاء والاستمرار جيلا بعد جيل، وبالتالي سيحقق السلفيون النفوذ لأنهم يُعتبرون ورثة هذا الجيل، وهو جيل الصحابة.

فهنا حتى التاريخ يتوقف عند حده ويؤمر بألا يتجدد أبدا، فالسلفية دائما حذرة ومتأهبة تخشى باستمرار هجمة الخارج أو مروق الداخل (فتتصرف كالسلحفاة كلما استشعرت الخطر تقوقعت لتستمسك وتصمد)، فشغلها الشاغل هو الجرد والتنقية وفق معيار إحياء السنن وإماتة البدع، وبالتالي التصفية والتربية، الذي يعتبر كمنهج ومحتواه يعبر عن مفهوم الإصلاح لدى هذه الحركة، فالسلفية تسعى إلى طمس معالم التاريخ، وعملية الطمس هذه هي التربة التي تنشأ فيها السلفية (التزامن الأزلي حضور الماضي في الحاضر والمستقبل)، وبما أن السلفية تعتمد على السنَّة، فالإصلاح يصاحب السُنَّة باستمرار كما يقول عبد الله العروي، فالسُنَّة مشغولة بنقيضها وهذا هو الإصلاح.

ومنذ سنوات 1999 شهدت السلفية في الجزائر نوع من التجديد الحيوي، وليس بالضبط 1999 كتحديد دقيق ولكنها تعبر عن لحظة الانتعاش الدعوي، وإلا فهي بدأت منذ الأزمة الجزائرية في سنوات (1991-1992) بعد توقيف المسار الانتخابي والمرور إلى العنف، ففي ظل هذه التحولات برز التيار السلفي العلمي أو السلفية العلمية أو كما يطلق عليها البعض التقليدية، وهي تهتم بالعلم والتمسك بالعلماء والابتعاد عن الخوض في أمور السياسة والتحزب وطاعة ولاة الأمر في

كل الأحوال إلا في حالة الأمر بالمعصية، لهذا أطلق عليها أدعياء التيار السلفي الجهادي الذي ظهر في الجزائر، والذي كان تابعا للجبهة الإسلامية للإنقاذ FIS آنذاك اسم السلفية الباردة أو الفريجيدارات أو الألبانيين نسبة إلى الشيخ الألباني الذي كان يرفض تصرف هذا التيار الجهادي.

ومنذ ذلك الوقت أصبحت السلفية العلمية تؤسس لنفسها حيث أنها استغلت إخفاقات الإسلام السياسي لتؤكد وجودها وتحجز مكانتها داخل المجتمع، وبهذا صاغت منهجا خاصا فيما يتعلق بولي الأمر، فهناك بعض الكتابات التي أرجعت بروز السلفية العلمية على الساحة الدعوية في الجزائر إلى عملية التكوين الإيديولوجي والخلق من طرف السلطة الجزائرية والسعودية، حتى يكون هذا التيار بمثابة خطاب معاكس (contre discours) للجماعات الإسلامية الجهادية، لكن هذا لم يكن كافيا لو لم تكن بذور هذا التيار موجودة قبل ذلك فأصول التيار السلفي حسب بعض القراءات للوضع الجزائري كان وليد ثلاث مصادر رئيسية، أولا دعوة جمعية العلماء المسلمين ومنهجها في النشاط والدعوة والإصلاح، وكذا الطلبة الجزائريين الذين تكونوا بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية بالسعودية وفق اتفاقية ما بين البلدين لتكوين الإطارات الدينية، وكذلك العائدين من حرب الشيشان والذين يحملون تصور جهادي أكثر منه علمي دعوي، وهم الذين برزوا في الأخير ليكوِّنوا التيار السلفي الجهادي في الجزائر.

وبالتالي ظهور دعوة جديدة تنشق عن التيار السلفي السابق الذي اختار أسلوب العنف، والرجوع إلى ميدان العلم والدعوة وإقامة أصل الدعوة السلفية السنية التي تدعو إلى الإصلاح والتوحيد وطاعة ولاة الأمور والابتعاد عن السياسة، حتى برزت الكلمة المشهورة للشيخ الألباني رحمه الله عندما سُؤِل عن حكم ممارسة السياسة فأجاب من السياسة ترك السياسة، ففي هذه الفترة الصعبة من تاريخ المجتمع الجزائري (فترة التسعينات) شهدت السلفية العلمية تجديدا حيويا مس الفئات الشبانية للمجتمع وذلك قصد حماية هذه الفئة من شباك الفكر الخارجي الجهادي الذي

كان سائدا عند منتسبي الجبهة الإسلامية للإنقاذ، التي بدأ نجمها بالأفول وضعفت إيديولوجيتها في الإقناع والتعبئة، فجاء الدور على السلفية العلمية كي تقترح مشروع تدين جديد يطالب بضرورة السير في طريق الدعوة والابتعاد عن طريق التحزب، والاشتغال بالسياسة والكراسي وقباب البرلمان كما يطلقون عليها الذي لم يجر على المنهج السلفي إلا المهالك، وهذه الدعوة مبنية على أساس التوحيد الإبراهيمي الخالص، ففي نظرها المجتمع لازال يحتاج إلى الدعوة لإقامة التوحيد وتصحيح العقيدة فيما يخص التوكل والعبادة والدعاء، لأن أغلب الانحراف حسب نظرها مسَّ العقيدة، وحسب رؤيتها وتصورها فإن مشكلة السلفية الجهادية والحركية تكمن في الإخلال بأحد قواعد العقيدة السلفية، فالأولى اتبعت منهج الخوارج في الخروج على الحكام وتكفيرهم وبالتالي استحلال دماءهم، وهذا ليس بمنهج السلف في شيء، والثانية خالفت منهج الدعوة في تقديم التوحيد السياسي على التوحيد العقدي، وهذا كذلك مخالف لمنهج النبوة في الدعوة وكذلك الإصلاح، ومن هذا المنطلق وفي خضم هذه المعطيات المتعددة والمتنوعة، أردنا الاستفادة من معرفتنا القريبة لهذا التيار، خاصة على المستوى المحلي، حيث أردنا تقديم وصف اثنوغرافي للتيار السلفي في إطار السياق أو الفضاء المحلي بمدينة غليزان، فتبادر لنا أن نطرح تساؤلا أوليا يمهد لنا البحث في هذا الموضوع الشائك والمتشعب، والذي أثار انتباه عديد الأكاديميين والمفكرين، فتناولوه من شتى الجوانب والزوايا، وهذا التساؤل هو: **ماذا تمثل السلفية في الفضاء المحلي بمدينة غليزان ؟**

وبعد العمل الاستطلاعي، سواء قراءة في أدبيات الموضوع، أو مقابلات استطلاعية وتجربة ميدانية مستمدة من المخالطة لأفراد هذا التيار على مستويين، الأول على مستوى الفضاء المحلي بمدينة غليزان، والثاني على مستوى الحي الجامعي إيطو ETO بمدينة وهران، حاولنا وضع إطار محدد للإشكالية من خلال بعض الأسئلة الدقيقة حول هذا الفكر، فحاولنا معرفة **ما هو واقع التيار السلفي في مدينة غليزان ؟ وكيف يتجلى هذا الفكر في السياق المحلي ؟ وما هي الميكانزمات**

التي يتخذها للتغلغل في المجتمع المحلي ؟ وهل يعبر حقيقة عن نموذج تدين جديد ينفي النماذج الأخرى ؟ أم يتعايش معها ويعيش عليها ؟

الفرضيات:

هناك فرضيات كثيرة حول تواجد السلفية العلمية كتيار وحركة اجتماعية في الحقل الديني ضد التدين الموصوف بأنه تقليدي، لكن المسألة تتعدى أنها تكون حركة، لأن أمر الحركة يروم التغيير العنيف، وهذا لا ينطبق على السلفية العلمية أو التقليدية أو الدعوية، فالقضية مرتبطة باستيراد تراث (السُنّة) ومحاولة قراءة به الواقع، دون مراعاة لأي سياق تاريخي، اجتماعي أو سياسي، باعتبار أن السُنّة تتعدى وتسمو وتتعالى فوق أي شبهة تاريخية تُفضي إلى النقد، ونحن هنا أمام نوع معين ومحدد من المعرفة الدينية التي تتعدى الشكل والطقوس، بل تؤسس لحقائق وممارسات جديدة على السياق الاجتماعي، خاصة المجتمعي (communautaire)،بعدما كان التدين بيد الجماعة، أصبح هناك نوع من الفردانية في فهم واختيار نوع وأسلوب التدين، وبهذا فنحن أقرب إلى فرضية ضعف العلاقات الجماعاتية (rapports communautaires) المحلية.

ويتم هذا عبر آلية الدليل أو كما يسميها الأكاديميون السند أو النص، الذي يهيمن على كل شيء باعتباره فوق كافة الآليات الاستدلالية الفقهية التي يعتمدها الأصوليون[1]، ويقوم النظام المعرفي للسلفية على مظنة الاعتبار أنهم المجموعة الأمينة على تراث النبي صلى الله عليه وسلم، وهو لا يُحيل على جماعة بقدر ما يُحيل على منظومة معرفية واعتقادية وسلوكية تشكل في مجملها تمثلات الجيل الأول للنص، وهو السلف الصالح الذي يمثل استمرارية الدعوة وسلطتها، وهو ما يترتب عليه واجب التعامل معهم كناقلين لمعرفة مقدسة[2].

[1]- عبد الغني عماد، ***الحركات السلفية، التيارات، الخطاب، المسارات***، في: الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2013، المجلد الأول، ص 965.
[2]- نفس المرجع، ص 966.

فالسلفية تمثل نسق معرفي ديني جديد نسبيا (مع بداية التسعينات) على المستوى المحلي، ينطلق من مسلمة طبيعية هي أن كل العالم الطبيعي المرئي يسير وفق قوانين إلهية منسجمة، فإذا كان الكون منظم ومنسجم لأنه محكوم بالقانون الإلهي، فهذا يدعو المجتمع للخضوع إلى القانون الإلهي حتى يتسنى له الانتظام والانسجام[1].

فنقول أن السلفية في بداية الأمر كانت حركة تدعو إلى الإصلاح وعلى أساسه قامت وتستمر، ولكنها مرت بعدة تغيرات وتحولات فرضها عليها التاريخ والمجتمع، وطريقة الإصلاح ابتداءً كانت بطريقة سلمية عن طريق الدعوة، لكن الدخول في المعترك السياسي أفرز نوعين من السلفية واحدة حركية والأخرى جهادية، وهي بمثابة الانتقال من الحالة الأولى إلى الثانية فالثالثة، والآن أصبحت هذه الأقطاب الثلاثة في حقل دعوي واحد تتنافس فيما بينها وتنفي صفة السلفية عن الأخرى، فالسلفية العلمية تقول عن السلفية الجهادية بأنهم خوارج، والسلفية الحركية بأنهم حزبيين، والسلفية الجهادية تقول بأن السلفية العلمية هي عميلة السلطة السياسية القائمة إلى غير ذلك، والكل يرمي إلى مشروع الإصلاح ولكن بطريقته وتصوره ووسائله.

كما نلاحظ أن السلفية استفادت من مُعطى السوق الديني كمصطلح ومعنى، ومن السوق كفضاء وإطار للتفاعل ورصد الأتباع، فنقصد بالسوق الديني أن مجال الفكر الديني تأثر هو الآخر بسياقات العولمة التي مست شتى مجالات الحياة الاجتماعية، فاستفاد من حرية تحرك وتنقل الأشخاص والسلع المادية والثقافية الفكرية،بمعنى سوق خارج المراقبة يمكن من خلاله تغيير الممارسات الدينية،وبهذا استفاد الفكر السلفي من امتياز كونه فكرا دينيا جديدا على المجتمع المحلي بالدرجة الأولى والمجتمع الجزائري بصفة عامة، ليعرض سلعته المعرفية والإيديولوجية،

[1]- Mohamed Hocine BENKHEIRA, **fondamentalisme et loi islamique**, in : les mutations contemporaines du religieux, Brepols 2003, p 65-66.

التي كانت بمثابة مادة دسمة في مجال العقل الفقهي للمجتمع المحلي[1]، خاصة وأن الشباب له ولع بالموضة بالإضافة إلى ما خلفه تواجد الفيس والفكر الإخواني في فترة ما، فانبهر الشباب السلفي بالأسس الجديدة والرؤية والتصور المغاير لمنطق الجماعة الدينية المحلية والجماعات الدينية الأخرى، التي كانت تُحكم قبضتها في إطار مؤسسات معلومة المرجع والتقاليد الدينية كالزوايا مثلا، فتفاعل السلفيون مع السلعة الدينية الجديدة وأصبح من مروجيها ومسوقيها في الفضاء المحلي، تُكسب هذه السلعة مقتنيها سلطة المعاندة والمجادلة للسلطة الدينية للجماعة المحلية، وهنا نشهد لحظة ميلاد سلطة دينية أخرى.

أما معنى السوق كفضاء، فعندما أُغلقت أبواب المساجد في وجه التيار السلفي في البدايات الأولى خاصة على المستوى المحلي بمدينة غليزان، وجدوا أن السوق (زنقة الركابة)، هو الملاذ والمكان الأمثل الذي لا يخضع لأية سلطة سوى سلطة قوة العرض والإقناع، لغرض الانتداب، وحقيقة أصبح السوق يمثل فضاءً خصبا لتسويق الإيديولوجية الدينية السلفية.

وبعدما عصفت حرب الخليج في العام 1991، عقب دخول العراق إلى الكويت بالأطروحة الأساسية للسلفية بكافة توجهاتها النظرية والعلمية، وساهمت التحولات في بنية النظام الدولي، بعد انسحاب الاتحاد السوفيتي من أفغانستان، ثم انهياره، وتفكك المنظومة الاشتراكية، وعودة الأفغان العرب إلى بلدانهم الأصلية، وبروز نظام دولي بقيادة الولايات المتحدة، وحلول عصر العولمة في حدوث تحولات بنيوية عميقة على التيار السلفي، أدت إلى جملة من عمليات الفرز والاستقطاب، وقد تبلورت عن سلفيات متعددة في المعقل التاريخي للسلفية الوهابية السعودية (علمية، حركية، جهادية)، وألقت بظلال كثيفة على مجمل السلفيات في الوطن العربي عموما، وأخذت الفتاوى الدينية السياسية تتضارب وتتناقض في بيان

[1]- أقصد بالعقل الفقهي المنطق والمذهب والعقيدة وإطار التفكير في المسائل الدينية التي تبلورت عبر تاريخ المجتمع الجزائري في علاقته الخاصة بالإسلام، والمتمثلة في المذهب المالكي والعقيدة الأشعرية وطريقة جنيد السالك الصوفية.

الموقف السلفي، وكانت مسألة الاستعانة بالكفار أبرز المسائل التي أدت إلى حدوث شروخ وانقسامات داخل السلفية، أخذت تبرز بوضوح[1].

والحركة السلفية تعتمد على القرآن والسُنَّة لإصلاح أحوال المجتمع العقدية والتعبدية، وهي تتخذ منهج التصفية والتربية الذي أصله وفصله الشيخ الألباني، وطبقه على بعض كتب التراث الإسلامي ككتب الفقه والحديث، وقام بتصفية هذه الكتب من الأحاديث الضعيفة والموضوعة ونشرها بين منتسبي المنهج السلفي والعوام على حد سواء، وأصبح هذا المنهج هو الذي يشير إلى منطق الإصلاح في الفكر السلفي، فأصبح كل شيخ يلقي محاضرة سواء تعلقت بالتوحيد أو الفقه أو الحديث أو المنهج يشير إلى هذا المنهج، وأنه منهج النبوة في الإصلاح، فأولا نصفي الإسلام مما ألصق به من بدع وشرك وخرافات خلّفها التاريخ وحتى الحاضر والحداثة، وتربية الناس على هذا الإسلام المصفى، وطبق هذا المنهج في الواقع الاجتماعي تحت إطار الدعوة إلى الله، بحيث أصبح المنتسبين إلى السلفية ينكرون على الناس بعض الممارسات التي يعتبرونها بدعية أو في بعض الأحيان شركية ويعطون البديل كما يقال بالدليل، وكذا من خلال إظهار الصراع مع الفرق الأخرى كنفي سبّ الصحابة مثلا من طرف الشيعة وغيرها من المحاولات.

وكذلك السلفية هي منهج إصلاحي وتفسير وإطار وقراءة لجيل الصحابة، الذي بسط هيمنته على باقي الأجيال ووضع الشرعية للأجيال التي تتبعه وتخضع له وتسير وفق تحليله وتفسيره ورؤيته وتأويله لنصوص الكتاب والسُنَّة، وبالتالي فالسلفية هي انعكاس لسيطرة جيل على باقي أجيال الإسلام المتعاقبة، والتي يجب أن تأخذ مباركته حتى تخرج عن طوع التاريخ وإلا سوف تبقى عرضة لنقد هذا الأخير.

لأن حسب تصور السلفية أن جيل الصحابة والقرون الثلاثة الأولى للإسلام شهد لها النبي صلى الله عليه وسلم بالأفضلية، وذلك بدليل نص الحديث الذي يقول

[1]- محمد أبو رمان، ***السلفية في المشرق العربي***، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2013، المجلد الأول، ص 1171-1172.

"خير القرون قرني ثمَّ الذين يلونهم ثمَّ الذين يلونهم"، وبهذا تقول بأن الإسلام النقي والمصفى هو في هذه القرون الثلاثة، لذا يجب إتباع هذا الجيل الذي أخذ على عاتقه حمل الرسالة النبوية، ولا يجب التعرض له بالنقد بأي حال من الأحوال، لأن أي قدح في هذا الجيل أو أي نقد تاريخي أو مجرد إدخال هذا الجيل في حلقة التاريخ يعتبر قدح في الرسالة النبوية، وبالتالي هو قدح في الإسلام، ولهذا نجد مقولة مشهورة تصرف النظر عما دار بين الصحابة من جدل وقتال ومضمونها "أولئك سلمت منهم سيوفنا فلتسلم منهم ألسنتنا."

وبالتالي هذه القدسية والهالة العظيمة من الاحترام ودقة الإتباع هي محل قوة التيار السلفي، بحيث يجد حجة قوية لا يتجرأ أن يعارضها العوام، فغالبية الناس لا يتجرؤون أن يتكلموا في أبي بكر أو عمر أو عثمان أو علي أو أبي سفيان أو عمرو بن العاص ...إلخ، لأنهم صحابة رسول الله أولا وناقلوا هذا الدين ثانيا.

فالإصلاح كما يقول العروي هو سبب إطالة حياة التيار السلفي وديمومته وتواجده في الساحة الدعوية والمجتمع الإسلامي، وأيضا فشل كل المشاريع النهضوية والتحديثية بالمجتمع الجزائري، وكذا غياب مشروع مجتمع شامل وواضح لدى النخب الحاكمة وحتى النخب المثقفة، وفشلها يعد بمثابة إقرار بقوة المنهج السلفي، فالسلفية هي منطق تفكير خلق عدة تيارات عبر التاريخ الإسلامي وتلون حسب الحاجة وظروف المجتمع الإسلامي، فسلفية ابن حنبل تختلف عن سلفية ابن تيمية التي بدورها تختلف عن سلفية ابن عبد الوهاب، لكن يجمعها منهج واحد هو منهج الإصلاح الذي يُطبق تحت راية التصفية والتربية.

سجالية المفهوم:

يعتبر مفهوم السلفية من المفاهيم التي تثير الكثير من الجدل، ولّد حالة عُسر في ضبطها وذلك لفرط استعمالها في سياقات مختلفة ومتباينة، ولمواجهة هذا العائق يُفضل العديد من الباحثين توسيع الحقل الدلالي للمفهوم للتمكن من إدخال مختلف السياقات التي يُستعمل فيها في مجالات دراساتهم، مثل ذلك التعريف الذي ينظر إلى

السلفية على أنها "دعوة سياسية إيديولوجية تستهدف صياغة الحاضر والمستقبل وفق صورة مثالية متقطّعة من الماضي، الذي يعتقد أنه أفضل العصور الإسلامية وأولاها بالاقتداء"[1].

ومنها أيضا، من ينظر إلى المفهوم على أنه يحمل "مشروعا للإصلاح العقائدي والاجتماعي، تبلور في البداية مع ابن تيمية وابن القيم الجوزية كردّ على ما اعتبر انحرافا في فهم العقيدة الإسلامية، وفي تأويل النصوص المقدّسة. و بعد ذلك بقرون، استعادت حيويتها على يد محمد بن عبد الوهاب لتقاوم ما اعتبرته تسربا لأشكال الوثنية في العقيدة وقواعد التعبّد، ثمّ تحولت إلى أرضية فكرية لمعظم حركات الإصلاح الفكري والسياسي التي شهدتها المنطقة السُنّية للعالم الإسلامي".[2]

وهناك من ينطلق من اعتبار مفهوم السلفية يرمز إلى "نزعة احتجاجية على التطويرات التي طرأت على مستويين من المستويات الأساسية للدين، وهما المستويان الفكري والتعبدي، فقد تهتم بعض هذه النزعات السلفية بعملية إعادة تقنين الدين على المستوى العقدي، هادفة إلى الترشيد الميتافيزيقي والأخلاقي للعقائد، كما هي موجودة بالفعل، وقد تنصرف نزعات أخرى إلى إعادة تقنين الشعائر الدينية، بتوحيد نماذجها، كلماتها، إشاراتها، وإجراءاتها، لكي تحافظ على النشاط الشعائري الأصلي في مواجهة البدع المستجدة".[3]

وقد وضع ماكسيم رودنسون نموذجا مثاليا لنشأة النزعة السلفية يقول "يحصل برود وفتور في الإيديولوجية الدينية بين حين وآخر، وذلك بسبب اصطدام النظرية بقساوة الواقع، ولهذا السبب يجد القادة والكوادر والكثيرون من أفراد القواعد أنفسهم مدعوين إلى إحداث نوع من (المراجعة المستمرة) التي يخفونها تحت ستار الإصلاح، وعندما يصبح التفاوت كبيرا جدا بين هذا التعديل أو المراجعة

---

[1]- صلاح الدين الجورشي، التأثيرات السلفية في التيارات الإسلامية المعاصرة، في: عبد الحكيم أبو اللوز، ***الحركات السلفية في المغرب (1971-2004)***، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2009، ص 39.

[2]- نفس المرجع، ص 39.

[3]- عبد الحكيم أبو اللوز، ***الحركات السلفية في المغرب (1971-2004)***، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2009، ص 40.

والمنطلقات الأولية للدين، فإنه يوجد دائما بعض المؤمنين الذين ينهضون ضد هذه الخيانة".[1]

ونريد أن نقدم تعريفا إجرائيا مستقى من التجربة الميدانية، السلفية العلمية في الجزائر **"هي فكر وإيديولوجية ظهرت في سياق تاريخي معين، هو سياق دخول التيار السلفي الأول غمار السياسة، بمعنى هي وليدة موقف سياسي واضح، مناف لممارسة السياسة التي جلبت العنف باسم الدين والتدين وهي فكر كان بمثابة خطاب معاكس للخطاب الإرهابي، وليد الفيس، وهي اليوم أصبحت تيار يُطالب بالاعتراف من طرف الدولة والمجتمع نظير الخدمات التي قدمها خطابه ولا يزال، ويعتبر نفسه أنه يملك آليات الخطاب التي تقف في وجه الفكر أو التيارات المتطرفة (خطاب يمتاز بالوضوح والعمق والتأصيل العلمي الشرعي)."**

منهجية العمل:

نحن في إطار انجاز خطوات هذا العمل بصدد القيام بوصف اثنوغرافي للسلفية، في إطار جد واضح ومحدد هو السياق المحلي بمدينة غليزان، اعتمدنا على ثلاثة مصادر لتحقيق هذا العمل، المقابلات التي أُجريت مع منتسبي هذا الفكر أو المنهج، ثانيا المُعاش اليومي مرفقا بالملاحظة المباشرة لهذا التيار عن قرب، ثالثا التجربة الشخصية والمخالطة لأشخاص ينتمون لهذا التيار بمدينة غليزان، وكذا تجربة الحي الجامعي "ETO" (2000 سرير)، التي أكسبتني خبرة كبيرة ومعطيات هامة حول الإيديولوجية السلفية، ومدى التعبئة التي يقوم بها هذا التيار للأفراد داخل الحي، وكانت لي مقابلات مع بعض الدعاة البارزين في السياق المحلي، ينتمون إلى مناهج أخرى مخالفة للمنهج السلفي، وذلك حتى ألمس مدى درجة حرارة الصراع داخل الحقل الدعوي بالمدينة.

[1]- ماكسيم رودنسون، ظاهرة التزمت الإسلامية والمحافظة في كل مكان: محاولة إيضاح، في: عبد الحكيم أبو اللوز، ***الحركات السلفية في المغرب (1971-2004)***، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2009، ص 40.

فالمقابلات مع السلفيين تمثلت في حوالي 28 مقابلة توزعت على مختلف أحياء المدينة من كاستور، دلاس، القرابة، السوق، سطال، الزرقاوي، سيتي شادلي، البلاد، برمادية، وبلدية بن داود (مريامة)، وكذا 5 مقابلات مع أصحاب المناهج الأخرى أو الدعاة المعروفين في الإطار الإخواني بالمدينة، الذين عايشوا فترة الدعوة من تقريبا نهاية ستينيات القرن الماضي إلى اليوم، وهم يحملون نظرة أخرى حول الدعوة في الاطار المحلي وضد فكرة استيراد الافكار والمناهج الدعوية.

1- المقاربة السوسيوأنثروبولوجية:

فالأنثروبولوجيا التي نمارسها هي بطبيعة الحال ليست الأنثروبولوجيا البنوية أو الوظيفية أو الثقافية، فالأنثروبولوجيا التي نحاول ممارستها هي أنثروبولوجيا جد حساسة، ومتأثرة بالتغير الاجتماعي، والظواهر المعاصرة، كظاهرة السلطة، فهي أنثروبولوجيا مصبوغة بالسوسيولوجيا وفي الوقت نفسه بالتاريخ، فهي سوسيوأنثروبولوجيا التي تحاول الجمع بين وجهة نظر الفاعل وتحليل الإكراهات الاجتماعية.

فنحاول مسايرة تحولات المجتمع والذهاب إلى المحلي، مثل السلطة المحلية ونظام الصحة وأشكال التدين في الحقل المحلي، وهذا حتى تكون ملاحظاتنا أكثر دقة ونتحكم أكثر في الميدان، مما يسمح لنا بعمق التحليل.

من المتعارف عليه بين الباحثين الأنثروبولوجيين أن المقابلات لها دور مهم وحاسم في جمع المعطيات وإنتاجها في عمل الأنثروبولوجي، فنحن أثناء البحث، نقضي وقت كبير من النهار في إجراء مقابلة أو مقابلات، إلا أنه من تجربة الميدان نرى أن المقابلة تأخذ نوع من الرسمية، لذا يجب أن يكون هناك حذر، ونفضل الميل إلى اعتبار أن هذه المقابلة هي مجرد نوع من تبادل أطراف الحديث الطبيعي داخل المجتمع المحلي حتى يكون لها أكثر مردودية، لأننا مهما كان تحضيرنا لدليل المقابلة جيدا، لكنه يبقى ربما فقيرا وبعيدا عن الإحاطة بالثراء الذي يحمله المبحوث والواقع الاجتماعي.

وحتى يكون البحث الميداني السوسيوأنثروبولوجي جيدا، يجب المزج بين هذه التقنيات والمصادر (المصادر المكتوبة، الملاحظات والمقابلات ...الخ).

وجدنا أنفسنا أمام تحدي نوع معين من التفكير الديني، وصورة أو شكل من أشكال التدين، التي أعطت موقف موحد داخل فضاء اجتماعي محلي وشكلت بذلك مشهدا scène[1] واضحا، يعبر عن الرهانات والتفاعلات الموجودة على مستوى الفضاء الاجتماعي، والتي تتواجه، تتفاوض وتتعايش.

لذا حاولنا اعتبار أن الجماعة السلفية بمثابة جماعة إستراتيجية group strategique[2]، تتشارك موقف موحد إزاء مشكل طريقة التدين ومصدرها، وهو ما يعني ضمنيا أن السلفية جماعة محددة البنية أنتجتها الآليات mécanismes الاجتماعية الثقيلة، تمتاز بالديمومة في الزمن، بغض النظر عن المشاكل التي تواجهها.

فالفاعلين في هذه الجماعة يلعبون عن طريق استراتيجيات، وقواعد اللعبة الموجودة عند السلفية تختلف عن غيرها من الجماعات الدينية الأخرى، كما أن المصادر تختلف أيضا، فعندما نتحدث عن تعدد قواعد اللعبة فنحن هنا نتحدث عن تعدد المعايير، فحتى مفهوم وتصور قواعد اللعبة في حد ذاته رهان، فكلٌ له تعريفه ومفهومه.

المقابلات:

حاولنا العمل مع 28 سلفيا، كلهم من مدينة غليزان، وينتمون إلى عروش مختلفة في المدينة، وإلى طبقات اجتماعية مختلفة نجد فيها الفقير والغني، والموظف والعامل اليومي والتاجر، والجاهل والمعلم والإطار، والمراهق والشاب والكهل، وكذا الأعزب والمتزوج، فهذه متغيرات كلها مهمة أظهرت لنا المشروع السلفي في المدينة، بمعنى المراهق الذي كان يبلغ من العمر 16 سنة في سنوات 1997، أصبح اليوم يحتل مكانة اجتماعية معينة، وأسس عائلة وله مشروع تكوين عائلة سلفية،

[1]- Ervin GOFMAN, ***la mise en scène de la vie quotidienne***, 2 vol, paris, minuit, 1973.
[2]- Jean-Pierre Olivier DE SARDAN, ***l'enquête de terrain socio-anthropologique***.

فكل المتغيرات الاجتماعية الأنفة الذكر أصابها الفكر السلفي وحدها وسيطر عليها، فقد تحاورنا مع شباب لهم أصول متفاوتة سواء ريفية أو حضرية، شريفة أو عربية، ينتمي لطبقات اجتماعية متفاوتة، ويسكن في أحياء متفاوتة نسبيا.

لماذا غليزان؟

تم اختيار مدينة غليزان كفضاء لإجراء العمل الميداني حول موضوع السلفية في الجزائر، لقياس مدى تأثير العلاقات المحلية في المجتمع، وهل المجتمع المحلي حقيقة يشهد تغير في العلاقات وتحول في أماكن السلطة.

كما أردنا التأكد من أن هناك حقيقة مشكل جيلي، أو صراع أجيال داخل المجتمع المحلي، أخذ يُعبّر عنه عن طريق أشكال متعددة، منها صور التدين الجديد في الفضاء المحلي.

اعتبرنا أيضا أن المدينة من المدن الداخلية، التي من المفروض لها منطق محلي، ولا تخضع كثيرا للتيارات الفكرية، التي تصيب المدن الكبرى التي تكون فيها التحولات عميقة وسريعة.

واخترنا غليزان للدراسة لأنها تُعطي صورة عن التحولات التي يشهدها المجتمع الجزائري، خاصة ظاهرة الفردانية وتفسخ العلاقات الاجتماعية المبنية على الولاءات المحلية والأنسجة التقليدية.

لاحظنا أن المجتمع الغليزاني يمثل صورة معبرة عن درجة رفض المجتمع لأشكال التدين الغريبة عن بنيته الثقافية، وكانت لنا الفرصة لملاحظة ذلك عبر قرابة عشر سنوات.

تمثل مدينة غليزان عينة جيدة وممثلة عن مدى ضعف التأطير الديني لمؤسسات التنشئة الدينية، التي كانت ولازالت متواجدة في المجتمع المحلي، ومدى ضعف خطابها الذي فقد القدرة على التأثير والنجاعة والتعبئة، وهي مثال مصغر عن مدى جاهزية المجتمع للدفاع عن هويته الثقافية.

كما تعبر غليزان عن قوة الصراع بين الجماعات الموجودة داخل المجتمع المحلي، والتي وجدت في طريقة التدين وممارسة الطقوس التعبدية ملاذا من أجل بعث الصراع على السلطة والنفوذ.

المجتمع الغليزاني فيه ظواهر لها علاقة بالتدين التقليدي، ونحن نقول تقليدي بالموازاة بالتدين السلفي الذي يعتبر جديدا، وليس معنى التقليدي القديم الذي ليس له أية فائدة أو دور، أعني ما أنتجه التدين التقليدي من ظواهر في مجال التدين، وكذا النزعة الشريفية، جعله يكون هدفا للنقد من طرف التيار السلفي، الذي جعل من الصراع مبدأً له، من أجل إعادة ترتيب السلطة الدينية على أُسس ولغة يتقنها هو.

ملخص الفصول:

إن موضوع السلفية هو موضوع شيق حقيقة للباحث، لكنه أيضا موضوع ملغم ويفرض على الباحث حذرا أبستمولوجيا دائما، خاصة إذا كان البحث أنثروبولوجيا ذو طابع نقدي للأشياء والمسميات والواقع والأفكار والممارسات، وتزيد الصعوبة إذا كان الباحث من نفس الفضاء الذي يدرسه وله أصول فيه، وهنا نحاول تقديم صورة عامة لمجريات وخطوات العمل، عبر عرض بانوراما الفصول التي حوت هذه المقاربة الأنثروبولوجية.

ففي الفصل الأول الذي عنوناه بالنسق الثيولوجي للتيار السلفي، أردنا من خلاله إظهار أهم ركائز المعتقد السلفي، والتي يظل يحاول نشرها في المجتمع، والتي تبقى بالنسبة إليه ذات أهمية بمكان من أجل إصلاح المجتمع، المرتكزة على أساس عقيدة التوحيد، التي تقتضي أن يكون الطريق واحدا، بمعنى لا مجال لمخالفة السلفية وإلا فأنت لست في الطريق المستقيم، وهذا الطريق لا يُرى ولا يُتبع إلا بإتباع الكتاب والسُنّة، وزد عليه فهم سلف الأمة، لأنهم سلكوا هذا الطريق بالعلم ونالوا السؤدد به فمن يبتغي غير طريقهم فقد ضل وأضل، وباء بالهزيمة وأضاع صمام الأمان الذي يعصمه من الكفر والهزيمة والخذلان، وإذا واصل هذا الفرد في نكرانه للعقيدة السلفية ومناقشته لها وتساؤله حولها، فقد حق عليه الرد ومن ثم النقد

المرافق للجرح وبهذا تتم التصفية، التي تعقبها التربية للأتباع على هذا الطريق أو المنهج، كما أن السلفية وضعت رياضا للعلماء الموثوقين في مجال تلقي العقيدة أبرزهم واضع أسس العقيدة السلفية في خضم الصراعات الكلامية وهو أحمد بن حنبل الشيباني، ويليه المجتهد داخل المذهب الحنبلي أحمد بن تيمية الحراني، وكذلك تلميذ ابن تيمية بالقراءة والإتباع محمد بن عبد الوهاب، لنصل إلى أقطاب السلفية المعاصرة وهم ابن باز والعثيمين وفي الأخير واضع أو مجدد نهج مدرسة أهل الحديث الشيخ الألباني.

أما الفصل الثاني فحوى نبذة تاريخية حول مدينة غليزان ميدان الدراسة، فدمجنا الفترة العثمانية مع المرحلة الاستعمارية، فتناولنا القبائل التي مرت بالمدينة، والعلماء الذين درسوا بمدرسة مازونة الفقهية، وكذا دور أبناء المنطقة في رد الهجمات الإسبانية، وقدمنا عروش وقبائل ودواوير المنطقة، لنصل إلى الفترة الاستعمارية التي لقيت ثورات مهمة وحاسمة في تاريخ المنطقة، والتي أُطلق عليها ثورات فليتة، كما تطرقنا إلى بعض البُنى التحتية التي أسسها المستعمر الفرنسي، كالبلدية وإدارة القضاء والكنيسة والطرق وخط السكة الحديدية، وجسر مينا، ومذبح المدينة لتصبح غليزان بلدية كاملة الصلاحيات في سنة 1871، ليتم فيما بعد بناء المدارس والمستشفى والسجن، لنصل إلى تاريخ الحركة الوطنية في المنطقة، والتي كانت بداياتها مع الثلاثينيات حيث تميزت فيها ظاهرة الإصلاح الديني والثقافي والتجنيد السياسي الكبير، حيث يعتبر الحاج علي عبد القادر ذو الأصول الغليزانية المؤسس الأول لنجم شمال إفريقيا "ENA"، كما تواجد النجم بمدينة غليزان ابتداء من سنة 1934، وأسس فرعه شادلي المنور، كما أسس المناضل شادلي المنور أيضا فرعا لحزب الشعب في 31 جويلية 1937، كما عرفت غليزان أيضا ميلاد أول فوج كشفي أُطلق عليه اسم (فوج الصلاح)، كما كان هناك صعود قوي للتيار الإصلاحي من خلال الزيارات الثلاث التي قام بها مؤسس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الشيخ عبد الحميد بن باديس إلى المدينة في سنوات 1931 و1932 و1936، وقد كان من نتائج هذه الزيارات على غليزان، تأسيس شعبة غليزان

برئاسة الشيخ جلول بوناب، وتزايد نفوذ الشعبة بعد تأسيس مدرسة التربية والتعليم (الفتح) في سنة 1943، وساهمت هذه المدرسة في نشر التعليم العربي، كما فُتحت المدرسة الحرة بوادي رهيو سنة 1953، لنصل إلى فترة ما بعد الاستقلال لتصبح غليزان دائرة تابعة لولاية مستغانم، وفي عام 1984 قُسمت البلاد إلى 48 ولاية، وبهذا ارتقت غليزان إلى مصف ولاية تحوي 38 بلدية و13 دائرة، وقد عاش المجتمع المحلي مجموعة من التحولات والتغيرات والأحداث جعلته يخشى من التدين المصبوغ بصبغة حركية، لينزح أبناء المجتمع المحلي إلى تدين مسالم بعيد عن السياسة ومقارعة السلطة إلى طاعة ولاة الأمور بالمعروف، بالإضافة إلى ما لعبه المركز الجامعي من دور حاسم في تكوين نخبة مثقفة ومتعلمة، وبرز عامل مهم هو أن أبناء المدينة يدرسون ظواهر تتعلق بالمجتمع المحلي، كما كانت الجامعة كذلك فرصة وفضاء مهم استثمر فيه التيار السلفي، من خلال الأحياء الجامعية والسيطرة على مساجدها وإقامة الحلقات والمحاضرات والدورات العلمية بعد أن أُغلقت قاعات الفضاء العام في وجه السلفية، وهذا لأن رواد التيار السلفي بالمدينة عاشوا تجربة الحي الجامعي بالمدن الكبرى كوهران والعاصمة ومستغانم، ويدركون مدى أهمية هذه الفضاءات أي الأحياء الجامعية، وبالتالي قاموا بإرشاد المشرفين على مسجد الحي الجامعي بالمدينة بضرورة استغلال هذا الفضاء.

والفصل الثالث كان عبارة عن عرض لمشهد عام للحقل الديني بمدينة غليزان ما بين فترة 1970 إلى سنة 2000، وهو تاريخ تأسيس فرع أو مكتب جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بالمدينة، حيث حاولنا إبراز بداية دخول ما يُطلق عليه تدين الفكرة وهو التدين الإخواني، بواسطة الأساتذة والمعلمين القادمين من المشرق، من سوريا ومصر والعراق، والحاملين لفكر ومنهج وتصور حسن البنا، وتطرقنا إلى التحديات والصعوبات التي لقيها هؤلاء الشباب داخل الحقل الدعوي المحلي، سواء من جانب الأسرة أو الحي أو حتى أئمة المساجد، واستغلالهم لفضاء المساجد والمصليات الصغيرة، وبالتالي وجد هذا الجيل أين يُطبق قناعاته وتدينه الخاص، وتعدى الصراع إلى المؤسسات خاصة مؤسسات التربية من

مدارس ومعاهد، بمعنى جيل يعتبر كعجينة في طور التكيف والتشكل حسب الظروف والأحداث والتغير الاجتماعي الحاصل، ليصطبغ فكر الشباب بفتاوى ابن باز والعثيمين مع بداية الثمانينات (1981-1982)، وهما العالمان المشهوران لدى شباب المساجد، وفي هذه الفترة تم إحياء السُنّة وبدأ الميل إلى التشدد، كما تم استغلال مناسبتين هامتين هما الأعراس والجنائز لإقامة الدروس وإحياء سنن الجنائز ومحاربة بدعها، وهذا بدأ يشكل صحوة وموضة جديدة في الأوساط الاجتماعية، وبدأ نشر الزي الإسلامي مثل الحجاب، وبالتالي نرى أن مسار التدين الإخواني بدأ من المساجد الكبيرة إلى المصليات الصغيرة، فيما بعد خرج إلى الشارع والفضاء المحلي عن طريق الأعراس والجنائز، ثم دخل المؤسسات عن طريق نشر الحجاب، وصولا إلى مؤسسة المعهد التكنولوجي للتربية، ليصل المركب الذي حمل هؤلاء الشباب إلى المحطة النهائية ومفترق الطرق الذي جلبته التعددية الحزبية، ففرقت الأحزاب أصدقاء و إخوة الأمس من أجل أطماع الريادة والمنصب.

أما الفصل الرابع فكان لب موضوع الدراسة وهو وصف السلفية بمدينة غليزان، وطريقة تجدرها وميكانيزمات ديمومتها في الفضاء المحلي، الذي شهد مرور عدة أفكار وتيارات، لأن الرهان الذي كان قائما أمام الشباب السلفي في غليزان هو محو أو تغيير صورة الإرهابي التي أُلصقت بمظهر اللحية والقميص، والعمل على تصفية أذهان العوام من هذا التصور، وهذا ما أرغمهم على دخول الفضاء العام المحلي، والنزول إلى المعترك الاجتماعي بصفتين، صفة الصراع والإنكار والرفض للممارسات الموجودة والموروثة، وكذا الاندماج وتقديم بدائل وحلول من خلال النشاط الاجتماعي كالجمعية مثلا، فمعظم أدعياء السلفية من الشباب ينحدرون من الأوساط الحضرية بجذور ريفية، كانت لهم تجارب مختلفة لتبني المنهج السلفي، الذي يُعتبر بمثابة حركة تدين جديدة، تحاول إيجاد مكان لها داخل المجتمع المحلي، فهذا الشباب تأثر وتفاعل مع الفكر الديني الذي كان موجودا سواء الفكر الإخواني أو بقدوم فكر حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ، لتأتي فترة

الخروج من الفضاء المحلي والصدام بفضاء أكثر حضرية واتساعا على المستوى الجغرافي والفكري، حتى من جانب الحرية وارتفاع الضغوط، وهو فضاء الجامعة بالمدن الكبرى، وبهذا بدأت النواة الأولى للفكر السلفي العلمي بالتغلغل، وفي هذه الفترة حصلت الاحتكاكات الأولى بين أبناء مدينة غليزان الذين لا يزالون متعاطفين مع FIS، وباقي الأفكار الأخرى الموجودة داخل الأحياء الجامعية ومدرجات الجامعة، لتبدأ الخطوات الأولى على الطريق السلفي، من طلب العلم والاطلاع على الإرث السلفي من كتب وأشرطة ورسائل، وأصبح هذا الشباب الذي عانى من غربة هوياتية خلفتها العشرية السوداء، يبحث عن غربة دينية وبدأ المظهر يتغير بتغير الإيديولوجية، فبدأ ظهور اللحية والقميص بعد أن غابت لفترة معينة من الوسط المحلي، وبدأت مضايقات العائلة التي كانت تخشى على أبناءها الذهاب في مغبة التطرف والإرهاب وملاحقة الأمن والشرطة، إلى مضايقات أصحاب المناهج الأخرى خاصة العائدين من الجبال، الذين أطلقت عليهم السلفية لقب تكفيريين وخوارج، إلى أئمة المساجد الذين دخل عليهم رهان خطاب جديد لا يتقنون قواعده ولا أساليبه، إذن رهان منافسة على مستوى الخطاب وآلياته وعلى مستوى الفتوى، وحتى مكانة الإمام داخل المجتمع المحلي أصبحت محل رهان، وبالتالي لقي هؤلاء الشباب سجال مع أصحاب المناهج والمعتقدات الأخرى، وسجال مع العائلة والأقارب.

ولكي يثبت السلفيون تواجدهم في الفضاء المحلي، كان لابد لهم من خطاب قوي ومقنع يسمح لكل فئات المجتمع بالالتفاف عليه، واستقطاب أكثر عدد ممكن من الإتباع والمتعاطفين، وفهم هؤلاء محتوى ومضمون الخطابات الموجودة في تلك الفترة، لذا قاموا بصياغة خطاب معاكس لها، وأول ما بدأوا به تجريح وإسقاط التيار السائد فكره أنداك وهو الفيسFIS،وذلك بترسيخ فكرة جوهرية لدى عوام الناس هي انه لا جهاد في الجزائر.

وبدأت الدعوة بهؤلاء الشباب القلة، الذين أكسبهم الوقت حنكة في الدعوة، كان قائما على تصفية أفكار وأذهان الناس والمدعوين من فكرة أن المنهج هو كسابقه منهج إرهابي، وبدأ السلفيون يتكلمون في الدعاة، وبدأت اللقاءات خارج المساجد، وأقاموا دعوتهم على أساس العلم السلفي ومنطق الدليل الذي يُعطي نوع من اليقين، وبدأت طريقة الرحلات البحرية التي تُطبق فيها أحكام السفر السلفي، كما تجدر الإشارة إلى انتشار ظاهرة المكتبات السلفية بالمدينة، كما يجب أن ننوه بالدور الحاسم للمعارض الدولية للكتاب، خاصة معرض الجزائر العاصمة وتسويق الكتاب السلفي.

وحاولنا في هذا الفصل أيضا التطرق لمسار شاب سلفي، وتقديم وصف لحالة تدين فرد سلفي بمدينة غليزان، من خلال نقاط متعددة من طريقة تعرفه أو لنقل السياق الذي تعرف فيه على الإيديولوجية السلفية، بداياته الأولى مع هذا النوع من التدين، ماذا استفاد من هذا الفكر، وكذا رؤيته الجديدة للتدين من منظور سلفي، والتحديات أو العقبات والإكراهات التي لقيها، سواء من العائلة أو الحي أو الشارع، متدين جديد في مسجد الحي، ومراهق سلفي في معترك الدعوة ليصل إلى متدين في حالة تشبع.

وتناول الفصل الخامس واقع جمعية سلفية بمدينة غليزان، حيث اعتبرت السلفية أن إنشاء الجمعيات والنشاط في إطارها يعتبر من باب الدعوة إثر التفسيرات التي أعطيت لبعض النصوص الشرعية، وتستأنس السلفية بمسار ابن باديس الذي لم يتردد في اعتماد الفصل الدائم بين الدين والدولة، هذا الأمر وإن كانت السلفية تعارضه من حيث المبدأ، لكن لا تنفي وجوده وتقر بأنه واقع، لذا فمراعاته في العمل الدعوي مما لا مناص منه، وتتوقع السلفية أنه بهذه الجمعيات يكون لها ثقل علمي واجتماعي، وانطلاقا من سنة 2005 وبعد الخناق الذي فُرض من طرف الأئمة على السلفية، وأصبحت الحلقات ممنوعة داخل فضاء المساجد، وبدأت السلفية تفقد شيئا من منتسبيها، بدأ التفكير في تأسيس الجمعية من باب طاعة ولي الأمر أو اطار يكفل

ذلك ، ومنه بدأ التفكير في إطار قانوني للنشاط والدعوة، وبدأت فكرة الجمعية وضرورة وجودها تنتشر أواخر 2006، وعلى هذا الأساس تم عقد العزم على الرجوع في الأمور الشرعية الخاصة بالجمعية إلى المشايخ.

والفصل السادس احتوى وصف آلية مهمة في المنطق السلفي، وهي آلية طلب الدليل أو ما يسميها الأكاديميين المنهج النصوصي، ونبتغي في هذه المحاولة الكشف على أن منطق الدليل في الأدب السلفي هو نتيجة أو بمثابة بناء ثقافي معقد، تم خلال مسيرة تاريخية، استلهمته من تاريخ الصراع السرمدي بين ثنائية السُنّة والبدعة، والفارق بينهما لدى السلفية هو الدليل، فوضعت السلفية لنفسها وسط السوق الديني مصطلحات وتقنيات عملية تلقنها للأتباع الجدد، وأهمها وأولها منطق الدليل، هذا المنطق الذي يتأصل في ذهن التابع بحيث يصبح عنده كالمصفاة والميزان الذي يزن به أقواله وأقوال الآخرين، إذا تعلق الأمر بالشأن الديني، وهو آلية سلطة جيدة سوقتها السلفية كي تحكم قبضتها وتبسط سيطرتها على العوام، فعندما تتناقش مع أي سلفي حول مسألة ما أقصد في الدين عامة، فهو لا يحاول ابتداء أن يبحث عن أي مذهب صدر هذا القول، ومن قال به فأول ما يقوم به أن يقول لك ما الدليل على هذه المسألة، ويقصد بالدليل هنا النص سواء من الكتاب أو السُنّة، وسلوك التمسك بالدليل ورثته السلفية عن أقوال ابن حنبل المخالفة للرأي، وبسبب من القداسة التي أضفاها المنهج السلفي على النصوص، امتدت هذه القداسة إلى العصر الذي قيلت فيه، وقد وجد الشباب المنتسب إلى السلفية في المنهج النصوصي وسيلة مناسبة للتمرد على العادات والتقاليد والتدين الشعبي، لأن مضمون هذا المنهج يأمر بتصحيح مصادر تلقي المعارف الدينية، وعدم الخضوع للتقليد الشائع في المجتمع، كما أن منطق الدليل يعتمد على فهم واحد هو فهم الصحابة، وأصبح من المعروف على أن المنهج النصوصي السلفي يقدم النص الثابت على العامل الإنساني والاجتماعي المتميز بالحركية والتغير، ويفرض قراءة واحدة على باقي القراءات المحتملة للنص، كما تناولنا إستراتيجية السوق كفضاء لنشر ثقافة الدليل عند العامة، فالسلفي يحاول الاستثمار في هذا الفضاء لعرض

المضمون الفكري السلفي للعوام، ويعتبر فضاء السوق مهما بالنسبة للسلفيين لتبادل جديد المحاضرات والكتب والأشرطة والأقراص والشروحات والتجريحات للدعاة، وكذا دراسة شأن تصرفات الأئمة على المستوى المحلي، ونقد خطبهم ومستواهم وأفكارهم وتوجهاتهم، كما تتميز علاقة السلفية بالتيارات الأخرى داخل الحقل الدعوي بالندية والصراع الدائم، والتنافس في مجال استقطاب الأتباع والأوفياء، وأبرز هذه التيارات هم الإخوان والتبليغ والصوفية والهجرة والتكفير، وبالتالي لا تسمح بوجود أو تواجد إلا سلعتها التي تعتبرها الأمثل والأصلح والأنفع للمستهلك الديني، وتعيب على كل السلع الدينية الأخرى سواء مثالب عقدية أو تعصبات فقهية أو أخطاء منهجية.

لنختم هذا العمل بالفصل السابع الذي تناول نقطة رأينا أنها مهمة وهي علاقة السلفية بالمؤسسة الدينية الرسمية، الذي تحاول فيه السلفية تحصيل الاعتراف من طرف السلطة، نظير الخدمات التي قدمها هذا الخطاب للسلطة، وينحصر صراع السلفية مع السلطة حول قضايا أربع كبرى هي، الموقف من تقليد مذهب الإمام مالك، والموقف من الصوفية وكذا الموقف من العقيدة الأشعرية، والعنصر الأخير القضايا المتعلقة بالمواطنة، وتعتبر السلفية نفسها المالك الوحيد للقدرة العلمية والمرجعية التأصيلية لعقلنة التيارات المتطرفة، ولهذا يبحث الخطاب السلفي عن الاعتراف من طرف المجتمع والسلطة، وذلك بوضع ميكانيزمات القدرة وسلطة القول وسلطة رد الفعل، وبالتالي إذا تم الاعتراف فالنتيجة المنطقية ستكون تحقيق الاندماج في المجتمع، كما نجد أن السلطة اهتمت بالمسجد وجعلته كمؤسسة رسمية، بعدما كان هذا الأخير مسرحا للصراع السياسي، ومنبرا استفادت منه حركات الإسلام السياسي في الحملات الانتخابية كالفيس، وزاد اهتمام الدولة بالمساجد خاصة بعد ظهور التيارات الدينية المختلفة التي أصبحت تتنافس على استغلال هذا الفضاء، وهكذا حاولت السلطة دمج المسجد والمؤسسة الدينية الرسمية ككل وجعلها جزء من السلطة وآلياتها.

لنصل إلى خاتمة تجمع بعض النقاط والملاحظات والاستنتاجات هذه بعضها،

من المفروض في مجتمع تدعي سلطته دخول الحداثة، أن تتوفر قوانين تدفع إلى الفردانية وليس إلى الجماعة، التي تكون أحيانا قائمة على أساس معتقدات وإيديولوجيا دينية، إذن قوانين تحمي الفرد وتحافظ على مبدأ الفصل.

يجب أن نحاول الوصول إلى نوع من الحرية والتحرير émancipation، بمقابل الانتماء الجماعاتي الطائفي، حيث يجب الجمع بين الاثنين، الحرية والانتماء، قائمة على البُعد النقدي.

يجب الاعتراف أن هناك فارق décalage في التفسير بين الأجيال، خاصة على المستويات المحلية أين تكثر الروح الجماعاتية.

أن تعمل السلطة على مأسسة كل العقائد الموجودة في المجتمع من خلال النظام التعليمي وإقامة هذا على أساس مبدأ التسامح.

يجب عدم البحث عن تدين قائم على روح الانتصار والغلبة، بل التدين على أساس النقاش والتفاوض، لأنني لو قمت اليوم بتكسير وتحطيم الآخر فسأحطم نفسي بيدي، لأنه يستحيل التفكير في انتصار كامل وأبدي في التاريخ الإنساني.

الفصل الأول

النسق الثيولوجي للتيار السلفي

مقدمة

يحتكم الكثير من الباحثين سواء في مجال التاريخ أو السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا إلى مقولة أن أي ظاهرة أو معرفة متعلقة بالفكر الإسلامي والمتواجدة في المجتمع هي وليدة تضافر عدة عوامل تاريخية صقلتها على شكلها الحالي، وأي تفسير اليوم للإسلام أو العقيدة فهو ليس بريء من لمسات وآثار التاريخ الإنساني باعتبار أن النص المقدس نزل من عليائه التي كانت خارج منطق التاريخ، وهنا مربط الفرس في الخلاف مثلا بين الإسلاميين الذين يحملون تصور أن الكتاب والسُنّة لا تخضع أبدا للتاريخ بل تتفوق عليه لأنها وضع إلهي لا يحتكم لمنطق إنساني، وبين المفكرين الإسلاميين ودعاة الحداثة وأصحاب النزعة التاريخانية الذين ينادون إلى إعادة قراءة التراث ويعتبرون أن السُنّة هي تراث إنساني أنتج عبر التاريخ من طرف جيل معين، بسط فيما بعد سيطرته على باقي الأجيال المتعاقبة، لذا يجب على كل جيل أن يصيغ تصوره وقراءته للتراث الديني الإسلامي على حسب آلياته ومنطقه وأوضاعه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفكرية، ولا يبقى هذا التراث حكرا على جماعة واحدة هي جماعة السلف.

ومن هذا المنطلق وباعتماد فهم السلف أسست السلفية عبر تواجدها التاريخي كفكر أولا لأصول عقيدتها التي صيغت وفق ظروف سياسية واجتماعية وثقافية وحتى إيديولوجية عباسية، حملت في طياتها شحنة الصراع بين أفراد حملوا خطاب العقل والمنطق والفلسفة، وآخرين صاغوا فكرهم وعقيدتهم على أساس النص والتصلب ومنطق الرد والإصلاح.

لهذا صاغ أحدهم هذه المقولة المشهورة أن منهج السلف أعلم وأحكم وأسلم عكس منهج الخلف الذي هو أسقم، وتقر السلفية أن حضارة الإسلام أو كما تسميها حضارة التوحيد قامت على أساس عقيدة التوحيد التي عرفها السلف، والتي كانت مبنية على قاعدة وأصل بنته السلفية من أجل مناظرة ومناقشة أي فكر، وهو الأخذ بظاهر النصوص أي الكتاب والسُنّة، فهما الفيصل الوحيد لفك مجال التنازع.

أولا: عقيدة التوحيد

تهتم السلفية ودعاتها كثيرا بمسائل التوحيد وتعتني به عناية كبيرة، وهذا نلمسه من خلال ما ألّفوه من كتب في بيان وإيضاح هذا الأصل وتقرير أنواعه وشروطه وأركانه، وذلك انطلاقا من تفسير كلمة التوحيد التي هي "لا إله إلا الله محمد رسول الله" والتي تعني في الأدب السلفي لا معبود حقٌ إلا الله، ولا متبوع حقٌ إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا هو التفسير الذي نجده عند ابن تيمية في مؤلفاته في العقيدة كالواسطية، التدمرية والحموية ...الخ، وكذلك ركَّز على هذا المعنى محمد بن عبد الوهاب في رسائله مثل: الأصول الثلاثة، القواعد الأربعة، الأصول الستة، كتاب التوحيد والمسائل الجاهلية.

وتركز السلفية على العقيدة، حيث تجد فيها عنصرا مهما وفعالا في تربية الإنسان، ولهذا جاءت دعوة الرسل، والدعوة إلى عقيدة التوحيد هي اللبنة الأولى في بناء المسلم، ومن ثمَّ بناء الأسرة إلى المجتمع إلى الدولة.[1]

كما تسمى هذه العقيدة بعقيدة أصحاب الحديث،[2] أي الذين احترفوا جمع الحديث وتتبع طرقه في مقابل العقل والرأي. وبنوا عقيدتهم على نص الوحيين أي الكتاب والسُنّة وتصلبوا إعمالهما والرجوع إليهما في أي مسألة تعلقت بالعقيدة عملا بنص الآية "فإن تنازعتم في شيء فردُّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خيرٌ وأحسن تأويلا" (النساء 59)، ففسروا هذا فقالوا الإرجاع إلى الله أي إلى كتابه، والإرجاع إلى رسول الله فقد كان ذلك إلى شخص النبي في حياته والرجوع الآن يكون إلى سُنّته.

---

[1]- سمير المبحوح، ***هي السلفية فاعرفوها***، مكتبة الريان، ط2، غزة، فلسطين، بدون تاريخ، ص 14.

[2]- أبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، ***عقيدة السلف أصحاب الحديث***، تحقيق د. ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1998.

والعقيدة السلفية اليوم مرت بمسار تاريخي صقلها ورسمها على صورتها الحالية، ففي البداية سُميت عقيدة أهل السُنّة والجماعة، وذلك لتدفع أو تقابل شبه التشيع والرفض، ولتعادي الفرق الأخرى مثل الخوارج، والجماعة لا تعني مجموعة في حد ذاتها بل تعني مجموعة الأفكار الاعتقادية والأحكام السلوكية التي تعكس تأويلات الجيل الأول للنص الديني.

كما أُطلق عليها كما ذكرنا عقيدة أصحاب الحديث، وأحيانا عقيدة أهل السُنّة والجماعة أصحاب الحديث، وذلك لتمييز عقيدتهم المرتبطة بالنص أو كما يقولون الدليل الحديثي المنافي للمنطق العقلي والرأي، حيث ظهرت رداً على المعتزلة والفلاسفة، وفي الأخير تأتي العقيدة السلفية لتقف في وجه الحداثة وتدافع عن الإرث الذي سبقها.

لهذا يحدد المشتغلين حول السلفية بأن وظيفتها الأساسية أنها تقوم بتصحيح العقائد، وقد أعطاني أحدهم مثالا عن علاقة توحيد الله والعقيدة السلفية والناس بالسيارة وصانعها، حيث أن منتج السيارة يعلم كل برغي في هذه السيارة ويعلم ما يُصلحها، فهكذا هو رب العالمين، خلق الناس ويعرف ما يصلحهم في الدنيا والآخرة ولهذا بعث الرسل أولا للدعوة إلى توحيده[1].

وتلتزم السلفية كثيرا بالدعوة إلى التوحيد، وتضعه كأولى الأولويات في مسارها الدعوي وتقرر عدة أدلة ونصوص على ذلك، فعن ابن عباس رضي الله عنه قال، لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذاً إلى نحو أهل اليمن، قال له " إنك تقدِمُ على قوم من أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحِّدوا الله تعالى ... " (أخرجه البخاري ومُسلم).

[1]- في الأصل نقاش مع الأخ ميلود من وهران، سائق أُجرة، 2012./07/18

فهنا أخذ النبي يُعلم مُعاذً منهاجه ومنهاج الأنبياء جميعا في أولويات الدعوة الإسلامية، ووجوب البدء بالأهم فالأهم [1].

ويُقسم العقل الثيولوجي السلفي التوحيد إلى ثلاثة أنواع، توحيد الربوبية والذي يعني توحيد الله بأفعاله من الخلق والملك والتدبير، وهذا النوع لم ينكره أحد إلا على وجه المكابرة كفرعون، وهناك توحيد الألوهية وهو توحيد الله بأفعال العباد من الدعاء والتوكل والخوف والرجاء، وهذا هو النوع الأهم بالنسبة للعقيدة السلفية، وهو توحيد العبادة وفيه يقع الشرك سواءٌ أكان أكبراً أو أصغراً، والنوع الثالث والأخير هو توحيد الأسماء والصفات الذي يعني وصف الله عزوجل (سواء صفات ذاتية أو صفات فعلية) بما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان نبيه من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل، وهذا النوع الأخير من أنواع التوحيد فيه رد صريح على المعتزلة الذين عطلوا والأشاعرة الذين في نظرها شبهوا.

ويتم الاستدلال على هذه الأنواع الثلاثة للنسق الثيولوجي السلفي بقوله تعالى:" ربُّ السموات والأرض فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا " (مريم 65).

والتوحيد في المخيال السلفي يرتكز على كلمة التوحيد التي هي " لا إله إلا الله" والتي تعني كما قدمنا لا معبود حقٌّ إلا الله، ولها ركنان هما النفي والإثبات، ومعنى النفي هو نفي صفة الألوهية عن كل ما سوى الله من الكائنات والموجودات، وإثباتها لله وأنه هو مستحقها، والمألوه تعني المعبود.

من هنا صاغ محمد بن عبد الوهاب مفهوم التوحيد الذي له أساس فقهي باعتباره محور الديانة الإسلامية، وقد عنى به إفراد الله بالعبادة دون سواه، فالمجتمع انعكاس، أو ينبغي أن يكون انعكاسا لهذا التوحيد الإلهي، فإذا كان التوحيد صفة أساسية للذات الإلهية، فإنه في المجتمع يحتاج إلى تحقق وبناء، وترجمة التوحيد

[1]- سعيد "محمد موسى" حسين إدريس السلفي، ***الأربعون حديثا النبوية في منهاج الدعوة السلفية***، ط1، دار الإمام أحمد، القاهرة ، مصر 2008، ص .21

على مستوى المجتمع لا يتم إلا عن طريق تحقيق مجموعة من مشاريع الوحدة: وحدة العقيدة، وحدة الفقه، وحدة الأمة، وحدة الشعائر ...الخ[1].

وفي شروط قول لا إله إلا الله، سُئِل الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز وهو أحد الأعلام المُبَرزين للسلفية المعاصرة، ومفتي المملكة العربية السعودية سابقا فقيل له:

ما هي شروط قول لا إله إلا الله؟ وهل يكفي التلفظ بها فقط دون فهم معناها وما يترتب عليها؟

فأجاب:

لا إله إلا الله أفضل الكلام، وهي أصل الدين وأساس الملة وهي التي بدأ بها الرسل عليهم الصلاة والسلام أقوامهم، فأول شيء بدأ به الرسول قومه أن قال: (قولوا لا إله إلا الله تفلحوا)، فال تعالى: " وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون " (الأنبياء 25)، وكل رسول يقول لقومه " اعبدوا الله ما لكم من إله غيره " (الأعراف 59)، فهي أساس الدين والملة ولابد أن يعرف قائلها معناها، فهي تعني لا معبود بحق إلا الله. ولها شروط وهي: العلم بمعناها، واليقين وعدم الشك بصحتها، والإخلاص لله في ذلك وحده، والصدق بقلبه ولسانه، والمحبة لما دلَّت عليه من الإخلاص لله، وقبول ذلك، والانقياد له وتوحيده ونبذ الشرك به مع البراءة من عبادة غيره واعتقاد بطلانها، وكل هذا من شرائط قول لا إله إلا الله وصحة معناها ...[2].

وقد جمع بعضهم شروطها في بيتين فقال:

علمٌ يقينٌ وإخلاص صدقك مع محبة وانقياد والقبول لها

---

[1]- عبد الحكيم أبو اللوز، ***الحركات السلفية في المغرب (1971-2004)***، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، لبنان، 2009، ص 72.

[2]- الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ***مجموع فتاوى ومقالات متنوعة الجزء الثالث***، مجلة الدعوة العدد 1018، يوم الاثنين 1407/03/29. نُقل من موقع الشيخ www.binbaz.org.sa يوم 2012/07/05.

وزيد ثامنها الكفران منك بما سوى الإله من الأشياء قد أُلِّها

وقد كان لهذه العقيدة (أي عقيدة التوحيد) أثر في الممارسات والشعائر، ومجالات التدين السلفي الأخرى، فمن توحيد العقيدة ينتقل إلى توحيد مصدر التلقي الذي هو الكتاب والسُنّة المستلهم حسب السلفية من خطبة حجة الوداع، حيث قال الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه ابن عباس : " يا أيها الناس إني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا بعدي أبدا: كتاب الله وسنتي "[1].

وكذلك توحيد مصدر الفهم المتمثل في فهم الخلفاء الراشدين حيث يستدلون بالحديث الطويل، " عليكم بسُنّتي وسُنّة الخلفاء الراشدين المهديين، عَضوا عليها بالنواجد، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة "، والمقصود بسُنّة الخلفاء الراشدين كما فسرتها السلفية هو فهمهم لسُنّة النبي وعملهم بها[2]، وتوحيد الفهم هذا استلهمته السلفية من القرون الأولى للإسلام وخاصة في فترة تغلب فيها المعتزلة بالعقل والرأي، فرجع علماء الحديث في تلك الفترة إلى توحيد الفهم للرد على المعتزلة في مسائل خلق القرآن، واستعملوه كلازم لمصدر الفهم.

وقد تعرض هؤلاء السلفيين للكلام في التوحيد، وصلة ذلك بالأضرحة. تكلموا في آيات التأويل والتشبيه، وهي أول ما ظهروا به في القرن الرابع الهجري، ونسبوا كلامهم إلى أحمد ابن حنبل، وكانت المعارك العنيفة تقوم بينهم وبين الأشاعرة، لأنهم كانوا يظهرون حيث يكون للأشاعرة سلطان قوي لا يُنازع[3].

