جامعة وهران 2
كلية العلوم الاجتماعية
قسم **علم الاجتماع**
أطروحة
لـــــنيـــل شهادة **دكتوراه علوم**
في **علم اجتماع السياسي**

السلوك الانتخابي لدى التيار السلفي
-دراسة سوسيوسياسية للتيار السلفي في الجزائر-

من إعداد الطالب
رياض إمخلاف

الأستاذ المشرف
مصطفى مذكور

تشكيلة لجنة المناقشة :

الصفة	الاسم و اللقب	الرتبة	مؤسسة الانتماء
رئيسا	عبد القادر بوعرفة	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 2
مشرفا	مصطفى مذكور	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 2
مناقشا	حسين فسيان	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 2
مناقشا	مهدي العربي	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت
مناقشا	مهدي قصير	أستاذ محاضر	المركز الجامعي غليزان
مناقشا	بلوفة بلحضري	أستاذ التعليم العالي	جامعة مستغانم

الموسم الجامعي
2021/2020

الإهداء

إلى من أوصانا بهما الله برا و إحسانا ...إلى والدي الكريمين حفظهما الله ورعاهما وأطال في عمرهما ومتعهما بدوام الصحة وتمام العافية.

إلى من تقاسمت معي الأفراح و الأتراح وكانت خير سند وخير زوج وأعانتني في السرّاء والضرّاء،أعانها الله في فعل الخيرات.

إلى أولادي ريم وياسين ولبنى والصديق حفظهم الله ووفق خطاهم إلى ما فيه خير العباد و البلاد.

إلى إخوتي و أخواتي الذين ساندوني وأعانوني كل على طريقته و حسب طاقته

إلى كل العائلة كبيرا وصغيرا .

إلى كل من أعانوني في انجاز هذا العمل ولو بالدعاء .

إلى كل من يعمل لإرضاء ربه أولا، ثم إرضاء الوالدين ويعمل على نشر الأخلاق الحميدة بالفعل قبل القول.

إلى كل هؤلاء اهدي هذا العمل .

كلمة شكر

نحمد الله ونشكره على عونه وتوفيقه لنا في إتمام هذا العمل المتواضع وهو الأحق بالشكر والثناء.

كما نتقدم بالشكر والعرفان إلى من تابعنا طوال هذه المدة ولم يبخل علينا بنصائحه الأستاذ الكريم مصطفى مذكور. فالشكر كله لأستاذي العزيز مذكور مصطفى.

خاصة عن كل المرجعودات الجبارة التي قدمها،من توجيهات،ومناقشات وتعديلات،واقتراحات،كان لها الأثر

الكبير في ظهور العمل بشكله النهائي. كما لا أنسى أستاذي الكريم دراعو عبد الكريم، الذي قدم لي مساعدات

هامة في تفريغ المعطيات والنصيحة فيما يتعلق بتحليل الجداول، ورافقني طيلة هذه السنوات، فلك الشكر والعرفان

كما لا ننسى الأساتذة الكرام أعضاء لجنة المناقشة الذين شرفونا بحضورهم وقبلوا مناقشة هذه الأطروحة.

مقدمة

مقدمة:

إن الحديث عن موضوع السلفية والانتخابات في الجزائر صعب للغاية، وذلك لأمر هام هو إتباعهم لأقوال العلماء في ترك السياسة ولعل أشهرها مقولة الألباني"إن من السياسة الآن ترك السياسة" والمقصود من هذه المقولة هو ترك السياسة الفاسدة الوضعية التي تبنى على الخطط والحيل المنافقة لا السياسة الشرعية الواجبة التي لا يجب ترك دراستها في غياب من يحكم بالسياسة الشرعية. وكذلك لأمر آخر هو أن مفهوم الانتخابات وغيره من المفاهيم السياسية غير موجودة في قاموس الحركة السلفية وبالأخص السلفية العلمية، التي تعمل على إصلاح العقائد الدينية للعوام والتركيز على باب الدعوة.

لكن رغم هذا تبقى بعض الفرق المنتمية كذلك إلى السلفية تنتهج طريق الانتخابات و تسعى للدخول في معترك السياسة الوضعية أو "الإلحادية الكافرة" كما يسميها البعض منهم.

فلقد أصبحت السياسة وبالأخص الانتخابات وسيلة للتعبير عن الأفكار و المعتقدات التي تتبناها السلفية، وبذلك أجازت المشاركة في الانتخابات وأنشأت أحزابا تشارك في اللعبة السياسية وتنخرط في العملية الانتخابية، وتعبر عن معتقداتها وأفكارها لكي تعزز مكانتها في الساحة الوطنية بوضع برامج تسعى من خلالها لترسيخ وجودها واستقطاب أكبر عدد من الأصوات والناخبين .فهم لا ينكرون الاشتغال بالعمل السياسي إلا أنهم يؤمنون بالتراتبية التي يعتبرونها مسألة أساسية في الوصول إلى الحكم.لكن تبقى تلك الحالات قليلة جدا, ولا تسمح بقول الشيء الكثير حول هذا الموضوع. إلا انه يمكن القول بأن السلفية عموما تسعى لتجنب السياسة قصد العمل على تثبيت المبادئ الإسلامية الصحيحة على ما كان عليه الرعيل الأول من الصحابة والسلف الصالح، وتعادي كل من حاول أو يحاول تشتيت وتفريق المسلمين من خلال التكتلات الحزبية التي يعتبرونها دعوة ضد ما جاء به الرسول صل الله عليه وسلم من توحيد لصفوف المسلمين ،و العمل على مبدأ مهم هو تصحيح العقيدة . فهم يبدؤون بالعقيدة ثم العبادة ثم السلوك تصحيحا وتربية، والقاعدة العامة تقول "الأولى بأهل الحل والعقد أن يهتموا بالعمل السياسي أما من ليسوا من أهل الحل والعقد فهم يسعون إلى إشغال جمهور الناس بالمهم عن الأهم وفي ذلك صرف لهم عن المعرفة والعلم

الصحيح." وهذا ما قادنا إلى البحث عن خلفيات السلوك الانتخابي لدى هذه الفئة والتي تمثل شريحة هامة في المجتمع الجزائري، حيث وبعد تحديدنا لهذا الموضوع، دخلنا إلى مواقع السلفية في الجزائر ولاحظنا الكم الهائل لعدد الزوار لدى موقع أحد أعلام السلفية في الجزائر ،فقد تجاوز العدد 65 مليون زائر سنويا وهذا من مختلف أنحاء العالم .*

ومن خلال كل ما سبق أردنا أن ننطلق من إشكالية جوهرية تتعلق برصد السلوك الانتخابي لدى التيار السلفي في الجزائر، ومدى تجاوب هذا التيار مع العملية الانتخابية في الجزائر، وكذا دراسة السلوكيات الاجتماعية والثقافية في بعدها السياسي.ومن خلال هذا الطرح طرحنا سؤالا أساسيا وأسئلة محورية للإجابة عن هذه الإشكالية والتي كانت كالتالي:

هل الانتخاب بالنسبة للسلفيين يمثل تجسيد النظام الديمقراطي، وعليه فهو مخالف لما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام ويجب مقاطعته أم تغييره والعمل على إصلاح النظام السياسي؟ وما هو تصور السلفيين للانتخابات؟ وأين يمكن أن يتموقع السلفيون في ظل الحراك السياسي والاجتماعي الذي تشهده البلاد؟وما هو البديل بالنسبة إليهم؟

وعليه صغنا الفرضيات التالية محاولة منا فهم ومعرفة الأسباب الأساسية للسلوكيات السياسية للفرقة السلفية وهي:

1-الانتخابات و الديمقراطية مفروضتان* من الغرب ،وعليه فإنهما لا تمتان للإسلام بصلة.

2-المقاطعة هي السبيل الوحيد إلى التغيير السلمي والعمل بمبدأ "التصفية والتربية" الذي يضمن إنشاء جيل التوحيد.

3- يكمن الحل في ما جاء به النبي صل الله عليه وسلم، والعودة إلى ما كانت عليه القرون الثلاثة الأولى.

*يعتبر موقع الشيخ فركوس -وهو أحد أعلام السلفية في الجزائر-من بين المواقع الأكثر نشاطا وتواصلا مع الأشخاص نظرا لما يتميز به من تدقيق ومعالجة لمختلف القضايا الراهنة التي يبحث عنها الرجل والمرأة على حد سواء.

* .[1]استعمالنا لهذه الكلمة جاءت بعد الدراسة الاستطلاعية التي قمنا بها،حيث لاحظنا تكرارها في جميع خطاباتهم وجميع أجوبتهم.

إن السلفية ترى في الانتخابات تشجيع وترسيخ للنظام الديمقراطي الذي يعتبرونه نظام شركي مناقض للتوحيد، إذ يعطي الشعب حق التشريع، وهم يرون أن التشريع حق خالص لله وحده.وتعتمد السلفية على القاعدة التي تقول ."شرعية الغاية لا تعني شرعية الوسيلة" وهي ضد المقولة المعروفة"الغاية تبرر الوسيلة" لميكيافلي ، فالقاعدة الأولى تعني أنه يجب الأخذ بالوسائل الشرعية للوصول إلى الأهداف والغايات الشرعية،أما الآليات التي تتبعها الديمقراطية فهي مخالفة عندهم للشرع كتشكيل الأحزاب السياسية،حق الاقتراع العام وتنظيم الانتخابات، مشاركة المرأة في مختلف المجالس،وتساوي كل أفراد الشعب في التداول على السلطة...الخ، كل هذه الآليات تعمل على توطين الفساد وإعطائه الصبغة الشرعية وهذا كله لهدم الإسلام.

لكن يبقى أمر مهم من خلال كل هذا الطرح هو مكانة السلفية في النظام السياسي الجزائري، وكيفية التعامل معهم من قبل السلطة ،كذلك بعض التصورات التي بنا السلفيون عقيدتهم عليها ولعل أبرزها مسألة الخروج على الحاكم ،إذ إنهم لا يرون منازعة الحاكم في ملكه بل يجب مساندته والدعاء له بالصلاح، فبصلاحه يصلح المجتمع.

لقد درسنا في موضوع بحثنا السابق السلوك الانتخابي لدى أساتذة التعليم الثانوي،وأبرزنا أهم العوامل التي تؤثر في هذا السلوك وكذلك بينا مدى تجاوب أستاذ الثانوية مع المتغيرات والتحولات الطارئة على المجتمع والنظام السياسي ،وكذا الدور الذي يلعبه في خضم كل هذه التحولات.لكن وفي أثناء بحثنا الميداني صادفنا بعض الأساتذة ذوو التوجه السلفي ،ما جعلنا نهتم بدراسة السلوك الانتخابي لدى هذه الفئة،خاصة أنها لا تشارك في الأحزاب السياسية ولا تهتم بالمشاركة السياسية وتجسيد دولة القانون، إذ إن لهم نظرة مغايرة لما تسير عليه أغلب الأنظمة السياسية، وهذا ما سنحاول توضيحه في هذا البحث الذي أردناه أن يكون خاصا بتأثير العامل الديني على الأفراد ،وبخاصة في سلوكياتهم سواء كانت بالمشاركة أوالمقاطعة،حيث أن السلوك الانتخابي عرضة للتغير وذلك لمجموعة من العوامل التي تتحكم فيه،وكل ذلك متوقف على تأثره بالعوامل الفاعلة في الساحة السياسية، وكذلك شخصية الناخب وظروفه الاجتماعية والاقتصادية.

أما عن الدراسات التي تناولت هذا الموضوع فهي كثيرة ولعل أبرزها دراسة مروان أبو طعام"السلفية في ألمانيا-تحد للديمقراطية" le salafisme en Allemagne-un défi pour la démocratie " Marwan " Abou Taam في مارس2014 وهو عبارة عن تشريح للسلفية في ألمانيا خاصة و أن الباحث أستاذ محاضر في جامعة غوتنغن في قسم العلاقات الدولية،بالإضافة إلى انه مستشار ومحلل في قسم شرطة الجرائم في ألمانيا.فقد قام بدراسة السلفيين المقيمين في ألمانيا وأوضح بأنهم يمثلون تحديا للديمقراطية،بحكم أنهم يرفضون النظام الديمقراطي وكذلك مسألة حقوق الإنسان ،فهم يرفضون كل سلطة خارج التشريع الإلهي، وأكد بأن بعض الدعاة السلفيين يركزون على الشباب الذين يرون أنفسهم مهمشين ومرفوضين من المجتمع الألماني،إذ أن هؤلاء الدعاة يمنحونهم فرصة العودة إلى الطريق المستقيم الذي يتمثل في الرسالة التي جاء بها النبي صل الله عليه وسلم.وقد استنتج الباحث بأن على السلطات الألمانية عدم اللجوء إلى العنف والذهاب إلى الحوار المتمدن وذلك بنبذ التطرف " déradicalisation de la jeunesse " وقال بأن الأمثل هو إنجاح عملية انخراط الشباب في القيم الديمقراطية مع الحفاظ على الهوية الإسلامية.وأكد على ضرورة التعاون بين كل من الأحزاب والسلطات وكذلك المجتمع المدني من أجل نبذ التطرف.وما يمكن قوله على هذه الدراسة هو إهمال العوامل المؤثرة في هؤلاء الشباب ،خاصة وأن المجال الدعوي مفتوح على مصراعيه من خلال الندوات والملتقيات التي تنظم في العديد من المدن الألمانية،إذ كان يجب على الباحث التركيز على الدعاة السلفيين ونوعية الخطاب الموجه للشباب المستهدف ،كذلك أهمل الجانب التاريخي الذي يعد همزة وصل بين هؤلاء الشباب وماضيهم وبخاصة المهاجرين منهم،فهم يرون أنفسهم في بلاد الكفر،ويجب عليهم الاتحاد والتكتل من أجل فرض أنفسهم وإيجاد ذاتهم والسبيل الوحيد إلى ذلك هو الإسلام،مما أدى بالدعاة السلفيين إلى اغتنام هذه الفجوة والهوة العميقة واستغلالها للعمل على جلب أكبر عدد من المنخرطين إلى صفوفهم.

أما الدراسة الثانية فهي دراسة سمير أمغارفي كتابه"الحركة السلفية اليوم-حركات طائفية في الغرب" Samir Amghar « le Salafisme d'aujourd'hui, mouvements « sectaires en occidents

والذي اعتبر السلفية امتداد للوهابية السعودية،وأن هناك مجموعة من المؤشرات المهمة لا تدع مجالا للشك في أن الحركات السلفية يتم تمويلها بصورة مباشرة أو غير مباشرة برؤوس أموال سعودية. وأكد الباحث أن الأولوية الرئيسية للسعودية هي تعزيز تأثيرهم السياسي والإيديولوجي بإنشاء شبكة عملاء وولاء قادرة على الدفاع والتحرك وفقا للمصالح الإستراتيجية والاقتصادية للمملكة.

لكن ما يمكن أن يقال عن هذه الدراسة هو عدم الاهتمام بالجانب العملي وأخذ عينات من السلفيين حتى يؤكد ما توصل إليه من أقوال.كذلك عدم الاهتمام بدور السلفية في العملية الانتخابية ،خاصة أنها تمثل شريحة هامة في المجتمع الفرنسي.

أما عن الدراسة الثالثة فهي دراسة محمد أبو رمان في بحث خاص حول السلفية في الجزيرة العربية وهو مقال في كتاب "الحركات الإسلامية في الوطن العربي" مركز دراسات الوحدة العربية 2013 حيث قسم السلفية إلى عدة سلفيات هي:

1-السلفية التقليدية أو ما يعرف بالمدرسة التي تهتم بالعمل على نشر الدعوة والعلم الشرعي ولا تهتم بالعمل السياسي.

2- السلفية الجامية-نسبة إلى أمان الجامي أحد أعلام السلفية- أو ما يعرف بالمدرسة المتشددة،إذ لا تكتفي بالعزوف عن العمل السياسي والاهتمام فقط بنشر الدعوة والعقيدة الصحيحة،بل وترفض العمل السياسي وتعتبره مضيعة للوقت،وتحرم العمل الحزبي ومعارضة الحكومة،كما تعتبر طاعة أولي الأمر من أصول السلفية.

3-السلفية الحركية أو ما يطلق عليه بالمدرسة السرورية-نسبة إلى محمد سرور وهو كذلك من أعلام السلفية الحركية-والتي تجمع في إطارها العام بين الدعوة السلفية والعمل الحركي من دون عمل مسلح،لكنها تنتهج منهج مخالف فيما يخص الحاكمية والعمل السياسي.

4-السلفية الجهادية وهي التي تجمع بين العقيدة السلفية والأفكار الجهادية،فهذه المدرسة تؤمن بالعمل المسلح من أجل التغيير وترفض وتكفر النظام الديمقراطي.

ولقد خص الباحث بحثه كل دول الخليج لكنه ركز على السعودية التي يعتبرها منبع السلفيات، و مبدؤها من الحركة الوهابية التي لها صلة وطيدة بالحكم الملكي،حيث يعتبر الباحث العلاقة الموجودة بين الدين والمملكة علاقة خاصة،وذلك لحظة ميلاد الدولة السعودية الحديثة سنة 1744م،فقد تكونت الدولة واكتسبت شرعيتها بالتزاوج بين حكم محمد بن سعود ودعوة محمد بن عبد الوهاب.لكن الباحث أكد على أنه رغم هذا التزاوج بين الدولة والدعوة إلا أن إشكالية العلاقة لقيت مدار وسجال وتطور، وتخضع للتحولات السياسية والتاريخية،فالسؤال المطروح هو من يسير من ومن يخضع لمن؟

وفي الأخير ميز الباحث بين مختلف السلفيات الموجودة والخصوصيات التي تتميز بها في كل دولة من دول الخليج.

لكن تبقى الدراسة ضمن ما يسمى بالماكروسوسيولوجيا أو الدراسات الشاملة "totalitaires" التي تهتم بالشمولية في الطرح ،ولا يمكن للباحث من خلالها أن يدقق في التفاصيل الصغيرة للتيار السلفي،وكان من الأجدر لو ركز جهده على دولة واحدة بدل عدة دول وقام بدراسة ميدانية حول هذه الفئة وخصص بحثه في إطار ما يسمى الميكروسوسيولوجيا.

لا يمكننا حصر الدراسات في هذه فقط،إذ إن هناك عدة دراسات قيمة حول السلفية مثل دراسة عبد الحكيم أبو اللوز في المغرب،فقد عمل على توضيح السلوك الانتخابي لدى السلفيين المغاربة،وبين وجهة نظر السلفية المغربية من النظام الانتخابي ،كما قسم هو الأخر السلفية إلى فرقتين الأولى تهتم بالمجال الدعوي والعقائدي دون العمل السياسي،والثانية تقوم بكل ما انتهجته الفرقة الأولى بالإضافة إلى الاهتمام بالمجال السياسي والخوض في تجربة التعددية الحزبية ودخول غمار العملية الانتخابية.

ونحن بدورنا أردنا أن نسلك هذا الطريق ونبحث في خبايا السلفية في الجزائر، لمعرفة المزيد حول ظاهرة العزوف الانتخابي لدى هذه الفئة، وكيف تطورت وأصبح لها مكانة في المجتمع الجزائري، رغم عدم خوضهم في السياسة.

أسباب إختيار الموضوع:

يعتبر الدين الوتر الحساس في كل المجتمعات خاصة الديانات السماوية منها، وإذا ربطنا الدين مع موضوع مثل الانتخابات تتبلور فكرة هامة لدينا تتمثل في التناقض الموجود بين السياسة الشرعية والسياسة الوضعية، فالأولى ممثلة في الدين أو بالأخص التيار السلفي الذي أردناه أن يمثل باقي التيارات الإسلامية، حيث ينتهج التيار السلفي منهج "من السياسة ترك السياسة"،لكن بتحفظ ،فحسب نظرتهم أن عدم الولوج في السياسة يعني بالضرورة استحواذ الثانية على السلطة أي السياسة الوضعية تحل مكان السياسة الشرعية، وبذلك ترك المجال للقوانين الوضعية لتسيير شؤون الأمة.ومن هذا المنظور أخذنا بعين الاعتبار مسألة هامة هي الانتخابات والسلفية في ظل التعددية ،لا نقول التعددية الحزبية فقط ولكن تعددية الأفكار والمعتقدات وحتى تعددية الوسائل والغايات.كل هذا جعلنا نختار هذا الموضوع الحساس لما له من أهمية،خاصة وأن الأبحاث السوسيولوجية التي عالجت موضوع السلفية والانتخابات في الجزائر قليلة، ما يجعل الموضوع المطروح للبحث ذا أهمية كبيرة على الساحة الوطنية.كذلك محاولة إثراء الدراسات الأكاديمية والبحوث العلمية بدراسة ميدانية نتناول فيها السلوك الانتخابي لدى التيار السلفي في الجزائر.

كذلك امتياز الموضوع بالتشعب و التداخل والتشابك، الأمر الذي حفزنا لدراسة هذا الموضوع،خاصة أننا نميل كثيرا إلى مثل هذه المواضيع ذات الصلة بالدين وعلاقته بالنظام السياسي،لمعرفة حقائق وخبايا الفرقة السلفية وكيفية تعاملها مع مسألة الانتخابات.

أهمية الدراسة:

من المؤكد أن أي موضوع بحث ولا بد أن يكون له هدف وأهمية تجعل منه محل اهتمام من قبل الباحثين،كذلك يلعب الباحث دورا هاما في توضيح وكشف الرؤى والأفكار الموجودة

في المجتمع،وذلك من خلال معالجة مواضيع ذات صلة وطيدة بما يحدث في الساحة الوطنية بالأخص والساحة العالمية على العموم.وموضوع بحثنا لا يخلو أن يكون من بين هذه المواضيع بشرط أن يكون مبنيا على أسس علمية أكاديمية.فهو يعالج قضية هامة هي أسباب عدم مشاركة السلفيين في الانتخابات، وعدم قبولهم بالنظام الديمقراطي الذي يسمح بالوصول إلى ما يسمى دولة القانون.

وعليه فإن أهمية موضوعنا تكمن في طرح الإشكال حول علاقة السلفية بالانتخابات وكذلك محاولة معرفة أسرار السلفية في الجزائر مع النظام الانتخابي بشكل خاص، والنظام السياسي بشكل عام.

عينة الدراسة:

تمحورت عينة دراستنا حول فئة السلفيين، وهي فئة ذات توجه ديني محض، مما ساعدنا على معرفة الوعي السياسي و التوجه السياسي لهذه الشريحة.وقد اعتمدنا على عينة تراوحت ما بين 300الى 500 مبحوث،هذا من جانب ،وذلك من خلال تقنية الاستمارة التي ساعدتنا على التعرف على جملة المعارف المكونة لدى المبحوثين،فهذه التقنية أداة أساسية لجمع المعلومات بغرض التحقق من الفرضيات،وهي أداة كمية،أما من جانب أخر فهناك تقنية المقابلة التي اعتمدنا عليها في إجراء عدة جلسات مع 10مبحوثين يمثلون الهرم الأعلى لدى هذه الفئة، وهم شيوخ السلفية الذين تتوفر فيهم شروط معينة مثل السن،المستوى التعليمي،الجنس...الخ ،لتكون النتائج أكثر نوعية،مما ساعدنا على معرفة مدى توافق وتطابق أراء الشيوخ والمريدين.وعليه حرصنا على العمل للتوصل إلى استنباط النتائج بطريقة علمية موضوعية.

أما عن خصائص عينة الدراسة فقد تعاملنا مع كلا الجنسين لمعرفة ما إذا كانت هناك اختلافات بينهما في المسائل المتعلقة بالسياسة.كذلك حددنا عامل السن انطلاقا من18 سنة فما فوق، بغية معرفة وجهات النظر لدى الأجيال.

لكن قبل ذلك نود أن نشرح كيف تم التعامل مع هذه الفئة؟

لقد بدأنا في عملنا الميداني في بداية سنة 2015، وذلك من خلال الدراسة الاستطلاعية، حيث قمنا بتقسيم بعض الاستمارات على العينة حتى يتسنى لنا معرفة مدى تجاوبها مع موضوع بحثنا.

وقد تم الولوج في قلب هذه العينة-خاصة أنها تعد من الفئات التي تنتهج الحياد وإقصاء الأخر- عن طريق بعض الأصدقاء الذين ينتمون إليها، إضافة إلى مظهري الذي يشبه تماما هذه الفئة .

لقد تم رفض الموضوع في بادئ الأمر من قبل بعض المبحوثين، والسبب كان عدم خوضهم في أمور السياسة،وإحالة الأمر إلى أهل العلم –ويقصد هنا بأهل العلم شيوخ السلفية- ما جعلنا نشرح لهم أن الأمر في غاية البساطة ،فالموضوع عبارة عن بحث أكاديمي ولا يتطلب الرجوع إلى أهل العلم،خاصة أن الاستمارة لا تحتوي على المعلومات الخاصة بالمبحوث كالاسم والعنوان الشخصي،إضافة إلى سرية المعطيات التي لن يستعملها إلا الباحث. رغم كل هذه الشروح إلا أن البعض أصر على أخذ رأي أهل العلم في هذه المسألة،ما اضطرنا إلى الاستعانة ببعض معارفنا كي يكونوا واسطة بيننا وبين شيوخ السلفية للتدخل في هذا الأمر،وهذا يوحي بأمر هام هو الأخذ بأقوال أهل العلم في المسائل المبهمة والمهمة في نظرهم*.

الأمر الثاني الذي نود التكلم عنه هو استعمالنا لتقنية الكرة الثلجية حيث يتم اختيار عينة كرة الثلج بالسماح لبعض الأفراد بتقديم الباحث إلي أفراد آخرين. وهي عينة تمكن من الوصول إلي المواضيع التي تحيط نفسها بقدر من السرية .

وللإشارة فإنه تم توزيع الاستمارة في 5ولايات هي:وهران، معسكر، تيسمسيلت، الجزائر، غليزان. وهذا التنوع في المكان راجع إلى عدم استكمال العدد الكافي من الاستمارات في ولاية وهران ،ما اضطرنا إلى توسيع دائرة البحث والذهاب لخارج الولاية ،ولقد وقع اختيارنا على هذه الولايات بحكم سهولة التعامل معها لأنه لدينا معارف بها .

*نفس الملاحظات توصلت إليها دراسة كرايس الجيلالي المعنونة بالسلفيةِ الدعويةٌ في ولاية تيسمسيلت التدين والسياسة

ولقد قمنا خلال هذه الفترة ببعض الدردشات التي ساهمت في إثراء الموضوع مع العينة،خاصة فيما يتعلق بالمقابلة التي لم تكن مثل باقي المقابلات، فلقد تم رفضها من قبل عينة البحث ،وحجتهم في ذلك إتباعهم لأقوال العلماء في ترك السياسة و الاهتمام بالعمل على نشر الدعوة والعلم الشرعي وترك العمل السياسي. خاصة إذا علمنا أن المبحوثين يتجنبون الخوض في السياسة إذا كان الأمر عبارة عن بحث أكاديمي، أما إن كان عبارة عن سؤال خاص بالفتوى بلا بأس في ذلك.*

لقد بدأنا عملية تقسيم الاستمارات التي تجاوزت 500استمارة في شهر أكتوبر من سنة 2017 و تم استرجاع 205 منها بصعوبة كبيرة، خاصة إذا علمنا أنها موزعة على 5ولايات، مما يتطلب منا التنقل ذهابا وإيابا إليها، والحرص على جمعها كلها.

أما فيما يخص تقسيم الاستمارة على الجنسين ،فقد اهتدينا لحيلة مفادها أنه عند إعطاء الاستبيان للفئة المدروسة نسأل إن كان متزوجا فنعطيه استبيان أخر للزوجة،ولقد نجحت الفكرة نوعا ما،خاصة إذا علمنا أن الإناث من هذه الفئة تعد حالة استثنائية لا يمكن التعامل معها مباشرة.

المناهج المتبعة في الدراسة:

إن المنهج ركن أساسي لدراسة أي ظاهرة مهما كان نوعها، وذلك لإعطائها صبغة موضوعية أكاديمية، وطبيعة الموضوع هي التي تفرض على الباحث إتباع منهج معين وملائم للبحث.وعليه فقد اعتمدت هذه الدراسة على عدة مناهج لتفسير السلوك الانتخابي لدى التيار السلفي:

1-المنهج التاريخي كاقتراب لتحديد أسباب نشوء السلفية في الجزائر مع لمحة تاريخية للمنهج السلفي عبر العصور.فالمنهج التاريخي يسمح لنا بدراسة أحداث الماضي وتفسيرها وتحليلها بهدف التوصل إلى قوانين عامة تساعدنا على تحليل أوضاع الحاضر والتنبؤ بالمستقبل.

*عند تقربنا من عينة البحث قصد إجراء المقابلة معهم لم يقبل بالأسئلة سوى 03أشخاص من بين10، وصرح أحدهم بأن مثل هذه الأعمال الأكاديمية تجعل المعتقدات السلفية عرضة للانتهازيين الذين يريدون تشويه صورتها.

2-منهج المسح الاجتماعي،إذ أن طبيعة موضوعنا من الجانب الميداني هو توزيع الاستمارة وجمعها وتحليلها،فالمنهج يتوافق مع دراستنا.

3- لقد استخدامنا أيضا المنهج الكيفي و الذي يهدف إلى فهم الظواهر الاجتماعية فهما معمقا، من خلال تحليل أقوال وسلوكيات المبحوثين المحصل عليها من عدد قليل من المقابلات والملاحظات.بحيث يمكن رسم صورة كلية لوحدة معينة في علاقاتها المتنوعة وأوضاعها الثقافية.فالمنهج الكيفي هو المنهج الذي يهتم بحالة فرد أو جماعة أو مؤسسة يصعب على الباحث استخدام المناهج الأخرى من أجل جمع المعلومات عن الأفراد مجتمع عينة الدراسة بأسلوب معمق.

بنية الدراسة:

إن دراسة إشكالية السلوك الانتخابي لدى السلفية في الجزائر تتطلب وضع خطة واضحة ومحددة لفهم هذه الإشكالية ومسبباتها. لذلك بنينا الدراسة على أربعة فصول مسبوقة بمقدمة ومنتهية بخاتمة، كما هو الحال في البحوث الأكاديمية. فقد كرسنا في الفصل الأول والذي قسمناه إلى 06عناصر، لدراسة الجذور التاريخية للسلفية بداية بالمفهوم النظري، ثم نشأتها وأنواعها مبرزين توسع السلفية في العالم.وبعدها تناولنا التيار السلفي في الجزائر، حيث قمنا بتقصي نشأة وتكوين التيار السلفي في الجزائر مبرزين أهم المحطات التاريخية له، ثم مكانة التيار السلفي على الخريطة السياسية في الجزائر، وفي العنصر السادس و الأخير تناولنا السلفيون والمجتمع الجزائري.

أما الفصل الثاني فكان حول التيار السلفي وعلاقته بالنظام الديمقراطي،إذ تناولنا06 عناصر لها علاقة وطيدة بالديمقراطية هي السلفية والدولة الحديثة، مفهوم المواطنة عند السلفية، وأيضا السلفيون والمجتمع المدني.وجاء في هذا الفصل أيضا علاقة السلفيين بالانتخابات، تناولنا فيه حكم الانتخابات عند السلفية، ثم الشورى كبديل للنظام الديمقراطي عند السلفية،ثم أهل الحل والعقد عند السلفية ومفهوم البيعة كبديل للانتخاب عند السلفية.

أما الفصل الثالث فقد قسمناه إلى 05 عناصر ، حيث ركزنا فيه على العمل السياسي للسلفية بداية بـالتنشئة الاجتماعية والسياسية لدى السلفية في الجزائر، وفي العنصر الثاني نظرة السلفيين للأحزاب السياسية، كذلك تناولنا مسألة المرأة والسياسة عند السلفية، ثم الممارسة السياسية للتيار السلفي.وفي العنصر الخامس والأخير تطرقنا إلى أهم المصادر السلفية ورأسمالهم المعرفي.

وفي الفصل الرابع والأخير والذي قسمناه إلى 05 عناصر كذالك، تطرقنا إلى العلاقات الاجتماعية وفقه الواقع عند السلفية، حيث أبرزنا مسألة هامة تناولنا فيها التيار السلفي في الفضاء العام، وثم في الفضاء الخاص، وبعدها تناولنا سلفية الشيخ وسلفية المريد.ثم تغير الفكر السلفي عبر التاريخ،وأخيرا مستقبل السلفية في الجزائر. ثم توجنا بحثنا بخاتمة عامة تتضمن حوصلة لمضامين القراءة السوسيولوجية لطيات الفصول الأربعة، وهي استنتاجات عامة تتمحور حول موضوع البحث وتفتح آفاقا منهجية لإمكانية توسيعه إلى تشعبات أخرى تجعل منه إشكالا جاهزا لدراسة أكثر عمقا وشمولية قد تكون موضوع بحث مستقبلي.

الفصل الأول:

الجذور التاريخية للسلفية

-1مفهوم السلفية.

-2نشأة السلفية و أصلها.

-3أنواع السلفية وتوسعها في العالم.

- 4نشأة وتكوين التيار السلفي في الجزائر

5-مكانة التيار السلفي على الخريطة السياسية في الجزائر

6-السلفيون والمجتمع الجزائري

1-مفهوم السلفية:

يتخذ مفهوم السلفية من حيث التعريف عدة معان متشعبة، ويتغير معنى هذا المفهوم من تيار إلى أخر ومن سياق لغوي إلى آخر، ومن هنا فإننا سنبحث فيما يلي من هذا الفصل معنى السلفية اللغوي والمعنى الاصطلاحي الدلالي لها، بالإضافة إلى بعدها التاريخي.

1-1.تعريف السلفية لغة:

لقد وردت كلمة السلف في القرآن الكريم في عدة آيات نذكر منها هذه الآيات-على سبيل المثال لا الحصر- في قوله تعالى:" ٱلذِينَ يَاكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ ٱلذِے يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَانتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَاوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٤﴾"[1] وأيضا قوله تعالى:"وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ الاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتاً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ "[2] وقوله أيضا:"يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَآءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْياً بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَاماً لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ

[1] سورة البقرة الاية274
[2] سورة النساء الاية22.

مِنْهُۚ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٧﴾ [1] وقوله كذلك :"قُل لِّلذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ يَّنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَّعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾ [2] ويقصد بالسلف في هذه الآيات "الماضي"وما سبق وتقدم على الحياة الحاضرة للإنسان.[3]

أما في السنّة النبوية فقد جاءت الأحاديث لتؤكد هذا المعنى كقوله صلى الله عليه وسلّم لابنته فاطمة رضي الله عنها لمّا دنى أجله:"ولا أراني إلا وقد حضر أجلي وإنك أول أهلي لحوقا بي، ونعم السلف أنا لكي."أخرجه البخاري.[4]

وجاء أيضا في صحيح البخاري: عن راشد بن سعد قال: (كان السلف يستحبون الفحولة، لأنها أجرى وأجسر[5]).[6]

ونفس المعنى في موطأ مالك إذ قال يحيى: (سمعت مالكا يقول في صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان: إنه لم ير أحدا من أهل العلم والفقه يصومها، ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف).[7]

وكذا زيد بن أرقم -رضي الله عنه- يضع لمن حوله ميزانا للأعمال، وكيفية الإتيان بها بتوجيههم إلى النظر إلى فعل السلف، فحين رأى قوما يصلون بعد طلوع الشمس، فقال:(لو أدرك هؤلاء السلف الأول علموا أن غير هذه الصلاة خير منها، صلاة الأوابين

---

[1]سورة المائدة الاية97.
[2]سورة الأنفال الاية38.
[3]بشير موسى نافع وآخرون،الظاهرة السلفية التعددية التنظيمية والسياسات،الدار العربية للعلوم ناشرون،بيروت،ط2014،01،ص31.
[4]أبو عبد المعز محمد علي فركوس،شرف الانتساب إلى مذهب السلف،دار العواصم للنشر والتوزيع،الجزائر،ط2013،1،ص 19.
[5])الفحولة(جمع فحل وهو الذكر من الحيوان.)أجرى(أكثر جريا.)أجسر(أقدم على المسالك الوعرة.
[6]رواه البخاري في صحيحه،كتاب الجهاد و السير ،باب الركوب على الدابة الصعبة والفحولة من الخيل،دار طوق النجاة،ط1422،01ه،(4/30).
[7]أخرجه مالك بن أنس في موطئه، دار إحياء التراث العربي، لبنان- بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ، 1406 ه- 1985 م، رقم60،(1/311).

إذا رمضت الفصال) .[1]

ومن هنا أشار السمعاني إلى معنى السلفي فقال: (السلفي بفتح السين واللام وفي آخرها الفاء، هذه النسبة إلى السلف وانتحال مذهبهم على ما سمعت).[2]

وقال الذهبي: (السلفي - بفتحتين - وهو من كان على مذهب السلف).[3]

نفس المعنى وجدناه في معاجم اللغة العربية، إذ قال ابن فارس في" معجم مقاييس اللغة:" (سلف، السين واللام والفاء أصل يدل على تقدم وسبق، من ذلك السلف الذين مضوا، والقوم السلاف: المتقدمون[4].

وقال ابن منظور في " لسان العرب " :(والقوم السلاف: المتقدمون. وسلف الرجل: آباءه المتقدمون، والجمع أسلاف وسلاف... والسلف أيضا: من تقدم من آبائك وذوي قرابتك الذين هم فوقك في السن والفضل، وأحدهم سالف. وقيل، سلف الإنسان من تقدمه بالموت من آبائه وذوي قرابته، ولهذا سمي الصدر الأول من التابعين السلف الصالح).[5] فالسلف لغة يطلق على معان، كلها دائرة على الشيء الخالص والمتقدم والسابق، والسلفيّ والسَلَفِيَّة اسم منسوب، وهو مصدر صناعيّ [6] من سَلَف: قِدَم وعراقة.[7]

2-1.تعريف السلفية اصطلاحا:

لقد اختلف العلماء في تعريف السلف اصطلاحا، ولهم أقوال عدة في تعريف وتحديد السلف؛ فمنهم من قال: هم الصحابة فقط، ومنهم من أضاف إليهم التابعين وهو قول الإمام

---

[1]أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه، كتاب الصلاة، باب التطوع قبل الصلاة وبعدها، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس للعلمي – الهند، ط 1403،3ه،(3/69)،ح4932.

[2]السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي، الأنساب، مجلس دائرة المعارف العثمانية، باكستان- حيدر آباد، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، ط 1382،1 ه- 1962 م، ص 168.

[3]الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، مجموعة محققين بإشراف: شعيب الأرنؤوط، ط 1405،3 ه- 1985 م،(21/6).

[4]ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الجيل،1999،الجزء3،ص96.

[5] .. ابن منظور، لسان العرب، ج 6 ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط 1 1988، ص 330 - 331

[6]المصدر الصناعي هو: مصدر قياسي يطلق على كل لفظ زِيد في آخره حرفا الياء المشددة والتاء المربوطة فينقل إلى الاسمية ويصير اسم معنى مجرد. فهو يدل على صفة في اللفظ الذي صنع منه، أو على ما فيه من خصائص.

[7]أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، دار عالم الكتب، ط 1429،1ه-2009م(2/1095).

الغزالي [1] ، ومنهم من أضاف إليهم تابعوهم، فصار السلف هم الصحابة والتابعون وأتباعهم وهذا قول ابن تيمية[2] والسفاريني والشوكاني.

وقد جاء تعريف السلفية في موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية على أنهم الداعون إلى العودة إلى سيرة السلف الصالح.وقد أطلق السلف على الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، وهم أهل القرون الثلاثة الأولى ومن تبعهم من الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة السلف والشيوخ والمحدثين.[3]

وقال الشيخ محمد الصالح بن عثيمين :السلفيَّة هي إتباع منهج النبي صل الله عليه وسلم وأصحابه لأنهم سلفنا تقدموا علينا ، فإتباعهم هو السلفيَّة ، وأما اتِّخاذ السلفيَّة كمنهج خاص ينفرد به الإنسان ويضلل من خالفه من المسلمين ولو كانوا على حقٍّ : فلا شكَّ أن هذا خلاف السلفيَّة ، فالسلف كلهم يدْعون إلى الإسلام والالتئام حول سنَّة الرسول صل الله عليه وسلم ، ولا يضلِّلون مَن خالفهم عن تأويل ، اللهم إلا في العقائد ، فإنهم يرون من خالفهم فيها فهو ضال. فالسلفيَّة بمعنى أن تكون حزباً خاصّاً له مميزاته ويُضلِّل أفراده سواهم : فهؤلاء ليسوا من السلفيَّة[4] .

ويورد الشيخ محمد عبده تعريفا للسلفية فيقول بأنها:فهم الدين على طريق سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، أو الرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى.[5]

ويعرفها السلفيون على أنها مذهب السلف الصالح، وأنها تمثل أهل السنة والجماعة، وأنها ليست مذهبا جديدا بل هي مجرد عودة إلى ما كان عليه الصحابة.[1]

---

[1] ابي حامد الغزالي،إلجام العوام عن علم الكلام،دار الفكر اللبناني،ط1993،1،ص3.

[2] ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ، ط1/1991م، الجزء 7ص134

[3] الدكتور عبد المنعم الحفني،موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية،دار الرشاد القاهرة،ط1 ،1413ه/1993م،ص247.

[4] تعريف السلفية للشيخ العلامة محمد بن صالح بن عثيمين- منتديات البيضاء /المنابر-العلمية/المنبر-العام/8951-تعريف-السلفيه تاريخ الدخول 2017/03/15.

. http://www.albaidha.net/vb/ /

[5] الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، دراسة وتحقيق محمد عمارة، بيروت1972، ص318.

و يرى الشيخ محمد علي فركوس أن "تسمية السلف إنما خضعت لتحولات فرضها متغير الزمن و هي في معناها الحقيقي تعني المسلمون."[2]

و هذا ما ذهبت إليه أيضا الدراسات الاجتماعية الحديثة، حيث ذهب الدكتور "صلاح الدين شروخ" إلى تصنيف الإسلام إلى إسلام شعبي يعبر عن الفرق و إسلام أصلي عرفه على أنه ما كان عليه المسلمون أيام الرسول الأعظم و حتى وفاته حين كانوا على منهج واحد في أصول الدين و فروعه عدا من أظهر وفاقا و أضمر نفاقا."[3]

و نجد "بلقاسم مليكش" يرى أن كلمة السلفية مشتقة لغة من كلمة السلف و اصطلاحا يقصد بها القرون الثلاثة الأولى من الصحابة و التابعين و تابعي التابعين، فهي تدل على أفضل العصور الإسلامية و أولاها بالإقتداء و الإتباع.[4]

أما علي الحلبي، أحد الشيوخ السلفيين في الأردن،والذي يُخرج القاعدة والجهاديين من عباءة السلفية، ويرفض توصيفهم بذلك، ويعرّفهم ب "التكفيريين "، وأحفاد الخوارج . يعرّف السلفية بأنّها «دعوة العلم والعبادة والعقيدة، والسلوك والمعاملات، والتربية والأخلاق.. ». ثمّ يحددها بأنها « أجلّ من أن تكون حزباً، أو حركة، أو تنظيماً سواء سريا! أو علنيا» فيبعد المنهج السلفي عن العمل الحركي والحزبي. ويؤطرها بصورة أكثر حسامً بأنّها "أجلّ من أن تحصر نفسها بجهاد، أو تحشر طاقاتها في السياسة » ، فيستثني السلفية الجهادية والعمل السياسي من مفهومه للسلفية.[5]

وتتجلى السلفية أيضا أنها حركة وجماعة دينية إسلامية، ذات طابع طائفي، تحاول تصحيح العقائد و الممارسات الدينية مما علق بها من مستحدثات و تطورات (البدع)، وذلك بالرجوع بها إلى طابعها الأصلي، أي إلى ما كان عليه السلف الصالح و أهل السنة والجماعة،المتمثلين في النبي صلى الله عليه و سلم، و الصحابة من بعده ،و التابعون،

---

[1] أ.د.عبد القادر بوعرفة،موسوعة المذاهب والفرق،قراءة في تاريخ الملل والنحل في المغرب الأوسط،دار الروافد الثقافية- ناشرون لبنان، ابن النديم للنشر والتوزيع الجزائر،ط2018/1،ص133.

[2] محمد علي فركوس، مرجع سبق ذكره ،ص10.

[3] صلاح الدين شروخ، علم الاجتماع الديني العام، دار العلوم للنشر و التوزيع، بدون طبعة،2012،ص173.

[4] بلقاسم ملكيش، ملخص دراسة حول: الإسلاميون و السلفية في الجزائر، المصطلحات و الظواهر، جريدة الشروق، الثلاثاء2013/01/29، العدد3910.

علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، هذه هي السلفية: دعوة الإيمان والأمن والآمان المنهجية العلمية التربوية، وكشف الآثار

[5] . التدميرية للأفكار التكفيرية، منشورات منتديات «كل السلفيين »، عمان، ط 1، 2011 ،ص 12 - 20

مشكلين بذلك قطيعة بنماذج التدين الأخرى فهي بالنسبة لهم لا تمت للإسلام الحق بصلة. إنها جماعة تعول على شرائح المجتمع، دون اللجوء إلى وسائط سياسية، حزبية أو جمعوية.[1]

أما محمد عمارة فيعرف السلفي أنه:"من يرجع في الأحكام الشرعية إلى الكتاب والسنة ويهدر ما سواه."[2]

وقد عرفها باسكال دوجنت Pascal degent على أنها" لفظ مشتق من كلمة السلف الصالح وهم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالإضافة إلى كل الرجال والنساء الذين عاشوا في العصر الذهبي للإسلام. كما أن السلفية هي تيار ديني يطالب بالعودة إلى فهم تلك المرحلة للدين كما أنها تسعى إلى تجاوز كل التأويلات الموجودة للإسلام والعودة إلى الدين الأصلي أي الأخذ مباشرة من الكتاب والسنة وتتبع حياة النبي قولا وفعلا وتقريرا من خلال العودة إلى كتب الحديث.[3]

أما في أنسيكلوبيديا الإسلام فتعرف السلفية على أنها نوع من الإصلاح الإسلامي الشبيه بالأرثدكسية الجديدة والذي ظهر في نهاية القرن 19م،حيث ارتكز في مصر.والذي يهدف إلى إعادة إحياء الإسلام بالعودة إلى ما كان عليه السلف الصالح.[4]

أما ستيفان لكروا فيرى أن:"السلفية من الناحية الدينية هي الموقف الديني الذي يدعوا إلى إتباع السلف الصالح،والتي تستمد الفتوى من الكتاب والسنة على فهم الأجيال الأولى للإسلام."[5]

---

[1]، عبد الحكيم أبو اللوز، الحركات السلفية في المغرب، (رسالة دكتوراه)إشراف محمد الطوزي ، 2007-2008 المغرب.ص33.

[2]محمد عمارة،السلفية ،موسوعة الحضارة العربية الإسلامية ، دار المعارف للطباعة و النشر،1994.ص07.

[3]. 2- Pascal degent. les puys du Maghreb .face salafisme .sires .asple .monde étroits Lhomme.2003.p03

[4]Leiden, E, J, Brill, encyclopédie de l'islam, " p.shinar, salafayya",tome08,1995,p931.

[5]ستيفان لكروا،سلطة الحديث في السلفية المعاصرة،تر:عومرية سلطاني،مرصاد06،كراسات علمية،مكتبة الإسكندرية،مصر،بدون طبعة،ص27.

والملاحظ في كل هذه التعريفات أن الجماعة السلفية لها خاصية تقديس الأسلاف – كما ذكره جورج بالندي في كتابه :"الأنثروبولوجيا السياسية."- إذ أنه لا يقتصر على الجماعة السلفية فقط وإنما تعتبر هذه الظاهرة خاصية عامة لمختلف المجتمعات، وهي نظرة تقوم على تبجيل المعتقدات الدينية كما أنتجها السلف وهي تحاول التقرب منهم من أجل الحصول على السلطة بطريقة تميل إلى القداسة.[1]

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أن مرادهم في الإتيان بلفظة السلف هو: إتباع مسلك

السلف في الإيمان والاعتقاد، وإلى نهجهم في الفقه وأصوله في الاستدلال والفهم، وكذا

العبادة والأخلاق.وعلى هذا تكون النسبة معناها بأن السلفي هو: من ينتسب إلى السلف في إتباع نهجهم واقتفاء آثارهم، وسلوك مشربهم العلمي والعملي، سواء أكان السالك محدثا أو فقيها أو مفسرا.[2]

هناك أيضا تعريفات أخرى للسلفيين ولمنهجهم منها اعتقاد البوطي بأن السلفية لفظة مبتدعة، وإنما رفعتها حركة الإصلاح الديني في مصر، من قبل جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ثم جعلها أتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب مرادفة لكلمة " الوهابية" حتى يوهموا غيرهم بأن أفكارهم لا تقف عند محمد بن عبد الوهاب.[3]فهو يرى بأن السلفي هو: "كل من تمسك بقائمة من الاجتهادات والأفكار منتقاة عبر أمزجتهم وميولاتهم الخاصة".[4]

أما حسن حنفي فيعتقد أن السلفية هي ارتداد إلى الوراء وتضحية بالعقلانية الفلسفية التي تصلك بالحقيقة دون حاجة إلى سند من النصوص، وبها قد رجعنا إلى الوراء، وألغينا هذه الخطوة التي نعرض فيها المعنى المستقل الذي يحتوي على يقينه الداخلي، ورجعنا إلى

---

[1]. جورج بالونديه، الأنثروبولوجيا السياسية، تر: علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط:02،(2007م) ص ص:147-153.

[2]مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية المجلد 15 العدد 2،*ديسمبر* 2018 *م ،ص364.*

[3]، محمد سعيد رمضان البوطي، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر، سوريا-دمشق، ط:14— - 1431ه 2010م، ص ص: 232 – 233.

[4].نفس الموجع، ص2 .

قال الله وقال الرسول[1].فهي التمرد على الحاضر والاستنجاد بالماضي، واكتساب الطاقة الحرارية التي تنقل المجتمع الجامد إلى السير نحو مستقبله.

وخلاصة هذه التعريفات الأخيرة تدور حول أن المنهج السلفي منهج خاص بالماضي، لا يعدو خيره زمنه الذي هو فيه، فهو مرحلة زمنية مباركة لا تتعدى عصرها – كما وصفها البوطي - وحالها كحال التراث، يقرأ عنه ولكن لا يصلح جعله منهجا للحاضر، ولا يناسب الواقع، ولا يتفق مع العقل الجديد المتحرر، ويعتبر تطبيقه في زماننا جمود، ومناهض للعلم ومستجداته، وحرب للتطوير والإبداع.

أما القرضاوي فيرى أن المنهج السلفي عني بتصحيح العقيدة، وتصحيح العبادة وتحريرهما من الشركيات والخرافات، والدعوة إلى الاعتماد على الكتاب والسنة، لا على تقليد المذاهب أو إتباع الطرق.[2] فالسلفية تعني العودة إلى الأصول، إلى الجذور، إلى المنابع، ولهذا يطلق على دعاة هذا التيار "الأصوليون".

وذهب الشيخ محمد الغزالي إلى أن السلفية "ليست فرقة من الناس تسكن بقاعاً من جزيرة العرب وتحيا على نحو اجتماعي معين، وإنما السلفية تعد نزعة عقلية وعاطفية ترتبط بخير القرون وتعمق ولائها لكتاب الله وسنة رسوله، وتحشد جهود المسلمين لإعلاء كلمة الله دون النظر لعرق أو لون".[3]

---

[1]. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي ، السلفية وقضايا العصر، دار أشبيليا، ط:01-(1418ه-1998م.) ص:41.

[2] يوسف عبد الله القرضاوي، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، ط 1417،2ه-1997م،مكتبة وهبة، جمهورية مصر العربية- القاهرة، ص 39.

[3]أحمد زغلول شلاطة، الحالة السلفية المعاصرة فى مصر،القاهرة: مكتبة مدبولى، 2011، ص27.

3-1-تعريف السلفية عند عينة البحث:

ماذا تعني لك السلفية؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- الفرقة الناجية	118	80,8 %	55	93,2%	173	84,4%
2- فرقة من الفرق الإسلامية	19	13%	04	6,8%	23	11,2%
-بدون إجابة	09	6,2%0	00	0,0%	09	4,4%0
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

تجمع عينة البحث على أن السلفية هي الفرقة الناجية ونلاحظ مدى تشابه الإجابة عند كلا الجنسين من خلال النسبة الكبيرة التي تجاوزت 80% وهذا إن دل على شيء فهو يدل على الاعتقاد الجازم عند السلفيين بأنهم الفرقة المقصودة من الحديث الشريف،حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: "افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، قيل: من هي يا رسول الله؟ قال: من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي. " وفي بعض الروايات: هي الجماعة. رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم.[1]

وقد عرفها بعض المبحوثين بأنها الإسلام الصحيح و لزوم الطريقة التي كان عليها الصحابة من التمسك بالكتاب والسنة علما وعملا، وفهما وتطبيقا .وعرفها البعض الأخر بأنها إتباع الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة، من الصحابة ومن سار على طريقهم.

وقال آخر بأن السلفية هي إتباع وأخذ الدين على طريقة السلف الصالح من الصحابة الكرام والتابعين خلال الثلاث القرون المفضلة التي تلت بعثة النبي صلى الله عليه وسلم.

[1] صحّحه الترمذي، و ابن حبان (14|140)، و الحاكم (1|128)، والمنذري، و الشاطبي في الاعتصام (2|189) و السيوطي في الجامع الصغير (2|20)، وجوّده الزين العراقي في تخريج أحاديث الإحياء.

ويؤكد آخر أن السلفية تطلق على المنهاج الذي سلكه السلف الصالح من أهل القرون الثلاثة الأولى -رضي الله عنهم- الذين شهد لهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بالخير،فهي السير على منهج السلف، من الصحابة، والتابعين،والقرون المفضَّلة، في العقيدة، والفَهم، والسلوك.ويضيف آخر بأن الدعوة السلفية هي دعوة الكتاب والسنة، والدين الصحيح والإسلام النقي، وهي إتباع سبيل المؤمنين من السلف الصالح وهم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، والسلفيون في كل عصر هم الفئة الذين قال فيهم الرسول صلى الله عليه وسلم: " لا تَزالُ طائفةٌ من أُمَّتي ظاهِرِينَ على الحقِّ ، لا يَضُرُّهم مَن خذلهم حتى يأتي أمرُ اللهِ ، وهو كذلك".[1]

وكل هذه التعريفات من قبل المبحوثين تحيل إلى ما ذكر على لسان اللجنة الدائمة للفتوى في المملكة العربية السعودية بأن: السلفية: نسبة إلى السلف. والسلف: هم صحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأئمة الهدى من أهل القرون الثلاثة الأولى -رضي الله عنهم- الذين شهد لهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بالخير...والسلفيون: جمع سلفي نسبة إلى السلف، وهم الذين ساروا على منهاج السلف من إتباع الكتاب والسنة والدعوة إليهما والعمل بهما، فكانوا بذلك أهل السنة والجماعة.[2]

وهذا يؤكد أمرا مهما هو تعلق هذه الفئة بالفتاوى القادمة من السعودية،واعتبارها مرجعا هاما من مراجعهم،إن لم تكن المرجع الوحيد المعتمد لهذه الفئة وهذا ما سنتطرق إليه في الفصول القادمة.

2-نشأة السلفية و أصلها:

يمكننا تقسيم المراحل التي مر بها التيار السلفي إلى ثلاثة مراحل عموما ، وهى السلفية الأولى (بداية ظهور السلفية مع ابن حنبل)، السلفية الوسيطة (مدرسة ابن تيمية) والسلفية المعاصرة (وتبدأ مع ابن عبد الوهاب وصولا إلى السلفيات المعاصرة) .إذ تعود جذور

[1] ناصر الدين الـألباني، صحيح الجامع،المكتب الإسلامي،سنة النشر: 1408 – 1988،الطبعة: 3،ص7289.
[2] اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، الناشر: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة، المملكة العربية السعودية-الرياض، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدرويش، (243-242/ 2)، فتوى رقم 1361.

السلفية إلى العصور الإسلامية الأولى، فتمتد إلى من اصطُلح على تسميتهم ب"أهل الحديث"، وتجد آباءها المؤسسين عبر تراث أحمد بن حنبل (ت 241ه/855م) ،الذي يعد أحد مؤسسي المدارس السنية الأربع على غرار المالكية و الشافعية و الحنفية،والتي تعتبر- حسب الكثير من الأنثروبولوجيين- من المدارس الفقهية التقليدية التراثية الأكثر انغلاقا أمام المبتكرات والمستجدات [1]، وقد كان مؤسسها الإمام بن حنبل، من أكثر المعتمدين على الحديث في بنائه للشريعة، وقد برز مذهبه كرد فعل على العقل اليوناني الذي كان بالنسبة إليه يمثل خطرا على الإسلام و أصوله[2].وقد مثلت محنة خلق القرآن عام 218هـ، الظهور التاريخي الأول لبدايات تبلور المذهب السلفي والنزعة السلفية أو ما يسمى بـالسلفية الأولى، وقد تضافرت عدة عوامل ساعدت على ظهور هذا التيار ومنها وصول المتوكل إلى سدة الحكم وانتصاره لأهل السنة وإمامهم أحمد بن حنبل، وتبنى أفكارهم، وعمل على اضطهاد المعتزلة. وقد رد ابن حنبل الجميل إلى الخليفة العباسي المتوكل من خلال فتواه بتحريم الخروج على الحاكم حتى لو كان فاجراً[3]، والعامل الثاني هو تعمق فكر المعتزلة في أمور دقيقة مما جعل فكرهم فكر صفوة وليس فكر عامة، فضلاً عن أنهم بالغوا في الاعتماد على العقل والمنطق.[4]

وبالعودة إلى مؤسس المذهب الحنبلي فهو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني البكري الوائلي،ولد ببغداد سنة 164ه وترعرع يتيم الأب،ودرس العلم منذ الصغر على عدة شيوخ قد تجاوزوا مئتان وثمانون شيخا،لكنه برع في علم الحديث حتى سمّاه الشافعي إمام المحدثين، إضافة إلى العلوم الأخرى كالفقه واللغة والقرآن. [5] وهذا ما جعله يتميز عن غيره من أئمة المذاهب الأخرى،فقد كانت جل فتاوى ابن حنبل مبنية على خمسة أصول ذكرها ابن القيم في كتابه أعلام الموقعين وهي: 1-النصوص والمراد بها القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة وهو في ذلك متفق مع علماء السنة في تقديم النص على غيره من

[1] 3Anne-Marie Delcambre, l'Islam, éditions La Découvert, Paris France ,1991 p 70

[2]كمال عبد اللطيف، أسئلة النهضة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت 2003 ص 203.

عدم الخروج على الحاكم من بين أهم المبادئ الأساسية التي يتبناها التيار السلفي وسوف نعود لهذا المبدأ في مباحث أخرى [33]من هذه الأطروحة.

[4]د. كريم السراجي، الأسس الدينية للاتجاهات السلفية،لبنان، دار السلام، 2010، ص ص 53-55.

[5]صلاح بن محمد بن عبد الرحمان أل الشيخ،المنهج الفقهي لأئمة الدعوة السلفية في نجد، دار الصميعي للنشر والتوزيع،المملكة العربية السعودية،ط1 1430ه/2009م، ص140.

الأدلة،لكن الاختلاف يكمن في الأخذ بحديث الآحاد والعمل بما رواه الصحابي لا ما عمل به وأيضا عدم صرف معنى اللفظ عن ظاهره إلا بقرينة تدل على هذا الصرف 2-ما أفتى به الصحابة رضي الله عنهم،ويدخل في هذا الأصل إجماع الصحابة،وإجماع الخلفاء الراشدين ،وأيضا اتفاق الشيخين أبي بكر وعمر. 3-التخير في أقوال الصحابة إذا اختلفوا في المسألة،فهو يعرضها على الكتاب والسنة وما كان لها أقرب أخذ به.أما إن كان القول مبنيا على الرأي والقياس قدّم الأكابر فالأكابر من الصحابة ولا يتعدى أقوالهم إلى من هم دونهم.4-الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف-ويقصد بالحديث الضعيف هنا هو الحسن في الاصطلاح الذي وضعه الترمذي،وسار عليه المحدثون من بعده- وهو مقدم عنده على القياس.5-القياس ولا يستعمله إلا للضرورة ،فهو بمنزلة التيمم عند أهل الحديث.[1]

والملاحظ في هذه الأصول أنها طبق الأصل لما جاءت به السلفية في السنوات الأخيرة، ويمكننا العودة إلى هذه النقطة عندما نتناول السلفية المعاصرة.

وعليه يمكن القول بأن السلفية تطوّرت في مواجهة تيار الرأي والاعتزال خلال الحقبة التأسيسية مع الإمام أحمد بن حنبل في القرن الثالث الهجري. وتعتبر محنة القول بخلق القرآن في زمن الخليفة العباسي المأمون (في عام 218 هـ) لحظة تاريخية حاسمة في بلورة النزعة السلفية، في مواجهة النزعة العقلية التي تقوم على مبدأ التأويل بدلاً من التسليم والالتزام بظاهر التنزيل، حينها رفض الإمام أحمد بن حنبل القول بخلق القرآن، كما هو مذهب المعتزلة، وتعرض للتعذيب والاعتقال هو وأتباعه، لكنه ثبت على قوله، ما أكسبه مكانةً متميزة، لدى أهل الحديث سابقاً والسلفيين لاحقاً .

ولكن بعد أحمد بن حنبل خف صوت السلفية، وابتعدت عن التأثير بين الناس، حيث حل محله المذهب الأشعري على الساحة العقائدية[2]، وهذا مهد إلى ما يسميه بعض المفكرين

---

[1] نفس المرجع، صص147-162.

[2] هناك من يعتبر أن الممثل الحقيقي للنزعة السلفية هو أبو جعفرالطحاوي(239-321 ه) الذي حدد الأسس التي يقوم عليها نهج السلف وضمَّنها كتابه العقيدة الطحاوية, الذي يوافق في أغلب مباحثه ما يعتقده أهل الأثر, ولذا فهو من أوسع الكتب تأثيرا، وتنطلق "العقيدة الطحاوية" من أن الله واحد أزلي أبدي ومطلق الإرادة والقدرة ولا يشبه خلقه, وأن كلَّ ما ورد بشأن الغيب في القرآن والسُّنة حق وأمر مفروغ منه ولا جدال فيه, وأن أفعال البشر مقدَّرة بمشيئة الله وعلمه وقضائه وقدره, وأنه لا يجب تكفير أحد من أهل القبلة ما دام مصدِّقا لرسالة الإسلام مهما ارتكب من ذنب, وأن طاعة ولي الأمر فريضة واجبة وإن جار, وأن الصلاة تصح خلف كل برٍّ وفاجر وعلى من مات منهم,وأن من حسن الدين والإيمان

الظهور الثاني للسلفية في أواخر القرن السابع الهجري، على يد أحمد بن تيمية(661-728ه) كرد فعل على الإصلاحات العقلية التي أدخلها الإمام الأشعري على عقائد أهل الحديث. و قد كانت كرد فعل أيضا على ما كانت تواجهه الخلافة الإسلامية آنذاك سياسيا و اجتماعيا ، خاصة غزو المغول (التتار)وسقوط بغداد عام (656 هـ)، حيث دعا إلى إعادة إحياء عقيدة السلف، وتحرير الأذهان مما علق بها من شوائب، وعقائد فاسدة،و حمل أهل البدع من صوفية، قدرية، و باطنية وفلاسفة، مسؤولية السقوط و الانحطاط. ، واعتبر ابن تيمية والذي كان من فقهاء الحنابلة أن تلك الإصلاحات خروجاً عن السنة، فعمل على إحياء عقائد أهل الحديث مستنكراً التأويلات التي قدمها الأشاعرة للأحاديث التي أخذت منها تلك العقائد وأطلق ابن تيمية على طريقته عنوان (منهاج السلف الصالح)، فعرفت دعوته بالسلفية لأنه كان يدعو إلى العودة إلى سيرة السلف الصالح والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وكرّس جزءاً كبيراً من سجالاته الفكرية والمعرفية في الرد على الفرق الإسلامية الأخرى، وفي تظهير العقيدة السلفية وبناء النظرية المعرفية السلفية في الفقه والفكر والسياسة.[1]

وتتجلى سلفية ابن تيمية في محاولة تأصيله للإسلام السني، من خلال القرآن و السنة، وكما ترجمتها الحياة في المدينة في الجيلين الأولين، ولا ضير أن يضاف الثالث والرابع[2]، و أن العقائد لا تؤخذ إلا من النصوص، لا بالعقل، لأن العقل يضل، و غيرها من الأساليب هي مستحدثة في الإسلام و لم تكن معروفة عند السلف الصالح (الصحابة والتابعون).