وهذا ما ينطبق على بلدان المغرب الإسلامي التي سادت فيها العقيدة الأشعرية، جعل الفريقين في مركز صراع شديد وطويل قائم على أن كل فريق يحسب أنه يدعو إلى مذهب السلف. وهنا نستطيع أن نتجلى سبب ظهور السلفية كمذهب إسلامي يقابل المذاهب الأخرى، ولكن يقابل المذهب الأشعري أكثر.

---

[1]- سعيد حسين إدريس السلفي، نفس المرجع السابق، ص 30.

[2]- نفس المرجع، ص 39.

[3]- الإمام محمد أبو زهرة، ***تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية***، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ، ص .177

إن المنهج السلفي في تلقي وفهم العقيدة يختلف أو يُخالف المعتزلة، الذين نهجوا في بيان العقيدة الإسلامية منهجا فلسفيا قبسوا فيه من منطق اليونان ومن طرائق الفلاسفة في الجدل والمناظرة، وجاراهم في ذلك المنهاج الفلسفي الأشاعرة والماتريدية.

أراد السلفيون أن تعود دراسة العقائد إلى ما كانت عليه في عهد الصحابة والتابعين فلا يأخذوها إلا من الكتاب والسُنّة، فيأخذوا من القرآن الكريم أصل العقيدة، والدليل الذي بُنيت عليه العقيدة، ويمنعوا العلماء من أن يفكروا في أدلة القرآن الكريم.

وقد قسّم ابن تيمية الذي ضبط المنهج السلفي طرائق العلماء في فهم عقيدة التوحيد إلى أربعة أقسام: الفلاسفة الذين يقررون بأن العقائد طريقها البرهان واليقين، والمتكلمون أي المعتزلة الذين يقدمون النظر العقلي على الدليل القرآني، وقسم ثالث يستعين بالعقل ليبرهن على عقائد القرآن الكريم ومنهم الماتريدية، وقسم يؤمن بالقرآن الكريم عقائده وأدلته ولكنه يستعين بالأدلة العقلية بجوار الأدلة القرآنية[1]، وهنا يقصد الأشاعرة.

وبعد هذا التقسيم بيَّن ابن تيمية أن منهاج السلف ليس واحدا من هذه الأربعة، بل هو غيرها، لأن العقائد لا تؤخذ إلا من النصوص، ولا تؤخذ أدلتها إلا من النصوص، فهؤلاء السلفيون لا يؤمنون بالعقل لأنه يضل، ولكن يؤمنون بالنص، وبالأدلة التي يومئ إليها، لأنه وحي[2].

ويقررون أن تلك الأساليب العقلية مستحدثة في الإسلام، ولم تكن معروفة قطعا عند الصحابة والتابعين، فإذا قلنا أنها ضرورية لفهم العقائد فمؤدى ذلك أن هؤلاء السلف ما كانوا يفهمون العقائد على وجهها، وهنا يحاول ابن تيمية قطع الطريق أمام العقل باتهام من يستعمله في تقرير العقائد بأن النبي وأصحابه لم يكونوا

[1]- نفس المرجع، ص 178.
[2]- نفس المرجع، ص 179.

يفهمون، وبالتالي تم القدح في من جاء بالرسالة وبلغها ومن أوصلها وحملها إلى الأجيال المتعاقبة وهكذا يصبح قدح في الدين. فهو يجعل العقل سائرا وراء النقل يعززه ويقويه، ولا يستقل بالاستدلال بل يقرب معاني النصوص.

وتنظر السلفية إلى التوحيد أو الوحدانية على أنها الأساس الأول للإسلام، ويفسرون معنى الوحدانية تفسيرا في جملته يتفق وما يقرره المسلمون أجمعون، ولكن يفرضون أن أمورا تنافي الوحدانية لا يقرهم جمهور المسلمين عليها، فهم مثلا يعتقدون أن التوسل إلى الله بأحد من عباده الذين مضوا إلى ربهم مناف للوحدانية، وأن التوجه بالدعاء إلى الله تعالى، مستقبلا ضريح نبي أو ولي مناف للوحدانية، وهكذا ويعتقدون أن ذلك "مذهب السلف الصالح" وأن غيره بدع يقدح في معنى التوحيد[1].

ثانيا: مجموع عناصر العقيدة السلفية

1- الطريق واحد:

وهذا الأصل يمثل نعمة الإسلام في نظر الشيخ عبد الملك رمضاني، الذي يرى أن الطريق واحد هو طريق حزب الله الذي كتب الله له الفلاح، ويستدل على ذلك بالآية 22 من سورة المجادلة " أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون "، ويحاول الشيخ إقامة رابط منطقي بين هذه الآية والآية 56 من سورة المائدة حيث يقول تعالى " ومن يتولَّ الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون "، وهو يريد أن يبين أن هذا الحزب وصل إلى الغلبة لأنه اتبع طريق الله، وطريق الله مُبيّن في الكتاب، واتبع أيضا طريق الرسول التي هي في نفس الوقت منهج الله، والذين آمنوا في زمن الرسول بطبيعة الحال هم الصحابة وبالتالي نالت السلفية ما تبغيه من تفسير الآية، وهو منطقها الثلاثي الكتاب والسُنّة على فهم سلف الأمة.

[1]- نفس المرجع، ص .180.

ثمَّ يُقدم أن القرآن ذمَّ افتراق الأمة إلى أحزاب وشيع وجماعات وتكتلات[1]، حيث قال تعالى " ولا تكونوا من المشركين، من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون " (الروم 31-32).

وعن معاوية بن أبي سفيان أنه قال ألا إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا فقال: " ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإنّ هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة " صححه الألباني في السلسلة الصحيحة (203).

قبل أن نستجلي التفاسير والشروحات التي قدمها مشايخ السلفية لهذه النصوص نذكر بفكرة، هذه النصوص تسمح للسلفية بإعادة تجديد نفسها، إذ يستحيل إلغاء النص المقدس بالقانون الدنيوي كونه نصا سماويا فوق تاريخية لا يقبل نسخا أرضيا.

قال الأمير الصنعاني: " ليس ذكر العدد في الحديث لبيان كثرة الهالكين، وإنما هو لبيان اتساع طرق الضلال وشُعبِها، ووحدة طريق الحق، ونظير ذلك ما ذكره أئمة التفسير في قوله: " ولا تتبعوا السُبُل فتفرق بكم عن سبيله " (الأنعام 153)، أنَّه جمع السُبُل المنهي عن اتباعها لبيان تشعب طرق الضلال وكثرتها وسعتها، وأفرد سبيل الهدى والحق لوحدته وعدم تعدده "[2].

فدلّ هذا الحديث بنصه على أن الطريق واحد، قال ابن القيم: " وهذا لأن الطريق الموصل إلى الله واحد، وهو ما بعث به رسله، وأنزل به كتبه، ولا يصل إليه أحد إلا من هذا الطريق، ولو أتى الناس من كل طريق واستفتحوا من كل باب، فالطريق عليهم مسدودة، والأبواب عليهم مغلقة إلا من هذا الطريق الواحد، فإنه متصل بالله موصل إلى الله "[3].

---

[1]- عبد الملك بن أحمد بن المبارك رمضاني الجزائري، ***امتاع البصر بمدارك النظر في السياسة***، الفرقان، بيروت، بدون تاريخ، ص 33.

[2]- نفس المرجع، ص 34.

[3]- ابن القيم الجوزية، ***التفسير القيم***، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، ص 14-15.

إذن فالمنظومة السلفية تريد هنا تحقيق التوحيد، ولكن توحيد بمفهومه الخاص والقائم على أساس علم التوحيد في العقيدة، فهم يُشيعون فكرة أننا بالتوحيد ننتقل إلى الميادين الأخرى، بمعنى إذا صحت العقيدة واتفقت سَهُل أمر توحيد الأمة، وعن تفسير الاختلاف الحاصل في الأمة يقر أئمة السلفية وعلماؤها بأن هذا الافتراق أمر كوني، أي حاصل ومُقدَّر ويستدلون بالآية: " وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ " (هود 118) وبحديث الافتراق، ويقرون بأن افتراق الأمة سُنّة كونية على أمة محمد أي أمة الاستجابة وليس أمة الدعوة التي يدخل فيها اليهودي والنصراني والمجوسي والبوذي وسائر الملل الأخرى[1].

السلفيون هنا يضعون مهمتهم المتمثلة في التوحيد محل تساؤل، هم يقرون بالاختلاف فلماذا يهاجمون الفرق الأخرى إذا كان أمر الاختلاف قدر كوني؟

والحاصل أن تعيين هذه الفرقة الناجية في مثل زماننا صعب[2]، لأن هناك اختلاف في معنى الجماعة المرادة في أحاديث الفرقة الناجية منها كلام أبي غالب: إنها السواد الأعظم من أهل الإسلام هم الناجون من الفرق.

وساق الشاطبي كلام إسحاق ابن راهوية، ذكر حديث للنبي صلى الله عليه وسلم:" إن الله لم يكن ليجمع أمة محمد على ضلالة، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم "، وفسر إسحاق السواد الأعظم هو العالِم المتمسك بأثر النبي وطريقه، فمن كان معه وتبعه فهو الجماعة[3].

2- إتباع الكتاب والسُنّة على فهم السلف الصالح:

وهذا أصل مهم في المنهج السلفي، أو ما يسمى أصول المنهج السلفي، فمعظم المؤلفين حول هذا الموضوع يولونه اهتماما بالغاً وذلك لأن له صلة مباشرة

---

[1]- مشهور بن حسن آل سلمان، ***السلفية النقية وبراءتها من الأعمال الردية***، الدار الأثرية، ط1، الأردن، 2011، ص 18.

[2]- ابراهيم بن موسى بن محمد اللَّخمي الشاطبي الغرناطي، ***الاعتصام***، ج2، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، بدون تاريخ، ص 255، نسخة الكترونية.

[3]- نفس المرجع، ص 267.

بتواجدهم والتعريف بهم، وهذا الأصل هو الحلقة المفصلية لتعريف السلفية، فهم يعتبرون أن غالبية الفرق أو عوام المسلمين يدَّعون إتباع الكتاب والسُنّة لكن لسان الحال غير لسان المقال، بمعنى أنهم يُنافون إتباع الكتاب والسُنّة بمفاهيمهم وتصوراتهم وسلوكاتهم وممارساتهم، ومن هذا المنطلق تفرض السلفية فهم الصحابة والسلف الصالح أو ما يُعرف بالقرون الثلاثة المفضلة التي ذكرها حديث ابن مسعود قال صلى الله عليه وسلم: " خير الناس قرني ثم الذي يلونهم ثم الذي يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته " (متفق عليه).

ويستدلون على ذلك بالقرآن الكريم، ومن أول سورة فيه هي فاتحة الكتاب: " أهدنا الصراط المستقيم " (الفاتحة 6)، وهذه الآية شملت ركني الكتاب والسُنّة والدليل على أنهما المقصودين بهذا الوصف قوله تعالى على لسان مؤمني الجن: " يا قومنا إنا سمعنا كتابا أُنزل من بعد موسى مُصدقا لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى صراط مستقيم " (الأحقاف 30)، كما ضَمِنَها أي الاستقامة لمتبع الرسول بقوله: " وإنك لتهدي إلى صراطٍ مستقيم " (الشورى 52)، أما الأصل الثالث الذي هو إتباع فهم الصحابة لهذين المصدرين، فقد وُضع بعد أن اتهمت السلفية فهم الناس بالقصور والمنجى من هذا الفهم السقيم بحسبهم هو تقييد فهم الخَلَف بفهم السلف، وذلك مترجم في قوله تعالى: " صراط الذين أنعمت عليهم " (الفاتحة 7)، ويعلق ابن القيم على هذه الآية مُثبِتا للإيديولوجية السلفية التي تبسط فهم جيل الصحابة على فهم باقي الأجيال المتعاقبة بقوله: " وتأمل سِراً بديعا في ذكر السبب والجزاء للطوائف الثلاثة بأوجز لفظ وأخصره، فإن الإنعام عليهم يتضمن إنعامه بالهداية التي هي العلم النافع والعمل الصالح "[1].

وهذا منبثق من فكرة أن السلف الصالح هو الجيل الأمين على التراث، وذلك قصد قطع الطريق على من يقول أنه يجب إعادة قراءة التراث الإسلامي قراءة حديثة باستعمال العقل وأدوات تفكيك النصوص التي وصلت إليها المناهج الغربية.

[1]- شمس الدين ابن القيم الجوزية، ***مدارج السالكين الجزء 1***، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، بدون تاريخ، ص 20، نسخة إلكترونية.

وهنا تحضرني مقولة سمعتها لأحد أقطاب السلفية في السعودية ويرددها كثيرا بعض الدعاة هنا في الجزائر، هو الشيخ صالح بن عبد الله الفوزان أحد أعضاء هيئة كبار العلماء التي تعتبر من مؤسسات نشر الفكر السلفي في السعودية وتقوم بتصديره إلى الدول الإسلامية وحتى الغربية عن طريق الفتاوى، ألقى محاضرة في يوم 2007/05/09 وكانت في شكل قرص مضغوط عنوانها: **" فقه الواقع والخطاب الديني "**، حيث قال: " المراد بفقه الواقع هو أن على الداعية أن يفقه واقع القوم الذين يدعوهم والزمن الذي يدعو فيه، فحين أرسل النبي صلى الله عليه وسلم معاذً إلى اليمن أخبره أنه يأتي قوما من أهل الكتاب، إذا أهل الكتاب تختلف دعوتهم عن دعوة غيرهم، وهذا من فقه الواقع ... وليس المقصود بفقه الواقع ما يقوله بعض الناس اليوم أنه معرفة ما يجري في العالم، ومعرفة الوقائع السياسية المعاصرة والإلمام بالأخبار العالمية من هنا وهناك وهذا ليس فقه الواقع بل تصور الواقع، فالفقه المجرد عن الفقه الشرعي لا يسمى فقها، لأن الفقه الشرعي هو تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع المعاصرة.

وبعد ذلك تحدث عن تجديد الخطاب الديني، وبين أن ذلك إن أُريد به كلام الله ورسوله بالأوامر والنواهي والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإعطاء الأحكام على الناس من مؤمن وكافر وفاسق ومنافق وتعويضهما بألفاظ الإنسانية والمواطنة وغيرها، فهذه الأحكام لا يجوز تغييرها لأن هذا يعتبر تحريفا لكلام الله وكلام رسوله.

ويختم بفكرة أن الذي يُعدَّل ويُصحح كلام البشر، إذا كان فيه خطأ بشري، فإنه يُعدَّل على ضوء ما جاء في كتاب الله وسُنَّة نبيه صلى الله عليه وسلم " انتهى كلامه بتصرف.

ففي هذا يتفق معظم مشايخ السلفية على أن التجديد يتم في خانة الأسلوب والوسائل ليس في المضمون، لهذا نجدهم طبقوا هذا بحذافيره عندما استلزم الأمر

وأصبحت الوهابية تمثل صورة قاتمة لدى الناس، تغير الشكل وأسلوب الدعوة ولكن بقي مضمونها ولبست ثوب السلفية.

كما أنه لابأس أن نذكر بأثر للشيخ الإمام عبد الحميد بن باديس في هذا السياق حيث يقول: " الإسلام إنما هو في كتاب الله وسُنّة رسوله صلى الله عليه وسلم، وما كان عليه سلفها من أهل القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية على لسان الصادق المصدوق "[1].

إذن الكتاب والسُنّة هو الطريق المستقيم، وما سواهما من الإجماع وغيره فناشئ عنهما.

3- نيل السؤدد بالعلم:

بهذا الأصل تكرس السلفية المنطق السائد عند العلماء أنهم أولي الأمر الأحق بالطاعة والإتباع والخضوع، ولهذا الغرض ألفوا ونشروا وصنفوا الكثير حول موضوع العلم والعلماء، وأنهم ورثة الأنبياء، وأن عدم وجودهم هو شر للمجتمع، وقد أصَّل هذا الفهم جيل الصحابة وتناقله عنهم أتباعهم، فعن ابن مسعود قال: " لا يأتي عليكم يوم إلا وهو شرّ من اليوم الذي قبله، حتى تقوم الساعة، لست أعني رخاء من العيش يصيبه، ولا مالا يفيده، ولكن لا يأتي عليكم يوم إلا وهو أقلَّ علما من اليوم الذي مضى قبله، فإذا ذهب العلماء استوى الناس، فلا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر، فعند ذلك يهلكون "[2].

ومن طريق الشعبي عن مسروق عنه قال: " لا يأتي عليكم زمان إلا وهو شرّ مما كان قبله، أما إني لا أعني أميرا خيرا من أمير، ولا عاما خير من عام،

---

[1]- عبد الملك رمضاني، مرجع سابق، ص .39

[2]- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ***الفتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، الجزء 13***، المكتبة السلفية، بدون تاريخ، ص 21، نسخة إلكترونية.

ولكن علماؤكم وفقهاؤكم يذهبون ثم لا تجدون منهم خلفاء، ويجيء قوم يُفتون برأيهم ".[1]

وهناك من علق على هذا الأثر بقوله، لو تأملت فتنة الحركات الإسلامية فضلا عن غيرها لوجدتها مجموعة على هاتين النعرتين:

- تصور أن خيرية أمة على أمة أخرى تابعة لخيرية حُكَّامها.

- أو وفرة اقتصادها[2].

وهنا نرى أن النص يُؤسس لسلطة فئة معينة وهم العلماء دون غيرهم من الأمراء والحُكَّام، ويعيب على من يُؤسس فكره ونهضته ومشروعه الحضاري على أساس نزاهة وقوة وحنكة الأمير، ويتكل على الأمور المادية فقط، ويهمل الجانب الأهم في نظره وهم العلماء الذين يجب أن تُوكل لهم مهمة قيادة الأمة والمجتمع لأنهم هم حملة الإرث النبوي الذي يعطيهم سلطة التفسير والتأويل وبالتالي التسيير والتدبير، وعلى هذا ينالون السؤدد بالعلم. فعن تميم الداري قال، تطاول الناس في البناء في زمن عُمر، فقال عُمر: " يا معشر العريب، الأرض الأرض، إنه لا إسلام إلا بجماعة، ولا جماعة إلا بإمارة، ولا إمارة إلا بطاعة، فمن سوَّده قومه على الفقه كان حياةً له ولهم، ومن سوَّده قومه على غير فقه كان هلاكا له ولهم "[3]. (رواه الدارمي رقم 251)

وقد قدَّم الأستاذ محمد حسين بن خيرة تصورات حول حكومة الفقهاء أو العلماء، فقال أن القرآن الكريم لما تحدث عن الحكم والملك ذكر قصة ذي القرنين، وهي قصة مذكورة في سورة الكهف، فقال أن اسم ذي القرنين مشتق من المكانتين اللتين كان يشغلهما هذا الرجل، فالقرن الأول يهتم بجانب الملك والقوة المادية، والقرن الثاني يُعنى بالعلم والورع، وفضّل جانب العلم والفقه على جانب القوة

---

[1]- نفس المرجع، ص .21

[2]- عبد الملك رمضاني، مرجع سابق، ص .53

[3]- عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ***سنن الدارمي، المجلد 1***، ص 91، نسخة إلكترونية.

والغلبة، لهذا السلطة في التاريخ الإسلامي ذات قرنين، هناك رأس السلطان الذي يملك سدة الحكم، وفي المقابل هناك الرأس الذي يمثله العالم، والسلطة الحقيقية والشرعية يمتلكها العالم.

ونبه الأستاذ أيضا إلى معنى الدولة في التاريخ الإسلامي وصرَّح بكل ثقة واستدلال لغوي وتاريخي أن معنى الدولة عند المسلمين يختلف تماما عن ذلك المعنى عند الغرب والذي تأسس في القرون الوسطى، فالدولة في المعنى الإسلامي تعني دالتنا أي دورنا، كما أقر بذلك خلفاء بني العباس عندما حازوا الخلافة بعد بني أمية، لكنها في الجانب الغربي تعني Estatus أي الحالة، حالة البلد أو المجتمع أو الحكم والملك Etat[1].

لهذا تنبه الخلفاء والملوك في المجتمعات الإسلامية فيما بعد إلى ضرورة جمع الوازع السلطاني مع الوازع الديني، وذلك عن طريق نيل مبايعة العلماء على السمع والطاعة وبذل النصح، وهذا العقد يعتبر ختم البقاء على سدة الملك.

لكن كما ذكر الأستاذ نرى في هذه المرحلة التاريخية من الإسلام فرار العلماء من المبايعات لخلع صفة الشرعية على هذا السلطان أو الخليفة، وبالتالي لن ينال رضا الناس.

وأما من يقوم بأمر الإسلام ويحترم العلماء ويبجلهم ويحميهم فهذا ينال سيادة مطلقة وشرعية ولنا مثال بيبرس الذي يعتبر من سلاطين المماليك، الذي نال الحكم بالقوة والقهر ونال رضا الفقهاء والعلماء في مصر.

4- صمَّام الأمان من الكفر والهزيمة بإتباع الكتاب والسُنّة:

تريد السلفية في هذا الأصل الطعن والقدح في الأفكار الأخرى الموجودة في المجتمع خاصة العلمانية منها، والتي أهملت تلقين التراث الثقافي الديني للأجيال وبهذا خلقت طبقة ضعيفة لا تستطيع الوقوف في وجه الهجمات الغربية سواء

[1]- BENKHEIRA Mohammed Hocine, ***le gouvernement des docteurs de la loi : sur les conceptions de l'autorité en islam***, conférence présenter le mardi 25/09/2012 au siège du CRASC à 14h00.

الشيوعية أو اليهودية أو النصرانية، وأن النصرة والكفاية تكون بحسب خضوع أفراد المجتمع للكتاب والسُنّة، ومن وراء هذا ترمي السلفية إلى خلق مجتمع متعبد[1]، وتميل إلى نظرية المؤامرة بأن اليهود والنصارى يكيدون للمسلمين لكي يُكفروهم وذلك وليد الحسد، لهذا ينبغي مواجهة هذا بالاعتصام بالكتاب والسُنّة وتطبيقهما حرفيا على فهم الصحابة الذين عاصروا النبي وأخذوا عنه هذا التفسير ونقلوه للأمة، وبالتالي من تبعهم سيصل إلى ما وصلوا إليه من القوة والتمكين وفي هذا الصدد يقول الإمام مالك: " لا يُصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلُح به أولها ".

ويتخذ هذا المنهج (أي السلفي) مجموعة من الأفكار وجيَّش لها ترسانة من الأدلة، استعملها كأداة لترهيب وتهديد الأفراد في حالة مخالفة الرسول (السلفية في الحقيقة) وهذا لردعهم عن استعمال عقولهم وأفهامهم، ويستدلون بقوله تعالى: " فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذابٌ أليم " (النور 63)، فهم يقومون بإطلاق الأدلة والنصوص وتركها على عمومها ودون تقييد لأسباب نزول الآية، وأن الآية كان لها زمان ومكان وواقع وموقف محدد، وهذا كان عقب غزوة أُحد وفي حالة الحرب، وذلك لمخالفة أوامر دنيوية.

ورسالة الإسلام تقتضي قاعدة اجتماعية وأتباعاً يقومون بتلقي الرسالة وحفظها من التشوهات التي قد تطرأ عليها، ولهذا فقد احتوى مفهوم السلف على طاقة بيداغوجية وتعليمية تساعد على إيصال الفهم السليم إلى المتأخرين من أمة الإسلام، وربطهم بالعصر الأول الذي حمل التفسير الصحيح لرسالة الإسلام.

وبسبب المكانة المقدسة التي تحتلها هذه الجماعة، يعارض السلفيون بشدة القراءات التي تريد التحرر من أفهام السلف وإقامة علاقة اتصالية مباشرة مع النصوص. فماذا يستدرك المتأخرون وما عساهم أن يفعلوا، ألم يبين أولئك المنهاج،

[1]- محمود البستاني، ***الإسلام وعلم الاجتماع***، مجمع البحوث الإسلامية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1994، ص .249

" واستكملوا الطريق التي عبَّدوها، فالاستدراك عليهم وقاحة وبدعة وضلال وانحراف وغرور عظيم وخروج عن دين الله "[1].

5- الردُّ على المُخالف:

وهو أصل أخذته السلفية من تاريخ المحدثين، المبني على أساس التجريح والتعديل في رواية الحديث، وكذا توصلت إليه السلفية من خلال فتنة خلق القرآن عندما قام الإمام أحمد بن حنبل بالردِّ على المعتزلة، الذين خالفوا الصواب في مقولة أن القرآن مخلوق، ليأتي أحمد بن تيمية الحراني ويضع الركائز المتينة لهذا المنهج أي الردّ على المخالف، لهذا يقول: " والأمر بالسُنّة والنهي عن البدعة هو أمرٌ بمعروف ونهيٌ عن منكر، وهو من أفضل الأعمال الصالحة "[2].

وتقصد السلفية بالمُخالف هنا بمعنى الذي يُخالفها في منهج وفكر وإيديولوجية ووسائل الدعوة، أما المسوغ للرد على هذا المُخالف فيدخل في إطار مخالفته للسُّنة وارتكابه للبدعة، ويكون في هذا الردّ رده إلى السُّنة بعد أن سقط في البدعة، وبالتالي تحقيق هدف الإصلاح المنشود من طرف هذا التيار، ونجد ابن تيمية قد أسهب في التأليف في هذا المجال.

مثل كتاب **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، الردُّ على المُخالف من أصول الإسلام، منهاج السُنّة، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بيان تلبيس الجهمية، الردُّ على المنطقيين، الردُّ على البكري، الردُّ على ابن العربي** ...الخ.

ونستشف من تاريخ السلفية أنها اكتسبت هذا الأصل الذي هو الردُّ على المُخالف من خلال تاريخها الخاص، لأننا لو نتأمل نجد بأنها تنتسب إلى الإمام أحمد ومنهجه في الردّ على الجهمية والمعطلة والمعتزلة، ثم تأتي سلفية ابن تيمية وردوده

---

[1]- عبد الحكيم أبو اللوز، مرجع سابق، ص .102

[2]- تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ***منهاج السنة النبوية في نقض الشيعة القدرية***، ج 5، ط1، 1986، ص 253، نسخة إلكترونية.

على من خالفه من معاصريه، وبهذا توَطَّن هذا الأصل في المنهج السلفي وأصبح يدُلُ عليه.

والتحذير من المبتدعة وكتبهم يدخل تحت هذا المنهج، فعن ابن عون قال: كان محمد - يعني ابن سيرين – رحمه الله يرى أن أسرع الناس رِدَّةً أهل الأهواء يرى أن هذه الآية نزلت فيهم: " وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين " (الأنعام 68)[1].

ونجد في بعض المصادر فتاوى تنبه وتحرّم حتى النظر في كتب المبتدعة كما يقولون مثل فتوى للإمام مالك يقول فيها: " لا يجوز الإجارة في شيء من كتب أهل الأهواء والبدع "[2]. وقال أبو عثمان الصابوني: " ويبغضون أهل البدع، الذين أحدثوا في الدين ما ليس منه، ولا يحبونهم ولا يصحبونهم، ولا يسمعون كلامهم، ولا يُجالسونهم، ولا يجادلونهم في الدين ولا يناظرونهم، ويرون صون أذانهم عن سماع أباطيلهم التي إذا مرَّت بالأذان، وقرَّت بالقلوب ضرَّت وجرَّت إليها من الوساوس والخطرات الفاسدة ما جرَّت، وفيه أنزل الله عزوجل قوله: " وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا " الآية[3].

هذا ما يتربى عليه الشباب الذي ينتسب إلى السلفية جديدا، وهذه الآثار من التراث الموجود لدى المحدثين هي التي صقلت عداء السلفية اليوم للفرق الجديدة مثل الإخوان والتبليغ...الخ.

وهناك قصة معروفة لحرق كتاب أحد الأئمة الأعلام من طرف أمير المؤمنين يوسف بن تاشفين، وهو كتاب **إحياء علوم الدين** للإمام أبي حامد الغزالي،

---

[1]- أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة، ***الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة***، تحقيق: رضا بن نعسان معطي، دار الراية للنشر والتوزيع، ط2، الرياض، 1994، الكتاب الأول الجزء الثاني، ص 431.

[2]- أبي عمر يوسف بن عبد البر، ***جامع بيان العلم وفضله***، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، بدون تاريخ، الجزء 2، ص 943، نسخة إلكترونية.

[3]- أبي عثمان الصابوني، مرجع سابق، ص 298.

والذي صدرت فيه فتاوى كثيرة خاصة بقرطبة، حيث كان يُطلِق عليه طلبة أهل السُنّة والجماعة بقرطبة (إماتة علوم الدين)[1]، وهناك فتوى للإمام الطرطوشي وهو من كبار المالكية قال: " ومما كتب به الأستاذ أبو عبد الله محمد بن الوليد الطرطوشي إلى عبد الله بن المظفر: أمّا ما ذكرت من أمر الغزالي، فرأيت الرجل وكلمته، فوجدته رجلا جليلا من أهل العلم، وقد نهضت به فضائله، واجتمع فيه العقل والفهم وممارسة العلوم طول عمره، وكان ذلك معظم زمانه، ثم عدل عن طريق العلماء، ودخل غمار العمال، ثم تصرف بمحير العلوم وأهلها... وأما ما ذكرت من إحراق الكتاب بالنار، فإنه إن تُرك انتشر بين ظهور الخلق ومن لا معرفة له بسمومه القاتلة، وخيف عليهم أن يعتقدوا ما سُطِّر فيه مما هو ضلال، فيُحرق قياسا على ما أحرقته الصحابة رضي الله عنهم من صحائف المصحف التي فيها اختلاف ألفاظ ونقص آي، ألا ترى أنهم لو لم يحرقوا تلك الصحائف، وانتشرت في الخلق، لحفظ كل ما وقع منها إليه وأوشك أن يختلفوا فيتقاتلوا ويتقاطعوا، وإني لعلى عزم أن أنفرد له، فأستخرج جميع هفواته، وأوضح سقطاته وأبيِّنها حرفا حرفا "[2].

وبهذه الطريقة تغلق السلفية الباب على متبعيها لقراءة كتب الفلسفة والجدل، حتى لا يقوموا بطرح الأسئلة فيما يخص ما يعتقدونه أو ما يمارسونه من عبادات، وأن يلتزموا ويسلموا بكل ما يُلقن لهم دون كيف ؟ أو لماذا ؟

وأورد الشيخ عبد الملك رمضاني عنوانا على شكل تساؤل يُطرح حول دور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين فقال: لماذا عُنيت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بالرد على الفرق المنحرفة كالطرق الصوفية أكثر من عنايتها بالرد على الإلحاد مع وجود الاستعمار الفرنسي ؟ هذه شبهة ترِدُ كثيرا على لسان من لم يتضلع بمنهج السلف يجيب عنها الشيخ محمد البشير الإبراهيمي -رحمه الله- بقوله: " وإنك لا تُبعِد إذا قلت إن لفشو الخرافات وأضاليل الطرق بين الأمة أثرا كبيرا في

---

[1]- زيد بن محمد بن هادي المدخلي، ***منهج السلف في التعامل مع كتب أهل البدع***، طبعة إلكترونية، ص 13، من موقع الشيخ المغراوي، http://www.maghrawi.net/، يوم 2013./01/31

[2]- محمد بن عبد الرحمن المغراوي، ***العقيدة السلفية في مسيرتها التاريخية وقدرتها على مواجهة التحديات***، دار المنار، ط1، الرياض، 1994، ص 37-38.

فشو الإلحاد بين أبناءها المتعلمين تعلما أوروباويا الجاهلين بحقائق دينهم، لأنهم يحملون من الصغر فكرة أن هذه الأباطيل الطرقية هي الدين، وأن أهلها هم حملة الدين، فإذا تقدم بهم العلم والعقل لم يستسغها منهم لا علم ولا عقل، فأنكروها حقا وعدلا، وأنكروا معها الدين ظلما وجهلا، وهذه إحدى جنايات الطرقية على الدين ".[1]

لهذا نجد السلفية تستعمل الخشونة والشدة في الرد على المخالف التي تعيب على الحزبية تعطيله، بل هي تؤصل له من خلال أحداث في التراث النبوي، واستشهادات من كلام مؤسسي المنهج السلفي، فقد قال ابن تيمية: " المؤمن للمؤمن كاليدين تغسل إحداهما الأخرى، وقد لا ينقلع الوسخ إلا بنوع من الخشونة، لكن ذلك يوجب من النظافة والنعومة ما تحمد معه ذلك التخشين "[2].

هكذا يقر بعض مشايخ السلفية أن هذا المنهج في الرد على المخالف الذي يعتبرونه فرض واجب شرعا، هو من قبيل التصفية والتربية.

6- التصفية والتربية:

بدأ التأصيل لهاتين الكلمتين الشيخ الألباني، منذ أكثر من أربعين سنة، عندما ألقى محاضرة في المعهد الشرعي في عمان بالأردن، بيّن فيها مفهومه لهذا المنهج وطريقة عمله وتصوره، وهناك من أطلق على هذا المنهج تسمية التخلية والتحلية خاصة علماء السلفية بالسعودية، فعرّف الألباني التصفية بأنها عملية شاملة تمس كامل التراث الإسلامي بدءا بالعقيدة، الفقه، الحديث، اللغة وحتى السيرة والتاريخ الإسلامي، فتصفية العقيدة تبدأ بإزالة ما ألصق بها من عقائد باطلة وفاسدة وخرافات وشركيات، وتصفية السُّنة مما أُدخل فيها مما ليس منها من البدع والمخالفات، وذلك بتمييز الصحيح والحسن من الضعيف والموضوع وما لا أصل له، وتصفية الفقه

[1]- عبد الملك رمضاني، مرجع سابق، ص .80

[2]- تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ***مجموع الفتاوى***، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 2004، الجزء 28، ص 53-54.

مما شابه من الآراء والمحدثات المخالفة للنصوص الصريحة[1]، وتصفية اللغة مما دخلها من شوائب أيضا، الآن افتح بعض المعاجم اللغوية ترى كلمة **"استوى"** بمعنى **"استولى"**، وهذا شيء لا أصل له في اللغة، ما السبب في ذلك ؟ أن بعض اللغويين المشتغلين بتصنيف المعاجم كالزمخشري مثلا في كتابه (أساس البلاغة) وهو معجم لغوي كان معتزلي استغل عقيدته في سلك بعض الألفاظ اللغوية.

أما التصفية في باب التحاكم، أو ما يسميه البعض اليوم الحاكمية، بالنسبة للدعوة السلفية أنها لا تفرق في ذلك بين الحاكم والمحكوم، بينما كثير من الناس هم غافلون عن التحاكم، يحتكمون إلنزيد أو عمر، تاركين الهديين أو الهدي العظيم المنبعث من الوحيين الشريفين[2].

إذن السلفية هنا ومن خلال هذا النص لأحد أبرز تلامذة الشيخ الألباني، هو في طور إبعاد الناس وخاصة الشباب عن الانتباه والاهتمام ومراقبة السلطة السياسية التي تدير شؤونهم، وأن يلتفتوا إلى حياتهم العملية وبأن يطبقوا الكتاب والسُّنة على أنفسهم هم أولا في شؤونهم الدنيوية وألا يشتغلوا بالحكام، وعلى هذا وجد الكثير من الشباب أنفسهم بعيدين عن التأثير السياسي والاقتصادي، غير قادرين على ترجمة قوتهم العددية إلى نفوذ ملموس[3].

ثم يأتي الشق الثاني لهذا المنهج وهو التربية أي تربية النشء على هذا الإسلام المُصفى، وحقيقة قام الشيخ الألباني بهذا العمل، فدرس وحقّق الكثير من كتب الحديث والفقه والعقيدة ثمّ دعا الناس إلى تبني هذا المنهاج.

وتبقى التصفية والتربية هي الآلية التي تعتمد عليها السلفية والفكر السلفي الحالي لتطبيق منهجها الإصلاحي، فمهمة العلماء هي تصفية التراث الديني

---

[1]- محمد ناصر الدين الألباني، ***التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليهما***، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن، ط1، 2000، ص 04.

[2]- علي بن حسن الحلبي الأثري، ***التصفية والتربية***، محاضرة مفرغة من موقع الشيخ علي بن حسن، http://www.alhalaby.com/، يوم 2013/02/07.

[3]- مجموعة باحثين، ***الإخوان المسلمون والسلفيون في الخليج***، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط2، 2011، ص 250.

الإسلامي ثم تربية الناس على ذلك، خاصة الشباب الذين لا يملكون تجربة دينية ويملكون القوة والحماس لأداء مهمة الدعوة، بالإضافة إلى أنهم صغار السن وترسيخ المنهج في نفوسهم يضمن استمراره، إذن فمنهج التصفية والتربية هو أسلوب التنشئة لدى السلفية، وهذا هو الأصل المهم لاستمرار عملية الإصلاح.

ثالثا: العلماء الموثوقين في العقيدة السلفية:

شكلت السلفية شجرة انتساب منهجي قصد تأصيل تواجدها في التاريخ والمجتمع الإسلامي، وعلى هذا الأساس وضعت تصنيفا للعلماء منذ التابعين وأسس لذلك بعض علماء السير والمؤرخين مثل الذهبي الذي قام بعرض تراجم خلق كبير من الصحابة والتابعين وإتباع التابعين، بحيث كان عندما يذكر الشخصية يذكر مذهبها ومكانتها العلمية وعقيدتها، فيقول: " وكان على عقيدة السلف "[1].

ومُهمتنا هنا ستقتصر على ذكر بعض العلماء المشهورين والموثوقين بالنسبة للعقيدة السلفية قديما وحديثا، لهذا حاولنا الاختيار حسب شهرة هؤلاء العلماء وخدمتهم الكبيرة في ترسيخ العقيدة والمنهج السلفي، فهناك الإمام أحمد بن حنبل إمام السُنّة كما تطلق عليه السلفية، وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وهو لقب منحته له التراجم السلفية لتأليفه في عدة فنون، وسنتطرق كذلك للإمام المجدد في منطقة نجد والحجاز الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وهناك الشيخ ابن باز المفتي السابق للمملكة العربية السعودية، وكذا أحد طلبته وزملاءه الشيخ محمد بن صالح العثيمين، وآخر عالم هو الشيخ المجدد حامل لواء الحديث في العصر الحديث الشيخ محمد ناصر الدين الألباني رائد المحدثين الجدد.

1- أحمد بن حنبل الشيباني (164ه-241ه) (780م-855م):

لقد تلقى ابن حنبل تعليمه على يد الشافعي عندما كان في بغداد، ورحل إلى الحجاز، وكان كتاب الأم والرسالة للشافعي بالنسبة إليه يمثل قمة الاجتهاد عند

[1]- شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ***معجم شيوخ الذهبي***، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 1990، ص 24.

الأجيال السُنّية. وكان ابن حنبل في بداية مهمته يقدم نفسه كمجتهد مقيد بالمذهب الشافعي، مع أن ميوله للإمام مالك وأهل الحديث في المدينة كانت أكبر[1].

لقد تهيأ لابن حنبل بفعل انتقائيته وتأخره الزمني النسبي أن يتمكن من المذاهب الثلاثة القائمة، ويفرض عليه وضعه الاجتماعي والسياسي السائد أن يبلور بعض الأفكار العقدية خاصة تلك المتعلقة بالقرآن وبصفات الرحمن أكثر أرثودوكسية وتجدر، فيها الكثير من الإقصائية وغلق لباب الاجتهاد والعمل العقلي.

ففي مقام فهم أصول الدين قدَّم ابن حنبل المعادي للتأويل الباطني منهجا عمليا صارما، سرعان ما وضعه خصومه من شيعة ومعتزلة في خانة التجسيمية الكسولة المغفلة[2]، وذلك بالرجوع في باب العقائد إلى ظاهر النصوص وتفويض معناها.

وعلى هذا الأساس ألَّف أصول السُنّة التي ساق فيها منهجه ورؤيته للعقيدة والمنهج والفقه والقرآن وحتى تعلم علم الكلام حيث قال: " ولا يتعلم الجدال ... لا يكون صاحبه وإن أصاب بكلامه من أهل السُنّة حتى يدع الجدال ويُسلِّم ويؤمن بالآثار ". وشدَّد على عدم الخروج على السلطان أو محاربته، وأجاز قتال اللصوص والخوارج.

كما ألَّف أيضا كتابا في باب العقيدة ردَّ فيه على الجهمية والزنادقة سماه الردّ على الزنادقة والجهمية، وطبق منهج الأخذ بظاهر النصوص.

وتعتبره السلفية مؤسس منهج المحدثين والعقيدة السلفية وجامعها على أسس فهم واعتقاد الصحابة لأنه هو الذي حصَّن العقيدة من تدخل المعتزلة والكلام في خلق القرآن، ويسجل جورج مقدسي ملاحظة بالغة الأهمية للحركات الدينية

---

[1]- بنسالم حميش، ***التشكلات الأيديولوجية في الإسلام: الاجتهادات والتاريخ***، ترجمة: روحية عبد الرحمن السُيُوفي، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط1 1993، ص .95

[2]- نفس المرجع، ص .96

والمذاهب الفقهية في بغداد، الحنبلية، الشيعة أو عند الرافضة يختلط المذهب الفقهي بالحركة الثيولوجية (العقيدة)[1].

والمذهب الحنبلي نحا هذا النحو بعد محنة أو فتنة خلق القرآن، أما المذهب الحنفي أو الشافعي ليس له إلا دلالة فقهية، فيمكن أن يكون الحنفي أو الشافعي أو حتى المالكي سُنّي أو معتزلي أو أشعري العقيدة.

2- أحمد ابن تيمية (661ه-728ه) (1262-1327):

ابن تيمية أخذ فكر ابن حنبل وأتباعه وقعَّده وجعل له أسسا، وأصَّل له الأصول وبرمجه ونظمه[2]، وألّف في ذلك التصانيف الكثيرة، والفتاوى العديدة مثل العقيدة الواسطية والفتوى الحموية ورسالة العبودية وكتاب الأسماء والصفات وكذا رسالة في النزول والمعية وغيرها كثير، وكان سبب تأليفه الكثيف هو انشغاله بالرد على معاصريه خاصة في باب العقيدة، كما أنه كان مجتهدا في إطار المذهب الحنبلي، وعلى هذا الأساس له مُؤَلَف مشهور جدا هو مجموع الفتاوى الكبرى، الذي وضع فيه عديد المسائل في شتى الفنون من فقه وعقيدة وأصول ...الخ.

وتركز كثيرا المصنفات السلفية على جانب العقيدة وخاصة في باب الصفات، علما أنها عندما تؤرخ لتدوين العقيدة السلفية فأول من يُذكر هو حماد بن سلمة بن دينار عاش في الفترة ما بين (91ه-167ه)، والذي يعتبر من أوائل المصنفين فله رسالة عنونها ب: **الصفات**[3].

وفي المقابل كما هو مشهود للسلفية صنفت كثيرا في الرد على أهل البدع، لأنهم بطبيعة الحال اتُهِمُوا بأنهم ابتدعوا أقوالا وكلاما في باب الصفات والعقيدة لم يكن موجودا قبلهم، معتمدين في ذلك على الدلائل العقلية وبالتالي صنفتهم السلفية في

---

[1]- بنسالم حميش، نفس المرجع، ص .97

[2]- حسن بن علي السقاف، ***السلفية الوهابية أفكارها الأساسية وجذورها التاريخية***، دار الإمام الرواس، بيروت، بدون تاريخ، ص .39

[3] - عبد السلام بن برجس العبد الكريم، ***تاريخ تدوين العقيدة السلفية***، دار المنهاج، القاهرة، ط1 2009، ص .16

خانة المبتدعة الذين حادوا عن السُنّة، ولهم أول مصنف في ذلك لابن فرُّخ الفارسي الخرساني المولود بالأندلس سنة (115ه-733م) وتوفي بمصر سنة (175ه-791م) وله مصنف أسماه **الرد على أهل البدع**[1].

ويبني شيخ الإسلام ابن تيمية منهجه في القضايا التي تنازع عليها من قبله المتكلمون وغيرهم من الفلاسفة الإسلاميين على قواعد ثلاث، تلك القواعد الثلاث يقصد بها إعلاء الميزان القرآني وتفضيله عما سواه من النظريات والقواعد المستوردة عن غير المسلمين.

فالقاعدة الأولى التي توضح سمات منهج ابن تيمية هي تأكيده الدائم بعدم تعارض العقل الصريح مع النقل الصحيح، أما **القاعدة الثانية** فهي آخذ على المتكلمين استخدامهم للمصطلحات والتعبيرات المستوردة، أو المنقولة عن الفلسفة اليونانية، و**القاعدة الثالثة** من سمات منهجه هي نقده للمنطق الأرسطاليسي ورفضه مع إثبات فساده وتهافته وعدم الحاجة إليه[2].

ونود هنا أن نطرح فكرة نراها مهمة فيما يخص تصور وتفسير ابن تيمية للتاريخ، ففي نظرة نابعة من مقارنة بين الأمم أصحاب الرسالات وغيرها التي لم يُبعث فيها أنبياء تفيد أن التاريخ سجل لأعمال الأنبياء والرسل، وأن الحضارات من صنعهم، وبقدر الاقتراب أو الابتعاد من تنفيذ الرسالات السماوية التي نيطت بهم تنهض الحضارات الإنسانية أو تندثر.

حيث يقول: " والله سبحانه يُثبت وجود جنس الأنبياء ابتداءً في السور المكية حتى يُثبت وجود هذا الجنس، وسعادة من اتبعه وشقاوة من خالفه "[3].

---

[1]- عبد السلام بن برجس العبد الكريم، نفس المرجع، ص 17.

[2]- مصطفى حلمي، ***السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية***، دار الدعوة، الإسكندرية، ط2 1991، ص 28.

[3]- مصطفى حلمي، نفس المرجع، ص 160.

3- محمد بن عبد الوهاب (1115ه-1206ه) (1704م-1792م):

يعتبر الشيخ محمد بن عبد الوهاب الإمام المجدد في الفكر السلفي خاصة في جانب العقيدة، بحيث تُعتبر تصانيفه ورسائله التي على قلتها حققت رواجا هائلا، بسبب أنه لقي دعما سياسيا من السلطة أو الأسرة المالكة في السعودية، فألَّف الأصول الثلاثة والقواعد الأربعة وكتاب التوحيد الذي يعتبر كتاب شامل في العقيدة السلفية، اتبع فيه المؤلف طريقة المسائل والدليل عليها من الكتاب والسُنّة أي المنهج النصوصي، وهذا الكتاب تم شرحه من طرف ابن المؤلف وحفيده ثم توالت الشروح التي أصبحت لا تعد ولا تحصى، وذلك بحسب الفترات الزمنية والعلماء الذين يشرحون هذا المتن، وهو متن يُلقن للصغار في الكُتاب والمدارس، ويتم شرحه على حسب الأوضاع المُعاشة وملاءمته للوضع العقائدي السائد سواء في الخليج أو العالم الإسلامي، بمعنى تحديد العقيدة في عالم التاريخ، ورغم أن هناك نصوص أخرى صدرت في جانب التوحيد عاصرت نص محمد بن عبد الوهاب، لكن نصه هو الذي حظي بالشهرة والانتشار، وبالقدرة على التعبئة والاستقطاب[1].

ولهذا كان هدف الدعوة الأول هو القضاء على كل ما ينافي هذا التوحيد، وكان كتاب التوحيد الذي كتبه مؤسس الحركة رحمه الله، يعتبر في ذلك الوقت دستورا لدعاة الحركة يعلمونه الناس ويشرحون لهم فصوله ومسائله[2].

وهذا الكتاب يتألف من 65 بابا بدأ فيه بباب كتاب التوحيد وأنه حق الله على العبيد، وتلاه باب فضل التوحيد، وكذا باب الخوف من الشرك وأدخل بعض العادات والمظاهر التي تعتبر طريق أو بريد إلى الشرك، وفرَّق بين الشرك الأصغر والشرك الأكبر، وفي الحديث " أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر "، فسُئل عنه فقال " الرياء "[3].

---

[1]- عبد الحكيم أبو اللوز، مرجع سابق، ص .115

[2]- محمد خليل هرّاس، ***الحركة الوهابية: رد على مقال الدكتور محمد البهي في نقد الوهابية***، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ، ص 15. طبعة إلكترونية.

[3]- محمد بن عبد الوهاب النجدي، ***كتاب التوحيد***، مكتبة عباد الرحمن، مصر، 2008، ص .20

وآخر باب ختم به مُؤَلَفَه هذا هو باب ما جاء في قول الله تعالى: " وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون " (الزمر 67)، وهكذا افتتح كتابه بالكلام على التوحيد وختمه بالكلام على الشرك.

4- عبد العزيز بن عبد الله بن باز (1330ه-1420ه) (1912م-1999م):

هو أحد كبار العلماء وعلم من أعلام السلفية المعاصرة في كل أنحاء المعمورة، فقد كان يشغل منصب مفتي الديار السعودية ورئيس هيئة كبار العلماء وشغل منصب مدرس بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وتتلمذ على يده الكثير من دعاة السلفية، مثل الشيخ محمد صالح العثيمين والشيخ عبد الله الفوزان والشيخ الغديان ...الخ.

لديه فتاوى ورسائل ومقالات متنوعة في العقيدة والفقه والمنهج، في حوالي ثلاثين جزءًا، عالجت موضوع التوحيد وما يتعلق به من معنى لا إله إلا الله، وحقيقة التوحيد والشرك وغيرها من المواضيع المتعلقة بالعقيدة.

ويعتبر ابن باز شخصية سلفية مهمة وخالصة، وبسبب مقاومته للمد الشيعي الإيراني، وكذا للاحتلال العراقي للكويت عُين في سنة 1993 كمفتي أكبر للمملكة العربية السعودية.[1]

وقد قام في أغلب مصنفاته التي هي عبارة عن فتاوى يرد بعض الخلافات الفقهية إلى مسائل عقدية مثل حكم تارك الصلاة، فهو بالنسبة إليه الذي لا يؤدي الصلوات الخمس في وقتها يعتبر كافر خارج عن ملة الإسلام ولا يستطيع أن يتزوج مسلمة، وفي حياته زواجه باطل، ولا يرث في حالة موت أبويه، ولا يُغسل، ولا يُدفن في مقابر المسلمين.[2]

---

[1] - Guido STEINBERG, ***la wahabiya, arabia saudi y el movimiento salafi, la los movimientos islamicos transnationales y emergencia de un « islam europeo »,*** p 73.
[2] - Antoine BASBOUS, ***l'Arabie saoudite en question***, perrin, 2002, p 131.

وأصبح له الآن بعد وفاته موقع خاص[1] به يعرض فتاويه ومؤلفاته ودروسه الصوتية ومحاضراته.

5- محمد بن صالح العثيمين (1347ه-1421ه) (1929م-2000م):

أحد أبرز العلماء السلفيين، وأهم الفقهاء في عصره خاصة في الفقه الحنبلي، كان من دعاة فقه الدليل أي عدم الاعتماد كلية على مذهب فقهي معين من المذاهب الأربعة المعتمدة، خاصة إذا كان يخالف الدليل، لهذا كان يقول " قول العالم يُستدل له ولا يستدل به "، ألَّف كثيرا في باب العقيدة والفقه والحديث والنحو سواء رسائل أو دروس ومحاضرات أو خطب منبرية وحتى فتاوى ولقاءات مثل فتاوى نور على الدرب، كان عضوا في هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية من 1986 وحتى وفاته.

له إنتاج كثيف مثل مجموع فتاوى ورسائل من عشرين مجلدا، وتفسير القرآن الكريم في خمس مجلدات، والشرح الممتع على زاد المستقنع في خمس مجلدات، والقول المفيد على كتاب التوحيد، ورسالة في عقيدة أهل السُنّة والجماعة.

كما شرح بعض المتون مثل صحيح البخاري ورياض الصالحين وبلوغ المرام ومتن الورقات، وله الآن موقع وقناة تبث كل تراثه العلمي الذي خلفه سواء مسموع أو مكتوب[2].

ويعتبر فكر ابن العثيمين وفتاويه مرجعية إيديولوجية للكثير من التيارات السلفية الحالية، خاصة مثل السلفية الحركية أو كما يُطلق عليها السلفية الإصلاحية التي آثرت دخول البرلمان واستندت في ذلك إلى فتاوى الشيخ التي تبيح دخول البرلمان إذا كان فيه مصلحة وأسست لفتوى تحمل عنوان (القول السديد بأن دخول البرلمان لا ينافي التوحيد).

[1] - www.binbaz.org.sa
[2] - www.ibnothaimeen.com

لكنه أي الشيخ العثيمين كان يفرق بين العلم الشرعي والفكر الإسلامي، بحيث أنه اعتبر الكلام حول الشرع والنصوص يقتضي علما وليس فكرا، لأن طبيعة الفكر أنه نسبي وقابل للأخذ والرد، ويضيف بأن الفكر مطابق للرأي والرأي في أغلب النصوص مذموم.

6- ناصر الدين الألباني (1333ه-1420ه) (1914م-1999م):

إمام السُنّة أو محدث العصر كما تطلق عليه الكتابات والخطابات السلفية، أو الإمام المجدد واختير في نظر السلفية مجدد العصر اعتمادا على القول الذي يقر ب: " أن الله يبعث على رأس كل مئة سنة من يجدد للأمة دينها".

وهو من أصول ألبانية نشأ وترعرع في دمشق وكان ساعاتيا بمعنى يشتغل في حرفة تصليح الساعات، وهو من الجانب العلمي عصامي لم يتحصل على شهادات عليا، لهذا لم يُقابل بالترحيب لدى علماء البلاط السعودي في بداية الأمر، ولكن إنتاجه العلمي وتصانيفه فرضت على الشيخ ابن باز أن يستدعيه للتدريس في جامعة المدينة المنورة عند تأسيسها خلال فترة الستينات.

ويندرج فكر محمد ناصر الدين الألباني ضمن صيرورة المدرسة الوهابية في المجال العقائدي[1]، لكنه أحدث قطيعة مع هذه المدرسة في الجانب الفقهي الحنبلي، مثل صفة الصلاة ومسألة القبض بعد الرفع من الركوع والنزول إلى السجود بواسطة اليدين وليس عن طريق الرجلين، ومسألة قراءة الفاتحة للمأموم، ومسألة عدم ستر الوجه بالنسبة للمحجبة و يسوق أحاديث تبين ذلك عكس علماء الحجاز كما أسماهم الذين لهم ضعف بالحديث وقلة اهتمام به، ليصل الألباني إلى المطالبة بتجديد الوهابية وتطهيرها من اللاتجانس الذي كانت تحويه حسب رأيه[2]، وهو أنها نادت بالاجتهاد وعدم التقليد ثم وقعت في شراك تقليد المذهب الحنبلي.

---

[1]- ستيفان لاكوروا، ***سلطة الحديث في السلفية المعاصرة: قراءة في تأثير الشيخ الألباني ومدرسته***، ترجمة: عومرية سلطاني، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2011، ص .05

[2] - ستيفان لاكوروا، نفس المرجع، ص 05.

كما أخذ الألباني من الإصلاحيين الإسلاميين كمحمد بهجت البيطار ورشيد رضا ومجلته المنار، الدعوة إلى تجديد الاجتهاد ورفض التقليد، وطبق ذلك تحت مسمى التصفية والتربية، واتخذ هذا الموقف شكل رفض قاطع للمذاهب الأربعة فيما بعد، لكن يجب أن يُستبعد العقل قدر الإمكان من العملية الفقهية، لأجل ذلك يجب أن يوضع الحديث محل العقل الإنساني.

وكانت نظرته إلى العقيدة تخضع لمشروع التصفية والتربية حيث قال: " هي أن نصفي الإسلام مما دخل فيه، والذي دخل فيه شيء كثير جدا، يحتاج إلى جهود جبارة من أهل العلم، فنصفي الإسلام من العقائد المخالفة للإسلام "[1].

وله تحقيقات وإصدارات كثيرة خاصة في جانب الحديث وحتى العقيدة والفقه والمنهج وأصول الفقه ...الخ، فقد كان يقول كل مُحدّث فقيه وليس كل فقيه مُحدّث، من هذه المؤلفات: سلسلة الأحاديث الصحيحة، التوسل أنواعه وأحكامه، حكم تارك الصلاة، تخريج الطحاوية ...الخ.

من خلال عرض مفهوم التوحيد في الأدبيات السلفية وأنواعه ومقتضياته، وكذا أصول العقيدة السلفية بحيث أن كل أصل له دواعي ووظائف يؤديها داخل النسق الإيديولوجي لهذه العقيدة، وكذلك بعرض أهم أعلام هذا المنهج، يتبين أن السلفية هي دائما في حالة تأهب ومازالت تدافع عن نظرة حضارة التوحيد عن طريق علم التوحيد وعقيدة التوحيد، وهو طريق الإصلاح الذي يعتبر مهمة شريفة ونبيلة تستحق العناء والتعب والتضحية، لأنها كانت مهمة الرسل وأتباعهم وبها بنوا الحضارات، والإصلاح يكون بإصلاح العقيدة ليتم الانتقال بالتوحيد إلى إصلاح حال الأمة اليوم.

لكن التساؤل الذي يتبادر إلى الذهن، هذا المشروع الإصلاحي الذي تحمله السلفية ما هي معالمه وميادينه أم يقتصر فقط على العقيدة والفقه والحديث؟

---

[1]- عمرو عبد المنعم سليم، ***المنهج السلفي عند الشيخ ناصر الدين الألباني***، بدون تاريخ، ص 207. طبعة إلكترونية.

والملاحظ في الميدان أن هذا الفكر يحصد نجاحا، ويعبأ المزيد من المتضامنين والمنخرطين، بحيث بسط نفوذه على أغلب البلاد الإسلامية وحتى في البلدان الغربية، وهذا يعود إلى أن هناك دولة وسلطة سياسية كاملة وراء هذا المنهج بالمال والإعلام وهي السعودية، وتقوم بتصديره كسلعة ثقافية تجلب أحيانا الاستقرار لمستهلكيها من الأنظمة.

كما تبقى النزعة العقلانية الحداثية بعيدة عن مستوى هذا التيار من حيث النقد وتحقيق تصور المجتمع الحديث القائم على أساس الديمقراطية والعقلانية، كما أقر لي بعضهم بقوله يجب علينا الاعتراف بأن هذه الفترة هي فترة الدين والتدين والسلفية وهي مرحلة تاريخية كباقي المراحل التي مرّ بها المجتمع الجزائري مثل الاشتراكية والفكر الشيوعي عندما سيطر على تصور الشباب في مرحلة ما وكان هو السائد، الآن جاء دور السلفية.

الفصل الثاني

نبذة تاريخية حول مدينة غليزان

مقدمة :

يتفق المؤرخون على أن تاريخ مدينة غليزان يعود إلى مرحلة المملكة النوميدية مابين سنتي 203 و 213 قبل الميلاد، واشتق اسمها آنذاك من واد مينا التي تقع على ضفافه وكان سكانها بربر (Berbers)وهو اسم أطلقه البيزنطيين على سكان شمال إفريقيا، ويقال أن تسمية غليزان تعني الهضبة الحارة (la Crête chaude) أو (la Crête des mouches) حسب الأبحاث[1]، وجاء في كتاب ابن خلدون " العبر" إن قبيلة بربرية حطت وسكنت بمنطقة مينا سنة 40 ق.م سميت بالعلوميين، وعرفت هذه الفترة مقاومة الاستعمار الروماني الذي دام خمسة قرون وتوسع ليمتد من سهول الشلف ومينا حتى الأطلس حيث أقيمت " خيم " بسهل " بروسدان " يلل حاليا ثم غيراسم مينا إلى " إغيل إيزان " الذي يرمز إلى السهـل المحروق" Plaine brulée"وشهدت المنطقة في هذه الفترة انتعاشا فلاحيا وتجاريا نظرا لخصوبة أراضيها حتى ظهور الفتوحات الإسلامية سنة681 م.

اعتنقت قبائل غليزان الدين الإسلامي بمجيء موسى بن نصير سنة 719م-720م إلى أن نزلت بالمنطقة قبيلة هوارة سنة 761 م، وكان مركزها البطحاء (المطمر حاليا)، وهوارة حسب ابن خلدون كانوا قبائل مستقرة من الأوراس وحتى ملوية، وقامت بهذا الفضاء الجغرافي عدة دويلات، كالإمارة الإباضية لابن رستم بمعنى الدولة الرستمية، وكذا الأدارسة والدولة الفاطمية وتلاشت قبيلة هوارة حسب ابن خلدون مع نهاية القرن 10م[2]، ثم أصبحت قاعدة لقبائل سويد العربية التي استوطنت ما بين سهول مليانة إلى وهران ولا تزال الكثير من قبائل هذه المنطقة تنتمي إليها[3]، وقال المؤرخ أبوراس "ومازالت بطونهم –أي سويد- إلى يومنا هذا في تلك النواحي وهم فليتة ومجاهر وجوثة وغفير وشافع ومالف وكانت رياستهم لعهد يغمراسن وما قبله في أولاد عيسى بن عبد القوي وكانوا ثلاثة مهدي وعطية

[1]- louis ABADIE, ***RELIZANE de ma jeunesse***, editions Jacques Gandini 2001, page 09.
[2]- ibid, p 09.
[3]- عبد الرحمن دويب، ***تاريخ المدن***، دار المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر 2013، ص 192.

وطراد، واختص مهدي بالرئاسة عليهم ثم ولده"[1]، فقد لعبت الطبقة الأولى لقبيلة سويد أدوارا ملموسة كان لها أثر كبير في ترجيح كفة انتصارات بني مرين على بني زيان،وكانت رئاستهم في عهد يغمراسن كما ذكرنا لأولاد عيسى بن عبد القوي ثم في عهد ملوك بني مرين لعريف بن يحي الذي سكن سهول ملوية ثم أولاده من بعده، ونزمار الذي استوطن المغرب وأخويه أبوبكر بن عريف أمير كلميتو ومحمد بن عريف أمير مازونة.

وفي أواسط القرن التاسع إلى أوائل القرن العاشر ظهر من رؤساء هذه القبيلة يوسف بن محمد بن دقيش ثم جثم القصير وأخوه حميدة العبد إلى أن أسقطت دولة بني زيان ودخل في الميدان خير الدين باشا وإخوته[2].

كما أن الكثير من الأسر العلمية كانت تسكن بهذه المنطقة، وكان قد صور لنا بعض رجالها من أفذاذ العلماء الذين لهم الفضل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد تركوا لنا آثارا لها وزنها في تاريخ هذه الحقبة، ومن جملة هؤلاء العلماء الشيخ يحي بن عبد العزيز المعروف ب يحي الصغير، وهو والد سيدي **محمد بن عودة** الولي الصالح الشهير بالمدينة، الذي عاصر ظلم سويد وجورهم فأنشأ غوثيته الشهيرة التي يقول في مستهلها:

بسم الله ابديت نظم ادعايا سبحانك يا خالقي الأعظم

الصلاة على احمد مولاي صلى الله عليه وسلم

إلى أن يقول:

دق الظالم دقتك مكانا أبقدرة ربي قاع ما تخطيه

اجعل بيته للخلا مهانة واهدم رجمو كيف لا يبنيه

[1]- نفس المرجع، ص .196.
[2]– نفس المرجع، ص .198

وقد أسس الشيخ يحي بن عبد العزيز لظهور قبيلة فليتة، التي ذكرها العلامة الشيخ العربي المشرفي في تأليفه المسمى **"ياقوتة النسب الوهاجة"** وفي ضمنها التعريف بسيدي محمد بن علي المجاجي مولى مجاجة، فقال :" ومن شرفاء فليتة وهم فروع وجموع أُلوا نجدة في الأصول والفروع عصبيتهم قاهرة باهرة لعدوها وعليه ظاهرة، تخدمهم القبائل وتذعن لكلمتهم الأواخر والأوائل، أغناهم شرفهم الطاهر على الرسوم والظواهر، وظائفهم مضروبة على عرب منداس، ووطأتهم شديدة على أعراب سويد تدوسهم بالمداس، ولا يستنكف أحد من وطأتهم، ولا يجزم أو يفزع من جرأتهم، فصولتهم صولة الملوك لا يرد عليهم غني ولا صعلوك، يكرمون الوافد ويغنون القاصد، يغمدون الرماح على وجوه السماح، لا تأخذهم في الله لومة لائم، إذا اجتمعت الناس في الولائم، وتكلموا على إظهار الحق من الباطل، يأنفون ويستنكفون من جيد الشرع العاطل، وجرأتهم هي التي أهدت القوم للطريق، يسلكها المسلم والبطريق، فتحوا للمخزن الأبواب، كانوا لملوك الأتراك عينا ناظرة وبصيرة باصرة، ولذلك كتب توقيرهم في الصحف والألواح، وسطر تعظيمهم في لدن الرماح، وما أحسن تعظيم الملوك للأشراف إذا أعتت في البلاد اللئام والأطراف".[1]

ومن دواير وفرق قبيلة فليتة هناك :

1- أولاد أحمد بن سلطان، يخيمون على الضفة أو الجهة اليمنى لواد مينا.

2- المحال، يستقرون على الضفة اليمنى أيضا.

3- أولاد بن شاعة، استقروا في وسط المحال حول المرابطين الذين يحملون اسمهم وهي قبيلة مرابطين.

4- أولاد سيدي حراث، يلتفون حول جدهم سيدي حراث بالقرب من عيون للمياه تحمل اسم الولي الصالح سيدي حراث من قبل زمن الأتراك.

[1]- نفس المرجع، ص 202-203.

5- أولاد سويد، يخيمون في ثلاثة مناطق لمينا، الضفة اليمنى، في كل الأراضي الواقعة ما بين واد مينا و واد مناصفة

6- أولاد رزين، تخيم قريبا من أولاد سيدي حراث و أولاد سويد حيث تقع بينهما.

7- أولاد بن علي، تقع على الضفة اليسرى لمينا في منطقة تسمى رجاح البكار.

8- حساسنة، تجتمع مع أولاد بن علي، لكن ممتلكاتهم موجودة حول الولي الصالح عبد العلي حتى مطمور الأحمر.

9- دوایر فلیتة، مستقرة في السمار، مطاع والقلعة حول دوایر فلیتة یوجد بعض الدواویر تحمل أسماء مختلفة وهي :

1- زاویة سیدي محمد بن عودة، المعروف الآن بوعدته بمدینة غلیزان.

2- شرفة، مطاع، مناصفة، تقع في غابة ما بین مینا والمناصفة.

3- العناترة، موجودة على ضفتى واد مینا حتى فرطاسة، ولها عشرة ألقاب مختلفة وهي مجموعة دوایر.

4- أولاد بن جاهیة، یتواجدون على الضفة الیمنى لمینا أین توجد أطلال وأثار الرومان.

5- أولاد سیدي محمد بن عیسى، تخیم بالقرب من مقام هذا الولي الصالح وتحمل اسمه.

6- أولاد عامر، یلقبون أحیانا أصحاب مناصفة لأنهم یستقرون قرب هذا الوادي.

7- أولاد راشد، يخيمون بغرب واد مناصفة بعين السمار شمال سيدي بن عيسى.