والإحسان حب صحابة الرسول, وحب من يحبهم, و بغض من يبغضهم. ووفق هذا التصوُّر العقدي حدَّد الطحاوي معالم الطريق السلفي:وأولها التسليم التام لنصوص الكتاب والسنة وتفسيرها على إرادة الله وعلمه,بعيدا عن أغراض المؤوِّلين وأهوائهم, وبعيدا عن الجدل والمماراة; وثانيها اعتبار أهل القبلة مسلمين مؤمنين ما داموا معترفين بما جاء به الرسول (صل الله عليه وسلم); وثالثها أن الأصول تتحدد في القرآن والسنة النبوية وإجماع الأمة;ورابعها واحدية الدين في الأرض وهو الإسلام; وخامسها البراءة من أصحاب الأهواء وتابعي المذاهب المخالفة لأهل السنة والجماعة, واعتبارهم قد ضلوا السبيل.. لمزيد من التفاصيل انظر:1- ابن أبي العز الحنفي, شرح العقيدة الطحاوية, مراجعة:.(أحمد محمد شاكر (الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء, 2008.)2- فهمي جدعان, الماضي في الحاضر: دراسات في تشكلات ومسالك التجربة الفكرية
العربية (دبي: مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية, 2011),

[1] محمد أبو رمان، السلفيون والربيع العربي سؤال الدين والديمقراطية في السياسة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، مارس 2013، ص57.

[2] حسن سعد، الأصولية الإسلامية العربية المعاصر ة، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، 2005، ص88.

ويعد ابن تيمية أحد أعلام السلفية المعاصرة إن لم يكن هو الركيزة الأساسية لهم،فقد لقب بشيخ الإسلام وعلم الأعلام.ولقد ذكره الذهبي في معجم شيوخه فقال:"شيخنا،وشيخ الإسلام،وفريد العصر علما،ومعرفة وشجاعة...،برع في الحديث وحفظه،معزوا إلى أصوله وصحابته،مع شدة استحضاره له حين إقامة الدليل".[1]

ولد ابن تيمية سنة 661ه بحران،وقد جاء مع أسرته إلى دمشق هربا من التتار بعد استيلائهم على البلاد سنة 667ه ،فنشأ في أسرة علمية مشهورة.و سمع من الجم الكثير من العلماء منذ صغره ،فحفظ القرآن وعني بالحديث فسمع المسند والكتب الستة مرات عدة.ولقد امتحن هو أيضا في عدة مسائل أهمها مسألة أن الله تكلم بالقرآن بحرف وصوت وذلك في القاهرة سنة 705ه وحبس على إثر ذلك.وأطلق سراحه سنة 709ه بعدما تمكن الملك الناصر من استعادة ملكه،فأحسن إلى ابن تيمية وأكرمه ورفعه إليه.لكنه حبس مرة أخرى بقلعة دمشق حتى مات في السجن سنة 728ه.[2] وقد تميز ابن تيمية عن غيره ممن عاصره بالإمامة في أصول الدين وفروعه،كذلك في التفسير وعلومه والحديث وأصوله،وهذا بشهادة الخصوم قبل الأتباع وبفضل ذلك العلم الغزير أصل سبعة أصول وجعلها طرق استدلاله وهي: 1- النصوص من الكتاب والسنة وهي أقوال الله ورسوله إذ إنها شاملة لعامة أحكام الأفعال. 2- الإجماع ومعناه أن يجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم،فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة. 3- القياس وهو دليل يستدل به إن كان قياسا صحيحا، ولم يعارض نصا ولا إجماعا. 4-قول الصحابي حجة عند جماهير العلماء إن انتشر ولم ينكر في زمانهم،وإن تنازعوا في أمر ما ردّوه إلى الله والرسول. 5-مذهب أهل الحديث والمدينة المنورة إذ يرى أن مذهبهم في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أصحّ مذاهب أهل المدائن الإسلامية شرقا وغربا في الأصول والفروع.أما بعد تلك الأعصار المفضلة فقد اتفق الناس على أن إجماع أهلها ليس بحجة. 6- الاستصحاب وهو يعده دليلا لا يصار إليه إلا بعد البحث التام من المجتهد المتمكن من الدليل والاستدلال والنظر في أدلة الشرع لمن هو من أهل ذلك. 7-سد الذرائع ولقد اعتبره أصلا

[1] شمس الدين الذهبي، معجم شيوخ الذهبي، دار الكتب العلمية، سنة النشر: 1410 – 1990، ص81.
[2] صلاح بن محمد بن عبد الرحمان أل الشيخ،مرجع سبق ذكره صص206-207.

ودليلا للحكم، فالذريعة في عرف الفقهاء الأمر والشيء الذي يفضي ويوصل إلى الفعل أو القول المحرم.فإذا كانت تفضي دائما أو أحيانا إلى المحرم فهي حرام إلا أن تصاحبها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء المحتمل.[1]

وهذه الأصول التي أصلها ابن تيمية تعدّ امتدادا لما أصله ابن حنبل قبل قرون والتي سوف تجد لها صدا وإقبالا لدى السلفية المعاصرة.

وبسبب هذه التعديلات والإضافات، فقد عّد ابن تيمية عند أتباعه مجددا عظيما ولقبوه بشيخ الإسلام. ولكن دعوته على مستوى الأمة لم تلق القبول وبقيت محصورة في مناطق محدودة من الشام ومصر، وقد تصدى للرد عليه فقهاء ومحققوا أهل السنة والفرق الأخرى، وما لبثت دعوته أن خبت وضعفت بعد حقبة قصيرة من الزمن. وجدير بالذكر أنه لم يذكر أن ابن تيمية وشيوخ السلفية في ظهورها الأول والثاني لم يطلقوا على أنفسهم " سلفية " وإنما كانوا يشيرون لأنفسهم بأهل السنة والجماعة لاعتقادهم أنهم الفرقة الناجية المتبعة للمنهج الصحيح لأهل السنة والجماعة.[2] أصبحت كتب ابن تيميه وفتاويه، ومدرسته الفكرية: ابن قيم الجوزية، الذهبي ابن كثير وغيرهم، بمثابة بوصلة فكرية للتيار السلفي سابقاً ولاحقاً، إذ تزخر مكتبة ابن تيمية بكتب ومجلدات كاملة في الرد على الفرق الإسلامية الأخرى، سواء من خارج السنة، مثل الشيعة والقدرية، أو حتى توضيح العقيدة السلفية ضمن الدائرة السنية في كتابه ''العقيدة الواسطية''، وغيرها من كتب تصب في الاتجاه نفسه[3].

بلغت السلفية التاريخية مع ابن تيميه أوج نضوجها واكتمالها،إذ أن ما قام به من قراءة تأويلية للتراث السلفي قبله لم يقم به كما وكيفا غيره،حيث أنه وجد في زمن ضعفت فيه أثار خلافة النبوة،وتميز عصره بتراجع المذهب السني- أو السلفي بتعبير أدق- أمام الفرق المنتشرة في تلك الفترة كالشيعة والصوفية وأهل الكلام والفلاسفة.وهذا ما جعله يرد عليها

---

[1] نفس المرجع صص211-220.

[2] أسعد وحيد القاسم، أزمة الخلافة والإمامة، متاح على الرابط التالي :
http://shiaweb.org/books/khelafa/pa59.html
محمد نبيل الشيمي، السلفيون...الجذور والأفكار: دراسة وصفية متاح على الموقع التالي
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=307036

[3] محمد أبو رمان، مرجع سبق ذكره،صص57-58.

بالاعتماد على الأصول السلفية. ويعدّ ابن تيمية أول من أنشأ البنية التامة للمنهاج السلفي،وكل من جاء بعده هو امتداد لذلك المنهاج أو الأصول السلفية.[1]

ولعل أبرز امتداد لفكر ابن تيمية جاء في مطلع القرن الثامن عشر وامتدت إلى أوائل القرن التاسع عشر على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب(1703م-1792م) في شبه الجزيرة العربية، فدعا إلى التوحيد، ومنع التوسل بغير الله، وأحيى تراث ابن تيمية في التوحيد والعقائد، ودخل في صدام شديد مع الفرق الإسلامية الأخرى، وتحديداً الصوفية في شبه الجزيرة العربية.[2] وقد ظهرت دعوته أيضا، كرد فعل على الانحطاط الذي كانت تمر به الخلافة العثمانية وظهور النموذج الغربي كبديل للخلافة الإسلامية، و بالتالي تحديه للسلطة العثمانية، التي كانت آنذاك تدعم السنة لا كما يفهمها السلف، بل كما آلت إليه من خلال العصور هذا من جهة ،و كإصلاح ديني لما كان يسود القبائل العربية من خرافات و سحر، وتقديس للأضرحة من جهة أخرى بالإضافة إلى محاربة الشيعية بشبه الجزيرة العربية ، و كان الحل بالنسبة إليه العودة والرجوع إلى الدين في أصوله و تحرير الأذهان من البدع، والهرطقيات والمذاهب الأخرى.[3] ولعلّ كتاب ''التوحيد'' لمحمد بن عبد الوهاب،أبرز دليل على دعوته إلى تحقيق التوحيد،وأيضا هو المصدر الأول عند أغلب السلفيين، إذ يوضّح فيه أصول العقيدة السلفية في مواجهة العقائد والفرق الإسلامية الأخرى، التي تجيز أعمالاً وأقوالاً يراها ابن عبد الوهاب مناقضة للتوحيد.

ولد محمد بن عبد الوهاب سنة 1115ه في بلدة عيينة من إقليم نجد - السعودية حاليا-حفظ القرآن وهو صغير و تفقه على العديد من علماء عصره حتى نبغ في العديد من العلوم كالفقه والحديث واللغة،ولقد تأثر كثيرا بكتب ابن تيمية. تميز بالدعوة إلى التوحيد خاصة بعدما رأى عامة الناس يتوسلون ويدعون النبي عند الحجرة النبوية،فبدأ دعوته من البصرة وأخذ يقول للناس أن الدعاء كله لله ولا يجوز صرف شيء منه إلى سواه،وينكر عليهم دعاء الصالحين

[1] أحمد سالم،عمرو بسيوني، ما بعد السلفية،مركز نماء للبحوث والدراسات،ط1،بيروت،2015،ص156.
[2] محمد أبو رمان،مرجع سبق ذكره،ص59.
[3] حسن سعد، مرجع سبق ذكره، ص95.

والاستعانة بهم واللجوء إليهم،بل يجب متابعتهم فيما كانوا عليه من الإخلاص لله في العبادة،وما كانوا عليه في متابعة الرسول صل الله عليه وسلم فيما أمر به ونهى عنه.[1]

لكن دعوته لم تلق إقبالا خاصة من قبل مشايخ وفقهاء البصرة، فحرضوا العامة عليه، وأخرجوه من البصرة.وما زال بن عبد الوهاب يتنقل من بلد إلى بلد حتى وصل إلى بلدة الدرعية سنة 1158ه،أين إلتقى مع الأمير محمد بن سعود وعرض عليه دعوته، فتبايع الشيخ مع أمير الدرعية محمد بن سعود على الجهاد لنشر الدعوة وإزالة الشرك في الجزيرة العربية،وانبثق عن ذلك الميثاق ميلاد الدولة السعودية الأولى.توفي ابن عبد الوهاب سنة 1206ه بعدما رأى ثمار دعوته في الجزيرة العربية.ورغم سقوط الدولة السعودية الأولى سنة1233ه على يد الخلافة التركية آنذاك من جهة، والجيوش المصرية بقيادة إبراهيم باشا من جهة أخرى، إلا أن الدعوة السلفية في الجزيرة العربية لم تمت ولم تخمد بل أعاد بعثها من جديد تركي بن عبد الله بن محمد بن سعود ،بعد الصراع مع الأتراك ،والإمدادات التي كان يرسلها محمد علي من مصر،حيث تم إجلاء جميع الحاميات التركية من نجد سنة 1240ه. لكن لم يكن توسع الدولة السعودية الثانية كسابقتها بل كانت محدودة،ولقد أدى الصراع والحروب الداخلية بين أبناء فيصل بن تركي إلى إضعاف الدولة وسقوطها على يد أمير حائل سنة 1309ه. وأخيرا تحقق للملك عبد العزيز بن عبد الرحمان آل سعود تأسيس وتوحيد الدولة السعودية الثالثة سنة 1932م تحت مسمى المملكة العربية السعودية، والتي تعد منصة الإطلاق للسلفية المعاصرة،كما يعد التيار السلفي الشق الثاني لدعائم هذه المملكة كتيار مركزي يمثل السلطة الدينية المتحالفة مع السلطة السياسية،وعليه فقد صارت للسلفية الوهابية دولة ساهمت في ازدهار وانتشار السلفية في العالم الإسلامي.[2]

يتفق الكثير من الباحثين على أن أصول الحركة الوهابية مستمدة من أفكار ابن تيمية،حيث يقول المستشرق الإنكليزي نيكولسون في هذا الصدد:" ...لقد حاول ابن تيمية في القرن الثالث عشر للميلاد اجتثاث المساوئ التي أحاطت العقيدة الإسلامية البسيطة بالغموض فأخفق.غير أن آخرين استأنفوا عمله فتوج هذا العمل بعد فترة طويلة بحركة الإصلاح

[1] هاشم عبد الرزاق صالح الطائي،التيار الإسلامي في الحليج العربي،بدون دار نشر،بدون سنة نشر،ص48.
[2] أحمد سالم،عمرو بسيوني،مرجع سبق ذكره،صص216-217.

الوهابية."[1]وترى مديحة أحمد درويش بأن الحركة الوهابية هي استمرار لدعوة ابن تيمية التي كانت تدعو إلى الرجوع والعودة إلى الكتاب والسنة وآثار السلف،وهي نفس الأفكار التي دعا إليها من قبل أحمد بن حنبل.[2]

ويمكن إجمال أهم أسس ومرتكزات الحركة الوهابية ب: 1-التوحيد والعودة إلى الأصول: حيث كانت دعوة ابن عبد الوهاب حربا على الشرك والبدع نتيجة الجهل والتقليد وترسيخ عقيدة التوحيد والإخلاص بالعودة إلى ما كان عليه السلف الصالح. 2-تكفير المخالفين وقتالهم:حيث لا يعتمد ابن عبد الوهاب الناحية النظرية في هذا الأصل بل طبقه عمليا وذلك بالحلف الذي تم إبرامه مع آل سعود، فالوهابية:" لم تقتصر على الدعوة المجردة بل عمدت إلى حمل السيف لمحاربة المخالفين لهم باعتبار أنهم يحاربون البدع،وهي منكر يجب محاربته."[3]3-الأصل الثالث هو الإمامة:حيث يؤكد الوهابيون على ضرورة وجود الإمام الذي ينفذ أحكام الشريعة،ويوحد المسلمين ويقودهم ضد الأعداء.

وقد قدم الباحث فهمي جدعان ملخصا عاما عن أصول السلفية نبرز أهم ما جاء فيه فيما يلي:

- الرجوع إلى الكتاب و السنة.

- مناهضة الإحداث في الدين المتولد من الأخذ بالرأي و القياس.

- نبذ التأويل العقلي.

- التعلق بوحدة الجماعة و الطاعة للسلطان.

- الاقتداء بالخلفاء الراشدين و الصحابة و التابعين.

- التسليم بالغيبيات.

[1] R.A.Nicholson, A literary History of the Arabs,(Cambridge at the University press.1947)p466.

[2]مديحة أحمد درويش،تاريخ الدولة السعودية حتى الربع الأول من القرن العشرين،دار الشرق(جدة،1980)،ص20.

[3]محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، 1976، ص352.

- تقديم العلم النافع دينيا على كل علم.[1]

ويجمل الشيخ محمد أبو زهرة جذور السلفية في قوله أن السلفيين هم من نحلوا أنفسهم ذلك الوصف وكانوا من الحنابلة، وزعموا أن جملة أرائهم تنتهي للإمام بن حنبل ثم تجدد ظهورهم في القرن السابع هجري على يد ابن تيمية –كما أسلفنا- ثم ظهرت تلك الآراء في الجزيرة العربية في القرن الثاني عشر هجري وأحياه محمد بن عبد الوهاب، ومازال الوهابيون ينادون به.

ولقد تأثر بدعوة ابن عبد الوهاب علماءٌ من شتى أنحاء العالم الإسلامي. من أبرزهم: محمد نوح الغلاتي في المدينة المنورة (1752-1803م)، وولي الدين الدهلوي في الهند (1702-1762م)، ومحمد بن علي الشوكاني في اليمن (1760-1834م)، ثم شهاب الدين محمود الألوسي في العراق (1802-1854م)، وعثمان بن فودي في إفريقيا (ولد في 1756م)[2] .حيث أصبحت السلفية مع الحركة الوهابية ذات دلالة اصطلاحية على اتجاه معين وآراء مخصوصة في الساحة الإسلامية الحديثة،ما تولّد عنه ظهور أنواع وأشكال أخرى للسلفية ساهمت في توسع السلفية في العالم وهذا ما سنتطرق إليه في العنصر التالي.

3-أنواع السلفية وتوسعها في العالم:

يذهب جل الباحثين إلى أن الحركة الوهابية كانت الشعلة الرئيسية لبزوغ الحركات الإصلاحية في القرنين التاسع عشر و العشرين،إذ إن تشكل الدولة السعودية الثالثة وتبني السلفية كدين رسمي للدولة ساهم في تصدير الفكر الوهابي إلى دول العالم العربي والإسلامي، وحتى في الدول الغربية، لدى الأقليات المسلمة هناك.فالحركة الوهابية لها الأثر الكبير في بروز العديد من الحركات الدينية التي تشهدها الساحة العالمية في الوقت الراهن.
وعليه أصبحت الوهابية "النموذج الإرشادي لكافة السلفيات اللاحقة في العالمين العربي والإسلامي، فبها استقر بشكل لا لبس فيه مصطلح السلفية في دلالاته المتعارف عليها،وولدت من رحمها سلفيات جديدة تمسكت بظاهر النص في المسائل العقدية والرمزية

[1] كمال عبد اللطيف، مرجع سبق ذكره، ص 203.
[2] ألبرت حوراني،الفكر العربي في عصر النهضة،1798-1939،ترجمة كريم عزقول،بيروت،دار نوفل،1997،صص48-50.

والشعائرية"[1] ولعل الإستدمار [2] الأوروبي سرّع من وتيرة بروز هذه التنظيمات خاصة خلال الحرب العالمية الأولى و التي كانت نتائجها وخيمة على العالم العربي و الإسلامي،حيث تم تقسيمه إلى مناطق نفوذ تابعة للدول المنتصرة في الحرب،تنفيذا لاتفاقية سايكس- بيكو.[3] ونتج عن هذا الغزو الأجنبي للعالم الإسلامي ردة فعل كانت ذات طابع إسلامي وهو ما سمي بالصحوة الإسلامية.وهو الأمر الذي أكده الكاتب الأمريكي برنارد لويس بقوله:"...منذ بدء التغلغل الغربي في العالم الإسلامي حتى يومنا هذا،كانت أهم الحركات الفكرية المتميزة المهمة الأصيلة التي قامت في وجههم حركات إسلامية."[4]

وعليه يمكن القول بأن حركة الإصلاح وتجديد الفكر الإسلامي الحديث،التي عمت معظم مناطق العالم الإسلامي،كانت أولا كردة فعل للغزو الاستيطاني الغربي الذي بدأ مع نهاية القرن الثامن عشر والذي كان من أبرز ملامحه حملة نابوليون بونابرت على مصر سنة 1798م،غزو فرنسا للجزائر سنة 1830م،ثم تلتها حملات متتابعة أدت بالعالم العربي والإسلامي إلى السقوط في أيادي الاحتلال. وثانيا وفي نفس الوقت كانت ردا على الضعف والتخلف والانحطاط الذي لحق بالخلافة العثمانية، حيث تمّ إلغاء الخلافة الإسلامية وحلت محلها دولة تركيا الحديثة التي اتخذت إجراءات متشددة لتصفية كل أثر للإسلام كنظام للحياة تنفيذا لشروط جورج كيرزون " G.CURZON " رئيس الوفد البريطاني في مؤتمر لوزان للصلح سنة 1923م.[5]وعلى إثر هذه الأحداث انقسم المسلمون إلى فريقين الأول يساند الغرب ويدعوا إلى تغريب العالم الإسلامي وانتهاج النموذج الغربي كبديل للخلافة الإسلامية ،والفريق الثاني سعى إلى تجديد الفكر الإسلامي وضرورة التمسك بمبادئ الإسلام الصحيح وإقامة الدولة الإسلامية،وكان من أبرز هذه التنظيمات الإخوان المسلمين

---

[1] محمد أبو رمان, حسن أبو هنية, الحل الإسلامي في الأردن: الإسلامية والدولة ورهانات الديمقراطية (عّمان: مركز الدراسات الإستراتيجية الجامعة الأردنية, . ومؤسسة فريدريش إيبرت, 2012), ص226.

[2] توظيفنا لهذه الكلمة جاء عن قصد فأوروبا لم تعمر الأراضي العربية والإسلامية بل دمرت البنى التحتية التي كانت موجودة بها.

[3] في1916/05/16م قام كل من قنصل فرنسا في بيروت جورج بيكو ومارك سايكس الخبير البريطاني في الشؤون العربية برعاية كل من بريطانيا وفرنسا بالتوقيع على اتفاقية سرية تهدف إلى تقسيم البلاد العربية والتي أطلق عليها اسم سايكس بيكو.

[4] برنارد لويس،الغرب والشرق الأوسط،تعريب نبيل صبحي،القاهرة:كتاب المختار،1978،ص148.

[5] طارق البشري،خريطة الفكر الإسلامي المعاصر،في نحو وعي إسلامي بالتحديات المعاصرة،محاضرات جامعة الخليج العربي(المنامة،1988)ص138.

في مصر،وحزب التحرير الإسلامي في الأردن،وحزب الدعوة الإسلامية في العراق...إلى غير ذلك من التنظيمات الأخرى.أما فيما يتعلق بالسلفية ،فكما قلنا أنفا أنّ الحركة الوهابية أثرت بشكل كبير في كل من جاء بعدها. وعلى سبيل المثال "جماعة أنصار السنة المحمدية" في السودان سعت في لعب دور بارز في الحقل الدعوي والسياسي، وذلك بتنشيط عدة تجمعات طالبت فيها بتطبيق الدستور الإسلامي وتحكيم الشريعة الإسلامية، وذلك عقب استقلال البلاد عام 1956م [1] . أما عن التيار السلفي المصري فقد تجسد في العديد من الجمعيات والمجموعات منذ بدايات القرن العشرين الميلادي مثل جمعية أنصار السنة للشيخ محمد حامد الفقي عام 1926 وهي تعمل بنشاط حتى الآن، وجمعية «الهداية» التي قادها الشيخ محمد الخضر حسين عام 1928م. ،وكانت هذه الجمعيات تهتم بالشعائر الإسلامية التعبدية المختلفة وتجريدها من البدع، والسعي لتنفيذها على النحو الذي كانت عليه في العصور الإسلامية الأولى في عصر النبي صل الله عليه وسلم وعهد صحابته لاسيما الخلفاء الراشدين بشكل خاص، كما اهتم هذا التيار بالهدي الظاهر ويقصد به إتباع سنة النبي في الأمور المتعلقة بشكل الملابس وشعر الرأس واللحية بالنسبة للرجال والحجاب وعدم إظهار التزين بالنسبة للنساء[2]. وهناك العديد من الجمعيات والجماعات السلفية التي لا تزال ناشطة في مصر إلى يومنا هذا.

أما أهم الشخصيات التي ساهمت في بلورة الفكر السلفي في العصر الحديث فمنها جمال الدين الأفغاني(1838-1897م)، ومحمد عبده (1849-1905م) الذين- رغم اختلاف طرحهما للعقيدة الدينية عن السلفيين عموماً- إلا أنّ تلميذهما محمد رشيد رضا (1865-1935م) كان أقرب من حيث المنهج العقائدي للسلفية التاريخية، في بداية حياته، وانحاز للسلفية الوهابية في مرحلة ثانية.وهناك أيضا جمال الدين القاسمي(1866م-1914م)،وعبد الحميد بن باديس(1889م-1940م)،ومحمد الطاهر بن عاشور(1879م-1973م)،وأيضا علال الفاسي(1908م-1974م).فلقد قام هؤلاء الإصلاحيين بنشر قيم الإسلام العليا،وذلك باستخدامهم الكثيف لأدوات الصحافة الحديثة،حيث جعلوا الخطاب الإسلامي أكثر اقترابا من

[1] جمال الشريف، السلفية في السودان: انقسام بين التسليم والصدام، مركز الجزيرة للدراسات, على الرابط:
http://studies.aljazeera.net/reports/2012/06/201261893435505791.htm
[2] عبد المنعم منيب -دليل الحركات الإسلامية المصرية- مكتبة مدبولي-ط1،ص103.

لغة الناس وحياتهم اليومية. [1] وبالعودة للملكة العربية السعودية والتي تعد حاضنة الفكر السلفي الوهابي ،وبعد احتضانها للعديد من القوى الإسلامية السياسية الذين وجدوا ملاذا آمنا من الاضطهاد والقمع في بلدانهم سواءا من قبل المستدمر أو السلطات الحاكمة كمصر وسوريا على سبيل المثال،حيث سعت هذه القوى بمختلف مشاربها في احتلال مواقع هامة في مؤسسات الدولة التعليمية والمنظمات الإسلامية التي ترعاها السعودية وتنشط في مختلف أنحاء العالم،خاصة وأنه في تلك الفترة كانت تمنح الجنسية السعودية لكل لاجئ عربي لديه تكوين إسلامي.وهذا ما عزز ليس فقط قواعد الحراك الإسلامي الجديد في السعودية بل وأيضا تيارات الحراك الإسلامي في المجال العربي ككل وإلى ما هو أبعد من ذلك في بعض الأحيان.[2]

وكرد فعل للحراك الإسلامي، برزت جماعات جديدة تحمل تصورات أخرى منها: أهل الحديث أو السلفية المحتسبة معلنين انتماءهم لمدرسة الألباني، مدرسة مثلت اتجاهًا خاصًا؛ حيث تكوّن من خلافها مع الإخوان - من جهة في مسألة العمل السياسي وأولوية تنقية العقيدة-، وخلافها مع المدرسة الوهابية - التي حسب رأي المدرسة الألبانية مقلدة للفقه الحنبلي لا اجتهاد لها-، تكوّن من مجمل هذه الخلافات وجهة جديدة لها موقفها الخاص، ومدرسة لها أتباعها.وظهرت على إثر ذلك اتجاهات أو اهتمامات على النحو التالي:

1- سلفية علمية أو مدرسية: اهتمت بالبحث عن الأدلة الشرعية للكثير من المواقف والقضايا المطروحة على الساحة حاليا، مستخدمة في هذا القرآن والسنة والإجماع. وانشغلت بتربية تلاميذ لها يؤمنون بأفكارها،ويتعلمون نهجها، ويسعون إلى نشره على أوسع نطاق، باعتباره الأوجب أن يتبع من الجميع.

2- سلفية حركية: و تعنى بنشر تصوراتها بين عموم المسلمين مستخدمة في هذا كل وسائل الإخبار المطلوبة، سواء منابر المساجد أو الإعلام الحديث، المقروء والمسموع والمرئي والإلكتروني. وترمي في هذا إلى توسيع نطاق المؤمنين بأفكارها، والتابعين لشيوخها.

---

[1] رضوان السيد، سياسات الإسلام المعاصر، بيروت، دار الكتاب العربي، 1997، ص70.

[2] ستيفان لاكروا،الترجمة بإشراف:عبد الحق زموري،زمن الصحوة:الحركات الإسلامية المعاصرة في السعودية،بيروت،الشبكة العربية للأبحاث والنشر،2012،ص58.

3- سلفية جهادية: وهي التنظيمات والمجموعات التي تؤمن بأن الجهاد "فرض عين" وتعمل على "إعداد العدة" للقيام به، وتقسم العالم إلى "فسطاطين" وليس أكثر، هما "دار الإسلام" و"دار الحرب". ومنها "المحلي" الذي يظهر في مختلف بلدان العالم الإسلامي، ويستخدم

العنف ضد السلطة والمجتمع، ومنها " الدولي" أو " المعولم" الذي يسعى إلى بناء شبكة عابرة للحدود مثل تنظيم "القاعدة" ومن سار على منواله. [1]

أما محمد أبو رمان فقد قام بالتمييز بين اتجاهات رئيسة في السلفية المعاصرة، على الأقل في المشهد السياسي العربي،وقد نقلناها كما هي:

- الاتجاه الأول:هو الخط المحافظ أو العلمي والدعوي،وقد اختار الدعوة والتعليم ورفض مبدأ المشاركة السياسية،مركزًا جهوده على ما يعتبره تصحيحاً للجوانب العقائدية

والعلمية والرد على العقائد والأفكار التي يعتبرها منحرفة،بصورة رئيسة على الفرق الإسلامية الأخرى (الشيعة، المعتزلة والخوارج)، وفي داخل المجتمع السني على العقائد والفرق الصوفية، والأشاعرة والماتريدية، وهي في أغلبها خلافات دينية، ذات طابع عقائدي.

- الاتجاه الثاني: يقف على يمين الخط الأول سياسياً، وهو أكثر تشدداً ضد الأحزاب الإسلامية نفسها، وتقوم مقاربته السياسية على مبدأ " طاعة أولياء الأمور"، ورفض المعارضة السياسية لهم، بوصفها خروجاً بالكلمة أو بالسيف، ويتخذ دوماً موقف الانحياز للحكومات ضد الحركات الإسلامية الأخرى،وضد المعارضة السياسية، ويكاد يكون متخصصاً في الرد على الإسلاميين الآخرين، وتحديداً السلفيين الذين اختاروا طريق العمل أو الخطاب السياسي المعارض.

- الاتجاه الثالث: على الجهة المقابلة تماماً يقف تيار آخر، السلفية الجهادية، تقوم مقاربته السياسية على تكفير الحكومات العربية المعاصرة (ما قبل الربيع الديمقراطي) وتبني

[1] عمار علي حسن، التيار السلفي الخطاب والممارسة، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية،2013،صص31-32.

التغيير الراديكالي- والمسلّح في أوقات معينة، ويمثّل خطاب هذا التيار الحاضنة الأيديولوجية لشبكة القاعدة، ويتماهى تماماً مع خطها السياسي والحركي.

- أما الاتجاه الرابع:ويقف في الوسط هو تيار سلفي يجمع ما بين العقائد والأفكار الدينية السلفية من جهة، والعمل الحركي والمنظم أو حتى السياسي من جهة أخرى، ويؤمن

بالإصلاح السياسي، وسلمية التغيير، حتى وإن اختلفت المجموعات التي تمثله في تعريف الواقع أو الموقف من الحكام، إلاّ أنّها تتفق على العمل السياسي ومشروعية المعارضة ورفض الخيار المسلح في إدارة الصراع الداخلي.[1]

وفي الأخير يمكننا أن نقول إن السلفية سلفيات متعددة، ولها مبادئ ورؤى مختلفة حول عدة مفاهيم كانت حكرا على الوهابية لعقد من الزمن، وعلى الجميع أن يدركها على هذا النحو، مهما ادعى بعض أتباعها أنهم كالبنيان المرصوص.وهذا ينطبق على جميع الدول العربية دون استثناء والجزائر من بينها، وهو ما سنراه في العنصر التالي.

4-<u>نشأة وتكوين التيار السلفي في الجزائر:</u>

بالنسبة لتاريخ السلفية في الجزائر فقد إختلف الباحثون في بداية التأريخ لها، فقد تأثرت بشكل عام بالحركات الإسلامية في العالم سواءا الحركة الإخوانية أو الحركة التبليغية أو الحركة الوهابية... خصوصا بعد مظاهرات الخامس من أكتوبر 1988م، فمن الباحثين من يرجع بوادر ظهورها إلى سنة 1931م بعد ظهور جمعية العلماء المسلمين على يد الإمام عبد الحميد بن باديس(1889م-1940م) في الجزائر، والذي "سلك في إصلاح المجتمع منهج يقوم على التواضع والرفق بالناس والتسامح معهم والتفاؤل لهم،والاعتماد على الخالق من جهة،وعلى الذات من جهة أخرى،والصرامة في الحق، والشجاعة التي لا تقف عند حد... وهو لم يفرق بين العقيدة والعمل، وعلم الشباب التركيز على فكرة السببية وأن يطهروا عقائدهم من الشرك، وأخلاقهم من الفساد".[2] حيث تأثر بالأفكار الإصلاحية التي

---

[1] محمد أبو رمان،مرجع سبق ذكره،صص50-52.

[2] عبدالكريم أبو صفصاف، حركة محمد عبده وعبدالحميد بن باديس وأبعادها الثقافية والاجتماعية والسياسية 1849-1940، سلسلة تاريخ المصريين، العدد رقم272 ، ج) 1 القاهرة :الهيئة المصرية العامة للكتاب ,(2007 ,ص329 327 .

ظهرت في القرن 19م بالمشرق العربي والتي تهدف إلى تطبيق التعاليم الإسلامية -وذلك بالرجوع إلى القران والسنة- كما طبقها السلف الصالح، والقضاء على كل البدع والخرافات والطقوس الفاسدة التي ألصقت بالدين وتطهيره من الشوائب التي نسبت إليه، ولتحقيق كل ذلك قاموا بإنشاء المدارس، كما إهتموا بالتربية والتعليم [1] .

بينما يرى باحثون آخرون أن هذه الحركة الإسلامية كانت نتاجا لإديولوجيات الأساتذة المشارقة الذين أتوا من المملكة العربية السعودية بعد رحيل النظام الفرنسي وتركه لإرث لائكي متجذر داخل المجتمع الجزائري فكان لابد من تحويل المدارس إلى أماكن للتلقين والوعظ الديني من طرف هؤلاء الأساتذة كما أصبحت المساجد أماكن للتجمعات ومراكز للأعمال الخيرية الممولة من المملكة العربية السعودية ومن هنا بدأت بوادر فكرة أن الشريعة الإسلامية هي الخلاص من كل المشاكل والأزمات والصعوبات التي تواجه الأمة الإسلامية. وبما أن كل العالم الإسلامي يهب إلى المملكة العربية السعودية باعتبارها المكان المقدس الذي يحج إليه كل العالم والمذهب السائد فيها هو الوهابية إستغلت هذه الأخيرة هذا الرأسمال الرمزي وبدأت تنشر إديولوجيتها الوهابية بدعم الحركات المقاومة للحكم السوفييتي في دولهم ومحاربة الإشتراكية باسم الإسلام، والجزائر هي دولة من هذه الدول التي تلقت هذا النوع من الدعم.[2]

ويصنف الأستاذ والباحث الجزائري عبد القادر بوعرفة دخول السلفية الوهابية إلى الجزائر عبر بوابتين هما جمعية العلماء المسلمين والسلفية الحركية،وسنشرح هذين العنصرين لما لهما من أهمية في مستقبل السلفية في الجزائر.

4-1جمعية العلماء المسلمين:

كما قلنا آنفا فإن دور الجمعية كان هاما إن لم يكن هو الأهم في نشوء الفكر السلفي الوهابي بالجزائر،حيث إن المؤسس الأول للجمعية يصرح في أكثر من قول أنه سلفي في عقيدته، دعا إلى مذهب السلف في العقائد وعمل به أثناء تدريسه، وبرهان ذلك الكتاب الذي تركه

[1] محمد حربي،الثورة الجزائرية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الجزائر ،2006، ص 120 .
[2] Marc Ferro ; le choc de l'islam ;Édition odil Jacob. France 2003 P174-175.

بعنوان :"العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وهو عبارة عن إملاءات أخذها عنه تلاميذه الذين درسوا عنده في الجامع الأخضر بقسنطينة ثم جمعها تلميذه الأستاذ محمد الصالح رمضان في هذا الكتاب وبهذا العنوان،ومن أمثلة ذلك:" عقيدة الإثبات والتنزيه، تثبت لله تعالى ما أثبته لنفسه، على لسان رسوله من ذاته وصفاته، وأسمائه وأفعاله، وتنتهي عند ذلك، ولا نزيد عليه وننزهه في ذلك عن مماثلة او مشابهة شيء من مخلوقاته. ونثبت الاستواء والنزول ونحوهما ونؤمن بحقيقتهما على ما يليق به تعالى بلا كيف"[1]

ومعظم كتابات عبد الحميد بن باديس تثبت بلا شك تأثره بالحركة الوهابية وبشيخها محمد بن عبد الوهاب الذي يراه الملهم الأول للصحوة الإسلامية في العالم العربي،وقوله هذا يثبت صحة هذا الإدعاء:"سبق الشيخ بن عبد الوهاب في هذا العصر الأخير غيره إلى الدعوة إلى الكتاب والسنة وهدي السلف الصالح من الأمة،وإلى محاربة البدع والضلالات.فصار كل من دعا إلى هذا يقال له فيه وهابي." [2]ولقد جمع الأستاذ والباحث الجزائري عبد القادر بوعرفة الكثير من الأقوال التي تؤكد أن جمعية العلماء المسلمين كلهم كانوا وهابيي النزعة متأثرون بتلك الدعوة التي كانوا يرونها الرائد الحقيقي للصحوة الإسلامية.[3]

وما يؤكد أيضا صحة هذه الأقوال بأن الجمعية تنتسب قلبا وقالبا للوهابية هو كتاب مدارك النظر لعبد المالك رمضاني،حيث يرى صاحب الكتاب أن الدعوة السلفية عرفت أوج نشاطها إبان الاحتلال الفرنسي على يد جمعية العلماء المسلمين التي كان يرأسها الشيخ عبد الحميد ابن باديس ـ رحمه الله ـ وكان من علمائها المبرِّزين الشيخ الطيب العقبي، والشيخ محمد البشير الإبراهيمي، والشيخ مبارك الميلي، والشيخ العربي التبسي، وغيرهم ... وتوفي جلُّهم ـ رحمهم الله ـ أيام الاستعمار، ومن بقي منهم فقد انحسر نشاطه السلفي جدا من يوم أن حُلَّت الجمعية بعد الاستقلال.

---

[1] عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، المحقق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، سنة النشر: 1424 – 2003،ص41..

[2] ابن باديس عبد الحميد،مجلة الشهاب،ج6،المجلد10،ص261..

[3] للمزيد حول أقوال علماء الجمعية أنظر: أ.د.عبد القادر بوعرفة،موسوعة المذاهب والفرق،قراءة في تاريخ الملل والنحل في المغرب الأوسط،دار الروافد الثقافية-ناشرون لبنان، ابن النديم للنشر والتوزيع الجزائر،ط2018/1.

أما أقوال الرجل الثاني في الجمعية الشيخ البشير الإبراهيمي(1889م-1965م) فلا تقل أهمية عن رئيس الجمعية،إن لم تكن أكثر صرامة وحدة في محتواها،والأمثلة على ذلك كثيرة نأخذ منها بعض الأقوال حتى نرى مدى تأثره بالوهابية.وهي قوله:" ويقولون عنا إننا وهابيون. كلمة كثر ترددها في هذه الأيام الأخيرة حتى أنست ما قبلها من كلمات: عبداويين وإباضيين وخوارج، فنحن بحمد الله ثابتون في مكان واحد وهو مستقر الحق، ولكن القوم يصبغوننا في كل يوم بصبغة ويسموننا في كل لحظة بسمة، وهم يتخذون من هذه الأسماء المختلفة أدوات لتنفير العامة منا وإبعادها عنا، وأسلحة يقاتلوننا بها، وكلما كلت أداة جاؤوا بأداة، ومن طبيعة هذه الأسلحة الكلال وعدم الغناء، وقد كان آخر طراز من هذه الأسلحة المفلولة التي عرضوها في هذه الأيام كلمة (وهابي)، ولعلهم حشدوا لها ما لم يحشدوا لغيرها وحفلوا بها ما لم يحفلوا بسواها، ولعلهم كافؤوا مبتدعها بلقب مبتدع كبير".[1]ويؤكد الأستاذ بوعرفة هذه النزعة عند الإبراهيمي إذ يقول:"لقد كان الإبراهيمي في كل مواقفه مدافعا عن السلفية كحركة إصلاحية لم تأت بجديد ولم تؤسس دينا جديدا كما يزعم خصومها،بل هي في جوهرها حركة انطلقت مما انطلق منه أئمة المذاهب الإسلامية كالإمام مالك والشافعي والحنبلي والأفغاني ومحمد عبده وغيرهم من أئمة السنة."[2]

وقس على ذلك جميع من كان ينتمي للجمعية في تلك الفترة ولعل آخرهم كان الشيخ أحمد حماني(1915م-1998م) الذي كان يرى في الوهابية:" أول صوت ارتفع بالإصلاح والإنكار على البدعة والمبتدعين ووجوب الرجوع إلى كتاب الله والتمسك بسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ونبذ كل ابتداع ومقاومة أصحابه ، جاء من الجزيرة العربية وأعلنه في الناس الإمام محمد بن عبد الوهاب أثناء القرن الثامن عشر ، وقد وجدت دعوته أمامها المقاومة الشديدة حتى انضم إليها الأمير محمد بن السعود وجرد سيفه لنصرتها والقضاء على معارضيها فانتصرت . ولما كانت نشأة هذه الدعوة في صميم البلاد العربية ونجحت على خصومها الأولين في جزء منها ، وكانت مبنية على الدين وتوحيد الله - سبحانه - في ألوهيته وربوبيته ومحو كل آثار الشرك - الذي هو الظلم العظيم - والقضاء على الأوثان

[1]البشير الإبراهيمي،جريدة السنة،العدد1933،09م،ص06.
[2]أ.د.عبد القادر بوعرفة،مرجع سبق ذكره،ص142.

والأنصاب التي نصبت لتعبد من دون الله أو تتخذ للتقرب بها إلى الله ، ومنها القباب والقبور في المساجد والمشاهد - لما كان كذلك فقد فهم أعداء الإسلام قيمتها ومدى ما سيكون لها من أبعاد في يقظة المسلمين ونهضة الأمة العربية التي هي مادة الإسلام وعزه ، إذ ما صلح أمر المسلمين أول دولتهم إلا بما بينت عليه هذه الدعوة ، وقد قال الإمام مالك : (لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها)".[1]

ونكتفي بهذه الأقوال الدامغة من جمعية العلماء المسلمين التي تبين مدى تأثرها بالحركة الوهابية،وبترسيخ الفكر السلفي الوهابي في الجزائر كامتداد للفكر السلفي الدعوي أو العلمي أو الحركي أو غيرها من التسميات التي سوف نطّلع عليها في العنصر التالي.

2-4 السلفية التقليدية:

وهي سلفيّةٌ محافظةٌ تقومُ على العمل العلمي الشرعيّ والنّشاط الدّعوي، وهي مدارس متعدّدة تتنوّع بين السّلفيّة الفقهيّة ويتزعّمها الشّيخان ابن باز وابن عثيمين، والسّلفيّة الحديثيّة ويتزّعمها الشّيخ ناصر الدّين الألباني، ولعلّ الشّعار الأبرز الذي يرتبط بهذه السلفيّة هو التّوحيد ومحاربة البدع والشركيات. و قد عرفت فترة الثمانينات نشاطا دعويا هاما خاصة بالمساجد، إلا أن هذه الدعوة أخذت منحى آخر، حين التحق علي بن حاج بالسياسة و أسس حزبا إسلاميا مع عباسي مدني سمي ب"الجبهة الإسلامية للإنقاذ" مما جعل البقية تنتقده و تنتقد من سار معه،لكن بعد توقيف المسار الانتخابي سنة 1992م،وحل الحزب الإسلامي دخلت الجزائر في دوامة من العنف دامت أكثر من عقدين من الزمن . و هناك من يرى أن السلفية الوهابية برزت للعيان مع مطلع سنوات 2000 أي بعد مجيء الرئيس بوتفليقة، فظهرت جماعة بأوساط الشباب متميزة في هندامها الذي لم يكن معروفا من قبل: الجلابيب للنساء، و القميص للرجال،لكنهم لا يشكلون تنظيما حزبيا و لا جمعويا،معتمدين في ذلك على مرجعية سعودية وهابية تتمثل في مجموعة من الشيوخ كالألباني و ابن باز، وابن عثيمين...وهيئة كبار العلماء بالسعودية على العموم متخذين منهم رموزا ومرجعيات لا يمكن بأي حال من الأحوال الاستغناء عن فتاويهم ولا عن أقوالهم.، ومن عارضهم يقصى

[1] أحمد حماني،صراع بين السنة والبدعة،ج1،صص50-51.

من قبلهم وينعت بأنه ينتمي إلى الفرق الضالة.وهذا ما جعل السلفية الحركية في الجزائر تنقسم إلى سلفيات مثلها مثل باقي الدول العربية والإسلامية،وأولى هذه السلفيات هي **"السلفية الجهادية"** التي نبعت من رحم الجبهة الإسلامية للإنقاذ وهي التي سعت إلى فرض توجهاتها الدينية من خلال العنف المسلح والجهاد، ويُعد أبو الأعلى المودودي (1903م-1979م)، وسيد قطب (1906م-1966م) الركيزة الأساسية لهذا الاتجاه الفكري. وقد برزت هذه السلفية في الساحة المصرية في منتصف السبعينيات متأثرة بالنهج الوهابي وأفكار سيد قطب معاً، فمن النهج الوهابي استمدت العقائد السلفية. ومن النهج القطبي استمدت فكرة الحاكمية. ومتخذة من آراء ابن تيمية في الإيمان والكفر وقتال الكفار عمدة حراكها وسندا لفعلها المباشر. ويشير الباحثون إلى أن تشكل السلفية الجهادية الكامل كان أثناء مرحلة الجهاد الأفغاني وفي صفوف العرب الأفغان بالخصوص. وتضم السلفية الجهادية العديد من التنظيمات السلفية من أهمها: تنظيم القاعدة، وتنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام، إلى غير ذلك من التنظيمات الأخرى. [1] ثاني هذه السلفيات هي **"السلفية العلمية"** التي ظهرت كنتيجة حتمية للصد من زحف السلفية الجهادية. فهي ذلك التيار الذي يهتم في المقام الأول بالنواحي التعليمية المرتبطة بعلوم القرآن والسنة النبوية. لذلك فإن العلماء والدعاة المنتسبين للاتجاه السلفي العلمي، يركزون جهودهم في تنشئة جيل جديد من الشباب المسلم الملتزم دينياً، ويطلقون على ذلك المنهج اسم "التصفية والتربية". وهو ما يعرفه الشيخ الألباني بكونه "تصفية الإسلام ما دخل عليه مما ليس منه، من الشرك والشعوذة والسحر والخرافات، والبدع وتفاسير القرآن الباطلة، والأحاديث الموضوعة المكذوبة. والالتزام بالاستقامة والتمتع بالأخلاق الشرعية العظيمة من الصدق والأمانة والوفاء بالعهد والبر والصلة وحسن الجوار والآداب الشرعية". وبحسب ما أورد أحمد سالم في كتابه "اختلاف الإسلاميين"، هناك "رافدان أساسيان للاتجاه السلفي العلمي المعاصر". الاتجاه الأول هو الشيخ ناصر الدين الألباني، المعروف بشهرته في تدريس علوم الحديث النبوي، والاتجاه الثاني يتمثل في شيوخ السعودية من أمثال الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ ابن العثيمين، واللذين اشتهرا بعلمهما الغزير في مسائل الاعتقاد والتوحيد

[1] أبو طه، أنور، السلفية الجهادية ومسألة الدولة، على الرابط التالي:www. maarefhekmiya.org

والأصول[1]. وهما الركيزتين الأساسيتين في تشكل السلفية العلمية في الجزائر وظهور ما سمّي في تلك الفترة بطلبة العلم الشرعي،حيث قاموا بربط اتصالات مع المشايخ الكبار في تلك الفترة وهم ابن باز،العثيمين،والألباني ،بغية تشكيل قاعدة شعبية متينة تسعى للصد من توغل الفكر الجهادي إلى الشباب.لكن هذه السلفية بدورها انقسمت إلى سلفيات أخرى ظهرت على الساحة الوطنية ربما من أهمها إن لم تكن أهمها **"السلفية المدخلية"** والتي ترجع تسميتها إلى الشيخ ربيع بن هادي المدخلي السعودي(1932م) ،فالمدخلية تيار ديني مذهبي محافظ تقوم إيديولوجيته على نهج براغماتي شديد الواقعية، ينفر من الثورة والتغيير وينشد الاستقرار والحفاظ على الأمر الواقع. فهي تستند إلى معجم ديني هوياتي سلفي إحيائي يمجد طاعة "ولي الأمر المتغلب بالقوة" كسلطة شرعية ما دامت توفر الاستقرار وتقيم الشعائر الدينية الإسلامية الظاهرة. فالأنظمة العربية الدكتاتورية تملك شرعية دينية حتى لو كانت علمانية. وقد ظهر التيار المدخلي بداية في المدينة المنورة علي يد محمد أمان الجامي (1930-1996) الإثيوبي الأصل، وهو شيخ ربيع المدخلي.، ومنه أُخذ اسم "الجامية". تطورت مدرسة التيار المدخلي بصورته الراهنة على يد ربيع بن هادي المدخلي بصورة أساسية، وإليه يُنسب التيار "المدخلي". وقد برز التيار المدخلي بداية من خلال مناهضة حركات الإسلام السياسي والسلفيات الجهادية والإصلاحية والعلمية عموماً، و"دعاة الصحوة الإسلامية" في السعودية خصوصاً؛ أمثال سفر الحوالي، وناصر العمر، وسلمان العودة، ومحمد سعيد القحطاني، وغيرهم.

أقامت الحركة المدخلية دعوتها على أصلين، كما يرى مؤلف كتاب "زمن الصحوة" ستيفان لاكروا؛ أولهما الطاعة الكاملة لـ"ولي الأمر" مع التوقف عند ظواهر النصوص التي تحض على الطاعة. دون أن تعطي فرصة لأي تعبير عن الرأي المخالف لهوى السلطان، لأنه يعد في عرف المدخلي "نوعا من الخروج المثير للفتن".

وينص المدخلي في شرحه لأصول السنة على أن المتغلب تجب طاعته حقنا للدماء، فإذا تغلب آخر وجبت طاعة المتغلب الجديد.

[1]أحمد سالم ،اختلاف الإسلاميين،الخلاف الإسلامي-الإسلامي(حالة مصر نموذجا)،مركز نماء للبحوث والدراسات،ط1،بيروت 2013،ص48.

وهذه الطاعة حق للولاة والوزراء والمفتين، فتجب طاعتهم جميعا، حتى مع تيقن الظلم أو الحيف منهم، لأن طاعتهم من طاعة من ولاّهم أو كلفهم بالفتيا، ومن هذا المنطلق ترفض المدخلية أي معارضة لبيانات هيئة كبار العلماء في السعودية، كما ترفض الاعتراض على أقوال المفتي العام للمملكة.

وتأخذ المدخلية على الحركات الإسلامية خوضها في السياسة وترى أن ذلك يتضمن تحزبا "مخالفا لأمر الإسلام بتوحيد كلمة المسلمين تحت إمام واحد"، كما تعد أي تعبير عن الرأي المخالف للسلطة، خروجا على الشرع وإثارة للفتنة، حتى ولو عده غيرها من العلماء نوعا من إنكار المنكر، ونصحا لولي الأمر.

أما الأصل الثاني الذي اعتمدته المدخلية فهو الطعن في المخالفين وتبديعهم، فالشيخ ربيع المدخلي يصرح بأن "الإخوان المسلمين لم يتركوا أصلا من أصول الإسلام إلا نقضوه". كما يرى أن أغلب ممارساتهم الدعوية والسياسية بدعة في الدين منكرة، تجب محاربتها، والوقوف في وجهها[1].

أما في الجزائر فقد ظهرت المدخلية على يد مجموعة من طلبة العلم يتقدمهم العيد شريفي و عبد المالك رمضاني مؤلف كتاب" مدارك النظر" الذي حضي بمكانة كبيرة في أوساط السلفيين،خاصة بعد أن قرّض له مجموعة من العلماء يتقدمهم الألباني وبن عثيمين،وشرح موقف العلماء من الفتنة التي حدثت في الجزائر بسبب النهج الخاطئ الذي اتبعه الحزب المحل"الجبهة الإسلامية للإنقاذ" ،والذي جرّ الجزائر إلى دوامة من العنف.

ولقد كان مع رمضاني مجموعة من طلبة العلم في ذلك الوقت،نذكر منهم محمد علي فركوس أحد أقطاب كلية الخروبة وصاحب المجالس الصباحية غير المرخصة في مسجد الهداية بالقبة قبل منعه من الخطابة به، حيث حول مجالسه إلى مكتبته، ولزهر سنيقرة الإمام السابق بمسجد في حي الصنوبر البحري في الضاحية الشرقية للعاصمة.و لم تنج السلفية المدخلية من ظاهرة الانشقاقات التي وصمت الحركات الإسلامية على مدار التاريخ، دعوية كانت أو سياسية وجهادية. فالسلفية ابتداءا ليست جماعة أو حركة أو تنظيما واحدً ا،إنما هي

[1] ستيفان لاكروا،مرجع سبق ذكره،صص،283-284.

تيار عريض تتباين وحداته في الرؤى والمواقف، وتجعلنا أمام " سلفيات" في حقيقة الأمر.ولقد أضحى الانشقاق وسط من كانوا من قبل على منهج واحد وعقيدة واحدة،فأصبحوا يتنابزون بالألقاب ويصف بعضهم بعضا بشتى النعوت. [1] ومن المهم هنا ذكر أن أحد علماء الفقه المالكي الصاعدين الذي يتفوق على كل دعاة السلفية في الجزائر برصيده العلمي الذي لا يدين بالولاء للمدخلي، كان له الأثر الكبير في الانقسام الأخير، بسبب خوف التيار المدخلي من انهيار زعاماتهم تحت قوته العلمية، والمقصود هو صاحب كتاب العجالة في شرح الرسالة ابن حنفية العابدين ابن ولاية معسكر، ويربط الكثير تقلص تأثير التيار المدخلي في الغرب الجزائري به.

وهنا نقتبس من كتاب الدكتور بوعرفة إذ يرى بأن:"الوهابية على العموم صارت منقسمة على نفسها كما تنقسم الخلايا،وصارت السلفية سلفيات،ولم يعد هناك رابط يربط بينها إلا المرجعية الوهابية والتيمية."[2]

5-مكانة التيار السلفي على الخريطة السياسية في الجزائر:

تتعايش السلفية مع الدولة كجهاز ولا ترفضه الرفض التام بل تتعامل مع توافق منه مع فهمها للدين وتبين ما تخالف معه، وتسعى إلى تصحيحه من خلال التبيان لا التصادم: و قد استعمل هذا المصطلح عبد الله العروي كتابة " مفهوم الدولة " في إشارة إلى موقف الفقهاء عن دولة التنظيمات.[3] وإذا عدنا إلى السلفية في الجزائر و ما هو حاصل اليوم داخل المؤسسة الدينية الرسمية التي تتهم السلفية بالابتعاد عن المذهب المالكي، حيث نجد السلفية تستدل باجتهادات "مالك ابن أنس" عندما سئل عن أهل السنة، حيث قال:"أهل السنة ليس

---

[1] من بين الألقاب التي ظهرت في الآونة الأخيرة مصطلح الصعافقة وهم قوم يشهدون السُّوقَ وليست عندهم رؤُوس أَموال ولا نَقْدَ عندهم، فإِذا اشترى التُّجَّارُ شيئاً دخلوا معهم فيه، واحدهم صَعْفَقٌ. قال ابن الأثير في النهاية 13/3:(فِي حَدِيثِ الشَّعْبِي «مَا جاءَكَ عَنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فخُذه ودعْ مَا يَقُولُ هَؤُلَاءِ الصَّعَافِقَة» هُمُ الَّذِينَ يَدْخُلُونَ السُّوقَ بِلَا رأْسِ مالٍ، فَإِذَا اشتَرى التَّاجرُ شَيْئًا دَخَلَ معَه فِيهِ، وَاحِدُهم صَعْفَق. وَقِيلَ صَعْفُوق، وصَعْفَقِيّ. أرادَ أَنَّ هَؤُلَاءِ لَا عِلْم عِنْدَهُمْ، فَهُمْ بمنْزِلَةِ التُّجَّارِ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ رأْسُ مالٍ.
وَفِي حَدِيثِهِ الْآخَرِ «أَنَّهُ سُئِل عَنْ رجُل أَفْطَر يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ، فقالَ: مَا يقولُ فِيهِ الصَّعَافِقَة») ويعامل «المداخلة»، هؤلاء الصعافقة معاملة ازدراء وتجنب وتحذير وتبديع، حتى وصل الأمر إلى عدم إجازة الجلوس معهم أو السلام عليهم، من باب هجر المبتدع.ويعد محمد بن هادي المدخلي من الأوائل الذين استعملوا لفظة الصعافقة تحذيرا منه على الذين انشقوا عن منهج السلفية المدخلية.

[2] عبد القادر بوعرفة،مرجع سبق ذكره،ص148.

[3] عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي ،المغرب الأقصى، الدار البيضاء، الطبعة الثامنة، 2006، ص 112.

لهم لقب يعرفون به، لا جهمي و لا قدري و لا رافضي."[1]ولقد لعبت السلفية دورا هاما خلال العشرية السوداء،إذ

استعانت السلطة بالعديد من الشخصيات السلفية العلمية بغية التصدي للجماعة الإسلامية المسلحة إيديولوجياً وعقائدياً، من هؤلاء، عبد المالك رمضاني والعيد شريفي وعبد الغاني عويسات وعلي فركوس خلال تلك الحقبة .وأول من ألف –حسب علمي- في فتنة الجزائر ومحنتها هو الشيخ عبد المالك رمضاني، كتابه المشهور: ''مدارك النظر في السياسة بين التطبيقات الشرعية والانفعالات الحماسية'' الذي ردّ فيه على الجماعات الإسلامية الجهادية . وقد حظي كتابه بتقريظ من الشيخ المحدث محمد ناصر الدين الألباني -رحمه الله- والشيخ عبد المحسن العباد ، علما أن الشيخ بعد تأليفه لكتابه الآنف الذكر لاذ بالفرار إلى بلاد الحجاز خوفا من تهديدات الجماعات الإسلامية المسلحة، ثم أعقبه بكتابه الثاني عن ملف الجزائر ''فتاوى العلماء الأكابر فيما أ هدر من دماء في الجزائر'' ضمنه فتاوى علماء العصر ونجومه الثلاث: الألباني، بن باز، ابن عثيمين، ثم ختم الكتاب بنصيحة هاتفية للشيخ ربيع بن هادي المدخلي لحاملي السلاح في الجزائر التي كانت اتصالا مباشرا بينه وبين كتيبة الغرباء، وألف أيضا كتابه الثالث عن ملف الجزائر''تخليص العباد من وحشية أبي القتاد''، يرد فيه على مفتي بعض الجماعات الإجرامية في الجزائر يومها، وهو أبوقتادة الفلسطيني، المقيم ببريطانيا.ومن دعاة السلفية أيضا الشيخ العيد شريفي الذي قام بمجهود خاص، وهو مناظرة الجماعات الإسلامية الحاملة للسلاح في رؤوس الجبال، كما له رسالة مشهورة في هذا الباب.ومن دعاة السلفية أيضا الشيخ أبو سعيد بلعيد، واتصالاته المشهورة بالشيخ الألباني، رحمه الله، وقد سجل معه شريطا في هذا الباب كذلك. وجاءت المصالحة الوطنية ورغم ما قيل فيها، فهناك من دعمها وهناك من رفض بعض بنودها، إلا أنه ينبغي أن نذكر الحقيقة التاريخية كما هي، وهو أنها أُيدت من قبل السلفيين، حيث ألف في هذا الباب الشيخ أبي عبد الباري عبد الحميد العربي كتابه "الأمن وحاجة البشرية إليه في عبادتها لربها ونمو اقتصادها وطرق المحافظة عليه"[2]،والذي قرظ له الشيخ علي حسن الحلبي، أحد

[1]محمد علي فركوس، شرف الانتساب إلى منهج السلف ، مرجع سبق ذكره،ص16.

[2]يعدّ هذا الكتاب من الكتب الهامة عند السلفيين ، حيث يتناول فيه صاحبه الإصلاح والدعوة إلى الله بالحكمة والعقل الصحيح السليم من لوثة الحزبية وعلوم الكلامية،وهو عبارة عن موافقة الشيخ للاستفتاء حول المصالحة الوطنية

طلاب الألباني . ، أضف إليه الشيخ الدكتور محمد علي فركوس، وجهوده في نشر العلم والنصح للشباب وما موقعه الذي ينضح بالعلم الصافي خير دليل، وكذلك المشايخ القائمين على مجلة ''الإصلاح'' السلفية ودورهم في الحفاظ على الأمن بهذه البلاد، وغيرهم كثير في أرجاء هذا الوطن تضاعفت مجهودات هؤلاء الدعاة، خلال مرحلة المصالحة الوطنية، وعمدت السلطات الأمنية والسياسية إلى توظيف هؤلاء في نقاشات مباشرة مع الجماعات

قال الشيخ في ص 12

إنّ الوطنيةَ صفةٌ قائمةٌ بكلّ حريص على وطنه، وهي: العاطفة المنضبطة بالشّرع الحكيم والعقل السليم التي تُعبِّر عن ولاء المرء لبلده، والمقصود هنا أن يكون ولاء المرء المسلم لبلده من أجل كلمة التوحيد الظاهرة، وشرائع الدين المطبقة من صلاة وصوم وزكاة، وإن كان يعتري وطنَه بعضُ النّقص، وظهرت فيه بعض الكبائر؛ اجتهد بالعلم والحكمة في تكميل النّقص، ورفع الجهل عن أبنائه، وتحذير أبناء الأمة من أضرار البدع والمعاصي على اقتصادها وأخلاقها وقيمها، مجنبا وطنه كُلّ أسباب الضَعف والفُرقة، مراعيا مقصد الشّرع من جلب المصالح ودفع المفاسد، بعيدا عن أسلوب التهييج والعصيان المدني، بحجة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وقال في ص 14 : ومن لوازم محبّة الوطن، أن يُشارك الجميعُ في بنائِه، وتعليمِ أبنائه، وتوجيههم الوجهة الشرعية المستقاة من الكتاب والسّنة على فـــهم السّلف الصّالح.

فالمُعلمُ مسؤولٌ عن التّعليم والتّوجيه في ميدان عمله، سواء كان يعمل في المرحلة الابتدائية، أو في غيرها، ومُوَّكلٌ بالإبداع في تطوير البرامج التعليمية، ومُثابرٌ في تنمية ملكة الطلاب، وتحسين ذكائهم.

وطلبةُ العلم الشرعي عليهم مسؤولية ثقيلة في نشر العلم الصحيح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالعلم والحلم، والموعظة الحسنة، وتوجيه الأمّة الوِجهة الصّحيحة، ووعظهم بالحسنى للتي هي أحسن وأقوم.

وقال في ص 13: فالوطنية إذا هي: قيامُ الفرد المسلم بحقوق وطنه المشروعة في الإسلام بدافع الشّرع والفطرة.