8- أولاد بركات، ينزلون بالقرب من واد مناصفة.

9- بني يسعد، يخيمون على الجهة اليسرى لواد مناصفة.

10- أولاد رافة، يخيمون شرق واد مناصفة وواد جديوية عند ملتقى هذين الواديين وعين صفصاف.

11- بني لومة، تخيم ما بين واد جديوية فوق أولاد رافة وبني يسعد.

12- بني درقن، هذه القبيلة متواجدة شمال فليتة بالقرب من أولاد سيدي حراث، أولاد رزين، أولاد سويد والشرفة.

وقدرت أغاليك فليتة وقوتهم بحوالي 3030 خيمة، وهناك بني وراغ (يعني الرجل الأصفر)، والآن معروفة بعمي موسى، يوجد بها 23 مجموعة :

عمي موسى، دوار توارس، دوار أولاد صابر، دوار أولاد إزمر، دوار أولاد بو إقني، دوار أولاد موجر، دوار أولاد عيش (هي الآن بلدية)، دوار أولاد بورياح، دوار مريوة، دوار أولاد العباس، دوار منقورة (أولاد علي)، دوار أولاد دفلتن، دوار عجامة، دوار الشكالة، عرش أولاد بختة، عرش مطماطة، عرش حلوية (شراقة)، عرش حلوية (غرابة)، عرش كرايش (شراقة)، عرش كرايش (غرابة)، عرش أولاد بركان ، عرش معاصم.

وهناك سهول الظهرة، وهي إقليم يشمل القبائل الواقعة ما بين بحر تنس وجبال مجاجة ومرتفعات واد الشلف ومازونة، وهي جزء من بلاد قبائل مغراوة، التي أصبحت تحمل اسم الظهرة، تظم قبائل **شرفة مطاع بريكية، شرفة مطاع**

سيدي عفيف ومديونة وهي قبيلة تقع شمال جبال بني زروال، وقبيلة أولاد سلامة الواقعة تحت إقليم مازونة.[1]

وقد كان من بينهم العالم الذائع الصيت الشيخ محمد بن عودة، نسبة لمربيته السيدة عودة بنت العالم الشهيد سيدي محمد بن علي المجاجي، صاحب الرحلة المشهورة عند المؤرخين، عرش مجاجة المتواجد في ولاية الشلف والذي يقع بين قبيلتين عربيتين : من شرقه قبيلة أولاد راشد[2] ومن غربه قبيلة حميص[3] وفي جنوبه مدينة الأصنام، ينتسب إلى سيدي أمحمد بن علي واسمه الكامل هو محمد بن علي آبهلول المجاجي، وله زاوية مشهورة تعرف باسمه، ولد عام 945 للهجرة الموافق 1538م، خصه المشرفي الحسني الإدريسي بترجمة عن حياته ما تزال مخطوطة عنوانها " ياقوتة النسب الوهاجة في التعريف بسيدي محمد بن علي مولى مجاجة "ينقل محمد الحفناوي جزءًا منها في كتابه " تعريف الخلف برجال السلف ما نصه "أما نسبه رضي الله عنه، فمن شرفاء الأندلس بني حمود الحسني"، وهو من شرفاء غرناطة الذين قال عنهم صاحب "سمط اللآلي" أنهم كانوا ملوكا بها، حيث عرف بالشيخ محمد بن علي المجاجي وقال "كان أسلافه تشم فيهم رائحة الملك، فهو رضي الله عنه من بيوت الملوك، ويضيف العلامة المشرفي في "ياقوتة النسب الوهاجة" قائلا "الشيخ سيدي محمد بن علي كان إماما هماما عالما زاهدا عابدا تفرد بهذه الأوصاف الشريفة على سائر علماء وقته، واشتهر بالصلاح والتقوى، وكان للناس فيه اعتقاد عظيم، وكانت كراماته أو ضح من شمسا لضحى وهي دليل استقامته، وكانت له بركة عظيمة ودعاء مستجاب، تشد إليه الرحال في المسائل العلمية، هذب النقول ونقحها وكسا علم التصوف طلاوة وبهجة إلى أن قال وله الباع الطويل العريض في الشعر والقريض، وقفت له على قصيدة، توسل فيها للمولى جل وعلا مفوضا أمره إليه أولها فوضت أمري للذي فطر السماء".

---

[1]- http://encyclopedie-afn.org/Historique_Relizane_-_Ville#mw-head, consulté le 19 septembre 2015 à 11h38.

[2]- راشد: بطن من عروة بن زغبة، من هلال بن عامر، من العدنانية. (تاريخ ابن خلدون ج 6 ص 57).

[3]- حميص: بطن من عروة، من زغبة، من بني هلال بن عامر، من العدنانية. (الجزائر للمدني ص 134).

كان الشيخ محمد بن علي المجاجي من العلماء ويذكره أبو القاسم سعد الله ضمن الشخصيات العلمية التي كان لها الدور البارز في الحياة الثقافية بالجزائر في القرن العاشر للهجرة، وكان الناس يعتقدون فيه العلم والصلاح والزهد، وأنه كان بالإضافة إلى العلوم الشرعية عالما بالنحو والمنطق والشعر وعرفه غير واحد أنه عالم من الزهاد العباد إذ كان من العلماء العاملين، يجلس للتدريس والإفتاء، فقد"روى بسعيد قدورة أن الرحال كانت تشد إلى شيخه محمد بن علي أبهلول لشهرته في علوم التفسير والحديث وما شابهها، وروى قدورة أيضا أن شيخه قد وصل في تفسيره إلى سورة الإسراء قبل أن يقتل سنة 1008 والظاهر أن الشيخ كان يفسر باللسان ولا يسجل بالقلم، ذلك أن الذين ترجموا له تحدثوا عن براعته في عدة علوم أخرى، ولكنهم لم يتحدثوا عن كتب وتقاييد له، يقول سيدي محمد بن علي:

إليك أشكو إله العرش من كرب إذ ليس يدركني من غيره فرج

وحسب المؤرخين يعقوب بن صالح والشيخ عبدالرحمن الجيلالي أنه بعد سقوط تلمسان حلت بعض القبائل الإدريسية بغليزان التي شهدت مجيء قبائل أخرى تنحدر من كتامة بنواحي سطيف وبمجيء الفاطميين نشبت حروب بين الدويلات الإسلامية العديدة التي ظهرت بعد ذلك وهذا حسب المؤرخين ابن خلدون وأبوراس المعسكري.

بقيت الأمورعلى هذا الحال وعرفت غليزان في هذه الفترة بالمدينة الجميلة المحاطة بالبساتين يعبرها ممر إلزامي للذهاب لمدينة تيهرت حسبما ذكر في كتاب " ممالك المسالك " المؤرخ البكري حتى حلول الأتراك بالمنطقة وذلك سنة 1517 بقيادة بابا عروج واحتلالها واتخاذ مدينة مازونة عاصمة الغرب آنذاك إذ تعتبر من أقدم المدن الجزائرية، وقد شارك أهل غليزان في العديد من المعارك ضد الإسبان بقيادة الشيخ الولي الصالح سيدي محمد بن عودة.

في عهد الباي محمد الكبير، أي مابين 1602م-1752م، شارك سكان غليزان العثمانيين في احتلال المغرب وباقي شمال إفريقيا وحوض البحر الأبيض المتوسط،

وبقيت على هذا الحال حتى سقوطها في يد الفرنسيين سنة 1843م، وفي 04 فبراير من نفس السنة تشكلت المقاومة الشعبية وازدادت تنظيما وأعلن سكان غليزان مبايعتهم للأميرعبدالقادر، وفي نفس السنة عينت القوات الفرنسية الملازم الأول "Boniface" قائدًا لهذه المنطقة وقد نصب ثلاثة فيالق حربية و 4 أسراب من الجيش وسماهم بالخط 88(ligne88) . في سنة 1853م وصلت أول دفعة من المعمرين إلى غليزان منهم 1845 معمر فرنسي و 1000 من جنسيات إسبانية ويهودية، وقضوا أول ليلة " بساحة كولونيل درونوا " ساحة المقاومة حاليا وقد استولوا على قسط كبير من الأراضي الخصبة منها أكثر من 20 مزرعة، وقد عرفت هذه الفترة مقاومة وانتفاضة شعبية أبرزها انتفاضة الظهرة وثورة الشيخ العالم محمد بن عبد الله الفليتي ناشر الطريقة الرحمانية بهذه الربوع، ومقاومة فليتة بزعامة سيدي لزرق بلحاج المدعو بوحمامة سنة 1864 بقرية دار بن عبد الله، وتلتها عدة انتفاضات أخرى الشيء الذي استدعى اهتماما بالغا لهذه القضية من طرف فرنسا، فزار زعيمها نابليون الثالث غليزان عام 1865م للاطلاع على الوضـع واصطدم بمظاهرات عنيفة مما صعب عليه الخروج منها أمام غضب وسخط السكان الذين تعرضوا لحوادث دموية وذلك باعتراف المعمرين أنفسهم في كتاب " Relizane la petite Cayenne " للمؤلف الفرنسي " Vincent ESCLAPEZ " عام 1957م.

مازونة البوابة العلمية والثقافية للمدينة :

أثناء النزول العثماني بالجزائر، جلبت مازونة أنظار الأتراك بسبب موقعها الجغرافي الهام، وطاقاتها الاقتصادية، وسمعتها الفكرية والأدبية، فبموجب التنظيم الإداري الذي عرفته الجزائرسنة 1562 والقاضي بتقسيم البلاد إلى3 مقاطعات عرفت (بالبايلـك)، منها بايلك الغرب وعاصمته مازونة، انطلاقا من هذا يذكر المؤرخ مسلم عبد القادر بعض الحملات التي قام بها أهالي المنطقة نحو وهران للجهاد ضد التواجد الاسباني مثل التي قام بها حسن باشاعام 1568 والتي قام بها

مصطفى بوشلاغم عام 1708[1]، فخلال العهد العثماني رممت ووسعت مدرستها ليتوافد عليها العديد من الطلبة إلى حوالي 700 طالب[2].

بن خلدون أقر لنا أن مازونة قد أسسها عبد الرحمن منديل رئيس مغراوة في القرن 12 تقريبا وأسست على حد قول أبوراس في حوالي 565[3]، وكثرت الروايات حول تسميتها كذلك فهناك ما قد نجده في الكتب وهناك ما يروى للحفدة أبا عن جد وسنحاول ذكر بعض هذه الروايات وترتيبها:

1- مازونة تعني: أرض الرجال الأقوياء.

2- نابعة من كلمة (مسن) بلدة رومانية نسبة إلى ملك روماني اسمه " مسن" وأخوه "مديونة"[4].

3- يحكى أنه كانت تحكمها ملكة لها كنز ذهبي اسمها (موزونة) وكان لها راع اسمه (ماتع) (إذ بعودته إلى أهله وصف لهم جمال(موزونة) فلقب آنذاك بما زونة.

4- وقد يكون اسمها مشتق من " مازون" جد قبيلة بن زناتة[5].

5- لكن ما روي للحفدة عن الأجداد على لسانهم أن (ملكا حط رحاله أثناء مروره بأعاليجبال المنطقة برفقة ابنته المسماة (زونة) ورجاله، فطلب منهم إحضار الماء لها، إذ بإيجادهمالمنبع حرموه على الغير وصولا إلى "ماء+ زونة" فخص لها وحدها دون غيرها)[6].

اشتهرت مازونة بمدرستها الدينية المتخصصة في الدراسات الفقهية، كماأنها عرفت بكثرة مجالسها ونجابة طلبتها وقريحة أشياخها، ولعل أهم شيوخها محمد أبو

---

[1]- نسخة من بحث محقق من طرف المؤرخ مسلم بن عبد القادر ص 20 .

[2]- مجلة *" غليزان أحداث"* العدد 08 جوان 1995 ص .11

[3]- ابوراس الناصري، ***فتح الإله و منته في التحدث بفضل ربي،*** تح / محمد بن عبد الكريم. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر .1990 ص 46.

[4]- محمد بن يوسف الزياتي، تح / البوعبدلي، ص 55- 56.

[5]- نفس المرجع، ص 57-56.

[6] - Mouley BELHAMISSI, ***Histoire de Mazouna***, les presses de la société nationale d'édition et de la diffusion, Alger, 1982 p 21.

طالب بن عبد الرحمن بن محمد المعروف بابن الشارف المازوني، ومنهم كذلك محمد بنعلي السنوسي، ومنهم من حاضر فيها ودرّس بها أمثال الشيخ القطب المشهور سيدي محمد الميسوم، الشيخ الكتاني مدرس بمدينة فاس المغربية،الشيخ بلغيث والشيخ بسودة المغربي وغيرهم كثيرون، حيث منهم من هو من قسنطينة و وجدة و ندرومة وتلمسان والغزوات[1]، والكل حسب تخصصه، فمنهم من عمد على شرح مختصر الخليل ومنهم من عمل على القضاء والأحكام والبعض الآخر يشتغل على الفرائض[2].

ولقد عمدت هذه المدرسة بمسجدها على أنه جزء منه سنة 1029هـ على يد سيدي محمد بن الشارف ودرس هذا الأخير به 64 سنة إلى أن توفي سنة 1164 وخلفه نجله الذي تركهذا الأخير خلفه ابنه محمد أبو طالب عبد الرحمن وابنه سيدي هني[3]، فالمدرسة مازالت تحتفظ بالجزء الثاني من صحيح مسلم كمخطوط أهداه (الباي عثمان) سنة 1212 هـ لشيخ المدرسة، كما أنها لا زالت تحتفظ بخزانة من المخطوطات الثمينة(الأصلية) كستة أجزاء كبيرة الحجم لشرح صحيح البخاري ومسلم، كما أنها لا زالت تحتفظ على مقعد أثري تركي قديم.

وبالنسبة للمدرسة العتيقة الشهيرة كان يتوافد عليها طلبة من كل الأرجاء وحتى من المغرب الأقصى، أسس المدرسة الشيخ محمد سيدي أمحمد بن الشارف في 1024 هـ وهي تحمل اسمه ودرس بها 64 سنة إلى أن توفي سنة 1164هـ كان يدرس فيها مختصر خليل "ابن إسحاق موسى" الفقيه المالكي الذي توفي في القاهرة سنة 1374، كان يتولى نفقة الطلبة سكان مازونة والتعليم كان مجانا.

ومن أعلام المنطقة حفظة العلم والقرآن الكريم أبو زكرياء يحيى بن موسى (أبي عمران) ابن عيسى بن يحيى أبو زكريا المغيلي المازوني وهو فقيه مالكي من

---

[1] - مولاي بلحميسي، ***دور مازونة في الحركة العلمية و الثقافية من منتصف القرن 15 الى منتصف القرنالحالي***، 1976 ص6-14.

[2]- أبوراس الناصري، مرجع سابق، ص20.

[3]- جنان الطاهر، ***مازونة عاصمة الظهرة ثغر حربي و مركز إشعاع حضاري***، مكتبة الرشاد للطبع والنشر و التوزيع، الجزائر2005، ص93.

أهل مازونة من أعمال وهران، ولّي قضاء بلده، توفي بتلمسان سنة 883هـ/1478م، له الدرر المكنونة في نوازل مازونة وهي فتاوى ضخمة في ديوانين في فتاوى معاصريه من أهل تونس وبجاية والجزائر وتلمسان وغيرهم ومنه استمد الونشريسي مع نوازل البرزلي وغيرها، رحل إلى تلمسان حاضرة بني زيان، فأصبح أحد أبرز وجوهها العلمية في الفقه المالكي، تتلمذ المازوني على جلة من العلماء وهم،والده موسى بن يحيي بن عيسى الفقيه الأجل والمدرس المحقق والقاضي المحقق صاحب كتاب"ديباجة الافتخار"، كما أخذ المازوني العلم عن ابن مرزوق الحفيد(842هـ/1438م)، وقاسم بن سعيد العقباني(854هـ/1450م)، وأبي العباس أحمد بن زاغو المغراوي(845هـ/1441م)[1]، وأبو عبد الله القاضي الشريف المدعو حمو الشريف(833هـ/1429م).

قال أحمد بن يحيى الونشريسي صاحب المعيار تلميذ المازوني "الصدر الأوحد العلامة العلم الفضال ذي الخلال السنية، سني الخصال شيخنا ومفيدنا وملاذنا وسيدنا، ومولانا وبركة بلادنا أبي زكريا سيدي يحيى، وهو من العلماء الكبار الذين تناولوا الفتوى، وأصبحوا مرجعية فقهية، ولم يتوظف بعلمه عند السلطة، وكانت فتاوى المعيار والمازوني دائرة على فقه مالك بن أنس، لأنه المذهب الذي كان يتبعه جميع السكان باستثناء أتباع المذهب الإباضي[2].

وهكذا أصبح العلماء والقضاة، حسب نوازل المازوني، هم الذين يقومون بالسهر على تنفيذ القانون، وأنَّى لهم ذلك في مجتمع يسوده الفساد والاضطراب[3].

---

[1]- ابن زاغو: هو أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الشهير بابن زاغو المغراوي التلمساني، الإمام المحقق المتفنن العابد، له شرح على التلمسانية في الفرائض وله فتاوى في المعيار، والدرر المكنونة توفي في الرابع عشر من شهر ربيع الأول سنة 845هـ/ 2 أوت 1441م)نيل الابتهاج، ص118.أبو الحسن القلصادي(891هـ/1486م)، رحلة القلصادي المسماة تمهيد الطالب ومنتهى الراغب إلى أعلى المنازل، تحقيق ودراسة محمد أبو الأجفان، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، 1978م.ص:105.الفكر السامي للحجوي، الجزء الثاني ص/257.محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت، دار الكتاب العربي، ص:254. ترجمة رقم:921.

[2]- أبو القاسم سعد الله، ***تاريخ الجزائر الثقافي***، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت 1998، الجزء1، ص392.

[3]- نفس المرجع، ص .43

وعرفت مازونة بعدد من الفقهاء أمثال موسى بن عيسى صاحب "ديباجة الافتخار في مناقب أولياء الله الأخيار"، و"حلية المسافر وآدابه وشروط المسافر في ذهابه وإيابه"وهي من المجامع الفقهية الكبيرة المفقودة، وابنه يحيى صاحب الدرر المكنونة في النوازل المذكور أعلاه، أما مدينة الجزائر، فقد اشتهرت بزاهدها وعالمها عبد الرحمن الثعالبي، وتلميذه أحمد بن عبد الله الجزائري الزواوي (ت.884هـ/1480م)صاحب اللامية المشهورة في العقائد التي شرحها الشيخ السنوسي(865هـ/1456م)، كما اشتهرت وهران بالعالمين المتصوفين محمد الهواري وتلميذه إبراهيم التازي وأبي العباس أحمد بن أبي جمعة المغراوي الوهراني(920هـ/1514م) صاحب الفتوى الشهيرة إلى الموريسكيين من أهلنا بالأندلس و"جامع جوامع الاختصار والبيان فيما يعرض للمعلمين وآباء الصبيان" في تربية الأولاد وتعليمهم وولده أبي عبد الله محمد بن أحمد المغراوي الوهراني المعروف بشقرون الوهراني، صاحب "الجيش الكمين لقتال من كفّر عامة المسلمين" وصاحب منظومة في القراءات التي نظمها حسب المحقق البوعبدلي عام 899هـ/1494م.

لقد ترك العصر بصماته على شخصية الفقيه النوازلي المازوني مما أفادنا فائدة كبيرة عن حالة الريف والمدينة بما فيها أقاليم أخرى في شرق البلاد، كبجاية وريف الصومام، مبرزًا عادات وتقاليد العلماء والرعية والمتصوفة والمرابطين الذين انحرفوا عن رسالة المتصوفة فقد سجل عليهم انحرافهم عن الشرع وأحكامه، وأورد في هذا فتوى عبد الرحمن الوغليسي، الذي سئل عن مرابطين يتقدمون على أصحابهم فيحددون ما يجب عليهم من الزكاة أو قطيع الأرض للرجل المذكور أو شبهه إما ثلاثين ذهبًا أو أربعين أو أقل أو أكثر ويترك لهم، فهل تجوز لهم التمسك بذلك؟ أجاب الوغليسي بعدم الجواز لأجل الفقه والجاه، والضعفاء والمرضى أولى بزكاة هؤلاء[1].

[1]- محمد حسن، ***المدينة والبادية بإفريقية في العهد الحفصي***، الجزء الأول، جامعة تونس الأولى،1999، ص 20.

لقد كان لعلماء مازونة وصلحاء سهل الشلف والريف الغربي عامة الدور الكبير في المحافظة على تماسك المجتمع ووحدته في مواجهة أهل الزيف والانحراف، وقد عاصر وتتلمذ على يد المازوني النوازلي كبار فقهاء القرن العاشر الهجري من أمثال العلامة أحمد بن يحيى الونشريسي صاحب المعيار الذي ترك سيرة حسنة وعلمًا ينتفع به إلى اليوم.

من أشهر العلماء الذين درسوا بالمدرسة المذكورة، الشيخ ابن الشارف ثم ابنه الشيخ أبو طالب هذا الذي شارك مع طلبته في تحرير وهران من الإسبان حيث استشهد ابنه سيدي هني ثم حفيده الشيخ سيدي أحمد، و هكذا من أب إلى ابن إلى الشيخ سيدي بوراس، حيث توفي أخوهم الشيخ سيدي محمد بن عبد الرحمن و اضمحلت أهمية المدرسة و سقط المشعل، و من أشهر من توافد على هذه المدرسة الشيخ محمد بن عبد المؤمن المعروف باسم مصطفى الرماصي و محمد بن علي السنوسي المجاهري مؤسس زاوية السنوسية في ليبيا و الشيخ محمد بن أحمد بن عبد القادر المعروف باسم أبو راس المعسكري و الشيخ محمد بلقندوز المستغانمي، الذي تتلمذ عليه محمد بن علي السنوسي المستغانمي بعد أن حفظ قدرًا من الكتاب والفقه على يد كفيلته العالمة الفاضلة عمته فاطمة في بوقيرات، وكان هذا العالم الفذ سيدي محمد بلقندوز قوالا للحق فقتله الباي حسن، مما أدى إلى هجرة السيد السنوسي الكبير الفقيه مجدد سيرة محمد بن عبد الوهاب بالغرب، في ليبيا والجزائر وتشاد والصحراء الكبرى، والشيخ أبو راس المعسكري هو جد الشيخ أبو راس المازوني الذي درس في مدرسة مازونة سنة 1916. هكذا بقيت مازونة مدينة العلوم الإسلامية واستمرت مدرستها حتى صارت مازونة تعرف بمدينة العلماء ومن تخرج من هذه المدرسة من الطلبة كان يستحق كل التقدير والاحترام، وتم احتلال المدينة بعد ما انتهت ثورة الظهرة في 1847.

غليزان إبان الفترة الاستعمارية :

في جوان 1853 وصلت السفينة la Désirade والتي تربط ما بين مارسيليا ووهران، والتي كانت تحمل المستوطنين الأوائل، القادمين من منطقة فيغان l'arrondissement du Vigan، والذين شجعتهم الإدارة العسكرية الفرنسية على الانتقال إلى الأرض المفتوحة الجديدة تحت مسمى نقل الحضارة، بعد انهيار الحكم العثماني في الجزائر، فنزلوا بميناء وهران بأمتعتهم وأدواتهم وحمّلاتهم وحتى البغال، وبسرعة توجهوا إلى هذا المركز المستعمر الذي أنشأ حديثا، وامتلأ بالجنود فقط.

ففي 1844 أصلحت الهندسة الفرنسية السد القديم، واستقبل الملازم Boniface الفرنسيين، وأسكنهم مؤقتا، فبالنسبة كما قال pierre Dumas "بين فرنسا والجزائر والبحر الأبيض المتوسط ليس هناك عائق، ولكن طريق"، لكنها طريق إلى المجهول، أراضي قاحلة، الحرارة إلى تلك الطبيعة القاسية.

كان إنشاؤها بواسطة المرسوم الملكي في 27 جانفي 1857، فالمدينة مرّ عليها 158 سنة على تأسيسها، على موقع القلعة الحالي، على مساحة أولية من 4000 هكتار، وصل فيما بعد إلى 10625 هكتار، فزرعت تلك السهول الجرداء وأصبحت تُسمى غليزان Cayenne de l'Algérie[1]، فالأراضي التي تم إلحاقها بمركز غليزان مُنحت إما في شكل تنازلات حول القرية الاستعمارية، أو في شكل بيع خاص لكثير من المزارع المعزولة في السهل.

وتم تصميم القرية بصفة هندسية على شكل تقاطع المسارات التي تتلاقى في هذا المكان، ولكن حتى غاية 1857 – 1858 كان العديد من مستوطني غليزان يعيشون في الخيام التي قدمتها لهم المفوضية العسكرية.

وعلى هذا الأساس كانت البدايات الأولى جد صعبة على المعمرين بسبب مناخ المنطقة، وسهول قاحلة تتخللها مستنقعات تنبت فيها نباتات الدفلى وغيرها،

[1]- Vincent ESCLAPEZ, ***Relizane (1853 – 1956) surnommée la « petite Cayenne d'Algérie » sa création en un siècle de colonisation***, imprimerie meintz, Oran 1957.

وكان الهاجس الأكبر هو قضية الماء، خاصة الماء الصالح للشرب وذلك بدأ من 1857، فكان يجب الذهاب بالعربات المجرورة باليد للبحث عن الماء الصالح للشرب، وكان يتم ذلك مشيا بين الجبال الوعرة للونشريس، على بعد عشرات الكيلومترات، كان هناك نهر زمورة الذي يصب في واد مينا ولكنه كان غير صالح للاستهلاك البشري، وفي وقت لاحق سوف يتم اللجوء إلى حفر بئر أسفل السد والذي تم تصفيته عن طريق الرمال والتي ستسمح بالحصول على نوعية مياه متوسطة لكن قابلة للاستهلاك.

في 1859 تم إصلاح سد مينا وإعادة تأهيل القنوات التركية القديمة مما سمح في زيادة الأراضي المروية الصالحة لزراعة القطن ابتداء من 1860، لتصل مساحة مركز غليزان إلى 10000 هكتار من الأراضي الصالحة للزراعة، ومع تقدم الزمن تم إنشاء بعض المنازل الصغيرة على طول شوارع وممرات القرية، وتم إنشاء الحدائق الفردية، التي بُنيت على الحافة الجنوبية للقرية، وكانت تُزرع من قبل المستوطنين لاستهلاكهم الخاص، وفيما بعد تم تحديد مسارات جديدة من قبل الهندسة باتجاه الجنوب الغربي نحو معسكر، وفيما بعد الجنوب الشرقي نحو تيارت، ورغم وجود الملاريا إلا أن مركز غليزان تطور بسرعة، ولكن عملية التعمير هذه سوف تتعرض لمقاومة شرسة من طرف قبائل فليتة في 11 مارس 1864.

وقبل هذه الثورة جدير بالذكر أن نعرج على المقاومة الوطنية بمنطقة فليتة ما بين (1832-1847)، وكان أول من برز هو الشيخ سيدي بن عبد الله ابن سيدي يحي الصغير ابن الولي الصالح الشهير سيدي يحي بن علي، الذي حارب القوات الفرنسية منذ ظهورها بالمنطقة، وقد أصبح قائدا للمقاومة بفليتة تحت زعامة الأمير عبد القادر[1]، وامتدت مقاومته حتى وفاته في سنة 1847، كما شهدت منطقة غليزان عام 1845 مقاومة أخرى قادها الشيخ الشريف محمد بن عبد الله بن وداح، الشهير

[1]- محمد مفلاح، ***من تاريخ غليزان الثوري والسياسي والثقافي***، دار قرطبة للنشر والتوزيع، ط1 الجزائر 2013، ص 125.

باسم الشيخ بومعزة، دامت مقاومته سنتين حتى كانت سنة 1847 ففي هذه السنة جند بيجو قوات كبيرة وشن في شهري جانفي وفيفري هجوما وحشيا على المقاومين[2].

برز مقاوم آخر بالمنطقة وهو الفقيه الصوفي محمد بن الصافي الشهير بالشيخ بصافي الذي ينتسب إلى الولي الصالح سيدي يحي الصغير بن عبد العزيز بن سيدي علي بن يحي، ولد نهاية القرن التاسع عشر بالوشايخ التابعة لدوار لغوال (بلدية دار بن عبد الله)، الذي أعلن الجهاد على الاحتلال الفرنسي بدعم من بعض أعراش قبيلة فليتة ما بين (1832-1857)، بقي بعرش العمامرة (التابعة لدائرة زمورة) يؤدي في رسالته التعليمية الصوفية حتى ألقي عليه القبض عام 1856 من طرف قايد سلمه لقوات الاحتلال الفرنسي بملحقة زمورة.

كما تُعد ثورة سنة 1864 بغليزان من بين أهم ثورات المقاومة الوطنية التي عرفتها الجزائر، والتي قادها الصوفي الشهير سيدي الأزرق بلحاج، والتي كتب عنها الكثير من جنرالات فرنسا، وأطلق على سنة 1864 لقب "سنة فليتة"، وقد بدأت مقاومة سيدي الأزرق بلحاج المسلحة في 11 مارس 1864، إذ انطلقت معاركها الأولى من "الحمومية"، ثم انتشرت بضواحي منداس وزمورة، ودعمتها الطرق الصوفية (الرحمانية، القادرية، الشاذلية، الدرقاوية والسنوسية)، حيث بلغ عدد المجندين للثورة مابين (2500 و3000) ثائر ينتمون إلى كل أعراش منطقة غليزان، وبعد استشهاد قائد الثورة سيدي الأزرق بلحاج في يوم 8 جوان 1864 ببلدية دار بن عبد الله، تولى خليفته سيدي عبد العزيز قيادة الثورة إلى غاية 9 جويلية 1864.

وهنا تظهر جليا تلك العلاقة التي كانت تربط ما بين المقاومة الشعبية، خاصة مقاومة سيدي لزرق بلحاج والعائلات أو الأنساب الدينية المحلية، فمهمتنا تنحصر في رسم منظر تاريخي، نبرز فيه أن التاريخ السياسي والثقافي والاجتماعي للمدينة هو تاريخ دين وتدين، وحتى أديان إذا ما أخذنا الفترة الاستعمارية، بين النصرانية

[2]– نفس المرجع، ص 135.

والإسلام في صورة المسجد والزاوية مقابل الكنيسة، وهنا تظهر مسألة أن تاريخ الدين يتجلى وكأنه موضوع للسلطة، فالانتماء إلى النسب الشريف يتجلى في مجموعة من السلوكات والممارسات والمواقف الشخصية، والتي هي في الحقيقة مواقف سلطة.

بعد إخماد هذه الثورة، بدأ سكان غليزان وضواحيها يتعرضون للمضايقات، كوضع السكان في المحتشدات والاستيلاء على أراضيهم الخصبة، وكانت زيارة الإمبراطور نابليون الثالث لمدينة غليزان فرصة للسكان للتعبير عن سخطهم على الاحتلال الفرنسي، وعرض مطالبهم السياسية ومنها إطلاق سراح الثوار المنفيين إلى المستعمرات الفرنسية، وقد وجد الإمبراطور نفسه في مواجهة مظاهرة شعبية قام بها سكان المنطقة الذين استغلوا هذه الفرصة التاريخية فوفدوا إلى مدينة غليزان وحاصروا عربة الإمبراطور، قدر عدد المشاركين فيها بحوالي 20 ألف شخص، وصل نابليون الثالث إلى مدينة غليزان صباح يوم 21 جوان 1865، وغادرها مساءً إلى مدينة مستغانم[1].

ومن بين الثوار كذلك ظهر بوزيان سحنون المعروف باسم بوزيان القلعي، وكان من الساخطين على تغيير البنية الاجتماعية التي جاء بها قانون 1863، والذي قصد من ورائه انتزاع الأراضي من أهلها ومنحها للكولون، فكان يهاجم المزارع التي أقامها المعمرين على الأراضي المغتصبة من أهالي المنطقة، ودامت انتفاضته مدة 13 سنة (1863-1876)، نُفذ فيه الإعدام بتاريخ 26 جويلية 1876 بساحة مدينة المحمدية (ولاية معسكر).

شهدت بلدية زمورة المختلطة انتفاضة ضد عملية التلقيب قادها الحاج طيب (المعروف بالحاج بطيب) سنة 1890، أي بعد أن شرعت فرنسا في عملية التلقيب، بعد قانون 23 مارس 1882 الهادف إلى تفكيك المجتمع الجزائري وإبعاد الفرد (ابن العرش) عن حياة الجماعة والقبيلة، مع تكريس مفهوم الملكية الفردية، وقد سبقه

[1]- محمد مفلاح، نفس المرجع، ص 153.

القانون المشيخي المؤورخ في 22 أفريل 1863 الذي قسم القبيلة والأعراش إلى دواوير، ولم يكتب لهذه الحركة أن تستمر وذلك لقلة العدد والعدة، التي تسببت فيها سنوات عديدة من مقاومة الاحتلال الفرنسي إذ استنزفت خلالها المنطقة الكثير من مواردها البشرية والمادية.

في 1865 تم تشييد المباني وإدارة البلدية والقضاء وكذا الكنيسة، وتم إتمام أشغال الطريق الوطني لتيارت، وبدأ العمل لإنجاز خط للسكة الحديدية، وفي 1869 تم افتتاح جسر مينا، الذي سيسمح بمرور الطريق المعبد إلى المدن الأخرى كمعسكر ومستغانم، كما تم افتتاح خط السكة الحديدية.

في 1870 أُنشأ المذبح، وفي 15جوان بدأ استغلال مقطع Relizane orleanville، كما كانت الهجرة الإسبانية مهمة ما بين سنوات 1870-1880 حيث بلغ عدد المستوطنين سنة 1886 حوالي 1952 مستوطن إسباني مقابل 1004 مستوطن فرنسي، بمعنى كانوا يمثلون أغلبية المستوطنين[1]، وما ساعد الإسبان على استيطان مدينة غليزان هي أنها قريبة من بيئتهم الأصلية، فهم يعرفون تقليم الكروم، كما كانوا يتقنون حرف تقطيع الخشب ومجال استخراج الفحم.

لتصبح غليزان بلدية كاملة الصلاحيات (commune de plain exercice) في 05 جانفي 1871، ورئيس البلدية الأول للمدينة سيكون AGARD، وتم ما بين 1876-1878 بناء مدرسة البنين والمستشفى، وكانت مدينة غليزان سنة 1881 تُحصي 3986 أروبي و3033 جزائري (أهالي)، كما بُنيت البلدية الجديدة ومدرسة البنات والسجن والكنيسة البروتستانتينية ما بين 1883-1889.

وأصبحت المنطقة سهل خصب وأصبحت غليزان عاصمة مركز كبير للإنتاج، وأحد الأسواق الهامة في الجزائر لممارسة تجارة الحبوب والمواشي والصوف والخضر والفواكه، وكانت تشتمل على كل مقومات الازدهار، كما أصبح

[1]- Jean Jacques JORDI, ***espagnol en Oranie, histoire d'une migration 1830-1914***, Africa nostra, Montpellier, 1986, pages 29-30.

لغليزان بنكها المحلي وهو مثال نادر في الجزائر، فكان يقدم قروض موجهة لتنمية المدينة والمنطقة[2].

الحركة الوطنية بالمدينة :

مع بداية الثلاثينات وطيلة هذا العقد، عاشت مدينة غليزان على غرار مدن الغرب الجزائري ومدن الشرق والوسط، جوا ثقافيا ودينيا وسياسيا جديدا، ارتبط في جوهره بحركة النهضة الشاملة في الجزائر، بعد الاحتفال المئوي، والتي تميزت فيها ظاهرة الإصلاح الديني والثقافي والتجنيد السياسي الكبير، سواء بدخول الفكر الإصلاحي وتأثيره في فضاء المدينة، بعد تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين لفروعها في هذه المنطقة، فقد كان للمدرسة الإصلاحية وزن مهم من الناحية الإيديولوجية، بتشكيل فاعلين لهم وعي مهم وحاسم[1]، وبالتالي بدأ التنوير الثقافي يتجلى في افتتاح مدارس التعليم العربي، تجسد في بعض الزوايا والجوامع والمدارس الحرة، كزاوية الشيخ قويدر بن عمار، زاوية شايب الدراع،وزاوية شنتوف، وكذا جامع بن طينة وبلغول وبلفوضيل وبلكيلالي، والمدارس الحرة كمدرسة الإرشاد ومدرسة الإصلاح ومدرسة بوناب جلول ومدرسة الفتح (التربية والتعليم)، وكثرة النوادي الثقافية وبروز بعض الفرق الكشفية[2].

كانت غليزان في ثلاثينيات القرن العشرين بلدية كاملة الصلاحيات تابعة لدائرة مستغانم، وهي إحدى الدوائر الخمس (وهران، مستغانم، معسكر، سيدي بلعباس، تلمسان) والتي كانت تشملها عمالة وهران، لتصبح غليزان مقر دائرة سنة 1955، وكانت تضم أربع بلديات كاملة الصلاحيات (غليزان، زمورة، واد رهيو،

---

[2] -***une ville une histoire Relizane***, quotidien Réflexion, numéro 1814-1815, samedi et dimanche, 26/27 juillet 2014, page 16.

[1] - Fanny COLONNA, ***saints furieux et saints studieux dans l'Aurès, comment la religion vient aux tribus***, in : annales économies, sociétés, civilisations, 35 année, n° 3-4, 1980, pages 642-662, page 642.

Voir aussi :

Fanny COLONNA, ***les débuts de l'Islah dans l'Aurès* : 1936-1938**, revue algérienne des sciences juridiques économiques et politiques, volume XIV – n°2 – juin 1977.

[2]- إبراهيم مهديد، ***الحركة الوطنية الجزائرية في القطاع الوهراني خلال عقد الثلاثينات النهضة والصراع السياسي***، رسالة ماجستير، جامعة وهران 1986، ص .11

جديوية)، وفي هذه الفترة أي الثلاثينيات كان عدد سكان مدينة غليزان يبلغ 15193 نسمة، 9709 من الجزائريين و 5584 من الأوربيين[3].

يعتبر نجم شمال أفريقيا أول حزب جزائري تأسس في المهجر بفرنسا، عن طريق العمال المهاجرين سنة 1926، ويعتبر المناضل الحاج علي عبد القادر ذو الأصول الغليزانية ويعود نسبه إلى أولاد سيدي العربي بن ويس (بلدية سيدي سعادة، بولاية غليزان) المؤسس الأول لهذا الحزب، فقد كان الرجل نقابيا ورجل سياسي له سمعته، عمل بمعسكر عند تاجر خردوات ولما بلغ 18 سنة هاجر إلى فرنسا، شارك في الحرب العالمية الأولى، وبعد ذلك تزوج واستقر بفرنسا واشتغل بالتجارة، ثم انخرط في الحزب الشيوعي[1]، الذي رشحه في الانتخابات التشريعية لشهر جويلية 1924، كما أظهر نشاطا هاما في الوسط النقابي الفرنسي، اتصل بالأمير خالد الذي انتقل إلى فرنسا سنة 1924، ويؤكد المؤرخون أن عبد القادر الحاج علي هو أول من بادر بتأسيس نجم شمال إفريقيا، وظل يشرف عليه إلى غاية سنة 1928، حيث انسحب منه ليترأسه مصالي الحاج[2]، ابتعد الحاج علي عن السياسة إلى غاية 1933 حيث ظهر من جديد وشارك في لجنة الدفاع عن الجزائريين، وهو تنظيم خاص بالتجار، أما في سنة 1948 فقد ساند فرحات عباس، وظل بفرنسا إلى غاية وفاته سنة 1957[3].

تواجد حزب نجم شمال إفريقيا بمدينة غليزان ابتداء من سنة 1934، وقد أسس فرعه شادلي المنور المولود سنة 1913 بغليزان، والمتوفي بعد نضال طويل في يوم 13 جانفي 1976 بمدينة غليزان، وكانت جريدة الحزب "الأمة" تقرأ

---

[3]- أحمد توفيق المدني، ***كتاب الجزائر***، نسخة إلكترونية، ص 228.

[1]- Mahfoud KADDACHE, ***Histoire du nationalisme algérien 1919-1951***, 2 éd, tome 1, ENAL, Alger 1993, page148.

[2] - Ibid 188.

[3] -Achour CHEURFI, ***la classe politique algérienne de 1900 à nos jours***, Casbah éditions, Alger 2001, page 185.

بالمدينة، وانضم الكثير من أبناء غليزان إلى هذا الحزب الثوري إلى غاية حله في 26 جانفي 1937[4].

بعد حل النجم واصل أعضاؤه النشاط عن طريق الالتفاف حول خلايا "أصدقاء الأمة"، وفي غليزان تمكن شادلي المنور في سنة 1937 من تأسيس "نادي الإيمان"[1]، الذي نشط فيه الشيخ جلول بوناب، ممثل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وقد استغله لتعليم اللغة العربية.

ولما تأسس حزب الشعب الجزائري في 11 مارس 1937، استقبل زعيمه مصالي الحاج في 31 جويلية 1937 بمدينة وهران مناضلي تلمسان وسيدي بلعباس، وعين تموشنت ومستغانم وغليزان، من أجل الشروع في تنصيب الفروع بجهة الغرب الجزائري، وقد أسس شادلي المنور والمناضلون فرعا للحزب بالمدينة[2].

وبعد تنظيم اتحادية الكشافة الإسلامية الجزائرية في سنة 1939 بالحراش (الجزائر العاصمة)، ظهرت أفواج كشفية بمدن عمالة وهران ومنها غليزان التي عرفت في مارس 1941 ميلاد فوج (الصلاح)، وكان يضم لجنة يرأسها شادلي المنور، وفي سنة 1942 بلغ عدد فوج الصلاح 51 كشافا، ناضل بعضهم في حزب الشعب الجزائري، أمثال بلحاج العربي، بن جبار عواد، بن ديمراد، وشادلي المنور.

التيار الإصلاحي بغليزان :

قامت الإدارة الاستعمارية فعليا بتطبيق سياسة واضحة للقضاء على الشخصية الدينية والثقافية للمجتمع الجزائري، وذلك بإتباعها أساليب مختلفة قلصت من عدد المساجد واستولت على الأوقاف وقضت على دورها[3] بمراسيم مختلفة، أمرت بالاستيلاء عليها حينا، وأعطت الحاكم حق التصرف في الأملاك الدينية

[4]- محمد مفلاح، مرجع سابق، ص 327.

[1]- KADDACHE,op.cit., p. 487.

[2]- مفلاح محمد، مرجع سابق، ص 327.

[3]- أحمد توفيق المدني، مرجع سابق، ص 374.

بالتأجير والكراء حينا آخر، كما حوت الإدارة العامة وأممت الدين الإسلامي رسميا بإصدار قانون فصل الدين عن الدولة أو ما يعرف ب (قانون اللائكية) في 9 ديسمبر 1905، والذي نُفِّذ في الجزائر بواسطة قرار 27 سبتمبر 1907[4]، وأصبحت تسيطر على المساجد المتبقية في الجزائر، معينة أئمتها والمفتون والقضاة وغيرهم من الموظفين الدينيين الذين يتقاضون رواتبهم من عائدات الأوقاف،وعانى القضاء الإسلامي الجزائري بدوره من التهميش والإقصاء منذ صدور قرار 10 أفريل 1834، الذي يقضي باستئناف الأحكام التي يصدرها القاضي المسلم أمام مجلس الاستئناف الفرنسي، وصدور قرار 28 فبراير 1841 الذي ينزع سلطة القاضي في أحكام الجنايات والجنح وجعلها من اختصاص محكمة الاستئناف الفرنسية، وكان لصدور مرسوم 13 ديسمبر 1866 ومرسوم 7 جوان 1889[1]، تحطيما للقضاء الإسلامي، إذ فرض على المسلمين التقاضي لدى قضاة الصلح الفرنسيين، وحصرت حق القاضي المسلم بالنظر في المسائل المتعلقة بالزواج والطلاق والمواريث ليس إلا.

وعلى المستوى الثقافي، فكان من الطبيعي عندما استولت الإدارة الفرنسية على الأوقاف أن يهمل التعليم الوطني، وأن ينحصر نشاطه في بعض المناطق المعينة، كبعض المساجد والزوايا البعيدة عن مراكز الاحتلال، كما انقرض قسم كبير من المدرسين بفعل الحرب والإرهاب وهاجر قسم منهم إلى الخارج، واحتفظت المناطق النائية بالبعض الآخر وهم قلة، كما لجأت الإدارة من جهة أخرى إلى ضرب التعليم بإصدار مرسوم بتاريخ 18 اكتوبر 1892، يقضي بعدم فتح المدارس العربية إلا برخصة من السلطات الحكومية.

أمام هذه الممارسات التعسفية ظهر مع نهاية الربع الأول من القرن العشرين، نشاط جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، من خلال نشر مبادئها ومقاصدها

---

[4]- نفس المرجع، ص 374.

[1]- عُدِّل هذا المرسوم بمرسوم آخر في 25 ماي 1892.

الإصلاحية بالوسائل التي اعتمدتها، ومنها الزيارات التي قام بها زعماء الجمعية وشيوخها وتأسيسها للمدارس العربية الحرة وتشجيع الحركة الكشفية والصحافة[1].

كانت أول زيارة قام بها الشيخ عبد الحميد بن باديس إلى مدينة غليزان في إطار تنظيم حملة على المستوى الوطني للتعريف بالجمعية وتوسيع رقعة الحركة الإصلاحية، وصل الشيخ إلى المدينة في يوم 1931/06/21 رفقة تلميذه الفضيل الورتيلاني ومحمد الصادق الجندلي[2]، التقى الشيخ في هذه الزيارة مع مشايخ وأعيان ووجهاء المدينة ومثقفيها وتجارها، كالشيخ مولاي محمد (عطية) وابن منصور مصطفى التلمساني والقاضي بوخلوة بوعبد الله ومنور كلال والحاج جلول أحمد ومحمد غلام الله والشيخ واضح خليل والجعدي قاسم المزابي، واستطاع الشيخ بفضل حنكته وأخلاقه أن يكسب ود سكان المدينة خاصة المثقفين والتجار وبعض الشيوخ المطلعين على الحركة الإصلاحية، حتى أنه وجد رغبة منهم في التعاون مع الجمعية لحماية الدين ومحاربة الآفات ونشر التعليم العربي الحر[2].

وفي صيف 1932 قام ابن باديس بزيارة أخرى للمدينة ودائما في إطار التعريف بالجمعية ومقاصدها ويلخص للناس وصايا الجمعية في الكلمات الثلاثة "تعلموا تحابوا تسامحوا"، وذكر بعض الباحثين أن الشيخ عبد الحميد ابن باديس التقى خلال هذه الزيارة بالشيخ إبراهيم بيوض والإخوة الميزابيين بمدرسة الإصلاح الإباضية، كما تصادفت زيارة الشيخ لمقر بلدية غليزان باجتماع الشباب لتكوين فرقة موسيقية، فطلب شبان المدينة من الشيخ أن يختار اسما لفرقتهم فاقترح عليهم اسم (الاتحادية)[3]، كما كانت هناك زيارة ثالثة لرئيس الجمعية إلى مدينة غليزان في

---

[1]- جمال مخلوفي، ***نشاط جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بمنطقة الشلف بين 1930-1956م***، مجلة عصور الجديدة، العدد 5، 2012، ص 284.

[2]- محمد مفلاح، مرجع سابق، ص .331

[2]- نفس المرجع، ص 332.

[3] - Abdelkader OUGOUAG, ***les Grands Procès***, Dahlab, 1993, page 13.

1936/10/14 رفقة الشيخين الأمين العموري ومحمد البشير الإبراهيمي، وخلال هذه الزيارة تحدث ابن باديس عن وحدة الأمة ورغباتها في المؤتمر[4].

وقد كان من نتائج هذه الزيارات على غليزان، تأسيس شعبة غليزان برئاسة الشيخ جلول بوناب، كتب الشيخ محمد الحسن فضلاء عن ذلك قائلا :" إن الإصلاح دخل غليزان إثر تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" وأشار إلى نفوذ ابن باديس في المدينة بعد زيارته الأولى فقال :" واشتهر عبد الحميد ابن باديس فيها بمجرد زيارة واحدة. "[1]

لما طمأنت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين على تواجد رجال الإصلاح المتحمسين لتجسيد برنامجها، شرع مشايخها في تنصيب الشعب في كل المدن والقرى التي توفرت فيها الظروف الملائمة لذلك، وتشكلت بغليزان شعبة ترأسها الشيخ جلول بوناب الذي كان له صفة العالم حسب القانون الأساسي للجمعية، فهو من خريجي مدرسة الطيب المهاجي، وهذا ما أهله للإشراف على شعبة غليزان، ومن أبرز رجال شعبة غليزان اسياخم أعمر و بن يحي عثمان وزقاري الطاهر ودحون الحاج عابد وبن عودة بسعادي وبن لزرق بن عودة وعلام منور وفلاحي بوعبد الله وصغير بن عودة وواضح بن عطية وقنديل بلقاسم وشادلي عبد القادر وفرنسيس عبد القادر شقيق فرنسيس أحمد وغيرهم فقد كانوا حوالي 29 شخصا[2]، وقد تزايد نفوذ الشعبة منذ تأسيس مدرسة التربية والتعليم "الفتح" في سنة 1943، بفضل جهود وتبرعات أعضاء شعبة غليزان، وعن هذا الحدث الهام في حياة الجمعية كتب محمد صالح رمضان :" وفي صيف سنة 1943 أوفدني الرئيس الثاني

---

[4]- البصائر، العدد 146، 30 ديسمبر 1938، ص 94.
ويقصد بالمؤتمر، المؤتمر الإسلامي الذي عُقد بالجزائر في 07جوان 1936 بقاعة سينما الماجستيك (الأطلس حاليا) بحي باب الوادي.

[1]- جمال مخلوفي، مرجع سابق، ص 285.

[2]- محمد مفلاح، ***جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مدينة غليزان 1931-1957م***، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر 2011.

لجمعية العلماء المسلمين العلامة الشيخ البشير الإبراهيمي إلى عمالة وهران مع الشيخ نعيم النعيمي لإنشاء مدرسة غليزان ونشر الحركة الإصلاحية بها."[1]

كانت المدرسة تتكون من أربعة أقسام وإدارة وقاعة للمحاضرات وبدأت المدرسة في تأدية رسالتها التعليمية وتربية النشء بإطارها التربوي المكون من المدراء والمعلمين، فالذين تولوا الإدارة هم السادة :محمد الصالح رمضان، نعيم النعيمي، محمد الشريف بوعكاز،فرحات العابد،عبد القادر الياجوري، علي المغربي، محمد بن بلقاسم الأغواطي، معمر حني، باقي بوعلام، الحسين كوايمية، السنوسي دلاي وقدور العباسي، أما المعلمون فهم : العيد سلطاني، أحمد البريك، علي طيار، عبد الله قرفي، المولود بن عابد، السعيد بوذراع، العربي حرقة، الشريف نزال، محمد الصالح بن مكي الخنقي، حسين العروسي، أحمد القروي، الشيخ فوازي والسيدة جلول عبو بدرة[2]، بفضل هذه المجموعة المخلصة من المعلمين وقوة شيوخ الجمعية الذين لم يتوانوا في التردد على البلدة، منهم الشيخ العربي التبسي الذي كان لكلامه أثرا بالغا في نفوس السكان بدعوتهم إلى المبادرة لتشجيع التعليم العربي الحر، وبذلك ازدهرت المدرسة.

انتهجت المدرسة على غرار باقي مدارس جمعية العلماء الطرق الحديثة في التعليم وجمعت برامجها بين المعرفة العصرية وقيم الأصالة، حتى أصبح تلاميذ المدارس الفرنسية يقصدونها للاستفادة من موادها المتنوعة، وباعتبار أن جمعية العلماء كانت تشجع مختلف الأنشطة الثقافية، فقد اهتمت المدرسة بالنشاط المسرحي، فكان التلاميذ يؤدون مسرحيات هادفة من تأليف معلمي المدرسة، فقد ألف محمد الصالح رمضان سنة 1944 (مسرحية الناشئة المهاجرة)، كما قام تلاميذ مدرسة الفتح بتمثيل مسرحية حنبعل التي ألفها الأستاذ توفيق المدني، وأصدرت

---

[1]- محمد مفلاح،***منتاريخغليزان***، ص 401.

[2]- محمد مفلاح، ***مراكز التعليم العربي الحر في مدينة غليزان (من الاحتلال الفرنسي إلى غاية الاستقلال 1962م)***، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر 2011، ص 111.
ويُنظر كذلك***جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مدينة غليزان 1931-1957م***، ص 89 إلى 98.

المدرسة أيضا مجلة (الفتح) أشرف عليها الأستاذ السنوسي دلاي صدر منها ستة أعداد[1].

لقد ساهمت مدرسة التربية والتعليم بغليزان في نشر التعليم العربي ودعمت حركة الإصلاح من خلال مجهودات طاقمها، فقد أرسلت عام 1946 بعثة إلى معهد باريس بقسنطينة، كما تخرج منها من واصل رسالة نشر التعليم على غرار السيدة بدرة عبو التي أصبحت معلمة بذات المدرسة[2].

وكان طبيعيا أن يقف الاستعمار في وجه هذه الحركة التعليمية بالمدينة وضد أهلها المؤازرين لها، فأخذ يتحين الفرصة لتوقيف نشاطها وما أن أتيح له ذلك حتى قام بمتابعة أعضاء الجمعية المحلية والطاقم التربوي للمدرسة، معتبرا أن ما يقوم به هؤلاء يحرض على الثورة، فاعتقل المعلمين وأُغلقت المدرسة سنة 1956، وتم تحويلها إلى مركز للاستنطاق والتعذيب.

فُتحت المدرسة الحرة بوادي رهيو بعد أن تأسست شعبة جمعية العلماء التي كان يرأسها الأستاذ المولود المهاجي، والذي يعود له الفضل مع أعضاء مكتب عمالة وهران وعلى رأسهم الشيخ السعيد الزموشي، فقد بذل هؤلاء مجهودات كبيرة في نشر الإصلاح بهذه البلدة والتي كانت تشهد بعض مظاهر الانحراف وانتشار الفساد، وتم الاتفاق بين أعضاء الجمعية المحلية على إيجاد مكان لبناء مسجد ومدرسة وبفضل تظافر جهود أهل وادي رهيو تم شراء قطعة أرض من البلدية، دفع السكان ثمنها ورفضوا عرض رئيس البلدية الذي أراد تسليمهم الأرض مجانا، وكان ذلك خشية تدخل الإدارة الفرنسية في هذا المشروع الإصلاحي.

انطلقت أعمال بناء المدرسة سنة 1945، إلا أنها لم تفتح أبوابها إلا في 1953/11/01[3]، ونُظّم بالمناسبة احتفالا أشرف عليه الأستاذ أحمد توفيق المدني والشيخ السعيد الزموشي مسؤول مكتب عمالة وهران، إلى جانب مجموعة أخرى

---

[1]- جمال مخلوفي، مرجع سابق، ص 289.
[2]- نفس المرجع، ص 290.
[3]- محمد مفلاح، ***جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مدينة غليزان 1931-1957م***، ص 132.

من شيوخ جمعية العلماء، واستقبلت المدرسة نحو 120 تلميذ وتلميذة، وكان يشرف عليها طاقم تربوي يتكون من السادة المولود المهاجي، مختار بلحاج، عبد الحميد قباطي، واصلت المدرسة رسالتها التعليمية إلى غاية إغلاقها بأمر من السلطات الاستعمارية سنة 1956، بعد ملاحقة معلميها وعلى رأسهم عبد الحميد قباطي الذي التحق بصفوف الثورة.

ساهم نشاط جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بالقطاع الوهراني بصفة عامة وبمدينة غليزان على الخصوص، بتكوين جيل لعب دورا مهما في المشهد السياسي الوطني، وبخاصة بعد الحرب العالمية الثانية، حيث شهد القطاع الوهراني عودة الكثير من البعثات العلمية التي كان طلبتها يحملون أفكارا وتصورات جديدة استقوها من تجربتهم في المجتمعات والبلدان المجاورة كالمغرب وتونس، إضافة إلى عودة المجندين خلال الحرب العالمية الثانية، وما كانوا يحملونه من خبرات سياسية وعسكرية، فضلا عن نشاط عناصر وزعماء الحركة الوطنية (MTLD)مثلا، فكان من مظاهر تلك التعبئة السياسية أن أصبحت حتى المدارس القرآنية والزوايا تقدم لطلبتها تعليما نوعيا ودروس في الوطنية، وكان طلبتها يتغنون بالأناشيد الوطنية، والتي كانت ترسخ في نفوس البعض منهم الروح الوطنية.

غليزان الولاية ودور الجامعة :

وبعد الاستقلال عام 1962، وبهدف تقريب الإدارة من المواطن خدمة لأهداف التنمية الوطنية، حاولت الدولة تصحيح الإرث الاستعماري فيما يخص التقسيم الإداري، فكان أول إجراء اتُخذ في هذا الميدان هو رفع عدد الولايات الجزائرية إلى 15 ولاية عام 1963، ثم 31 ولاية عام 1974، وفي هذه الفترة كانت غليزان لا تزال دائرة تابعة لولاية مستغانم، وفي عام 1984، قُسمت البلاد إلى 48 ولاية، وهو التقسيم المعمول به حاليا، وبهذا ارتقت غليزان إلى مصف ولاية، ونزلت في آخر ترتيب ولايات التراب الوطني وهو الترقيم 48، حيث وصل عدد بلدياتها إلى 38 بلدية وعدد الدوائر إلى 13 دائرة.

وعاش المجتمع المحلي الغليزاني مجموعة من التغيرات والتحولات التي مست المجتمع الجزائري الحديث الاستقلال، وهذه التغيرات رافقتها أحداث وظواهر، فمرورا بإحياء وعدة الشيخ سيدي أمحمد بن عودة جامع قبائل فليتة، والتي أصبحت سُنّة مؤكدة في الموروث الثقافي المحلي لا تتخلف عنها حتى مصالح الجماعات المحلية (الوالي والمير)، إلى محاولة الحفاظ على إرث مدينة مازونة العلمي والفقهي، وصولا إلى ترسخ منهج جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في تلامذة ومعلمي مدارس التعليم العربي الحر، وحتى قدوم حركة التعريب التي صحبها إقبال منقطع النظير للعنصر العربي المشرقي (سوريين ومصريين وعراقيين ...الخ) إلى المدينة، والذين حملوا معهم منهج جديد للتدين، مبني على الفكرة والحركة والمتمثل في تيار الإخوان المسلمين، لنأتي إلى وصول الفكر السلفي مع حركية الفيس واصطباغ الفكر السلفي بالحركية الإخوانية، وبالتالي دخول معترك السياسة والتنافس على الكراسي والمناصب.

وكذلك ما خلفه الإرهاب من آثار وخيمة على المجتمع المحلي وتصوراته للتدين الحركي السياسي، ونزوح أبناء المجتمع المحلي إلى تدين مسالم بعيد عن السياسة ومقارعة السلطة إلى طاعة ولاة الأمر، والتجريح في كل من تسول له نفسه بالاشتغال بالسياسة أو بأمور المواطنة ووضعه في خانة التكفيري والخارجي، لنصل إلى فكر سلفي بعد أن وجه حسامه إلى الجماعات والتيارات الدينية المنافسة في مجال الخطاب والدعوة، ليصل في الأخير إلى التشكيك وإعادة طرح السؤال حول مسلمة أو قاعدة الجرح والتعديل التي استبدلت بقاعدة نقد الرجال، ويوجه هذا السيف إلى أبناء المنهج الواحد ومنتسبيه، لنصل إلى انشقاقات وشروخ كثيرة في أحضان التيار السلفي العلمي، بين أنصار ربيع المدخلي الذين أُقبوا بالمداخلة وأنصار الحلبي الذين سُموا بالحلبيين، وأسهم تبادل ألقاب وأوصاف التبديع والإخراج عن الرياض السلفي في أخذ حيز واسع هذه الآونة، سواء في الجزائر عامة أو حتى في غليزان التي تعرض بعض أئمتها المحسوبين على التيار السلفي إلى التبديع من ممثلي التيار المدخلي في الجزائر كالشيخ فركوس مثلا، وهذا يدل

حقيقة على أن التيار السلفي خرج أو أُخرج من منطق على أنه تيار مقدس، مبني على أساس السُنّة التي أخرجته عن عبث التاريخبه ونقده له، إلى حقيقة أن هي أن التيار كان ولا يزال يتأثر بالواقع وما يفرضه من رهانات، فالصراع حاليا أصبح صراع حول الزعامات والألوية التي تمثل التيار، وترث المشايخ القدماء أمثال الألباني وابن باز والعثيمين، وهذا الواقع انعكس حتى على المجتمع المحلي بغليزان، حيث أصبحنا نسمع بأن سلفيي جامع النور لا يشمون سلفيي أحياء كاستور والحفرة ودنس ودلاس، الذين أسسوا جمعية النور وهم على شاكلة فركوس والمدخلي وأتباعه.

بالإضافة إلى ما لعبه المركز الجامعي من دور حاسم في تكوين نخبة مثقفة ومتعلمة، خاصة في علم الاجتماع، فلربما أكسبها هذا الفضاء نوع من الحرية الفكرية التي تقع بالمخالطة والدرس، وبرز عامل مهم هو أن أبناء المدينة يدرسون ظواهر تتعلق بالمجتمع المحلي، لكن يبقى التخصص الطاغي على شعبة علم الاجتماع هو علم الاجتماع الاتصال الذي ورثه عن جامعة مستغانم، فالدراسة المتوفرة حول السلفية مثلا قليلة ومحتشمة، لكن الجامعة كما فتحت فضاء للبحث فتحت بابا آخر استثمرت فيه السلفية من جهة الإقامة الجامعية للجنسين، بحيث أصبح القائمين على مسجد حي الذكور هم سلفيين في الأصل أو تسلفوا بمجيئهم إلى الجامعة ودخولهم مركز المدينة، فأصبحوا يقيمون الحلقات والدورات العلمية والمحاضرات لمشايخ السلفية العلمية، وبالتالي بعد أن أغلق الفضاء العام من قاعات مديرية الثقافة والشباب أمام جمعية النور فتحت الجامعة أبواب إقامتها وقاعاتها لهذا التيار، وهذا لأن رواد التيار السلفي بالمدينة كانت لهم تجربة الحي الجامعي بالمدن الكبرى كمستغانم ووهران والجزائر العاصمة، ويدركون مدى أهمية هذه الفضاءات أي الأحياء الجامعية، وبالتالي قاموا بإرشاد المشرفين على مسجد الحي الجامعي بالمدينة بضرورة استغلال هذا الفضاء.

الفصل الثالث

مشهد عام للحقل الديني بمدينة غليزان ما بين

(2000-1970)

مقدمة:

تم صياغة هذا الفصل بالاعتماد على شهادات ومقابلات أجريت مع بعض الفاعلين المحليين في المجال الديني بغليزان، حيث يُعتبر مجموعة من الدعاة ينتمون إلى نفس الجيل، كان لديهم تأطير ورسكلة دينية من طرف بعض الأساتذة والشيوخ ساعدهم على السير في طريق الدعوة، بالتركيز على مجموعة من المعطيات المحلية والوطنية والعالمية، وهذا بعد أن كان الجو مهيأ من طرف بعض الشيوخ خريجي مدارس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، حيث كانت هناك كتاتيب ومدارس قرآنية منتشرة في المدينة، وكان يشرف عليها شيوخ معروفين ولديهم وزن في الحقل الديني المحلي، فقد كان الشيخ بن يمينة يُدرِّس في مسجد بن جادور، وتأثر به الكثير لأنه كان يعتمد على طريقة الشيخ عبد الحميد بن باديس في التدريس، بالإضافة إلى كونه أحد طلبة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين القدامى، وكان الشيخ براشد يقوم بتدريس الفقه على طريقة خليل بالمسجد العتيق والذي اشتهر باسمه فيما بعد (جامع براشد)، والذي بدوره كان مسرحا لحلقات ثلة من الشباب أبرزهم أحمد بلجيلالي، علي دحماني، علي مقني ومحمد العارف، الذين كانوا زملاء في الدراسة ومن النجباء، وكانت حلقاتهم تتناول مواضيع تصحيح العبادات، بالاعتماد على قراءة كتاب الخلاصة الفقهية، مع حضور وسماع حلقات ودروس الشيخ براشد، ويعتبر هؤلاء الشباب أن القطيعة مع التدين المحلي الأول وبداية الدعوة (الصحيحة) والفعلية كان مع وصول الشيخ عادل حسونة (1968-1970).

من تدين الفطرة إلى تدين الفكرة:

يُحيل مشايخ ودعاة التيار الإخواني بمدينة غليزان إلى أن أول من أدخل العمل الحركي الإسلامي إلى المدينة، بعدما كانت قائمة على تدريس المشايخ الكبار والتعصب للمذهب المالكي والطرق الصوفية، هو أستاذ درّس بمدرسة بلعظم بصافي اسمه **عادل حسونة**، في ما بين سنوات (1968 إلى 1979)، هذا الأستاذ كان تلميذا للشيخ سعيد حوى الذي له كتاب (هذه تجربتي وهذه شهادتي) بمدينة السلامية بسوريا التي هي مدينة الشيخ عادل، وهذا الأستاذ كانت له علاقة بالشيخ محفوظ نحناح والشيخ عبد الرحمن شيبان وجاب الله.

كان نشاطه يمس الإطار الدعوي العام، من مكارم الأخلاق وتصحيح العبادات وغيرها، وتواصل هذا العمل من 1968 إلى سنوات 1974، وبعد دراسته للبيئة الدعوية وفهمه للمجتمع المحلي، أراد توسيع نشاطه والانتقال إلى الحركية، ودرس هذا مع زميل له كان يقطن بمدينة المحمدية التابعة لمدينة معسكر اسمه أبو علي، فبدأ الشيخ عادل بوضع البذور الأولى للعمل الفكري الحركي، الذي سيُسمى فيما بعد الصحوة، فحتى هذه اللحظة (1974-1975) لا وجود لا للسلفية ولا للتبليغ ولا أي تيار آخر.

والشباب الذي أحاط بالأستاذ عادل حسونة في تلك الفترة كان يدرس ما بين مرحلة السنة الثانية متوسط حتى السنة الثالثة ثانوي، فكان يُلقي دروسا بالمسجد العتيق (براشد) حاليا، ومسجد سيدي أمحمد بن يحي (الحاج منور) الكائن بشارع سيدي عابد، وقد كان مسكنه قريبا من هذه المساجد، بحيث كان يُقيم بسكنات الأساتذة الأجانب أمام مقر الولاية القديم، وحولت هذه السكنات وسط المدينة إلى مقر للأمن الحضري رقم 01.