ـ لا يتم هذا البناء ويعلو وينمو ويستقر له قرار إلا بالتحلي بالرحمة والتسامح والعفو والتواصي أهل الإيمان فيما بينهم على ذلك

قال في ص 61 - 64

إنّ المصالحة الوطنية، والصّلح الذي دعا إليه حاكم البلاد حفظه الله، والمصلحون من أهل الوطن، وتبناه الشّعبُ الجزائري المسلم بأغلبية ساحقة، مشروعٌ بلا ريب ولا نزاع ولا اضطراب، على غرار ما تُروِّج له بعض الجهات من الشكوك والظنون، وعلى خلاف قولِ بعض النّاس أن في المصالحة تعطيلا للحدود، وإقرارا لمنهج الخوارج؛ وتسترا على أصحاب الجرائم الجماعية، وإهدارا لحقوق الإنسان، وحُكما بغير ما أنزل الله، وتكريسا لمبادئ الديمقراطية الكافرة، فهذا شيء غير وارد في أصل الصّلح الذي نحن في صدد تحرير أبوابه بشيء من الإيجاز، ولم يقل به أحدٌ من العقلاء، ولم يرد تأييده في جزئنا ولو بأدنى إشارة، بل؛ الحدود معطلة قبل المصالحة بأحقاب، ولعلها لا تطبق بعد المصالحة إلا أن يشاء الله، ومنهج الخوارج كلاب النار منبوذ وباطل إلى قيام الساعة، وأن الحكم لله تعالى في الشؤون كلها لقوله جلّ وعلا في سورة الأنعام: (قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ)، ولقوله سبحانه وتعالى من نفس السّورة: (ثُمَّ رُدُّواْ إِلَى اللّهِ مَوْلاَهُمُ الْحَقِّ أَلاَ لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ) ولقوله تعالى في سورة يوسف: (وَقَالَ يَا بَنِيَّ لاَ تَدْخُلُواْ مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُواْ مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللّهِ مِن شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ) ولقوله تعالى من نفس السورة: (مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَآؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ)، ولقوله تعالى في سورة القصص: (وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)، وأن الديمقراطية الشمطاء والانتخابات العمياء ليست ميزانا منضبطا لمعرفة الحق، وتقديم الصالح، ودرء المفاسد وجلب المصالح، وأن العودة في القضايا المصيرية والحوادث النازلة إلى أهل الفضل من العلماء، وأن أبناء الأمة من الشعب تبع لهم فيها؛ وغاية ما في الأمر أن حاكم البلاد حفظه الله أراد وضع حدّ لمأساة عفنة، وشائكة، ومتشابكة الأطراف، ومشبوهة الأهداف؛ بمشروع شرعي لا يدّعي فيه الكمال، وهي المصالحة بين الدولة المسلمة والمتمثلة في مؤسساتها الثابتة وبين المغرّر بهم والمتأولين الذين اتخذوا العمل المسلح وسيلة لقيام دولة الإسلام على تصورهم الخاطئ، أو لاسترجاع ما كسبوه من بوابة الديمقراطية في التسعينات، وهذا المشروع الذي طرحه حاكم البلاد لا ينازع فيه إلا أخرق، ولا يرفضه إلا بليد ضيق النظر والصدر، لا تهمُّه مصلحة الأمة، وسُمعة الإسلام في خضمّ الصراعات الدولية، والتُّهم المتسلسلة للأمة الإسلامية.

وقد جاء تأييدي لمشروع حاكم البلاد على ما فيه من نقص من باب التعاون على البر والتقوى، والتناصر لتقليل الشر ما أمكن.

المسلحة حول مشروعية الجهاد في الجزائر .ولا أحد ينكر أن مشايخ السلفية تمكنوا من إقناع الكثير من العناصر المسلحة بعدم مشروعية القتال وكانوا سببا في نزول الآلاف من الجبال واستفادتهم من ميثاق السلم والمصالحة .

وفي هذا السياق يرصد الإعلامي والمحلل السياسي عبد القادر جمعة، معالم الخريطة الفكرية والسياسية، للتيار الإسلامي في الجزائر، حيث تظهر أربع كتل أساسية، موزّعة على "تيار الإخوان المسلمين، والتيار الصوفي، والتيار السلفي الوهابي، وتيار السلفية الجهادية". ويرى جمعة في تصريح لـ"أصوات مغاربية"، أن التيار السلفي الوهابي أضحى " يسيطر على الشارع، بعد ابتعاد التيار الإخواني عن العمل داخل المساجد، وتخليه عن " الدعوة" لصالح السياسة، وتشتت التيار السلفي الجهادي، وانحصار الصوفية في مناطق معينة من البلاد.[1]

وكما صرح أحد المبحوثين بأن العلاقة بين السلفية والسلطة هي علاقة مسالمة وتقدير،وهو يرى أن المنهج السلفي يخدم مصلحة النظام السياسي ومصلحة الأمة،وذلك بمخالفته لمنهج الخوارج الذي يرى منابذة الحاكم،إذ إن المنهج السلفي يحرم هذا الخروج شرعا وليس مداهنة للنظام.ويرى أيضا أن علماء السلفية هم وحدهم من تصدى للخوارج في العشرية السوداء،عن طريق الكتابة والدعوة والمناظرة والتربية.

5-1التيار السلفي كتنظيم غير رسمي في الجزائر:

يكاد يكون هناك إجماع بين كتاب الإدارة في تعريفهم للتنظيم غير الرسمي، وإن اختلفت تحليلاتهم ومطلقاتهم الفكرية وتسمياتهم فالبعض يسميه : البناء الإجتماعي ، ديناميكية التنظيم ، كما يوصف بأنه البيئة الاجتماعية للأفراد أو الصبغة الإنسانية للتنظيم ، إلا أن التسمية التي جرت العادة على استعمالها في الكثير من كتب الإدارة هي

[1] عبد السلام بارودي،السلفية و قادة الأحزاب الدينية في الجزائر.. معركة فتاوى!، https://www.maghrebvoices.com/algeria/2018/04/28

"التنظيم غير الرسمي" ،ويعرف أحمد ماهر وزملائه التنظيم غير الرسمي بأنه:" تلك الشبكة من العلاقات الشخصية والاجتماعية بين أفراد التنظيم."[1] ولقد ظهر التنظيم غير الرسمي في كتابات كل من إلتون مايو وماري باركر وتشستر برنارد وآخرون غيرهم من المدرسة السلوكية الذين ركزوا اهتمامهم الفكري على نوعي السلوك في المنشأ ، السلوك الرسمي الذي يستند إلى السلطة داخل المنشأة ، والسلوك غير الرسمي الذي يستند إلى أسباب أخرى شخصية و اجتماعية .

ومما سبق يتضح أن كثير من العلماء إهتموا بالتنظيم غير الرسمي لما له من أثر في أداء المنظمات وإنتاجها فالعلاقات الشخصية والاجتماعية بين أفراد التنظيم تخلق نوع من التعاون والتكافل بين أعضائه تؤثر بهما على مختلف وظائف وعمليات الإدارة وعلى رأسها عملية اتخاذ القرار محور العملية الإدارية.وهناك عدة أنواع للتنظيم غير الرسمي نذكر منها:

أ - الصلة الشخصية :فقد يرتبط الناس ببعضهم لأسباب شخصية متعلقة بأشخاصهم ، فنجد أن المهنة ، العقيدة الدينية ،الرأي السياسي ، المذهب الإجتماعي ، الإنتماء إلى بلدة واحدة ، التخرج من نفس المعهد أو البلد وحتى عضوية النوادي والنقابات والانتماء إلى الجنس الواحد أو اللون المميز ، عوامل تكون رباطا عاطفيا يؤدي إلى تكوين تنظيم غير رسمي

وغالبا ما تكون الاتصالات بين أعضاء هذا النوع من التنظيم على قدر من المساواة وتكون خطوط السلطة فيه غير واضحة

ب - الصلة الوظيفية :وهي التي تنشأ بين أفراد التنظيم بسبب علاقات العمل كأن يكون الشخص مستشارا ماليا ويتصل بحكم عمله مع مديري الإدارات والأقسام داخل المنظمة ويكون لنفسه تنظيما غير رسمي وهو على رأسه .

كما أنها تربط الموظف في المؤسسة مع أشخاص سواء كانوا من داخل المؤسسة أو خارجها بسبب علاقات عمل مباشرة أو غير مباشرة.

[1] - إعتماد محمد علام : دراسات في علم الاجتماع التنظيمي، مكتبة أنجلو ، مصر ، 1994، ، ط : 1 ،ص66.

ج - مركز النفوذ :حيث قد نجد أن بعض الأفراد في التنظيم يتمتعون بنفوذ خاصة يفرضونه على بعض أفراد الجماعة كأن يكون أحدهم يتمتع بعلم أو مال يجذب الناس إليه وقد يكون قريبا لأحد ذوي السلطة .

أو أنهم ينتمون لأسرة عريقة أو كأن يكون مجرد صديق لصاحب نفوذ رسمي يجذبون الناس

ويستقطبونهم مشكلين تنظيمات غير الرسمية، وهذا النفوذ يفرضونه على بعض أفراد الجماعة.[1]

ويتضح مما سبق أنه تتشكل تنظيمات غير رسمية داخل الهيكل الرسمي تتباين وتتنوع حسب طبيعة العلاقة بين الأفراد.ومن بين التنظيمات غير الرسمية التي تشكلت داخل الهياكل الرسمية نجد التيار السلفي الذي اتخذ من المساجد والفضاءات الاجتماعية مقر لغرس عقيدته لدى الجمهور العريض،و ينشأ هذا التنظيم بصورة تلقائية عفوية نتيجة لالتقاء مجموعة من الأفراد يجد بعضهم تشابها في الأفكار أو الآراء أو المصالح أو الاهتمامات مما قد يؤدي إلى استمرار تلك العلاقة التي تسعى إلى غرس معتقداتها وأفكارها بين أفراد المجتمع.

والجدول التالي يوضح أكثر اعتبار عينة الدراسة التيار السلفي كتنظيم غير رسمي في الجزائر.

هل يعتبر التيار السلفي تنظيم غير رسمي في الجزائر؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- نعم	83	56,8%	48	81,4%	131	63,9%
2- لا	37	25,3%	6	10,2%	43	21,0%
9- بدون إجابة	26	17,8%	5	8,5%	31	15,1%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

[1]محمد الصيرفي : الإدارة للأطباء والمهندسين ، ط2 : المكتب الجامعي الحديث ، الإسكندرية. ص285.

من خلال الجدول الذي أمامنا نلاحظ النسبة الكبيرة التي ترى بأن التيار السلفي يعتبر تيار غير رسمي في الجزائر، إذ إن السلفية لا تسعى لتأسيس حزب سياسي ينافس على السلطة أو يتقلد حقائب وزارية لخدمة أغراض شخصية، إنما يسعى إلى التمسك بوحدة الجماعة وتجنب موارد الخلاف والاختلاف،و الانصياع التام لولي الأمر،ورفض الخروج والتمرد والثورة عليه،أيضا تحاول السلفية الولوج إلى الجمهور العريض وذلك بشكل مباشر بنشر العقيدة من خلال حلقات الدروس والوعظ في المساجد حيث يقيم هؤلاء علاقة "وجه لوجه" مع متابعيهم، أو بشكل غير مباشر عبر مختلف وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية والإلكترونية.ومن أهداف السلفية دعوة الناس إلى التوحيد الخالص، وإرشادهم إلى أخذ دينهم من نبعيه الصافيين: القرآن وصحيح السنة على فهم سلف الأمة.

والتيار السلفي في الحقيقة ينبذ النمط القيادي الذي يقر بزعيم أو قائد، غير أنه ولدواعي تنظيمية، فإن اللجنة تشكل صوريا نوع ونمط من القيادة للمجموعة من خلال الإشراف على كل نشاطات المجموعة، كما يشكل الشيوخ سلطة روحية لهؤلاء، باعتبار أن التقسيم السلفي لطبقاته يقر بوجود سلفية خاصة يتزعمها العلماء وعامة تضم ما تبقى من المجتمع.

2-5 تموقع التيار السلفي على الخريطة السياسية في الجزائر:

أين يمكن أن يتموقع التيار السلفي على الخريطة السياسية في الجزائر؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
- 1داخل الإطار السياسي	19	13,0%	4	6,8%	23	11,2%
- 2خارج الإطار السياسي	113	77,4%	49	83,1%	162	79,0%
- 9بدون إجابة	14	9,6%	6	10,2%	20	9,8%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

يؤكد هذا الجدول ابتعاد السلفية عن السياسة وما يتعلق بها سواء من الناحية الحزبية أو النقابية أو حتى الجمعوية،فالتيار السلفي ينبذ السياسة الوضعية وكل مخرجاتها أو كل مشتقاتها وهو يرى أنه من السياسة ترك السياسة ،وعليه تضع عينة البحث السلفية خارج الإطار السياسي ليس لعدم فهمها للسياسة وإنما لما رأته من جناية السياسة الوضعية على الدين وكيف شوهت صورة الإسلام النقي. أما الخطاب السلفي فهو خطاب حذر يؤكد على نهجه الديني غير السياسي، ويعتمد مبادئ التوعية والاستقطاب، والانتشار، وترسيخ عقائده.

وتنطلق السلفية من اعتبار حكام الأنظمة السياسية أولياء أمور، تجب طاعتهم ويحرم الخروج عليهم، ويدين لهم الناس ببيعة ملزمة،ومع اختلاف أنماط تعاطيهم مع السياسة، فإنهم يتفقون على القول بشرعية النظام الحاكم، ووجوب السمع والطاعة في المنشط والمكره (في غير معصية).

ويرى السلفيون الاكتفاء بالنصيحة السرية، رافضين النصح في العلن باعتباره من المنكرات التي تؤول بالبلاد عاجلا أو آجلا إلى الفتنة، مركزين جهودهم على الإصلاح العقدي والسلوكي للأمة، لأن الخطوة الأولى لإصلاح الراعي هي إصلاح الرعية.

6-السلفيون والمجتمع الجزائري:

حتى نعرف العلاقة الموجودة بين السلفيين والمجتمع الجزائري لا بد لنا من تعريفات لبعض المصطلحات التي ستوضح أكثر هذه العلاقة،ومن بين هذه المصطلحات نجد أنفسنا ملزمين بإعطاء تعريف للمجتمع،حيث يعرف على أنه فئة من الناس تشكّل مجموعة تعتمد على بعضها البعض، يعيشون مع بعضهم، وتربطهم روابط ومصالح مشتركة وتحكمهم عادات وتقاليد وقوانين واحدة. وهناك عدة تعريفات للمجتمع من المنظور السياسيّ، والمنظور الاجتماعيّ، والمنظور النفسيّ وغيرها، ويمكن تعريفه اصطلاحاً على أنّه عدد كبير من الأفراد المستقرّين الذين تجمعهم روابط اجتماعية ومصالح مشتركة ترافقها أنظمة تهدف إلى ضبط سلوكهم ويكونون تحت رعاية السلطة،والمجتمع هو مجموعة من الأشخاص الأحياء، وليس مجموعة من الأفكار فحسب، وهؤلاء الأشخاص مكتفون بذاتهم، ومستمرّون في البقاء، ويتنوّعون بين ذكور وإناث، وقد وُصف المجتمع من قبل علماء الاجتماع على أنّه

أكبر جماعة يمكن أن ينتمي إليها الأفراد، وله القدرة على التكيّف بذاته، وأن يكون مكتفياً بحيث يستمر إلى اللاّنهاية، ويُعتبر من الصعب أن تُرسم حدود معيّنة وثابتة لأيّ مجتمع معيّن؛ حيث إنّ هذه الحدود تتغيّر وتختلف باختلاف الأحوال، وحسب الغرض المراد من تحديدها.[1] و ينبغي أن تتوافر في المجتمع مجموعة من العناصر حتى يتشكّل، ويمكن إجمالها فيما يلي:

- إدراك جميع الأفراد الذين ينتمون لمجتمع ما بأنّ عليهم أن يعيشوا كوحدة واحدة.

- توفّر منطقة أو مساحة جغرافيّة تجمع الأفراد معاً.

- وجود منصّة أو نظام يمكّنُ الأفراد في داخل المجتمع من التفاعل ويساعدهم على إبداء آرائهم.

- امتلاك الأفراد سلوكيّاتٍ اجتماعيّةً تساعدهم على التعايش مع بعضهم البعض مثل التّعاون والتّكافل.

- توافر بناء ونظام اجتماعيّ معيّن.

- قدرة المجتمع على توفير احتياجات أفراده الأساسيّة.

ويُعتبر التواصل بين الأفراد في النّسيج الاجتماعي من أهمّ العوامل المؤثّرة على الصّحة النّفسيّة، فمن دون مجتمع وعلاقات اجتماعيّة ينهار الإنسان جسديّاً ومعنويّاً، حيث يبدأ الإنسان منذ صغره عادةً بتكوين علاقات اجتماعيّة أوّلها مع أمّه، ثمّ أسرته والمجتمع، ويرتبط بقاء الإنسان على قيد الحياة بقدرته على التعايش الاجتماعي كما تُثبِت الأبحاث.

ويكوّن هذا النسق الإجتماعي عدة فئات اجتماعية من بينها السلفية كفئة اجتماعية لها خصائصها في المجتمع الكلي،فهي جزء لا يتجزأ من المجتمع تحاول أن تندمج ضمن النسق الكلي الذي تراه مليء بالبدع وبأنه مجتمع لا يطبق الإسلام في الكثير من جوانبه، لكنه

[1] د. محمد الجوهري، المدخل إلى علم الاجتماع،كلية الآداب،جامعة القاهرة،2007،صص 32-33.

يبقى مجتمع مسلم قائم جزئيا على الكتاب والسنة، ،حيث يمتلك السلفيون تصورات خاصة حول المجتمع والعلاقة التي تربط بين أفراده. فالسلفيون ينظرون إلى أن الرابطة الأساسية التي تربط بين مختلف مكونات المجتمع هي العقيدة الدينية وليس على أساس المواطنة. فالرابطة العقدية تمتلك في نظر السلفي قوة أكبر من الروابط الاجتماعية الأخرى، ومن ثمة فإن السلفي يعمل عل تصنيف الأفراد ووصمهم بناء على مدى قربهم أو بعدهم من النموذج المعياري السلفي، وكمثال على ذلك يعتقد السلفيون أن الاحتفال بالمولد النبوي هو أمر مبتدع غير مشروع،و أول من قام به هم العبيديون (المعروفون بالفاطميين). وأن الاحتفال بالمولد النبوي لم يقم بعمله أحد من السلف الصالح، ولذا فهم ينكرون الاحتفال به وينهون عن إقامته، أيضا يعتقد البعض أن السلفيين يمنعون زيارة القبور ويحرمونها، أو يعتبرونها من أبواب الشرك أو الكفر.والحقيقة أن السلفيين يجيزون زيارة القبور للاتعاظ والتدبر، والتفكر فيما إليه المآل من موت وحساب، ويعتقدون أنه قد وردت نصوصٌ صحيحة في الحث على زيارة القبور لأنها تذكر الموت. ولكنهم يمنعون بعض الممارسات المتعلقة بالقبور، مثل إقامة الأبنية والمساجد والأضرحة عليها، أو الطواف حولها، أو التوجه بالطلب والدعاء للموتى في قبورهم ظناً أنهم يقضون هذه الحوائج، أو النذر والذبح عندها، أو زيارتها في الأعياد، أو إقامة الموالد عندها. ويعتقد السلفيون أن كل هذه الممارسات تحتوي على مخالفات شرعية نهت عنها النصوص الصحيحة الثابتة منها قوله صل الله عليه وسلم:" لعنةُ اللهِ على اليهودِ والنَّصارى؛ اتَّخَذوا قبورَ أنبيائِهم مساجِدَ. يُحَذِّرُ مثلَ ما صَنَعوا"[1]

لكن تبقى السلفية تسعى إلى ترسيخ مبادئ التعاون والإخاء بين الجزائريين حتى تضع لنفسها مكانة اجتماعية تتمكن بها في الولوج إلى شرائح المجتمع.

ولدينا هنا بعض الجداول التي سوف تفسر هذه العلاقة بين السلفي والمجتمع الجزائري.

[1]صحيح البخاري،ص3453.

1-6حرص السلفيين على تقديم يد المساعدة في الحي:

هل تحرص على تقديم يد المساعدة في الحي؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- نعم	128	87,7%	40	67,8%	168	82,0%
2- لا	8	5,5%	7	11,9%	15	7,3%
9- بدون إجابة	10	6,8%	12	20,3%	22	10,7%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

الجدول الذي بين أيدينا يوضح حرص عينة الدراسة على العمل التطوعي في الأحياء كمبادرة منهم لفعل الخير، فا لعمل الخيري أداة السلفيين الفعَالة للتغلغل في الأحياء الفقيرة حيث يتغلغل السلفيون في مناطق فقيرة بفضل الأعمال الخيرية.ولقد بات التيار السلفي في المدن الجزائرية واحدا من مكونات النسيج الاجتماعي المهمة، ما أتاح له فرض حضور لافت في حراكه الاجتماعي، من خلال حرص المنتمين إليه على مشاركة عامة الناس والسعي في حاجتهم. إن هذه التيار السلفي أصبح يركز على لعب دور اجتماعي وتوعوي وخدماتي من خلال تبنيه عددا كبيرا من القضايا التي تهم المواطن، كشراء ألبسة العيد والأضحية للعائلات الفقيرة، وتقديم المساعدات العينية لعابري السبيل في شهر رمضان المبارك من كل عام. فهي تسعى إلى ترسيخ مشروع دعوي تواصلي مع أبناء المدينة لتقديم الخدمة الفضلى لهم بما يرضي الله والشرع.

ويؤكد بعضهم أن انتشارهم كتيار في المدن -التي قمنا بدراستها- كان من خلال الدعوة ومشاركتهم عامة الناس في شؤونهم، والنظر في حاجاتهم، لافتين إلى أن هذا "”جعل الناس يتقربون منا، حتى إنهم كانوا يحثون أبناءهم على مرافقتنا"كما صرح بذلك أحد المبحوثين. وهي تعمل في كل منطقة أو مسجد، بحيث تكون أهدافها دعوية بحتة تركز على التوحيد والعقيدة، إلى جانب المشاركة في حل المشاكل الاجتماعية والأسرية، والتأكيد على

المحافظة على الأخلاق والفضائل الإسلامية.أما عن الأولوية في تقديم يد المساعدة فهذا ما سنلاحظه في الجدول التالي.

2-6 الأولوية في المساعدة عند السلفيين:

في نظرك لمن تكون الأولوية في المساعدة؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- الوالدان	137	66,8%	56	27,3%	193	94,1%
2- الإخوة	69	33,7%	28	13,7%	97	47,3%
3- الجيران	68	33,2%	27	13,2%	95	46,3%
4- الأصدقاء ذوو التوجه السلفي	58	28,3%	27	13,2%	85	41,5%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

الملاحظ من خلال هذا الجدول هي النسبة الكبيرة التي استحوذ عليها الوالدين باعتبار أن طاعتهما من طاعة الله والإحسان إليهما يكون بجميع وجوه الإحسان ،القولي والفعلي،لأنهما سبب وجود الأبناء.ويستدل بعض المبحوثين مكانة الوالدين في الإسلام ببعض الأحاديث والآيات التي تؤكد أحقية بر ومساعدة الوالدين دون سواهما.فيقول أحد أفراد عينة البحث في هذا الصدد بأن بن عمر- رضي الله عنهما- شهد رجلا يمانيّا يطوف بالبيت حمل أمّه وراء ظهره يقول:

إنّي لها بعيرها المذلّل ... إن أذعرت ركابها لم أذعر

ثمّ قال: يا ابن عمر أتراني جزيتها قال: «لا، ولا بزفرة واحدة»[1]والزفير : هو تردد النفس حتى تختلف الأضلاع وهذا يعرض للأم عند الولادة.ثم يتبع هذا الحديث بالآيتين الكريمتين من سورة الإسراء في قوله تعالى:" وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوٓاْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً ﴿٢٣﴾ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً ﴿٢٤﴾[2]

أي إذا وصلا إلى هذا السن الذي تضعف فيه قواهما ويحتاجان من اللطف والإحسان ما هو معروف" فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ"وهذا أدنى مراتب الأذى،وهذا من لطفه تعالى بعباده وشكره للوالدين أن وصى الأولاد وعهد إليهم أن يحسنوا إلى والديهم بالقول اللطيف والكلام اللين وبذل المال والنفقة وغير ذلك من وجوه الإحسان.ويضيف آخر أنه يَحْرُم الْجِهَاد إِذَا مَنَعَ الْأَبَوَانِ أَوْ أَحَدهمَا بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَا مُسْلِمَيْنِ, لِأَنَّ بِرّهمَا فَرْض عَيْن عَلَيْهِ وَالْجِهَاد فَرْض كِفَايَة, فَإِذَا تَعَيَّنَ الْجِهَاد فَلَا إِذْن .ففي حال بلوغ الوالدين الكبر يكون الضعف البدني والعقلي منهما، وربما وصلا إلى أرذل العمر الذي هو سبب للضجر والملل منهما، وفي حال كهذه نهى الله الولد أن يتضجر أقل تضجر من والديه، وأمره أن يقول لهما قولاً كريماً وأن يخفض لهما جناح الذل من الرحمة فيخاطبهما مخاطبة من يستصغر نفسه أمامهما ويعاملهما معاملة الخادم الذي ذل أمام سيده رحمة بهما وإحساناً إليهما ويدعو الله لهما بالرحمة كما رحماه في صغره ووقت حاجته فربياه صغيراً.أما عن الفئة الثانية التي لها الأولوية في المساعدة فهي الإخوة والأخوات ثم يتبعهم الجيران بفارق ضئيل،ويرجع المبحوثين سبب ذلك إلى مكانة الأقارب والجيران في الإسلام،حيث أنّ الإسلام نظّم العلاقات الإجتماعيّة ووضع لها أُسساً

[1]ا محمد بن إسماعيل البخاري ،صحيح الأدب المفرد ، حقق أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق للنشر والتوزيع الطبعة: الرابعة، 1418 هـ - 1997،ص11.
[2]سورة الإسراء الاية24-25.

ومبادئ تضمن التّراحم والتّكافل والسّلام والمحبّة بين النّاس، وجعل فيها النّاس إخوةً حتّى ولو لم تربطهم قرابةٌ أو معرفة، وشرّف هذه العلاقة الأخويّة أكثر وأكثر وأمر المسلم أنّ يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه وأن يعامله كما يحب أن يُعامل، كما وشُبّه الإخوة في الإسلام بجسد الإنسان الواحد الّذي يتداعي إن ألمّ عضوٌ واحدٌ منه ألمٌ أو اشتكى منه، فكيف لو كانت تجمعهم رابطةٌ مثل صلة الرّحم أو الجيرة قال تعالى :"وَاعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـٔاً وَبِالْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰناً وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَالْيَتَٰمَىٰ وَالْمَسَٰكِينِ وَالْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَالصَّٰحِبِ بِالْجَنۢبِ وَابْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً ﴿٣٦﴾

وذوو الأرحام هم الأشخاص الّذين تَربطنا مَعهم رَابطة قرابةٍ بدمٍ أو نسب،مِثل الوالدين والأخوات والإخوة والأعمام والعمّات والأخوال والخالات...إلخ.فهم أحق الناس ببذل المعروف ومساعدة المُحتاجين منهم بالنّفقة وتأمين المسكن والمأكل والملبس إن سمحت الحال بذلك، فالأقربون دائماً أولى بالمعروف.أما عن الجار فقد أكد أحد المبحوثين أن الأحاديث في ذلك كثيرة منها قول رسولُ اللَّه ﷺ: "مَا زَالَ جِبْرِيلُ يُوصِينِي بِالجارِ حتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سيُوَرِّثُهُ"متفقٌ عَلَيهِ. فالواجب كفّ الأذى عنه من جميع الطرق، مع الإحسان إليه بالهدية، بالنصيحة، بالأمر بالمعروف، بالنهي عن المنكر، إلى غير هذا من وجوه الإحسان.

كذلك زيارة الجار وعدم قطيعته ومُشاركته أحزانه وأفراحه ومساندته فيهما ماديّاً أو معنويّاً.

وفي الأخير يأتي الأصدقاء ذوو التوجه السلفي الذين لهم حق الأخوة في الإسلام كما صرح بذلك أحد المبحوثين، حيث يسود التآخي بين السلفيين و روح المودة والأخوة، ولا بد أن يكون الحرص من الطرفين على طلب العلم الشرعي وعلى التآخي في ذات الله وعلى

[1]سورة النساء الآية 36.

التراحم. وأضاف آخر أنه من نعم الله عليهم و أسباب الاجتماع مع الإخوان - اجتماع القلوب لا الأبدان – أن جمعهم بهذا المنهج السوي رغم بعد المسافات و اختلاف البلدان، و لكن "جمعنا حب الله و حب رسوله صلى الله عليه و سلم و الانتساب لهذا المنهج القويم"[1].

فالأخوة الحقيقية عند السلفية هي النصح في سبيل الله ومن يذكرك ويعظك ويبين لك طريق النجاة، ويحذرك من طريق الهلاك، ومن هنا الحب في الله ثمنه أن يخلص كل واحد للآخر وذلك بالمناصحة ، فيأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر.

فالسلفية تبدأ من القاعدة لتصل إلى الأعلى،وهي حينما تبدأ في القاعدة، لا يُطلب منها الخوض في السياسة، ولا يطلب منها اتخاذ قرارات مناهضة للمجتمع والدولة، وإنما يطلب منها أن تعلِّم الفرد توحيد الله عز وجل، وتعلمه أركان الإسلام وأركان الإيمان وأركان الإحسان، وتدربه على هذه الممارسة، وتقوم معه بعمل دعوي، وتدربه على الصلاة، وتدربه على النوافل، وتدربه على الأعمال الروحية، أعمال القلوب تدربه عليها، هذا هو الذي ينتظره الفرد من السلفية، فحينما يشيع هذا العلم في المجتمع سوف يتغير الجميع، حتى السياسات سوف تتغير لصالح السلفية.وهذا ما سنتطرق إليه في الفصل الثاني.

[1] مقابلة مع أحد المبحوثين.

الفصل الثاني:

التيار السلفي والنظام الديمقراطي

1-السلفية والدولة الحديثة

2-مفهوم المواطنة عند السلفية

3-السلفيون والمجتمع المدني

4- حكم الانتخابات عند السلفية ونظرتها للانتخاب

5- الشورى كبديل للنظام الديمقراطي عند السلفية

6-أهل الحل والعقد في الإسلام

1-السلفية والدولة الحديثة:

ينتمي الفكر السياسي السلفي، إلى ما قبل نشأة الدولة القومية الحديثة. ومن ثمّ، يعود تصوّر السلفيّين للدولة إلى ما قبل قرنين من الزمان هما عمر الدولة الحديثة التي عرفتها المجتمعات الأوروبية، ومنها انتقلت إلى بقية العالم. ويمكن القول إن «الدولة» كما يتصوّرها السلفيون، بل كما في التداول الإسلامي السائد، لا علاقة لها بالدولة الحديثة إلا بالاسم الذي هو ترجمة خاطئة لـ «state». وتحمل الأخيرة دلالات مناقضة تماماً لمعنى «الدولة»، الذي كان يُقصد به التصريف أو التناوب، منها قوله تعالى "إِنْ يَّمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ , وَتِلْكَ ٱلاَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾"[1] أي نصرِّفها للناس، للبلاء والتمحيص،وفي شرح ابن كثير :" نديل عليكم الأعداء تارة ، وإن كانت العاقبة لكم لما لنا في ذلك من الحكم".[2]

أي نُصرِّفها بين الناس مرَّةً لفرقةٍ ومرَّةً عليها.ويقصد هنا يوم أحد ويوم بدر.

أما في تفسير الطبري " نداولها بين الناس " ، نجعلها دُوَلا بين الناس مصرَّفة. ويعني بـ" الناس " ، المسلمين والمشركين. وذلك أن الله عز وجل أدال المسلمين من المشركين ببدر، فقتلوا منهم سبعين وأسروا سبعين. وأدال المشركين من المسلمين بأحُد، فقتلوا منهم سبعين، سوى من جرحوا منهم.

يقال منه: " أدال الله فلانًا من فلان، فهو يُديله منه إدالة "، إذا ظفر به فانتصر منه مما كان نال منه المُدَال منه.

---

[1] سورة أل عمران الاية140.