درّس الأستاذ عادل بمتوسطة الفلاحة وكان بدون لحية أو شارب، وكان يشدد كثيرا على طلبته في المسائل التعبدية، وهم مجموعة التفت حوله منهم بن عودة حيرش، أحمد بلجيلالي، محمد قصاص، علي دحماني، نور الدين غربي،

حسين بن عبد الرحمن وغيرهم، وركز عمله على هذه المجموعة ولقنهم دروس التربية الروحية، الآداب وشيء هام هو التوعية، وزود هؤلاء الشباب بكتب لقراءتها، وسجل لهم في مجلات تمثل التوجه الإخواني ومشهورة في تلك الفترة، وكان يدفع الاشتراك ويلزمهم بقراءتها والنهل منها، مثل مجلة "المعرفة" من تونس تصدر عن الاتجاه الإسلامي النهضة، مجلة "الرائد" تصدر في ألمانيا من طرف سوري معارض، وكذا مجلة "النذير" و"الدعوة" لسان حال الإخوان المسلمين بمصر.

وبدأ هؤلاء الشباب يستشعرون أنهم يُهيّأون من أجل حمل والدفاع عن فكرة معينة، وعن مشروع ومنهج محدد ومدرسة مؤطرة، وانكبت هذه الثلة على قراءة الكتب الفكرية الدعوية وعرفوا انه يوجد هناك مدرسة اسمها الإخوان المسلمين، رئيسها الحسن البنا، فأصبحوا يعرفون عن العمل الإسلامي والحركة الإسلامية في المشرق، سوريا العراق ، مصر والأردن و الغرب أكثر مما يعرفون عن تاريخ الحركة والدعوة الإسلامية في الجزائر، فحتى جمعية العلماء المسلمين الجزائريين لم يكونوا يعرفون عنها إلا الشيء القليل، فقد كانوا يعرفون ابن باديس مثلهم كمثل باقي الناس.

فالرافد القادم من المشرق وحتى الغرب، والمتمثل في بعض الكتب، مثل كتب السيد قطب، التي كانت تُدرس دراسة معمقة وتهضم لأنها تعتبر النصوص المؤسسة للتيار الإخواني، وكذلك كتب محمد قطب في الفكر وعلم النفس والتربية، ويركز هؤلاء الشباب أنهم عندما درسوا هذه الكتب درسوها بصفة جماعية، بتوجيه من أساتذة كانوا يعرفون سيد قطب، لهذا لم تجرفهم التيارات القطبية المتشددة فيما بعد، وأصبحت هذه الأفكار والكتابات بمثابة مصادر، وهي المادة التي يناقش بها هؤلاء الشباب أساتذتهم في الفلسفة والتاريخ، الذين كان يظهر عليهم أنهم متأثرين بنظرية النشوء والارتقاء الداروينية.

وفيما بعد ظهرت سلوكات جماعية من هؤلاء الشباب متمثلة في اللحية الخفيفة، وأول من وضعها كان نور الدين غربي وعلي دحماني وآخرون مابين 18 إلى 20 شخص، وبدأت فكرة المخيمات التربوية المؤطرة، فأول مخيم أقامه شباب غليزان كان في سنة 1978، ما بين حدود الشلف ومستغانم، في منطقة اسمها البحارة، مخيم تربوي، المحافظة على الصلوات، الأذكار، قراءة القرآن وقيام الليل، وأوقات الفراغ تملأ بالمطالعة، ويعترف البعض أن أثار هذه المخيمات بقيت إلى اليوم خاصة المطالعة، مطالعة الكتب الفكرية والأدبية.

وكان الأستاذ عادل يوصي أتباعه من الشباب بالتركيز والاجتهاد في الدراسة، وبعد البكالوريا كان يوصي بالتوجه إلى ميدان التعليم، الذي كان يرى فيه أنه هو الحقل الأنسب والأخصب للتربية والدعوة، فقد كان يرى أن حقل الدعوة الذي تحتاجه مدينة غليزان والجزائر بصفة عامة هو التعليم، لأن الجيل عجينة، ثم تعرض الأستاذ عادل إلى مضايقات ابتداء من سنوات 1979، فذهب إلى مدينة مستغانم، ثم لم يُعد تمديد عقده فتوجه إلى ليبيا، فمكث فيها ست سنوات، وبعدها توجه إلى الكويت، وانقطعت الصلة بينه وبين طلبته، وكان يلتقيه بعضهم في السعودية، توفي في 2006.

يعتبر الأستاذ عادل حسونة واضع البذور الأولى للدعوة والتدين الفكري في غليزان وما جاورها شلف، مستغانم وعين الدفلى، كلهم يعرفونه، بلغنا أنه خلّف حوالي 40 مؤلفا في التربية يذكر مرحلة غليزان، وكان الأستاذ أو الشيخ عادل حسونة يقوم بمعية طلبته بندوات، وهي عبارة عن حلقات مع نهاية الأسبوع وأيام العطل، تأخذ شكل مسار يبدأ من مدينة الشلف إلى وادي رهيو، جديوية والحمادنة، كل يوم في مدينة وبعض الأحيان تخصص ساعة لكل مدينة، وتصل هذه الدورات والندوات حتى مدينة وهران وخاصة بجامعة وهران وأحياءها الجامعية.

ويقص أحد تلامذة الشيخ عادل حسونة، وهو الشيخ أحمد بلجيلالي زهد وتقشف شيخه، بحيث أنه كان يُقسِّم راتبه إلى ثلاثة أقسام، قسم يأكل منه وقسم يُعطي

منه لأهل الدعوة وهم الشباب والطلبة الذين كان يُشرف على تكوينهم في مجال الدعوة، وقسم يحتفظ به ويوفره ومع نهاية السنة يجمع المبلغ ويُحوّل إلى العملة الصعبة ويبعث به إلى فلسطين، وهذا يعبر عن مدى الالتزام الكبير تجاه مهمة الدعوة من هذا الشخص، والذي أراد نقله وغرسه في طلبته ومريديه، أراد خلق جيل ملتزم بالدعوة محليا(une génération engagée).

ومع بداية الثمانينات (1983-1984) كان الشيخ محفوظ نحناح لديه مدة سنة ونصف منذ أن خرج من السجن، فاتصل به جماعة من تلامذة الشيخ عادل وذهبوا إليه عندما سمعوا أنه يُقيم محاضرات في مدرجات جامعة الجزائر، وأُعجبوا بخطابه وأسلوبه، وأبلغهم بسلام شيخهم وأستاذهم الأول عادل حسونة، حيث كانوا أعضاء في الهيئة العالمية الخيرية الإسلامية التي مقرها بالكويت.

وبهذا العمل الإسلامي أو التيار الإسلامي الذي كان موجودا في غليزان هو فقط الإخوان، لأن واضع البذور الأولى عادل حسونة كان إخوانيا، لذا فكرهم كان موجودا في شخص هذا الأستاذ، وتربيتهم كانت موجودة، وأسلوبهم وتنظيمهم كان موجودا، ومنهجهم في الدعوة كان كذلك موجودا، وأسماء قادتهم كانت موجودة من خلال الكتب والمجلات والإنتاج الفكري، لكن التعصب لهذا الاسم (الإخوان) لم يظهر بعد في الفضاء المحلي.

كما أسلفنا أنه مع نهاية السبعينات وبداية الثمانينات غادر الأستاذ عادل حسونة مدينة غليزان، وترك خلفه جيل من الشباب حوالي 25 إلى 30 شخصا، شكلوا النواة الأولى للصحوة الإسلامية في غليزان، فقد كانوا كلهم صغارا في السن، وكذا صغارا في الفكر والتنظيم لم يكملوا عملية النضج بعد، فهذا الفوج الذي كان محيطا بالشيخ عادل وينهل منه فجأة وجد نفسه لوحده، بدون قائد بدون شيخ بدون مربي بدون موجه، وبالتالي كل واحد منهم أخذ مساره، بين من دخل معاهد التكوين وبين من نجح في البكالوريا ودخل الجامعة، وبين من هاجر لمواصلة الدراسة خاصة في السعودية.

الجيل الجديد أمام تحديات الحقل الدعوي المحلي:

مع نهاية السبعينات بدأ مشايخ المساجد بمدينة غليزان، وخاصة الشيخ براشد إمام المسجد العتيق، أين كان يُقيم الشباب المتدين الجديد بطابع التدين الفكري حلقهم، بدأ يتحفظ على طريقتهم، بحيث كان يرى فيهم صفة المنافس داخل فضاء المسجد، وأصبحوا محط الأنظار، وبالتالي خطاب ديني جديد قائم على الفكر، يحمله شباب يتسم بالنشاط والحركية، وفيما بعد رفض أن يقوم هؤلاء الشباب بالحلقة داخل المسجد الذي يُشرف عليه (المسجد العتيق).

بعد هذا حدثت نقلة جديدة بعد ذهاب المؤسس والزعيم (الشيخ عادل حسونة)، وذلك يوم انتقل هؤلاء الشباب من المسجد العتيق أو المسجد الكبير ومسجد الحاج منور إلى مسجد أو بالأحرى مصلى أطلقوا عليه اسم مسجد أسامة بحي القرابة، وهذا المسجد كان معروفا من قبل بمسجد سيدي خليل واضح، كان ملكا لعائلة واضح من سيدي لزرق وهو عرش معروف بأنهم أهل بيت وشرفة، وسُمِّي مسجد أُسامة بن زيد عنوة، فهو تعبير رمزي واضح عن روح الشباب، لأن أُسامة بن زيد يعتبر من شباب الصحابة، فهذا المصلى كان مغلقا ويعتبر من أقدم المدارس القرآنية في المدينة إبان الثورة التحريرية، وكان بمثابة مصلى يتسع لحوالي 40 شخصا.

إذن فلما ذهب الشيخ المؤسس وأتى جيل الشباب، ظهرت بوادر تطبيق السُنّة، القبض، الرفع، اللحية، هذه الممارسات كانت غريبة عن المجتمع في البداية أنداك، وكانت تُطبق هذه الطقوس العبادية والمظهرية الجديدة، لأن مصادر التلقي التعبدية والفقهية بدأت تختلف عن المصادر التي كان يُدرّسها مشايخ وأئمة مساجد الفضاء المحلي، الشيخ براشد والشيخ سي أمحمد بن يحي كانوا مالكية يُدرسون سيدي خليل، أما الجيل الجديد من الدعاة أصبحت لديه مصادر أخرى خارج الفضاء المحلي، مثل فقه السُنّة للسيد سابق، وبدأوا يُطالعون كتب أخرى يأتي بها الشباب الذي يذهب لتأدية مناسك العمرة أو الحج، ويتم تبادل هذه الكتب بين (الإخوة) في

المنهج والفكر، فمعظم هذه الكتب كان موجودا عند مشايخ وأئمة المساجد ولكن حفاظا على الفقه والمذهب الموروث لا يقرؤونها على العامة.

كما ظهرت مكتبة المعارف وهي أول مكتبة بالمدينة، أصبحت تأتي بالكتب من خارج الحقل المحلي، وهي من بين العوامل التي ساعدت على تنمية روح الصحوة، ظهر كذلك ما يسمى بفارس الخطابة والمنابر وهو الشيخ عبد الحميد كشك رحمه الله، الذي بدأت أشرطته بالانتشار، فكان الجيل الجديد ينتظرها بشغف ونهم كبير، فكانت تمثل لهم معين يستقون منه دين، عقيدة، حديث، أخلاق وسياسة عالمية، فكانت دروسه بمثابة قناة تكوين تربوا عليها.

ظهر في أواخر السبعينات 1979 بما عُرف بالثورة الإسلامية الإيرانية، التي وجدت هذا الشباب قد تحصن ليقف في وجه المد الشيعي، يقول الشيخ بن عودة حيرش حول هذه المرحلة ***"أه لما بدأنا نمارس في بعض المساجد الكبيرة السنن، بدأت غريبة، بدأ الأئمة يضيقون ضرعا بدأ الكبار حياته كاملة وهو يصلي سادلا أنت تأتي شاب تقبض وتجلس وتطبق هذه السنن بدأت غريبة، ماذا حدث بدأ الكبار يشتكون للأئمة، الأئمة يقعون في حرج، فوقع نوع من الصراع بين الشيوخ وأتباعهم الكبار وبين هذا الجيل الناشئ الذي عمره 16 17 20 سنة وأتينا بتلك اللغة بدين جديد، فالرفع هذا (ترياش) فاضطررنا بأن نبحث على مكان آمن لتطبيق قناعاتنا فيه، الأمر صعب في منازلنا، نحن في غليزان منّ الله علينا بهذا المسجد الذي اسمه مسجد أُسامة الذي سميناه نحن مسجد أُسامة وحتى التسمية كانت مقصودة، أُسامة بن زيد شاب ونحن شباب ونريد تقليده، هذا واحد، وهذا الاسم ربما تجده في وهران بمسجد حي المتطوع، والآن لو تبحث حتى المواليد الجدد كانوا يُسمون بهذا الاسم تعبيرا على هذا الجيل الشاب الجديد، وهناك أي في***

مسجد أُسامة تحررنا وأصبحنا نصلي الصلوات وحدنا ونطبق السُنّة وحدنا الذي اقتنع بنا يأتي، لكن لم ندخل في صراع مع المجتمع" [1].

وجد هذا الجيل أين يُطبق قناعاته وتدينه الخاص، وبدأ الصراع يظهر على مستوى البيوت والأسر وعائلات هؤلاء الشباب ثم تعدى إلى المؤسسات، شباب يدرس في المتوسطة والثانوي يعفي اللحية على أساس أن حلقها حرام، جيل يعتبر كعجينة في طور التكيف والتشكل حسب الأحداث والتغير الاجتماعي الحاصل، والملفت للانتباه أن معظم هؤلاء الشباب كانوا يسكنون الأحياء الشعبية لمدينة غليزان وبالضبط في الجهة الجنوبية منها، الرق الطوب والقرابة، بمعنى حسب تعبيرهم الدعوة والصحوة كانت منحصرة في الجهة الجنوبية، كما تذكر بعض الشهادات أنه كان موجود مسجد الشيخ علاّم بن دحمان في شارع نور الدين بن دريس (مسجد العربي التبسي)، وهو يعتبر من بقايا جمعية العلماء المسلمين الأولى، وكان الشيخ علاّم يُلقي دروسا في التوحيد بالقراءة من كتاب الفتح المجيد لشرح كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب، فكان يمارس أسلوب الجمعية في التدريس، بالحديث عن القباب والتصوف البدعي والأولياء إلى غير ذلك، واحتضن الشيخ علام هذه المجموعة التي كانت تحضر دروسه، لأنه وجد فيها أنها تعصبت لقناعات جديدة في المجتمع المحلي في مجال العبادة والطقوس والممارسات من القبض والسدل إلى غيرها من الممارسات قريبة من قناعاته هو، واحتك هؤلاء الشباب ببقايا جمعية العلماء الأولى مثل سي بلزرق لزرق، وسي بن عودة السويدي الذي كان يأتي ويعاكس الشيخ علام حول مسائل التوحيد قصد إفهام الناس وتمرير

---

[1]- مقابلة مع الشيخ بن عودة حيرش أُجريت يوم 2015/02/05 على الساعة 19h00، بمدينة غليزان.***"أه لمابدينا نمارسو في بعض المساجد الكبيرة السنن، بدأت غريبة، بدأ الأئمة يضيقون ضرعا بدأ الكبار حياتو كاملة وهو يصلي سادلا نت جي شاب تقبض وتجلس وطبق هذه السنن بدأت غريبة، واش صرا ابداو الكبار يشكو للأئمة، الأئمة يوقعوا في حرج، فوقع نوع من الصراع بين الشيوخ وأتباعهم الكبار وبين هذا الجيل الناشئ اللي عمرو 16 17 20 سنة وجبنا بديك اللغة دين جديد، فالرفع هذا ترياش فاضطررنا باه نبحثوا على مكان آمن لتطبيق قناعاتنا ثما، صعيبة في ديارنا، حنا في غليزان جابنا ربي هذا المسجد اللي سموه مسجد أُسامة اللي سميناه احنا مسجد أُسامة وحتى التسمية كانت مقصودة، أُسامة بن زيد شاب واحنا شباب وباغيين نقلدوه، هذا واحد، وهذا الاسم ربما تلقاه في وهران بمسجد حي المتطوع، والآن كون تلمس حتى المواليد الجدد كانوا يُسمون بهذا الاسم تعبيرا على هذا الجيل الشاب الجديد، وثما أي في مسجد أُسامة شغل تحررنا ولينا نصلو الصلوات وحدنا ونطبقو السُنّة وحدنا اللي اقتنع بينا يجي، لكن مادخلناش في صراع مع المجتمع"***.

الرسائل عبر هذه المناقشات، بحيث كان يقول سي بن عودة السويدي للشيخ علام (أسيدي كون نروح وندير شويا تراب هاو شا فيها)[1]، بمعنى إياك أعني واسمعي يا جارة، فوجد هؤلاء الشباب راحة عند هذا الشيخ.

في حوالي سنة 1981 بدأ هذا الشباب يُفكر في فتح مصلى آخر ومتنفس آخر، وبالضبط قام أحد الأشخاص المتضامن مع هؤلاء الشباب ببناء وتجهيز مصلى أُطلق عليه اسم (مسجد حمزة)، أمام مديرية التربية القديمة، أُغلق هذا المسجد في سنوات التسعينات بسبب الأزمة، وبعدها أُعيد فتحه، كما أسلفنا أصبح للشباب متنفس آخر، حلق ودروس في مسجد أُسامة وحلق ودروس بمسجد حمزة، وهذا فرض أن يكون هناك برنامج أسبوعي للنشاط بين هذين المسجدين، لدرجة أنه في رمضان 1986 قام هؤلاء الشباب بتأدية صلاة العيد في لاصاص بالملعب وحضرها الآلاف، بمعنى أقاموها في الفضاء من أجل تطبيق السُنّة، وصلى بهم الشيخ بن عودة حيرش، حضرها النساء والرجال والأطفال، لأن شباب الجيل الجديد أعلنوا عنها، كما سبقتها صلاة التراويح بمسجد أُسامة، ودخل طقس آخر قادم من السعودية هو صلاة القنوت، وبدأ الفكر السلفي يصل رويدا رويدا مع أصحاب العمرة والحج، وهذه الممارسات أدخلت الشباب الإخواني في أزمة مع مديرية الشؤون الدينية وبعض الأئمة، وصلت إلى تدخل والي المدينة في تلك الفترة وهو شعبان جمال، ويصف هذه المفاوضات الشيخ بن عودة حيرش***" استضافنا الوالي ومدير الأمن في ذلك الوقت وأثناء التفاوض طمأناه بأننا لسنا أصحاب مشاكل لكن مست أعراضنا من طرف الأئمة، فقال بهذا اللفظ، قال لي أعاهدك (أنا كنت ذلك الوقت 24 سنة فقط، كنت حديث التدريس في المتوسط)، أعاهدك أسمع أي إمام يمسكم أو يتعرض لكم في خطبة بسوء لا يتجاوز عندي في الولاية 24 ساعة، وقلت له وأنا أعاهدك سيدي الوالي حجرة لن تُرمى وورقة شجرة لن تُقطف"*** [2]،

---

[1]- من مقابلة الشيخ بن عودة حيرش

[2]- بن عودة حيرش. ***" استضافنا الوالي ومدير الأمن في ذلك الوقت وأثناء التفاوض طمأناه بلي ماناش تاع مشاكل لكن مسونا في أعراضنا الأئمة وقاع، فقال بهذا اللفظ، قال لي نعاهدك (أنا كنت ذلكا لوقت 24 سنة فقط، كنت هذاك وين بديت التدريس في المتوسط)، نعاهدك نسمع أي إمام يمسكم أويتعرضلكم في خطبة***

فهذا التفاوض مع الإدارة المحلية أكسبهم حنكة وخبرة وثقافة قانونية، باسم شباب المساجد، لأنه لم يُسمح لهم في تلك الفترة تحت حكم الحزب الواحد بإنشاء حزب أو جمعية.

كما كان لأحد هؤلاء الشباب تجربة في السعودية، حيث ذهب للدراسة وانتسب إلى معهد تكوين الأئمة الأجانب هناك بالمدينة المنورة التي كان الفكر السلفي الجامي والمدخلي يُحكم قبضته عليها، وكان يستغل هذا الشاب فرص الحج والعمرة لكي يبعث لزملائه كميات معتبرة من الكتب، وبهذا فالفكرة التي كان مبدأها إخوانيا بصبغة حسن البنا وسيد قطب بقيت وأُضيف إليها رافد آخر هو الفكر السلفي، وانكب هؤلاء الشباب على قراءة أُمهات الكتب كالفتاوى الكبرى لابن تيمية، وكتب ابن القيم وابن الجوزي، وهنا بعدما كان أمر هؤلاء الشباب فكريا وجدوا أنفسهم في حاجة للاهتمام بالجانب الشرعي الذي فرضه منطق الفكر السلفي، فبدأوا بحفظ القرآن الكريم ودراسة أحكام تلاوته وتفسيره، وكذا الاهتمام بالعقيدة، ودروس في السيرة، وتمت برمجة دروس في هذا الإطار من السبت إلى الجمعة، فكان يوم السبت تُدرّس فيه أحكام التلاوة، الأحد عقيدة، الاثنين السيرة عبر وعظات، الأربعاء فقه السُنّة للسيد سابق ...الخ، بمعنى التركيز على الجانب الشرعي بخلفية سلفية.

وفي هذه الفترة أي (1981-1982) تم الاطلاع على فتاوى الشيخ ابن باز والعثيمين، وهما العالمان البارزان والمعروفان لدى شباب المساجد، في هذه الفترة تم إحياء عدة سنن، مثل سُنّة قنوت الوتر، إحياء سُنّة الاعتكاف، وفي هذه الفترة أصبح الشباب يميلون إلى التشدد، بعدم سماع الأناشيد بعدما كانوا يسمعونها، وهذا دليل على اقتناعهم بفتاوى ابن باز والعثيمين، وبدأ تقصير القميص، وبدأ هذا التشدد يُطبق في محيط العائلة.

كما تمّ استغلال مناسبتين هامتين هما الأعراس والجنائز، فأصبح كل مرة يكون هناك حفل زفاف أحد الأصدقاء هؤلاء الشباب فلزام عليهم إقامة درس، فمن

بسوء مايزيتش عندي في الولاية 24 ساعة، وقلت له وأنا نعاهدك سيدي الوالي حجرة ما ترماش وورقة تاع شجرة ما تنقلعش" .

قبل كان هناك وسائل أخرى أثناء هذه الأعراس مثل الأناشيد والمسرح، لكن لما اقتنعوا أن هذا لا يجوز وأن هذا من المسائل المبتدعة في الدعوة فكفوا عن ذلك، وبدأت محاولة إحياء الجنائز على السُنّة ومحاربة البدع التي تشوبها، مثل قراءة القرآن الجماعية أنداك، فعوض تلك القراءة يتم عرض دروس ومواعظ لملأ الفراغ، وهذا شكّل صحوة كبيرة في الأوساط الاجتماعية.

وانتشرت ظاهرة أخرى مرتبطة بالتدين ساهم فيها جيل شباب المساجد، هي نشر الزي الإسلامي بما يُسمى الحجاب، حيث كان هؤلاء الشباب على اتصال بجماعة من الإخوان على مستوى العاصمة، تحت رعاية ومسؤولية الشيخ أحمد سحنون، الذي يُعتبر من بقايا الجمعية، وكان بمسجد أُسامة ب chevalier، فكانوا ينشطون في هذا النطاق لتعميم ارتداء الحجاب، فكان شباب المساجد بمدينة غليزان يُقدمون للبنات الفقيرات اللواتي لم يستطعن اقتناء حجاب قصاصات تحتوي على بعض المعلومات حول المقاس من طول وعرض، ثم يجمعونها وعندما يصلون إلى عدد 30 أو 40 طلب يرسلونها إلى مسجد أُسامة بالعاصمة، فيمكث الطلب حوالي 10 إلى 15 يوما وأحيانا أقل ليتم تلبية الطلبية، حيث تتكفل هذه الجماعة المتواجدة على مستوى العاصمة بكل شيء القماش والخياطة.

إذن بدأ مسار هذا النوع من التدين (الذي هو الإخواني) من المساجد الكبيرة إلى المصليات الصغيرة، وفيما بعد خرج هؤلاء الشباب إلى الشارع والفضاء المحلي عن طريق الأعراس والجنائز، ثم دخل إلى المؤسسات عن طريق نشر الحجاب في المؤسسات التربوية والظهور باللحية، وصولا إلى مؤسسة المعهد التكنولوجي للتربية.

ومشى هؤلاء الشباب في هذا المسار ولقي مسعاهم تجاوبا، وبدأوا يحصدون ثمرات مجهوداتهم التي بدأت منذ 1970، واستمر هذا الجو إلى غاية سنة 1986، بدأت ظاهرة تصدير الفكر الشيعي عن طريق تصدير الثورة الخمينية، وتصدير الفكر السلفي من طرف السعودية، وهنا بدأت ظاهرة بما يسمى تصدير التنظيمات

الفكرية، ونعني هنا ظهور جماعة جاب الله، أو ما أُطلق عليه إخوان الشرق المحليين (الجزأرة)، وجماعة نحناح الذي كان متواجدا بالبليدة بمعنى الوسط، وكان في وهران ما يُسمى بالقطبيين[1]، وبرزت هذه التيارات التنظيمية والتي هي في الحقيقة انقسام لتيار الإخوان على مستوى الجامعات، ومن رحم الجامعات والأحياء الجامعية بدأت تخرج إلى المدن المجاورة، عن طريق اتصالات بشباب الدعوة من كل منطقة، بمعنى دخول المدينة من أبوابِها، وأبوابُها هم الدعاة والناشطين في حقل الدعوة، الذين يملكون رصيدا لابأس به في هذا المجال ويملكون حُسن السُمعة وسط المجتمع المحلي.

كان شباب الدعوة بمدينة غليزان على اطلاع بما يجري بالمدن الكبرى، بحكم زياراتهم للجامعات خاصة في العطل سواء تعلق الأمر بوهران أو بالجزائر العاصمة وكذا تواجد أغلبهم فيها، وكان أول فكر تنظيمي دخل المدينة سنة 1986 هو فكر الإخوان العالميين بقيادة محفوظ نحناح، وهذا مرده لسببين، الأول لأن الشباب تعرفوا على شخص الشيخ محفوظ نحناح منذ سنوات 1981، عندما كانت تصلهم مجلة "النذير" التي كانت تصدر من ايطاليا، فكُتب على صفحتها الأولى **"بُشرى سارة إلى الإخوان في الجزائر، بلغنا أنه قد تمّ إطلاق سراح الأخ الداعية محفوظ نحناح"**[2]، وفي تلك الفترة كان الشباب يعيشون فترة غياب القائد والموجه، ولم يكونوا يعرفون أو حتى يسمعون بمحفوظ نحناح، وبعد هذه البُشرى بدأ الشباب يبحثون عن هذا القائد الجديد، الذي يملك صفة التواجد الدائم في الأراضي الجزائرية، بمعنى قيادة لديها خاصية الديمومة والتأطير المتواصل من طرف هذا الداعية الجديد على هؤلاء الشباب في طريقة التنظيم، لكن يشتركون معه في طبيعة الفكرالمتماثل مع فكر المؤسس الأول (عادل حسونة).

فبعد البحث والتقصي تبين لهم أنه أحد المعارضين للنظام، زُجّ به في السجن من طرف نظام بومدين في 1976 في القضية المشهورة بقضية الميثاق، وكان أول

[1]- بمعنى لديهم فكر سيد قطب التكفيري والتجهيلي للمجتمع والأنظمة، خاصة العربية الإسلامية منها.
[2]- من المقابلة مع الشيخ بن عودة حيرش.

لقاء مع الشيخ محفوظ في سنة 1984، عندما كانوا في زيارة لزملائهم بجامعة القبة، وأنداك تمّ الإعلان عن محاضرة سيُلقيها الشيخ محفوظ في إطار نشاطات الجامعة، وهنا كما يروي الشيخ حيرش أن المدرج كان مملوءً عن آخره في الداخل والخارج، وهنا بدأ الانبهار بخطاب الشيخ ولغته وارتجاليته والأهم بفكره ومشروعه، بمعنى فكر جديد بصوت عالي طرق أذان وقلوب وأذهان الشباب الغليزاني وشدّ انتباههم، ولما قدمت المسائل التنظيمية التي نسق فيها الزملاء الطلبة بالجامعة مع شباب المدينة الذين كانوا يدرسون بالعاصمة، استُقبِل الأمر بكل بساطة وسهولة وبصفة عادية، لأنه تمّ التعرف على الفكر والفاعلين، وحُدِّدت هوية التنظيم بأنه من شاكلة ما تلقوه عن معلمهم وقائدهم الأول الشيخ عادل حسونة.

وفيما بعد تمت زيارة الشيخ محفوظ بمدينة البليدة، وتمّ الاتفاق على مسائل التنظيم والتنسيق على أساس وحدة المنهل والمشرب الفكري الموحد الذي هو الإخوان المسلمين، فاقترح عليهم الشيخ الاتصال بالموكل بالتنظيم على مستوى الجهة الغربية، والذي كان متواجدا بجامعة وهران، وتم الاتصال والتنسيق، وبعد توطين فكر وتنظيم الشيخ محفوظ نحناح، أُغلق الباب في وجه التنظيمات الأخرى، فقَدِمَ فكر جاب الله إلى المدينة سعى وعاد فارغ الوِفاض، وفي هذه الفترة أي من 1986 إلى ظهور التعددية مع دستور 1989 لم يكن هناك لوجود لتيارات دينية أو تدين ماعدا الإخوان، بمعنى لا وجود لا للتبليغ ولا للسلفية بالمفهوم السعودي، كان هناك فكرة واحدة اسمها الإخوان.

لكن نريد التنبيه على شيء، أن هذا الشباب كما قلنا لم يتخذ مسار موحد في بناء المستقبل الشخصي، فهناك من ذهب إلى الجامعة، وهناك من سافر للدراسة في السعودية ...الخ، وبعدها بدأت تظهر الخلافات والمشاكل الشخصية بين أبناء التيار الواحد، فحسين بن عبد الرحمن درس التاريخ في الجامعة، ثمّ عاد ليصبح أستاذا في المادة، وهو الذي كان مع زملاءه في سفينة واحدة اسمها الإخوان المسلمين، سيصبح في بداية التسعينات من دعاة الجبهة الإسلامية للإنقاذ وممثلها بمدينة

غليزان، نور الدين غربي الذي درس في السعودية بعد 1986 بدأ يذهب ويأتي، وقد تأثر بالسلفية السعودية وسينظم كذلك للجبهة، على أساس أنها تُمثل الفكر السلفي وسط التيارات الإسلامية.

وكان الشيخ أحمد بلجيلالي التحق بجامعة وهران سنة 1981/1980، وكان له أول لقاء مع عباسي مدني في إطار نشاطه وتقديمه لمحاضرات على مستوى حي ENSET(المتطوع فيما بعد)، فكل الخطوط العريضة للدعوة في جهة الغرب كانت بدايتها من حيENSETوهناك طريفة يرويها الشيخ أحمد، أنه في نفس الفترة التي كان يُقيم فيها عباسي مدني محاضراته في وهران في إطار الدعوة، قَدِمَ الشاعر السوري نزار قباني إلى جامعة السانيا، وأن أشخاص محسوبين على التيار الإسلامي لم يتركوه يقدم شعره المعروف بالغزل، وفي هذه الفترة بدأ التوجه واتضحت الصورة، ماذا نريد نحن وماذا يريد غيرنا[1].

المحطة النهائية للمركب و بداية الافتراق:

مع اعتماد التعددية في إطار دستور 1989، كان أول حزب تأسس بعد الآفلان هو الجبهة الإسلامية للإنقاذFIS، بمعنى الانتقال من الحزب الواحد إلى الحزب المهيمن[2]،بدأ القائمون على هذا الحزب الإسلامي الذي كان رواده يميلون إلى التيار السلفي يبحثون عن فروع لهذا المولود الجديد على مستوى مدن التراب الوطني، فكان أول من أُتُصِل به في غليزان من طرف قيادات الجبهة بالعاصمة هو الشيخ بن عودة حيرش، ومن باب دخول المدينة من أبوابها، وأبوابها حسبهم هم الدعاة الناشطين في الحقل الدعوي، وكان أبرزهم والذي واصل مسيرة شيخه هو الشيخ بن عودة حيرش، فبعثوا له بعلبتين تحوي قسيمات الانخراط في الحزب، لكن عدم خبرة القائمين بالتنظيم على مستوى الجبهة FIS بالمجالات المحلية والحقل الدعوي المحلي، وتسارع الأحداث والفوضى والخبط عشواء في اعتماد الحزب، لم

[1]- مقابلة مع الشيخ أحمد بلجيلالي في 2014/09/13 على الساعة 10h00.

[2]- ADDI Lahouari, **Les partis politiques en Algérie,** in Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, no 111-112, 2005, p 139-162.

يُعطِ صورة واضحة للتنظيمات والأفكار الدينية والتدينية، كان المهم هو تكثير سواد الحزب الجديد واعتماد أكبر قاعدة شعبية ممكنة، لهذا ضمّ الحزب كل التيارات القادمين من حرب أفغانستان والإخوان بكل تصنيفاتهم، لأن قادة الفيس أرادوا الاستفادة من السبق والفارق الزمني الذي فصلهم عن تأسيس الأحزاب الإسلامية الأخرى، حتى يوجهوا كل القوى الإسلامية الموجودة في الساحة، بغية هيكلتها في الحزب الجديد، ولم يأخذوا بعين الاعتبار اختلاف المناهل والمصادر والأفكار والتصورات والمشاريع والولاءات والمجالات المحلية لتكوّن كل تيار أو تنظيم إسلامي في المجتمع الجزائري.

وبدأ نشاط الجبهة، وأصبحت غليزان وجهة للدعاة والدروس والمحاضرات والتجمعات، وبدأ فكر جديد يدخل إلى الحقل الديني المحلي ويؤسس له مكانا، وكان من رواده ودعاته الشيخ أحمد بلجيلالي.

فقد كان الشيخ بن عودة حيرش قد أعطى العهد والكلمة للشيخ محفوظ كما أسلفنا منذ 1986، وأصبح لديهم توجه جمعية الإرشاد والإصلاح، وعلى هذا الأساس لم يحرك ساكنا إزاء تلك القسيمات التي جاءته من الجزائر العاصمة، واعتبرها ايديولوجية وتيار مختلف عنه وعن قناعاته وولاءاته التي قدمها مسبقا للتيار الإخواني العالمي في شخص محفوظ نحناح، وبقيت عنده تلك القسيمات لمدة شهرين، يقول بن عودة حيرش ***"أتوا لي ب les rames de papiers استمارات وقالوا للعائلة قولوا له جاءتك بها جماعة من الجزائر،لما وجدت الجبهة الإسلامية للإنقاذ تركتهم، لم يتصل بي أي شخص بالهاتف، بقيت الأمور هكذا شهرين عندي حتى انعقد تجمع شعبي في بلعباس على رأسه الشيخ عباسي مدني وعلي بن الحاج، القيادات الرئيس الأول والثاني، في تجمع شعبي، كانت تُقام في الملاعب تجمعات ضخمة، كل ما يكون التجمع قال وهران كل الولايات تأخذ حافلات وتذهب، لأنه كانت حاجة جديدة وكانوا ينظرون إليه المنقذ والمغير، فوصلوا مجموعة من غليزان بعد التجمع انفردوا بالشيخ عباسي مدني وقالوا له نحن في غليزان لم***

تصلنا الاستمارات، قال لهم لا علاقة لي بالمسائل التنظيمية اتصلوا بفلان، اتصلوا بفلان وفلان حتى وصلوا لهؤلاء الناس الذين جاءوني لم أتعرف عليهم، قالوا لهم نحن في غليزان كيف مررتم علينا، قال لا بعثنا لكم، أين بعثتم لنا عند واحد هذا هو اسمه لم يعطيكم قال اتصلوا به، تأتي جماعة من غليزان يتصلون بي قال نعم هي عندي، اعطيها لنا لا أعطيكم من أنتم، أنا كان عندي موقف، أنا الذي منعني ليس عدم معرفتي بهم، أنا كانت عندي قناعاتي ذلك الوقت لا أمشي هكذا، أقولك الحقيقة، خلاص كنت أخذت موقفي، الواحد كان كبير" [1].

لأن الشيخ بن عودة حيرش منعه موقفه وارتباطاته، وتوجهه الإخواني المنظم سالفا، ونظام البيعة الذي كان يقوم عليه التيار الإخواني من توزيع تلك القسيمات، وحتى لا يستثمر التيار الجديد في الرأسمال الرمزي للشيخ، ولأنه رأى في الجبهة منافس قوي سيأتي على كل ما بناه هو طيلة سنوات لأن التيار كان أقوى منه، أيضا قناعته بأن التغيير حسب الفكر الإخواني يحتاج إلى مراحل، ويحتاج إلى هدوء إلى فكرة إلى مشروع، ولا يتأتى التغيير بالغوغائية والشعبوية، ولأنه كذلك كان على اطلاع بما يحدث من خلال اتصالاته بالعاصمة الجزائر بالتحرك الجديد والفكر الجديد ولم يكن يريد أن يتكلم التحرك الجديد باسمه على مستوى محلي، واستغلال سمعته في حقل الدعوة المحلية.

وأصبح الصديق والمرافق في المركب الإخواني حسين بن عبد الرحمن هو المنافس اليوم عندما أصبح ممثل الفيس في المدينة، إذن اختار الفيس شخصا لا يقل

---

[1]- الشيخ بن عودة حيرش." ***جابو les rames de papiers استمارات وقالوا للعايلة قولو له جابوهم لك جماعة من دزاير أن كي صبت الجبهة الإسلامية للإنقاذ خليتهم، ما اتصل بيا حتى واحد بالهاتف، بقات الأمور هكذاك شهرين عندي حتى انعقد تجمع شعبي في بلعباس على رأسوالشيخ عباسي مدني وعلي بن الحاج، القيادات الرئيس الأول والثاني، في تجمع شعبي، كانوا يديرو في الملاعب تجمعات ضخمة، كل مايندار التجمع قال وهران قاع الولايات تدي حافلات وتروح، لأنه كان تحاجة جديدة وكانوا يشفوه المنقذ والمغير، فوصلوا مجموعة من غليزان بعد التجمع انفردوا بالشيخ عباسي مدني وقالوا له حنا في غليزان مازال ماجيتوناش، قال لهم المسائل التنظيمية خاطيني اتصلوا بفلان، اتصلوا بفلان وفلان حتى وصلوا لهذ الناس اللي جابو لي مانيش عرفهم شكون، قالوا لهم حنا غليزان كيفاه فتونا، قال لا بعثنا لكم، وين بعثتو لنا عند واحد ها كي سموه ما عطاكمش قال اتصلوا بيه، يجو جماعة من غليزان يتصلو بيا قالوا راهي عندي، اعطيها لنا مانعطيكمش أنتم شكون، أنا كان عندي موقف، أنا اللي منعني ماشي ما نعرفهمش أنا كنت عندي قناعاتي ثما ما نمشيش هكذا، نقولك الصح خلاص كنت أداي موقفي، لواحد كان كبير وقاع" .***

مستواه وتاريخه عن الشيخ بن عودة حيرش باعتبار أنهم كلهم كانوا يشكلون شباب مساجد الدعوة والصحوة في غليزان، وأصبح يظهر في الأفق صراع الزعامة على الحقل الدعوي والخطابي بين الإخوة الأعداء، صراع على كسب فضاء المسجد، إلقاء الخطب، صلاة الجماعة، صلاة التراويح وصلاة العيد، إذن نشب الصراع بين أبناء الصحوة الإسلامية في المدينة، الذين كرسوا الكثير من وقتهم وجهدهم في سبيل تأصيل التدين الجديد، تدين الفكرة والمشروع الإسلامي، الذي عندما بدأت تظهر ثماره جاءت الجبهة لتجعل أبناء المركب الواحد في موقف الند للند.

وفي هذه الفترة نشطت كثيرا ظاهرة العمرة والحج، خاصة بين العاصميين، وبدأ دخول كتب وفتاوى العثيمين وابن باز، وذهب الكثير من المتدينين إلى الأردن وتلقوا فكر الألباني، بمعنى أننا حسب بعض الدعاة المحليين بغليزان أمام فكر سلفي مستورد، غير نابع من واقع محلي، وعلى أن السلفية الجديدة بدأت مع ظهور التيارات المسلحة، لأن الشباب رأى بأن الأنظمة العربية الفكر الإصلاحي لا ينفع معها، كما يعيبون على السلفية اليوم أنهم لم يطوروا فكرا وتوجها محليا، بل اعتمدوا على شيوخ السلفية السعودية الذين لم يخرجوا من السعودية ، لذا بقي فكرهم متحجرا، وأن مشكلة الفكر السلفي تبقى في المصادر، فلم يتحملوا عناء ومشقة الاجتهاد الذي يقتضيه الواقع والعصر والخصوصيات المحلية، فالسلفية العلمية بدأت مع الجبهة الإسلامية للإنقاذ حسب الشهادات المحلية.

ومع دخول الجزائر العشرية السوداء، جراء إيقاف المسار الانتخابي في 11 جانفي 1992، تمّ اعتقال أغلب الناشطين في مجال الدعوة في غليزان ومنهم من فرّ إلى الخارج، ما عدا الشيخ حيرش الذي اعتزل اللعبة السياسية مع حماس، وواصل في مجال الدعوة وإقامة الحلقات والدروس بمسجد عثمان بجانب المسبح القديم إلى غاية 1993 تم توقيفه نهائيا، وبقي الحال إلى غاية 1999 عاود الشيخ النشاط ثانية، وأسس فرع لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين بمدينة غليزان سنة 2000، وهذا

بعدما تيقن أن الشق والفكر الإخواني تغلب على توجه الجمعية، بمعنى أصبح توجه الجمعية قريبا من قناعاته وأفكاره وهي تنشط إلى اليوم.

إذن بدأ انتشار الخطاب السلفي في الجزائر خلال السبعينيات عبر كتب المشايخ السلفيين، مثل محمد ناصر الدين الألباني، وعبد العزيز بن باز، ومحمد صالح العثيمين. بعد ذلك، أخذت تجتاح الأسواق الجزائرية عن طريق الأفراد أو معرض الكتاب الذي يقام سنوياً، ودخلت الحركة الإسلامية عامة، والسلفية خاصة، في مواجهة مع نظام بومدين، مما اضطرها إلى العمل في إطار السرية.[1]

وأستغل رموز السلفية العلمية أو المدرسية، الانفتاح السياسي عام 1989، فعملوا على توسيع نشاطهم في المساجد والجامعات، وكان الشاب عبد المالك رمضاني (آنذاك) يتولى إمامة الناس في مسجد البدر الكائن في أعال العاصمة الجزائرية، ومن بين أبرز شيوخهم في تلك الفترة. واستغلت هذه الجماعة حلّ الجبهة الإسلامية للإنقاذ، ودخول البلاد في صراع محموم بين التيارات الإسلامية المسلحة والسلطة، فكثفت نشاطها في مختلف مناطق البلاد، وسوّقت خطابها السلفي من دون أية معارضة من قبل السلطة.[2]

---

[1]- ***الحركات الإسلامية في الجزائر: فروق الأيديولوجيا***، مدونة البشير قلاتي، 2009/5/1.

[2]- عبداللطيف الحناشي، ***التيارات السلفية المدرسية في المغرب العربي***، ف: الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2013، ص 1056.

الفصل الرابع

السلفية بمدينة غليزان

مقدمة:

أن تكون سلفيا في مدينة غليزان هي أنك لا تصافح النساء، لا تُسلم عليهن، لا تقبلهن إلا المحارم، لا تستمع للموسيقى ولا حتى الأناشيد، لا تحضر الأعراس التي فيها DJ.

أن تكون سلفيا في غليزان هي أن تنتهج منهج التصفية، تقول هذا حرام، هذا ضلال، هذه بدعة وهذا شرك، وتسير بمنطق يجوز أو لا يجوز، لهذا يقول العامة من الناس هل صحيح أن جماعة (جْمَاعَت) السلفية يقولون هذا حرام، أولئك (هادوك) أصحاب اللحى.

لقد كان الرهان قائما أمام هؤلاء الشباب الحديث التدين في غليزان، هو محاولة محو أو تغيير صورة الإرهابي التي أُلصقت بمظهر اللحية والقميص، والعمل على تصفية أذهان العوام من هذا التصور لمثل هذا النوع من التدين، وهنا نستطيع القول أن السلفيين أتوا في مرحلة تحصيل الاعتراف بالهوية الفردية والجماعية[1]، وهذا ما أرغمهم على دخول الفضاء العام المحلي، والنزول إلى المعترك الاجتماعي بصفتين، صفة الصراع والإنكار ورفض الممارسات الموجودة والموروثة، وكذا الاندماج وتقديم بدائل وحلول وكسب ود العوام، لهذا دخلت السلفية أو الشباب السلفي الغليزاني إلى الفضاء العام والنشاط الاجتماعي والدعوي من نافذة عدة مؤسسات كالجمعية مثلا، ثمّ وصول بعض السلفيين إلى مناصب خاصة كالتعليم، وتخصيص بعض الأوقات بعد الدرس في بسط بعض المواضيع المتعلقة بالحجاب، العقيدة والصلاة وصفتها، وكذلك استغلال تواجدهم في فضاء السوق والتعامل مع الآخرين، وكذا فضاء المستشفى والتأثير على المرضى، خاصة الذين يكونون في حالة مرض ومتوجهين لإجراء عمليات جراحية، يذكرونهم بالله، ويدعونهم للتوبة وتصحيح العقيدة، وحسن الظن بالله وتصحيح الممارسات التعبدية.

[1]- Rochais VERONIQUE, ***construction identitaire et demande de reconnaissance : le recours au religieux à la Martinique l'ère de la délocalisation des pratiques et des croyances***, thèse de doctorat en anthropologie sociale EHESS, Paris 2011.

لأن السلفية في الجزائر بصفة عامة ومدينة غليزان بصفة خاصة لديها إيديولوجية واضحة تتلخص في عقيدة التوحيد، هذه العقيدة التي أعطت لمعتنقيها الجرأة لانتقاد الأشخاص والأفكار والجماعات، وتريد حصر التدين في سياق محدد بدقة في إطار النص المقدس أي الدليل، وهذا هو التدين الصحيح بالنسبة للسلفيين.

كما نلمس استراتيجيات دخول الفضاء المحلي لدى العناصر السلفية، في المشاركة في نشاطات المسجد بالإحسان والمشاركة المالية في أجهزة وعتاد المساجد، وهذه التصرفات كانت تؤثر على بعض الأئمة، بحيث كان يقوم السلفيين المعروفين باليسر المادي بالإنفاق على طلبة القرآن وحتى الإمام في حد ذاته، وأيضا دعوته إلى الولائم كالأعراس والختان والعقيقة و(تقديمه)، هذا ما جعل بعض الأئمة يتعاطفون مع هذا المنهج، لأن الكلمة والرهان هنا رهان اجتماعي لكسب ود أصحاب المال وما يتبع ذلك من امتيازات، وأصبح بعض الأئمة يلقون دروسا وحلقات من كتب ابن القيم وابن تيمية وغيرهم من مشايخ السلفية، وأصبحنا نسمع بكلمة "كان السلف" على المنابر، واستثمر السلفيون في هذا بإهداء بعض الكتب لهؤلاء الأئمة حول منهجهم.

كما كان للسلفيين عمل كبير ومهم جدا على المستوى الأسري، الأبوين، الإخوة، الأخوات والجدين، بحيث جرت نقاشات ساخنة حول طريقة التدين وتأدية الطقوس التعبدية، فحاول الشباب المتدين بالمنهج السلفي تغيير ذهنيات التدين الطرقي أو ما أطلقوا عليه تدين الأولياء الصالحين، القائم على العاطفة دون أي سند شرعي، وهكذا أصبح السلفي بمثابة المراقب للممارسات التعبدية داخل الفضاء المحلي، يشنع ويعطي البديل، وهذه قمة التصفية والتربية، التي هي منهج نبوي حسب الألباني.

أما فيما يخص اعتراضهم على طقوس الوعدة أو (الطّعْمْ)، خاصة وعدة سيدي أمحمد بن عودة، لم يصلوا من خلال دعوتهم إلى إيقافه، لكن وصلوا إلى رد بعض الناس خاصة في الوسط الحضري عن الذهاب وحضور هذه الطقوس، لأن

الوعدة معروف عليها أنها تجمع عروش وقبائل على كامل تراب المدينة وقد يتجاوزه، معروفة **بقبائل فليته**، بمعنى الفضاء الريفي، كما نشرت السلفية فكرة الشرك للتشنيع على طقوس هذه الوعدة، والاختلاط والبدع، وبدأت أفكارهم تلقى قبول وصدى لدى العامة خاصة لدى جيل الشباب.

وهذه الممارسات والتواجد المكثف في الفضاء المحلي بالزي والممارسة، جعل من السلفي يصبح بمثابة المرجع الديني والمفتي الأسري، ومفتي الحي في حالة عدم وجود إمام، وأصبحت فتاويه ربما تنافس فتاوى الإمام ذاته، وهذا خاصة إذا كان السلفي معروفا بمستواه العلمي، كأن يكون حاملا لشهادة ليسانس مثلا، فيصبح مكمن ثقة عند بعض العوام في بعض القضايا الدينية اليومية.

الصدمة الأولى وتبدل المفاهيم:

معظم أدعياء السلفية من الشباب الذين أُجريت معهم المقابلات، ينحدرون من أوساط حضرية بجذور ريفية، كانت لهم تجارب مختلفة أوصلتهم في آخر المطاف إلى اعتناق وتبني المنهج السلفي، الذي يعتبر بمثابة حركة تدين جديدة تحاول إيجاد مكان لها داخل المجتمع المحلي[1]، لقد كانوا أناسا عاديين يُصلون بالسدل ويُصلون مع الناس ولا يملكون أية ملاحظات عليهم، ثم تأثروا واحتكوا بالأفكار الدينية عامة، فقد كان هناك احتكاك وتأثر بالوالدين منذ الصغر الذين ترك فيهم الفيس طينة التدين، ثم حصل احتكاك بالإخوان والتبليغ والقطبيين، أي كان هناك تنقل بين الجماعات ***"الحمد لله احتككت بجماعات كثيرة، احتككت بالإخوان منذ أن كنت صغيرا"*** [2]، وكان بعضهم لا يعرف حتى التفريق بين الجماعات، وتمّ ذلك على مستوى مسجد المدينة العتيق وهو مسجد ابن جادور، كان البعض منهم يحضر الحلقات التي كان يُدرّس فيها فقه السيد سابق، وهذه كانت البذور الأولى التي علمت الشباب الخروج عن المذهب المالكي في الفقه، وهنا ظهر مصطلح السُنّة، أي الدين يُأخذ بالسُنّة.

---

[1]- Adrianne Luisa RODOLPHO, ***réflexion sur le champ religieux en France,*** vibrant, v.4 n.1 p. 132.

[2]- مقابلة رقم 03، ***" الحمد لله احتكيت بالجماعات بزاف، احتكيت بالإخوان مين اللي كنت بز صغير" .***

وفي الفترة التي كانت فيها الأوضاع الأمنية بمدينة غليزان متوترة جدا ***"كانت غليزان ملتهبة مثل الرصاصة في موضع الإطلاق"*** [1]، أي سنوات (1995/1994)، كان معظم الشباب السلفي اليوم يبلغ من العمر أنداك ما بين حوالي (16 إلى 18 سنة)، وغالبيتهم كان لديهم في أسرهم من صعد إلى الجبل في صف الجبهة الإسلامية للإنقاذFIS، هناك من كان أخوه، ابن عمه أو عمه، والبعض الآخر كان لديهم أقارب داخل السجون، وهذا ما أعطى إحساس بالميل إلى الجهة الأخرى، أي الفيس أو كما يسمونه الجبهة على حساب النظام، حيث كانوا يحملون نوعا من الكراهية والحقد على النظام، وكان هذا وليد الإحساس بالظلم، كما اعترفوا أنه كانت هناك صحوة بدأت جديدة في المجتمع الجزائري بكامله، لكن حكموا عليها أنها كانت صحوة إخوانية، وليست صحوة دعوة جادة، بمعنى صحوة مبنية على مصلحة، والدين يمثل اللباس أو الغطاء للوصول إلى هذه المآرب، وكانت صحوة خالية من التصفية والتربية، أي دخلت تحت لواءها العديد من التيارات والأفكار المختلفة، أو بمعنى أصح كانت خليطا، وكانت الإيديولوجيا السائدة في تلك الفترة، هي فكرة التحريض والخروج على الحكام، فمعظم المبحوثين كان يسمع أشرطة عبد الحميد كشك، ويحفظ عن ظهر قلب كتب السيد قطب، محمد قطب، القرضاوي، الغزالي، المودودي وحسن البنا، وهذا الفكر كان يشتغل، ويستغل الحماس الموجود لدى الشباب تجاه الإسلام وحلم إقامة الدولة الإسلامية المنشود، وكفّر الأنظمة وقال بالجاهلية الموجودة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة في تلك الفترة، إذن شباب تأثر بما هو موجود أمامه من بضاعة إيديولوجية، وأكثر التنقل بين التيارات والجماعات ***" كنت كل مرة مرة انسحب من هذا التيار وأذهب لذاك، وكنت متأثر بأصحاب الفيسFIS"*** [2].

لتأتي فترة الخروج من الفضاء المحلي، والصدام بفضاء أكثر حضرية واتساعا على المستوى الجغرافي والفكري، وحتى من جانب الحرية وارتفاع

---

[1]- مقابلة رقم 11، ***"كانت غليزان ملتهبة كيما الحبة تاع الرصاص في بيت النار" .***

[2]- مقابلة رقم 05، ***" كنت مرة مرة نجبد منا ونروح مع هاذو، ونجبد من عند دو روح مع هاذو وكنت متأثر بتاع الفيس" .***

الضغوط، فكانت الفرصة بالنسبة لبعض الشباب المتمدرس، الذين تحصلوا على البكالوريا في سنوات (1997/1996)، بمعنى أصبحوا جامعيين، وهذا الذهاب والإياب بين المدن الكبرى[1]métropoles(وهران، الجزائر العاصمة، قسنطينة ومستغانم) ومدينة غليزان، بدأت النواة الأولى للفكر السلفي العلمي بالتغلغل، وفي هذه الفترة حصلت الاحتكاكات الأولى بين أبناء مدينة غليزان الذين لا يزالون متعاطفين مع الجبهة، وباقي الأفكار الأخرى الموجودة داخل الأحياء الجامعية ومدرجات الجامعة **" أنا أول واحد احتككت به هو س كانت تربطني به علاقة، حيث كان أخوه صعد للجبل وأنا أبي كان في السجن، وكذلك من عائلتي من صعد للجبل c'est à dire كنا نحمل نفس المشاعر نحو القضية والموقف تجاه الحكومة"**[2].

ودارت عدة لقاءات بين الطلبة الجامعيين الشباب وبين زملاءهم الآخرين الذين لم يسعفهم الحظ في الذهاب إلى الجامعة، وكان شغلهم الشاغل هو الحديث عن التحركات والعمليات التي يقوم بها الفيس FIS بماذا قاموا؟ هناك عملية؟ ماذا فعل أخوك؟ أين هو أخوك؟

فنجد أنه كان هناك تجاوبا كليا وكاملا بين الشباب في المسائل الراهنة أنداك، خاصة حول الخروج على الحكومة، لكن بعد مرور ستة أشهر الأولى في الجامعة، بدأت تحدث الصدمات والصدامات، لأن الشباب الجامعي اصطدم بحقائق وكتابات وفتاوى نشرها علماء ودعاة التيار السلفي العلمي، فحواها أن الحرب المعلنة في الجزائر ليست جهادا بل هي ثورة خوارج، وبدأوا يقتنعون بهذه الرؤية السلفية، مع العلم أنهم كان لديهم أتباع من أصدقائهم في مدينة غليزان، كانوا يعتبرونهم تابعين لهم على مستوى الفكر والرؤية والمنهج، وهذا بحكم أنهم كانوا يحفظون الكتب التي يستقون منها الأفكار التي يسيطرون بها على الآخرين، واستمر معهم هذا بعد

[1]- Georg SIMMEL, ***métropoles et mentalité***, 1903, texte traduit de l'Allemand par Philippe FRITSCH.

[2]- مقابلة رقم 01، ***" أنا أول واحد احتكيت بيه هو س كانت تربطني بيه علاقة مْعَه وخوه طالع للجبل وأنا أبي كان في الحبس، ومْعَ من العائلة تاعي أنا طالعين للجبل c'est à dire كنا نحمل نفس المشاعر نحو القضية تجاه الحكومة" .***

تعرفهم على المنهج السلفي، وبدأ ذلك التجاوب وتلك الحرارة والعاطفة الجياشة تجاه قضية الفيس يهفت وينخفض وينقص، ولم تصبح الكلمات تشحذ الهمم كما كانت من قبل، لأن المحل الذي هو القلب والعقل تزعزع وأخذ صدمة، وبدأ الخطاب الاتكالي (ان شاء الله) والغير واثق والمتحمس حول قضايا ولي الأمر يظهر على الشباب الذي يبدو أنه تأثر بالفكر السلفي العلمي، وبدأت علاقاتهم مع العائلة والأصدقاء تأخذ مجرى النقاش وتغيير المفاهيم وتوضيح الصورة، وأَخْذْ موقف من الجبهة وموضوع الأزمة الدموية في الجزائر ***" وفي يوم من الأيام صارحني وقال لي أريد أن نتناقش أنا وأنت حول موضوع والمهم إذا لم تقتنع بالموضوع سنبقى إخوة"*** [1].

والموضوع المقصود هنا هو اتهام الفيس بالمجازر والدماء التي تُراق، وبدأت الاتهامات تُصوب إلى الفكر الذي أوصل البلد والمدينة إلى هذه الحال، فبدأ خطاب أنهم كانوا شبابا واغتروا بأناس وكتب ومؤلفين ليسوا حتى بعلماء، واعتبروهم أنهم كانوا رؤوس الفتنة، وأن كتبهم هي التي كانت تمدهم بالحماس وتأسرهم بالإعجاب، الناجم عن حداثة السن وقلة العلم ونقص الخبرة في الواقع، واعتبروها هي الكتب التي أوصلت إخوانهم وجيرانهم والكثير من أفراد عائلاتهم إلى ما هم عليه اليوم، أي صعدوا إلى الجبال، لأن الكلمات كانت مشحونة بالثورة، مشحونة بالانقلاب، مشحونة بالتغيير، مشحونة بالانتفاضة وبتغيير الواقع، بدون أن تتكلم عن اللّب والواقع، وتقول غيروا أنفسكم من الداخل تتغير أحوالكم من الخارج، وهي كلمة أو مقولة مشهورة عن الألباني ساقها عن الحسن البنا، وأصبح حالهم كما عبروا عنه كالجمرة عندما تدخلها في الماء، بمعنى كل أحاسيس التضامن والميل إلى جانب الفيس تبخرت، وبدأ يحل محلها أفكار التجريح والتعديل للشيوخ والمفكرين والكُتاب، الذين أُعتبرُوا رؤوس الفتنة، منهم سيد قطب، سفر الحوالي وفهد العودة، وبدأ الخطاب الديني الجديد يُصفي أذهان الشباب.

---

[1]- مقابلة رقم 01، ***" ووحد النهار صارحني قال لي باغي نتناقش أنا وإياك على وحد الموضوع والمهم إيلاما اقتنعتش بالموضوع نبقاو خاوة" .***

خطوة على الطريق السلفي وبداية المضايقات:

بودنا أن نطرح تساؤلا حول كيف التزم هؤلاء الشباب بالمنهج السلفي؟

هناك عدة مسارات منفردة ومختلفة للسلفيين أوصلتهم إلى فكر وطريق واحد، لكن ربما يختلف على مستوى التصور والفهم وحتى الغرض، فهناك شباب قدم إلى مدينة وهران من أجل العمل، وكان له أصدقاء تمكنوا من الذهاب إلى الجامعة فيصبح يزورهم ويُقيم عندهم بالحي الجامعي، وتأثر بتوجههم السلفي، وأصبح يحضر الحلقات معهم، وهكذا رويدا رويدا يتعرف على المنهج السلفي، وبدأ يعيش ما نسميه طقوس العبور rites de passage من العامية إلى السلفية.

والبعض الآخر تعرف على السلفية من خلال دخوله لحفظ القرآن الكريم في مدرسة قرآنية مثلا، بالرويبة بالعاصمة، حيث كان صاحبها أو مالكها سلفيا له سلطة النفوذ والمال، فوظف معلمين وأئمة سلفيين على نفقته لتعليم وتحفيظ القرآن والفقه والحديث والنحو على الطريقة والمنهج السلفي.

ومنهم من كان في البدايات الأولى للاستقامة والتدين فوجد أمامه تيار أو جماعة الإخوان ونشاطهم، فحضر حلقهم، لكنه سرعان ما ذهب للحي الجامعي ولاحظ موضة التدين الجديد، القائم على طقوس مظهرية وتعبدية وحتى اعتقادية مغايرة، ومنهم من طُرد من بيت أبيه لسنوات طويلة وصلت إلى خمس حتى ست سنوات، وعاش معظم هذه الفترة بين الحي الجامعي وبيت الخالة، هناك من كان خمارا وسارقا وشاب يتعاط المخدرات ويمارس الاعتداء في الطرقات Agression، والانتماء إلى جماعات الأشرار، بمعنى أنه كان لديه ماض غير مشرف في طريق الانحراف والجريمة، لكنهم استقاموا وتمسكوا بشدة بالتدين السلفي، لأنهم كانت تراودهم فكرة أن الغفران يأتي بشدة التدين وكثرة التعبد والدعوة.

وبعد ما استقاموا حافظوا على مكانتهم ورهبتهم وسط الجماعات المنحرفة، بمعنى لا يقربهم أحد، وهم دوما على استعداد لممارسة العنف ضد هؤلاء رغم أنهم

ملتحين وسلفيين، وكانوا يُعتبرون مرجعا وملاذا لبعض السلفيين الذين يكونون في بعض المناطق الخطرة من المدينة (السوق، سطال، الزرقاوي، شميريك، الطوب والقرابة ...الخ)، يعني يأتي سلفي ويشتكي أمام بعض الإخوة السلفيين المعروفين بالانحراف قبل الاستقامة بأنه سُرِق أو أُعتُدي عليه من طرف جماعة ما، فيكفي أن يحدد له في أي منطقة حصلت له هذه الحادثة، وهو من قبل كان لديه خريطة الشبكة الإجرامية وحدود كل جماعة إجرامية بمعنى (réseau)، ويقول له فيما بعد سنأتيك بأمورك، سواء مال أو أشياء هاتف نقال، ساعة أو غيرها وفعلا يأتيه بها، وبقي بعض السلفيين محافظا على لغة الجريمة ومصطلحاتها (شيمي، سرايا، كليخ، فَقَلَتْ، شوخان، قيصر ...الخ)، وهي مصطلحات تستعمل عند بيع أو شراء المخدرات، لكن مع المعروفين بالانحراف والجريمة، لأنهم يعتبرون لغة الحوار والتخاطب مع المجرمين أساسية للحفاظ على الصورة والمكانة التي بنوها أيام الجاهلية كما يسمونها، أي قبل الالتزام السلفي، وبأنهم لا يزالون على قوتهم وحضورهم، ولا يوجد أي شخص ينقص من مكانتهم أو يأخذها **(مازال على ديدانو وحتى واحد ما يطيحلو دراعو)**.

وهناك من كان أبوه خمارا وعاش حياة متوترة داخل الأسرة، فحاول أن يتخذ مسارا آخر ويعوض ذلك القلق بالتدين، وهناك من عرف السلفية داخل الثكنة العسكرية، من خلال من ذهب من السلفيين إلى تأدية مهام الخدمة الوطنية، وقيل لي حتى أن مسجد الثكنة كان مملوءً بكتب ورسائل ابن باز والعثيمين والألباني، وتساهل بعض القادة مع هذا الفكر وأحيانا تضامنهم وتعاطفهم مع أفراد الجيش السلفيين الذين يُظهرون ولاء واحتراما، ولا يثيرون المشاكل بالإضافة إلى تكوينهم العالي (ليسانس/مهندس)، بحيث يشغلون مناصب ضباط، وهناك من السلفيين من أشرف على أمور المسجد بالثكنة، كصلاة الأوقات والتراويح في رمضان.

وبدأت فترة طلب العلم والاجتهاد في سماع الأشرطة، وقراءة الكتب والرسائل، وكانت لدى الشباب السلفي هِمَّة عالية في الطلب والتي كانت موجودة

عند قراءة وسماع المعلومات والأفكار الدينية السابقة للأفكار السلفية، ***" اشتريت شريط الشيخ اسمه علي حسن الحلبي، أول شريط اقتنيته لهذا الشيخ (صفة الغرباء)"*** [1]، هنا ومن خلال هذا التصريح نجد أننا أمام شباب أصابته غربة هوياتية، أو لنقل غربة مشروع مجتمع ذهب تحت وطأ العشرية السوداء، التي ظُلمت فيها أجيال من حق العيش العادي والآمن، لذا أصبحوا يبحثون عن غربة دينية، وأصبح الشباب السلفي الغليزاني يحس بالفرق الكبير حسب تعابيرهم، ما بين الأشرطة الوعظية التي كانت تُسمع لعبد الحميد كشك وسفر الحوالي وفهد العودة وغيرهم، وما بين الأشرطة المنهجية التي تُربي الإنسان في المنهج وتعلمه العقيدة ***" أحسست بأن هناك فرق كبير وشاسع،أنا كنت أسمع الشريط في تلك الفترة فأحفظه، وأخزنه في رأسي، ولكنه كان كلاما عشوائيا ومتفرعا،فلا يوجد من سمع أشرطة الشيخ عبد الحميد كشك مثلي، كان لدي قرابة 60 أو 70 شريطا، تجد العنوان في واد والمحاضرة في واد، فالمهم أني أحسست بأنه هناك فرق كبير، بحيث أنه يستدل بأحاديث وتخريج الأحاديث، علم منقح"*** [2].

وبدأ الشكل يتغير بتغير الفكر والإيديولوجية، فبدأ ظهور اللحية والقميص بعد أن غابت لفترة معينة في الوسط المحلي، وكذا الممارسات والطقوس التعبدية الجديدة بالنسبة للعوام، صلاة تحية المسجد في أوقات النهي، رفع اليدين عند كل تكبيرة انتقال ...الخ، وبدأت الصعوبات والمشاكل تتهاطل على هؤلاء الشباب، فمن كان موظفا عند الدولة أصبح يُساوم على منصبه، ومن كان تاجرا يتعرض للمضايقات عند كل حاجز أمني، لأنه حسبهم كانوا ينظرون إليهم أنهم يمثلون الجهة الأخرى أي الفيس (FIS) أو يحملون فكرهم أو متعاطفين معهم على الأقل، فقبل أن يقوم رجل الأمن بتفتيش السلعة أو السيارة والوضعية القانونية للسجل التجاري

---

[1]- مقابلة رقم 13، ***" شريت وحد الشريط لوحد الشيخ سموه علي حسن الحلبي، أول شريط شريتله (صفة الغرباء)" .***

[2]- مقابلة رقم 13، ***" حسيت بلي كاين فرق كبير أنا كنت نسمع الشريط في تلك الفترة نحفظه، نرفده في راسي ولكن كلامه كان عشوائي ومتفرع ماكاش اللي اسمع أشرطة عبد الحميد كشك كيما انا، كانت عندي قرابة 60 أو 70 شريط، تصيب العنوان في واد والمحاضرة في واد، المهم حسيت بلي كاين فرق كبير بحيث أنه يستدل بأحاديث وتخريج الأحاديث، علم منقح" .***

والفواتير " ***كنت أعمل تاجرا مع الوالد ولا نملك سجلا تجاريا le registre، وقبل أن أُعفي لحيتي لم يكن رجال الأمن يوقفونني عند الحواجز الأمنية، لأن الوضعية الأمنية هي التي كانت تهم الدولة ولم تكن تهتم بالتجارة، طرابندو ما طرابندو***" [1]يطلب بطاقة الهوية الوطنية، يسأل من أنت؟ ومن أين؟ وماذا تعمل؟ وماذا تحمل؟ وكانت هذه الحالة تتكرر يوميا، لأن بعض صغار التجار كان يتسوق يوميا إلى الأسواق الأسبوعية الموزعة على بلديات وقرى المدينة، فمثلا يوم السبت يكون السوق في مدينة منداس، والأحد في يلل والاثنين بين زمورة أو الرحوية (تيارت)، الثلاثاء بوقيراط (مستغانم) أو بوقادير (الشلف)، والأربعاء يلل كذلك، والخميس سوق مدينة غليزان (centre)، والجمعة سوق ماسرى (مستغانم)، وهكذا كل أيام الأسبوع، ومن بين المشاكل التي لقيها هؤلاء السلفيين الجدد، مشاكل من الناحية الإدارية أي لدى الذهاب لاستخراج أية وثيقة شخصية أو متعلقة بالعمل فيتعرضون إلى وابل من التفتيش ما يجعلهم عرضة للاتهامات ونظرة دونية في الفضاء العام، اي كما سماها أحدهم " ***مواطن من الدرجة الثانية ولن تدخل مثل شخص يكون يرتدي بدلة رسمية، مكستم (avec costume)***" [2].

كما كانت تحدث احتكاكات ومُلَسنات كثيرة بين الشباب السلفي حامل نموذج التدين الجديد وبين العوام، الذين اتهموهم بأنهم أتوا بدين جديد، ولماذا لا يتبعون الناس في تدينهم؟ كانوا يردون وإذا كان الناس كلهم مخطئين هل نتبعهم في الخطأ؟ فالكثرة لا تعني الحق، ووصلت الأمور إلى إيداع شكاوى لدى الأمن ووصلت حتى لأولياء أمور هؤلاء الشباب، واتهموهم بأنهم يريدون إحداث الفوضى والفتنة بين الناس وداخل المساجد، إذن فالظاهر كان هو المعارضة لهؤلاء الشباب فقد وصلت الأمور إلى حد السب والشتم وكما قال أحدهم " ***يقيمون حولنا التجمعات والحلقات***" [3]، وكان بعضهم أحينا يتعرض للسحب من داخل الصلاة، أي وهو

---

[1]- مقابلة رقم 03، " ***كنت نخدم تاجر مع الوالد ومكاش عندنا السجل التجاري le registre، وقبل ما ندير اللحية ما يحبسوكش، لأن الوضعية الأمنية هي التي كانت تهم الدولة ولم تكن تهتم بالتجارة، طرابندو ما طرابندو***" .

[2]- مقابلة رقم 15، " ***مواطن من الدرجة الثانية وما تدخلش كيما واحد يكون مكستم (avec costume)***" .

[3]- مقابلة رقم 09، " ***دايرين علينا الجمايع***" .

يصلي ينهض بعض عوام الناس وأغلبهم كانوا شيوخا فيسحبون هذا السلفي ويخرجونه من الصلاة، خاصة صلاة تحية المسجد قبل أذان المغرب، وهذه الظاهرة كان يتعرض لها صغار السلفية أي لديهم حوالي 13 إلى 14 سنة، لكن الشباب 18 إلى 20 سنة لم يتعرضوا لهذا النوع من المضايقة، وقال بعضهم أنهم تعرضوا حتى للبصق من طرف الإمام.

فأئمة المساجد الذين دخل عليهم رهان خطاب جديد ، لا يتقنون قواعده ولا أساليبه، إذن رهان منافسة على مستوى الخطاب وألياته وعلى مستوى الفتوى، وحتى مكانة الإمام داخل المجتمع المحلي أصبحت محل رهان، لأن حسب السلفيين كانت هناك تعليمات صارمة لمناهضة المنهج السلفي ***" وليكن في علمك أن المساجد كانت مراقبة مراقبة شديدة، وُضعت عليها عين النسر"*** [1]، كما عانى هؤلاء الشباب حسب تصريحاتهم من التصنيفات التي أُطلقت عليهم من طرف الناس وسكان المدينة، فالبعض ينظر إليهم على أنهم وهابيين، وهذا ربما خاص ببعض الفرق والتيارات والجماعات الأخرى المنافسة علي الساحة الدعوية، لأنه تصنيف قائم على وعي وعلم بواقع الدعوة، والبعض الأخر ينظر إليهم على أنهم من أصحاب الجبل أي إرهابيين، والأخر على أنهم كانوا يقتلون، وهذه النظرة التي كان يمتلكها المتضررين من الأحداث، بمعنى من كان لهم أولاد ماتوا أو بمعنى أصح قُتلوا في تلك الفترة من طرف الجماعات الإرهابية، والبعض الأخر من مات أبناءهم في الجبال كانوا يتهمون السلفيين بأنهم ورطوا أولادهم وغرروا بهم حتى أصعدوهم إلى الجبال وهم الأن يتمتعون هنا، كان هناك اصطدام أيضا مع حاملي الفكر التكفيري، الذين اتهموا السلفيين بالعمالة للنظام وأرجعوا ذلك إلى هامش الحرية الذي لقيه الخطاب السلفي العلمي ومعتنقيه من طرف الدولة، عكس الجماعات الأخرى، واعتبروا أن خطابهم المعاكس (أي خطاب السلفية العلمية) أثَّر عليهم أكثر مما أثرت عليهم الدولة.

[1]- مقابلة رقم 15، ***" دير في بالك ديرين لها عين النسر المساجد كانت مراقبة شديدة" .***

وكانت هناك متابعات من عناصر الأمن، وكل مرة يتعرض هؤلاء الشباب الذي دخل مدينة غليزان بعد الغياب القصير الذي دام سنة أو سنة ونصف، ودخل هؤلاء المدينة باللحية والقميص والطاقية (القبعة البيضاء فوق الرأس)، على أساس أن لديهم ميول إلى الحزب المحظور" ***تلك الفترة تلقينا مضايقات من طرف الأمن كانوا يأتوننا لمسجد دلاس، المخابرات عندما سألونا أين نقيم قلنالهم في حي دلاس، وُلدنا في ولاية غليزان وكبُرنا في ولاية غليزان، أخذوا عنا بعض المعلومات، وقالوا لنا في هذا الأسبوع إن شاء الله تكونون قد حلقتم لِحاكم وتبتعدون عن هذا الأمر***" [1].

لأنه حسب تقديرهم المنهج السلفي لم يكن معروفا في مدينة غليزان، كما كان في العاصمة أو وهران أو المدن الكبرى، التي كان موجودا فيها نهاية الثمانينات وبداية التسعينات وفي زمن المجازر كان الناس يعرفون المنهج، لكن في مدينة غليزان لم يكن موجودا حسب بعض التصريحات لأقدم العناصر السلفية، لأنه أول ما ظهر على يد سبعة أشخاص عدَّدهم لي بالأسماء، منهم التجار الصغار وطلبة الجامعة وحفظة القرآن، وأعجبتني مناقشة تنم حول شرعية التواجد داخل الفضاء المحلي، دارت بين شاب سلفي عائد من مدينة وهران وعون أمن من الشرطة في مقر الأمن الحضري رقم 02 بحي الطوب وهو في تلك الفترة أي سنة 2000 ابن 19 ربيعا فقط، ونصها ما يلي" ***لأن اللحية في تلك الفترة لم نعفيها لانتهاج فكر حزب سياسي معين أو ما شابه، أو من أجل مصلحة، أعفيناها سُنَّة وتكلمنا معهم وأفهمناهم أن هذا المنهج ليس منهج ثورة، هو منهج كما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم، وذكرنا لهم بأنه كانأباءنا وأجدادنا، هذه من عادات المسلمين والعرب إعفاء اللحية وإطالتها، والجزائر بلد عربي وأنتم تقولون بلد عربي وبلد مسلم، قلنا لهم أنه كان أباءنا وأجدادنا يطيلون***

[1]- مقابلة رقم 12، " ***تلك الفترة تلقينا مضايقات من طرف الأمن ولاو يجونا الأمن لمسجد تاع دلاس، المخابرات مين قالونا وين تسكنو وكذا قلنالهم في حي دلاس، زايدين في ولاية غليزان وكابرين في ولاية غليزان كذا، أداو علينا بعض المعلومات هكا وقالوا لنا في هذا الأسبوع إن شاء الله باه تحلقوا اللحية تاعكم وتبعدوا على هذا الأمر***" .

لحاهمويلبسون فوق الكعب، وهذه صورة رأيتها أنا عندما كانت معلقة في البلدية القديمة، متصورين بالسراويل القديمة التقليدية فوق الكعب، كانت البرانيس قصيرة وعباءات قصيرة وملتحين، والأمير عبد القادر رحمه الله ملتحي، وبوعمامة ملتحي وابن باديس وجمعية العلماء المسلمين والابراهيمي والشيخ العقبي كلهم ملتحين، فليست اللحية هي المشكل، أعطيك مثال أن هناك أناس نفذت عمليات ارهابية هنا في غليزان حالقي اللحى" [1].

فهنا نلمس ذكاء الانتقال من الاستدلال بالنص على حكم إعفاء اللحية إلى الاستدلال بالواقع المحلي وأصول المنطقة الريفية، مرورا باستدلال متمثل في سلطة التاريخ ورموز الدولة وعلى أن مؤسس الدولة الجزائرية الحديثة كان ملتحيا، وعلى أن من قاوم الاستعمار كان ملتحيا، مع العلم أنهم يتهمون هؤلاء بأنهم كان لديهم فكرا صوفيا طرقيا، وصولا إلى رموز جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، الذين يُعتبرون من أحيا وأصلح أحوال الجزائريين الدينية والهوياتية أثناء الفترة الاستعمارية، وهذا ينم على ذكاء واستراتيجية هؤلاء السلفيين من أجل الاقناع بمنطق التواجد داخل فضاء محلي، فهناك إذن لحية سلفية ولحية حزب محضور كما يقولون لحية التسعينات 1990.

وفي تلك الفترة كان همّ هؤلاء الشباب هو الثبات على المنهج الجديد والاستقامة عليه، وعدم إعطاء الفرصة للأمن من أجل تتبع الأخطاء والهفوات التي يقعون فيها، لتصل المضايقات إلى الأسرة، بحيث كان يعتبر أولياء هؤلاء الشباب أن أبناءهم يجلبون لهم المشاكل من خلال هذا النمط من التدين، فكان هناك صراع

---

[1]- مقابلة رقم 03، " ***لأن اللحية في تلك الفترة ما ربيناهاش لانتهاج تاع حزب معين ولا حاجة، أو من أجل مصلحة، ربيناها سَنَّة وهدرنا معاهم وفهمناهم أن هذا المنهج ما هوش منهج تاع ثورة، هو منهج كيما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم، وذكرنا لهم بلي كانوا بُياتنا (أباءنا) وجدودنا، هذه من عادات المسلمين والعرب كانوا يربو اللحية، الجزائر بلد عربي وأنتم تقولون بلد عربي وبلد مسلم، قلنا لهم كانوا بُياتنا وجدودنا يربو اللحية ويلبسو فوق الكعب، وهذه مصورة شفتها أنا مين كانت في البلدية القديمة مصورين السراويل القدم فوق الكعب، كانوا البرانيس قصار وعبايات قصار وملتحين، والأمير عبد القادر رحمه الله ملتحي، وبوعمامة ملتحي وابن باديس وجمعية العلماء المسلمين والابراهيمي والشيخ العقبي كلهم ملتحين، ماشي اللحية هي المشكل، نعطيك مثال أن هناك ناس نفذت عمليات ارهابية هنا في غليزان حالقين اللحى***".

دائم ومحتدم بينهم وصل إلى حد طلب حلق اللحية أو عدم دخول البيت، وحقيقة هناك من إلتقيناهم أمضوا سنوات وليس أشهرا خارج بيوتهم، لكن هناك أفراد آخرين بحكم الأصول الريفية المحافظة لم يتلقوا هذا النوع من الصعوبات.

كما أقر البعض أن تدينهم حاربهم فيه أهل الشرك في مجال التوحيد، وحاربهم أهل البدع في مجال الدعوة، وحاربهم أقاربهم في مجال المسائل الأمنية، لكنهم أقروا أن هذا من البلاء، وحتى الأنبياء تلقوا بلاءً وهم كانوا يؤدون في رسالة نبوية، ووظيفتهم هم كانت مهمة الأنبياء وهذا ما أعطاهم صبرا وجلدا على كل هذه الابتلاءات، لكن نحن نراها أنها حماس وتعنت الشباب وتصلبه لمواقفه خاصة القائمة على النص ورفض تدين الآباء والأجداد، ونهم وتعطش شباب يبحث عن هوية دينية ليس لها يد في الأزمة الجزائرية أنذاك، والبحث عن موقف من كل ما هو موجود من رايات دعوية في الفضاء العام المحلي.

خطاب معاكس:

لكي يثبت السلفيون تواجدهم في الفضاء المحلي، كان لابد لهم من خطاب قوي ومقنع يسمح لكل فئات المجتمع بالالتفاف عليه، واستقطاب أكثر عدد ممكن من الأتباع أو على الأقل المتعاطفين، وفَهِمَ هؤلاء الشباب محتوى ومضمون الخطابات الموجودة في تلك الفترة، لذا أول ما بدأوا به هو تجريح وإسقاط التيار السائد أنداك وهو الفيس (FIS)، عن طريق خطاب معاكس ركزت عليه السلفية منذ البداية، وكان شغلها الشاغل حتى تنتقد ما هو موجود وتقدم البديل بالدليل، والأقرب إلى المنطق الاجتماعي إن صح التعبير، أي تدين لا يشتغل بالسياسة، وإنما يركز على إصلاح علاقة العبد بربه وخالقه ومعبوده، عن طريق أسلوب التوحيد، فالواحدية الدينية المتمثلة في نبذ المختلف والشريك والمغاير، تمثلت في واحدية سياسية في دعم الاستقرار الذي وصل في بعض تجلياته إلى التبرير للإستبداد والرأي الفرد،

هذا ما جعل السلفية في انتعاش في العصر الحديث[1]، لأنها تمتلك الماضي، ومن هذا المنطلق يقول أحد الكتاب البريطانيين **" إن الذي يسيطر على الماضي هو الذي يملك الحاضر، والذي يسيطر على الحاضر هو الذي يمتلك المستقبل".**

لهذا كان الشغل الشاغل للسلفيين بمدينة غليزان في البدايات الأولى هو ترسيخ فكرة جوهرية لدى عوام الناس هي أنه لا جهاد في الجزائر، وإنما هي ثورة خوارج، وذلك بعدما اعتقدوها هم وصححوا من تصوراتهم، ولم يستثنوا في التشنيع في ذلك الأمر على من أحسنأو أساء النية، فرفعوا شعار النية الحسنة لا تصلح العمل الفاسد، وبها بدأت السلفية العلمية تعرض فكرها وعملها ومعتقداتها وتصوراتها وموقفها من الأزمة الدموية في الجزائر، القائمة على أساس العلم وطلبه والرجوع إلى العلماء، وكانت بمثابة خطاب واضح ومعاكس يستهدف رؤوس الفتنة، الذين أطلقت عليهم السلفية صفة الخوارج، وبدأت بنشر هذه الأفكار والتصورات لدى العامة ونشرت أحاديث صفة الخوارج مثل **" تحقرون صلاتكم إلى صلاتهم وصيامكم إلى صيامهم، يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية"** وفي رواية **" يقتلون أهل الإسلام ويذرون أهل الأوثان"**، وهذا كله حتى يُبيّن السلفيون أنهم لا ينتمون إلى الجانب الآخر (الفيس/الخوارج) ***" أنا لست من تلك الجهة، وبأن الشيء الذي يحدث ما هو إلا فهم خاطئ للدين ونصوص الوحيين، وتلبيس على العلماء وتدليس على العلماء، وبتر نصوص العلماء، وفهم مقلوب للنصوص"*** [2].

وانتشرت الكتب التي كانت قائمة على أساس التجريح و التعديل من باب التصفية ***" لأن العلماء في تلك الفترة كانوا نشروا كتب مثل (الورد المقطوف في وجوب طاعة ولاة الأمور بالمعروف) لعمرو عبد اللطيف، وهوشيخ سعودي، في***

---

[1]- يوسف الديني، ***عن السلفية، شاغلة الناس والعالم***، جريدة الشرق الأوسط، العدد 11859، الأربعاء 18 ماي 2011.

[2]- مقابلة رقم 16، ***" أودي أنا مانيش من ديك الجهة، وبأن الشيء الذي راهو يحدث ما هو إلا فهم خاطئ للدين ونصوص الوحيين، وتلبيس على العلماء وتدليس على العلماء، وبتر نصوص العلماء، وفهم مقلوب للنصوص" .***

تلك الفترة يتكلمون عن السياسة والحزبية وبأن هذه الحزبية والسياسة لا تخدم الإسلام وانها تحطم الإسلام، بدأنا نحذر من الحزبيين،والحزب البارز والذي كان ينافس السلطة هو الحزب المحظور الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وقليل من حماس الذين هم الإخوان، ولكن الدولة لم تكن تنظر بمنظار أن الإخوان أعداء لها، لهذا لم نسلط الضوء على الإخوان" [1].

لهذا من حيث التحزب ركز السلفيون على حزب الفيس (FIS)، وهذا حتى يُعطوا صورة للأمن بأنهم ***" أنا ضد contre هذا الحزب"*** [2]، واتهموا الفيس بأنه حزب مبتدع، حزب ضال، حزب تكفيري و حزب ثوري، وتنبه السلفيون أنهم لو لم يجأروا بهذا الموقف والخطاب المعاكس وهذه الصورة، كانت الدولة فلربما والأمن سينظر إليهم بمنظار أنهم امتداد لفكر الجبهة الإسلامية للإنقاذ وأنه الفكر الأم لهم، وكانوا ينتقدونه حتى يُبرؤن أنفسهم ويبعدون عنهم الشبهات، بل بالعكس هم من أشد أعدائه ومحاربيه أكثر من السلطة نفسها، لأنهم يعتقدون أن هذا الحزب تحاربه الدولة من حيث أنه حمل عليها السلاح، لكن هم يحاربونه دفاعا عن المنهج والعقيدة، دفاعا عن دين الله عزوجل ...إلخ.

على هذا الأساس تلقوا صعوبات ومشاكل مع معتنقي الفكر التكفيري خاصة بعد مشروع الوئام المدني 1999، والمصالحة الوطنية 2005، ورجوعهم إلى الفضاء المحلي، وبأنهم حاربوهم أكثر مما حاربتهم الدولة، وأعجبني هذا المقطع لشاب سلفي يبلغ الآن من العمر 35 سنة قال فيه ***" تلقينا بلاءً كبيرا مع هؤلاء الثوريين والإرهابيين والجماعات التي كانت في الجبل، وأقامت الدولة معهم ورئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقة مصالحة وطنية وأعطاهم الأمن***

---

[1]- مقابلة رقم 20، ***" لأن العلماء في تلك الفترة كانوا دايرين كتب مثل (الورد المقطوف في وجوب طاعة ولاة الأمور بالمعروف) تاع عمرو عبد اللطيف، وحد الشيخ سعودي، في تلك الفترة يهدرو على السياسة والحزبية وبأن هذه الحزبية والسياسة لا تخدم الإسلام وانها تحطم الإسلام، بدينا نحذرو من الحزبيين، واحنا الحزب البين والذي كان ينافس السلطة هو الحزب المحظور الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وشويا من حماس الذين هم الإخوان، ولكن الدولة ما كانتش تنظر بمنظار أنه الإخوان عدو ليها، على بيها ما بغياش نسلطو الضوء على الإخوان" .***

[2]- مقابلة رقم 23، ***" راني contre هذا الحزب"***

والهدنة وأعطاهم عفو شامل، تلقينا معهم بلاء لماذا ؟ لأننا شكلنا عليهم خطر، لأن هؤلاء خصومتهم مع الأمن في مسائلمتعلقةبالسلاح، الدولة تقول لك أنا كنت أحمل ضدك السلاح sayerلكن اليوم تصالحنا ، ولكن هؤلاء (السلفيين) عندما تصالحنا مع الدولةأصبحوا يحاربوننا في فكرناويقولونبأننا كنا في تلك الفترة على باطل، وعلى ضلال، إذن اصبح لديهم حقد على السلفيين أكثر من حقدهم على الدولة، حتى أنه بعض هؤلاء الحزبيين توعدوا المشايخ السلفيين والدعاة السلفيين في تلك الفترة أنهم لو رجعواإلى الجبل سيبدأون بهم هُم أولا يقتلونهم، لأنهم يحاربون فكرهم، أصبحنا نتلقى منهم مضايقات أكثر من الأمن لماذا ؟ إذا كنا في حفل زفاف يقوم تكفيري يسب ويشتم وأنكم أنتم كذا عملاء الدولة، فريجيدارات (ثلاجات)، باردين، كانوا لا يُطيقون السلفية في الجزائر في تلك الفترة، الحزب هذا كان لا يُطيق السلفية، حتى أنه فيما بعد الأمن والمخابرات الجزائرية في تلك الفترة هي التي استدعت المشايخ والدعاة من الإخوة وعرفت أن هذا المنهج لا يشكل خطرا على الدولة، منهج بعيد عن السياسة، منهج كما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم، النبي صلى الله عليه وسلم عندما جاءوا وطلبوا منه الإمارة وكذا وطلبوا منه كذا، لا هو جاء يدعو إلى الله عزوجل، عرفوا بأن هذا منهج دعوي إلى الله عزوجل بعيد عن كل شيء، وهكذا فيما بعد جاءت بعض التصريحات والقرارات بعدم مضايقة هؤلاء الناس (يعني السلفيين)، تعليمات من الجزائر وليست من غليزان، ولوكان الأمر بيد بعض رجال الأمن كانوا يقضون على الدعوة السلفية في مهدها، ولكن جاءتهم تعليمات من الرئاسة من السيد رئيس الجمهورية، قال لهم، لا تهتموابمن يريد إعفاء اللحية، لا بمن يريد الدعوة، كل إنسان لديه حريته، إذن في الفترة هذه من عند رئيس الجمهورية والوزارة وخاصة المخابرات في الجزائر العاصمة أعطوا تعليمات بعدم التعرض لنا، إذن في تلك الفترة أحسسنا بأنه لا يوجد مضايقة من الأمن، ندعوا في الشارع، ندعوا في المساجد، ندعوا في كذا، لا يوجد مضايقة، وإنما المضايقة

كانت تأتي من هؤلاء الناس الحزبيين، أنا من بينهم كنت ألتقي بهم عند أقاربي، يقولون لي أنتم أشر من اليهود" [1].

فالسلفية من هذا المنطلق حاربت الفكر التكفيري[2]، ومحاربة الفكر كما يعتقد السلفيون لديها قوة وفعالية أكثر من أن تحارب بالسلاح، لأن الانتقادات المقدمة ستغير أفكار الناس والأتباع المتأثرين، والذين يساندون هذا الفكر ويدعمونه بالمال، وتذكيرهم بأنهم يساهمون ويساعدون على سفك دماء المسلمين، لهذا حسب السلفيين بدأ الناس يتخلون عن هؤلاء الحزبيين والتكفيريين، بل يتعدون ذلك إلى أنهم بعثوا اليقين وأزالوا الحيرة واللُبس عن أذهان وقلوب بعض رجال الأمن الذين كانوا يعتقدون أنهم يقتلون مسلمين أو مجاهدين، لما عرفوا أن هؤلاء من الخوارج الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم أنهم **" كلاب أهل النار"**، وأوصلت إليهم السلفية صورة بأنه يجوز قتالهم، وأنهم هم الذين قال فيهم الرسول صلى الله عليه وسلم **" لإن أدركتهم لأ قتلنهم قتل عاد"**، لذا أحس رجال الأمن أنهم يقاتلونهم عن عقيدة،

---

[1]- مقابلة رقم 08، ***" تلقينا بلاءً كبيرا مع هؤلاء الثوريين والإرهابيين والجماعات التي كانت في الجبل، ودارت الدولة معاهم رئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقة دار معاهم مصالحة وطنية وأعطاهم الأمن والهدنة وأعطاهم عفو شامل، تلقينا معاهم بلاء لماذا ؟ لأننا شكلنا عليهم خطر، لأن هؤلاء متضاربين مع الأمن في أمور تاع سلاح، الدولة تقولك أنا كنت رافد السلاح ضدك sayer تصالحنا دروك، ولكن يقولون هذا اللي مين تصالحنا وجينا راه يحاربني في الفكر نتاعي وينتقد بلي أنا كنت في تلك الفترة على باطل، وعلى ضلال، همالي ولاو شايديرو ولات عندهم حقد على السلفيين أكثر من اللي كان عندهم حقد على الدولة، حتى بعض الناس الحزبيين هاذو توعدوا المشايخ السلفيين والدعاة السلفيين في تلك الفترة بلي كون يرجعو للجبل يبداو بيهم هُمَا أولا يقتلونهم، لأنهم يحاربون فكرهم، أصبحنا نتلقى منهم مضايقات أكثر من الأمن لماذا ؟ إذا كنا في حفل زفاف يقوم واحد تكفيري يسب ويشتم وأنكم أنتم كذا عملاء الدولة، فريجيدارات، باردين، كانوا لا يُطيقون السلفية في الجزائر في تلك الفترة، الحزب هذا كان لا يُطيق السلفية، حتى أنه فيما بعد الأمن والمخابرات الجزائرية في تلك الفترة هي التي عرضت واستدعت ناس من المشايخ وناس من الدعاة وناس من الإخوة وعرفت أن هذا المنهج لا يشكل خطرا على الدولة، منهج بعيد عن السياسة، منهج كما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم، النبي صلى الله عليه وسلم عندما جاءوا وطلبوا منه الإمارة وكذا وطلبوا منه كذا، لا هو جاء يدعو إلى الله عزوجل، عرفوا بأن هذا منهج دعوي إلى الله عزوجل بعيد عن كل شيء، همالي فيما بعد جاءت بعض التصريحات والقرارات بعدم مضايقة هؤلاء الناس (يعني السلفيين)، تعليمات من الجزائر ماشي من غليزان، ولوكان الأمر بيد بعض رجال الامن كانوا يقضوا على الدعوة السلفية في مهدها، ولكن جاءتهم تعليمات من الرئاسة من السيد رئيس الجمهورية، قال لهم، ما تحوس على اللي باغي يربي اللحية، لا اللي باغي يدعي، كل إنسان وعندو الحرية نتاعه، إذن في الفترة هذه من عند رئيس الجمهورية والوزارة وخاصة المخابرات في الجزائر العاصمة أعطوا تعليمات بلي ما تلاخرش (لا تتعرضوا لهؤلاء)، همالي في تلك الفترة حسينا بلي لا يوجد مضايقة من الأمن، ندعوا في الشارع، ندعوا في المساجد، ندعو في كذا، لا يوجد مضايقة، وإنما المضايقة كانت تجي من هؤلاء الناس الحزبيين، أنا من بينهم كنت ألتقي بيهم عند أقاربي، يقولون لي أنتم أشر من اليهود" .***

[2]- أقصد بالتكفيري هنا الفكر الذي يُكفِر معتنقوه بالكبيرة (الذنوب الكبائر كالزنا والخمر والربا والرشوة)، ويتتبعون سقطات الحكام ويكفرونهم لعدم تطبيق الشريعة.

وبأنهم يجاهدونهم، وأعطت السلفية صورة بأن الدولة هي التي تجاهد ضد هؤلاء الخوارج لأن النبي أمر بقتالهم وجهادهم، فالصورة تبدلت وتغيرت في هذه الفترة" ***لأن رجال الأمن كانوا يظنون أنفسهم، كان منهم من يُأخر بأمر، كانوا يقولون له أخرج واقتل ، كان يخرج فلربما في حيرة من أمره فلربما ينظر إليه أنه مجاهد وأني القاتل، ولكن عندما عرف بأن هؤلاء خوارج خرجوا على جماعة المسلمين، هذا الشيء أثر على الخوارج وعلى الجماعات التكفيرية في تلك الفترة، أعظم من تأثير الدولة لماذا ؟ إنسانمثلا في الجبل، هناك من دخل الجيش (engagé) وذهب يقاتلهم عن عقيدة، هذا ما كان عليه الصحابة عندما كانوا يقاتلون عن عقيدة، كانت مائة تقاتل آلاف لماذا ؟ لأن هؤلاء كانوا يقاتلون عن عقيدة وطلب الشهادة ورضا الله عزوجل، وذلك كما قال الله عزوجل (لتجدنهم أحرص الناس على حياة)، على حياته ومصالحه، تجده خائفا، فلربما يقاتل ويفكر في أولاده، لذا هناك ضابط يحكي لي قصة حدثت في جندل في ولاية المدية، أن النقيب الثكنة العسكرية أرادواإجراء عملية تمشيط (ratissage) في المنطقة، والنقيب اخذ معه مجموعة من الجنود، وقال لأحد الجنود أنت ستبقى، أصبح ذلك الجندي يقول للنقيب اتركني أذهب وأقاتل أريد أن أموت شهيدا، ابحث عن الشهادة، قال له أريد أن أخرج وأقاتل هؤلاء الخوارج، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم، لو لم يكن لديه الفكر والانتهاج السلفي والمنهج السليم كان فلربما يتهرب من لقاء هؤلاء الناس"*** [1].

---

[1]- مقابلة رقم 14، *" لأن رجال الأمن كانوا يظنون أنفسهم، كان منهم من يُأخر بأمر، كانوا يقولون له أخرج واقتل ، كان يخرج فلربما في حيرة من امره فلربما ينظر إليه أنه مجاهد وأني القاتل، ولكن عندما عرف بأن هؤلاء خوارج خرجوا على جماعة المسلمين، هذا الشيء أثر على الخوارج وعلى الجماعات التكفيرية في تلك الفترة، أعظم من اللي أثرت عليهم الدولة لماذا ؟ إنسان دروك في الجبل، كاين اللي دخل الجيش (engagé) وراح يقاتل فيهم عن عقيدة، هذا اللي الصحابة عندما كانوا يقاتلون عن عقيدة، كانت مائة تقاتل آلاف لماذا ؟ لأن هؤلاء كانوا يقاتلون عن عقيدة وطلب الشهادة ورضا الله عزوجل، وهذاك كما قال الله عزوجل (لتجدنهم أحرص الناس على حياة)، على حياته ومصالحه، تصيبو خايف، فلربما يقاتل ويخمم في أولاده، لذا هناك ضابط يحكي لي قصة صرات في جندل في ولاية المدية، أنه الكابيتان (النقيب) تاع الثكنة العسكرية هذه كانوا باغيين يخرجوا يديرو راتيساج (ratissage) في منطقة، والكابيتان أدا (أخذ) وحيد، وقال له أنت أقعد، ولا يقول له خليني نروح راني نحوس باه نموت شهيد، راني نحوس على الشهادة، قال له أريد أن أخرج وأقاتل هؤلاء الخوارج، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم، لو لم يكن لديه الفكر والانتهاج السلفي والمنهج السليم كان فلربما يتهرب من لقاء هؤلاء الناس"*

لهذا كان رجل الأمن يجد نفسه هو الأولى بالتكبير عند لقاء هؤلاء الإرهابيين، لأنه يعتبر أنه يدافع عن الحق وعن التراب وعن المسلمين وعن أمن المواطنين وترويع الآمنين، لهذا تستدرك السلفية على السلطة و تعاتبها على وضعها في سلة واحدة مع التكفيريين أنداك، وعدم إعطاءها الفرصة ولدعاتها من أجل نشر الخطاب المعاكس لخطاب الحزب المحظور عبر وسائل الإعلام، فلو هيأت الدولة المناخ للدعاة السلفيين أنداك كان الأثر سيكون أبلغ وأكثر، بل بالعكس لم تكن للدولة ثقافة محاربة وصراع هذا النوع من الفكر، فهي عوض أن تمنع كتب السيد قطب والقرضاوي وحسن البنا ومحمد قطب والقرني كانت تتركها تدخل.

شباب في معترك الدعوة ومبدأ التصفية والتربية:

انطلاقا من سنة 1999 بدأ الفكر السلفي ينتعش ويعرف نجاحات على مستوى الخطاب والتعبئة، وفي هذه الفترة بدأ دخول المطويات والرسائل والكتيبات والأشرطة، كما تفطن بعض الشباب السلفي الذي كان سباقا إلى دخول المنهج والالتزام إلى فكرة مراسلة بعض الجمعيات الخيرية التي كانت تتواجد بالسعودية، تحت رعاية بعض مشايخ السلفية هناك مثل الشيخ العثيمين وابن باز وغيرهم، من أجل إرسال بعض الرسائل والكتيبات، التي كان لها دور مهم وحاسم في نشر الدعوة السلفية بمدينة غليزان، لأن أغلب الشباب المنتسب إلى السلفية في هذه الفترة كانوا فقراء لا يملكون المال من أجل اقتناء كتب في هذا المجال، ماعدا بعض الأشرطة التي كانت لا تتجاوز 50 دج، والرسائل ما بين 10 إلى 15 دج، وهكذا بدأت الدعوة بهؤلاء الشباب القلة، الذين أكسبهم الوقت حنكة في الدعوة واستراتيجيات التعامل مع الأمن والخطابات الدينية الأخرى، وأول أمور الدعوة كان قائما على أساس تصفية أفكار وأذهان الناس والمدعوين من فكرة أن هذا المنهج هو كسابقه أي منهج إرهابي، لأن حسب هؤلاء الشباب أن هناك تخطيط عالمي لتشويه صورة الدين والتدين، واللحية والقميص والمظهر الإسلامي بصفة عامة، ولهذا اعتبروا أن هذا من صميم الدعوة إلى التوحيد والعقيدة، وبدأ السلفيون يتكلمون في الدعاة، بمعنى في

علم الجرح والتعديل، الذي اعتبروه من صميم التصفية والتربية، وبدأ الكلام يكثر في تجريح القرضاوي وعبد الحميد كشك وسيد قطب ومنهج الإخوان *" أمة كاملة تربت على القرضاوي خاصة بعد خطاباتهالتي ألقاها، حتى الدولة لم تكن ترضى تجريح والخوض في هؤلاء الدعاة، أرضوا الجماهير وأرضوا الأنظمة، بمعنى يلعب على الحبلين، فأنت غدا تتكلم فيه، فلن ترض عنك الدولة، وتصبح تصفك عن طريق أبواقهابأن هؤلاء الناس والعياذ بالله لم يرضوا حتى على أصحاب الدين مثلهم، لم يرضوا على العلمانيين، والناس المقلدين تصبح في نظرهم أنك كفرت، وبأنكم طعنتم في العلماء، طعنتم في القرضاوي وحسن البنا والسيد قطب، وكانت زوبعة، وهذاما أثار في ذلك الوقت جدلا كبيرا"* [1].

كما أُثيرت ما أسماها السلفيون فتنة حزب الشيطان، الذي هو حزب الله اللبناني في سنوات 2003/2002، وأدخلتها في غمار الدعوة، بحيث انتقدت ممارسات الحزب الشيعي، واتهمته بقتل السنيين، وهذا ما دفعها إلى وضع الفكر الشيعي في معترك الدعوة خاصة على المستوى المحلي، والبدأ في بث أفكار هذا التيار والتحذير منه ومن الفكر الشيعي بصفة عامة.

وكان الشباب السلفي يبحث عن الشرعية من خلال موضوع الغربة، وفسرها على أساس أن المنهج السلفي أقدم وهو الأصل، ولكن لما تغرّب وظهرت عليه وتغلبت عليه الأفكار المستوردة كالإخوان والمناهج المصطنعة، وغزت هذه الأفكار، ولما رجع المنهج السلفي إلى الساحة ظهر كأنه شيء جديد، وهو في الحقيقة تجديد على تقدير هؤلاء، وهم يستدلون بحديث قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم" **سيأتي على رأس كل مائة عام من يجدد لهذه الأمة دينها**"، ويعتبرون هذا من صميم التصفية والتربية، ويعتبرون أن منهج التصفية والتربية ليس من اختراع

---

[1]- مقابلة رقم 28، *" أمة كاملة تربت على القرضاوي خاصة بعد الخطابات نتاعو اللي دايرهم، حتى الدولة وما كانتش تبغي على هاذ الدعاة كاسبين صوت، مْرَضيين الجماهير ومْرَضيين الأنظمة، بمعنى يلعب على الحبلين، أنت باه غدوة تتكلم مثلا في هذا الدولة ما ترضى عليك، وتصبح توصفك عن طريق الأبواق انتاعها بلي هذو ناس والعياذ بالله ما رضاو حتى على أصحاب الدين كيما هُما، ما رضاو على العلمانيين، والناس المقلدين تبان لهم بلي انت كفرت، ووصلتو حتى طعنتو في العلماء، طعنتو في القرضاوي وحسن البنا والسيد قطب، وكانت زوبعة، وهذه حاجة في ذلك الوقت هي اللي أثارت جدلا كبيرا" .*

ووضع الشيخ الألباني، بل هو منهج نبوي كان عليه الرسول الأكرم والصحابة، وحتى التابعين وأتباع التابعين، بمعنى القرون الثلاثة الأولى المفضلة، لأن التقسيمات والفرق ظهرت بشكل كبير وملفت بعد هذه القرون، لأن في البداية كان معروف أهل السُنّة حتى يتميزوا عن الشيعة والروافض، لكن عندما زاد حجم وعدد الفرق ظهر مصطلح أهل الحديث.

لأنه كذلك حسب السلفيين مادام يوجد هناك ظهور للبدع ودعوات جديدة، لابد من استعمال منهج التصفية والتربية اتجاهها، وبهذا يكون المنهج الذي يتم عرضه على الناس مصفى من الشوائب حتى يكون مثمرا، لابد إذن أن يكون كما كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وبهذا تريد السلفية الرجوع عبر الطريق الذي قطعه السلف الصالح قبل بداية البدع، بمعنى يريدون القيام ب (uneremonte)، وبالتأكيد أن هذا الطريق هو طريق إنساني اجتماعي تاريخي، يحوي في طياته السياسة والاجتماع والاقتصاد ***" لا تكون الدعوة مقبولة حتى يتوفر فيها شرطان هما المحل والمادة، المادة هي الكتاب والسُنّة وتكون صافية، ويكون المحل نقي، والمحل هو القلب ليس فيه لا شوائب ولا أفكار ولا رياء"*** [1].

وأقر بعض السلفيين خاصة القدماء منهم، أن العراقيل والصعوبات في بداية طريق انتشار المنهج السلفي في المدينة لم تعطهم الفرصة في رصد ومراقبة من دخل المنهج ومن لم يدخل، وكان همهم الأول هو طلب العلم، الذي انحصر في بداية الأمر في البيت، وبدأ هذا الشباب يطالع ويقرأ كتب وأشرطة الشيخ العثيمين والألباني وابن باز والفوزان وصالح آل الشيخ وسلطان العيد وفوزي الأثري ومحمد أمان الجامي والشيخ مقبل بن هادي الوادعي، وهكذا تعلق هؤلاء الشباب الذين يحملون عنفوان العاطفة[2] الدينية بالعلماء والمنهج السلفي، وبدأت اللقاءات خارج مسجد سلمان الفارسي بحي دلاس ومسجد النور وسط المدينة وكامل مساجد أحياء

---

[1]- مقابلة رقم 26، ***" باه تكون الدعوة مقبولة حتى يتوفر شرطين هما المحل والمادة، المادة هي الكتاب والسُنّة وتكون صافية، ويكون المحل نقي، والمحل هو القلب ليس فيه لا شوائب ولا افكار ولا رياء" .***

[2]- التي روضوها باتباع نصائح وتوجيهات العلماء حتى لا تنفلت وراء الشعارات والعبارات الرقراقة والرنانة، وعملا بالمثل الذي يقول الرأي قبل شجاعة الشجعان فهو أول وهي المحل الثان.

المدينة، حيث كانت تُقام حلقات لمدة 5 إلى 10 دقائق، تُلقى فيه بعض الفوائد التي استقاها السلفيون من مطلعاتهم للكتب والرسائل وسماعهم للأشرطة، وأقاموا دعوتهم على أساس العلم والدليل الذي يُعطي اليقين (la certitude)، اليقين على أنه على حق وأن غيره ليسوا كذلك، واليقين في أن هذا الطريق أو المنهج يوصل إلى الجنة، إذن كامل اليقين في ظل عالم مليء بالشك وعدم اليقين (l'incertitude)[1]، لأنهم عندما يتكلمون بالحديث يتيقنون من أنهم على حق، وهذا لأنهم يعتبرون أنفسهم عوام في البداية، والعامي لا يحتاج إلى طرح مسائل الجدال والنقاش، بل يأخذ ما صحّ عن النبي صلى الله عليه وسلم، أما مسائل الاجتهاد فهي من اختصاص العلماء.

كما كانت هناك ظاهرة التزاور بين السلفيين، من أجل دراسة أمر الدعوة والثبات عليها، فكان مثلا يزور سلفيو حي كاستور سلفيي حي دلاس والعكس يحدث، لأنه في هذه الفترة لم يكن هناك مكان معين يلتقي فيه السلفيين، وبالتالي زاد وقت حلق الرصيف لزيادة عدد المُنْضَمين إلى الحلقة، حتى يعرضوا هم أيضا فوائدهم، فكانت تصل الحلقات إلى زمن قدره ما بين 20 إلى 30 دقيقة، خاصة ما بين المغرب والعشاء، لأنه أحيانا كانت تكون الفترات الأخرى أوقات عمل بالنسبة للبعض.

وكان هاجس التصفية والتربية، وآلية الجرح والتعديل يسيطر على عقول الشباب المتدين، وهذا حتى لا تكون دعوتهم قائمة على السب والشتم كما قال بعضهم، مثل الشيخ عبد الحميد كشك الذي يتهجم في أشرطته على الحكام بالسب والشتم ***" أنا لم آخذ كلام ذلك الشيخ، أذهب إلى الشارع، تصبحلدي صورة سيئة، أشتم الحكام، أشتم الأنظمة، أشتم الناس الذين يسقطون في المعاصي، أشتم لاعبي كرة القدم"*** [2].

---

[1]- Samir AMGHAR, ***qui sont les salafistes ?*** Les jeudis de l'institut du monde Arabe IMA, vidéo sur youtube, consulter le 04/01/2015 à 10h47.

[2]- مقابلة رقم 02، ***" أنا كي نروح غدوة ب ندي كلام هذاك الشيخ، نروح نولي في الشارع عندي صورة سيئة، نشتم الحكام، نشتم الأنظمة، نشتم الناس الذين يسقطون في المعاصي، نشتم لاعبي كرة القدم" .***

وبدأت الحلقات السلفية داخل مسجد النور (المسجد الكبير في المدينة) سنوات 2001/2000، وكان يتم طلب العلم في البيت ثم يأتي بعض الإخوة لعرض بعض الفوائد، لكن عندما بدأ دخول أفراد جدد وصغار السن حوالي 16 إلى 17 سنة، قرر السلفيون القدماء في المنهج، وعلى ذكر قدماء المنهج لاحظنا أن هناك تنافس بين مجموعة من السلفيين على الأقل من 8 إلى 10 أفراد سلفيين، يريدون أن يظهروا على أنهم هم الذين عرفوا المنهج أولا وأدخلوه إلى مدينة غليزان، لأني طرحت سؤالا حول من هم السلفيين الأوائل في المدينة هل فلان وفلان ؟ يقول لك ربما، الله أعلم، لست متأكدا، وهم من نفس الجيل أي سنوات 2000/1999 كان لديهم حوالي 20 إلى 22 سنة، ويقول لك فلان كان يعرف مبدئيات فقط أو عموميات المنهج السلفي، حتى هو كان يحتاج إلى من يرشده، كان له مبدئيات قليلة قليلة، كما أسلفنا أقدم هؤلاء على وضع برنامج أسبوعي لطلب العلم والحلقات، فكانت تُدرّس العقيدة وخاصة الأصول الثلاثة، وشرح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن صالح العثيمين، وهما من تأليف الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وكذا شرح الأحاديث خاصة متن الأربعين النووية لأبي زكريا النووي، وشرح البيقونية في مصطلح الحديث، وهما من شرح الشيخ صالح آل الشيخ، وكذا التفسير خاصة تفسير ناصر السعدي.

كان إمام مسجد النور في البداية يسمح بالحلقات على اختلاف مناهجها، سواء سلفية، تبليغية أو إخوانية، لأنه كانت لديه فكرة أن هذه التيارات بعيدة عن الحزبية وعن الخوض في السياسة، لكن الأمر لم يدم طويلا وسرعان ما بدأت تظهر الخلافات بين الإمام والشباب السلفي، الذي بدأ ينتقد حتى بعض الممارسات التي يسقط فيها الإمام شخصيا، وهذا من باب التصفية دائما، والتي أسماها السلفيين بدع، فمنعهم من إقامة الدروس والحلقات في المسجد وهدّدهم بتبليغ الأمن، هذا الأمر الظاهر للخلاف، لكن الملاحظ عن الوضع أنداك وقد كنت طرفا فيه أبلغ من العمر 16 سنة، لكن سأُعطي قراءة سوسيولوجية للموقف، أن السلفيين في تلك الفترة بدأ يكثر سوادهم، وكانوا كل يوم تقريبا يحققون منخرطين جدد حتى وصل الأمر أن حلقاتهم ودروسهم كانت تُفرغ مجلس الإمام ودروسه، بمعنى لم يبق مع الإمام أنداك

إلا كبار السن، أما الشباب فكان يناسبهم الخطاب السلفي، عكس خطاب الإمام الذي اتهمته السلفية بالصوفية والقبورية، وكثروا حتى وصل عددهم إلى حوالي 30 شابا ملتزما بالمنهج السلفي مظهرا وممارسةً، بالإضافة إلى الشباب الذي كان متعاطفا مع هذا المنهج، وكان يحضر لسماع الحلقات والدروس، بالإضافة إلى صعود كثير من موجات الطلبة إلى الجامعات والتعرف على هذا التيار عن قرب داخل الأحياء الجامعية، لأنه في هذه الفترة بدأ الوضع الأمني يستتب، وعاد التحصيل الدراسي لدى التلاميذ، والذي أثرت عليه العشرية السوداء، وهنا ظهر منطق المنافسة الذي أحس به الإمام، بمعنى أن خطابه لم يرق إلى الخطاب السلفي الذي كان له أكثر تأثير وتعبئة، فاقتضى ذلك إحداث القطيعة والإقصاء من فضاء المسجد، وبعد هذا بدأ السلفيون يلتقون ويجتمعون في فضاء آخر الذي هو السوق وخارج المساجد، كما يعترف السلفيون أنهم كانت لهم أخطاء ارتكبوها في طريق الدعوة، وذلك من خلال تصرفات وممارسات بعض المنتسبين إلى السلفية أساءوا بها للمنهج، بحيث أنهم استعملوا القوة في الدعوة خاصة بعدما بدأ المنهج يتوطد في الفضاء المحلي، وهنا نتكلم عن سنوات 2003/2002، وهنا كان ينبغي إعادة النظر في مسائل طرق الدعوة إلى المنهج السلفي، فبدأ الرجوع إلى مشايخ الدعوة، وقراءة كتب المنهج مثل الشيخ ربيع بن هادي المدخلي الذي ألف كتابا عنوانه **(منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله فيه الحكمة والعقل)**، وكذا شريط الشيخ العثيمين عنوانه **(زاد الداعية إلى الله)**.

وتم التركيز على الأمور الكبائر التي يسقط فيها بعض العوام مثل الشرك، وهم يعتبرون أن هذا هو المنطق وهذه هي السُنّة، مثلا التركيز على أمور التمائم المعلقة على الصدر أو في اليد، وزيارة قبور الأولياء والصالحين، وهذا من باب ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم هو الدعوة إلى التوحيد ونبذ الشرك.

وكان الصراع في مجال الدعوة على أشده بين السلفية وبين خاصة ما تسميه الجماعات الصوفية، لأن السلفيين في غليزان كانوا يعتقدون أن المنهج الذي ذهب إليه الفيس وهو دخول معترك السياسة، ترك انطباعا سيئا لدى العوام، وبعد أن

صادرت الدولة هذا التيار وخطابه الذي تسبب في فتنة كبرى، تُرك حقل الدعوة فارغا لجماعات لم تلق مضايقات من قِبل الدولة كما لاقته السلفية، فأرادت الرجوع إلى الساحة والاستحواذ على مجال الدعوة والخطاب الديني المحلي، لهذا اعتبر السلفيون أن أساس قيام دعوتهم يجب أن يكون على أساس انتقاد الآخر، والتحذير من ايديولوجيته وافكاره وممارساته مهما كان هذا الآخر سواء صوفيا، إخوانيا، تبليغيا أو تكفيريا حزبيا"***لأنني أدعوه لأمور ثقيلة على هذا الإنسان، كما قال الله عزوجل للنبي (إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا) وانت تريد دعوته للأمرالذي دعا إليه النبي صلى الله عليه وسلم، هذا الشيء ثقيل عليه، آخر إخواني يبرر له حلق اللحية، الإسبال والعمل في الأماكن المختلطة، ماذا يفعليصبح هذا الإنسان يميل لذلك الشخص، ولكن في البداية لما تحذره وتقول له بأن هذا المنهج منهج مبتدع، وأن ديننا والنبي صلى الله عليه وسلم أوصى أن نبتعد عن هذه الفرق، لذا أول ما تقوم به أن تبعده على هذه الفرقة، حتى لا يأثرون فيه ولا يلقون له الشبهات حول الشيء الذيتريد أنت أن تقوله له***"[1].

كما يذكر بعض السلفيين خاصة سلفيي حي دلاس أنهم بعد المضايقات التي تلقوها من إمام مسجد النور، وكذا بعد قرار منع التجمعات داخل وأمام المساجد، بدأ السلفيون يقومون بحلقة في الحديقة المحاذية للمسجد الجديد بحي دلاس (مسجد سي امحمد بن يحي)، وكان يأتيها أُناس حتى من الأحياء الأخرى مثل كاستور، الطوب، د ن س وحي المقبرة النصرانية، وحضرها حتى صغار السن في تلك الفترة ما بين 12 إلى 16 سنة، وغُرس فيهم المنهج السلفي عن طريق برنامج أسبوعي سنوي، دام قرابة الثلاث سنوات، كان البرنامج يتناول يوم السبت والأحد الأصول الثلاثة بشرح الشيخ العثيمين ثم بعد النفاد منه تم الانتقال إلى كتاب الإرشاد إلى صحيح

---

[1]- مقابلة رقم 27، " ***خاطرش أنا ندعيه وراني ندعي فيه لأمور ثقيلة على هذا الإنسان، كما قال الله عزوجل للنبي (إنا ستلقي عليك قولا ثقيلا) وانت ب تدعيه للشيء اللي دعا ليه النبي صلى الله عليه وسلم، هذا الشيء ثقيل عليه، وواحد تبليغي ولا إخواني يبرر له حلق اللحية، الإسبال والعمل في الأماكن المختلطة، ش يدير يولي هذا الإنسان يميل لهذاك، ولكن النهار الأول مين تحذره وتقوله هذا المنهج منهج مبتدع، وأن الدين نتاعنا والنبي صلى الله عليه وسلم وصى باه نبعدو على هذه الفرق، ليق أول ما تدير تبعده على هذه الفرقة، باه ما يأثروش وما يلقولهمش الشبهات في الشيء اللي راك رايح تقوله له***" .

الاعتقاد للشيخ عبد الله الفوزان، ويوم الاثنين والثلاثاء كان هناك تفسير مع كتابين هما تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للشيخ ناصر السعدي، وكتاب تفسير الجلالين، لجلال الدين السيوطي وجلال الدين المحلي، ويوم الأربعاء والخميس خصص للفقه خاصة الموسوعة الفقهية للشيخ بن عودة العوايشة، ويوم الجمعة خصص للموعظة أي قراءة رسائل ومطويات تتناول مواعظ حول الآخرة والزهد والورع والغربة ...إلخ.

كما ظهرت في سنوات 2005 ظاهرة الرحلات الصيفية البحرية، والإقامة بالأسابيع في شاطئ كان معروفا بشاطئ السلفيين، هو شاطئ الشعايبية بمستغانم، يقيمون فيه على الطريقة السلفية، من تقصير وجمع للصلاة، وتأمير أمير يُسير أمور المخيم ويقسم العمل ويؤم الصلاة ويقيم الحلقات، ويحدد حتى مسافة السباحة داخل البحر، ويتعلم السلفيون الجدد بالتطبيق معنى العيش السلفي، ويعتبر هذا نموذج لعيش النبي والصحابة، والأخذ بكل ضوابط السفر السلفي، وحتى الجمعة تُصلى ظهرا عملا بحديث **(لا جمعة لمسافر)**.

كما تجدر الإشارة إلى انتشار ظاهرة المكتبات في المدينة، واعتبارها كوسيلة للدعوة ونشر المنهج السلفي، بنشر الرسائل الصغيرة والمطويات حول مواضيع التوحيد، وبعض المسائل المتعلقة بالأولياء وصفة الصلاة، وتحريم المعازف والدخان، التقصير، المحافظة على الصلوات وتحريم حلق اللحية، ومن أبرز المكتبات هناك ثلاثة، مكتبة الإمام مالك ومكتبة الرحاب وكانتا بجانب مسجد النور من ناحية مكتب البريد المركزي للمدينة، والأولى أُغلقت الآن لظروف تغيير مكان المحل التجاري، وهناك مكتبة الشيخ بن باز وهي لا تزال مقابل مديرية التربية القديمة بحي لاصاص، فيما بعد ظهرت مكتبة مقابلة لعمارة الأحد عشر طابقا (onzième)، لأن العمل كان مربحا في تلك الفترة، التي شهدت انتداب الكثير من الأفراد وتعبئة أعضاء جدد داخل الجماعة السلفية، وبالتالي الطلب الكثير على الزي السلفي (القميص، السروال الفضفاض، الطاقيات والشواشي، المسك والشماغ)

بالإضافة إلى إشباع حاجات السلفيين من الجانب العلمي من كتب وأقراص ورسائل وأشرطة، وكانت المكتبة بمثابة مكان آخر للتجمع لعرض قضايا الدعوة وحالها في المدينة وحتى خارج نطاق المدينة، بمدن أخرى تابعة للولاية مثل يلل، المطمر، زمورة، وادي الجمعة ووادي رهيو ...إلخ، وفي المكتبات أيضا يتم عرض الحقل الدعوي وحال التيارات الأخرى، والحديث كذلك عن القضايا الراهنة وموقف العلماء منها بمعنى جديد الفكر السلفي. خاصة تلك القضايا التي تثير وتشد انتباه العوام من المسلمين، الذين ينساقون وراء الخطاب الإعلامي.

أذكر سنة 2006 نشبت الحرب بين حزب الله اللبناني وإسرائيل، وبدأ حزب الله (الشيعي) يحصد التأييد والتعاطف خلال هذه الحرب من طرف المجتمع المحلي، وتأتي السلفية لتخرج على الناس بخطاب مغاير ومعادي لهذا الحزب، ولقبته ب (حزب اللات)، وبدأت تنشر أشرطة وكتب حول تجريح الشيعة وأنهم أشد خطرا على المسلمين من اليهود والنصارى، وأن لديهم التقية ويتظاهرون بالتباكي على قضايا المسلمين وجراحاتهم، وخاصة القضية الفلسطينية، وأن المسلمين منخدعين بالثورة الإيرانية والشيعة في العالم، وأنهم أشر من كل الفرق الموجودة في الجزائر، وبأنهم يسبون الصحابة، ويقولون بتحريف القرآن، ويستحلون دماء أهل السُنّة، وبدأ نشر أشرطة لمحمد أمين الشنقيطي، والشيخ محمد إحسان إلهي ظهير الذي كان شيعيا وأصبح سنيا سلفيا، ويدلي بشهاداته حول هذا التيار، في كتاب له أطلق عليه عنوان (لله ثم للتاريخ)، وبدأت أتذكر في تلك الفترة تنشر قناة المستقلة التلفيزيونية مناظرات بين أحد الدعاة السنيين وآخر من الشيعة، مثلا كان مشهورا عند السلفيين الشيخ عثمان خميس بمناظراته القوية، وسعة اطلاعه على التراث الشيعي، والأخطاء التي وقعوا فيها، وكان يرد بقوة، وفيما بعد نُشرت له كتب وأقراص وأشرطة.

كما لا يفوتني أن أُذكّر بما لعبته المعارض الدولية للكتاب في البداية أي حوالي 2003/2002، عندما كانت تعرض في العاصمة ووهران، والتي كان

الطلب فيها على الكتب الدينية بنسبة كبيرة جدا، لذا كنا نلحظ تواجد كبير للسلفيين، الذين وجدوا فيها فرصة لا تعوض لتشكيل مكتباتهم الخاصة، من أجل البحث عن المسائل فيما بعد في أمهات الكتب (مجموع الفتاوى، البداية والنهاية، الفتح الباري، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، رياض الصالحين، سير أعلام النبلاءوتفسير بن كثير ...إلخ)، وكانت تنظم رحلات من طرف سلفيي المدينة، للذهاب إلى هذه المعارض وجلب أكبر قدر ممكن من الكتب والرسائل والأقراص، خاصة بعدما أصبح معظمهم يملك كمبيوتر، بحيث كان الشريط يحمل محاضرة واحدة، بينما أصبح القرص سواء MP3 أو DVD يحمل حوالي 20 إلى 30 محاضرة وبثمن 100 دج.

مسار شاب سلفي بمدينة غليزان:

نحاول في هذا النص عرض بعض الأفكار، وتقديم وصف لحالة مسار تدين فرد سلفي بمدينة غليزان، من خلال نقاط متعددة، طريقة معرفته أو لنقل السياق الذي تعرف فيه على المنهج السلفي، بداياته الأولى مع هذا النوع من التدين، ماذا استفاد من هذا المنهج، رؤيته الجديدة للتدين من منظور سلفي، التحديات أو العقبات والإكراهات التي لقيها، سواء من محيط العائلة أوالحي أوالشارع، متدين جديد في مسجد الحي، وكذا مراهق سلفي في معترك الدعوة، ليصل هذا المتدين إلى حالة نستطيع أن نطلق عليها حالة التشبع الديني، وسيأتي شرح هذا المصطلح في طيات هذا النص.

س كان ابن 16 ربيعا في سنوات 2000/1999، تلميذ بثانوية العقيد عثمان بحي دلاس بمدينة غليزان، وبالضبط في السنة الثانية تخصص علوم انسانية، مراهق كغيره يتبع الموضة واللباس والمظهر فقط (brancher)، ولم يكن يقلد في أمور أخرى كسماع الأغاني والخروج مع الفتيات أو التكلم معهن إلا في إطار الزمالة، وبخصوص الأغاني يذكر أن والده وأمه كانوا حريصين على تربيته ومراقبته في الدخول والخروج وساعات الدراسة، فكان أحيانا يخرجعلى الساعة

16h00 فيذهب إلى المسجد، فيتأخر في الدخول في الوقت المعتاد، فتقيم له أمه enquête de police أين كنت ؟ على أي ساعة خرجت ؟ لماذا هذا التأخير ؟ سأخبر أباك، كان **س** يسكنبحي عمارة EPLF بدلاس وكانت على شكل كراء، لأن عائلته تحصلت على سكن اجتماعي من غرفة واحدة F1، وهم كانوا خمسة أفراد في هذا المسكن، أي أنه كان ينام مع أبيه وأمه وهو في عمر 17 سنة، وقال أنه كان يلقى هذا الاهتمام من الوالدين، لأنه كان يمثل الولد الأكبر والوحيد في العائلة، ويسترسل السلفي في حديثه ليقول أنه كان محافظا على الصلوات الخمس في المسجد، وبدأها من سنوات 98/97 بمسجد سلمان الفارسي.

ثم التقى مع صديق له في المسجد اسمه **أ**، تعرفا على بعض من خلال مسار الطريق التي كانت تجمعهما عند الذهاب والإياب من المسجد، وأيضا بحكم الجورة (أنهم جيران)، وهذا اللقاء تأكد بالدراسة معا في قسم واحد، يذكر أن زميله كان من عائلة متدينة، ونجباء في الدراسة تحصلوا على بكالوريا علمي بمعدل 20/17، وذهبوا لدراسة الطب والصيدلة، لكن صديقه لم ينجح في أخذ نفس مسار أخويه، فدرس سنة واحدة علمي (علوم طبيعية وحياة)، ثم تحول في السنة الثانية إلى الأدب وعلوم انسانية، وذلك قصد دراسة مادة العلوم الشرعية، وبقيت ودامت هذه الصداقة والتردد على المسجد، في هذه الفترة كان **س** انسانا عاديا يصلي مثل الناس يسدل يديه، لا يرتدي القميص، لم يكن يفكر في إعفاء اللحية، رغم محافظته على الصلاة إلا أنه كان artiste، وفي يوم من أيام صيف 2001 تعرف صديقه المقربأ على فرد من أفراد المسجد، وكان شابا تحصل على البكالوريا في سنة 1997، وذهب إلى جامعة مستغانم، وكان يقيم بحي 2000 سرير، الذي كان يعج بالأفكار والإيديولوجيات الدينية المتناحرة، بين إخوان، سلفيين وتبليغ، وأكان يطالع جيدا بعض كتب الأذكار والصلاة، وكان له لقاء مع هذا الشاب السلفي **ن**من باب الفضول واستعراض الرصيد المعرفي الديني، قام هذا السلفي بتصحيح أو لنقل زعزعة الكثير من المعارف الراسخة (ستاتيكا) بذهن **أ**، الذي بدوره أصطحبه للقاء الشاب السلفي، وهناك دارت كما يذكر نصيحة ودعوة قام بها هذا السلفي للصديقين، دامت

لما بعد المغرب إلى العشاء في الصيف أي ما يقارب ساعتين، وامتدت إلى وقت متأخر من الليل حوالي 00h00 منتصف الليل، قام فيها **ن** بتصفية أو **س**، اللذين كانا حسبه خاليين، لأنهما لم يكونا ينتهجان طريقة تدين معينة، بل كانا في أمس الحاجة إلى المعرفة الدينية، وكانا يحملان قابلية الاستقطاب والرضوخ لأي معرفة أو ايديولوجية دينية أو أي نوع من التدين، بدليل أنهما لما استدعيا لحضور أول حلقة بمسجد النور، كانت جماعة من التبليغ تقيم حلقة في الزاوية المقابلة للسلفية، وعندما حضرا جلسا إلى جماعة التبليغ، لأنهم رأوهم أفرادا ملتحين ويتحدثون على الاخلاق والزهد، حتى جاءهم جارهم **ن** واجتالهم أي سحبهم من حلقة التبليغ، وشنع عليهم وشرح لهم منهج هذه الجماعة، ونبههم بعدم الجلوس إليهم مرة أخرى، وهكذا بدأ **س** يحضر الحلقات بمسجد النور، والتي كان ينشطها مجموعة من الطلبة بالإضافة إلى شاب أوكلت له الجماعة تنشيط الحلقات في غيابهم أثناء الدراسة، فكان يقرأ من الكتب (كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب، الأربعين النووية لأبي زكريا النووي، وتفسير ناصر السعدي)، وأصبح هذا الفكر يتغلغل في ذهن وقلب **س**وأ، وبدأت تصفية معارفهم الدينية، حتى أصبحوا يلقون على الجماعة ما يدرسونه من مواضيع في مادة العلوم الشرعية في الثانوية، التي كانت تتناول الفقه والتفسير وأصول الفقه والحديث، والسلفيون اتهموا مُدرسهم أو أستاذهم في العلوم الشرعية بأنه صاحب منهج إخواني، ويجب الحذر منه وعدم الأخذ عنه خاصة في باب العقيدة والتفسير وبالخصوص تفسير وشرح الأسماء والصفات، لأنه يقلد الاشعرية، وهي تخالف في نظرهم منهج السلف الذي يأصلون له.

كما أنه في زمن قصير أصبح العديد من تلامذة هذه الثانوية التي كان يدرس فيها **س** يعرفون بعض المفاهيم والممارسات السلفية، كانوا حوالي خمسة تلاميذ يتوزعون ما بين السنة الأولى والثانية تخصص أدب دائما، كانوا يقومون بإقامة حلقة ارتجالية ما بين الاستراحات في ساحة الثانوية، صباحا على الساعة 10h00 ومساء على الساعة 16h00، ويعرض كل واحد منهم حديثا من أحاديث الأربعين النووية، فقد كانوا يبرمجون لحفظ حديث كل يوم، بالإضافة إلى النقاش حول المنهج

والرسائل والدعوة والحلقات، وممارسات أساتذة مادة العلوم الشرعية، لنقول أنه بدأ يتشكل لدى هؤلاء التلاميذ مبدأ النقد المنهجي للتدين والأفكار الدينية التي تَرِدُ عليهم.

ويذكر **س** أن الحاجة الماسة لإشباع نهمهم الشرعي التديني، تركهم يُقبلون على المنهج السلفي وتراثه الفكري والعلمي بشراهة، حيث أنهم بدأوا يحفظون متون العقيدة والحديث والفقه، خاصة باب الصلاة والصوم، ورويدا رويدا بدأ يتكون رصيد في منهج التدين الجديد، وهذا أثر مباشرة على المظهر (لأنه حسبه أن المنهج السلفي قائم على فكرة التسليم لأحكام الله ورسوله لنص الآية **" ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم" (الأحزاب 36)** ودخلت فكرة التقصير إلى الذهن، فبدأ أولا بتقصير سراويله الموجودة عنده، ونبهه السلفيون أن هذه السراويل التي كانت حسبه سراويل موضة ويلبسها les artistes تكشف العورة في الصلاة، وبالتالي لا يجب لبسها أثناء تأدية العبادة، وأشاروا عليه بارتداء اللباس الشرعي وأعطوه مواصفاته (قصير، لا يشف، ليس ضيقا، ليس فيه تشبه ...إلخ)، ليصل في آخر المطاف إلى خيارٍ واحد وهو سروال العباءة الفضفاض والقميص، لتكتمل طقوس العبور من العامية إلى السلفية إلى التحول في صفة أداء الطقوس التعبدية، كصفة الصلاة مثلا، فأدخلوا مسائل رفع اليدين عند كل تكبيرة (والتي سمّاها بعض كبار السن ترياش)، والامتداد عند السجود، إلى غيره من الممارسات كالهبوط للسجود بالركبتين أو باليدين ...إلخ.