[2] إسماعيل ابن كثير،تفسير القرآن العظيم،المحقق: سامي بن محمد السلامة،دار طيبة،الطبعة: 2،المجلد الثاني،ص67.

" وتلك الأيام نداولها بين الناس "، قال جعل الله الأيام دولا أدال الكفار يوم أحُد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وأيضا" وتلك الأيام نداولها بين الناس "، إنه والله لولا الدُّوَل ما أوذي المؤمنون، ولكن قد يُدال للكافر من المؤمن، ويبتلى المؤمن بالكافر، ليعلم الله من يطيعه ممن يعصيه، ويعلم الصادق من الكاذب."[1]

وقولهم «الأيام دول»، وَمَعْنَاهُ: رُجُوع الشَّيْء إِلَيْك مرّة وَإِلَى صَاحبك أُخْرَى تتداولانه، ومن حاول قهر الحق قُهِرِ. والدهر قُلَّب: يوم لك ويوم عليك. وسنة الحياة عدم ثبات الأحوال لكن العاقبة للمتقين فلابد من استحضار هذا عند الابتلاء فعلى الباغي تدور الدوائر، وليعتبر الناس بهذه الأحداث، وأن الأمر أولًا وآخرًا بيد الله -عز وجل. الأيام دول كما أخبر الله جل ذكره، وقد سأل هرقل أبا سفيان عن حالهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل حاربتموه؟ قال: نعم. قال: كيف كانت الأيام بينكم وبينه؟ وكيف كانت الحروب؟ قال: الحروب بيننا وبينه دول، ننال منه مرة، وينال منا مرة.قال هرقل: وهكذا حال الرسل، يُدال عليهم ثم تكون لهم العاقبة.[2]

وجاء في لسان العرب حول كلمة "الدُّولة" بضم الدال"اسم الشيء الذي يتداول، والدَّول بفتح الدال الفعل والانتقال من حال إلى حال، ويشير أيضاً إلى الإدالة والغلبة؛ مثلاً: وأدلنا الله من عدونا، من الدولة: يقال: اللهم أدلني على فلان وانصرني عليه، وفي الحديث تُدال عليهم، ويُدالون علينا؛ الإدالة: الغلبة، والدَّولة الانتقال من حال الشدة إلى الرخاء، ودالت الأيام، أي دارت، والله يداولها بين الناس، وتداولته الأيدي؛ أخذته هذه المرة وهذه المرة "[3]

وبذلك فإن "الدولة" في العربية تشير إلى الغلبة، والاستيلاء، والشيء المتداول فيكون مرة لهذا ومرة لذاك، والدولة في الحرب بين الفئتين أن تدال إحدى الفئتين على الأخرى أي أن تهزم هذه مرة، وهذه مرة، ودالت الأيام دارت، والله يداولها بين الناس، ودال الدهر انتقل من

---

[1] محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م،ج06،ص67.

[2] مصطفى بن العدوى، دروس للشيخ مصطفى العدوي، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية،ج03،ص49.

[3] ابن منظور،مرجع سبق ذكره،ص285.

حال إلى حال. ويعني هذا أن تعبير الدولة في اللغة العربية يدل على عدم الاستقرار والتغيير عكس المعنى المستفاد من الأصل اللاتيني.[1]

1-1الدولة في المفهوم الغربي:

الدولة في اللغة العربية يقابلها (State) في اللغة الإنكليزية، و (Stata) بالألمانية، و(Etat) في الفرنسية. وهي في الأساس كلمة لاتينية هي (Status) وتعني الواقف أو الثابت، أو الحالة المستقرة والثابتة، فالدلالة واضحة في الاسم الغربي هي الثبات، أو الحالة المستقرة والثابتة.[2]

الدولة (State) هي كلمة حديثة نسبياً استخدمت في أوربا في عصر النهضة بشكل واضح وواسع للدلالة على ذلك الإطار المنظم للسلطة السياسية، ولكن الكلمة أخذت قبل ذلك مدلولاً سياسياً في العصور الرومانية عندما أصبحت تعرف بالجمهورية، إلا أنه كان علينا الانتظار حتى القرن السادس عشر حين استخدم مكيافيللي في كتابه "الأمير" كلمة الدولة بالمعنى الحديث، إذ قال: " كل هيأة التي كان أو.. لها سلطة على الشعوب هي دول، أو إمارات، أو جمهوريات"[3]

ولقد شهدت أوروبا لقرون عديدة سيطرة أنظمة سياسية تهيمن عليها الكنيسة الكاثوليكية ، وتعطيها الشرعية استناداً للمفاهيم الدينية الغيبية، كمفهوم الحق الإلهي المقدس الذي يوجب على الرعية حق الطاعة للحكام بمقتضى الإيمان لا بمقتضى البيعة وما توجبه من التزامات متبادلة بين الحاكم والمحكوم،كما أخذت الكنيسة بوضع قواعد دولية تعمل على إيجاد أسرة دولية تجمع بين دول أوروبا الغربية تحت سيطرة البابا ،فعملت الكنيسة على التقارب بين الدول الأوربية ولكنها في الوقت نفسه قيدت من استقلال الدول وسيادتها.[4]

---

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، ج1، ط1، ذوبي الغربي- سليمان زاد، قم- إيران، 1385، ص568.

[2] زهير شكر، الوسيط في القانون الدستوري، ج1، ط3، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1994، ص18.

[3] إسماعيل غزال، القانون الدستوري والنظم السياسية، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بدون تاريخ،ص18.

[4] علي منصور ، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي،، ط، الأولى ، 1965،مصر، ص: 28 .

ثم شهدَ عصر النهضة في أوروبا مجموعة متغيرات تعاضدت مع بعضها ودفعت باتجاه التغيير في اتجاه ما عرف بالحداثة، والنهضة، وإقامة الدولة الحديثة القائمة على أساس قومي، بعيداً عن هيمنة الكنيسة.

وبانهيار سلطة الكنيسة كان لا بد من البحث عن مستند شرعي يعطي للأمراء على رعيتهم حق الطاعة على أساس غير ديني ، فابتكر المفكرون - و من أبرزهم المفكر ٱلإيطالي مكيافيللي ومن ثم الفيلسوف الألماني هيجل - مفهوم الولاء القومي الذي أمَّنَ للأمراء المركز الشرعي عن طريق توظيف عاطفة الولاء للجماعة على أساس قومي يكرس المركزية الذاتية، فبدأت فكرة الجماعة السياسية تتبلور لتؤول إلى نوع من الإقليمية المتنافسة مع الإقليميات الأخرى وهكذا بدأ مفهوم الدولة القومية يفرض نفسه واقعاً جديداً.[1]

وقد شهد التاريخ الإنساني مجموعة أحداث دولية هيأت لتغير في العلاقات الدولية منها معاهدة وستفاليا[2] أو صلح وستفاليا عام م1648،ذلك الصلح الذي كان له الأثر الكبير في إنهاء مرحلة الصراع الديني والطائفي والمذهبي،ذلك الصراع الذي أخر عجلة التقدم والتطور في أوربا بصورة عامة،وفسح المجال أمام الحرية الدينية والتسامح الديني الذي فقد لفترة طويلة.

وتعد هذه المعاهدة أساس القانون الدولي الحديث المستند إلى فكرة سيادة الدول، حيث كانت الدول قبل ذلك لا تتمتع بالسيادة و إنما تخضع لحكم البابا و الإمبراطور.[3]

ومن أهم ما أسست له معاهدة (وستفاليا) من مبادئ القانون الدولي :

---

[1] محمد سيد أحمد :الإسلام والغرب:15،يونيو 2002، ،كتاب العربي:الكويت : 49،ص:209

[2] وستفاليا Westphalia وبالألمانية فستفالن Westfalen والتي تعني فاليا الغربية، والتي هي مقاطعة ألمانية كانت مستقلة ذاتياً ضمن إطار دولة بروسيا، وظهر اسم وستفاليا Westphali لأول مرة في عام 775م في مخطوطة تعود إلى الإمبراطورية الإفرنجية كتسمية لجزء من قبيلة السكسون القاطنة إلى الغرب من نهر فيزر، وأطلق السكسون القدماء اسم وستفاليا [فاليا الغربية] على الجزء الغربي من الأراضي المرتبطة بمنطقة فاليا، واسم انفرن على مناطق الوسط نسبة إلى السكان الأصليين الانفريون، والمناطق الشرقية باسم إست فاليا [فاليا الشرقية] ، وقد ظهر في النصوص السكسونية القديمة اسم فاها أو بالألمانية Falah والتي تعني الحقل أو الأرض المسطحة أو المنخفضة أنظرالمراجع التالية: Justin Mccarthy and others , The Standard History of The World by great Historians,Vol.VI,New York,1907,p.3234-. جان بيرنجيه وآخرون، موسوعة تاريخ أوربا العام، ترجمة: وجيه البعيني، بيروت، 1995، ص ص 415-416.

[3] رشاد السيد ، مبادئ في القانون الدولي العام ، ط4، 2000، ص: 31.

أ-القضاء عل نفوذ البابا في رئاسته على الدول، كما أن المعاهدة أنهت فكرة وجود رئيس أعلى يسيطر على الدول الأوروبية.

ب-إقرار مبدأ المساواة بين الدول المسيحية جميعها،داخل أوروبا، سواء منها الكاثوليكية أو البروتستانتية.

ج-إنشاء فكرة التوازن الدولي في أوروبا، كوسيلة أساسية لحفظ السلم، حيث اتفقت الدول الغربية المؤتمرة آنذاك،على أن تتكاتف هذه الدول في وجه أي دولة تسعى للتوسع على حساب دولة أخرى. ولكن مما يؤخذ على المعاهدة اقتصارها على الدول الأوروبية المسيحية.[1]

ثم جاءت الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر سنة 1789م ،و كان لها أثر في تطور القانون الدولي،إذ جعلت من مبادئها حرية الشعوب في تقرير نظمها الدستورية، بحيث لا يفرض على الدول نظام ملكي ما ،بحجة التوازن الدولي أو الإبقاء على العروش المسيحية الأصيلة، وأثارت هذه الأفكار مخاوف الدول الأوربية آنذاك، مما دعاها إلى التشاور ضد فرنسا . وتلا ذلك معارك بين الأوروبيين من جهة والفرنسيين من جهة أخرى، وكان النصر في بداية الأمر لفرنسا بقيادة نابليون ،وانتهى بهزيمة فرنسا بعد تكاتف الدول الأوروبية ضد نابليون .و عقب هزيمة نابليون عقدت الدول الأوربية مؤتمر فيينا سنة 1815م[2] ، وكان من أهم ما قررته وضع ترتيب للمبعوثين السياسيين والسفراء ، وجعل الملاحة حرة في الأنهار الدولية وإعادة التأكيد على فكرة التوازن الدولي.[3]

ولقد استمدت الدولة الحديثة مفاهيمها الحضارية من الحضارة الإغريقية القديمة"الهيلينية"[4]،إذ وجدت فيها مجالاً لحرية الإنسان وتجاوز سلطة الكنيسة ، وظهرت

---

[1] شمس الدين نجم زين العابدين، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، عمان، 2012،صص174-175.

[2]مؤتمر فيينا عبارة عن مؤتمر لسفراء الدول الأوروبية ترأسه رجل الدولة النمساوي كليمنس فون مترنيخ. عقد المؤتمر في فيينا في الفترة من سبتمبر 1814 م إلى جوان1815م كان هدفه تسوية العديد من القضايا الناشئة عن حروب الثورة الفرنسية والحروب النابليونية وتفكك الإمبراطورية الرومانية المقدسة. أسفر هذا المؤتمر عن إعادة رسم الخريطة السياسية للقارة، ووضع حدود لفرنسا ودوقية نابليون .

[3]علي منصور،مرجع سبق ذكره،ص50.

[4]الحضارة الهيلينية (وهي مستمدة من كلمة هِلين وهي الاسم العرقي الذي يطلقه اليونانيون على أنفسهم) بجدهم الأسطوري هيلين Hellen وببلادهم التي عرفت باسم بلاد هيلاس Hellas أو الهيلا دHellad ، إضافة إلى تسمية حضارة

مذاهب فكرية تدعو لنبذ مفهوم الزهد الكنسي،والعمل على التمتع بالحياة ، واعتبار المبادئ في الحياة هي ما تقتضيه المنفعة.[1]

ومن أبرز التعريفات لمفهوم الدولة عند المفكرين، والفقهاء القانونيين،نجد تعريف "جان بودان" فالدولة عنده يطلق عليها (الجمهورية)،إذ لا تعد دولة إن لم تكن فيها قوة سيدة توحد كل أعضائها، وأجزائها، وكل أسرها وهيئاتها في جسم واحد، ، وانطلاقا من ذلك يُعرف (الجمهورية) بالقول "إن الجمهورية هي الحكم المستقيم لعدة أسر، ولما هو مشترك لديها، بشرط أن تتوفر لديه قوة سيدة"[2]. ويرى "جون أوستن"في كتابه (قراءات حول الاجتهاد)، أن الدولة "هي نظام قانوني توجد فيه سلطة عليا تتصرف بوصفها المصدر النهائي للقوة"[3]. وفي كتابه (أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة)، يعرف"انجلز" الدولة بأنها "علاقة قهر اجتماعية، أي أنها سيطرة طبقة على مجتمع"[4]، حيث وصلت فيه الطبقات إلى مستوى تهدد فيه صراعاتها على المصالح، والمنافع وجود ذلك المجتمع، ويؤذن بانهياره وانحطاطه، ولذلك تنشأ الدولة كسلطة قمعية لتلطيف حدة التناقضات والصراعات ولتكون أداة بيد الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج لفرض سيطرتها وسلطتها على الطبقات الأخرى[5]. والدولة عند كارل ماركس هي عميل البرجوازية، وأن جميع أجهزة الدولة تصبح عيوناً وآذاناً، وسواعد، وأرجلاً تمكن المالكين من التأثير، وهو يرى بصورة عامة بأنه " ليست السلطة الحديثة سوى لجنة تدير الشئون المشتركة لكامل الطبقة البرجوازية[6]. وفي نفس الإطار الفكري وبنفس المنهجية، جاء تعريف الدولة في دائرة المعارف الاجتماعية المعبرة عن الفكر

دولة المدينة (City-State (Polis لارتباط هذه الحضارة سياسياً وحضارياً بعدد من المدن التي كانت كل واحدة منها مع ريفها تعدّ دولة بكل معاني الكلمة، وكذلك حضارة العصر الكلاسيكيClassical وهي تسمية أطلقها المؤرخون الأوربيون والغربيون عموماً على هذه الحضارة؛ إذ عدّوا أنفسهم ورثة هذه الحضارة التي تميزت بإنجازاتها التاريخية الرائعة.

[1] حسن الترابي :السياسة والحكم :النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع، دار الساقي للطباعة والنشر،الطبعة 1،2003 ص: 13 .

[2] عبد الفتاح عبد الرزاق محمود، الإعلان عن الدولة دراسة تاصيلية وتحليلية في القانونين الدولي العام والدستوري، دار الكتب القانونية، القاهرة، 2009،ص08.

[3] برتراند بادي، بيار بيرنبوم، سوسيولوجيا الدولة، ترجمة: جوزيف عبد الله و جورج أبي صالح، ط1، مركز الإنماء القومي، لبنان، بدون تاريخ، ص11.

[4] نفس المرجع،ص15.

[5] محمد سعيد طالب، الدولة الحديثة والبحث عن الهوية ،ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان- الأردن،1999، ص28.

[6] برتراند بادي،مرجع سبق ذكره ص05.

الماركسي لمفهوم الدولة بقولها إن الدولة هي أداة للسلطة السياسية في المجتمع الطبقي وعرفت الدولة الاشتراكية بأنها دولة عموم الشعب ، وأنها هيئة سياسية للشعب بأسره، وأداة لبناء الشيوعية، وجعل الطبقة العاملة هي القاعدة لعموم الشعب. وجاء أيضاً في قاموس المصطلحات السياسية المعبر عن الفكر الماركسي، بأن الدولة هي "شكل تاريخي للتنظيم السياسي، يقسم المجتمع إلى مستغِلين ومستغَلين، أو إلى مستغلين و يد عاملة"[1]،وتعكس هذه الأفكار بطبيعة الحال وجهة نظر الماركسية لمفهوم الدولة، حيث تتناول جوهر فكرة الدولة من منظور وتحليل طبقي، دون أن تتناول الدولة كواقع قانوني وسياسي أو اجتماعي معاش، وتعتقد أن عند تحقيق المجتمع الشيوعي الكامل لن تكون هناك حاجة إلى الدولة.

وهكذا نزع الماركسيون القداسة التي وضعها هيغل على الدولة حيث صورها بأنه تجسيد للروح المطلقة، وصورها الماركسيون بأنها ليست إلا أداة سيطرة طبقة على طبقة أخرى، فأثاروا الاهتمام بالقوى الاجتماعية والاقتصادية التي تتحكم بالدولة، ورفعوا عنها حجاب الشرعية المقدسة -حتى لو كانت قدسية دنيوية وغير دينية باسم المصلحة العامة والشعب - والتي تتذرع لتبرر استخدامها من قبل طبقة دون الأخرى.[2]

أما إميل دوركايم فيعرف الدولة بأنها "فريق من الموظفين من نوع خاص، مرتبطين بالسلطة والهرمية"[3]، ويلاحظ بأن الدولة عند دوركايم هي أداة وظائفية للمجتمع الحديث.

أما التعريف الأكثر شيوعاً لمفهوم الدولة فهو تعريف المفكر الألماني ماكس فيبر[4] إذ عرَّفها بأنها :"منظمة سياسية إلزامية مع حكومة مركزية تحافظ على الاستخدام الشرعي للقوة في

---

[1] محمد سعيد طالب،مرجع سبق دكره،ص26.

[2] حسن صعب، علم السياسة، ط2، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، 1971، صص-135-136.

[3] برتراند بادي،مرجع سبق ذكره،ص14.

[4] يميز ماكس فيبر بين ثلاثة أنواع من السلطة السياسية كل نوع من هذه الأنواع يمثل مرحلة معينة من مراحل تطور المجتمعات، وهو يمثل حالة التحول والانتقال من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث، ويمكن جعلها معياراً للتمييز بين السلطة في الدولة الحديثة والأنماط التقليدية للسلطة في الوحدات السياسية المختلفة ما قبل الدولة الحديثة حتى لو وجدت على شكل الدولة الحديثة وباسمها . والأنواع الثلاثة هي كالآتي:

1-السلطة التقليدية: وهي تقوم في المجتمعات التقليدية على أساس التقاليد والأعراف وحكم العادة، ولا يوجد في السلطة التقليدية المشروعة وظائف ومراكز وظيفية واضحة، وإنما مراكز شخصية لدعم مركز ذوي السلطة، وحيث إنه لا توجد صلاحيات واضحة الحدود والمعالم، فإن ذوي السلطة التقليدية المشروعة يمارسونها على نحو تعسفي كاستخدام الفصل والعفو وبغياب الصلاحيات الواضحة والتخصص يختفي التمييز مابين النشاط السياسي والنشاط الخاص، وبالتالي المصالح العامة والمصالح الخاصة.

إطار معين الأراضي". ويحلل مطولاً في كثير من النصوص أداتي الدولة الأساسيتين المؤلفين برأيه من العنف الشرعي والإدارة المؤسساتية "البيروقراطية". والمجموعة السياسية عند ماكس فيبر، هي مجموعة سيطرة تطبق أوامرها على إقليم معين بواسطة تنظيم إداري يستخدم التهديد أو اللجوء إلى الإجبار المادي أي استخدام القوة المادية. وبهذا الشكل فإن الدولة عند فيبر هي عقلنة المجتمع، والبنية والتجمع السياسي الذي يدعي بنجاح احتكار الإكراه المادي المشروع.[1]

ويعرف تشارلز تلي الدولة بأنها "منظمات تتحكم بعملية القسر بشكل يميزها عن الجماعات العائلية والقرابية، وهي تتمتع بأسبقية واضحة في بعض المجالات على كل أشكال التنظيم الأخرى ضمن أقاليم واسعة"، وهو يقصد بالمجالات احتكار القسر المادي أي السلطة السياسية وممارستها وذلك لأنها صاحبة السيادة.[2]

أما فقهاء القانون فيعرفون الدولة بصورة عامة بأنها "مجموعة من الأفراد، يقيمون بصفة دائمة في إقليم معين، تسيطر عليهم هيئة حاكمة ذات سيادة، أو أنها عبارة عن مجموعة

2-السلطة الملهمة أو الكاريزماتية: وهذه السلطة تستوحي مسيرة التاريخ بوعي مكثف وإرادة قوية، وتقوم على أساس تفوق الشخصية لدى الزعيم، أو على الأقل هكذا ينظر إليه من يلتف حوله من الأتباع أو المؤازرين، فالزعيم الملهم يستقطب حوله إخلاص مؤيديه له، وثقتهم بشخصه، لهيبته أو بطولته أو صفاته النادرة أو غير ذلك. ومن ثم فإنه عندما يمارس السلطة، لن يتقيد بالمؤسسات القائمة، ولا بالسوابق في الحكم، وفي بعض الأحيان تكاد مشيئته الشخصية تقف على قدم المساواة مع القواعد القانونية، وطاعة الأفراد له لا تتأتى من عرف أو قانون وإنما من إيمان كامل به.

3-السلطة العقلانية أو القانونية: وهي التي توجد في المجتمعات الحديثة والمتطورة، وتقوم على مجموعة من القواعد القانونية المبنية على أسس المنطق والعقل. وكل من له سلطات يستمد صلاحياته من هذه القواعد القانونية والدستورية، ومصدر السلطات قائم أساساً في طبيعة النظام الشرعي ذاته. فهناك تمييز مابين الوظائف وبين الأشخاص الذين يشغلونها، ولذلك فإن سلطة الأفراد متأتية من الوظائف التي يشغلونها، أما خارج نطاق ذلك، فإنهم ليسوا سوى أشخاص اعتياديين وتجسد البيروقراطية السلطة الشرعية العقلانية-القانونية.

ويرى ماكس فيبر أن البيروقراطية هي التدرجية التي تحل مكان السلطات الملهمة، والسلطات التقليدية، وأن تجريد السلطة من طابعها الشخصي الذي كان أساس المجتمع التقليدي في السابق هو ما نقل أوربا من مرحلة النظام الإقطاعي إلى مرحلة الدولة-الأمة بشكلها الديمقراطي بعد أن مرت بمرحلة الملكيات المطلقة. وتجسد الدولة الحديثة الشكل- العقلاني القانوني من السلطة السياسية وهكذا يتحقق بناء الدولة عند ماكس فيبر بفضل إقامة شكل شرعي للسلطة والسيطرة، ضد التجنيد الوراثي، وتشكل البيروقراطية تقريباً بذرة الدولة الحديثة. و يرى فيبر أن تجريد السلطة في الدولة الحديثة من طابعها الشخصي وفيه كل موظف يشغل وظيفة تتمايز بمكانها في التدرجية الإدارية، كما تتميز أيضاً بالتحديد الدقيق لصلاحياتها، ويكافأ الموظف براتب ثابت ومنظم ثم يخضع نشاطه إلى رقابة رئيسه الأعلى الذي يتمتع بصلاحيات التعيين والترقية وإيقاع العقوبات وفق ضوابط واضحة وقانونية. للتفصيل ينظر: صادق الأسود، علم الاجتماع السياسي (أسسه وأبعاده)، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، 1990- برتراند بادي، بيار بيرنبوم، سوسيولوجيا الدولة، ترجمة: جوزيف عبد الله و جورج أبي صالح، ط1، مركز الإنماء القومي، لبنان، بدون تاريخ.

[1] برتراند بادي ،مرجع سبق ذكره ،ص19.

[2] تشارلز تلي، الدول والقسر ورأس المال عبر التاريخ، ترجمة: عصام الخفاجي، ط1، دار الفارابي، بيروت-لبنان، 1993، ص6.

دائمة ومستقلة من الأفراد يملكون إقليماً معيناً، وتربطهم رابطة سياسية مصدرها الاشتراك في الخضوع لسلطة مركزية تكفل لكل فرد منهم التمتع بحريته ومباشرة حقوقه وقال بعضهم أن الدولة يجب أن تكون مستقلة وذات سيادة حتى يُعتَرف بها كدولة"[1]

في حين جاء في القواميس السياسية والفلسفية، بأن الدولة مصطلح فلسفي وتاريخي يدل على كيان تاريخي كما يدل على فكرة فلسفية أي صورة دائمة للجماعات الإنسانية، فالدولة تقتضي علاقات ثابتة بين جماعة وإقليم معينين[2]، وجاء في موسوعة السياسة بأن الدولة "هي الكيان السياسي والإطار التنظيمي الواسع لوحدة المجتمع والناظم لحياته الجماعية وموضع السيادة فيه، بحيث تعلو إرادة الدولة فوق كل الإرادات الأخرى الفرعية ضمنها".[3]

ولعل من أهم خصائص الدولة وسماتها نجد كلمة السيادة التي تعني الهيمنة والغلبة، و السيطرة، وحرّيّة التَّصرُّف.وكلمة سيادة Souveraineté مشتقة من الأصل اللاتيني Superanus ومعناه الأعلى أي صاحب القول والفصل النهائي، وحين نقول إن الدولة صاحبة سيادة فإننا نقصد بذلك أمرين على جانب كبير من الأهمية.

الأول: هو أن للدولة سلطة مطلقة في مواجهة رعاياها في الداخل.

الثاني: هي أن الدولة لا تخضع لسلطة أعلى منها في مجتمع الدول.

وكان المفكر الفرنسي جان بودان Jean Bodin هو أول من استخدم هذه الكلمة للدلالة على المعنى السياسي المتداول حتى وقتنا هذا. غير أنه ربما يكون من المفيد هنا أن نميز بين السيادة بمعناها القانوني وبين السيادة بمعناها السياسي. ويقصد بالسيادة بالمعنى القانوني، ذلك الشخص الذي يخوله القانون، أو الهيئة التي يخولها القانون سلطة ممارسة السيادة أي سلطة إصدار الأوامر النهائية التي لا معقب عليها ولا راد لها. أما المعنى السياسي للسيادة فنقصد به شرعية السلطة التي تمارس السيادة باسم الدولة ولحسابها. فالسيادة بالمعنى

---

[1] محمد سعيد طالب،مرجع سبق ذكره،ص27.

[2] غيه هيرميه وآخرون، معجم علم السياسة والمؤسسات السياسية (عربي-فرنسي-انكليزي)، ترجمة: هيثم اللمع، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 2005، ص205.

[3] عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط3، عمان-الأردن، 1997، ص702.

السياسي، هي للشعب الذي يختار بإرادته الحرة، من خلال صناديق الاقتراع حكامه الذين يمارسون السلطة، أي مظاهر السيادة، نيابة عنه.[1]

والملاحظ في غالبية التعريفات التي أوردناها، حول الدولة بصورة عامة، والتعريفات القانونية بصورة خاصة، أنها تركز على مجموعة من العناصر تكاد تكون موحدة ومتفق عليها لدى الجميع، وهي (السكان، الأرض، التنظيم السياسي)، أو السلطة السياسية ذات سيادة، بالإضافة إلى الاعتراف الدولي بهذه الدولة.[2] ويورد رايموند كارفيلد مثل الباحثين الآخرين العناصر التالية للدولة:-السكان أو الشعب.

-الأرض أو الإقليم:معينة ومحدودة- ذات حدود واضحة.

-الحكومة: سلطة ونظام سياسي.

-السيادة: سيطرة الدولة وعلو وسمو سلطاتها على جميع الأفراد والمنظمات التابعة لها واستقلالها النسبي عن سيطرة خارجية.[3]

أما عن الدولة الحديثة فقد استطاعت أن تجمع مابين قوة الإمبراطوريات القديمة والتلاحم الاجتماعي عند الدولة-المدينة حيث نجحت الدولة الحديثة في إعطاء شعور بالهوية المشتركة للجماعات المحلية.و الدولة الحديثة هي شكل أرقى من الدول السابقة، تستند إلى الفصل بين الديني والدنيوي (العلماني) والسياسي والمدني، وتنبثق من الإرادة العامة التي هي تعبير عن مجموع الإرادات الفردية[4].

ويشير أنتوني غيدنز إلى الخصائص التي تميز الدولة الحديثة ويجمعها في النقاط الآتية:

-السيادة: فالأراضي التي حكمتها الدول القديمة كانت غامضة الحدود إلى حد بعيد، مثلما كانت درجة السيطرة التي تفرضها عليها الحكومة المركزية ضعيفة جداً.

---

[1] Jean Bodin, Les six livres de la République, Paris, 1583،Édition et présentation de Gérard Mairet. Paris : Librairie générale française, 1993،p63.

[2] عبد الغني بسيوني عبد الله، النظم السياسية والقانون الدستوري، ط1، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، 1992، ص21.

[3] رايموند كارفيلد كيتل، العلوم السياسية، ج1، ترجمة: فاضل زكي محمد، ط2، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، مكتبة النهضة، بغداد، نيويورك، 1962،ص 26.

[4] تشارلز تلي، مرجع سبق ذكره، ص17.

-المواطنة: فأغلب سكان الدول التقليدية القديمة لم تكن لهم أية حقوق سياسية أو صلاحيات تنفيذية، واقتصر الإنتماء للجماعة السياسية العامة على الطبقات المهيمنة أو الفئات الغنية في العادة، وعلى العكس من ذلك، فإن أكثر الناس الذين يعيشون داخل حدود أنظمة سياسية في المجتمعات الحديثة يعتبرون أنفسهم جزءً من الدولة، رغم وجود لاجئين سياسيين أو مهاجرين، فإن جميع الناس هم أعضاء في نظام سياسي وطني محدد.

-القومية: الدولة الحديثة تعتبر دولة قومية تطبق فيها فكرة المواطنة والإقرار بأن للناس – المحكومين- حقوق وواجبات ويدرك المواطنون فيها أنهم جزء من الدولة وأن لهم انتماء قومي وإحساس مشترك بأنهم جزء من كيان سياسي واسع.[1]

وظهور الدولة الحديثة هو عبارة عن الاستقلال التام للنسق السياسي عن النسق الاجتماعي حسب رؤية تالكوت بارسونز.[2] وبذلك تجسدت الدولة- جوهر الحداثة الأوربية ومقدمتها ونتيجتها-في ثلاث عناصر تكوينية: -السلطة السياسية-المجتمع المدني-مبادئ التفاعل بينهما وضوابطه وآلياته.

والعنصر الأخير هو ما أصبح يعرف باسم (النظام الديمقراطي)، وجوهره هو المشاركة الشعبية في العملية السياسية، لتتخذ الدولة ونظام التفاعل فيها شكل مثلث متساوي الأضلاع قاعدته هي الديمقراطية/المشاركة السياسية الشعبية التي يقوم عليها وجود السلطة السياسية، والمجتمع المدني وتعايشهما وتفاعلاتهما كضلعين متقابلين ومتكافئين في هذا المثلث.[3]

وإن من أهم التعريفات الجامعة للدولة الحديثة أو الدولة المدنية أنها: دولة المواطنة وسيادة القانون، التي تُعطى فيها الحقوق والواجبات على أساس المواطنة، فلا يكون فيها التمييز بين المواطنين بسبب الدين أو اللغة أو اللون أو العرق، وهي كذلك التي تضمن كفالة حقوق الإنسان وحرياته الأساسية واحتًرام التعددية، والتداول السلمي للسلطة، وأن تستمد السلطة شرعيتها من اختيار الجماهير، وتخضع للمحاسبة من قِبَل الشعب أو نوابه. وتتحدد مقومات

---

[1] أنتوني غيدنز، علم الاجتماع، ترجمة: فايز الصياغ، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005، ص468.

[2] برتراند بادي، مرجع سبق ذكره، ص62.

[3] علي عباس مراد، المجتمع المدني والديمقراطية (مقاربة تحليلية في ضوء التجربتين السياسيتين الغربية والعربية)، مجلة دراسات في الاقتصاد، مجلد 21، العدد الأول والثاني، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة قار يونس، بنغازي، الجماهيرية العربية الليبية، 2002،ص128.