وبهذا حسب نظرة السلفية بمدينة غليزان كانت تحمل بذور العداء للزوايا، خاصة تلك التي تقيم المواسم (الوعدة)، وتتهمها بالقبورية والدجل والشرك، وكذا الإخوان الذين تصنفهم في خانة من استغل الدين كمطية للوصول إلى مآرب دنيوية خاصة مناصب سلطة وحزبية، وكذلك التبليغ الذين رمتهم بتهمة الجهل والدعوة بغير علم وعدم اتباع النبي صلى الله عليه وسلم ، وبدعة الخروج (أي الخروج إلى الأقطار والمدن للدعوة).

وبالتالي أصبح **س**حامل صورة التدين السلفي، يشتغل على إصلاح أهل بيته وعائلته الكبيرة والصغيرة، فيذكر أنه لم يتلق أية مضايقات من الوالدين لأن التدين في منظوره (***كان رايح يهنيهم من المشاكل ويستعقل ويحكم دينه***)، وبدأ **س** يُشنع على جدته أمر حضور الوعدات، والدعوة بجاه سيدي فلان، ويصحح بعض صور التدين وبعض المفاهيم والطقوس والمعتقدات الراسخة خاصة عند الأجيال المتجدرة كما يسميها (***الديناصورات في الجهل الديني***)، وكذا قلّت زياراته للأقارب، من عمات وأعمام وخالات وأخوال لحجة عدم ملامسة والتسليم على أزواجهن وبناتهن، بمعنى أنه كان يريد التمسك بحذافير هذا المنهج الجديد، وفي هذه الفترة شهدت غليزان زيارة العديد من مشايخ الدعوة السلفية كعبد الحكيم دهاس من وهران والعيد الشريفي من الجزائر العاصمة، حيث كانت تُقام الحلقات في بيت من بيوت أحد السلفيين بحي كاستور في سكن فردي (حوش)، كان يحضرها جمع غفير من السلفيين في تلك المدينة، وكانوا غالبيتهم إن لم نقل كلهم شباب، ولماذا كستور بالضبط لأنها كانت معروفة أنها صدّرت وأخرجت الكثير من الإرهابيين، الذين صعدوا إلى الجبال، وكانت تريد السلفية تطهير ومحاربة الفكر التكفيري والخوارج في عقر فضاءه (حي كاستور)، الذي سيشهد فيما بعد دلالة رمزية أخرى هي محل إقامة جمعية النور للنشاطات الثقافية (السلفية).

وهنا كانت السلفية في بداياتها الأولى، والجميع كان يملك همة طلب العلم، وتعلم أساسيات وأوليات الفكر السلفي، وتبع ذلك أي في سنوات 2005/2004 حضور قوي للتيار السلفي بشارع زنقة الركابة، من بيع للأقمصة والرسائل والكتب والمسك والأقراص والأشرطة، بمعنى la commercialisation de la pensée salafiste، وكان فضاء السوق يمثل مجال حيوي لتمرير الفكر السلفي، وإعلان النقاش الحاد والصراع حول فبركة وصنع الرأي الديني لدى العامة في اطار الفضاء العام، ويذكر لنا **س** أن هذا الاقبال والملأ السريع لفضاء سوق زنقة الركابة التي يسيطر عليها الإباضية تجاريا،كان من ورائه منافسة بالمفهوم الايديولوجي، وأحاط بهذا الإقبال مراقبة أمنية مكثفة ومشددة، كانت تطال حتى الكتب والرسائل التي تُباع،

يذكر أن رجال الشرطة والأمن كانوا يُطالعون ويقرؤون ما هو موجود في الرسائل والكتب والكتيبات، التي كانت تباع والمنشورات التي تُوزع على الناس من فتاوى وغيرها، وهذا الحضور القوي كذلك يضيف **س** كُلِّلَ بالتعارف بين غالبية سلفيي مدينة غليزان، من الأحياء المختلفة وأصبح يُلقب الإخوة تاع كاستور، الإخوة تاع السوق، تاع مريامة، تاع الشيخ امحمد (سيدي امحمد بن عودة) ...إلخ، وهذا تولد عنه إقامة لقاءات في شكل حفل الزفاف للقاء والتعارف أكثر، لنسمع في هذه الفترة بموضة الزواج السلفي (لحية وقميص + جلباب)، وينبه **س** أن الكثير من الإخوة من سقط في مغبة هذه الموضة، أي تزوج بامرأة لا تعرف من السلفية إلا رسم الجلباب، وكان بمثابة استراتيجية زواجية بالنسبة لبعض الفتيات.

أما فيما يخص الرؤية الجديدة التي اكتسبها **س** بعد الاستقامة والالتزام بالمنهج السلفي، ذكر لنا أنه كان لا يرى جيدا الأمور، خاصة بالنسبة لمراهق عاش فترة الطفولة وسط رعب وخوف الإرهاب والعنف، وعندما عرف السلفية وكأنه وضع نظارات تعينه على النظر الجيد في الأمور، وأنه تحصل على الميزان الذي يزن به تدينه وتدين الآخرين، فقد علل أنه لما اكتسب رصيدا لابأس به من المعرفة الدينية السلفية، توجه نحو دراسة كتب المنهج والجرح والتعديل، التي تصنف الفرق والجماعات ليتعرف على مثالبها وأخطاءها حتى يشنع عليها، ويكون له رصيد لمبارزة ومناقشة معتنقيها أو بالأحرى أتباع المناهج الأخرى، وذكر لي مثلا يقول فيه (عرفت الشر لا للشر ولكن لتوقيه ومن لا يعرف الخير من الشر يقع فيه).

وفي سنوات 2006 حتى 2008، شهدت الدعوة السلفية بعض الخمول والجمود، وهذا أرجعه **س** إلى أن أغلب رؤوس السلفية والناشطين في مجال الدعوة السلفية بالمدينة، الذين كانوا بالأمس شبابا جامعيا تخرجوا وانهمكوا بالبحث عن عمل، ومنهم من تزوج واشتغل بتحصيل الرزق، وهذا ما أثر على مردودهم في الدعوة، وأصبح المنهج السلفي يصبح عاديا في الفضاء المحلي، وهذه الصفة أكسبت ما أطلقنا عليه تشبعا لدى السلفيين une satisfaction religieuse، أي تشبعا دينيا

أوصلهم إلى إغفال مسالة طلب العلم، لأنهم حسب اعتقادهم اكتسبوا المبادئ الأساسية ومنطق تفكير وسير المنهج السلفي، وكذا مسألة الدعوة باعتبار أن المشايخ أصبحوا كُثرا والمنهج أصبح معروفا لدى العام والخاص، كما أن كثرة الممارسة ولدت شيئا من الملل والتطبع tout est normal أي أصبحت الممارسات عادية، حتى أصبح السلفي مثله مثل أي فرد آخر لا يؤدي من الدين إلا الصلاة، ولا يقوم بشيء آخر بالإضافة إلى الاطار العام للفكر السلفي كما أسلفنا، أي حالة من الركود، وهنا رأت مجموعة متدينة حديثة عهد بالسلفية بإثارة نقطة أو مسألة الجمعية.

الفصل الخامس

جمعية سلفية بمدينة غليزان

تصور السلفيين لمآل تأسيس الجمعيات:

استمدت السلفية شرعية العمل الجمعوي إثر التفسيرات التي أعطيت لبعض النصوص الشرعية، والتي شكلت مبادئ لهذا النشاط، مثل مبدأ التواصي بالحق والصبر عليه، والتعاون على البر والتقوى، وكذا من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هذا تطلب القيام بالأمر على شكل جماعة، لأنه في هذا العصر حسب السلفية حظرت القوانين كل نشاط عام ليس مؤطر ورسمي، لذا أصبح من الواجب اصطناع هذه الروابط (الجمعيات)، التي فرضها القانون وجعلها شرطا في الإقدام على بعض الأعمال التي لا غنى للمجتمع المسلم عنها، ولا تقوم الرابطة بين أفراده إلا بها، ولم تكن لديه إلا هذه الوسيلة فيلجأ إليها.

ترى السلفية في الجزائر أن كثير من المطالب الشرعية التي تضمنتها نصوص الكتاب والسُنّة، كان الفرد المسلم يقوم بها وحده، ويدعو إليها غيره ويتعاون مع إخوانه على تحقيقها، أما في هذا العصر فإن كل ما يفعله الفرد هو أن يقول بلسانه ويحض بكلامه أو يقدم جهدا بمفرده وقد لا يقدر، أما أن ينتقل إلى ما وراء ذلك من الفعل المؤثر الواسع، فلا سبيل له إليه إلا في هيئة يعترف بها أولو الأمر ويسمحون لها بالنشاط.

وتشير السلفية إلى أن الشيخ عبد الحميد ابن باديس تنبه إلى هذا مبكرا، ونهض مبادرا إليه، يوم سقطت الخلافة الإسلامية بسقوط الدولة العثمانية، وترى السلفية أن المسلمين قد أفلت منهم أن يُقيموا نظامهم السياسي على هدى الإسلام، لهذا سينتهي بهم الأمر إلى تقبل هذا النوع من النظام والنشاط أي الجمعوي.

وتستأنس السلفية بمسار ابن باديس الذي لم يتردد في اعتماد الفصل القائم بالفعل بين الناحية السياسية الدولية والناحية الأدبية الاجتماعية في حياة المسلمين، وإن كان هذا الفصل مرفوضا، وقد ترتب على هذا الواقع المرفوض الحاجة إلى إنشاء تلك الجماعة (أي جمعية العلماء المسلمين الجزائريين)، كي تحافظ على ما يمكن من أحكام الإسلام، وبلغة المعاصرين يعني فصل الدين عن الدولة، وهذا

الأمر وإن كانت السلفية تعارضه من حيث المبدأ، لكن لا تنفي وجوده وتقر بأنه واقع، لذا فمراعاته في العمل الدعوي مما لا مناص منه.

وتتوقع السلفية أنه بهذه الجمعيات التي يكون لها ثقل علمي واجتماعي، وقادها أهل العلم والبصيرة الشرعية والاستقامة والأناة والتدرج، أن يؤدي وجودها إلى تحقيق شيء من هذا فتعود بعض أحكام الشرع للحياة العامة.

يعتبر بعض مشايخ السلفية أن إنشاء الجمعيات والنشاط في إطارها تُعدُ من فروض الكفاية، بمعنى إذا قام بها البعض سقطت عن البعض الآخر، والأجر على فرض الكفاية أعظم من الأجر على الفرض العين، وذلك باعتبار عدم اهتمام الناس بالأول وتنبههم له، وتراميهم المسؤولية فيه، وهذا في الوقت الذي غاب عن حياة المسلمين الحاكم الذي يُقيم شرع الله، ويُصلح الدنيا بالدين، في هذه الحال يأتي دور جماعة المسلمين كما كان العلماء يسمونها من قبل، ويعطونها الصلاحية التي للإمام في غيبته، أما اليوم فيجب أن تنشأ الجمعيات الدينية الدعوية، لتمارس بعض تلك الصلاحيات مع وجوده لأنه تخلى عنها، فالسعي في تأسيس الجمعيات واجب لتقيم من الإصلاح ما تيسر.

فهذا هو تصور السلفيين في غليزان ومشايخهم لمآل تأسيس الجمعيات المحلية والوطنية والدولية والانخراط فيها، لأن السلفية تعتبر الجمعيات من أعظم الوسائل إلى خدمة الحق في عصرنا.

وعندما طُرح السؤال غداة تأسيس جمعية النور للنشاطات الثقافية، أن هذا الأمر ربما يكون فيه تعرض للتشنيع والنقد ممن لا يرون مشروعية إنشاء الجمعيات، لأنها من قبيل البدع وبريد الحزبية، فسُأل الشيخ زين العابدين بن حنفية عن هذا الأمر فأجاب:

"أما إيثار السلامة من كلام الناس فمن ذا الذي ينفي خلافه لو كان ممكنا؟ بل لو كان ذلك مشروعا بإطلاق وقد تسبب الحرص على هذا الأمر من بعض الدعاة وما يزال

في كثير من الانحرافات ليس هذا موضع الإشارة إليها، وقد ذكرت بعضها في **"المخرج من تحريف المنهج"**، وإرضاء الناس غاية لا تدرك، ويُنسب للشافعي رحمه الله أنه قال: "ليس لإرضاء الخلق من سبيل، فانظر الذي فيه صلاحك فافعله" ولنكتف بهذا."[1]

وهناك فتوى الشيخ أبي عبد المعز فركوس السؤال:

ما حكمُ إنشاءِ جمعيةٍ هدفُها الدعوةُ إلى الكتاب والسُّنَّة على فهم سلف الأُمَّة، والحفاظ على العقيدة الصحيحة مع العلم أنَّنا في بلدنا المجاور لبلدكم لا يُسمحُ لنا بالاجتماع في الدور للدعوة أو طلب العلم؟ أفتونا بارك الله فيكم.

الجـواب:

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على مَنْ أرسله اللهُ رحمةً للعالمين، وعلى آله وصَحْبِهِ وإخوانِه إلى يوم الدِّين، أمّا بعد:

فعمومُ الجمعيات مهما كانت صفتُها إذا عُقِدَ عليها الولاءُ و البراءُ والحبُّ والعداءُ، أو اتخذَت أقوالَ قادتِها ومُسَيِّرِيهَا أصولاً بلا دليلٍ، أو التسليمُ بآراء الجماعة وجعلُها قطعيَةَ الثبوتِ غيرَ قابلة للنقاش أو النقد، ونحو هذه المعاني فهي جمعيةٌ حزبية ولو وُسمت باسم الإسلام، فهي بهذا الاعتبار عينُ مشاقَّةِ الله ورسوله ومحادَّة الله ورسوله، لأنّ محورَ الولاء والبراء هو الإيمان بالله ورسوله، قال تعالى: **"لاَ تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِين فِيهَا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُوْلَئِكَ حِزْبُ اللهِ أَلاَ إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"**(المجادلة: 22)، فالتجمُّع الحزبي مقيتٌ فَرَّقَ الأمّةَ شِيَعًا وأحزابًا وما زادها إلاَّ خبالاً،على مَرِّ العصور وَكَرِّ الدُّهور، فإنّ الدين أمرنا بالاجتماع على عقيدة التوحيد وعلى متابعة الرسول صَلَّى اللهُ عليه

[1]- بن حنفية العابدين المعسكري، ***الجمعيات من وسائل الدعوة إلى الله***، مجموعة حلقات علمية، 2009.

وآله وسَلَّم، قال تعالى: **"وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ"**(آل عمران: 103)،وقال تعالى: **"إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ"**(الأنعام: 159).

وإذا كان التجمُّع الحزبيُّ لا يجوز فإنّه لا يمنع من التعاون الشرعي الأخوي المبني على البرِّ والتقوى والمنضبط بالكتاب والسُّنَّة، لقوله تعالى: **"وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالعُدْوَانِ"**(المائدة: 2)، كما يدخل ضمن عموم الأمر بالتعاون الشرعي ما يقوم به الحاكم من تنظيم المسلمين في شكل هيئاتٍ رسميةٍ كالوزارات والمؤسَّسات التي لا تحمل الطابعَ الحزبيَّ ليوزِّع عليهم مهامًّا وأعمالاً، تخصُّ الحياةَ الدينيةَ والدنيويةَ، فلا تتناولها لنصوصُ التي تَذُمُّ الخروجَ عن وحدة الأُمَّة التي أمر بها أن تكون واحدة، فقال تعالى: **"وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ"**(المؤمنون: 52)

وعليه، فإنّ مجالَ التعاونِ الأخويِّ المنضبطِ بالشرع المبني على البرِّ والتقوى مشروعٌ ومطلوبٌ.

والعلمُ عند اللهِ تعالى، وآخرُ دعوانا أنِ الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وصَلَّى اللهُ على نبيِّنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه وإخوانِه إلى يوم الدِّين، وسَلَّم تسليمًا.

الجزائر في: 22 رجب 1428هـ

الموافق لـ: 6 أغسطس 2007م[1]

لأن حال الدعوة كما يقر السلفيون كانت ومنذ أكثر من ست عشرة سنة، كان ما بين تنظيم الحلقات في البيوت التي يستضيف أصحابها المشايخ، وتحضرها طائفة من الشباب يدعوهم بعض الناس للاجتماع في داره، ثم صار الدعاة تستقبلهم جمعيات المصليات التابعة للمراكز والأحياء الجامعية، لهذا قام بعض مشايخ السلفية بالتكلم في هذه المسألة، وطلبوا التفكير في إنشاء هيئة للتنسيق والتشاور في مسائل

[1]-http://www.ferkous.com/rep/Bb24.php، شوهد يوم الأربعاء 12 أكتوبر 2011 على الساعة 10h00.

الدعوة، لكن الأمر بقي رهين اختلاف الرؤى والتردد والخوف من المتابعة الأمنية ...الخ.

وعلى هذا الأساس تم بيان وجه المشروعية، والأمر بتأسيس الجمعيات العلمية والثقافية حسب التنظيم الذي وضعته الدولة، واستغلالها في نشر العلم الشرعي بتحفيظ القرآن الكريم، وعقد الحلقات والدورات العلمية، وإلقاء المحاضرات، وتأسيس المكتبات، وتقديم الخدمات النافعة للأمة، كالإصلاح بين الناس، على أن يتول القيادة في هذه الجمعيات من له إلمام بالشرع، وقدرة على التسيير والتنظيم، والبصر بالواقع، وحسن السمعة في أوساط الناس، وفيم الإعراض عن استغلال المراكز المعدة للمحاضرات كدور الثقافة وفروع المراكز الثقافية الإسلامية.[1]

وترى السلفية أنه لا مفر من تنوع أساليب الدعوة، وولوج الأبواب واتخاذ الوسائل إلى المجالات النفعية والخيرية التي تعضدها، ولا يجوز أن تُتْرك مقدرات الأمة والنظم الملائمة يستغلها اللاهون والعابثون، ويُعرض عنها تحت غطاء الخوف من النقد أهل الدعوة الناصحون، والواجب المؤقت تفوت مصلحته بخروج وقته.[2]

الجمعية كوسيلة شرعية:

تُعرف السلفية الجمعية على أنها منسوبة إلى مصدر الجمع، الذي يُراد به مجموعة من الناس يتفقون على القيام بعمل ما، استنادا إلى قانون أساسي ونظام أساسي يضعونه، وهناك فرق واضح بين الجمعيات والأحزاب السياسية، وهذا لا يمنع أن بعض الجمعيات أُسست لتكون ردءًا للأحزاب السياسية وعونا لها وبديلا عنها عند الحاجة، لأن المراد بالسياسة في نظر الشرع إنما جاء لقيادة الناس وصلاح حالهم، فتجريده من هذا المعنى لا يصح، وعمل الجمعيات لا يخلو من هذا

[1]- بن حنفية زين العابدين المعسكري، نفس المرجع.
[2]- بن حنفية زين العابدين المعسكري، ***العجالة في شرح الرسالة***، دار الإمام مالك، الجزائر 2009، المقدمة.

القصد، فإنها وسائل للإصلاح، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما مات نبي قام نبي وإنه لا نبي بعدي".

وينظر مشايخ السلفية إلى أن الغرض يختلف في إنشاء الجمعيات بالنظر إلى الحاكم الذي أذن في إنشائها، والجماعة الذين يُقدمون على تأسيسها، فالذي يأذن في إنشائها قد يهدف إلى ما يأتي أو بعضه:

أ- تكوين روابط في المجتمع ليسهل التعامل مع الأفراد عن طريق نُقبائهم وزعمائهم، كما هو الشأن في الاتحادات العمالية والروابط المهنية وغيرها، وهذا أمر قديم معروف.

ب- وقد يكون غرضه استخدام تلك الروابط لتقوية حكمه ونظامه، عن طريق الاستجابة لبعض مطالب نقابات تلك الروابط والجمعيات، ومن ثم تجنيد الأعضاء في خدمة تلك الأغراض، لعجزه هو عن تجنيدهم بطريق مباشر.

ج-وقد يستخدمها الحكام ليرسخوا ما يريدونه من قوانين ونظم يعترض عليها الناس، لمخالفتها الشرع أو ما جرت به أعرافهم وعاداتهم، تحت زعم ما يُعرف في هذا العصر بحركة المجتمع المدني، الذي تعبر هيأته كما يقولون عن تطلعاته ورغباته.

د- وقد يلجأ إلى ذلك لتنشيط حركة خدمة المجتمع من خارج العمل الحكومي، لأن الجهاز الرسمي لا يمكنه تغطية تلك الحاجات.

وهكذا تكون الجمعية وسيلة يحكم عليها من خلال الغاية التي تأسست من أجلها.

وترى السلفية في مسألة مشروعية تأسيس الجمعيات، أنه إذا عُرف الغرض المروم من تأسيس الجمعية، وكان تحقيقه متوقفا على إنشائها لكون الحاكم يمنع ممارسته إلا عن طريقها، فإن حكم الوسيلة يُعطى حكم الغاية التي تفضي إليها، وقد يُقدم عليها إذا كانت المصلحة المترتبة عليها أرجح من المفسدة الناشئة عنها، قال ابن القيم: "وبالجملة فالمحرمات قسمان: مفاسد وذرائع موصلة إليها مطلوبة الإعدام كما أن المفاسد مطلوبة الإعدام، والقربات نوعان: مصالح للعباد وذرائع موصلة

إليها، ففتح الذرائع من النوع الأول كسد باب الذرائع في النوع الثاني، كلاهما مناقض لما جاءت به الشريعة."[1]

وقال القرافي: "واعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ويندب ويكره ويباح، فإن الذريعة هي وسيلة فكما أن وسيلة المحرم محرمة فكذلك وسيلة الواجب واجبة، كالسعي إلى الجمعة والحج، وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في نفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد هي أقبح الوسائل وإلى ما يتوسط متوسطة."[2]

وترى السلفية أن الحاجة ماسة لإنشاء الجمعية (جمعية النور)، وذلك لتنظيم العمل بحيث لا يغدو بمبادرات يقوم بها من شاء متى شاء، لأن هناك من الأعمال ما لا يمكن الإقدام عليه إلا عن طريق الجمعيات، لأن الحاكم يمنع كثيرا من النشاطات دون هيئة معتمدة، يمكنها أن تحصل على الترخيص بذلك، كإنشاء المدارس القرآنية والعلمية وتنظيم المحاضرات والأعمال التطوعية العامة وإنشاء المكتبات.

وترتكز السلفية في غليزان وغيرها من المناطق، بمعنى السلفية في الجزائر على أقوال بعض العلماء المحليين، مثل الشيخ عبد الحميد بن باديس، وكلام للشيخ ناصر السعدي من السعودية، فقد بين العلامة الشيخ عبد الحميد بن باديس شيئا من ذلك مقال له بعنوان: (الخلافة أم جماعة المسلمين)[3] قال فيه "للمسلمين مثلما لغيرهم من الأمم ناحيتان، ناحية سياسية دولية، وناحية اجتماعية أدبية، فأما الناحية السياسية الدولية فهذه من شأن أممهم المستقلة، ولا حديث لنا عليها اليوم، وأما الناحية الأدبية الاجتماعية فهي التي يجب أن تهتم بها كل الأمم الإسلامية المستقلة وغيرها، لأنها

---

[1]- ابن القيم الجوزية، ***إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان***، مجلد 1، ص 370.

[2]- أحمد بن إدريس القرافي، ***تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول***، دار الفكرن بيروت، لبنان 2004، ص 353.

ويُنظر كذلك لكتاب: يوسف بن عبد الله احميتو، ***مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي***، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان 2012.

[3]- عمار الطالبي، ***آثار الإمام عبد الحميد ابن باديس***، الشركة الجزائرية، ط1، 1968، مجلد3 ص 411.

ناحية تتعلق بالمسلم من جهة عقيدته وأخلاقه وسلوكه في الحياة، في أي بقعة من الأرض كان، ومع أي أمة عاش، وتحت أي سلطة وُجد، وليست هذه الناحية الانسانية المحضة دون الناحية الأولى في مظهر الإسلام، ولا دونها في الحاجة إلى الحفظ والنظام، لأجل خير المسلمين على الخصوص وخير البشرية العام ... ولكن لنا جماعة المسلمين وهم أهل العلم والخبرة الذين ينظرون في مصالح المسلمين من الناحية الدينية والأدبية ويصدرون عن تشاور ما فيه خير وصلاح، فعلى الأمم الإسلامية جمعاء أن تسعى لتكون هذه الجماعة من أنفسها بعيدة كل البعد عن السياسة وتدخل الحكومات لا الحكومات الإسلامية ولا غيرها."[1]

وقال الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي وهو بصدد ذكر ما يؤخذ من أحكام وعظات من قصة شعيب في سورة هود عليهما الصلاة والسلام ما نصه: "ومنها أن الله يدفع عن المسلمين بأسباب كثيرة، قد يعلمون بعضها وقد لا يعلمون شيئا منها، وربما دفع عنهم بسبب قبيلتهم، وأهل وطنهم من الكفار كما دفع الله عن شعيب رجم قومه بسبب رهطه، وأن هذه الروابط التي يحصل بها الدفع عن الإسلام والمسلمين لا بأس بالسعي فيها، بل ربما تعين ذلك لأن الإصلاح مطلوب على حسب القدرة والإمكان، فعلى هذا لو ساعد المسلمون الذين تحت ولاية الكفار وعملوا على جعل الولاية جمهورية، يتمكن فيها الأفراد من حقوقهم الدينية والدنيوية، لكان أولى من استسلامهم لدولة تقضي على حقوقهم الدينية والدنيوية ... نعم إن أمكن أن تكون الدولة للمسلمين، وهم الحكام فهو المتعين، لكن لعدم إمكان هذه المرتبة، فالمرتبة التي فيها دفع ووقاية للدين والدنيا مُقَدمة، والله أعلم."[2]

وكان مشايخ الدعوة السلفية في الجزائر يفكرون في تأسيس جمعية وطنية، بمكاتب ولائية مهمتها الدعوة والإصلاح، وعلى هذا كان يرى بعض المشايخ من الغرب، مثلا زين العابدين بن حنفية "أن الانخراط في جمعية وطنية معتمدة،

---

[1]- عمار طالبي، نفس المرجع.

[2]- عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ***تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان***، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 2002، ص 448.

بتشكيل مكتب ولائي أيسر من تشكيل جمعية محلية، لما في الأخيرة من الإجراءات الإدارية الطويلة، والعراقيل المرتبطة بالتحقيق الإداري والأمني، الذي كثيرا ما يخضع لأمزجة من ينجزونه، لا لحقيقة الشخص الذي هو موضوع التحقيق، ويترتب على هذا في الغالب أن لا يصل إلى عضوية الجمعية من هو ذو قدرة علمية ومكانة اجتماعية، تؤهله لتحقيق ما يُراد من الجمعية عملا وتوجيها، ولذلك فإن هذه الجمعيات المحلية لا تتجاوز في الغالب أن تكون مظلة لاستقبال بعض المشتغلين بالدعوة بين الحين والحين، وقد تحقق بعض الأعمال النفعية، والمهمة التي نريدها للجمعيات أوسع من هذا، إنها مهمة إصلاحية بالدرجة الأولى، ولا يخفى على اللبيب أن كل من كان ذا اتجاه سُني متميز كثيرا ما يُنبز بالوهابية ونحو ذلك من الأوصاف، التي تمنع الموافقة على عضويته في مكتب جمعية، فضلا عن قيادته لها، أما تأسيس مكتب ولائي تابع لجمعية وطنية فإن فيه شيئا من المرونة، إذ أن الاعتماد يقع من المكتب الوطني رأسا."[1]

وفي نفس السياق لما طُرح السؤال على السلفيين ومشايخهم، حول الدور الذي يؤديه المسجد في تقديم الدروس العلمية والمواعظ ؟

فقد تقالّ المشايخ الدور الذي يقوم به المسجد، واعترضوا بأنه غير كاف في أي من جانبي الكم والكيف، أما الأول فلأن معظم أئمة المساجد يكتفون بدرس الجمعة المتنازع في مشروعيته، وبخطبة الجمعة والغالب عدم وجود مجالس الوعظ وتعليم العامة، فضلا عن حلقات العلم المتخصصة التي كانت موجودة في بلادنا من قبل، أما في جانب الكيف، فلأن ما يُقدم في معظم المساجد غير كاف في مجال نشر العقيدة الحقة والمنهج المستقيم، لأسباب بعضها راجع إلى ما عند الإمام من العلم، وبعضها راجع إلى أسباب أخرى ترتبط بالتوجه العام الذي لا يخفى على اللبيب.

ولأن الاكتفاء بعقد الحلقات في البيوت، وإلقاء المحاضرات التي تأتي عرضا وغير مبرمجة، يجعل العمل العلمي والدعوي غير منتظم، كما يجعله يقتصر على

[1]- بن حنفية العابدين المعسكري، ***الجمعيات من وسائل الدعوة إلى الله.***

فئة من الناس غالبا، وفي ذلك ما فيه من التفريق ومآله غير خاف على البصير، والإنسان يرتاح لمجالسة الموافق له في المنهج والعقيدة، ويتعاون معه لنشر الخير في الناس.

ويستدل السلفيون على مشروعية تأسيس الجمعيات، وأنه يساعد على تقوية الروابط الإيمانية، ويسوقون كلاما للشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله يقول فيه: "كان المسلمون في الصدر الأول جماعة واحدة، يتعاونون على البر والتقوى عن غير ارتباط بعهد ولا نظام بشري، كما هو شأن الجمعيات اليوم، فإن عهد الله وميثاقه كان مغنيا لهم عن غيره، وقد شهد الله تعالى لهم بقوله: **"كنتم خير أمة أُخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله"** (آل عمران 110)، ولما انتُثر بأيدي الخلف ذلك العَقْد ونُكِث ذلك العهد، صرنا محتاجين إلى تأليف جمعيات خاصة بنظام خاص، لأجل جمع طوائف من المسلمين وحملهم على إقامة هذا الواجب، والتعاون على البر والتقوى في أي ركن من أركانه أو عمل من أعماله، وقلما ترى أحدا في هذا العصر يُعينك على عمل من البر، ما لم يكن مرتبطا معك في جمعية أُلّفت لعمل معين، بل لا يفي لك بهذا كل من يعاهدك على الوفاء، فهل ترجو أن يُعينك على غير ما عاهدك عليه؟ فالذي يظهر أن تأليف الجمعيات في هذا العصر، مما يتوقف عليه امتثال هذا الأمر، وإقامة هذا الواجب، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب، كما قال العلماء، فلابد لنا من تأليف الجمعيات الدينية والخيرية والعلمية، إذا كنا نريد أن نحيا حياة عزيزة، فعلى أهل الغيرة والنجدة من المسلمين أن يُعنوا بهذا كل العناية."[1]

فكرة تأسيس جمعية النور:

انطلاقا من سنة 2005 وبعد الخناق الذي فُرض من طرف الأئمة على السلفية، وأصبحت الحلقات ممنوعة داخل فضاء المساجد، وبدأت السلفية تفقد شيئا من منتسبيها، وذلك بحكم عدم وجود فضاء لاجتماع عناصر هذا التيار، لإقامة

[1]- محمد رشيد رضا، ***تفسير المنار***، دار المنار، مصر، القاهرة، ط2 1366ه/1948م، ج6، ص 131.

الحلقات العلمية وتنشيط الدعوة، وكذا خروج العناصر الأولى التي انتسبت لهذا المنهج إلى معترك الحياة اليومية لتحصيل المعاش.

بدأت بعض العناصر تُقيم التجمعات خارج المساجد في ظرف 10 إلى 15 دقيقة، من أجل تبادل بعض المعلومات التي حُصّلت بطرق فردية، سماع أشرطة، أقراص أو قراءة رسائل وكتب، لكن في خضم هذه الظاهرة نبه البعض على أن هذه التجمعات منافية لهدي النبي صلى الله عليه وسلم وسُنّته، ومخالفة لولي الأمر الذي وضع مراسيم وسن قوانين تقضي بعدم التجمع في الفضاء العام ومنها المساجد، والمعترف به عند السلفية أن طاعة ولي الأمر من الواجبات المؤكدة، وأساسيات المنهج التي تصعد إلى مصاف العقيدة ***"أصبحوا يقولون لنا أن هذا خلاف القانون، خلاف ولي الأمر، لأن منهجنا كما تعرف الدعوة السلفية قائمة على طاعة ولاة الأمور، هذا هو الأصل الأصيل فيها."*** [1]

ومن منطق طاعة ولي الأمر ومخالفة الحزبيين، بدأ التفكير في إطار قانوني للنشاط والدعوة، وكان صاحب فكرة الجمعية الأخ عبد اللطيف، الذي يملك مكتبة سلفية، ويُعتبر من أقدم السلفيين، عرف المنهج السلفي في السنوات الأولى للتسعينات، في إطار الخطاب المعاكس للجبهة الإسلامية للإنقاذ، وطريقة حلها لمسألة توقيف المسار الانتخابي والدخول في مواجهة مع السلطة، بحيث كان هناك تيار سلفي علمي عُرِف بجماعة عبد المالك (عبد المالك رمضاني صاحب كتاب مدارك النظر في السياسة)، الذي كان على صلة وثيقة بالشيخ الألباني، وكان يُطلعه على الوضع وتطوراته في الجزائر في تلك الفترة، ومن ثَمَ أُلصق بالسلفية العلمية نسبة الألبانيين، وكذا لقب جماعة التصفية والتربية، وبالمناسبة هذا الأخ كانت له هيكلة إخوانية من قبل، فقد كان يحضر لدروس وحلقات الشيخ بن عودة حيرش، الذي كان محسوبا على التيار الإخواني، في شكل جمعية الإرشاد والإصلاح أولا،

[1]- مقابلة رقم 04، ***"ولاو يقولو لنا هذه راهي خلاف القانون، خلاف ولي الأمر، مْعَ اللي احنا راك تعرف بلي الدعوة السلفية قائمة على طاعة ولاة الأمور، هذا هو الأصل الأصيل فيها" .***

ثم تقديم الولاء لمحفوظ نحناح أثناء تأسيس حركة مجتمع السلم حماس بالجزائر في 1990/12/06.

لكن هناك ثلة من غليزان بقيت على اتصال بعبد المالك رمضاني، وعلى منهجه حوالي اثنان أو ثلاثة أشخاص، يُعتبرون النواة الأولى للسلفية العلمية بالمدينة، لكن نظرا لظروف العشرية السوداء لم يكن لهم أي نشاط دعوي وبقي التزامهم شخصي.

لاحظ هذا الأخ عبد اللطيف نشاط جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الوطنية في إطار قانوني، والتي فتحت لها فرعا ولائيا بالمدينة تحت رئاسة الشيخ بن عودة حيرشفي شهر مارس2001، وكذلك تصور تشكيل جمعية على شاكلة الجمعيات الخيرية الموجودة في السعودية، وكان يِعتبر هذا استراتيجية من أجل إنعاش الدعوة السلفية بغليزان، وإقامة جمعية بطريقة شرعية وقانونية، وكذلك الخروج من قوقعة ظاهرة بدأت تُسيئ للدعوة السلفية في الفضاء المحلي بغليزان، هي ظاهرة الغلو في الجرح والتعديل التي أخذت حيزا كبيرا في فترة معينة **"نتوما مهتمين غير بالجرح والتعديل."**[1]

مراحل التأسيس وبداية النشاط:

بدأت فكرة الجمعية وضرورة وجودها تنتشر أواخر سنة 2006، من مكتبة الإمام مالك، المقابلة لمكتب البريد المركزي وسط مدينة غليزان، والمقابلة كذلك لمسجد النور، طرحها عبد اللطيف ووافق عليها كل من لزرق وفتحي، على أساس أنه مادام هناك جمعيات مُرخص لها، لماذا لا نؤسس جمعية بما أننا لسنا قادرين على النشاط؟ ويجب أن يكون النشاط علني موافق للقانون وبعلم الدولة، لأن دعوتنا دعوة علنية وليست سرية، وكل شيء واضح، ومن خلال مسعى الجمعية يمكن إنشاء مجلة، ملصقات، مطويات.

[1]- مقابلة رقم 07.

فالفكرة في البداية والرأي كان يميل إلى تأسيس جمعية خيرية، على شاكلة الجمعيات الخيرية في السعودية، وباشرت بعض العناصر في الإجراءات الإدارية، والاطلاع على قانون الجمعيات، وهنا نسطيع القول أن السلفية بالمدينة أصبحت تكتسب نوع من الثقافة القانونية، والتي كانت وليدة هيكلة حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وكذا التيار الإخواني من قبل، وهنا تظهر كذلك فكرة الاعتراف بالقانون الوضعي، الذي تضعه السلفية في خانة أنه من الأمور التنظيمية التي صاغها ولي الأمر، وليست من القوانين الوضعية التي تنافس الشريعة، كما كانت تعي السلفية أن منح الاعتماد من طرف السلطات المحلية يعني حصول الاعتراف، وتطلب الأمر جمع ستة عشر سلفيا من أجل التأسيس، وبعد الاتصال بمشايخ الدعوة السلفية في الجزائر، حيث تم الاتصال بالشيخ عبد الغني عويسات، الذي اقترح أن تكون الجمعية ذات صبغةثقافية وليس خيرية، وذلك للتخلص من الجانب المالي، وعدم أخذ اموال من السلطات المحلية ثم تكون هناك محاسبة، وكذلك تم الاتصال بالشيخ عبد الحميد العربي، الذي أُقترح عليه اسم جمعية النور، فأجاب أنه لا يهم الاسم ولكن المهم أن الأهداف تكون مشروعة وشرعية، وأضاف الشيخ عزالدين رمضاني والشيخ فركوس والشيخ عبد الحكيم نفس الشيء.

وعند عقد اجتماع تأسيس جمعية النور للنشاطات الثقافية، وبعد أخذ ورد في ملف الجمعية الذي قُدّم لمصالح الولاية سنة 2008، وتم تقديم الاعتماد سنة 2009، تعاهد وألتزم كل الحاضرين، وكانوا في تلك الفترة حوالي أربعين شخصا سلفيا، على أنه لا يتم الإقدام على أية خطوة في إطار هذه الجمعية إلا بعلم المشايخ ***"أية حاجة أو أي تحرك لابد من استشارة المشايخ"*** [1]، لأن الأمور الإدارية كانت واضحة، لكن الأمور الشرعية يجب الرجوع فيها إلى المشايخ.

نشب خلاف بين المؤسسين أثناء كتابة محضر التأسيس، على أن الخضوع لهذه القوانين سيعطي للجهات المختصة، وهي الإدارة المحلية، شرعية إجبار الجمعية

[1]- مقابلة رقم 07، ***"أي حاجة أي تحرك إلا ونسقسو المشايخ"*** .

وأعضاءها على المشاركة في بعض البدع (الموجودة في القاموس السلفي)، مثل بدعة الاحتفال بالمولد النبوي، ليلة القدر... إلخ، لكن تم تجاوز الأمر على أن هذه الاحتفالات وبما يُسمى بدع من اختصاص الجمعيات الدينية وليس الثقافية، والأمر الثاني هو مسألة من كان في قائمة المؤسسين تم الاعتراض على بعضهم، بحكم عدم أقدميتهم في المنهج وصغر سنهم، وعلى أنه تم إقصاء أخرين، وأُختيرت العناصر من الجهة الشرقية والجنوبية للمدينة، من أحياء كاسطور، دلاس، د ن س وحي المركبات (complexe)، وتم إهمال السلفيين في برمادية، سطال، بشميريك، زرقاوي،2eme gare، الرمان وفيلاج براري ...إلخ، **"اتهمونا بأننا وضعنا أصدقائنا"**[1]، ونحن نريد التنبيه إلى نقطة مهمة جدا في طريقة اختيار أعضاء الجمعية، فهو تم على أساس اعتبارات مادية، على أن القائمين على المكتب يملكون عملا قارا أو تجارة ، تمكن العضو من تحمل أعباء الإيجار وأجرة معلم القرآن، ومصاريف تنظيم الدورات العلمية.

وبعد الإعلان عن تأسيس الجمعية في صحيفة يومية ( )، ومحضر اجتماع التأسيس، بدأ نشاط هذه الجمعية سنة 2009، حيث كان أول نشاط هي زيارة الشيخ لزهر السنيقرة، الذي كان متواجدا في مدينة سيدي بلعباس، وعندما تلقى الدعوة من بعض السلفيين باسم جمعية النور للنشاطات الثقافية، أجرى اتصالات وتحرى عن التوجه الحقيقي لهذه الجمعية ومؤسسيها، فأكد له بعض السلفيين بغليزان والذين لهم علاقات بالسلفيين بمدينة سيدي بلعباس أنها جمعية سلفية.

وتم تأجير قاعة كبيرة، تابعة لمسكن فردي أرضي لأحد السلفيين، لإقامة مكتب الجمعية، وبدأ نشاط الحلقات العلمية ببرنامج أسبوعي، وكذا الدورات العلمية، حتى ظهرت لجنة مسجد الإقامة الجامعية الذي سيطر عليه السلفيين، وبالتالي فُتح مجال أو فضاء آخر للتيار السلفي للنشاط وحل مشكلة محل إقامة الدورات العلمية، بعد أن يأس القائمين على الجمعية من تلقي إجابات على الطلبات التي تقدموا بها

[1]- مقابلة رقم 07، ***" اتهمونا بلي درت صحابك"*** .

لحجز قاعة على مستوى دار الشباب والرياضة و دار الثقافة، وبدأ التنسيق بين أعضاء الجمعية ولجنة مسجد الحي الجامعي، الذي كُلِّلَ بتنظيم دورة علمية حول موضوع "خطر الشيعة".

وحاليا انتقل مكتب الجمعية من مدينة غليزان بحي كاسطور، إلى المدينة الجديدة برمادية، وذلك لأسباب مادية، حيث أصبح القائمين على الجمعية، بعد أن حصلت خلافات بينهم وخرج بعضهم من المكتب المؤسس، أصبح القائمون يتحملون أعباء الإيجار وأجرة معلم القرآن، هذا ما دفعهم إلى تغيير مقر الجمعية إلى برمادية عند مسكن أخ سلفي يملك سكن أرضي، تساهل معهم في طريقة دفع الكراء وقيمته.

وهنا نلاحظ أن السلفية في مدينة غليزان، ومن خلالها جمعية النور للنشاطات الثقافية، هي اليوم في أزمة، ناجمة عن سوء التسيير وقلة الخبرة، بالإضافة إلى التكتلات الموجودة، وهنا يتبين لنا أن السلفية في غليزان لم تعد تلك الكتلة المنسجمة، ولكن أصبحت تحمل تناقضات وصراعات، سواء منهجية متعلقة بإيديولوجيا التيار، أو مادية ناجمة عن تفسخ الشراكات التجارية التي كانت بين السلفيين، أظهرت فيما بعد ممارسات مرتبطة بالفرد وعمله ورأس ماله وتواجده في المجتمع وليس بالسلفي كهوية دينية.

الفصل السادس

السلفية ومنطق الدليل، تمثلات وممارسة

مقدمة:

"ما الدليل"، كلمة مشهورة في القاموس والخطاب السلفي المعاصر في المجتمع الجزائري، في ظاهرها تشير إلى طلب نص مقدس سواء كان قرآن أو حديث، من أجل تبرير رأي فقهي أو مذهب عقدي وحتى أصل منهجي، لكنها من جانب آخر هي بمثابة جهاز لتصفية المعلومات التي يُبنى عليها تدين الأفراد، وحصر مصادر التلقي الشرعي في مستويات ثلاث (قرآن، سُنة، قول الصحابة).

بداية نود أن نطرح إطار نظري عام نقول فيه، أن حقل دراسة سوسيولوجيا وأنثروبولوجيا الدين والتدين، يعتمد على دراسة الأديان من خارج الأديان كما يقول الأستاذ عبد الغني منديب، معتمدة على وسيلة واحدة هي العقل (كمصدر معرفي وحيد)، وليس باقي المصادر الأخرى، فهناك قاعدة ذهبية في السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا هي تلك العلاقة بين المقدس والديني، فالمقدس مرتبط ومحايث لوجود الجماعة البشرية، وهو يتطور ويتوسع باستمرار، والديني كل ديني سواء ديانات توحيدية أو وضعية عندما يأتي يحاول أن يقنن هذا المقدس ويضع له حدود، ولكن سرعان ما ينفلت هذا المقدس بطبيعته على ضفتيه وينتج أشياء جديدة[1]. فما يهم عالم الاجتماع، ليس الدين كإيمان روحي للفرد والجماعة، ومعتقدات تجيب على قلق الإنسان أمام العالم والمصير الوجودي، بل ما يهمه هو المظهر الاجتماعي والثقافي الذي يأخذه هذا الإيمان، على مستوى الحياة العامة للمجتمع، والتجسد المؤسساتي والتنظيمي، الذي يترجم هذه المعتقدات، إلى معاني تاريخية، وسلطة دنيوية.

فالاختلاف اليوم ليس مع النص ولكن الاختلاف مع تأويل النص، لأن كل تأويل للنص يجعل نفسه هو التأويل الواحد والوحيد، وهذا ما ينطبق على السلفية باعتماد التأويل للصحابة، وكل اختلاف معه ينعت على أنه اختلاف مع النص، وهو في الحقيقة اختلاف مع تأويل النص.

---

[1]- عبد الغني منديب، ***الاعتقاد الديني كموضوع للسوسيولوجيا والأنثروبولوجيا من دراسة الدين إلى مقاربة التدين***، محاضرة على youtube، شوهدت يوم 2014/01/15.

فالأمر لا يتعلق بمنطق دليل نابع من اعتقاد وايديولوجيا تدافع عنه السلفية، بل هو محل مصالح ورهانات اجتماعية قصد كسب أكثر تعبئة وهيمنة على المجال الديني والدعوي داخل الشرائح الاجتماعية.

لذا أصبح المجتمع والفضاء الديني يشهد حرب خطابات دينية تريد السيطرة على الفضاء المسجدي وحتى الفضاء الاجتماعي، والخطاب الرسمي يحاول أن يستفيد من كل خطاب حسب الوضع الاجتماعي والاقتصادي ويعمل على تصادم هذه الخطابات فيما بينها، والذي يثبت وجوده يستفيد من خطابه فأحيانا أشعرية مالكية صوفية، وأحيانا أخرى وخاصة عند الأزمات والتمردات سلفية علمية تقليدية لا حزبية ولا تكفيرية جهادية وهكذا.

هذا الأخير أي الخطاب السلفي، أصبح يسيطر شيئا فشيئا رغم الخطاب الإعلامي المعارض له، قلت أصبح يسيطر على الساحة الدعوية، مخيال حول الإسلام المجدد والعودة إلى الإسلام الأول الذي يعتبر معين صافي ونقي، وبالتالي هذا الخطاب هو الآن الأقرب إلى الطلب الاجتماعي، لذا نجد أن هذا الخطابيعكس صورة العولمة الدينية لثيولوجيا معينة هي الثيولوجيا الحنبلية عقيدة وفقها ومنهجا، والتي أصبحت تعبئ أكثر فأكثر من المنتسبين والأفياء.

كذلك أهمية اللغة العربية في الخطاب الديني للتيار السلفي، وضعف الأئمة في هذا الجانب، لهذا تجد الأفراد يميلون إلى استماع الدروس والمواعظ من الاشرطة والأقراص والقنوات الدينية، التي يمتاز دعاتها بمستوى لغوي جيد، وذلك لقوة العلاقة بين اللغة والشريعة الإسلامية (انا أنزلناه قرآنا عربيا)، ويقول الشاطبي في كتاب الموافقات ما نصه "الذي ليس له حظ في اللغة، لن يكون له حظ في الشريعة".

بالإضافة إلى اللغة العربية، نجد منهج الحجاج القائم على طلب الدليل، وتتمثل رؤيتهم في مسألة تجديد الخطاب الديني، في ذلك التحول من اعتماد كلام الاشخاص إلى ابراز نصوص الوحيين، وجعل وسائل الدعوة من الأمور التوقيفية

التي لا ينبغي على الداعية الاجتهاد فيها، بل يلتزم بمنهج الرسول والصحابة في الدعوة إلى الله.

ونبتغي في هذه المحاولة الكشف على أن منطق الدليل في الأدب السلفي، هو نتيجة أو بمثابة بناء ثقافي معقد[1] تم خلال مسيرة تاريخية، استلهمته السلفية من تاريخ الصراع السرمدي بين ثنائية السُنّة والبدعة والفارق بينهما لدى السلفية هو الدليل.

طلب الدليل:

تحاول السلفية من خلال فرض قواعد منهجية مثل الدليل، ومنهج التصفية والتربية، الرجوع إلى زمن السلف الأول واعتباره نقطة الانطلاقة من جديد لأنه يعتبر عصر مقدس يفرق بين الفترة المدنسة la durée profane التي تسبقه والتي تلحقه[2]، وذلك للوقوف في وجه الحاضر أو الحداثة بمعنى أصح، التي جعلت من المسلمين موضوع للهيمنة الغربية، لذا وسيلة النجاح الوحيدة التي سيطر بها المسلمون على أصقاع العالم، وكانوا يمثلون المركز، هي وسيلة واحدة وسيلة السلف الصالح من الصحابة والقرون الثلاثة المفضلة، بمعنى البدء بالدعوة من جديد إلى التوحيد ثم تقليد النبي من خلال الأحاديث وفهم الصحابة، وتصف السلفية زمن الصحابة بالزمن الذهبي وجعلته بمثابة أسطورة ومرجع، وهذا من أجل تحقيق نهضة وتغيير وإصلاح على طريقة النموذج الأصلي (زمن الصحابة)Archétype.[3]

وضعت السلفية لنفسها وسط السوق الديني[4] مصطلحات وتقنيات عملية تلقنها للأتباع الجدد، وأهمها وأولها منطق الدليل، هذا المنطق الذي يُغرس في ذهن التابع بحيث يصبح عنده كالمصفاة والميزان الذي يزن به أقواله وأقوال الآخرين إذا تعلق

---

[1]-Mircea Eliade, ***images et symboles,*** Gallimard, Paris 1980, page 42.

[2]- Mircea Eliade, ***Traité d'histoire des religions,*** éditions Payot, Paris 1949, page 326.

[3]- Samir Amghar, ***le Salafisme d'aujourd'hui : mouvement sectaire en occident,*** Michalon, Paris 2011, page 71.

[4]- أوليفييه روا، ***الجهل المقدّس: زمن دين بلا ثقافة***، تر: صالح الأشمر، دار الساقي، ط1، بيروت 2012، ص 247.

الشأن بالمجال الديني، وهو سلطة جيدة سوقتها السلفية كي تُحكم قبضتها وتبسط سيطرتها على العوام، خاصة وأن مستهلكي الديني اليوم بالخيار، فالإكراه السياسي الذي يقضي باعتناق الرعية دين الأمير، إما اختفى أو أصبح مفرغا من معناه بفعل تطور الفضاءات الافتراضية (الانترنت، القنوات التلفزيونية).

وهذا ما يُطلق عليه بعض المتخصصين في الدراسات السلفية بالمنهج النصوصي، الذي صاغه ابن حنبل، الذي يأخذ الإسلام أصولا وفروعا من النصوص والمأثورات، وذلك في مواجهة منهج متكلمي المعتزلة الذين كان للعقل والتأويل شأن عظيم في المنهج الذي أخذوا بواسطته الإسلام[1]، قال ابن القيم عن ما أنكره الإمام أحمد من دعوى الاجماع فقال:" ولم يكن يُقدِّم على الحديث الصحيح عملا وقولا ولا رأيا ولا قياسا "[2].

وبلغ الحد بابن حنبل إلى إصدار فتاوى تتعارض أحيانا، وهذا لأنه وجد في المسألة أثرين مختلفين في الموضوع وبعبارة ابن القيم:" وإذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسُنّة، ولم يخرج عن أقوالهم فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول".[3]

واعتمد ابن حنبل في صياغة هذا المنهج النصوصي على أصول خمسة، فالأول هو النص أو النصوص (كتاب أو سُنّة)، والركن الثاني ما أفتى به الصحابة، الركن الثالث إذا اختلف الصحابة نخير من أقوالهم ما كان أقرب إلى الكتاب والسُنّة، الرابع الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف، أما الركن الخامس فهو القياس للضرورة.

أما في المجال المُعاش، فالسلفية اليومية لا تحتاج إلى أن تتصفح كتب ابن القيم لتعرف هذه الأصول، فهي راسخة في أذهان المنتسبين لأنها رُسِّخت بالترهيب، وذلك خوفا من الوقوع في مأزق أو مطب القول على الله ورسوله بغير

---

[1]- محمد عمارة، ***السلفية***، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس 1994، ص 23.
[2]- ابن القيم الجوزية، ***إعلام الموقعين عن رب العالمين***، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، الدمام 2002، المجلد 2، ص 53.
[3]- نفس المرجع، ص 55.

علم، وفقا لنص الحديث الذي يقول فيه النبي صلى الله عليه وسلم:" من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار " (رواه البخاري ومسلم).

لهذا نجد السلفيين يلجمون أي مجادل لهم بهذا المنطق النصوصي أو لنقل الدليل، حتى يصبح في البداية لدى المنتسبين الجدد عقدة التكلم في الدين حتى يزن ذلك جيدا في رأسه وعقله، ويصبح لدى المنتسب رغبة في تعلم الدين القائم على الدليل، ويرسخ ميزان ثلاثي لاختيار صيغة تدينه ومصدر تلقيه.

فعندما تتناقش مع أي سلفي حول مسألة ما أقصد في الدين عامة، فهو لا يحاول ابتداء أن يبحث عن أي مذهب صدر هذا القول، ومن قال به، فهو لا يلتفت أبدا إلى العلماء ولأقوالهم في المرحلة الأولى، فأول ما يقوم به هو أن يقول لك ما الدليل على هذه المسألة، ويقصد بالدليل هنا نص سواء من الكتاب أو السُنّة، فإذا أتيته بالدليل يقول لك من حققه أو صححه خاصة إذا كان حديثا، فالسلفية (أصبحوا يلقبون بالمحدثين الجدد)، ولا يرضى إلا بتصحيحات وتحقيقات الشيخ الألباني (لأنه محدث العصر في المنطق السلفي)، فإذا تجاوزت هذا الباب فتح عليك باب من قال به من أهل العلم، أو من فهمه بهذا الفهم الذي سقته له، وما المصدر بمعنى هل سمعته من قرص أو شريط أم قرأته في كتاب، وهذا ليتأكد من مدى تأصيلك للمسألة، وبهذا يمحص المعلومة التي تساق إليه ويجيبك ببيت شعري،

العلم قال الله قال رسوله قال الصحابة ليس خلف فيه

ما العلم نصبك للخلاف سفاهة بين النصوص وبين رأي سفيه

كلا ولا نصب الخلاف جهالة بين الرسول وبين رأي فقيه

أما إذا قلت له أن المسألة خلافية بين أهل العلم، فيحاول أن يأخذك إلى مصادر الاختلاف وأنواعه، هل هو خلاف مُعتبر أو غير معتبر، ومعنى معتبر أن كل عالم لديه دليل يرى من خلاله هذه المسألة على هذا النحو، أما الخلاف الغير معتبر فهو أن أحد العالِمين له دليل والآخر لا يملك دليل إلى ما ذهب إليه، وبهذا

يأخذ بقول العالم الذي يملك الدليل، أم هو اختلاف تنوع أم اختلاف تضاد، بمعنى أن المسألة وُجدت فيها أدلة متنوعة حول صيغ دعاء متعددة مثلا، أي تقول هذه الصيغة مرة وفي المرة المقبلة تقول صيغة أخرى وهكذا، أما اختلاف التضاد فهو عكس النوع الأول ذلك بأن المسألة فيها أدلة متضادة ويجب الأخذ بواحد منها ولا تستطيع الجمع بين النصين وتأتي بالصيغتين، فهنا يجب عليك البحث في المسألة والأخذ بالقول الذي يتبين لك رجحانه.

وقد كانت لي فرص كثيرة لحضور مثل هذه النقاشات حول بعض المسائل الخلافية، فقد حدث مرة جدال حول مسألة القبض بعد الرفع من الركوع، وهي مسألة فيها خلاف بين الشيخ الألباني وعلماء الحجاز، مفاد القول أن الشيخ الألباني لا يرى القبض بعد الرفع من الركوع بمعنى يقر السدل، وعلماء السعودية قالوا بوجود القبض، واستدلوا بأن هذا يدخل في عموم حديث القبض عند القيام الأول واعتبروا أن الرفع من الركوع يعتبر قياما ولهذا يجب القبض، لكن الشيخ الألباني خالفهم وقال أنه لا دليل على القبض بعد الركوع لأنه ركن مستقل عن القيام الأول ويحتاج القبض فيه إلى دليل مستقل أيضا. ومثل هذه المسائل كثير مثلا ستر الوجه بالنسبة للحجاب للمرأة، والنزول للسجود هل يكون على الركبتين أم بواسطة اليدين ...الخ.

وسلوك التمسك بالدليل ورثته السلفية عن أقوال ابن حنبل المخالفة للرأي، فقد حكى عنه ابنه عبد الله أنه سأله " عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه إلا صاحب حديث، لا يعرف صحيحه من سقيمه، وأصحاب الرأي، فمن يستفتي ويسأل؟ قال يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأي، ضعيف الحديث أقوى من الرأي "[1].

وانطلاقا من هذا المنهج النصوصي، الذي لا يلتفت لغير المأثورات، رأت السلفية أن علماء أمة محمد صلى الله عليه وسلم منحصرين في النصوصيين، فهم

[1]- محمد عمارة، نفس المرجع السابق، ص25.

قسمان، أحدهما حُفاظ الحديث وجهابذته ونقَّاده الذين هم أئمة الأنام وزوامل الإسلام، والقسم الثاني هم فقهاء الإسلام ومن دارت الفتيا على أقوالهم بين الأنام[1].

وبسبب من القداسة التي أضفاها المنهج السلفي على النصوص امتدت هذه القداسة للعصر الذي قيلت فيه تلك النصوص، وشاع في الحركة السلفية تعظيم الماضي، وزاد هذا التعظيم كلما ازداد هذا الماضي إيغالا في القدم واقترابا من عصر صحابة الرسول، ولقد روى أعلام الحركة السلفية عن إمامهم أحمد ابن حنبل الكثير الذي يدعم المنهج النصوصي ويزكيه، وروا عنه كذلك شعرا يقول فيه[2].

دين النبي محمد آثار نعم المطية للفتى الأخبار

لا ترغبن عن الحديث وأهله فالرأي ليلٌ والحديث نهار

قد يظل الفتى طرق الهدى والشمس طالعة لها أنوار

يشكل امتلاك الأدلة والنصوص لدى السلفيين إحساس بالسلطة على الآخر سواء كان عاميا أو منتسب إلى فرق أخرى مثل الإخوان، التبليغ أو الصوفية، ويظهر هذا جليا عند ممارسة سلطة الجدال بحيازة الدليل في طقوس العبادة خاصة الصلاة والصيام، فقد كان يعيب الكثير من الناس على السلفيين طريقة الصلاة وكيفيتها والممارسات التي يقومون بها، مثل القبض ورفع اليدين عند كل تكبيرة انتقال، حيث كان يسميها بعض الشيوخ (ترياش)، وكذلك صفة السجود الذي يقترب إلى وضعية النوم على البطن (تكسال).

وكان يرد هؤلاء حاملي التدين الجديد، وبمعنى أصح الدين الجديد (في نظر العوام)، بأنهم يملكون أدلة ونصوص على كل هذه الممارسات والطقوس، وأن العوام هم الجهال الذين يعبدون الله على غير علم، استدلالا بنص الأصول الثلاثة للشيخ محمد بن عبد الوهاب، الذي ساق فيه باب من أبواب صحيح البخاري الذي

[1]- ابن القيم الجوزية، نفس المرجع السابق، مج 2، ص 13-14.
[2]- محمد عمارة، نفس المرجع السابق، ص 26.

يقول: بابٌ العلم قبل القول والعمل والدليل قوله تعالى:" فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك" (محمد 19).

يقولون أن هذا ليس كلامهم ولكنه كلام الله ورسوله، و إن كنت تعارض فإنك لا تعارضني فأنت تعارض كلام الله ورسوله وقد يوصلك هذا إلى الكفر، وهنا وصلوا إلى مبتغاهم بفرض السلطة الدينية والرأي الفقهي السلفي على باقي الآراء الأخرى، وهذا بفضل سلطة الدليل وفي هذا الصدد يقولون:" إذا جاء نهر الله بطُل نهر معقل ".

وهم بهذا وبغية تحصيل هذه السلطة يقومون بحفظ الأدلة والنصوص سواء آيات قرآنية أو أحاديث نبوية، لهذا نجد أول متن حديثي يبدأ به السلفي الجديد هو متن الأربعين النووية والتي تحوي اثنين وأربعين حديثا، ساقها المؤلف أبي زكريا النووي وهي في مختلف المواضيع، فقه، معاملات وعقيدة.

وبعد حفظ الأدلة والنصوص، يحاولون مطالعة المسائل عن العلماء وهذا حتى يشكل لهم ذلك سندا قويا في فهم المسائل، وحتى كذلك يخرج عن الفهم السلفي أولئك الذين ليسوا سلفيين حسب الكتالوج السلفي لتصنيف العلماء (سنيين أ وسلفيين وغير سلفيين بدعيين)، هذا كله بغية إغلاق الباب أمام الأتباع بعدم إعمال العقل في فهم الأدلة والنصوص لأنهم لا يملكون وسائل وآليات الاجتهاد وهذا يجعلهم عاجزين عن فهم المراد من الأدلة والنصوص كما ينبغي، لهذا فهم يقولون العلم سماع، بمعنى سماع للأدلة والنصوص من فِيِّ العالم، كما لهم مقولة حول أخذ العلم من الكتاب حيث يقول المثل: من كان علمه من كتاب كان خطأه أكثر من صواب.

وقد وجدت السلفية وخاصة الشباب المنتسب إليها في هذا المنهج النصوصي والمنهج السلفي ككل، وجدت فيه الوسيلة المناسبة للتمرد على العادات والتقاليد والتدين الشعبي، لأن مضمون هذا المنهج يأمر بتصحيح مصادر تلقي المعارف الدينية وعدم الخضوع للتقليد الشائع في المجتمع في مسائل ممارسة الطقوس والشعائر الدينية.

وتنزع السلفية إلى موقف أن أي عالم عندما يتكلم في مسألة، فقوله يجب أن يُستدل له ولا يستدل به، فقوله هو الذي يحتاج إلى دليل حتى يصح، وهو في هذه المرحلة بصدد القول على الله، فعندما يقول العالم أُفتي بكذا أو هذا حلال وهذا حرام، فهو هنا يُوقع عن رب العالمين (انظر إلى السلطة التي يمتلكها العلماء في الشريعة الإسلامية، وهو بيِّن في التاريخ الإسلامي)، لذا لا يجب أن يقول الإسلام يقول كذا، وهنا تحضرني مقولة سمعتها عن الشيخ محمد صالح العثيمين في مسالة ما رأي الإسلام في كذا ؟ قال لا يجب أن يُسأل العالم هذا السؤال أي رأي الإسلام، بل يُقال ما رأي حضرتكم في كذا ؟ لأن العالم لو أجاب وأخطأ فمن يحمل الخطأ ؟ سيكون الإسلام، وهذا منفي عن الإسلام، وليس العالم، ولكن إن تحمل هو الفتيا سيكون هو من يتحمل الخطأ والصواب.

لكن هناك ملاحظة حول المؤلفات والتراث النظري السلفي الذي أرسى قواعد المنهج النصوصي، ثمَّ بعض المقولات التي تعترف بتطور الواقع وتغيره، وبالتالي تغير المصالح تبعا لذلك التغير الحاصل في الواقع وهذا يفرض تغير الفتاوى والأحكام حتى تساير هذه التغيرات والتي هي حقائق ثابتة في التاريخ، وقد عقد ابن القيم فصلا كاملا حول أن :" الفتاوى والأحكام تتغير وتختلف بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد "[1].

ألا يتناقض هذا الذي سلَّم به السلفيون، بل قرروه، وعقدوا له الفصول في آثارهم الفكرية، ألا يتناقض ومنهجهم النصوصي ؟[2]

كما عقد ابن القيم فصلا نقل فيه بعض أقوال الأئمة، فيها النهي عن تقليدهم فقال :" ثالث عشر : فمن قلدتموه من الأئمة نهوكم عن تقليدهم فأنتم أول مخالف لهم.

[1]- ابن القيم الجوزية، ***إعلام الموقعين عن رب العالمين***، المجلد 4، ص 408.
[2]- محمد عمارة، المرجع السابق، ص 38.

قال الشافعي : مثل الذي يطلب العلم بلا حُجَّة كمثل حاطب ليل، يحمل حزمة حطب، وفيه أفعى تلدغه، وهو لا يدري، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : لا يحل لأحد أن يقول بقولنا، حتى يعلم من أين قلناه، وقال أحمد : لا تقلد دينك أحدا "[1].

نحن أمام سوق للتدين خاصة لدى الشباب، والسوق كما هو معلوم يخضع لقانون العرض والطلب واختيار ما يُريح المستهلك أو المتلقي لهذه السلع، والسلفية استفادت كثيرا من هذا الوضع، بحيث أصبح المجال الديني مفتوحا لا يحده إلا قانون واحد هو قانون الإقناع، وطريقة عرض المفاهيم والايدولوجيا، لأن المستهدفين من أجل الانتداب لهم حرية الاختيار.

وهناك عامل آخر جعل السلفية تحتكر السوق الديني، وذلك لأنها تقوم على حبكة صلبة من المعتقدات والتيولوجيا صقلها الزمن، ومبدأها الأساسي هو الحجاج بالدليل، ولنعلم أن هذا السوق (السوق الديني) هو سوق عالمي، بمعنى العولمة وسيطرة أفكار على أخرى، لهذا أريد أن أتجرأ وأقول أن السلفية هي نوع من عولمة الديني في الفضاء الاجتماعي، لأن السلطة السياسية تبنت في إطار الدولة الوطنية منهجا فقهيا وعقديا وطرقيا واضحا، استلهمته من تاريخها الطويل منذ الفتح الإسلامي حتى الاستعمار الفرنسي، لكنها لم تعد تملك الحق في إكراه وإخضاع الناس لاختيارها، خاصة في ظل التحولات السريعة والانتقال المكثف للأفكار كانتقال السلع تماما، ومبدأ تحصين الإسلام (إسلام الدولة) لم يعد له منطق أو قدرة على محاكاة ومجاراة الواقع، إذن فالسلفية هي طريقة لعولمة المذهب الحنبلي على المذاهب الإسلامية الأخرى، لأنه في نظرها هو المذهب الأقدر على الوقوف في وجه التحولات العالمية الجديدة والحداثة، لأنه مذهب قائم أولا على السُنّة التي تحارب البدعة، وبالتالي أي جديد فهو مبتدع خاصة في الدين ويحتاج إلى المحاربة، وذلك لأن الحرب الحالية القائمة هي حرب عقائدية تحتاج إلى منهج حجاج نصوصي متصلب.

---

[1]- ابن القيم الجوزية، ***إعلام الموقعين***، المجلد 3، ص .488

السلفية تريد عدم التقليد وأخذ الحرية في استنباط الأحكام الفقهية من النص مباشرة، لأنه هو الأصل، أما قول العالم هو الفرع، وتعيب على التعصب المذهبي هذا التصرف، بحيث جعل أتْبَاع هذه المذاهب أقوال العلماء هي الأصل والنصوص هي الفرع للاستشهاد فقط، وهم هنا يعيبون على الآخرين أنهم هم من غلقوا بهذا التصرف باب الاجتهاد، وقبعوا في متاهات التقليد، وليس الإتّباع لأن الإتّباع يكون بعد أخذ أو عرض الحجّة.

وبالتالي فإن النص هو مصدر الاجتهاد ولا يجب أن يكون بين طالب العلم أو الحق عارض أو واسطة لفهم النص، والاجتهاد في استنباط أحكام أخرى تتماشى مع واقعه (وذلك باستخدام ملكاته وذكاءه ومواهبه إلى أقصى حد).

كما أن منطق الدليل يعتمد على فهم واحد هو فهم الصحابة، وبهذا أعطت السلفية أحقية الإجماع وتفسير الصحابة للنصوص، وهي لا تقبل بأي تفسير أو حتى إجماع بعد إجماع الجيل الأول أو كما يقال الرعيل الأول، ويهمهم إجماع القرون الثلاثة المشهود لها بالخيرية، وهذا ما جعل السلفية مفتقدة إلى الأصول التي تمكّنها من استيعاب مستجدات الحياة المعاصرة، مثل الأصول المعروفة (الاستحسان، الاستصحاب، المصالح المرسلة، الاستصلاح، عمل أهل المدينة، اعتبار المصلحة وتقديمها ...الخ)[1].

والمعروف على المنهج السلفي أنه منهج نصوصي صلب، يقدم النص الثابت على العامل الإنساني والاجتماعي المتميز بالحركية والتغير، ويفرض قراءة واحدة على باقي القراءات المحتملة للنص، وهو بهذا يُجمِّد المجهود الإنساني في التفكير في مدلول النصوص، وهم بهذا المنهج يساهمون بطريقة أو بأخرى لإدخال التدين إلى المتحف، لأنه لا يُقدم حلولا ملموسة ولا يفتح للأفراد حرية تقديم قراءات تعتمد على ذكاءهم وفهمهم وتجاربهم، فلا حاجة لها هنا مع وجود النص ومفسر النص المطلق الذين هم الصحابة، ونظرا إلى هذه النصوصية، يرفض الخطاب السلفي

[1]- عبد الحكيم أبو اللوز، مرجع سابق، ص .130

استخدام السببية الاجتماعية كعنصر في التحليل، بحيث ينظر إلى المجتمع على انه كيان توحده العقيدة، وليس جسما تربطه مصالح اجتماعية وعلاقات إنسانية[1].

لهذا توقف السلفية التاريخ عند مرحلة معينة ومحددة مسبقا هي زمن الصحابة، لأنها تعتبره زمن خلا من البدع والفتن، والمجتمعات الحالية مليئة بالبدع والضلالات، لذا يجب تربية الأفراد وإصلاحهم بالرجوع إلى النموذج التاريخي المثالي للمجتمع الإسلامي، مجتمع الصحابة، لأن طريقهم أعلم وأحكم وهم للنصوص أفهم، وتعتقد السلفية أن فهمهم للنصوص أُقروا عليه من طرف الرسول الأكرم وزكاهم هو عليه، بالإضافة إلى أن النصوص نزلت بلسانهم الذي يتقنوه ويعرفون نسقه اللغوي ومعانيه ومراميه، وذلك احتجاجا بنص :" عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي " (أبو داود، الترمذي وابن ماجة)، وتراث حديثي آخر لا ندري مدى صحته :" أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم "، وكذا حديث الافتراق المشهور الذي يقول فيه النبي صلى الله عليه وسلم :" ... ما أنا عليه وأصحابي " (أخرجه الترمذي).

السوق كفضاء لنشر ثقافة الدليل عند العامة:

ستكون لنا وقفة مع يوميات سلفي بمدينة غليزان، نستشف من خلالها تقنية ممارسة الإطار النظري السلفي في ميدان الدعوة، فالمعلوم لدى كل منتسبي السلفية أنهم عندما اعتنقوا هذا المنهج، والذي يعبرون عنه بالاستقامة أو الالتزام، وهذا الالتزام يفرض عليهم أن يمارسوا أو بالأحرى أن يؤدوا مهمة تعتبر جليلة في الدين عامة وهي مهمة الدعوة إلى الله، وهذه الدعوة تكون موافقة لدعوة الرسول والصحابة وتستلهم منها، ودعوة ابن حنبل وابن تيمية ودعوة محمد ابن عبد الوهاب، وغيره من أعلام المنهج السلفي، وبالتالي تكون دعوة قائمة على الحكم في المسألة وإتباعها بالدليل، حتى يكون الموقف العقدي أو الفقهي ذو سلطان خاصة لدى العوام كما تسميهم السلفية.

[1]- عبد الحكيم أبو اللوز، نفس المرجع السابق، ص 133.

ونحن هنا سنشرح كيف يمضي السلفي يومه في مدينة غليزان محاولا الاعتماد على الإطار النظري لأنثروبولوجيا الحياة اليومية Anthropologie de la vie quotidienne، التي تعتبر الحياة والممارسات الاجتماعية هي المسيطرة على كل شيء، والتي على أساسها أي الممارسات الفاعلين يبنون عليها تمثلاتهم وتصوراتهم، فهم يتكلمون، يعملون، يتبادلون العلاقات، يستهلكون، في إطار فضاءات مختلفة.[1]

يبدأ السلفي يومه بالقيام لأداء صلاة الفجر في المسجد، ويعتبرها السلفي واجبة ويتحرز في المحافظة عليها، وإلا شُكِكَ في عدالته الدعوية والعلمية لدى الجماعة، وبعد أداء الصلاة يمكث في المسجد لقراءة القرآن أو الإتيان بأذكار الصباح، حتى تطلع الشمس ثم يصلي ركعتين أو أربع، وبعدها يتوجه إلى السوق مكان عمله وكسب قوته، فالسلفي يرفض العمل لدى الدولة أو القطاع العام، لأنها تعيقه عن أداء ممارساته الدينية والمظهرية كالقميص واللحية، والمحافظة على الصلاة، ولأنه من جانب آخر العمل في التجارة مربح بأضعاف كثيرة مقارنة بالراتب الذي يتقاضاه الموظف عند الدولة.

أشهر مكان يقصده السلفي هو سوق (زنقة الركابة)، وما يباع في هذا السوق من طرف السلفيين، هو الأقمصة والسراويل والأشرطة والأقراص والرسائل والكتيبات والعطور (المسك)، وهذا المكان يقصده العام والخاص والقاصي والداني من أهل المدينة وهو سوق يومي، فالسلفي يحاول الاستثمار في هذا المجال، فأحيانا يأتي بعض العوام يسألون عن المنتجات العلمية لبعض المشايخ مثل القرضاوي، عمرو خالد، وجدي غنيم، وحتى محمد حسان والحويني (وهم دعاة مجرحين أسقطتهم السلفية من رياضها العلمي)، فيغتنم السلفي الفرصة ويبدأ بالحديث عن مثالب وأخطاء وسقطات هذا الداعية أو ذاك، ويعطي البديل بمعني المنهج السلفي فيقدم للرجل حوصلة حول المنهج السلفي بدون ذكر كلمة سلفية أو منهج سلفي لأنها

[1]- Djamel Guerid, ***pour une Anthropologie de la vie quotidienne,*** document de travail URASC, Oran 1987.

تنفر العوام أحيانا، بل يقول كلمة واحدة يكون لها أثرها ووقعها على أذن وقلب السامع هي العلماء (يقول العلماء)، ويدلل لذلك ببعض المسائل في البيع والشراء والمعاملات ويقدم عليها أدلة يحفظها ويحفظ شرحها (يستفيد من الفضاء الذي هو فيه لضرب الأمثلة وهو السوق)، وهكذا يشكك العامي في أصوله التي يعتمد عليها ومراجعه من الدعاة والعلماء، وإن كان العامي يرجع إلى إمام أو داعية محلي يعتمد على المذهب المالكي، فيقول له أن قول مالك الذي يجب أن تأخذ به أم قول الرسول صلى الله عليه وسلم، وبهذا يلزمه بفهمه ومرجعيته السلفية.

والسلفي له وقت مقدس ووقت مدنس على حد تعبيرEliade[1]، أو ما يعرف بالزمن الديني الذي توزّعه نداءات المؤذن للصلاة[2]. فالوقت المقدس هو وقت أداء الطقوس التعبدية اليومية كالصلاة وقراءة القرآن وحضور الحلقة العلمية، و الزمن اللاديني هو الوقت الذي يذهب في تحصيل المعاش وغيره، لكن ما لاحظناه على يوميات السلفيُ وجدنا أنه يريد أن يجعل كل وقته مقدس وذلك بالدعوة التي لا يحدها زمان ولا مكان، ويقول مثلا لذلك "عادات أهل الفطنة عبادات وعبادات أهل الغفلة عادات"، فهو عندما يعمل يكمل عمله التجاري على الساعة الواحدة زوالا (13:00)، أي قبل صلاة الظهر بنصف ساعة، يذهب فيها إلى البيت كي يتناول طعام الغذاء ويحضر نفسه لصلاة الظهر، وبعد الصلاة أغلب الأحيان تكون هناك قيلولة تصل حتى العصر، وعندما يضبط السلفي وقته لا يتحدث كباقي الناس بالساعة بل يضبط أوقات عمله وأشغاله بمنطق الصلاة، قبل الظهر بعد الفجر بعد العصر ...الخ.

وبعد صلاة العصر يراجع بعض القرآن أو يحفظ بعض المتون التي برمجها سواء فقه، عقيدة، مصطلح الحديث أو أحاديث وحتى أصول الفقه، أو يحضر للحلقة أو الدرس الذي يكون بعد صلاة المغرب ويمتد إلى صلاة العشاء بمقر الجمعية (جمعية النور للنشاطات الثقافية) بحي كاسطور، وهناك تقام حلقة مبرمجة سائر أيام

[1]- Mircea Eliade, ***Traité d'histoire des religions,*** éditions Payot, Paris 1949, page 326.

[2]- جمال غريد، ***العامل الشائع***، مجلة إنسانيات، العدد 01، CRASC، 1997، ص 7-23.

الأسبوع من السبت إلى الخميس، تدرس فيها العقيدة، التفسير، السيرة، النحو، أحكام التجويد و الفقه، والفقه يكون بطريقة المحدثين أي استنباط الأحكام من النصوص القرآنية والحديثية، بمعنى الدليل والأحكام المستنبطة منه.

وفضاء السوق يعتبر ايضا مكانا جيدا للسلفيين للالتقاء فيما بينهم، لتبادل جديد المحاضرات والكتب والأشرطة والأقراص والشروحات والتجريحات للدعاة، وكذا دراسة شأن بعض تصرفات الأئمة على المستوى المحلي، ونقد خطبهم ومستواهم وأفكارهم وتوجهاتهم، المبنية على حسبهم على أقوال الرجال والتقليد لهم، المخالفة لصريح النصوص، وكما أمليت من قبل فإن السوق يعتبر مجالا خصبا وآمنا وثريا لنشر ثقافة الدليل لدى العامة.

وتستثمر السلفية بمدينة غليزان في مكتب الجمعية لجعله امتداد لفضاء الجامع (المسجد)، حيث يدرّس ويلقّن صغار الحي (حي الحفرة وكاسطور) وكذا أبناء الأحياء المجاورة الأخرى، لأن معظم السلفيين يترك ولده أو أولاده في الجمعية بغية أن يتعلموا القرآن وكذا العقيدة السلفية وبعض المتون العلمية (كمتن كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب، ومتن الأصول الثلاثة له أيضا ...إلخ) على أساس الدليل أو النص، وعدم إعمال العقل فالنص مقدس ومقدم على كل شيء والعقل تابع له، وهم عندما يُسألون لماذا تنبذون العقل؟ يجيبون بالعكس النص يُفهم ويُشرح بأداة العقل ولكن لا يُقدم عليه، فالنص وقائل النص معصوم ولكن العقل يلحقه النقص.

علاقة السلفية مع التيارات الدينية الأخرى في السياق المحلي:

تتميز علاقة السلفية مع التيارات والفرق الأخرى داخل الحقل الدعوي بمدينة غليزان بالصراع الدائم والتنافس في مجال استقطاب الأتباع والأوفياء، أبرز هذه التيارات تيار الإخوان المسلمين ممثلا في جمعية العلماء المسلمين. ولم أقل هنا حماس لأن المجال الدعوي هو مجال ديني محظ لا علاقة له بالسياسة.

والتيار الثاني والأكثر تأثيرا أيضا ولكن بدرجة أقل من الإخوان هو التيار الطرقي الصوفي الذي يسهر على إعادة إنتاج والمحافظة على طقس الوعدة خاصة وعدة سيدي أمحمد بن عودة، الذي يتهمه التيار السلفي بالوقوع في الشركيات والقبورية.

أما التيار الثالث فهناك تيار التبليغ، وهو متواجد لكن ليس بنفس قوة حضور السلفية أو الإخوان، وهو لا يمثل تهديدا على التيار السلفي، لأنه لا يدخل في سجال فكري وممارساتي حاد مع هذا الأخير، وقد لاحظنا من خلال تجربتنا الميدانية التي دامت لأكثر من عشر سنوات، أن التيار السلفي استطاع أن يقتنص من هذا التيار عدة أتباع وأوفياء.

وهناك التيار التكفيري (سلفية جهادية) تطلقها عليها السلفية العلمية، وهم الذين يخوضون في مسائل ولي الأمر، ويكفرون من أقدم على المعاصي الكبيرة كالخمر والزنا ...الخ، ومعظمهم إما يكون ممن نزل من الجبال بعد الوئام المدني أو المصالحة الوطنية، ولا يزالون يراقبون ويتصيدون أخطاء الحكام ورجال السلطة، وكذا البرلمان والتشريعات التي لا تمت للشريعة بصلة على حسب اعتقادهم.

ونجد تيار آخر وهو يحضر بقوة في التظاهرات السياسية والانتخابية، واجتماعيا متواجد ويحصل الاحترام أو ما يسمى الأعيان (notables)، هو التيار الشريفي بمعنى (الشرفة)، أولاد سيدي بخدة، أولاد سيدي بوعبد الله، اولاد سيدي لزرق أشهرها، وهو تيار يعتمد على النسب لكسب الأوفياء والمطيعين، وعملهم يكون أكثر من جانب الجاه بالإضافة إلى اكتسابهم المال ومحلات الذهب والأخذ بزمام السلطة المحلية، وبانتشار السلفية التي كانت على يد طلبة الجامعات والموظفين في المدن الكبرى (وهران والجزائر العاصمة) في المدينة هاجمت هذا الفكر، الذي كان يظهر كثيرا في طقوس الزواج بمعنى لا يتزوج عربي بشريفة، وهذا ما أظهر مشكل العنوسة عند كثير من العائلات الشريفة، وبالتالي المنطق أو الإكراه الاجتماعي، بالإضافة إلى النقد السلفي حدّ من هذه الممارسة، وقالت السلفية

كلمتها المشهورة في هذا الباب الشريف من أطاع الله ورسوله، وليس بالنسب وقدمت لذلك أدلة ونصوص تريد بها إسقاط هالة القداسة على هذه النزعة الشريفية، ودائما كما نرى بالدليل تمردت على كل قواعد المجتمع.

ومن هنا يتبين لنا أن آلية الدليل هي ميكانيزم يقصد من ورائه الشباب السلفي التمرد على كل ما هو عرف من صنع المجتمع، والتمرد على الآباء والأقدمين وكما يقولون لن نقول إنا وجدنا آبائنا، بل نحن على حظ وافر من التعليم والمعرفة، والتدين والعلم يجب أن يبنى على كتاب الله وسُنّة نبيه ليس بخيال وعقول الأفراد الذين في الغالب لا يسلمون من إتباع الهوى.

والملاحظ في الميدان أيضا أن هذا الفكر يحصد نجاحا، ويعبأ المزيد من المتضامنين والمنخرطين، بحيث بسط نفوذه على أغلب البلاد الإسلامية وحتى في البلدان الغربية، وهذا يعود إلى أن هناك دولة وسلطة سياسية كاملة وراء هذا المنهج بالمال والإعلام وهي السعودية، وتقوم بتصديره كسلعة ثقافية تجلب أحيانا الاستقرار لمستهلكيها من الأنظمة.

كما تبقى النزعة العقلانية الحداثية بعيدة عن مستوى هذا التيار من حيث النقد وتحقيق تصور المجتمع الحديث القائم على أساس الديمقراطية والعقلانية، كما أقر لي بعضهم بقوله يجب علينا الاعتراف بأن هذه الفترة هي فترة الدين والتدين والسلفية وهي مرحلة تاريخية كباقي المراحل التي مرّ بها المجتمع الجزائري مثل الاشتراكية والفكر الشيوعي عندما سيطر على تصور الشباب في مرحلة ما وكان هو السائد، الآن جاء دور السلفية.

منهج الجرح والتعديل:

هي طريقة سليلة منهج المحدثين، وأسلوب لتطبيق منهج التصفية والتربية، يضعها السلفيون من أجل حماية ما يسمونه بيضة الإسلام، وهو منهج انتشر كثيرا في الآونة الأخيرة، خاصة مع انتشار القنوات الدينية وكثرة الدعاة، لذا تمحص

السلفية بهذا المنهج أي الجرح والتعديل الدعاة، ممن هو على السُنَّة من عدمها وذلك عملا بالقاعدة أن " هذا العلم دين فاعرفوا عمن تأخذون دينكم ".

إن من أهم الأشياء التي ينتقدها الدعاة والمتدينين والمفكرين على السلفية، هي عدم الإنصاف في الحكم على الأشخاص والطوائف، والمتمثل في منهج الجرح والتعديل، الذي تقر السلفية بأنه منهج سلفي، وحظوة ربانية خصَّ بها الأمة المحمدية وذلك بغية حفظ الدين، وتؤصل لهذا المنهج من القرآن الكريم في الردِّ على المخالفين والتحذير من الكفار والمشركين، وكذلك ما ورد في السُنّة من حديث ذي الخويصرة الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم " فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاته وصيامه مع صيامه يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية" (رواه البخاري).

وكذلك موقف ابن عمر من القدرية، وموقف الصحابة من الخوارج، وموقف علي من الشيعة، وتعتبر السلفية هذا التجريح (لأهل الأهواء) مستثنى من الغيبة المحرمة، كما ثبت عن الحسن أنه قال: ليس لأهل البدعة غيبة[1]، وفي هذا يقول القائل:

القدح ليس بغيبة في ستة متظلم ومعرف ومحذر

ومجاهرا فسقا ومستفت ومن طلب الإعانة في إزالة منكر[2]

ونُقل هذا المنهج من فن الحديث إلى طريقة لتصفية الساحة الدعوية، وبدأ به الشيخ الألباني مع بداية الستينات، فالألباني كان ينسب نفسه إلى أهل الحديث أعداء أهل الرأي اللدودين في القرون الوسطى، لذا ينبغي استبعاد العقل بأي ثمن من العمل الفقهي، ومن أجل ذلك وجب وضع الحديث في قلب هذه العملية، وهكذا وجد الألباني نفسه منقادا إلى أن يجعل علم الحديث أول العلوم الدينية، حاجبا بذلك الفقه الذي لم يعد في نظره سوى لازمة لهذا العلم (وهو ما سماه فقه الحديث).

[1]- الشيخ صالح الفوزان، ***القول بعدم تخطئة المخالف***، جريدة الجزيرة العدد 11672، 12 سبتمبر 2004.
[2]- ربيع بن هادي عمير المدخلي، ***المحجّة البيضاء في حماية السنّة الغراء***، بدون دار نشر أو تاريخ، ص 04.

غير أن فقه الحديث هذا لابد من أن يكون هو أيضا بمأمن من تدخلات العقل، كما أن نقد المتن لا يمكن أن يكون إلا شكليا أي لغويا أو نحويا، والأسانيد وحدها هي التي يمكن أن تكون موضع مراجعة، كما أن دراستها هي غالبا التي ستسمح بتحديد صحة حديث ما، ومن ثمَّ يصبح المبحث الأكثر أهمية في فقه الحديث بالنسبة إلى الألباني هو علم الجرح والتعديل[1].

ومع بداية 1966، وفي اللحظة التي ودّع فيها مجمل الفاعلين الإسلاميين بكل اتجاهاتهم، بما في ذلك المؤسسة الدينية الوهابية بأكملها وعلى رأسها الشيخ ابن باز، روح سيد قطب الذي أُعدم بأمر من عبد الناصر، كان الألباني من الشيوخ القلائل فعلا الذين غامروا بالنقد جهرا، يتعلق هذا النقد إذا بمفهوم العقيدة لدى قطب مثلما يعرضها في تفسيره للقرآن: "في ضلال القرآن"، يعتقد الألباني أنه اكتشف في هذا الكتاب علامات عن عقيدة وحدة الوجود، التي حدّدها قبل ذلك بقرون الشيخ الصوفي الأندلسي ابن عربي (1165-1240)، وفي مجال آخر هاجم الألباني حسن البنا مشهرا "بمواقفه المتناقضة مع السُنّة" ومشددا على أن البنا ليس عالما[2].

كما أن السلفية تبيح هذا المنهج وتستدل عليه من طريق الحديث المشهور لافتراق الأمة إلى فرق وجماعات، وبالتالي ينبغي بيان خطأها والردّ عليها، وتدّعي هنا السلفية أن في معرض تجريح الرجال والجماعات هي بهذا لا يعني أنها تحتكر الصواب في أقوالها، بل هي تُخَطِئُ من خالف الدليل.

والملاحظ أن أكثر صور الجدل والصراع بين الأقران الحاصل سواء داخل التيار السلفي أو بينه وبين الجماعات الأخرى في الساحة الدعوية، هو حول أصل

---

[1]- ستيفان لاكروا، ***زمن الصحوة : الحركات الإسلامية المعاصرة في السعودية***، تر: عبد الحق الزمّوري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، بيروت 2012، ص 113.

[2]- نفس المرجع، ص 118.

واحد من أصول المنهج السلفي وهو الجرح والتعديل وما يدخل فيه من الردّ على المخالف وتصنيف الناس[1].

ما هو أصل منهج نقد الرجال ؟ فالجماعات الأخرى بمدينة غليزان مثلا كالتكفيريين والإخوان ادعت أن زمن الجرح والتعديل الذي يقتضي العدالة في الحال والضبط قد ولى وخلفه منهج نقد الرجال، والحاصل خلال النقاش معهم أني رددت أن الجرح مقدم على التعديل، وأن منطق الجرح والتعديل هو الوصول إلى نتيجة أخذ الحديث عن الراوي أو رده عليه، وهو الحاصل في منهج نقد الرجال لدى السلفية، بمعنى إذا بدّعت السلفية داعية أو عالما أو شيخا يصبح الأخذ عنه في مجال العلم الديني منهي عن الأتباع، ويسقط من رياض السلفية كما يُسقط المحدثين الرواة من أهل الحديث، بمعنى أخذت السلفية منهج المحدثين الذي هو الجرح والتعديل وصوغته على الواقع الراهن لإقصاء المخالف في النظرة والتوجه، وهذا الإقصاء يقتضي إقصاء الوعاء الفكري الذي يحمله الشخص المُقصى.

سلفية جامع النور، سلفية كاسطور ودلاس ...الخ، الحاصل أن هناك انقسام داخل التيار السلفي العلمي، بين مداخلة وحلبيين، وهي الفتنة أو لنقل الصراع الأظهر حاليا في سماء الإيديولوجية السلفية، وهذا نظرا إلى الوصول إلى الميكرو ديني أو ميكرو تدين، بمعنى أن الصراع أصبح له انعكاسات داخل أفراد السلفية في شتى المجتمعات المحلية، فمثلا في غليزان أصبح هناك مداخلة وهم أتباع الشيخ فركوس ولزهر السنيقرة وعبد المجيد جمعة وعبد الغني عويسات وعبد الحكيم دهاس وعز الدين رمضاني بمعنى جماعة مجلة الإصلاح، والشق الآخر أتباع عبد المالك رمضاني وأبي سعيد بلعيد، وفريد عزوق وعبد الخالق ماضي، وهم الذين انتفضوا على منهج النقد الذي يسلكه الشيخ ربيع وأتباعه مثل الشيخ عبيد الله

[1]- أبو حازم القاهري السلفي، ***الجرح والتعديل من أصول المنهج الجليل مهما كثر التحول والتخذيل***، الموقع الرسمي للشيخ محمد بن حسني القاهري السلفي في يوم 2013/03/07، www.abohazm.com، شوهد في يوم 2013/06/24.

الجابري ومحمد المدخلي، ونبزوهم بالحدادية، والتي تعني الغلو والشدة في الجرح والنقد.

ولسان مقال أحد دعاتهم، أمور كثيرة جدا تحتم علينا جميعا النظر في المنهج الذي نسير عليه، ومقارنته بمنهج السلف لندرك مقدار التوافق والاختلاف.

وهذا يبرز لنا كمهتمين بعلم الاجتماع أن هذا الصراع كان مبدأه ومنشأه عوامل واقعية، داخلة في دائرة التاريخ الإنساني الذي له منطق سيرورة تعرضه للنقد والمناقشة والمساءلة، وهو أن أساس هذا الشقاق والخلافات هو بعض الأحداث والوقائع المتعلقة بالمجتمعات العربية والإسلامية كثورات الربيع العربي مثلا، والذي تعاملت فيه السلفية بمنطقين مختلفين أظهر الخلاف داخل التيار الواحد ونقصد السلفية العلمية، وهنا نرى عودة ثنائية البدعة والسُنّة التي هي منشأ وسبب إطالة عمر التيار السلفي.

سُئل الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، وهو أحد أعلام السلفية اليمنية ما نصه:

لماذا اخترتم منهج الجرح والتعديل طريقا ؟ مع أنه في نظر كثير من الدعاة والمصلحين يعدونه سببا في تفكك الأمة وسبيلا إلى بغض من ينحو هذا المنحى ؟ محتجين بأن زمن الجرح والتعديل قد انتهى مع زمن الرواية ؟

فأجاب، أي نعم، نعم، إذا تركنا الجرح والتعديل صارت كلمة الشيخ الإمام القدوة الشيخ ابن باز وكلمة علي الطنطاوي سواء، وهما لا سواء[1].

وتحاول السلفية اليوم أن تنصب نفسها الحَكَم على الدعاة والدعوات والجماعات في تمحيص السلع الدينية الملقاة في السوق الديني، وهي بالتالي لا تسمح بوجود أو تواجد إلا سلعتها التي تعتبرها هي الأمثل والأصلح والأنفع للمستهلك الديني، وتعيب على السلع الدينية الأخرى سواء مثالب عقدية أو تعصبات فقهية أو أخطاء منهجية، وهي تقارن بين منهج الجرح والتعديل وبين السوق، وهنا

[1]- مقتبس من منتديات المنهاج السلفية، www.mnhj.net، شوهد في يوم 2013/06/24.

تحضرني مناقشة أجريتها مع أحد المنتسبين إلى السلفية، وكان مهووسا بعلم الجرح والتعديل، ويستمع كثيرا إلى أشرطة وأقراص المشايخ السلفيين المهتمين بهذا الفن، مثل الشيخ ربيع بن هادي عمير المدخلي، الشيخ فالح الحربي (الذي طاله هو أيضا هذا المنهج وجُرِّح من طرف الشيخ ربيع)، الشيخ أحمد بن يحي النجمي والشيخ عبيد بن عبد الله الجابري...الخ.

وهم أعلام الجرح والتعديل في المنتدى السلفي، وأعطاني هذا الشخص مثالا عن كيفية تجريح العلماء لداعية أو عالم ما فقال: إن الشيخ (المُجَرِح) يراسل الداعية أو العالم بأخطائه ومطباته التي صدرت منه (شريط، رسالة أو كتاب) سواء كانت في العقيدة أو المنهج، ويقوم بهذا عدة مرات حتى يتراجع الشيخ (المُجَرَح) وينبه الناس والمتلقين لسلعه الدينية لمثالبه وهفواته التي وقع فيها، ويبين الصواب في ذلك، حتى هنا الأمور تكون تدور في السِّر بين الشيخين.

فإن لم يستجب هذا الشيخ لهذه النصيحة، فهنا يضطر الشيخ (المُجَرِح) إلى الخروج إلى الملأ ومستمعي وقراء وأتباع هذا الشيخ ويبين لهم عواره وأخطائه، ويُحذِّر من كتبه ورسائله، وهذا مثل التاجر فأنت عندما تذهب إلى السوق لتشتري بعض الخضر والفواكه، فتذهب مثلا عند تاجر البطاطا فيزن لك قدر واحد كيلوغراما من البطاطا ولكن ليس بوحدة ميزان عادية وإنما عن طريق حجر أو كتلة معدنية أخرى ويقول لك أن وزن هذه الكتلة أو الحجر هو واحد كيلوغرام، وأنت عندما تعيد وزن هذه البطاطا في ميزان حقيقي وبوحدة قياس الوزن الحقيقية تجدها ناقصة، فهنا ماذا تفعل؟ بالطبع ستذهب إلى التاجر وتعلمه بأن الكتلة أو الحجر الذي يكيل للناس به هو ناقص ويجب إصلاحه، فإن لم يستجب توجهت فيما بعد إلى المستهلكين الذين يقتنون من عنده هذه السلع، وقلت لهم أن هذا التاجر يزن بميزان ناقص وبالتالي هو يطفف الميزان وبهذا تصرف الناس عن الشراء عليه. فهكذا هو منهج الجرح والتعديل بالنسبة للأشخاص والرجال و الجماعات.

ويعتبر منتسبي السلفية التقليدية اليوم أن الشيخ ربيع بن هادي عمير المدخلي هو حامل لواء الجرح والتعديل في هذا الزمان، وهو أحد تلامذة الشيخ الألباني الذي أسس لجماعة أهل الحديث أو ما يطلق عليه المحدثين الجدد، عندما درَّس في بداية الستينيات بالجامعة الإسلامية بالمدينة، وجعل الحديث هو مركز الدعوة والتجديد والإصلاح والتصفية والتربية، وطبعا بدأ بتحقيق الحديث وضعّف أحاديث في صحيح البخاري ومسلم الذي كان يُعتبر مقدسا مثل القرآن، واهتم بالجرح والتعديل، وبالتالي أُعجب طلبته بمنهجه وساروا على دربه، ولكن هذه المرة ليس من أجل تحقيق الأحاديث ولكن لتمحيص الرجال والدعاة والعلماء وإقصائهم من قاموس الدعوة الإسلامية (السلفية)، وتصنيفهم في متاهات البدع والضلالات.

وهكذا ألّف الشيخ ربيع كثيرا من المؤلفات مثل: **المحجّة البيضاء في حماية السُنّة الغرّاء من زلات أهل الأخطاء وزيغ أهل الأهواء**، الذي ذكر فيه منهج علماء الإسلام (السلفيين) في الجرح وأبوابه وذكر منها التظلم، الاستعانة على تغيير المنكر ورد العاصي إلى الصواب، الاستفتاء، تحذير المسلمين من الشر ونصيحتهم، أن يكون مجاهرا بفسقه وبدعته والتعريف فإذا كان الإنسان معروفا بلقب الأعمش و الأعرج والأصم جاز تعريفهم بذلك، ويصرح فيه أيضا بفساد منهج الموازنات (بين الحسنات والسيئات) عند الجرح والتعديل لأنه في نظره يؤدي إلى مفاسد كبيرة وخطيرة جدا أهمها: تجهيل السلف، رميهم بالظلم والجور وتعظيم البدع وأهلها وتحقير أئمة السلف وما هم عليه من السُنّة والحق[1].

كما بيّن في هذا الكتاب أن أهل الحديث هم الطائفة المنصورة والناجية، وذكر جهودهم في حراسة الدين، لأنه في نظره بالسند حُفِظَ هذا الدين، كما أظهر أن أهل البدع أولى بالنقد والتحذير من الرواة لأن خطرهم وضررهم أشدّ.

ولديه مُؤَلَّف أيضا تحت عنوان: **جماعة واحدة لا جماعات وصراط واحد لا عشرات**، وهو كتاب ردّ فيه على الداعية الكويتي عبد الرحمن بن عبد الخالق، الذي

[1]- ربيع بن هادي عمير المدخلي، مرجع سابق، ص 24.

حسب رأيه طعن في علماء السعودية والسلفية التقليدية، وهذا راجع حسب القراءات من الموقف الذي اتخذه علماء السعودية من وضع القواعد العسكرية الأمريكية في الأراضي المقدسة خلال حرب الخليج، وحسبه أن عبد الرحمن أسس لسلفية جديدة ومشروع جماعة مبتكر والذي ذكره في شريط "المدرسة السلفية"[1]، الذي عدّد فيه عدة أصول منها:

الأولى: النصية أي إتباع نصوص الكتاب والسُنّة بعد فهمهما الفهم الصحيح.

الثانية: الشمولية أي تأخذ الإسلام كله ولا تجزؤه كما فعل اليهود والنصارى وكما فعل أهل الكلام والفقهاء والصوفية.

الثالثة: العصرية والمراد بذلك مواجهة مشكلات كل عصر بما يناسبها فلا يعيش علماء كل عصر في غير عصرهم.

الرابعة: الواقعية أو الجماعية الشعبية.

وبدأ الشيخ ربيع ينتقد منهجه هذا وتأصيلاته وتقعيداته التي قام بإرسائها، كما له رسالة سماها **انتقاد منهجي وعقدي لكتاب السراج الوهاج لأبي الحسن المصري المأربي**، وكتاب **نقد كتاب الثقافة الإسلامية** لمجموعة من المؤلفين منهم محمد الغزالي ومحمد قطب ومصطفى كامل.

وفي هذه الأيام لا يزال الصراع قائما بين الشيخ ربيع والشيخ علي الحلبي، وذلك في منتديات سحاب السلفية التي يكتب فيها الشيخ ربيع ومنتديات كل السلفيين منبر الشيخ الحلبي، وهو صراع بين مدرسة الشام (الأردن) والحجاز (السعودية) حول مشروع منهج الدعوة السلفية وطريقها ومستقبلها، وكلاهما يحاول حمل لواء منهج الشيخ الألباني ويقدم نفسه على أنه الوريث الشرعي لدعوة الشيخ ومنهجه، علما أن كليهما تتلمذ على يد الشيخ ناصر الدين الألباني، وهو كما يُطلق عليه البعض (صراع أقران).

---

[1]-ربيع بن هادي عمير المدخلي، ***جماعة واحدة لا جماعات وصراط واحد لا عشرات: حوار مع الشيخ عبد الرحمن بن عبد الخالق***، بدون دار نشر ولا تاريخ، ص 31.

واستطاعت السلفية أن تضرب حصارا بواسطة هذا المنهج على كل من يفكر أن يخالفها في طريق وأسلوب الدعوة، سواء كان من أبناءها أو ممن انتسب إلى فرق أخرى.

السلفية والجماعات الأخرى:

تعتمد السلفية على قيمة ثنائية أثناء التعامل مع الفرق والجماعات الأخرى، وهي قيمة (الحقّ/الباطل)، وهي تتعمد تغييب الخريطة المعرفية والفكرية لطبيعة هذه الثنائية، بل تحاول تعويمها وإطلاق معناها، بما يمكن أن يعطي قوة مجازية للمفردة في الاستخدام بما يتلاءم مع أغراضها.

فالجماعات الإسلامية كلها تدّعي الحق لنفسها، وتسِمُ بالباطل غيرها من الفرق، وتستخدم هذه الثنائية أساسا في حالة الصراع الدموي في حشد المؤمنين والمنتسبين لنصرة المذهب والفكر، لأن استخدام "الحقّ" يمثل قوة شعورية هائلة في المواجهة والصراع، وهكذا تتبادل الفرق الحقّ والباطل، فترى الحقّ والباطل جنبا إلى جنب في الادعاءات المتبادلة بين الجماعات كافة، وهكذا دواليك في عملية تبادلية لهذا المفهوم لا تنتهي أبدا.

إن السلفية لها انتماء للأصل الديني والذي يسمى الرب السلفي، نسبة إلى "السلف الصالح" لصحابة الرسول الأوائل، ويُعتبر الرب الشيعي والصوفي المنافس العدوَّ الألدَّ للرب السلفي، ومن صفات المذهب السلفي "الطائفة المنصورة" بحسب الحديث: "لاتزال طائفة من أمتي تقاتل على الحق ظاهرا إلى يوم القيامة"، إنهم يعتبرون أنفسهم أنهم المثال الحقيقي للسلف الصالح، وقد نشب صراع هائل بين المذاهب والفرق والطوائف الإسلامية حول هذا الحديث وأحاديث أخرى تتكلم عن "الفرقة الناجية"، بحيث يسعى كل مذهب أو فرقة لإثبات أن "الفرقة الناجية" يخصه بالذات.

لأن المسألة هنا هي مسألة اكتساب واحتكار السلطة، فالرب السلفي (إيديولوجيتها ومنطقها الفكري) يعشق السلطة بكافة أشكالها، ويضيف إليها التطبيق الفعلي بالإقصاء والإزاحة من خلال هذه السلطة على المخالفين له في الرأي والاعتقاد، فهو يرى وجوب إزاحة كل الفرق والمذاهب من الوجود للقضاء على الاختلاف.

ويحتجّ التصور الديني السلفي بحوادث ومواقف سجلها التاريخ السلفي،تُلِحُّ على فهم الصحابة لسعة علمهم، فقد احتجَّ عبد الله بن عباس بفهم الصحابة وعلمهم، لمَّا خرجت الحروريّة[1]، فقال لهم: "جئتكم من عند أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وعليهم نزل القرآن، فهم أعلم بتأويله منكم"[2].

والأمر الحاسم الذي يتوجب علينا ذكره، هو محاكاة المنتسبين إلى السلفية لهذه الصورة، وهذا المنطق في فضاء زمكاني محدد، هو هنا الفضاء المحلي، لأنه كما هو معلوم أن المنطق السلفي وتصوره للعالم والعلاقات والوجود الإنساني تحيكه مجموعة من الالتزامات لهذا الفكر، محكومة بسياج البحث عن السلطة، لكن نزول هذا الفكر من علياء التنظير والتدثر بمنهج النص والدليل، إلى ميدان محلي له أيضا منطقه الذي يسير عليه، وهو هنا الفضاء المحلي الغليزاني (نسبة إلى مدينة غليزان)، وحتى في بعض الأحيان الوهراني (نسبة إلى مدينة وهران)، فالتعامل مع الفرق الأخرى يصل في شدته وتطرفه إلى حدّ التقاتل، فالصراع مثلا في مدينة غليزان محتدم بين ثلاث فرق أو لنقل أربعة، (الإخوان المسلمين) مُمَثل في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، والتي يقودها بن عودة حيرش والذي يمتلك رصيدا وتاريخا دعويا معتبرا في الفضاء المحلي، ويقوم بالاستقطاب منذ أكثر من ثلاثين سنة، ومنهجه يعتمد على السيرة والأسلوب الوعظي، وعلى اللين الذي يصل أحيانا إلى التسامح والتعامل مع الفرق الأخرى من أجل الإرشاد، عملا بالقاعدة التي تقول

[1]- **الحروريّة** نسبة إلى حروراء، وهي قرية من قرى الكوفة، اجتمع فيها الخوارج أوّل ما خرجوا على علي بن أبي طالب بها، فنسبوا إليها.

[2]- سعيد "محمد موسى" حسين ادريس السلفي، مرجع سابق، ص .52

نتفق فيما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه، وإن كان يعرف تمام المعرفة وذلك من خلال محاورتي له أن المجال الديني يمتاز بمنافسة قوية، خاصة من جانب السلفية التي اعتمدت في ترسيخ جذورها على الوضع الديني، رغم الدعوة التي يقوم بها التيار الإخواني، الذي تسامح في نظرها مع الشركيات والبدع بدعوى عدم التفريق، لذا أخذت من هذا المعيار وهو محاربة البدع وخاصة (المنطق الشركي) المتمثل في المواسم والوعدات حول مقامات ومزارات وأضرحة الأولياء والصالحين، وكذا بعض الاحتفاليات البدعية كالمولد النبوي مثلا، ولقيت في مرحلة ما بعض المضايقات خاصة بعد احتكار الخطاب الرسمي للمنابر والمساجد، فحاولت التأقلم مع الوضع، وأسس التيار السلفي التقليدي جمعية بمدينة غليزان، وتم ذلك بعد استفتاء دعاة وشيوخ وعلماء بالداخل والخارج (السعودية طبعا)، وتقرر أن تكون الجمعية ذات طابع ثقافي الذي يحمل في طياته الصبغة الدينية، وكان هذا بمثابة إستراتيجية لتجنب مرور الملف على مديرية الشؤون الدينية، وتفادي عراقيلها، وكان فضاء الجمعية امتداد لمسمى الجامع، بحيث أصبح يحوي محاضرات مشايخ الدعوة السلفية في الجزائر وأحيانا حتى من الخارج، وكذا حلقات التلقين ذات طابع عقدي فقهي سيري ومنهجي.

كما تكن السلفية العداء للتبليغ والصوفية اللذين تعتبرهما متقاربين في (منطق الجهل)، بحيث تقوم دعوة كل منهما على تجهيل الناس والأتباع والإعراض عن طلب العلم، واعتماد فهم وطريقة الشيخ بالنسبة للصوفية والخروج للدعوة بالنسبة للتبليغ وهما منهجان مبتدعان في طريقة الدعوة.

وعارض آخر مهم في المجتمع المحلي حاربته السلفية بشدة وهو النزعة الشريفية، التي تمتلك نوع من الجاه والسلطة، فسوقت السلفية تلك النظرة التي تنزع القداسة والسلطة لهذا اللقب الشريفي مثل (أولاد سيدي بوعبد الله، أولاد سيدي لزرق وأولاد سيدي بخدة)، ودعت إلى أن الشريف والسيد من أطاع الله واتبع الرسول، وهؤلاء الذين يدّعون النسبة الشريفة إلى الرسول لن تنفعهم، إذا ما كانت لهم أعمال

تخالف سُنّة النبي صلى الله وعليه وسلم، وبدع وضلالات وشركيات، وهكذا تحقق للسلفية وبالتدرج بالموازاة مع الانتشار الهائل لوسائل الاتصال ما كانت تصبو إليه، من هدم وإعادة بناء نقاط السلطة التقليدية (القائمة على النسب الشريف)، واستثمرت في الشباب الذي تحصل على فرصة الخروج من المجال المحلي للمدينة إلى المدن الكبرى (وهران، الجزائر العاصمة)، سواء للعمل أو للدراسة (الجامعات) ليكون هو محرك الصراع ضد هذه النزعة (الشريفية) والمنطق الشركي الصوفي الطرقي.

ويكتسب السلفي فنون الصراع مع الفرق الأخرى من ميدان تجريبي مصغر للمجتمع الكبير، وهو فضاء الإقامة الجامعية، الذي يكشف مجموعة من التصورات والخطابات الدينية المختلفة تماما، لكن الصراع البيّن يظهر بين تيارين هما السلفية والإخوان المسلمين ممثلا في التنظيم الطلابي (الاتحاد العام الطلابي الحرّ UGEL)، وهذا الصراع كان ولازال محله فضاء استراتيجي لبسط نفوذ خطاب ما، وهو فضاء المسجد أو مصلى الإقامة، وفي هذا كانت لي تجربة متواضعة بحي إيطو ETO (2000 سرير) بالسانيا ما بين سنوات (2002-2010)، حيث كان الصراع على أشده بين التيارين من أجل امتلاك هذا الفضاء المهمّ جدا، فكان في بداية كل سنة يكون هناك صراع دامي بين أتباع المنهجين، وكانت السلفية تعبئ أتباعها من أجل الحضور مبكرا إلى الإقامة الجامعية، وذلك لحشد أكبر عدد ممكن قصد الترهيب، للحصول على مفاتيح المسجد، الذي تُقام فيه الحلقات وصلاة الجماعة والجُمُعات، ولكم أن تتصوروا مدى الأهمية لهذا الفضاء كقناة لتمرير الخطاب السلفي في الأوساط الطلابية اليوم.

وفي الفترة التي دخلت فيها إلى الإقامة كانت السلفية حديثة عهد بالأخذ بزمام تسيير أمور المسجد، وتأسست لجنة مسجدية تقوم بمحاورة الإدارة والتعامل معها، وتشرف على مسار تدين وتنشئة الطلبة من خلال آليات دعوية تعبوية وسياسة

تعليمية توجيهية تعبدية[1]، وكان من الأمور الأساسية التي فعلتها هذه اللجنة هي تصفية فضاء المسجد من المعلقات والصور الموجودة على الجدران، ثم استبدال أفرشة المسجد التي كانت من زرابي مزخرفة إلى زرابي عادية لا تحمل أي رسم، لأنه حسب نظرها أن الزرابي المزخرفة تشغل المصلي عن الخشوع في الصلاة، ومست التصفية في مرحلة ثانية المكتبة، التي كانت مملوءة بأشرطة الدعاة الإخوان المسلمين (تلقبهم السلفية بالإخوان المفلسين)، وتعيب عليهم مجموعة من المسائل مثلا يعاب على الإخوان مثلا عدم اهتمامهم بالتوحيد والعقيدة، يعاب عليهم الاهتمام بالكم على حساب الكيف، يعاب عليهم البيعة غير الشرعية، يعاب عليهم الولاء والبراء على غير الدين، يعاب عليهم محاربتهم للسلفية، يعاب عليهم خروجهم على الحكام، يعاب عليهم تقليد الغرب في بعض أنظمة الحكم ويعاب عليهم أشياء كثيرة غير ذلك كالابتداع في وسائل الدعوة ومنهم طارق السويدان والقرضاوي وكُتّابهم كسيد قطب، حسن البنا، محمد قطب، عبد القادر عودة، سعيد حوى وزينب الغزالي ...الخ.

وبدأت بملأ المكتبة بأشرطة الشيخ الألباني، ابن باز، العثيمين، الفوزان وربيع بن هادي المدخلي، وكتبهم أيضا، حتى لا يجد المصلي والمتلقي أمامه سوى كتب الخطاب السلفي، وبالتالي يقتنيها ويعتنق أسلوب تدين هذا التيار دون أن يدري، لأنه بالنسبة إليه تمثل تدين الإقامة الواعي، الذي ينبغي له أن ينتقل إلى مجتمعه المحلي.

[1]- عبد الهادي بوشمة، ***التدين عند الشباب: دراسة حالة المجموعات السلفية***، في: تنسيق: محمد مرزوق، **التدين والبحث عن الهوية في الوسط الطلابي**، كراسات المركز العدد 24، منشوراتCRASC 2012، ص 43-44.

الفصل السابع

بين الخطاب السلفي والمؤسسة الدينية الرسمية

مقدمة:

بين من يرى أن الدين هو أداة الإصلاح، وبين من يعتبره موضوع الإصلاح، أي أن الإصلاح يجب أن يتناول الدين أولا، والمقصود بإصلاح الدين ليس الإسلام بصيغة العموم ولكن المقصود به تصورات التيارات الدينية لماهية الإصلاح الاجتماعي وخطواته، وتقر السلفية بأن فكرها في الجزائر من خلال روادها الأوائل كابن باديس والإبراهيمي والعقبي كان له دورا فعالا في الحركة الوطنية، من خلال نشر الوعي والثقافة الدينية، والحفاظ على الهوية من خلال تعليم اللغة والقرآن.

وتعتبر السلفية أن هذه الحقيقة التاريخية غُيبت من طرف السلطة والنظام السياسي من خلال خطابه الديني الرسمي[1] الذي غلب عليه لغة الإقصاء، وهدر الدور البارز للسلفية في استقرار المجتمع الجزائري بمقاومة تيارات التغريب والتشيع والغلو.

ويقول مشايخ السلفية أن الخطاب الرسمي يريد تشويه صورتهم من خلال عرض بعض ما تعتبره السلطة نقص في الوطنية وتشدد وتعصب، مثلا قضية الوقوف للنشيد الوطني والعلم، ومخالفة مذهب الإمام مالك الفقهي، واعتراضهم على الطرقيين الصوفيين ...الخ، وتدعي السلفية أن هذه القضايا المُشنع بها عليها هي قضايا صحيحة قامت على صحتها الأدلة العقلية والنقلية، لأنها من الخصائص المشتركة بين أهل السُنّة، كما أن السلفية لا ترفض تماما التصوف، بل تعترض على بعض الممارسات الدخيلة فيه، وهذا يُعد من بين المسائل الخلافية الذي لا تختص به السلفية لوحدها، بل هو موجود داخل المتصوفة أنفسهم، لأن كثير من الصوفية والفقهاء والأشاعرة لهم مواقف متمايزة حول هذه الممارسات أو المعنى الحقيقي للتصوف.

[1]- مختار الأخضر طيباوي، ***السلفيون في الجزائر والمؤسسة الدينية الرسمية***، مجموعة حلقات علمية، أرزيو/الجزائر 2012/11/24.

وتصنف السلفية الصراع مع المؤسسة الدينية الرسمية على أساس بعض القضايا التي هي نتيجة صراع علمي أو حكم قيمي على تصرفات بعض عوام السلفية والتي لا تمثل بأي حال من الأحوال موقف السلفيين، بالإضافة إلى عداوات عقدية استغلها بعض خصوم السلفية لتشويه سمعتها لدى الرأي العام، ومن أبرز هذه القضايا والمسائل هي:

1- الموقف من تقليد مذهب مالك

2- الموقف من الصوفية

3- الموقف من الأشاعرة

4- القضايا المتعلقة بالمواطنة، وهي ملخصة في العلم والنشيد

تعترض السلفية العلمية على المؤسسة الدينية الرسمية موقفها منها، والذي تعتبر أن فيه كثير من الإجحاف، فهم يعتبرون أنفسهم المالك الوحيد للقدرة العلمية والمرجعية التأصيلية لعقلنة التيارات المتطرفة، خاصة فيما تعلق بمسألة التكفير، وأن التيار السلفي ساهم بشكل كبير في إخماد الفتنة في الجزائر، وفي إنجاح المصالحة التي دعت إليها الدولة الجزائرية، ولا يزالون يعملون على حفظ الاستقرار، ويشيعون مناخا من الهدوء.

كما أن دورهم في بسط الفضائل السلوكية، ورفع نسبة التدين بعيدا عن الصراعات السياسية والأطماع الشخصية الضيقة معروف ومشاهد ولا ينكره إلا جاحد، كما يقول بعض دعاة السلفية أن الحصار الذي تضربه عليهم الدولة من خلال إبعادهم عن وسائل الإعلام، والتضييق عليهم في المساجد سيعود عليها بسلبيات كثيرة عاجلا أم آجلا من حيث أن الفئات الأخرى التي تستعين بهم في العمل الديني لا يملكون بُعدا وعمقا في المجتمع الجزائري كالذي تملكه السلفية، فهي أكثر انتشارا منهم، وخطابها العلمي أكثر تأصيلا.

وأنهم وحدهم الذين بإمكانهم معالجة القضايا المهددة لاستقرار البلد معالجة علمية عقدية قوية وفعالة، وهم بهذا يضاهون بسلطتهم وسلطة خطابهم الدولة وخطابها الرسمي أو أكثر، وهم يريدون إزاء دورهم هذا ووزنهم الحقيقي داخل المجتمع ومكانتهم في حفظ استقرار البلد من خلال سدهم للنقص الذي تعاني منه المؤسسة الدينية الرسمية في مجال الوعظ ومحاربة الأمراض الاجتماعية المتفشية، صارت من باب العدل وردَ الحقوق إلى أهلها بأن يكون لهم حضور في الإعلام والمساجد يوازي هذه المكانة ويناسب هذا الدور.

وتحاول السلفية الاستفادة من الخطاب الحداثي الذي يُصدّر للحرية والاعتراف بالآخر والخطابات الأخرى وتطالب أن تُمَثل جميع الجماعات الدينية السُنية الموجودة في الجزائر داخل المؤسسة الدينية الرسمية وفي وسائل الإعلام مادام خطابهم يقع ضمن المشترك، ولا يثير أية نعرة وفرقة، وهنا نلاحظ جيدا مدى الندية التي أصبحت تمثلها وتتمتع بها التيارات والخطابات الدينية الأخرى للخطاب الرسمي، ليصل التيار السلفي للمطالبة بحقه الأوكد لما له من فضل في استقرار الوضع ، وبالتالي عزل هذا التيار وإقصاءه لن يخدم الدولة في شيء.

أما في معرض الحديث عن علاقة السلفية بالجماعات والتيارات الأخرى فتعتبر أن الخلاف القائم هو أمر طبيعي لكن بشرط أن لا يخرج عن إطار المعقول ويكتسب طابع الحدة، ويقر مشايخ السلفية أنه إذا ما كان للمؤسسة الدينية الرسمية رغبة وتصور صحيح لعلاقة صحيحة نافعة ودائمة مع السلفيين تحت خط مصلحة الجزائر والشعب الجزائري في تقوية الصفوف واللُّحمة الاجتماعية في كنف الشريعة، فلابد من مراجعة هذا الأمر، خاصة وأن السلفيين (العلميين) دعاة أكفاء معتدلين خدموا الجزائر في عدة مجالات، لهم مصداقية في الشارع وقبول عند الناس.

السلفية ومطلب الاعتراف :

يبحث الخطاب السلفي عن الاعتراف من طرف المجتمع والسلطة، وذلك بوضع ميكانزمات القدرة وسلطة القول وسلطة رد الفعل (capable, pouvoir dire, pouvoir réagir, dire quelque chose -le sens- sur quelque chose -la référence-)[1]، وتصدير خطاب حول قضايا ومسائل في المجتمع من أجل تحصيل المرجعية، كما تملك السلفية القدرة على السرد (pouvoir raconter)[2]، وذلك ببسط الفتاوى والآراء الفقهية عن طريق الدليل أو النص ما يكسب الخطاب قوة وسلطة على المتلقي، وبالتالي تنشر السلفية رأيها وخطابها بطريقة مختلفة في المجتمع، وتتركه يتناقل بين الآخرين وينقله الآخرون، فقوة الخطاب عندما يصبح متداولا بين الناس، وهذا ما يطلق عليه بول ريكر(la possibilité de raconter autrement et de se laisserraconter par les autres)[3].

فالتاريخ والمصادر الإسلامية على تعددها متوفرة للجميع، لكن التحدي والرهان يبقى في كيفية تقديمها للمجتمع بطريقة مغايرة ومختلفة، وقدرة القول والخطاب التي ستقدم قدرة التعامل والتفاعل مع وضع معين، فالخطاب السلفي يملك قدرة القول بالاستناد إلى خطاب متصلب بواسطة ترسانة من النصوص، تجعل المتلقي يأخذ إما موقف الانبهار من هذا الخطاب وعليه قدرته على التفاعل ستكون ضئيلة وتنتهي بالاستسلام لهذا الخطاب، أو بالعكس ستكون قدرته على التفاعل عالية وسيقدم قراءة للمعنى حول ما قيل عن مسألة أو قضية معينة.

فالخطاب موجه إلى فرد قادر على الإجابة والرد، والمساءلة والتبادل والحوار، لأن فعل الخطاب يقع مع فاعلين آخرين، الذين بإمكانهم المساعدة أو الوقوف في وجه الخطاب ويحولون دون وصوله ومواصلته.

---

[1]- Ricœur Paul,**devenir capable, être reconnu**, texte écrit pour la réception du Kluge Prize, décerné aux États-Unis (bibliothèque du Congrès) Paul Ricœur en 2005.
[2]- ibid
[3]- ibid

فالسلفية في الجزائر اليوم تطالب بالاعتراف القائم على أساس التبادلية (lamutualité) والمعاملة بالمثل(la réciprocité)[1]، فهذا التبادل لا يُعطى هكذا بل يُطلب، وهذا الطلب لا يخلو من الصراع والنضال، لأن فكرة النضال من أجل الاعتراف تقع في قلب العلاقات الاجتماعية الحديثة، فالنضال يكون من أجل تحقيق المساواة والعدالة، وحصر دور التصرفات والممارسات السلبية كالاحتقار والإذلال وقلة الاهتمام التي تُفضي إلى العنف بجميع أشكاله الجسدية والنفسية.

فإذا كانت السلفية تصارع من أجل تحقيق الاعتراف من طرف السلطة للخدمات التي قدمها خطابها ومازال يقدمها، فهي أيضا تصارع ضمنيا للحفاظ على هوية هذا الخطاب وترسيخه في المجتمع، لهذا نجدها دائما في صراع مع المجتمع وتيارات وطوائف وخطابات دينية أخرى، وهذا ما أسماه هيجل في نصوصه الصراع الملتزم (la lutte engagé)[2]، ونسميه نحن الصراع الدائم (laluttePermanente).

من خلال المعاينة الميدانية والمخالطة للتيار السلفي والمُعاش اليومي، نراه يتخذ استراتيجيات لتحصيل الاعتراف من طرف المجتمع المحلي أو حتى على المستوى الوطني، فقد كانت لي تجربة حضور خطب الجمعة بمدينة الجزائر العاصمة، بدائرة الحراش حي الدهاليز الثلاثة (trois caves) ما بين سنتي 2014/2013،أين يوجد مسجد أبي ذر الغفاري، يقوم القائمين على المسجد (والإمام سلفي) بإجراء حلقة علم كل يوم ثلاثاء، وسبب اختيار هذا اليوم له معنيين الأول لتجنب يوم الاثنين الذي هو في العادة يوم صيام للبعض، لأن الحلقة تقام ما بين المغرب والعشاء، والتفسير الثاني فيه استلهام للتاريخ الإسلامي، من خلال الحلقات العلمية والمناظرة التي كانت تجري في حضرة المأمون في عصر خلافته، وتعتبر هذه الحلقة بمثابة درس علمي خالص يكون موجه للناس، لأنه يعالج يومياتهم سواء

[1]- ibid
[2]- HONNETH Axel, ***la lutte pour la reconnaissance***, folio/essai, 2013, lu par Nicola Novion. (blog.crdp-versailles.fr), consulter le 22/03/2015 à 10h07.

أحكام التجارة، إصلاح العلاقات الاجتماعية من باب صلة الرحم، بر الوالدين ...الخ، وعدة مواضيع تُدرس وتستنبط من قراءة كتاب الأدب المفرد للبخاري.

أما مناسبة صلاة الجمعة يستفيد منها الخطاب السلفي لأكثر تعبئة، والتقرب من المجتمع، لأنه أُشتُهِر بين الناس أن السلفية تُبدِّع ممارسة درس الجمعة (الكرسي عند العامة)، لكن لكي تطبق تعليمات الوزارة الوصية، أي وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ولا تقع في خانة البدع تقوم بممارسة وجدتها أكثر تأثيرا من الدرس، الذي فلربما يهم البعض ولا يهم البعض الآخر، فيفتح الشيخ السلفي في هذه المناسبة باب الفتاوى، فيستقبل الفتاوى المكتوبة والمطروحة شفهيا ومباشرة من طرف الحاضرين، حول مواضيع متعلقة بيومياتهم التعبدية والممارساتية، وبهذا يكون خطابها أكثر حضورا واعترافا من طرف المجتمع، في شكل فتاوى وأراء فقهية أو عقدية.

والذي نراه تولد من تجربة الاحتقار التي تعرضت لها السلفية في الفضاء المحلي من قبل كل أطراف المجتمع، سواء المدافعين عن المرجعية الدينية أو أولئك الذين يحملون إيديولوجيات دينية أكثر قدما وترسخا في المجتمع كالإخوان والصوفية مثلا.

وإذا تم الاعتراف فالنتيجة المنطقية ستكون تحقيق الاندماج في المجتمع، النابع من تقبل أفراد هذا المجتمع والسلطة لهذا الفكر أو الإيديولوجية وممارساته، ونود طرح فكرة في شكل تساؤل هو، هل أن مشاركة الخطاب السلفي في الحياة العامة وقضايا المجتمع الحاسمة المتعلقة بالشق الديني الذي له علاقة بالسياسة، نابعة من كونه فكر وشكل من أشكال التدين التي تضمن الاستقلالية عن الفكر الديني السائد لدى عامة المجتمع، التي تعطي الثقة في عرض الأفكار والتصورات في الفضاء العام؟

لأننا نعتبر أن الفكر السلفي أو التيار السلفي خاصة في مدينة غليزان، قام بتنشئة أفراد على أساس أنهم يملكون الحقيقة الدينية التي لا نقاش فيها، وصحة

الممارسة الدينية انطلاقا من مرجعية ثقيلة في التراث الإسلامي، هي مرجعية فهم الصحابة والسلف الصالح للنص والقدرة الكبيرة على ترجمة هذا الفهم إلى ممارسة يومية، وعلى هذا الأساس نستطيع الاستناد على الأطروحة التي تقضي بأن الصراع الاجتماعي قائم على أساس الصراع من أجل تحقيق الاعتراف، وهذا الصراع الاجتماعي برأينا يكتسي ثوب صراع أخلاقي ديني.

كما التمسنا في الميدان أن الإحساس بالاحتقار في جانب الممارسة العبادية والشكل واللباس لذى أفراد السلفية من طرف المجتمع المحلي، ولّد أو زاد من تعنت الشباب وتصلبهم على النضال من أجل نشر هذا الفكر، لأن المسألة دخلت حيز الصراع من أجل الوجود الفكري والتواجد الاجتماعي، ورد الاعتبار[1]داخل فضاء محلي صلب من الناحية الاعتقادية والطقوسية، فنجد أن السلفية في غليزان مرت بفضاءات ثلاث للصراع من أجل تحقيق الاعتراف، فضاء العائلة، فضاء المجتمع المحلي وفضاء السلطة المحلية، وذلك بالمطالبة بالاعتراف بتشكيل الجمعية أو لنقل التفاوض والتسوية من أجل الاعتراف بالهوية الدينية الجديدة داخل المجتمع المحلي[2]، وهنا نرى أن هناك اعتراف ضمني متبادل بين السلطة المحلية التي هي الولاية والسلفية، بحيث نصل إلى اعتراف السلفية بالقوانين الوضعية التنظيمية لمجال تأسيس الجمعيات، وهذا في حد ذاته يعتبر تنازل في حق السلفية لكنه تنازل مبرر شرعا بطاعة ولي الأمر، وأن هذه القوانين فرضها ولي الأمر من أجل تنظيم الحياة اليومية للأفراد وليست مُنافِسة للشرع، واعتراف من طرف السلطة المحلية بتواجد هذا التيار في الفضاء المحلي وقدرته على مواجهة بعض الأفكار والتيارات المحلية وذلك بمنح الاعتماد في ظرف قصير، أساسه العلاقات اللارسمية (معارف شخصية للقائمين على مصلحة الجمعيات من طرف بعض مؤسسيها).

[1]- THOMASSET Alain, ***de la poétique de l'amour à la dialectique home-femme*** : Paul Ricœur et Gaston Fessard sur la question de la reconnaissance structurelle, Revue d'éthique et théologie morale, n° 281/2014, page 39.
[2]- THUDEROZ Christian, ***identités reconnaissance et négociations*** : quelque coordonnées pour des débats majeurs en théorie de la négociation, Négociations n° 8 /2007, page 9.

اعتراف قائم على أساس المشاركة (la participation) القائمة على تكافؤ الفرص للبحث عن الاعتبار الاجتماعي حسب Nancy Fraser[1]، وهذه المشاركة تتمثل في تأطير الخطاب الديني وذلك باعتبار أن السلفية تملك خطاب يمتاز بالعمق والتأصيل والجدارة وشيء من الحظ[2]، لذا أصبح همّ السلفية هو الانتقال من الحضور والوضوح الفيزيائي إلى الوضوح الاجتماعي الخالص[3]، لكن نريد أن نطرح سؤالا، في رحلة بحثها عن الاعتراف فهل أصلا تعترف السلفية بالاختلاف (la différence)؟[4]

فهي تقيّم هذا الاختلاف على أساس أنه قضاء كوني وليس قضاءً شرعيا، بمعنى أن الله هو الذي قدّر أن يكون هناك اختلاف مستدلين بالآية الكريمة **"وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ "** (هود 119/118)، وحديث الافتراق **"ستفترق أمتي"**، لكنها تُدخل هذا الاختلاف في شق الصراع بين السُنّة والبدعة[5]، وضرورة التبيين والنصح والرد على المخالف في إطار منهج معين ابتكره أصحاب الحديث هو التجريح والتعديل.

ونستطيع القول أن الذي دفع السلفية لدخول معترك الصراع لتحصيل الاعتراف ربما هو ذلك الظلم الثقافي (injustice culturelle)، الذي تبنته السلطة السياسية في دعم خطاب وإيديولوجية دينية (الصوفية) - خاصة بعد الخروج من أزمة العشرية السوداء - على ثقافة دينية أخرى التي هي السلفية، التي كانت تظن نفسها تمثل الطرف الشرعي لهذا الدعم - وبهذا تعرضت السلفية لظلم من نوع آخر هو الظلم الاقتصادي، بحيث تحصل تيار الصوفية على امتيازات مادية من طرف

---

[1]- CAILLE Alain, ***de la reconnaissance don, identité et estime de soi*** (introduction), Revue du Mauss n° 23/ premier semestre 2004, page 16.

[2]- HEINICH Nathalie, ***« de la théorie de la reconnaissance à la sociologie des valeurs »***, in Alain Caill, la quête de reconnaissance, la découverte 2007, page 130.

[3]- CAILLE Alain op cit 15.

[4]- CAILLE Alain op cit 16.

[5]- عبد الله العروي، ***السنةُ والإصلاح***، المركز الثقافي العربي، بيروت 2008.

السلطة السياسية، وهذان النوعان من الظلم (الثقافي والاقتصادي) يتفاعلان بشكل دائم حسبNancy Fraser.[1]

فالرهان من أجل تحقيق الاعتراف من طرف السلطة، قائم على مفردات (vocabulaire de la reconnaissance) الاعتراف بالذات والمركز والدور، (نحن ساعدنا الدولة في القضاء على الإرهاب، نحن نمتلك خطاب بعيد عن السياسة، نحن عندنا القدرة على الإقناع، نحن يستمع لنا الناس، نحن خطابنا يمتاز بالعمق والتأصيل العلمي ...الخ).[2]

الموقف من خيارات السلطة

1- مذهب الإمام مالك

يعتبر معظم دعاة السلفية الذين استجوبوا أن الحكم الذي أُخِذ عن السلفية من موقفها من المذاهب الفقهية عامة ومُعداتِها لها، وقع بسبب لُبس وعدم دقة وسوء فهم للمناظرات والمواقف العلمية، خاصة تلك التي وقعت بين الشيخ الألباني والشيخ محمد سعيد رمضان البوطي حول المذهبية، نظرا لأن السلفية جماعة سُنِّية تعظم قدر الحديث النبوي ومحوريته في التشريع، ومعلومة طريقة أهل الحديث في الفقه، إن السلفية تعارض المذهبية الفقهية لأنها من صور التقليد المذموم، كما تؤكد السلفية على أن المذاهب الفقهية الإسلامية السُنّية الأربعة هي مكسب كبير وعظيم للمسلمين يجب الحفاظ عليه وتطويره بنزع النعرات المذهبية، ويكفي النظر في مؤلفات السلفيين الفقهية وعلى رأسها مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم ليدرك المتمعن موقف التيار السلفي من المذاهب الفقهية.