الدولة المدنية من هذا التعريف في المقومات الخمسة الآتية: المواطنة، سيادة القانون، عدم التمييز بين المواطنين، الحرية واحتًرام حقوق الإنسان، والتداول السلمي للسلطة.[1]

وبهذا المعنى فإن الدولة التي يطلق عليها "مدنية" تعتمد مبادئ المواطنة التي تستند على الحرّيات مدخلاً وقاعدة أساسية وقيمة عليا لا غنى عنها لحقوق المواطنة الأخرى وللإنسان الفرد، وهذه تقوم على المساواة أمام القانون وفي الحقوق، والعدالة ولاسيّما الاجتماعية.

1-2-الدولة المدنية في المفهوم السلفي:

الإسلام دين يأمر بالحكم بما أنزل الله تعالى في كل شؤون الحياة، بما في ذلك الأمور المتعلقة بالدولة من نظام حكم وقضاء وسياسات وغير ذلك، وعليه فالدولة في المنظور الفكري الإسلامي ليست دولة ثيوقراطية لأن الحاكم فيها لا يحكم بأوامر أو أخبار يتلقَّاها من الله تعالى مباشرة كما كان الحال كذلك في عهد النبوة، وإنما يحكم بنصوص مكتوبة يستوي هو

وغيره في إمكان معرفتها ولذلك يمكن أن يحاسَب ويمكن للناس أن يختلفوا معه. وهو في هذا يشبه الحاكم في الدولة التي تسمى بالمدنية؛ لأن هذا الأخير إنما يحكم في إطار قوانين يستوي هو وغيره في معرفتها، وفي إطار صلاحيات حُدِّدَت له.[2]

و التيار السلفي فيما يتعلق بهذه المسألة أكثر وضوحاً وصراحة من العديد من القوى الإسلامية في تحديد رفضه لمفهوم الدولة المدنية وتمسكه بثوابته الإسلامية، حتى وصل الأمر ببعض مشايخ السلفية في مصر حد تكفير دعاة الدولة المدنية، باعتباره خروجاً على الملة أو بدعة. وفي هذا الصدد يقول الشيخ أحمد المحلاوي أبرز شيوخ السلفية في مصر : "من يطالبون بالدولة المدنية في مصر كفرة وعبدة الطاغوت"، منتقداً توجهات بعض قوى الإسلام السياسي وضمنهم الإخوان المسلمين حول تبنيهم فكرة الدولة المدنية بمرجعية إسلامية. وقد أفتى الشيخ ياسر برهامي أحد شيوخ السلفية في الإسكندرية حول مفهوم الدولة المدنية قائلاً: "إن مفهوم الدولة المدنية نشا في الغرب الأوروبي لترسيخ فصل الدين عن الدولة"، معتبراً: إن "دولة مدنية ذات مرجعية إسلامية كلام يناقض معناه، فهي دولة لا دينية

[1] إبراهيم خليل عليان،الدولة الدينية والدولة المدنية :، جامعة القدس المفتوحة، فلسطين، 2013 م.ص15.
[2] حسن حمدان،الدولة المدنية والدينية والدولة الإسلامية، شركة الناقد الإعلامية، 2011 م، ص 15.

ذات مرجعية دينية إسلامية، أليس ذلك تناقضاً؟". كما يشبه برهامي دعوات إقامة الدولة المدنية بمرجعية إسلامية، بأنها تشبه دعوات إقامة دولة علمانية بمرجعية إسلامية.[1]

وهذا الشيخ محمد عمر بازمول أحد أعمدة السلفية في السعودية،ومن المقربين إلى الشيخ ربيع بن هادي المدخلي،يقول أن الدولة المدنية والدولة العلمانية وجهان لعملة واحدة بينهما اختلاف يسير،ويجمع بينهما الحكم بالقانون الوضعي العقلي،وأن الدولة المدنية هي بوابة الدولة العلمانية.أما ابن باز فهو يرى أن العلمانيين لا يؤمنون بالدين، ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر،فهم يقولون بفصل الدين عن الدولة إذًا هم كفار.[2]

ورأي الشيخ فركوس في هذه المسألة واضح وقطعي إذ يقول في هذا الصدد:" تعني العلمانيةُ في جانبها السياسي بالذات اللَّادينية في الحُكم، وقد راج التعبير عنها في مختلف المصنَّفات الإسلامية بأنَّها: «فصل الدين عن الدولة» وهذا المدلول قاصر لا تتجسد فيه حقيقة العلمانية من حيث شمولها للأفراد والسلوك الذي لا ارتباط له بالدولة".ويقول أيضا:" فالعلمانيةُ القائمةُ على أساس النَّزعة المادية لم تَلبث أن فاضت عن المذهب اللَّاديني الذي جعل غايتَه محاربةَ الدين وإقصاءَه عن مختلف مجالات الحياة العامَّة، وإقصاءَ أهلِ الدين وحماتِه، والحدَّ من تأثيرهم بعزْلِهم عن المرافق التربوية والمؤسَّسات والمعاهد العلمية ومنع التعليم الديني، فغايتها إقامة دولة ومجتمع ينحصر فيها الدين على الصعيد الفردي، وتجعل أبناء المجتمع المسلم يشعرون بأخوّة في الوطن بصرف النظر عن كونِهم غير إخوة في الدين"[3].

فالاتجاه السلفي رافض بالمطلق للفكرة وحيثياتها، وهو اتجاه تقليدي يعتقد أن تقدّم المجتمعات العربية مرهون بالعودة إلى أصولها، وذلك لأن المجتمعات الحديثة ابتعدت عن الدين، وإن ما أصابها من انتكاسات وانكسارات وظلم، ولاسيّما خارجي، هو بسبب ذلك، وبما أن مفهوم الدولة المدنية هو مفهوم غربي، فإنه لن يزيد إلّا ابتعاد المجتمعات الإسلامية عن الدين، ويؤدي بالنتيجة إلى المزيد من التدهور والانحطاط حسب وجهات نظرها.

---

[1]محمد فاضل نعمة، سلفية مصر: الدولة المدنية كافرة!،متاح على الرابط التالي:https://middle-east-online.com /

[2]ما معنى العلمانية وحكم المنتسبين إليها؟ أنظر الرابط:https://binbaz.org.sa/fatwas/24505

[3]محمد علي فركوس، العلمانية، حقيقتها وخطورتها،دار العواصم للنشر والتوزيع،الجزائر، 1434هـ / 2013م، الطبعة 03،صص11-14.

إن هذا الرأي يعتبر فكرة الدولة المدنية" صناعة غربية" مستوردة ومشبوهة وهي أقرب إلى "بدعة" هدفها تحقيق مآرب على حساب الإسلام ، فكل شيء موجود في الشريعة الإسلامية الصالحة لكل زمان ومكان، وهي تمثل الأفضلية على جميع القوانين الوضعية. والدولة المدنية دولة ديمقراطية تعطي الشعب الحق أن يحكم نفسه بنفسه، بما يرى فيه مصلحته دون التقيد بشرع الله -تعالى-، وهذا ينافي الدولة الإسلامية الملتزمة بأحكام الدين وتشريعاته.

و تميل السلفية إلى تشكيل فضاء اجتماعي مستقل وغير محتاج إلى الدولة، فضاء مكتفٍ ذاتياً، ويمكن أن يكتفي قانونياً بفضل تركيزه على أهمية الشرع الإسلامي.

وهناك جدول سوف يوضح أكثر هذه العلاقة بين السلفية والدولة المدنية،والتي يظهر فيها عدم اعتراف السلفيين بالدولة الحديثة ومقوماتها وأنها مخالفة للخلافة الإسلامية.

أ-الدولة الحديثة مخالفة للخلافة الإسلامية:

110 هل الدولة الحديثة مخالفة للخلافة الإسلامية؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- نعم	108	74,0%	51	86,4%	159	77,6%
2- لا	14	9,6%	2	3,4%	16	7,8%
9- بدون إجابة	24	16,4%	6	10,2%	30	14,6%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

يظهر من خلال هذا الجدول النسبة الكبيرة من عينة البحث التي ترى أن الدولة الحديثة مخالفة للخلافة الإسلامية، حيث يعتبرون أن الدولة المدنية لا تحكم بما أنزل الله، و يؤكدون على نفي مقولة بعض الأحزاب التي تنتمي إلى التيار الإسلامي أن أركان الدولة المدنية ذات المرجعية الإسلامية هي الحرية والمساواة في محاولة لتسويق هذه الأطروحات في حملاتهم الانتخابية مؤكدين عدم وجود حرية ومساواة مطلقة في الإسلام. فليس في الإسلام حرية الطعن في الرسول الكريم أو التشكيك بالقرآن.والدولة المدنية تستمد شرعيتها من القانون

الوضعي فالأمة هي مصدر السلطات و الشعب هو الذي أوصل الحاكم إلى سدة الحكم، فهم مصدر السلطة، بينما الخلافة الإسلامية قانونها إلهي.و دستورها الكتاب والسنة -كتاب الله تعالى، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم-، لا يخرج دستورها عنهما بسن قوانين تخالفهما.والآيات في نبذ الحكم بغير ما أنزل الله كثيرة منها قوله تعالى :"وَمَا كَانَ لِمُومِنٍ وَلاَ مُومِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْراً آن تَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِن آمْرِهِمْ وَمَن يَّعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَد ضَلَّ ضَلَٰلاً مُّبِيناً ﴿٣٦﴾ ومعنى الاية أنه لا ينبغي لمؤمن ولا مؤمنة إذا حكم الله ورسوله فيهم حُكمًا أن يخالفوه، بأن يختاروا غير الذي قضى فيهم. ومن يعص الله ورسوله فقد بَعُدَ عن طريق الصواب بُعْدًا ظاهرًا.وفي تفسير السعدي يقول أنه :" لا ينبغي ولا يليق، ممن اتصف بالإيمان، إلا الإسراع في مرضاة اللّه ورسوله، والهرب من سخط اللّه ورسوله، وامتثال أمرهما، واجتناب نهيهما، فلا يليق بمؤمن ولا مؤمنة (إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا) من الأمور، وحتَّما به وألزما به (أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) أي: الخيار، هل يفعلونه أم لا؟ بل يعلم المؤمن والمؤمنة، أن الرسول أولى به من نفسه، فلا يجعل بعض أهواء نفسه حجابًا بينه وبين أمر اللّه ورسوله. وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالا مُبِينًا) أي: بَيِّنًا، لأنه ترك الصراط المستقيم الموصلة إلى كرامة اللّه، إلى غيرها، من الطرق الموصلة للعذاب الأليم، فذكر أولا السبب الموجب لعدم معارضته أمر اللّه ورسوله، وهو الإيمان، ثم ذكر المانع من ذلك، وهو التخويف بالضلال، الدال على العقوبة والنكال".[2]

وأيضا قوله تعالى:"إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُومِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَّقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَن يُّطِعِ ٱللَّهَ

[1]سورة الأحزاب الاية36.

[2]عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان = تفسير السعدي،تحقيق سعد بن فواز الصميل، دار ابن الجوزي، سنة النشر: 1422، الطبعة: 1،ص665.

وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾ [1] والدعوة هنا إلى الله تعالى

هي بالرجوع إلى كتابه الكريم، والدعوة إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- هي بالرجوع إلى سنته المطهرة.وفي هذا الصدد يصرح أحد المبحوثين أن ه ناك من يحاول أن يبين أن الدولة المدنية هي دولة المؤسسات، وأنها لا تعارض الدين ولا تعاديه... "إذا قلتم هذا؛ فلماذا تأبون وصفها بدولة إسلامية، ولماذا التركيز على أنها دولة مدنية، وهل كانت الدولة التي أقامها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – دولة مدنية أم دولة إسلامية؟ وكذلك الدولة التي أقامها خلفاؤه من بعده أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين".ويؤكد أن الخلافة الإسلامية هي دولة عالمية وهي رحمة للعالمين، وهي كيان سياسي تنفيذي لتطبيق الإسلام، فهي ترعى الشؤون، وتُقيم الحدود، وتحمي الثغور، وتؤمن المسلمين في كل مكان، وتحمل الإسلام رسالة إلى العالم بالدعوة والجهاد، لأنها دولة مبدئية تقوم على فكرة العقيدة الإسلامية وهذه الخلافة الإسلامية تختلف عن الدولة المدنية الديمقراطية وعن الدول الموجودة من حيث أسسها وقواعدها وأنظمتها وأركانها ومميزاتها. إذا الدولة الإسلامية هي الخلافة، وه ي رئاسة عامة لجميع المسلمين في الحياة الدنيا، لتطبيق الشرع الإسلامي، وحمل الإسلام إلى العالم بالدعوة والجهاد. والجدول التالي سيفسر أكثر هذه المسألة الهامة وسيوضح عدم قبول السلفيين فكرة الدولة العلمانية والتي تسعى إلى فصل الدين عن الدولة.

ب-فصل الدين عن الدولة:

هل يمكن فصل الدين عن الدولة؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- نعم	8	5,5%	00	0,0%	8	3,9%
2- لا	126	86,3%	58	98,3%	184	89,8%
9- بدون إجابة	12	8,2%	1	1,7%	13	6,3%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

[1] سورة النور الآية 49-50.

يوضح لنا هذا الجدول عدم تقبل عينة البحث مسألة فصل الدين عن الدولة ،والتي هي شعار الديمقراطية بامتياز،إذ إنهم يرون أن هذه الدعوة المشبوهة التي تدعو ليلاً نهاراً لفصل الدين وحبسه في المساجد والأوقاف كانت وما زالت تكيد لهذا الدين العظيم الشر والعداء.و يقول أحد أفراد عيّنة البحث أنّ العلمانية هي ضرورة أن تقوم الأخلاق والتعليم على أساس غير ديني، واشتهرت باسم العلمانية ولعل ذلك كان مقصوداً بغية إظهارها بمظهر يجعلها مقبولة بين المسلمين وعلى أنها تدل على العلم والمعرفة وهذا خلط كبير. ويقول أنصارها: لا سياسة في الدين ولا دين في السياسة.

ويقول أحد المبحوثين أن الله أمر الأمة بالاجتماع واتحاد الكلمة وجمع الصف على أن يكون أساس هذا الاجتماع الاعتصام بالكتاب والسنة والحكم بما أنزل الله هو ما فرضه الله تعالى بالحكم بشريعته، وأوجب ذلك على المسلمين وجعله الغاية من تنزيل الكتاب **،فقال سبحانه:"إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَ لاَ تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيماً ﴿١٠٥﴾**قال الشوكاني " هذا النهي عن موالاة المتخذين للدين هزؤا ولعبا يعم كل من حصل منه ذلك من المشركين و أهل الكتاب وأهل البدع المنتمين إلى الإسلام..."[2]

إذ لم يكتف الغرب بقولهم وتصديرهم فكرة فصل الدين عن الدولة والسياسة، بل تطور هذا الخطاب الخاطئ المناقض للإسلام عند بعض المتجرئين منهم إلى أن قال: ما علاقة الله ـ تعالى وتقدس!! ـ بالسياسة؟! ففصل الدين عن السياسة أو بالأحرى فصل السياسة عن الدين، فأصله مبني على فكر جاهلي مناقض للإسلام، وهو العلمانية بمفهومها الغربي، وهي تدخل في الناقض الرابع من النواقض العشرة التي ذكرها أهل العلم، ونصه: "من اعتقد أن هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم أكمل من هديه، أو أن حكم غيره أحسن من حكمه، كالذين يفضلون حكم الطواغيت على حكمه، فهو كافر". قال الشيخ ابن باز: ويدخل في القسم الرابع:

---

[1]سورة النساء الآية104.

[2]محمد بن علي الشوكاني،فتح القدير (تفسير الشوكاني)، دار ابن كثير،دمشق، الطبعة: الأولى - 1414ه،ص412.

من اعتقد أن الأنظمة والقوانين التي يسنها الناس أفضل من شريعة الإسلام، أو أنها مساوية لها، أو أنه يجوز التحاكم إليها، ولو اعتقد أن الحكم بالشريعة أفضل، أو أن نظام الإسلام لا يصلح تطبيقه في القرن العشرين، أو أنه كان سببا في تخلف المسلمين، أو أنه يحصر في علاقة المرء بربه، دون أن يتدخل في شئون الحياة الأخرى...[1]

وإذا تكلمنا عن الدولة لا بد أن نشير إلى الديمقراطية التي هي أحد مقومات الدولة المدنية أو النظام الديمقراطي الذي هو الركيزة الأساسية في بناء الدولة المدنية،وعلى هذا يرى البعض أن الديمقراطية دخيلة على المجتمعات الإسلامية وأنها مخالفة للشرع الإسلامي وهذا ما سنراه في الجدول التالي.

ج-الديمقراطية كنموذج غربي دخيل على المجتمعات الإسلامية:

هل الديمقراطية لها علاقة بالإسلام؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
- 1نعم	26	17,8%	3	5,1%	29	14,1%
- 2لا	113	77,4%	56	94,9%	169	82,4%
- 9بدون إجابة	7	4,8%	00	0,0%	7	3,4%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

مع اتساع مساحة الديمقراطية يصر السلفيون على اجتهاداتهم القائلة بوجوب طاعة الحاكم ومبدأ المناصحة السرية لولي الأمر، كما يتمسكون برؤاهم الرافضة لمظاهر الاحتجاج والتظاهر السلمي للتعبير عن الحقوق خشية إثارة الاضطرابات والفوضى،أيضا هناك مسألة مهمة عند السلفيين هي الرفض التام للديمقراطية سواء من حيث المبدأ أو من حيث تطبيقها كنظام صالح لمجتمع مثل الجزائر،ويتضح هذا من خلال الجدول الذي بين أيدينا، فأغلب المبحوثين سواء كانوا ذكورا أو إناثا متفقون على أن النظام الديمقراطي دخيل على المجتمعات الإسلامية،فقد استطاع الغرب-كما صرح بذلك أحد المبحوثين- أن يتوغلوا في

[1] الموقع الرسمي لسماحة الشيخ الإمام ابن باز رحمه الله، نواقض الإسلام https://binbaz.org.sa/articles/20

المسلمين وأن يغزوهم في ديارهم بمذاهب فكرية باطلة وأنظمة كفرية هدامة للدين والأخلاق ومنها هذه الديمقراطية الكافرة التي طال أمدها ، وجاءت بالعلمانية التي تفصل الدين عن الدولة ، وبالعولمة التي تبيح كل شيء وتعطي الحرية في الاعتقاد في أي دين باطل ، والتفسخ والإباحية بلا حدود ، وتحارب الدين الصحيح الذي جاء به الرسل جميعا ، وتصفه بأنه إرهاب ورجعية ، وأفيون الشعوب ، أو غير ذلك من الألقاب الشنيعة التي رموا بها الإسلام ، وقد عم بهم الشر وتغلبوا على أهل الإسلام وحكامهم.وأغلب المبحوثين يتفقون على أن الديمقراطية لا علاقة لها بالإسلام وهذا أمر لاغرابة فيه إطلاقا، إذ ينبع من رفضهم للمنظومة الأيديولوجية الكلية التي تحكم وتسير هذا العمل، وعلى رأس هذه المنظومة تبرز "الديمقراطية" كنظرية سياسية سائدة، ناصبها السلفيون العداء وانتقدوها وأصلوا لهذا النقد تأصيلاً شرعياً، فلم يكن رفضهم رفضاً عبثياً بل انطلق من فروق جوهرية تصادمت فيها "الديمقراطية" مع النظرية السياسية في الإسلام. يقول عبد المنعم مصطفى حليمة في كتابه "حكم الإسلام في الديمقراطية": "فالديمقراطية ليست هي خيارنا الوحيد ـ كما يقولون ـ بل خيارنا الوحيد هو الإسلام.. وأي خيار نرتضيه غير الإسلام؛ يعني الانسلاخ كلياً من دين الله تعالى والدخول في دين الطاغوت". ويقول الدكتور علاء بكر : "والإسلام يجعل الهداية في شرع الله ـ تعالى- ويستمد قوانين الأمة منه، في ظل ثوابت عقائدية وأخلاقية وتعبدية لا تتغير ولا تتبدل، ومنهج لمعاملات الأمة يجمع بين القواعد العامة وبعض التفصيلات تراعى صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، ونظام للعقوبة رادع يضمن للأمة الأمن والأمان، والتكافل بين أبناء المجتمع الواحد يؤهل المجتمع للتماسك والتواد والتواصل".[1]

ويعرّف سعيد عبد العظيم في كتابه الديمقراطية في الميزان قائلًا: "الديمقراطية وفق تعريفها تعني حكم الشعب نفسه بنفسه لنفسه، وأنّ الشعب هو مصدر السلطات سواء كانت تشريعية أو قانونية أو تنفيذية، فالديمقراطية عبارة عن نظام للحكم يقوم على أساس أنّ الشعب هو مصدر السلطات، و إعطائه حق تشريع الأنظمة والقوانين وهذه مصادمة واضحة بين الشرع والعقل والواقع في آن واحد وذلك لأنّ التشريع حق لله وحده والسلطة التشريعية لا بد من الرجوع بها لكتاب الله ولسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ... إذًا فهذه السلطة مصدرها

[1] علاء بكر، حول الدولة المدنية، **موقع الدعوة اون لاين،الجمعة 20جويلية 2018. 17:54س.**

الشرع لا الشعب ولا بأس أن نسن النظم الإدارية والتي تقوم على البساطة والسرعة في إنجاز الأعمال وتتحقق بها مصلحة البلاد والعباد، ولكن دون مصادمة أو مخالفة لكتاب الله أو لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم"[1]

يرفض السلفيين رفضاً قاطعاً مبدأ الديمقراطية الغربية، فقد وصف الشيخ محمد سعيد رسلان، أبرز شيوخ السلفية في مصر، الديمقراطية التي يطالب بها الثوار في مصر بعد مبارك قائلاً: "إن النظام الديمقراطي نظام الحادي جاهلي لا يصلح في بلد إسلامي يؤمن أبنائه بالله وبوحدانيته ويتبعون رسول الله"، ومؤكداً: "إن الفوضى التي يراد إحداثها في مصر هي تفكيك المجتمع المصري ثم إعادة تركيبه على الأجندة الغربية في العقيدة والفكر والحياة والأخلاق والسلوك، هي إزالة الإسلام وإحلال الديمقراطية ... لكي يتحول وجه مصر إلى وجه ديمقراطي علماني مدني لا علاقة له بالدين ... يريدون علاقة مجردة بين العبد وربه". وأضاف رسلان: "ماذا تعني الحرية؟ هي تعني أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، وهي تعتمد على عناصر أساسية" ملخصها- السيادة للشعب وليس للشريعة أو العقيدة أو الله بل للشعب،وإذا كان الشعب هو الذي يشرع قانونه، وهو الذي يتولى قضائه ما الذي يبقى لرب العالمين- الحرية وهي مكفولة في النظام الديمقراطي ، وتعني حرية الانعتاق من كل قيد والتحلل من أصول الفضيلة[2].ويؤكّد الألباني هذه الرؤية فيقول:"هذه لفظة أجنبية "..." ليس لهذه الكلمة معنى إسلامي صحيح لأنها تعني أن الحكم للشعب !!" .... " ،و ما دامت الديمقراطية هي حكم الشعب ، فإذن الشعب يحلل ، والشعب يحرم حسب هواه !! " ... "

فنحن ننكر هذا الاستعمال الذي بدأ يظهر في بعض البلاد العربية اليوم من ناحيتين :

أولا : من ناحية المعنى لأنه يعني - كما قلنا - أن الحكم للشعب ، وهذا كلام باطل ، فإن الحكم إنما هو لله عز و جل.

ثم: من ناحية اللفظ، لأنه لفظ غربي أجنبي، لو كان يتضمن معنى صحيحا ما نرى استعماله لأنها رطانة غربية مقيتة، فكيف وهو يتضمن معنى مخالفا للشريعة ؟!!من هنا نحن ننكر

[1]سعيد عبد العظيم،الديمقراطية في الميزان،دار الفرقان للنشر والتوزيع،ص41..
[2]محمد فاضل نعمة،مرجع سبق ذكره.

على بعض الجماعات الإسلامية التي ترفع عقيرتها بالدعوة إلى الديمقراطية ، ولو أنهم يزينونها بكلمة " إسلامية " ! فيقولون : ديمقراطية إسلامية !! ".(سلسلة الهدى والنور) شريط(353).[1]ويضيف الشيخ لعويسي أحد مشايخ السلفية في الجزائر أنّ الديمقراطية ساهمت في تشتيت المسلمين، فبعد أن "تفرقت الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة ، وتنازعت فضعفت ، استطاع أعداء الله وأعداء دينه أن يتوغلوا في المسلمين وأن يغزوهم في ديارهم بمذاهب فكرية باطلة وأنظمة كفرية هدامة للدين والأخلاق ومنها هذه الديمقراطية الكافرة التي طال أمدها ، وجاءت بالعلمانية التي تفصل الدين عن الدولة ، وبالعولمة التي تبيح كل شيء وتعطي الحرية في الاعتقاد في أي دين باطل ، والتفسخ والإباحية بلا حدود ، وتحارب الدين الصحيح الذي جاءت به الرسل جميعا ، وتصفه بأنه إرهاب ورجعية ، وأفيون الشعوب ، أو غير ذلك من الألقاب الشنيعة التي رموا بها الإسلام الدين الحنيف عن قوس واحدة ، وقد عم بهم الشر وتغلبوا على أهل الإسلام وحكامهم إلا دولة التوحيد –حفظها الله- وبقايا ممن ينتهجون منهج الطائفة المنصورة والفرقة الناجية من أهل العلم ، وأهل الحديث ..أهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح".[2]

فالنظام الديمقراطي مخالف للشرع الإسلامي، وذلك حسب بعض التصريحات التي أدلى بها المبحوثين، لأنه ليس من مبادئ النظام الإسلامي ولم يكن معروفا في كل فترات التاريخ الإسلامي، ولفظت الديمقراطية دخيلة علينا تعني الحكم للشعب. ومنهم من صرح بأن الديمقراطية نظام جائر لا يحكم بما انزل الله ولا يراعي المصلحة الشرعية والعامة للمجتمع بل يراعي النزعة الفردية المتغلبة في المجتمع، فالديمقراطية مخالفة للإسلام لأنها كفر ومستمدة من الحضارة اليونانية التي تعتمد على القوانين الوضعية.فالحكم لله وحده ولا يجب إعطاء الشعب الحق أن يحكم نفسه بنفسه، بما يرى فيه مصلحته دون التقيد بشرع الله تعالى،

[1]أهل الحديث والأثر، الشيخ محمد ناصر الألباني، سلسلة الهدى والنور، https://www.alathar.net/home/esound/index.php?op=tadevi&id=5738&coid=79299

[2]شبكة الأمين السلفية، (إعلام أولي الألباب بفضائل الشورى ومفاسد الانتخابات)) الشيخ أبي بكر يوسف لعويسي، https://www.al-amen.com/vb/showthread.php?t=14241

وهذا ينافي الدولة الإسلامية الملتزمة بأحكام الدين وتشريعاته. ومن هنا يتبين لنا بأن السلفيين يرفضون الديمقراطية وكل آلياتها ويرون أن العمل بما أنتجته الديمقراطية من مصطلحات ومفاهيم مخالفة للشرع الإسلامي .والعنصر التالي سيوضح هذه النقطة بأكثر تفصيل

-2مفهوم المواطنة عند السلفية:

يتخذ مفهوم المواطنة من حيث التعريف معاني متعددة، ويتغير معنى هذا المفهوم من ثقافة إلى أخرى ومن سياق لغوي إلى آخر، ولكن يبقى السياق السوسيولوجي السياسي هو الأكثر تقاربا في مختلف دلالات مفهوم المواطنة.ويختلف مفهوم المواطنة تبعاً للزاوية التي نتناولها منها، وتبعاً لهوية من يتحدث عنها، وتبعاً لما يراد بها.والمواطنة في اللغة العربية منسوبة إلى الوطن، وهو المنزل الذي يقيم فيه الإنسان، والجمع أوطان، ويقال وطن بالمكان وأوطن به أي أقام، وأوطنه اتخذه وطناً، وأوطن فلان أرض كذا أي اتخذها محلا ومسكناً يقيم فيه.[1]

وفي اللغة الانجليزية تأتي المواطنة ترجمة لمصطلح (Citizenship) ويقصد به غرس السلوك الاجتماعي المرغوب حسب قيم المجتمع، من أجل إيجاد المواطن الصالح (Good Citizen)[2]، وبالرجوع إلى الموسوعة العربية العالمية نجد أنها تعرف المواطنة بأنها "اصطلاح يشير إلى الانتماء إلى أمة أو وطن".[3]

ويعتبر مفهوم المواطنة عند الغرب فكرة اجتماعيّة وقانونيّة وسياسيّة ساهمت في تطور المجتمع الإنساني بشكل كبير بجانب الرقي بالدّولة إلى المساواة والعدل،عن طريق تعزيزها لدور كل من الدّيمقراطية والشّفافيّة في بناء وتطور الدولة وذلك بإشراك المواطنين بالحكم وضمان حقوقهم وواجباتهم. ولا شك أن العلاقة التاريخية بين الفرد المواطن والدولة نشأت وتطورت بفعل تراكمات تاريخية اكتسب المواطن من خلالها في ظل عقد اجتماعي تلك الصفة وأصبح يطالب بالمزيد من الحقوق والحريات التي تؤكد على روح عصره لتصبح جزءًا من الثقافة السائدة في محيطه، مجسدة في شكل ديمقراطية ناضجة فعّالة، تجسد مبدأ

---

[1] ابن منظور،مرجع سبق ذكره،ج13،ص451.

[2] محمد علي الخولي، قاموس التربية، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين،1981،ص

[3] الموسوعة العربية العالمية، مجموعة من العلماء والباحثين ،الرياض، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الطبعة: 2، سنة النشر: 1419 - 1999 ،المجلد 27،ص 311.

المساواة والعدالة الاجتماعية، التي تتشكل عبر تنشئة اجتماعية سليمة التي لا يمكن أن يتحقق بدونها، تحت كنف المواطنة الديمقراطية التي يكفلها الدستور وتحميها القوانين وترعاها الدولة.

تُعَرَّفْ المواطنة بشكل عام أنَّها المكان الذي يستقر فيه الفرد بشكل ثابت داخل الدّولة أو يحمل جنسيتها ويكون مشاركاً في الحكم ويخضع للقوانين الصادرة عنها، ويتمتع بشكل متساوي دون أي نوع من التّمييز - كاللون أو اللغة - مع بقيّة المواطنين بمجموعة من الحقوق، ويلتزم بأداء مجموعة من الواجبات تجاه الدولة الّتي ينتمي إليها، بما تُشعره بالانتماء إليها. ويترتب على المواطنة الدّيمقراطيّة أنواع رئيسيّة من الحقوق والحريات الّتي يجب أن يتمتّع بها جميع المواطنين كالحقوق المدنيّة والسّياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والثقافيّة الخ...كما تُعرِّف دائرة المعارف البريطانية المواطنة بأنَّها: "العلاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة". وتؤكد دائرة المعارف البريطانية مفهومها للمواطنة، "بأنَّ المواطنة على وجه العموم تسبغ على المواطن حقوقاً سياسية، مثل حق الانتخاب وتولي المناصب العامة".

وتذكر موسوعة الكتاب الدولي أنَّ المواطنة هي عضوية كاملة في دولة أو في بعض وحدات الحكم، بحيث لا تُميز بين المواطن والجنسية مثلها مثل دائرة المعارف البريطانية المشار إليها سابقاً. وتؤكد أنَّ المواطنين لديهم بعض الحقوق، مثل حق التصويت وحق تولي المناصب العامة، وكذلك عليهم بعض الواجبات، مثل واجب دفع الضرائب والدفاع عن بلدهم.[1]

ويتضح من هذه التعاريف أنَّهُ في الدول الديمقراطية يتمتع كل من يحمل جنسية الدولة من البالغين الراشدين بحقوق المواطنة فيها. وهذا الوضع ليس نفسه في الدول غير الديمقراطية إذ تكون الجنسية مجرد تابعية، لاتتوافر لمن يحملها بالضرورة حقوق المواطن السياسية، هذا إن توافرت هذه الحقوق أصلاً لأحد غير الحكام وربما للحاكم الفرد المطلق وحده.