ويقر بعض المشايخ أن الدعاة السلفيين في الجزائر لا يعادون المذهب المالكي، بل يخدمونه خدمة بالغة من خلال محاولتهم تجديده من داخله، وبوسائله، وربطه بأدلته الأثرية والانتصار له في المحافل العلمية، بل كثير منهم يفتي به

[1]- ROULLEAU-BERGER Laurence, ***« grammaires de la reconnaissance, individuation et ordres sociétaux »***, in Alain Caill, la quête de reconnaissance, la découverte 2007, page 136.

[2]- مجموعة من المقابلات مع سلفيين.

العوام في الجزائر، ويطالب غيره من الدعاة السلفيين في غير الجزائر مراعاة خصوصية البلاد الإسلامية، ومراجعها العلمية.

ومن بين أبرز الأعمال التي كان لها دور في التعريف بالمذهب المالكي وأصوله في شتى العلوم، ما قام به هؤلاء الدعاة في استخراج مخطوطات المذهب المالكي والعناية بتحقيقها، طبعها وتدريسها، الشيخ فركوس الذي بذل جهد كبير في تعريف طلبة العلم بمراجع المالكية في أصول الفقه، وله باع في خدمة هذه المراجع وتدريسها بشهادة طلبته وتلاميذه، وكذلك الشيخ بن حنفية زين العابدين، الذي له جهود مشهودة في هذا الباب.

كما يصر بعض دعاة السلفية في الجزائر على أن موقفهم من المذهب المالكي يُعرف من خلال موقفهم من صاحب المذهب وهو الإمام مالك، إذ يعدونه من كبار رجالات السلف وأئمة السُنّة، وأنهم يبنون الكثير من مواقفهم العلمية في العقيدة والفقه والمنهج على أقواله، فهو مرجع لهم في علوم الحديث، ومنهج النقد، وفي قواعد دراسة نصوص الأسماء والصفات[1]، بل وفي تقرير منهجهم العلمي العام، فالسلفية عندهم لا تتجاوز قول هذا الإمام الجليل "لا يُصلِح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أوَّلُها" فيتخذونه شعارا لهم.

ولا بأس أن نتوقف عند معنى الإصلاح لدى السلفية، بحيث ترى السلفية أن الإشكال في قضية الإصلاح مطروح على مستوى تحديد مجال الإصلاح وخطواته، لأن الصراع محتدم بين من يرى أن الدين هو أداة الإصلاح، وبين من يعتبره موضوع الإصلاح، لذا إن كان جميع من يرى أن الدين هو الأداة الوحيدة الكفيلة والقادرة على الإصلاح (وهذا رأي السلفية طبعا)، إذا كانوا متفقين على هذا فيجب أن نعترف أن الدين إن كان مقصودا به الإسلام في خصائصه العامة وقراءته الشاملة، فهو غير موجود لأننا نمتلك فقط قراءات للإسلام وبالتالي تصورات لمجموعات دينية لماهية الإصلاح.

[1] http://www.doctrine-malikite.fr

ومنظار السلفية للإصلاح بأنه ضرورة وسنة كونية تحفظ بقاء جنس بني الإنسان على وجه الأرض، قال تعالى: **"فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين (116) وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون (117)**"(هود)، وفسرت السلفية (وأهلها مصلحون) أي فيما بينهم في تعاطي الحقوق، فلم يكن الله ليهلكهم بالكفر وحده حتى يضاف إليه الفساد، كما أهلك قوم شعيب ببخس المكيال وقوم لوط باللواط، لذا لما كان الأمر على هذه الدرجة من الخطورة في تحديد مصير الأمة ومستقبلها لم يكن الإصلاح قضية فئة معينة، بل هو من اختصاص كل القوى الفاعلة في المجتمع وعلى رأسهم العلماء.

والإصلاح في المفهوم السلفي هو بمثابة عملية شمولية لجميع جوانب الدين (ليس السياسة ولا المجتمع ولا الاقتصاد)، وتبين السلفية أن معنى إصلاح الدين هو معنى التجديد لا الإحداث والتغيير، لكنه يعتمد أولا على إصلاح النخب التي تحمل تصور الإصلاح في جميع القطاعات، أي بإصلاح دين النخب يمكن إصلاح الواقع، وبطبيعة الحال هذا الإصلاح قائم على الكتاب والسُنّة المخالفة للشرك والبدعة، هذا هو فقه الإصلاح السلفي.

وكذلك قول الإمام مالك (كل يُأخذ من قوله ويُرد إلا صاحب هذا القبر) شعارهم في ذم التقليد الأعمى، وبنوا عليه قاعدتهم التالية: ما من إمام من أئمة المسلمين إلا وله أقوال وأفعال لا يُتَّبع عليها مع أنه لا يُذم عليها، وأقوال وأفعال الأئمة التي تخالف السُنّة هي من قبيل الاجتهاد، ولا يجوز له أن يُلزم الناس بها، وكذلك قول أحد علماء السلفية المعاصرين وهو ابن عثيمين يقول: (قول العالم يُستدلُ له ولا يُستدلُ به)، أما قوله أي الإمام مالك (الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة) فهو الأصل الذي يبنون عليه عقيدتهم في الصفات.

وتقر السلفية أنها دافعت ونافحت عن مذهب الإمام مالك الفقهي ومنزلته في التراث الإسلامي من خارج المذهب كما فعل أساطين السلفية مثل ابن تيمية الذي قال (وهذه علوم التفسير والحديث والفتيا وغيرها من العلوم لم يُعلم أن الناس أخذوا عن العُمريّ الزاهد منها ما يذكر فكيف يقارن هذا بمالك في العلم ورحلة الناس إليه؟) مجموع الفتاوى (325/20)، (قول أهل المدينة إما حجّة قاطعة، أو حجّة قوية، أو مرجِّح للدليل)، وعلى هذا أقر بعض مشايخ السلفية في الجزائر أن هذا سوء فهم وقلة تمييز للقضايا العلمية بين الدعوة إلى تجديد الدين والارتقاء بالمذاهب الفقهية، وبين ذمّ التمذهب بإطلاق.

وعندما سألنا حول التأثر الثقافي خاصة في بعض العادات كاللباس مثلا بالسعودية، واستصدار الفتاوى من هناك، أقر بعض الشيوخ بأنه هناك استلاب ثقافي وهذا ناجم عن ضعف التحصيل العلمي لدى بعض المنتسبين للمنهج السلفي حيث خلطوا بين الدين والعادات، وبين الثوابت الدينية والاجتهادات الفقهية الفرعية، وظنّ بعضُهم أنه من السُنّة لبس الزي الخليجي والتحية بعباراتهم (حياك الله)، وهذا يعتبر أيضا من تأثيرات بعض المشايخ على طلبتهم وذلك في سعيهم الحثيث للحصول على تزكيات من شيوخ السعودية.

كما يقر بعض المشايخ السلفية على أن الجزائر لها علماء خدموا الدين من فقه وحديث ولغة وقرآن وعلم المنطق وغيرها خلال فترات التاريخ الإسلامي الطويل، في تونس والمغرب وطمبوكتو (مالي) والسودان ومصر والشام والحجاز، ويتهمون أن هذا الجهل والنقص الموجود لدى الشباب المتدين اليوم لشخصيته العلمية الجزائرية وتاريخها بسبب المؤسسات الرسمية التي لم تقم بدورها في هذا الباب، وتقر السلفية العلمية الجزائرية أنه هناك انعدام مخطط شامل ودقيق من طرف الدولة للنهوض بالمذهب المالكي نهوضا يوازي شروط العصر، وشروط الساحة العلمية الأقوى من الصورة الموجود عليها حاليا هذا المذهب، فلم نر منها إلا

ترميمات لا تنهض بمستوى التحديات، بل يكاد ينحصر دورها على خدمة الزوايا التي قدمت لها الأموال في حين تركت المساجد لجيب المواطن.

وكان من الواجب عليها الاهتمام بالمساجد لأنها المكان المشترك بين جميع المكونات الدينية للمجتمع الجزائري، بخلاف الزوايا التي كان لها دور رائد ورائع في الحفاظ على الدين والهوية خلال الحقبة الاستدمارية الفرنسية، لأن فرنسا كانت تحاصر المساجد القليلة وتمنع بناءها، وليس لسبب آخر، لكن تبقى هذه الزوايا تمثل طائفة واحدة (الصوفية القبورية) من الجزائريين فقط ولا تمثلهم كلهم، كما لا تريد السلفية للمؤسسة الدينية أن تكون خادمة بامتياز لتصورات الحاكم الدينية الشخصية، بل لما فيه صلاح المجتمع الجزائري برمته، فلا تريد من هذه المؤسسة المهمة أن تخدم طائفة واحدة.

كما صدمنا أحد المشايخ بهذا الجواب حول الزي واللهجة حين قال: (وحتى نعرف أن السلفية لا علاقة لها بالزيّ واللهجة، والعادات الخاصة بكل منطقة ما لم تصدم الشريعة لابدّ أن نذكر مفهوم السُنّة عند السلفيين، ولندع أكبر شخصية سلفية علمية شُوِهت بسبب الممارسات الخاطئة للمنتسبين لها يحدثنا عن هذا الأمر، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى (181/21) "من المعلوم أن ما خلقه الله في سائر الأرض من القوت واللباس والمراكب والمساكن لم يكن كلّ نوع منه موجودا في الحجاز، لم يأكل النبي صلى الله عليه وسلم من كل نوع من أنواع الطعام والفاكهة ولا لبس من كل نوع من أنواع اللباس، ثم أن من المسلمين بأرض أخرى كالشام ومصر والعراق واليمن والمغرب، وغير ذلك عندهم أطعمة وثياب ليس لهم أن يظنوا ترك الانتفاع بها سُنّة نبوية لكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يأكل مثله، ولم يلبس مثله".)[1]

[1]- الشيخ مختار أخضر طيباوي، نفس المرجع السابق.

2- مشكلة التبعية في الفتوى :

قرر وكتب بعض مشايخ الدعوة السلفية العلمية في الجزائر كالشيخ فركوس وعبد المجيد جمعة وعز الدين رمضاني أن مشكل استصدار الفتاوى والتبعية خاصة للسعودية ناجم عن اشكالية عمل المؤسسة الرسمية، فعندما يجد الشاب الجزائري بلده لا يُعنى بالشخصية الثقافية الجزائرية من خلال الاعتماد في تدريس العلوم الشرعية على الكتب الفائقة التي كتبها علماء الجزائر في شتى الفنون، ومنها متون علمية في غاية الإحكام، مع ضعف أئمة المساجد في التأصيل والاستشهاد بسبب ضعف تكوينهم خاصة في علوم الحديث، وعجزهم الظاهر في الارتقاء بمذهب مالك مقارنة مع الفتاوى الواردة والمذاهب الأخرى، وربطه بأدلته الأثرية، وجمود سلبي على ما كُتِب في عصر الضعف والانحطاط من الحواشي التي أضرت بجمال وقوة المذهب المالكي، يُقبل على ما يجده في الساحة، ويعتقد أنه صحيح لأن الفتوى الواردة مزينة بالحديث ومعللة، بينما الفتوى التي يتلقاها في بلده تعتمد كلية على التقليد المجدد المفرغ من حججه وأدلته.

إضافة إلى ضعف ثقافي في شخصية بعض الدعاة السلفيين وحاجتهم إلى تزكية شيوخ الحجاز التي بدونها لا يمكنهم الرئاسة على العوام السلفيين، ويشير بعض المشايخ إلى أنه تبرز من هذا المنطق المقدم سابقا شبهة تستمد مادتها وتتغذى من الطرفين، من السلفيين ومن المؤسسة الدينية الرسمية هي تسمية الجزأرة، ولا أقصد بالجزأرة هنا الجماعة الإسلامية المعروفة، ولكن الصبغة الجزائرية التي تشكلها أعراف وعادات وطبيعة المجتمع الجزائري وخصوصياته، فإذا كان اعتبار خصوصية المجتمع الجزائري وأعرافه وواقعه السياسي والاجتماعي والاقتصادي عند إصدار الفتوى هو من الجزأرة المحمودة، إذ الشريعة تحث على تنزيل الحكم الشرعي على ما يناسبه من الواقع، ومجاراة الأعراف إذا لم تصطدم بالشريعة فإن جلب الفتاوى من خارج الجزائر المخالفة لهذا الضابط خطر على الدعوة الإسلامية نفسها.

ويوجه مشايخ السلفية ودعاتها بوصية أو نصيحة للقائمين على المؤسسة الدينية الرسمية يدعونهم فيها إلى مراجعة مواقفهم من السلفيين، والاستعانة بهم خاصة وأنه يوجد داخل السلفيين أئمة وشيوخ في غاية التمكن والبراعة من فقه الإمام مالك، وقد تفوقوا في تدريسه في مساجدهم، ولو يجدون المساعدة من المؤسسة الدينية الرسمية فإن لهم القدرة على خدمة التراث المهم باستخراج المخطوطات والمراجع الفقهية التي كتبها الجزائريون في مختلف البلاد الإسلامية.

3- موقف السلفية تجاه العقيدة الأشعرية :

تحصر السلفية العلمية في الجزائر على أن الخلاف القائم بينها وبين العقيدة الأشعرية أو كما تسميهم الأشاعرة، على أنه خلاف علمي يكاد يكون علمي كله في قضايا كلامية في مسائل الأسماء والصفات، وهي قضايا علمية نظرية لم يستطع الطرفان في هذا العصر التخلص من تبعات العلماء الذين كتبوا في هذه المسائل، كما أن كلا العقيدتين يدخل في الإطار السُنّي الذي يقف بين المعتزلة والجبرية[1].

وإن كان السلفيون لا يوافقون الأشاعرة في عقيدتهم في الأسماء والصفات، وبعض قضايا الأسماء والأحكام، وبعض مباحث القدر والاستطاعة، فالسلفيون يشددون على أمرين مهمين حسب نظرهم:

1- أن الخلاف بين السلفيين والأشاعرة ليس خلافا شاذا أو غريبا، فحتى الأشاعرة ليسوا مذهبا واحدا، بل هم مجموعة مذاهب قد لا يجمعها إلا حب الأشعري والانتساب إليه، فقد ساد الأشاعرة كالأشعري والباقلاني وابن مجاهد وابن فورك على مذهب، والأشاعرة المائلين إلى مذهب المعتزلة كالجويني والغزالي مذهب، والأشاعرة المائلين للفلسفة كالشهرستاني والرازي والأيجي والبيضاوي مذهب، والأشاعرة المتأخرين كالسبكي والسنوسي مذهب، وحفاظ الأشاعرة كالبيهقي والحافظ ابن حجر وأبي ذر الفروي والقشيري مذهب آخر والذي تصنفه السلفية

[1]Daniel GIMARET, ***théories de l'acte humain en théologie musulmane***, librairie philosophique J.VRIN, Belgique 1980, p 61.

أقرب المذاهب الأشعرية إلى مذهبها، لأنه أقل المذاهب تأويلا، ويجب علينا أن نذكّر بأن المذاهب الكلامية ظهرت في الخلافة العباسية (132ه-750م/656ه-1258م)[1]

2- كما لا يجب النظر إلى الخلاف بين السلفيين والأشاعرة في غير اطاره، فإن المحققين من أئمة السلف لم يكونوا متحاملين عل الأشاعرة كما يظنه بعض السلفيين، وهذا كلام المشايخ تجاه عوام السلفية الذين أخذوا هذا المنهج من كتب علماء ودعاة السعودية الذين بالغوا حسب بعض الدعاة السلفيين بالجزائر في منهج الجرح والتعديل، فهذا شيخ الإسلام الصابوني كان مصاحبا لمحمد الجويني وطائفته، وابن تيمية رحمه الله رغم الحملة الواسعة التي شنها عليهم في اطار النقاش العلمي، فقد كان منصفا لهم يفرق بين أخطائهم في المسائل النظرية وبين إمامتهم في الدين، وكان ينهى عن التحامل عليهم وذمهم بإطلاق، والطعن على فضائلهم التي خدموا بها الدين، فهم عظموا السُنّة لكنهم وقعوا في بدع بسبب خلل في التصور، ومقدمات فاسدة ظنوها صحيحة، فالسلفي الحق المتكلم بعلم يقيم عذرهم لكن يبيّن أخطاءهم بالعلم والحجة، والسلفية تقر بأن عقيدتها بنت دولة كبيرة في تاريخ المغرب وهي دولة المرابطين، التي شنع عليها الموحدين خاصة مؤرخهم البيدق وهو أبو بكر ابن علي الصنهاجي بأنهم مجسمة[2].

4- الخلاف حول معنى الصوفية :

تقر السلفية أن علم السلوك من أصول الإيمان وقواعد الدين، قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (كتاب السلوك)،"فهذه كلمات مختصرات في أعمال القلوب التي قد تسمى "المقامات والأحوال"، وهي من أصول الإيمان وقواعد الدين، مثل محبة الله ورسوله والتوكل على الله وإخلاص الدين له، والشكر والصبر على حكمه والخوف منه والرجاء له وما يتبع ذلك"، فموقف السلفيين من علم السلوك أو أعمال القلوب، أو الرقائق أو المقامات والأحوال، أو التصوف المبني على هذه المعاني هو

[1]-Diane STEIGERWALD, ***la pensée philosophique et théologique de Shahrastani*** *(m.548/1153)*, les presses de l'université Laval, Canada 1997, pp 50.
[2]- Etudes réunies par Annlise NEF et Elise VOGUET, ***la légitimation du pouvoir au Maghreb médiéval (de l'orientalisation à l'émancipation politique)***, casa de Velázquez, Madrid 2011, p 93.

من أصول الإيمان وقواعد الدين، وما كان كذلك لا يمكن معاداته أو ذمه بل هو إما واجب على جميع المسلمين أو مستحب لهم.

لكن السلفية تستدرك على أن هذا العلم الجليل دخلته البدع الغليظة، فصار هناك تصوف سُنّي وآخر بدعي تصوف أهل الكشف الفلسفي كالإشراق والرواقية وتصوف الشيعة وغيرها فوجب التمييز الواضح بين التصوف السُنّي، المبني على الكتاب والسُنّة، كتصوف الشيخ أبي مدين شعيب الأنصاري والشيخ عبد القادر الجيلاني، وبين التصوف البدعي المستورد من فلسفة الهند والإغريق كتصوف ابن سينا والسهروردي وابن عربي والغزالي.

وسنعطي مثالا تسوقه بعض المؤلفات السلفية حول التصوف البدعي: "قال الإسكندرانيون: الإنسان أرفع درجات الوجود في العالم السفلي، وهو كالرابطة بين عالم الروحانيات المحضة وعالم المادة، أو جسمه من الطبيعة المحسوسة، وعقله نور مقتبس من النور الأعلى، فهو متوسط بين العالمين ينظر بأحد وجهيه إلى اللاهوت، و بالأخر إلى عالم الطبيعة، وهو مندرج فيها وليس منها.

قال ابن العربي في (فصوص الحكم) "أنت مركب من جوهرين أحدهما مشكل مصر مكيف، مقدر متحرك ساكن، متحيز منقسم، والثاني مباين للأول في هذه الصفات، غير مشارك له في حقيقة الذات، يناله العقل ويعرض عنه الوهم، فقد جمعت من عالم الخلق، ومن عالم الأمر لأن روحك من أمر ربك، ويدك من خلق ربك".

وهنا تبرز قضيتان خلافيتان بين السلفية والصوفية:

1- المسائل الخلافية نوعان، مسائل علمية كالاختلاف في أنواع الفناء، فإن الفناء الوجود تراه السلفية من فلسفة وحدة الوجود أي فلسفة الرواقيين والفناء في الشهود فناء من فقد قدرة التمييز وصاحبه معذور كمن قال: ما في الجبة إلا الله، أما الفناء في الإرادة فهو فناء صحيح ومحمود.

2- والنوع الثاني، المسائل المتعلقة بالاستغاثة بالقبور والتوسل و شد الرحال فإن السلفية وإن جزمت بأن الاستغاثة بالموتى شرك كالذبح لهم والصلاة لهم، فإنها لا تحكم على الفاعل بأنه مشرك بناءا على قاعدتها في العذر بالجهل ولعل النقول عن ابن تيمية رحمه الله بخصوص هذه القضايا مبسوط في كتبه ككتاب "الرد على البكري" (وهنا السلفية ترد على الغلاة في التكفير).

السلفية و مسألة المواطنة :

كانت ولازالت السلفية تبحث عن مواطنة شرعية أي مبنية على أحكام الشريعة، وإحاطة بالسياسة الشرعية التي تراعي حالة الوطن بين القوة والضعف والعجز، والسلفية تعتبر أن تطبيق الشريعة هو واجب معجوز عنه وبالتالي هو ساقط شرعا، لأن حسب نظرها هناك فرق بين تطبيق الشريعة وبين اعتبارها دينا للدولة، لأن تطبيق أحكام الشريعة يأتي بعد مرحلة تحديد مقاصدها الكبرى، أي مبادئها وأساسياتها، والذي يتضمن رفع مستوى الناس الديني وإيجاد البديل الإسلامي للنماذج الغربية مفصلا وقائما معرفيا بحد ذاته.

فعندما تعتبر الدولة أن دينها الإسلام فيجب أن تقر أن الدين هو الشريعة، والأحكام الشرعية جزء من الدين الذي يتضمن العقيدة والأحكام والمعاملات والأخلاق، فالعقيدة موجودة (لكن مع النقص حسب التيار السلفي) وكذلك الأخلاق وكثير من المعاملات موجودة، إذ أكثر الناس يتحاشى الصور المحرمة في التجارة والمعاملات، أما الأحكام فبعضها موجود معمول به في قضايا الأحوال الشخصية ومغيبة أمور أخرى.

فمسألة الوطنية مسألة حساسة بالنسبة لجل البلاد الإسلامية خاصة ذات التركيب الطائفي، والأقليات المسلمة في الغرب، ومعلوم أنه يجب اجتناب ما يدعو إلى الفتنة الطائفية بكل ممكن، ويضعف الوحدة الوطنية، أو يهدد استقرار البلدان الإسلامية الداخلي والدولي، وبهذا يُحفظ الدين، وتصان الأوطان، ويؤدى حق الحكام ويُطاع الله ورسوله، ويُظهر الدين.

فالمعتبر في الوطنية الجزائرية عند السلفية هي أننا مسلمون جزائريون، فلا فرق بين عربي وبربري وشمالي وجنوبي، ولا شرقي ولا غربي ولا تلي ولا صحراوي إلا بالتقوى والعمل الصالح، ولا اعتبار لأي شيء آخر، ولكل مسلم جزائري الحق في الحفاظ على لغته وهويته الثقافية، لكن لا يجوز أن يرفعها إلى مستوى الهوية المشتركة.

وعلى هذا يقر السلفيون في الجزائر على أنهم يحبون وطنهم، ويقومون بواجبهم تجاهه طاعة لله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وانسجاما مع فطرة حب الوطن التي غرسها الله فيهم، ويفهمون أن العصر فرض تصورات جديدة تسمى الدولة القطرية وتشبهها الدول المستقلة قديما عن الخلافة.

فالسلفي يقول لك: ولائي للجزائر لأنها بلدي وهذا فطرة في الناس ولأنها موطن أجدادي وآبائي أي أرضي، ولأنها بلد مسلم يرفع شعار التوحيد الظاهر ويعيش الحياة الإسلامية من صلاة وصوم وزكاة وقراءة قرآن ورفع الأذان وإقامة الشعائر الدينية، وأعمل على جبر أي نقص في الدين أو الأخلاق أو العمل لرفاهية الوطن بالعلم والحكمة والدعوة بالتي هي أحسن، حريصا على تجنيب وطني كل مسببات التشتت والافتراق والضعف الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، مراعيا المصالح متجنبا المفاسد.

لكن تسأل السلفي فتقول: لماذا تشهرون سيف التجريح والتعديل في وجه الأئمة والدعاة الذين يخالفونكم في التأويل؟ أليس هذا من مسببات الفرقة والتشرذم؟ بقولكم هذا تبليغي والآخر إخواني وذاك صوفي...الخ.

وبهذا تفاضل السلفية بين المواطنة الشرعية والمواطنة العلمانية، إذ الأولى من الدين، والدين يَعِد من يقاتل من أجل دينه ووطنه لأنه وطن الإسلام أو لأنه ملكه وماله وأرضه بالجنة، بينما المواطنة العلمانية الغربية تَعِده بنصب تذكاري.

وترى السلفية أن المواطنة لا تتجلى في الاستماع للنشيد الوطني والوقوف للعلم وتشجيع المنتخب الوطني، فالمواطنة الحقة هي صفة عميقة في نفس الإنسان تتجلى في الإخلاص لله في العمل لكرامة وعزة وطنه وصيانته من كل ما يضر به، وأن أكل أموال الجزائريين بالباطل والتضييق عليهم في مصالحهم وعدم الحرص على خدمتهم بكل جهد مناف للمواطنة، وإن اقشعر جلدك عند سماع النشيد ورؤية الراية وانتصار الفريق الوطني، إذ الوطن لا يقوم ويرتفع شأنه وتعلو رايته بهذه الأشياء على أهمية الرمزية في وعي الناس.

الخطاب الديني للسلطة والمؤسسة الدينية الرسمية :

يقر أحد رجالات المؤسسة الدينية الرسمية وهو الأستاذ بوزيد بومدين مدير الثقافة الإسلامية على مستوى وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، أن السلطة اهتمت بالمسجد وجعلته كمؤسسة رسمية، بعد ما كان هذا الأخير مسرحا للصراع السياسي، ومنبرا استفادت منه حركات الإسلام السياسي كجبهة الإنقاذ مثلا أثناء الحملات الانتخابية، لهذا زادت المراقبة على الدروس وخطب الجمعة، وأُتبعت هذه الإجراءات بمراسيم وقوانين تنظيمية ما يدعنا نسمي هذه الخطوة "مسار تأميم المسجد".

ويشير الأستاذ بومدين إلى أنه في مرحلة الاستقلال تضمن دستور الجزائر لسنة 1963 في مادته الثانية إلى أن الإسلام دين الدولة، وعُدِّل هذا الدستور خمس مرات (2008/1996/1991/1989/1976) إلا أن مادته الثانية بقيت كما هي، كما يُلاحظ أن قرارات التعيينات كانت تصدر في الجريدة الرسمية.

وزاد اهتمام الدولة بالمساجد خاصة بعد ظهور التيارات الدينية المختلفة وأصبحت تتنافس على استغلال هذا الفضاء، كما تم تأسيس قناة تلفيزيونية تحمل اسم القرآن الكريم، انظر إلى اسم القناة يحمل اسم النص الإسلامي المقدس بمعنى أن أيضا السلطة لها قراءة للنص المقدس، و قد أوكل لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف تنشيط برامجها العلمية والثقافية.

إلا أن مدير الثقافة الإسلامية يُقر بأن الفضاء الدعوي يشهد منافسة قوية للخطاب الرسمي من طرف الخطابات الأخرى، خاصة الخطاب السلفي الوهابي كما يسميه، وهذا ما يلاحظ على المستوى الشعبي، حيث مزال آلاف الشباب يقبل على الفتاوى الفضائية، وعلى دروس الدعاة الجدد وذيوع تسجيلاتهم وتحميلها من مواقع الإنترنت.

كما قدّم الأستاذ بومدين في بحثه المعنون ب**"المؤسسة الدينية والأصولية في الجزائر"** بعض الإحصائيات، فقد وصل عدد المدارس القرآنية 2269 مدرسة، وعدد تلاميذها 155114 تلميذا، وعدد معلميها 2773 معلما، كما أنه هناك كتاتيب بلغ عددها 1683 مكتبا وعدد تلاميذها 10150 تلميذا، أما مراكز تكوين الأئمة فهناك 19 مركزا موزعة على بعض ولايات الوطن.

وهكذا حاولت السلطة دمج المسجد والمؤسسة الدينية الرسمية ككل وجعلها جزءا من السلطة وآلياتها، بحيث أصبح المسجد جهازا من أجهزة الدولة سعت السلطة إلى تنظيمه باستمرار كي يقدم خدمات إيديولوجية لنظام يفتقد التواصل المباشر مع شعبه، ويتم ذلك عبر خطب الجمعة التي توحدها السلطة أحيانا عبر كامل التراب الوطني.

خاتمة

خاتمة:

ستكون هذه الخاتمة عبارة عن بعض النقاط والنتائج المستمدة من ميدان الدراسة، نبدأها ببعض النتائج العامة لنخلص إلى نتائج أكثر دقة مرتبطة بالفضاء المحلي الذي هو مدينة غليزان، فنقول:

من المفروض في مجتمع تدعي سلطته دخول الحداثة، أن تتوفر قوانين تدفع إلى الفردانية وليس إلى الجماعة، التي تكون أحيانا قائمة على أساس معتقدات وإيديولوجيا دينية، إذن قوانين تحمي الفرد وتحافظ على مبدأ الفصل.

يجب أن نحاول الوصول إلى نوع من الحرية والتحرير émancipation، بمقابل الانتماء الجماعاتي الطائفي، حيث يجب الجمع بين الاثنين، الحرية والانتماء، قائمة على البُعد النقدي.

يجب الاعتراف أن هناك فارق décalage في التفسير بين الأجيال، خاصة على المستويات المحلية أين تكثر الروح الجماعاتية.

أن تعمل السلطة على مأسسة كل العقائد الموجودة في المجتمع من خلال النظام التعليمي وإقامة هذا على أساس مبدأ التسامح.

يجب عدم البحث عن تدين قائم على روح الانتصار والغلبة، بل التدين على أساس النقاش والتفاوض، لأنني لو قمت اليوم بتكسير وتحطيم الآخر فسأحطم نفسي بيدي، لأنه يستحيل التفكير في انتصار كامل وأبدي في التاريخ الإنساني.

ترفض السلفية التقليد المذهبي، وتدعو إلى الإتباع الذي هو درجة وسط بين الاجتهاد والتقليد، فهي دعوة اللامذهبية التي تنفي الوسائط عبر الأئمة، وتدعو للذهاب مباشرة إلى النص وقراءته قراءة حرفية، ما يعطي التفسير الظاهري، الذي يتخلله أحيانا بعض التأويل إذا لم يكن يتعلق بالعقيدة خاصة عقيدة الأسماء والصفات.

الاتفاق في الأصول الفكرية والعقدية وفي المنهج، هو ما ميز الحراك السلفي التاريخي.

تسعى السلفية إلى أسلمة المجتمع عن طريق التصفية والتربية، عوض أسلمة الدولة والسلطة، لأنه يستحيل في نظرها قيام دولة الإسلام من دون المرور على هذه السياسة.

كانت هناك رسكلة دينية للشباب في الإطار المحلي منذ فترة ما قبل السلفية، ما سمح بتجهيز شباب المنطقة لاستقبال أي فكر أو إيديولوجية دينية أخرى، كالسلفية مثلا، إذن السياق المحلي كان مهيأً لاستقبال العامل الديني الخارجي، وهذا ما يظهر حقيقة في المشهد العام للحقل الديني المحلي.

السلفية العلمية بمدينة غليزان كانت وليدة موقف سياسي، رافض لدخول المعترك السياسي باسم الدين والتدين، ليصبح فيما بعد خطاب معاكس ضد الجماعات الإرهابية.

تُطالب السلفية اليوم في غليزان بالاعتراف من طرف السلطة والمجتمع، نظير ما قدمته من خدمات على المستوى الفكري والمنهجي، الذي عمل على إيقاف فكر التكفير والخروج وفكر الحركات الإسلامية ذات الطابع السياسي.

تعتبر السلفية بغليزان أن الجمعية هي مجرد وسيلة من أجل النشاط في إطار رسمي وقانوني، وذلك حتى تطبق المبدأ الذي تؤمن به، والذي يرقى إلى مصف العقيدة وهو طاعة ولاة الأمور وعدم الخروج عليهم، وليس إيمانا منها بالمواطنة، بل هي تروم مواطنة شرعية قائمة على تطبيق الشرع، وليس على الرموز وما تسميه الأصنام، رغم اعترافها ما للرموز من دور في الحياة الاجتماعية، لكن ليس على حساب الشرك والبدع والفساد والربا والرشوة ...الخ.

كان لمسجد النور الذي احتضن حلقات العناصر السلفية الأولى، وكان بمثابة مكان للاستقطاب، وكذا المكتبات التي ساعدت على نشر الكتب والرسائل والأشرطة

والأقراص، وكذا نشر الزي السلفي من قميص وطاقية وجلباب، دور مهم في نشر المنهج السلفي بمدينة غليزان.

تمثل السلفية عن رغبة جيل من الشباب حصّل نوع من المستوى الدراسي والوعي الديني، أراد نوع من الفردانية عن طريق تطبيق قناعاته وتدينه الخاص، الرافض للخضوع لمنطق تدين الجماعة، بمعنى تعبير عن جيل ثائر وخارج عن أعراف الجماعاتية، يريد إقامة تدين على أساس قناعاته الفردية وليس إرضاءً لمنطق الجماعة.

تقوم السلفية بنشر الفتاوى والآراء السلفية، سواء تلك المتعلقة بالفقه أو العقيدة داخل الفضاء المحلي، وذلك بعد استصدار هذه الفتاوى من مشايخ الدعوة السلفية في الجزائر من المدن الكبرى.

كان الرهان أمام الشباب السلفي بمدينة غليزان، هو محو وإزالة صورة الإرهابي التي أُلصقت بمظهر اللحية والقميص، والعمل على تصفية أذهان العوام من هذا التصور.

كان للممارسات والتواجد المكثف في الفضاء المحلي، بالزي والطقوس أثر كبير بأن جعل السلفي يصبح بمثابة المرجع الديني، والمفتي الأسري، ومفتي الحي في حالة عدم وجود الإمام وفي بعض الحالات بوجوده، إذا خالفت فتواه المنطق السلفي القائم على الدليل ومخالفة مشايخهم.

وضعت السلفية لنفسها مكانا في السياق المحلي، عن طريق أسلوب النقد الذي وجّه للجماعات الإرهابية، وضرب منهج الفيس، واتهامه بالتسبب في الفتنة.

اصطدم شباب المدينة بفتاوى وكتابات مشايخ المنهج السلفي التقليدي عبر العالم، خاصة كتابات مشايخ السعودية والألباني، حول ما سُمّي أحداث الجزائر، من خلال فتاوى العلماء الأكابر فيما أُهدر من دماء في الجزائر.

مثّل الفكر السلفي العلمي الجديد على الفضاء المحلي، رهان خطاب ديني لا يتقنه الأئمة والدعاة داخل السياق المحلي، وبالتالي أصبح يمثل منافسة قوية على مستوى الخطاب وآلياته، وهكذا حتى مكانة الإمام داخل المجتمع المحلي كمرجع ديني وحيد للفتوى أصبحت محل رهان ومنافسة.

يقوم مشايخ السلفية المتواجدون في المدن الكبرى بالارتكاز على مصدر معلومات موثوق، حول الخصائص المحلية لكل منطقة، مثلا الغرب الشيخ عبد الحكيم المتواجد بمدينة وهران هو بوابة الغرب، يرتكز على مصدر معلومات اثنين من السلفيين بمدينة غليزان، حتى يعرف كيف يلج هذا المجتمع وما هي الدروس والمحتويات التي يقدمها، من أجل المحاضرة في المدينة، وهذا ينطبق على مشايخ الدعوة السلفية في الجزائر كاملة، مثلا كانت لي فرصة تكلمت فيها مع أحد المشايخ المعروفين والمشهورين بمدينة الجزائر العاصمة وهو الشيخ فريد، الذي سألته عن إمكانية زيارة مدينة غليزان لإلقاء محاضرة، فقال لي لا أدخل الغرب إلا بعد إذن الشيخ عبد الحكيم (الذي يعرف مناطق الغرب جيدا)، وهو الذي ينسق في هذه الحالة.

الملاحظ على الشباب السلفي، أن أغلبيتهم يعتبرون الأبناء الأكابر l'ainé (الولد الأكبر)، في عائلاتهم، وهذا له تأثير باعتبار أن الولد الأكبر له مكانة داخل الأسرة المحلية، وله هامش من السلطة والحرية كبير، كما يدخل عامل آخر هو عامل المستوى الدراسي، بحيث كانت أغلبية الحالات التي صادفناها لها مستوى دراسي معتبر يصل في أغلبية الأحيان إلى المستوى الجامعي، وكانوا يملكون هذا المستوى العالي مقارنة بأوليائهم وعائلاتهم وأقاربهم (يُعتبرون من المثقفين في الوسط الأسري)، وهناك عنصر آخر وجدناه حاسما لدى السلفيين في مدينة غليزان، هناك وجود لسلطة المال التي تعطي سلطة الرأي والمعتقد والفكر، بمعنى الأسرة أو أهل الحي يحترمونه ويحترمون رأيه ومعتقده وزيه لأنه يمتلك سلطة المال التي فلربما يحتاجون إليها في يوم ما، أو فعلا تخدمهم في يومياتهم بشكل أو بآخر.

ونريد القول بشكل عام بأن السلفية هي مشروع بروتستانتينية مجهض، وقد أجهضته الظروف التي نشأ فيها، متمثلة في العقد بين محمد بن عبد الوهاب وآل سعود، وكذا اقترن ظهورها مع تأسيس الدولة الوطن وعصر الضعف، وحتى القراءة الهزيلة لميراث ابن حنبل وابن تيمية، الذي اتسم إرثه المعرفي بمستوى نقاش حاد وعال الإيقاع يمتاز بالعمق مع الفلاسفة والمنطقيين وأهل الكلام، وهذا ما أعطى سلفية ابن عبد الوهاب شكل البساطة والسطحية، التي تساير المجتمع والطبقات والشرائح الاجتماعية.

السلفية في الجزائر تسيطر على أغلب المساجد المعروفة والمشهورة في كل مدينة، خاصة المدن الكبرى، ما يجعلها تسيطر على الخطاب المسجدي، ويسمح لها بالتواجد داخل الفضاء العام، ويعطي لأفراد المجتمع إمكانية إجراء المقارنة بين الخطاب السلفي والخطابات الأخرى الموجودة على الساحة.

مكنتنا الملاحظة المباشرة للتيار السلفي بمدينة الجزائر العاصمة من التنبه إلى بداية تشكل ما يُعرف بالسلفية الجوارية، بمعنى سلفية الأحياء، حيث تقاسم مشايخ الدعوة السلفية المتواجدين على مستوى أحياء العاصمة، بوضع حدود نشاط كل شيخ مع إمكانية تبادل الزيارات بين الأحياء شريطة أن يأذن المشرف على الحي وذلك عملا بمنطق (لا يُفتى ومالك في المدينة)، فمثلا منطقة الحراش هي فضاء نشاط الشيخ فريد، والقبة هي إقليم الشيخ فركوس وهكذا بالنسبة لباقي الأحياء، وفي هذا الإطار يتم القيام بنشاطات دعوية وتنظيمية للمساجد، ما منح السلفية مكانة عند العوام، بحيث أصبحت تهتم بقضايا الحي مثلا في الحراش وبالضبط حي الدهاليز الثلاثة أو ما يُعرف بزميرلي، يتم التطرق لمسائل وقضايا ترويج المخدرات والعنف والعصابات، وفي المقابل يتم تأطير أبناء الحي الصغار داخل المسجد بوضع برنامج لحفظ القرآن بالإضافة إلى متون العقيدة السلفية والحديث والفقه وغيره من الفنون، وحتى المراهقين والشباب بالحلقات العلمية والوعظية والنصيحة.

التدين السلفي في الإطار المحلي يدعم التدين الفردي، هو ليس تدين جماعي يخضع لطقوس جماعية و ولاءات جماعية، بل هو تدين يعزز تدين الفرد مقابل التقاليد الدينية التي كانت تورّث كما تورّث العادات والتقاليد، بحيث أصبح التدين يقوم على أساس الرجوع للعلماء فيما يخص النوازل والحوادث والفتن، بمعنى ضرورة رجوع السلفي في تفسير أي ظاهرة محلية إلى تفسير العالم أو الداعية، لهذا نجد السلفية في غليزان تفتقد لذلك التنظيم الجماعي وإن وجدت الجمعية، لأن الالتفاف يكون حول العالم الذي يسير الجماعة بأسلوب علمي شرعي، والسلفيين في غليزان يفتقدون لهذه الخاصية.

بعد اطلاعنا على أبحاث ونظريات كليفورد غيرتز، حول الجماعة الدينية والخلاف الذي سيقع داخلها، رغم ظهورها للعيان في الملاحظات الأولى أنها متماسكة، وأنه ما كان من المسلمات في البدايات الأولى سيصبح محل تساؤل وانتقادات من طرف أعضاء الجماعة فيما بعد، فهذا وجدناه ينطبق تماما على التيار السلفي، خاصة في منهج الجرح والتعديل، الذي كان مسلطا على التيارات الأخرى، وكان من المسلمات في المنهج السلفي، فلما وجّه هذا السيف نحو أبناء التيار الذين اتُهموا بالحزبية والتبديع، أصبحت الأصوات تتعالى داخل هذا التيار وتطالب بإعادة النظر في هذا المنهج وآلياته، بمعنى أصبح هذا المنهج يمتاز بالنسبية عكس القطعية التي كانت تلازمه، وهذه النسبية متعلقة بالأشخاص، أي كل شخص أو عالم سلفي له بعض الخصوصيات والقواعد في الجرح والتعديل، وهذا أظهر خلافا كبيرا داخل التيار السلفي، بحيث تعصبت كل جماعة لشيخها ومنهجه، فأصبحنا نسمع بجماعة الشيخ ربيع، جماعة الشيخ عبد المحسن العباد البدر، جماعة علي حسن الحلبي وهكذا.

قائمة المراجع

الكتب

- ابراهيم بن موسى بن محمد اللَّخمي الشاطبي الغرناطي، ***الاعتصام***، ج2، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، بدون تاريخ

- ابن القيم الجوزية، ***إعلام الموقعين عن رب العالمين***، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، الدمام 2002.

- ابن القيم الجوزية، ***التفسير القيم***، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

- أبو القاسم سعد الله، ***تاريخ الجزائر الثقافي***، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت 1998، الجزء1.

- أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة، ***الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة***، تحقيق: رضا بن نعسان معطي، دار الراية للنشر والتوزيع، ط2، الرياض، 1994.

- أبو راس الناصري، ***فتح الإله ومتنه في التحدث بفضل ربي***،تح / محمد بن عبد الكريم. المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1990 .

- أبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، ***عقيدة السلف أصحاب الحديث***، تحقيق د. ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1998.

- أبي عمر يوسف بن عبد البر، ***جامع بيان العلم وفضله***، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، بدون تاريخ، الجزء 2، نسخة إلكترونية.

- أحمد بن إدريس القرافي، ***تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول***، دار الفكر، بيروت، لبنان 2004.

- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ***الفتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري***، الجزء 13، المكتبة السلفية، بدون تاريخ، نسخة إلكترونية.

- أحمد توفيق المدني، ***كتاب الجزائر***، نسخة إلكترونية.

- أوليفييه روا، ***الجهل المقدّس***: زمن دين بلا ثقافة، تر: صالح الأشمر، دار الساقي، ط1، بيروت 2012.

- بن حنفية العابدين المعسكري، ***الجمعيات من وسائل الدعوة إلى الله***، مجموعة حلقات علمية، 2009.

- بن حنفية زين العابدين المعسكري، ***العجالة في شرح الرسالة***، دار الإمام مالك، الجزائر 2009.

- بن سالم حميش، ***التشكلات الأيديولوجية في الإسلام: الاجتهادات والتاريخ***، ترجمة: روحية عبد الرحمن السُيُوفي، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط1 1993.

- تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ***منهاج السُنّة النبوية في نقض الشيعة القدرية***، ج 5، ط1، 1986، نسخة إلكترونية.

- تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ***مجموع الفتاوى***، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 2004.

- جنان الطاهر، ***مازونة عاصمة الظهرة ثغر حربي ومركز إشعاع حضاري***، مكتبة الرشاد للطبع والنشر والتوزيع، الجزائر 2005.

- حسن بن علي السقاف، ***السلفية الوهابية أفكاره الأساسية وجذورها التاريخية***، دار الإمام الرواس، بيروت، بدون تاريخ.

- ربيع بن هادي عمير المدخلي، ***جماعة واحدة لا جماعات وصراط واحد لا عشرات***: حوار مع الشيخ عبد الرحمن بن عبد الخالق، بدون دار نشر ولا تاريخ.

- ربيع بن هادي عمير المدخلي، ***المحجّة البيضاء في حماية السُنّة الغراء***، بدون دار نشر أو تاريخ.

- سعيد "محمد موسى" حسين إدريس السلفي، ***الأربعون حديثا النبوية في منهاج الدعوة السلفية***، ط1، دار الإمام أحمد، القاهرة، مصر 2008.

- ستيفان لاكروا، ***زمن الصحوة*** : الحركات الإسلامية المعاصرة في السعودية، تر: عبد الحق الزمّوري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر،الطبعة الأولى،بيروت 2012.

- سمير المبحوح، ***هي السلفية فاعرفوها***، مكتبة الريان، ط2، غزة، فلسطين، بدون تاريخ.

- شمس الدين ابن القيم الجوزية، ***مدارج السالكين الجزء 1***، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، بدون تاريخ، نسخةإلكترونية.

- شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ***معجم شيوخ الذهبي***، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1.

- عبد الحكيم أبواللوز، ***الحركات السلفية في المغرب (1971-2004)***، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2009.

- عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ***تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان***، دار السلام للنشروالتوزيع،الرياض،ط2، 2002.

- عبد الرحمن دويب، ***تاريخ المدن***، دار المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر 2013.

- عبدالسلامبنبرجسالعبدالكريم***تاريختدوينالعقيدةالسلفية***،دارالمنهاج،القاهرة،ط1 2009.

- عبد الغني عماد، ***الحركات السلفية، التيارات، الخطاب، المسارات***، في: الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2013، المجلدالأول.

- عبد اللطيف الحناشي، ***التيارات السلفية المدرسية في المغرب العربي***، في: الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2013، المجلدالأول.

-عبد الله العروي، ***السُنّة والإصلاح***، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 2008.

- عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ***سنن الدارمي، المجلد 1***، نسخةإلكترونية.

- عبد الملك بن أحمد بن المبارك رمضاني الجزائري، ***إمتاع البصر بمدارك النظر في السياسة***، الفرقان، بيروت، بدون تاريخ.

- عمار الطالبي، ***أثار الإمام عبد الحميد ابن باديس***،الشركة الجزائرية،ط1، 1968.

- مجموعة باحثين، ***الإخوان المسلمون والسلفيون في الخليج***، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط2، 2011.

- محمد أبو زهرة، ***تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية***، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ.

- محمد المصباحي، ***من التاريخانية إلى ما بعد التاريخانية***، مجلة الفكر العربي المعاصر (146-147) 2009، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان.

- محمد أيت حمو، ***أفق الحوار في الفكر العربي المعاصر***،دارالأمان،الرباط 2012.

- محمد أبو رمان، ***السلفية في الجزيرة العربية***، في: الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2013، المجلد الأول.

- محمد أبو رمان، ***السلفية في المشرق العربي***، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2013، المجلد الأول.

- محمد بن عبد الرحمن المغراوي، ***العقيدة السلفية في مسيرتها التاريخية وقدرتها على مواجهة التحديات***،دار المنار،ط1،الرياض، 1994.

- محمد بن عبد الوهاب النجدي، ***كتاب التوحيد***، مكتبة عباد الرحمن، مصر،2008.

- محمد بن يوسف الزياتي، تح / البوعبدلي.

- محمد حسن، ***المدينة والبادية بإفريقية في العهد الحفصي***، الجزء الأول، جامعة تونس الأولى، 1999.

- محمد خليل هرّاس، ***الحركةالوهابية***: رد على مقال الدكتور محمد البهي في نقد الوهابية، دار الكتاب العربي، بيروت، بدونتاريخ.

- محمد رشيد رضا، ***تفسير المنار***، دارالمنار، مصر، القاهرة،ط2 1366ه/1948م.

- محمدعمارة، ***السلفية***، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس 1994.

- محمد مفلاح، ***جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مدينة غليزان 1931-1957م***، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر 2011.

- محمد مفلاح، ***من تاريخ غليزان الثوري والسياسي والثقافي***، دار قرطبة للنشر والتوزيع، ط1 الجزائر 2013.

- محمد مفلاح، ***مراكز التعليم العربي الحر في مدينة غليزان (من الاحتلال الفرنسي إلى غاية الاستقلال 1962م)***، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر 2011.

- محمد ناصر الدين الألباني، ***التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليهما***، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن، ط1، 2000.

- محمود البستاني، ***الإسلام وعلم الاجتماع***، مجمع البحوث الإسلامية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1994.

- مختار الأخضر طيباوي، ***السلفيون في الجزائر والمؤسسة الدينية الرسمية***، مجموعة حلقات علمية، أرزيو/الجزائر 2012/11/24.

- مروان شحادة، ***تحولات الخطاب السلفي***، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت 2010.

- مشهور بن حسن آل سلمان، ***السلفية النقية وبراءتها من الأعمال الردية***، الدار الأثرية، ط1، الأردن، 2011.

- مصطفى حلمي، ***السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية***، دار الدعوة، الإسكندرية، ط2 1991.

- مولاي بلحميسي، ***دور مازونة في الحركة العلمية والثقافية من منتصف القرن 15 إلى منتصف القرن الحالي***، 1976.

- هاني نسيرة، ***التيارات السلفية في بلاد وادي النيل***، في، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2013، المجلد الأول.

- يوسف بن عبد الله احميتو، ***مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي***، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان 2012.

- Abdelkader OUGOUAG, ***les Grands Procès***, Dahlab, 1993.

- Achour CHEURFI, ***la classe politique algérienne de 1900 à nos jours***, Casbah éditions, Alger 2001.

- ADDI Lahouari, ***Les partis politiques en Algérie***, in Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, no 111-112, 2005.

- Antoine BASBOUS, ***l'Arabie saoudite en question***, perrin, 2002.

- BENKHEIRA Mohamed Hocine, ***fondamentalisme et loi islamique***, in : les mutations contemporaines du religieux, Brepols 2003.

- le baron BAUDE, ***l'Algérie***, imprimerie vonderie, Bruxelles, 1841.

- Daniel GIMARET, ***théories de l'acte humain en théologie musulmane***, librairie philosophique J.VRIN, Belgique 1980.

- Diane STEIGERWALD, ***la pensée philosophique et théologique de Shahrastani (m.548/1153)***, les presses de l'université Laval, Canada 1997.

-Etudes réunies par Annlise NEF et Elise VOGUET, ***la légitimation du pouvoir au Maghreb médiéval (de l'orientalisation à l'émancipation politique)***, casa de Velázquez, Madrid 2011.

- Fillias Achille, ***dictionnaire des communes, villes et villages de l'Algérie***, imprimerie lavagne, Alger, 1878.

- Georg SIMMEL, ***métropoles et mentalité***, 1903, texte traduit de l'Allemand par Philippe FRITSCH.

- Guido STEINBERG, ***la wahabiya, arabia saudi y el movimiento salafi***, la los movimientos islamicos transnationales y emergencia de un « islam europeo ».

- HEINICH Nathalie, ***« de la théorie de la reconnaissance à la sociologie des valeurs »***, in Alain Caill, la quête de reconnaissance, la découverte 2007.

- HONNETH Axel, ***la lutte pour la reconnaissance***, folio/essai, 2013, lu par Nicola Novion. (blog.crdp-versailles.fr), consulter le 22/03/2015 à 10h07.

- Jean Jacques JORDI, ***espagnol en Oranie, histoire d'une migration 1830-1914,*** Africa nostra, Montpellier, 1986.

- louis ABADIE, ***RELIZANE de ma jeunesse***, éditions Jacques Gandini 2001.

- Mahfoud KADDACHE, ***Histoire du nationalisme algérien 1919-1951***, 2 éd, tome 1, ENAL, Alger 1993.

- Marius OUTREY, ***dictionnaire de toutes les localités de l'Algérie***, imprimerie Dubos frères, Alger, 1860.

- Mircea Eliade, ***images et symboles***, Gallimard, Paris 1980.

- Mircea Eliade, ***Traité d'histoire des religions***, éditions Payot, Paris 1949.

- Mouley BELHAMISSI, ***Histoire de Mazouna***, les presses de la société nationale d'édition et de la diffusion, Alger, 1982.

- Rochais VERONIQUE, ***construction identitaire et demande de reconnaissance : le recours au religieux à la Martinique l'ère de la délocalisation des pratiques et des croyances***, thèse de doctorat en anthropologie sociale EHESS, Paris 2011.

- ROULLEAU-BERGER Laurence, ***« grammaires de la reconnaissance, individuation et ordres sociétaux »***, in Alain Caill, la quête de reconnaissance, la découverte 2007.

- Samir Amghar, ***le Salafisme d'aujourd'hui : mouvement sectaire en occident***, Michalon, Paris 2011.

- Vincent ESCLAPEZ, ***Relizane (1853 – 1956) surnommée la « petite Cayenne d'Algérie » sa création en un siècle de colonisation***, imprimerie meintz, Oran 1957.

المجلات والرسائل العلمية

-إبراهيم مهديد، ***الحركة الوطنية الجزائرية في القطاع الوهراني خلال عقد الثلاثينات النهضة والصراع السياسي***، رسالة ماجستير، جامعة وهران 1986.

- جمال غريد، ***العامل الشائع***، مجلة إنسانيات، العدد 01،CRASC،1997، ص 7-23.

جمال مخلوفي، ***نشاط جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بمنطقة الشلف بين 1930-1956م***،مجلة عصور الجديدة، العدد 5، 2012.

- عبد الهادي بووشمة، ***التدين عند الشباب: دراسة حالة المجموعات السلفية***، في: تنسيق: محمد مرزوق، التدين والبحث عن الهوية في الوسط الطلابي، كراسك المركز العدد 24، منشورات2012 CRASC، ص 43-44.

- Adriane luisa RODOLPHO, ***reflexion sur le champ religieux en France***, vibrant, v.4 n.1.

- CAILLE Alain, ***de la reconnaissance don, identité et estime de soi*** (introduction), Revue du Mauss n° 23/ premier semestre 2004.

- Fanny COLONNA, ***saints furieux et saints studieux dans l'Aurès, comment la religion vient aux tribus***, in : annales économies, sociétés, civilisations, 35 année, n° 3-4, 1980, pages 642-662.

- Fanny COLONNA, ***les débuts de l'Islah dans l'Aurès : 1936-1938***, revue algérienne des sciences juridiques économiques et politiques, volume XIV – n°2 – juin 1977.

- THOMASSET Alain, ***de la poétique de l'amour à la dialectique home-femme*** : Paul Ricœur et Gaston Fessard sur la question de la reconnaissance structurelle, Revue d'éthique et théologie morale, n° 281/2014.

- THUDEROZ Christian, ***identités reconnaissance et négociations : quelque coordonnées pour des débats majeurs en théorie de la négociation***, Négociations n° 8 /2007.

La revue INSANYAT :

- Ahmed BEN NAOUM, ***Fonction prophétique et fonction politique***, in : le Sacré et le Politique, **Insaniyat** n° 11, Mai-Août 2000.

- mohamed Brahim SALHI, ***éléments pour une réfléxion sur les styles religieux dans l'Algérie d'aujourd'hui***, in : le Sacré et le Politique, **Insaniyat** n° 11, Mai-Août 2000.

- Abdellatif HERMASSI, ***Ulamas réformistes et religiosité populaire, approche siciologique d'un differend tuniso-algérien***, in : Religion, Pouvoir et Société,**Insaniyat**n° 31, Janvier-Mars 2006.

- Mohamed GHALEM, ***l'islam Algérien avant 1830, le Malikisme***, in :Religion, Pouvoir et Société, **Insaniyat** n° 31, Janvier-Mars 2006.

- Hassan REMAOUN, ***colonisation, mouvement national et indépendance en Algérie, à propos de la relation entre le religieux et le politique***, in : Religion, Pouvoir et Société, **Insaniyat** n° 31, Janvier-Mars 2006.

- Abdallah BAKOUCHE, ***Mohamed Arkoun et le Maghreb pluriel, pour une approche scientifique***, in : Discours Littéraire et Religieux au Maghreb, n° 43 Janvier-Mars 2009.

- Mohamed HARBI, ***les fondements culturels de la nation Algérienne***, in : Communautés, Identités et Histoire, n° 47-48, Janvier-Juin 2010.

- Fanny COLONNA, ***religion, politique et culture, quelle problématique de la nation***, in : Communautés, Identités et Histoire, n° 47-48, Janvier-Juin 2010.

- Mohamed Brahim SALHI, la religion comme grille sémantique, approche de Clifford Geertz, in : Varia, n° 50, Octobre-Décembre 2010.

Les cahiers du CRASC :

- Zoubir AROUS, ***mouvement associatif en Algérie : réalité et perspectives***, les Cahiers du CRASC n° 13-2005.

- Mohamed MERZOUK, ***religiosité et quête identitaire en milieu étudiant***, les Chiers du CRASC n° 24-2012.

محاضرات

- عبد الغني منديب، ***الاعتقاد الديني كموضوع للسوسيولوجيا والأنثروبولوجيا من دراسة الدين إلى مقاربة التدين***، محاضرة علىyoutube، شوهدت يوم 2014/01/15.

- علي بن حسن الحلبي الأثري، ***التصفية والتربية***، محاضرة مفرغة من موقع الشيخ علي بن حسن،http://www.alhalaby.com/، يوم 2013/02/07.

- BENKHEIRA Mohammed Hocine, ***le gouvernement des docteurs de la loi : sur les conceptions de l'autorité en islam***, conférence présenter le mardi 25/09/2012 au siège du CRASC à 14h00.

- Ricœur Paul, ***devenir capable, être reconnu***, texte écrit pour la réception du Kluge Prize, décerné aux États-Unis (bibliothèque du Congrès) Paul Ricœur en 2005.

- Samir AMGHAR, ***qui sont les salafistes*** ? Les jeudis de l'institut du monde Arabe IMA, vidéo sur youtube, consulter le 04/01/2015 à 10h47.

Document de travail

- Djamel Guerid, ***pour une Anthropologie de la vie quotidienne***, document de travail URASC, Oran 1987.

الصحف

- البصائر،العدد 146، 30 ديسمبر 1938.

-أبو السعود الحميدي، ***ما الذي جعل السلفيين أقوياء***، أفركان ماناجر، 2012/6/3، http://www.africamanager.com/site=ra/detail-article.php?art-id=8591

- أبو حازم القاهري السلفي، ***الجرح والتعديل من أصول المنهج الجليل مهما كثر التحول والتخذيل***، الموقع الرسمي للشيخ محمد بن حسني القاهري السلفي في يوم 2013/03/07، www.abohazm.com، شوهد في يوم 2013/06/24.

- صالح الفوزان، ***القول بعدم تخطئة المخالف***، جريدة الجزيرة العدد 11672، 12 سبتمبر 2004.

- عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ***مجموع فتاوى ومقالات متنوعة الجزء الثالث***، مجلة الدعوة العدد 1018، يوم الاثنين 1407/03/29. نُقل من موقع الشيخ www.binbaz.org.sa

- فتحي البوزيدي، ***في كشف النقاب عن عوامل انتشار الظاهرة السلفية في تونس***: قراءة بسيكواجتماعية،التقدمية، 2012/3/10، http://www.taqadoumiya.net/?p= 8412

- كريم السمعلى، ***من أين جاؤوا؟ محاولة لتشريح الظاهرة السلفية في تونس***، المشهد التونسي، 2012/4/23، http://www.machhad.com/12068

- مجدي الورفلي، ***إيلاف تطرق عالم السلفيين الغامض في تونس (2/2)***،إيلاف، 2012/1/20، http://www.elaph.com/web/news/2012/1/710638.html

- مجلة ***"غليزان أحداث"*** العدد 08 جوان 1995.

- يوسف الديني، ***عن السلفية، شاغلة الناس والعالم***، جريدة الشرق الأوسط، العدد 11859، الأربعاء 18 ماي 2011.

- المحيط (نواكشوط)، 2012/3/3.

- ***une ville une histoire Relizane***, quotidien Réflexion, numéro 1814-1815, samedi et dimanche, 26/27 juillet 2014, page 16.

مدونات ومواقع إلكترونية

- ***الحركات الإسلامية في الجزائر***: فروق الأيديولوجيا، مدونة البشير قلاتي، 2009/5/1.

- http://www.ferkous.com/rep/Bb24.php، شوهد يوم الأربعاء 12 أكتوبر 2011 على الساعة 10سا.

- مقتبس من منتديات المنهاج السلفية،www.mnhj.net، شوهد في يوم 2013/06/24.

- http://www.doctrine-malikite.fr

-http://encyclopedie-afn.org/Historique_Relizane_-_Ville#mw-head

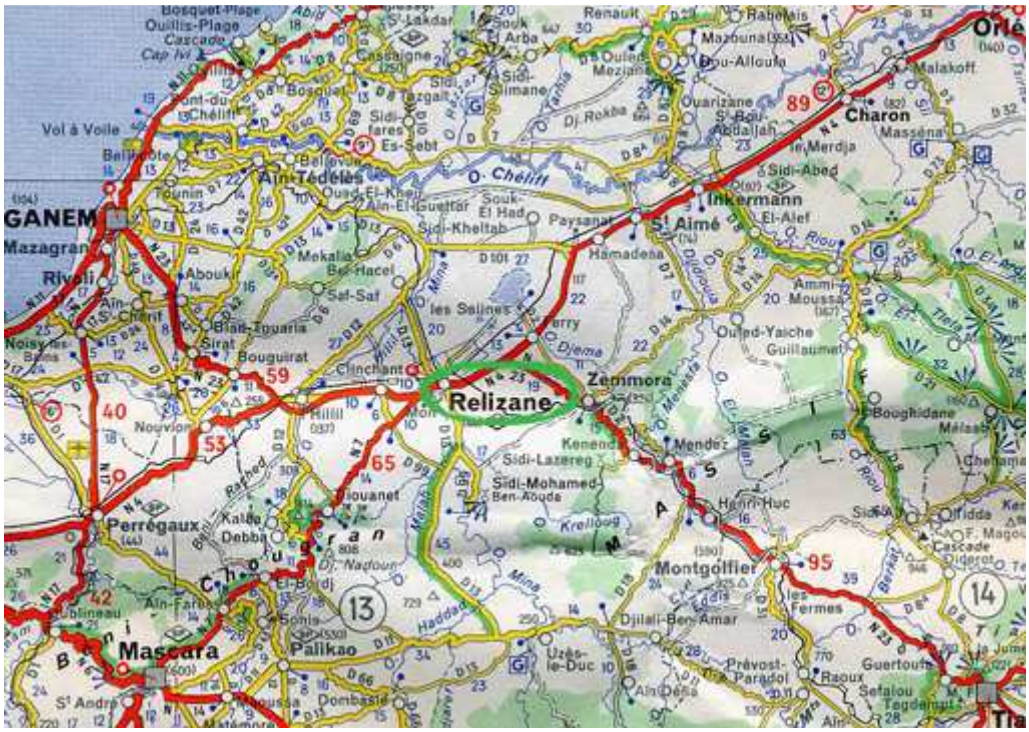
- www.ibnothaimeen.com

الملاحق

Algérie Relizane (département Oran)

Relizane hôpital civil 1940

Marche couvert



Algérie Relizane (Oranie) carte Michelin 1962

Algérie Relizane la Mairie (département Oran)

Algérie Relizane la gare (Oranie)

Relizane le barrage

Relizane Monument aux Martyrs

Relizane Centre médico scolaire

Algérie Relizane -Boulevard Victor Hugo

Algérie Relizane -Vue sur la place de la Mairie

الملخص

Résumé :

« le salafisme en Algérie et la méthode de purification et d'éducation »

J'ai travaillé dans ma thèse sur les mécanismes d'implantation du courant salafiste dans le contexte locale dans la ville de RELIZANE, j'ai réalisé un travail de terrain sur le groupe salafiste depuis les années 1990 jusqu'aujourd'hui, l'émergence de cette idéologie religieuse dans la ville, les premiers porteurs de cette pensé les méthodes et les mécanisme de faire la prêche, et puis les contraintes rencontré par les jeunes salafiste de la part de la famille, la cité et la ville et les autres acteurs du champ religieux local, j'ai évoqué aussi l'histoire religieuse de la ville entre 1970 à 2000 cette phase dominé par le courant des frères musulman dans le début et à partir des années 1990 mème avant on voit le courant salafiste occupe le terrain, et puis on a frappé la porte d'une association salafiste à RELIZANE.

***Mots clés** :salafisme, purification, éducation, reconnaissance, contexte local.*

« Salafism in Algeria and the method of purification and education »

Abstract:

I worked inmy thesis onthecurrentimplementationmechanismsSalafistin thelocalcontextin the city ofRELIZANEI realizedfieldworkon theSalafist Groupsince the 1990suntil today,theemergence of thisreligious ideologyin the city, the first carriers of thethoughtmethods andmechanismtothesermon, andthenthe constraintsfaced bySalafistyouthfromthe family, the city and the cityand otherslocalreligious field, I spoke asthe religious historyof the city between1970 to 2000this phasedominated by thepowerof theMuslimbrothersin thebeginning andfrom the 1990smemebeforeseenSalafistcurrentoccupies the land, andthenhit the doorof aSalafistassociationRELIZANE.

***Keywords**: Salafism, purification, education, recognition, local context.*

" السلفية في الجزائر ومنهج التصفية والتربية "

الملخص:

عملنا في هذه الرسالة حول ميكانزمات تجذر التيار السلفي في السياق المحلي بمدينة غليزان، فقد قمنا بعمل ميداني حول الجماعة السلفية منذ سنوات 1990 حتى اليوم، ظهور هذه الايديولوجية الدينية بالمدينة، الافراد الذين كانوا السباقين لحمل هذا الفكر وأساليب وميكانزمات الدعوة، وفيما بعد الإكراهات والعراقيل والصعوبات التي لقيها هؤلاء الشباب من قبل العائلة، الحي والمدينة والفاعلين في الحقل الديني المحلي، وتناولنا كذلك تاريخ النشاط الديني بالمدينة مابين سنوات 1970 حتى 2000، هذه المرحلة التي شهدت في البداية سيطرة تيار الإخوان، وبدءً من سنوات 1990 سنرى التيار السلفي يدخل إلى الحقل الدعوي ويسيطر عليه، لنصل إلى طرق باب جمعية سلفية بغليزان.

مفتاحيةكلمات : السلفية، التصفية، التربية، الاعتراف، السياق المحلي.