[1] عبد الوهاب الكيالي،مرجع سبق ذكره،ج06،ص533.

وتجدر الإشارة هنا إلى ضرورة إدراك الفرق بين مفهوم المواطنة ومفهوم الوطنية الذي يعني فيما يعنيه حب الوطن والإخلاص له والتضحية من أجله حيث تعرفها الموسوعة العربية العالمية بأنها "تعبير قويم يعني حب الفرد وإخلاصه لوطنه الذي يشمل الانتماء إلى الأرض والناس والعادات والتقاليد والفخر بالتاريخ والتفاني في خدمة الوطن، ويوحي هذا المصطلح بالتوحد مع الأمة"[1].

فالوطنية تأتي بمعنى حب الوطن، في إشارة واضحة إلى مشاعر الحب والارتباط بالوطن وما ينبثق عنها من استجابات عاطفية، أما المواطنة فهي صفة المواطن والتي تحدد حقوقه وواجباته الوطنية ويعرف الفرد حقوقه ويؤدي واجباته عن طريق التربية الوطنية، وتتميز المواطنة بنوع خاص من ولاء المواطن لوطنه وخدمته في أوقات السلم والحرب والتعاون مع المواطنين الآخرين عن طريق العمل المؤسساتي والفردي الرسمي والتطوعي في تحقيق الأهداف التي يصبو لها الجميع وتوحد من أجلها الجهود وترسم الخطط وتوضع الموازنات.

ويرتبط مفهوم المواطنة كما تبلور في الفكر السياسي الحديث بالدولة القومية من جهة وبالديمقراطية من جهة ثانية. والتطور إليهما ارتبط بالعلمانية غالبا، ومبدأ المواطنة قائم على مساواة رعايا الدولة بغض النظر عن انتمائهم الديني أو المذهبي أو العرقي القومي، وهو من أسس الدولة المدنية الذي به تنظم الخلافات الدائرة بين فئات الشعب وشرائحه.

إذا مصطلح المواطنة هو من المصطلحات التي تحمل مدلولا عميقا في الثقافة الغربية، وأنه المطروح من دعاة الدولة المدنية كنقيض للاستبداد، وكوسيلة لمواجهة هضم الحقوق من

قبل أنظمة الحكم الجبرية التي لا تحترم رعاياها، و يرون أن الإنسان من غير سيادة مفهوم

المواطنة مطحون وعبد لنظام الحكم، فالمواطنة تسعى لتخليص صاحبها من سيطرة الطغيان

من خلال تشكيلها لعقد بين المواطن والدولة يعطيه كامل الحقوق التي يأخذها غيره من

المواطنين بغض النظر عن دينهم أو عقيدتهم أو مذهبهم أو عرقهم وقوميتهم، ويضع عليه

[1] الموسوعة العربية العالمية،مرجع سبق ذكره،المجلد 27،ص312.

واجبات لابد أن يؤديها، وهذا المفهوم مرتبط بمبدأ سيادة الشعب، لأنه يجعل من المواطنين أحرارا يمارسون حقوقهم ويؤدون واجباتهم دون تسلط الحاكم.

فماذا عن مفهوم المواطنة عند السلفيين؟

إن المواطنة من حيث المصطلح -من حيث لفظ مواطنة- لا وجود لها في الأدبيات الإسلامية،ولقد جاء النظام الديمقراطي ليرسخ مبدأ المواطنة كبديل لما كان متداولا عليه في الماضي،ويعمم استعماله بين كل الدول والشعوب كي يصبح النواة الأساسية لبناء الفرد وتكوين شخصيته.لكن تبقى فئات من المجتمع لا تعترف بهذا المصطلح وترى فيه انسلاخ عن أحد أهم مبدأ من مبادئ الإسلام إن لم يكن أهمها وهو الولاء والبراء.والتيار السلفي هو أحد أهم هذه الفئات فهو يرى أن المواطنة مفهوم علماني بامتياز، فالعلمانية قررت حرية الفكر والمعتقد، وبالتالي فهي لا تلقي بالا للبعد الديني،والقول بمواطنة المنتسب للتراب بغض النظر عن دينه ومعتقده يتماشى معها، فهو مفهوم من مفاهيمها لا من المفاهيم الشرعية المعتبرة بأدلة الكتاب والسنة، فالعلمانية عند السلفية كفر وشقاق للدين كما بيّنا ذلك في ما تقدم من هذا البحث . هذا المفهوم يجعل الانتساب للتراب-البقعة الجغرافية – لا الانتساب للدين والولاء للعقيدة، والولاء والانتساب في الإسلام يتجاوز التراب الوطني ليكون حيث التقوى والشريعة والدين.ولقد جاءت الآيات لتؤكد هذا السياق منها قوله تعالى:" **إِنَّ ٱلذِينَ تَوَفّٰيهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلاَرْضِ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنَ ارْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيراً ﴿٩٧﴾ إِلاَّ ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِلْدَٰنِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً**

وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٧﴾ فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوّاً غَفُوراً [1] ﴿٩٨﴾

و قال الشيخ فركوس في شرح هذه الآيات بأن المسلم مأمورٌ شرعًا بالهجرةِ مِنْ وطنِه الذي يُحِبُّه غريزيًّا إنْ كان بلدَ كفرٍ إلى بلدِ الإسلامِ إنْ لم يَستطِعْ أَنْ يُقيمَ فيه دِينَه ويُظهِرَه، وأنَّ الإقامةَ فيه مذمومةٌ ما عَدَا في حقِّ المُستضعَفين الذين يفقدون الحيلةَ والسبيلَ؛ فيُؤمر بالهجرةِ مِنْ بلدِ المعصيةِ والذنوبِ إلى أرضِ الطاعةِ والاستقامةِ [2].ويقول بن باز في هذا الصدد أن هذه الآية ذكر علماء التفسير أنها نزلت فيمن جلس بين أظهر المشركين ولم يهاجر من دون عذر، فإنه قد ارتكب إثمًا عظيمًا بإجماع المسلمين كما ذكر ذلك الحافظ ابن كثير رحمه الله وغيره،وهذه البلاد التي لا يظهر فيها الإنسان دينه ولا يستطيع أن يظهر دينه، فهذا لا يجوز له الإقامة بينهم ، بل يجب عليه أن يهاجر؛ إلا إذا كان عاجزًا لكونه لا يهتدي السبيل، وليس عنده نفقة لمن يدله على الطريق.[3]

وقوله تعالى :"قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ [4] ﴿٢٤﴾

[1] سورة النساء الآيات 96-97-98.
[2] محمد علي فركوس، تفنيد الشبهة الثالثة الولاء الوطني وترسيخ مبدأ «حب الوطن من الإيمان»،موقع الشيخ فركوس https://ferkous.com/home
[3] الموقع الرسمي لسماحة الشيخ الإمام ابن باز رحمه الله،تفسير قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ ...}، https://binbaz.org.sa/fatwas/7564
[4] سورة التوبة الاية24.

لذلك كان حبُّ اللهِ ورسولِه مُقدَّمًا على الجميعِ، وقد ذَكَر اللهُ عزَّ وجلَّ الأوطان والمساكنَ مِنْ حيث تعلُّقُ القلبِ بها في آخِرِ المراتبِ كما في آية التوبة المتقدِّمة، وأفصح ابنُ القيِّمِ ـ رحمه الله ـ عن السِّرِّ في ذلك بقوله: «ثمَّ ذَكَر الأوطانَ ثامنًا آخِرَ المراتبِ؛ لأنَّ تعلُّقَ القلبِ بها دون تَعَلُّقِهِ بسائرِ ما تقدَّم؛ فإنَّ الأوطانَ تتشابه، وقد يقوم الوطنُ الثاني مَقامَ الأوَّلِ مِنْ كُلِّ وجهٍ ويكون خيرًا منه؛ فمنها عِوَضٌ، وأمَّا الآباءُ والأبناءُ والأقاربُ والعشائرُ فلا يُتعوَّضُ منها بغيرِها، فالقلبُ وإنْ كان يَحِنُّ إلى وطنِه الأوَّلِ فحنينُه إلى آبائِه وأبنائِه وزوجاتِه أعظمُ، فمحبَّةُ الوطنِ آخِرُ المراتب، وهذا هو الواقعُ إلَّا لعارضٍ يترجَّح عنده إيثارُ البعيدِ على القريب؛ فذلك جزئيٌّ لا كُلِّيٌّ فلا تُنَاقَضُ به، وأمَّا عند عدمِ العوارضِ فهذا هو الترتيبُ المناسبُ والواقعُ»[1]. ولقد سئل ابن باز حول هذه المسألة فأجاب أن الواجب الولاء لله ولرسوله، بمعنى أن يوالي العبد في الله ويعادي في الله، وقد يكون وطنه ليس بإسلامي، ومن كان مخالفا لدين الله فهو عدوه وإن كان من أهل وطنه وإن كان أخاه أو عمه أو أباه أو نحو ذلك، فالموالاة في الله والمعاداة في الله.[2]

و يتعارض هذا المفهوم مع كثير من أحكام أهل الذمة التي جاءت في كتب السياسة الشرعية بمقررات خاصة لأهل الذمة من اليهود والنصارى الذين يعيشون رعايا في ظل الحكم الإسلامي. ومن هذه الأحكام المخالفة لمفهوم أهل الذمة مسألة أن الذمي ليس له تولي بعض الوظائف العامة مثل رئاسة الدولة والإمارة على الجهاد والقضاء بين المسلمين.أيضا مسألة الجزية وبيان مشروعيتها، إذ إنه بعد سقوط الخلافة الإسلامية في مطلع القرن العشرين، وبداية ظهور الدولة المدنية الحديثة، مثلت مفاهيم "أهل الذمة" و"الجزية" تحدياً كبيراً لمنظري تيارات الإسلام السياسي التي تحاول تقديم خطاب يتسم بالمدنية، في دول تتسم بالتعددية العرقية والدينية، مثل مصر والشام والعراق. إلا أن السلفية انتهجت سبيلا أخر في هذه المسألة وهو إتباع الكتاب والسنة ، حيث يقول الله تعالى:" **قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَآ يُؤۡمِنُونَ**

[1]محمد علي فركوس، تفنيد الشبهة الثالثة الولاء الوطني وترسيخ مبدأ «حب الوطن من الإيمان»،مرجع سبق ذكره.
[2]الموقع الرسمي لسماحة الشيخ الإمام ابن باز رحمه الله، حول كلمة الولاء للوطن،
https://binbaz.org.sa/fatwas/2994

بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ

مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ [1]﴿٢٩﴾

ويقول ابن باز في هذه المسألة أن :" الله سبحانه وتعالى أمر بقتال أهل الكتاب ولم يأمر بالكف عنهم إلا إذا أدوا الجزية عن صغار، ولم يقل: حتى يعطوا الجزية أو يكفوا عنا، بل قال: حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، فدل ذلك على أن أهل الكتاب إذا بذلوا الجزية عن يد وهم صاغرون كففنا عنهم وإن لم يسلموا، أما من سواهم فلا بد من الإسلام أو السيف، ويلحق بأهل الكتاب المجوس لما رواه البخاري في صحيحه رحمه الله عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر،فصار المجوس ملحقين بأهل الكتاب في أخذ الجزية فقط لا في حل طعامهم ونسائهم، فهذه الطوائف الثلاث تؤخذ منهم الجزية، هذا محل وفاق بين أهل العلم، فإما أن يسلموا، وإما أن يؤدوا الجزية، وإما القتال.[2] ويؤكد ربيع بن هادي المدخلي هذا الأمر حيث يقول أن:"
المسلم يجب أن يتميز في أكله ,في شربه ,في نومه ,في ركوبه ,في جلوسه ,في لباسه ,في كل شيء ,يجب أن يتميز عن الكافر ,حتى إنّ عمر ومعه الصحابة لما صالحوا أهل الذمّة واشترطوا عليهم شروطا ,اشترط عليهم شروطا كثيرة يتميزون بها عن المسلمين ويتميز بها المسلمون عليهم ,حتى وهم في ذمتنا يجب أن نتميز عنهم ,والرسول عليه الصلاة والسلام يقول: (لا تبدءوا اليهود ولا النصارى بالسلام فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه) كيف ؟ يعني يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ويُهانوا مثل هذه الإهانة."[3]

وهناك مسألة أخرى هي مسألة عدم قتل المسلم بالكافر، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن المسلم لو قتل ذميا فلا يُقتل به،وإنما تجب عليه الدية،و يعاقبه الإمام بالعقوبة التعزيرية الرادعة كالحبس أوالجلد، ولا يُقتل لحديث أبي جُحَيْفَةَ قَالَ : سَأَلْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَلْ

---

[1] سورة التوبة الآية 29.

[2] الموقع الرسمي لسماحة الشيخ الإمام ابن باز رحمه الله، ليس الجهاد للدفاع فقط،
https://binbaz.org.sa/old/109580

[3] موقع الشيخ ربيع المدخلي، فتاوى فقهية متنوعة (الحلقة الأولى)لفضيلة الشيخ ربيع بن هادي المدخلي،
http://www.rabee.net/ar/articles.php?cat=11&id=272

عِنْدَكُمْ شَيْءٌ مِمَّا لَيْسَ فِي القُرْآنِ؟, وَقَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ مَرَّة : مَا لَيْسَ عِنْدَ النَّاسِ؟ فَقَالَ:" وَالَّذِي فَلَقَ الحَبَّةَ وَبرَأَ النَّسَمَةَ مَا عِنْدَنَا إِلَّا مَا فِي القُرْآنِ إِلَّا فَهْمًا يعُطَى رَجُلٌ فِي كِتَابِهِ, وَمَا فِي الصَّحِيفَةِ."قُلْتُ وَمَا فِي الصَّحِيفَةِ؟ قال:"العَقْلُ, وَفِكَاكُ الأَسِيرِ, وَأَنْ لاَ يقُتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ."[1]

إذ يرى ابن باز أن المسلم لا يُقاد بالكافر، فيه الدية ولو عمد، لكن لو كان عمدًا يعزَّر مع الدية، أما إذا كان خطأ فما فيه إلا الدية، يقول ﷺ: "لا يُقتل مسلم بكافر".[2]

فالمواطنة بالنسبة للسلفيين تمثل دعوى للتفرق والتشتت والتقوقع، فيكون هناك ولاء من الفرد (المواطن) لوطنه يلتزم بقوانينه ويدافع عنه، ولا يتعدى ذلك إلى محيطه الأوسع وأمته المترامية الأطراف، لأن المواطنة مرتبطة بأبعاد جغرافية محدودة لتحقيق منافع دنيوية.

ولقد صرّح أحد المبحوثين أن ما يُذكرُ من أن (حبّ الوطن من الإيمان) وأن ذلك حديث عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، كذبٌ.وأضاف أن حب الوطن إن كان إسلامياً فهذا تحبه لأنه إسلاميٌّ، ولا فرق بين وطنك الذي هو مسقط رأسك أو الوطن البعيد عن بلاد المسلمين، كلها وطن إسلامي يجب أن نحميه.لدى يرى السلفيون أن النية الصحيحة هي أن "نقاتل من أجل الإسلام في بلادنا أو من أجل وطننا لأنه إسلامي لا لمجرد الوطنية".

وأضاف آخر أن المواطنة لا تتجلى في الاستماع والوقوف للنشيد الوطني، أو تشجيع المنتخب الوطني لكرة القدم، أو أن ترفرف الراية الوطنية في سماء بلد ما عند فوز أي رياضي في المنافسات الدولية، لكن الرابطة التي تربط المسلمين بعضهم ببعض في مشارق الأرض ومغاربها هي رابطة الإيمان المتجسدة في الأمة الواحدة، وليست رابطة المواطنة القائمة على أساس الوطن، فالمسلمون أينما وجدوا-في وطن واحد أو عدة أوطان-إخوة ترتبط علاقاتهم بالأحكام الشرعية التي تجعل منهم إخوة في جماعة واحدة، يسعى بذمتهم أدناهم، يوالي بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا.

---

[1] صحيح البخاري, باب لا يُقتل المسلم بالكافر, حديث رقم 6915.

[2] الموقع الرسمي لسماحة الشيخ الإمام ابن باز رحمه الله، ما الحكم لو قتل مسلمٌ كافرًا بالخطأ؟، binbaz.org.sa/fatwas/6426.

وفي هذا الصدد يقول الشيخ فركوس:" هذا، والاعتمادُ على حديثِ: « حُبُّ الوَطَنِ مِنَ الإيمانِ» في الاحتجاجِ على أنَّ حبَّ الوطنِ مِنْ لوازمِ الإيمانِ لا يستقيم مِنْ جهةِ المعنى ـ كما تقدَّم ـ مع أنَّه قابلٌ للتأويلِ كما سيأتي ولا ينتهض مِنْ جهةِ السند؛ لأنَّه حديثٌ موضوعٌ مكذوبٌ ومُختلَقٌ على النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم على ما قرَّره أهلُ الاختصاصِ في الحديث.وأمَّا استدلالُ دُعاةِ الوطنيةِ بقوله صلَّى الله عليه وسلَّم في فضلِ مكَّةَ المكرَّمة: «وَاللهِ إِنَّكِ لَخَيْرُ أَرْضِ اللهِ وَأَحَبُّ أَرْضِ اللهِ إِلَيَّ، وَاللهِ لَوْلَا أَنِّي أُخْرِجْتُ مِنْكِ مَا خَرَجْتُ»[1]، فليس فيه ما يدلُّ على أنَّ حُبَّ الوطنِ مِنَ الإيمان؛ ذلك لأنَّ محبَّةَ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم لمكَّةَ لا مِنْ أجلِ الوطن، وإنَّما لكونِها خيرَ بقاعِ الأرضِ عند اللهِ تعالى."[2]

فالشرع قدّم الأخوة الإيمانية وجعلها فوق كلّ رابطة قائمة على أساس دنيوي؛ ولولا ذلك لما أوجب الهجرة والنّصرة. وهما مظهران من مظاهر الولاء والبراء بهما يُعزّ المسلم، ويُذل الكافر، وتتماسك الأوطان المسلمة، وتتكامل؛ لاجتماعها على محبة ما يحبه الله ورسوله وبغض ما يبغضه الله ورسوله.

2-1 مسألة تعارض مبدأ المواطنة والولاء والبراء عند السلفية:

لقد تكلمنا حول مسألة المواطنة عند السلفيين وأوضحنا أنهم يرفضون كل ما يمتّ بصلة إلى النظام الديمقراطي والدولة المدنية كالعلمانية والوطنية، والتعددية -التي سوف نتناولها بأكثر تفصيل في العناصر القادمة-إلى غير ذلك من العناصر التي تفصل الدين عن الدولة.والإسلام والعلمانية منهجان مختلفان لا يمكن أن يلتقيا، ويتباينان من حيث المبدأ والغاية. وقد بيّنا أنه قامت أدلة الشرع – عند السلفية-على حرمة استخدام المصطلحات الأجنبية للتعبير عن المعاني الشرعية،ومن بين المصطلحات التي تتعارض مع مبدأ المواطنة عند السلفية نجد الولاء والبراء،حيث يُقصد بالولاء لغة : الموالاة ـ كما قال ابن الأعرابي : أن يتشاجر اثنان فيدخل ثالث بينهما للصلح، ويكون له في أحدهما هوى فيواليه أو يحابيه. ووالى فلان فلاناً: إذا أحبه.والمولى: اسم يقع على جماعة كثيرة، فهو: الرب، والمالك، والسيد والمنعم،

[1] خرجه ابنُ ماجه في «المناسك» بابُ فضلِ مكَّةَ (٣١٠٨) مِنْ حديث عبد الله بنِ عَدِيِّ بنِ الحمراء الزُّهريِّ رضي الله عنه. قال ابنُ عبد البرِّ في «الاستذكار»(٢/ ٤٦٤): «حديثٌ حسنٌ صحيحٌ ثابتٌ عند جماعة أهل العلم بالحديث».

[2] محمد علي فركوس، تفنيد الشبهة الثالثة الولاء الوطني وترسيخ مبدأ «حب الوطن من الإيمان،مرجع سبق ذكره.

والمعتق، والناصر، والمحب، والتابع، والجار، وابن العم، والحليف، والعقيد، والصهر، والعبد، والمعتق، والمنعم عليه. ويلاحظ في هذه المعاني أنها تقوم على النصرة والمحبة.والولاية بالفتح - في النسب والنصرة والعتق.[1] أما البراء لغة: فهو التباعد من الشيء ومُزايَلَتُه، من ذلك البرء وهو السلام من السقم، يقال: برئت وبرأت... ومن ذلك قولهم: برئت إليك من حقك وأهل الحجاز يقولون: إنا براء منك، وغيرهم يقولون: أنا بريء منك"[2]

وقال ابن منظور: "قال ابن الأعرابي: برئ إذا تخلّص، وبرئ إذا تنزّه وتباعد، وبرئ إذا أعذر وأنذر، ومنه قوله تعالى: {بَرَاءةٌ مّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِ} [التوبة:1] أي: إعذار وإنذار... وليلة البراء ليلة يتبرأ القمر من الشمس"[3]

أما اصطلاحا فالولاية هي النصرة والمحبة والإكرام والاحترام والكون مع المحبوبين ظاهراً[4]. قال تعالى:"ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَالذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّـٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَـٰتِ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢٥٦﴾

فموالاة الكفار تعني التقرب إليهم وإظهار الود لهم، بالأقوال والأفعال والنوايا.

ويقول ابن باز تعقيبا على هذه الآيات أن الله وليُّ الذين آمنوا، وناصرهم ومعينهم وموفقهم؛ يخرجهم من الظلمات؛ ظلمات الشرك وظلمات المعاصي والبدع، إلى نور التوحيد والحق والإيمان؛ يعني بواسطة الرسل، وبواسطة كتبه المنزلة.فكفار قريش، وكفار بني إسرائيل وغيرهم أولياؤهم الطاغوت، والطاغوت: الشيطان من الإنس والجن، فالشياطين من الإنس

---

[1]ابن منظور،مرجع سبق ذكره،ج 3،صص985-986.
[2]ابن فارس،مرجع سبق ذكره،ج1،صص236-237.
[3]ابن منظور،مرجع سبق ذكره،ج1،صص354-356.
[4]سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد،تحقيق : أسامة بن عطايا بن عثمان العتيبي، دار الصميعي، 1428 – 2007، الطبعة: 1،ص422.
[5]سورة البقرة الاية256.

والجن هم أولياء الكفرة؛ يخرجونهم من نور التوحيد إلى ظلمات الشرك والجهل والمعاصي والبدع.[1]

و يقول ابن تيمية في أصل معنى الولاية والعداوة: "والولاية ضدّ العداوة، وأصل الولاية: المحبة والقرب، وأصل العداوة: البغض والبعد. وقد قيل: إنّ الولي سمّي ولياً من موالاته للطاعات، أي: متابعته لها، والأول أصح، والولي: القريب، يقال: هذا يلي هذا أي: يقرب منه.[2]

أما البراء اصطلاحا: فهو البعد والخلاص والعداوة بعد الإعذار والإنذار ، أي بغض الكافرين وأهل الفجور والبدع، ويلزم منه هجرهم وترك سبيلهم ومجاهدتهم.

ويضيف ابن عثيمين حول مبدأ الولاء والبراء قائلا:"هو أن يتبرأ الإنسان من كل ما تبرأ الله منه كما قال سبحانه وتعالى: {قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءاء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً}، وهذا مع القوم المشركين كما قال سبحانه: {وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله}. فيجب على كل مؤمن أن يتبرأ من كل مشرك وكافر. فهذا في الأشخاص".[3]

وحيث إن الولاء والبراء تابعان للحب والبغض، فإن أصل الإيمان أن تحب في الله أنبياءه وأتباعهم، وتبغض في الله أعداءه وأعداء رسله .و على المؤمن أن يعادي في الله ويوالي في الله، فإن كان هناك مؤمن فعليه أن يواليه – وإن ظلمه. فإن الظلم لا يقطع الموالاة الإيمانية.

ولمّا كان الولاء والبراء مبنيين على قاعدة الحب والبغض ... فإن الناس في نظر أهل السنة والجماعة – بحسب الحب والبغض والولاء والبراء – ثلاثة أصناف:

---

[1]الموقع الرسمي لسماحة الشيخ الإمام ابن باز رحمه الله، مجموع الفتاوى تفسير قوله تعالى: (يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ)، https://binbaz.org.sa/fatwas/19756 /

[2]أحمد ابن تيمية، الفُرْقَان بين أولياء الله وأولياء الشيطان، مكتبة دار البيان، دمشق، 1405 هـ - 1985 م،ص3.

[3]محمد بن صالح العثيمين، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين،تحقيق: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن، 1413،المجلد الأول،باب الولاء والبراء،ص194.

الأول: من يحب جملة. وهو من آمن بالله ورسوله، وقام بوظائف الإسلام ومبانيه العظام علماً وعملاً واعتقاداً. وأخلص أعماله وأفعاله وأقواله لله، وانقاد لأوامره وانتهى عما نهى الله عنه، وأحب في الله، ووالى في الله وأبغض في الله، وعادى في الله، وقدم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم على قول كل أحد كائناً من كان.

الثاني: من يحب من وجه ويبغض من وجه، فهو المسلم الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، فيحب ويوالى على قدر ما معه من الخير، ويبغض ويعادى على قدر ما معه من الشر ومن لم يتسع قلبه لهذا كان ما يفسد أكثر مما يصلح.. وإذا أردت الدليل على ذلك فهذا عبد الله بن حمار وهو رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم - كان يشرب الخمر، فأتي به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلعنه رجل وقال: ما أكثر ما يؤتى به، فقال النبي صلى الله عليه وسلم ((لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله)) مع أنه صلى الله عليه وسلم لعن الخمر وشاربها وبائعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه.

الثالث: من يبغض جملة وهو من كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ولم يؤمن بالقدر خيره وشره، وأنه كله بقضاء الله وقدره وأنكر البعث بعد الموت، وترك أحد أركان الإسلام الخمسة، أو أشرك بالله في عبادته أحداً من الأنبياء والأولياء والصالحين، وصرف لهم نوعاً من أنواع العبادة كالحب والدعاء، والخوف والرجاء والتعظيم والتوكل، والاستعانة والاستعاذة والاستغاثة، والذبح والنذر والإبانة والذل والخضوع والخشية والرغبة والرهبة والتعلق، أو ألحد في أسمائه وصفاته واتبع غير سبيل المؤمنين، وانتحل ما كان عليه أهل البدع والأهواء المضلة، وكذلك كل من قامت به نواقض الإسلام العشرة أو أحدها.[1]

[1] سليمان بن سحمان، إرشاد الطالب إلى أهم المطالب ومنهاج أهل الحق والإتباع في مخالفة أهل الجهل والابتداع،تحقيق: عبد السلام بن برجس، مكتبة الفرقان، الطبعة: الثالثة 1422هـ - 2001م،ص13.

أ-تعارض الإسلام و المواطنة عند السلفيين:

هل يتعارض الإس‌لام و المواطنة في رأيك؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- نعم	108	74%	44	74.6%	152	74.1%
2- لا	23	15.7%	10	16.9%	33	16.1%
9- بدون إجابة	15	10,3%	5	8,5%	20	9,8%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

يوضح لنا هذا الجدول النسبة المعتبرة التي ترى أن الإسلام يتعارض مع المواطنة، حيث أن 74.1% من عيّنة البحث ترى بأن الإسلام يختلف كليّا عن الدولة المدنية، فالولاء والبراء كما صرّح أحد المبحوثين هو حقيقة الإسلام ومعنى كلمة التوحيد لأن الإسلام هو الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة والبراءة من الشرك وأهله.ويضيف آخر أن كل مسلم مواطن وليس كل مواطن مسلم،لذا فإن المواطن غير المسلم ليس له الحق في أن يُصلى ويُدفن في مقابر المسلمين ولا يُورث مع ما له من حقوق المواطنة،وهذا الفعل ليس إجحافا في حقه وإنما حرم نفسه من حقوق المسلم.ومن مظاهر موالاة الكفار التشبه بهم والتسمي بأسمائهم ومشاركتهم في أعيادهم وتهنئتهم بها ومدحهم والإشادة بهم وبما هم عليه من الحضارة دون النظر إلى عقائدهم الباطلة ودينهم الفاسد.

وقد جاء في النصوص النهي عما فيه تعظيم لأعداء الله تعالى والغرض من ذلك والله أعلم سد الذريعة إلى موالاتهم وموادتهم ،فمن ذلك النهي عن بدئهم بالسلام والترحيب بهم والقيام لهم وتصديرهم في المجالس والتوسيع لهم في الطرقات.

قال تعالى:"يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ ٱلذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوٗاً وَلَعِباً مِّنَ ٱلذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّومِنِينَ

﴿[1]﴾ ويقول ابن باز في شرح هذه الآيات أن محبة الكفار وإعانتهم على باطلهم، واتخاذهم

أصحابًا وأخدانًا ونحو ذلك من كبائر الذنوب، ومن وسائل الكفر بالله، فإن نصرهم على المسلمين وساعدهم ضد المسلمين، فهذا هو التولي، وهو من أنواع الردة عن الإسلام.[2]

وهناك أيضا مسألة هجر أهل الأهواء والبدع،حيث أنّ هجر أهل البدع ثابت بالإجماع قال الإمام البغوي رحمه الله:"وقد مضت الصحابة والتابعون و أتباعهم وعلماء السنة على هذا مجمعين متفقين على معاداة أهل البدع ومهاجرتهم"[3] وهجران أهل البدع دائم إلى أن يتوبوا قال الإمام البغوي:" والنهي عن الهجران فوق الثلاث فيما يقع بين الرجل والرجل من التقصير في حقوق الصحبة والعشرة دون ما كان ذلك في حق الدين فإن هجرة أهل الأهواء والبدع دائمة إلى أن يتوبوا"[4]

ومن البراءة من أهل البدع والأهواء أن لا تأخذ عنهم العلم إذ يقول الشيخ ربيع بن هادي المدخلي في هذا الصدد:" فالشباب عليهم الحذر من مخالطة أهل البدع فلا يطلب العلم منهم ولا يطلب عليهم فوالله لأن يبقى جاهلا سليم العقل والفطرة والقلب خير له من أن يتعلم من صاحب الهوى فتفسد عقيدته ويفسد منهجه كما رأينا بأم أعيننا"[5]

ويرى أحد المبحوثين أنّ الولاء والبراء عند كثير من الناس في هذا الزمان من قبيل المنكرات يعدون أهله أهل تجبر وتكبر وتعنت وشذوذ وغلو وإسقاط وتتبع للزلات فهم الخطر القادم المفرق للأمة،إذ يقول الشيخ أزهر سنيقرة :" وإننا والله في زمن كثر فيه الهالكون وتعددت أسباب الهلاك, منها السكوت عن المخالفين, وعدم بيان انحرافهم, والتحذير من شرهم, والرد على شبههم ومن أكثر الشبهات رواجا هذه الأيام: اتهام أهل السنة بأنهم لا شغل لهم إلا إسقاط وإقصاء من يظنون بهم خيرا من المخالفين والمنحرفين"[6]

---

[1]سورة المائدة الاية59.

[2]الموقع الرسمي لسماحة الشيخ الإمام ابن باز رحمه الله، حكم موالاة الكفار،https://binbaz.org.sa/fatwas/20144 .

[3]الحسين بن مسعود البغوي، شرح السنة،تحقيق: شعيب الأرناؤوط - زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، 1403 – 1983، الطبعة: 2،ج01،ص227.

[4]نفس المرجع،ص224.

[5]موقع الشيخ ربيع المدخلي،http://www.rabee.net/ar/questions.php

[6]أزهر سنيقرة، (ألا في الفتنة سقطوا) ثم أسقطوا، منتديات التصفية و التربية السلفية،http://www.tasfiatarbia.org /

3-السلفيون والمجتمع المدني[1]:

يعرف المجتمع المدني بأنه شبكة التنظيمات التطوعية الحرة المسؤولة عن ملء المجال العام بين الدولة والأسرة، وعن تحقيق المصالح المعنوية والمادية لأفرادها، والاستمرار بالدفاع عن هذه المصالح في إطار الالتزام بمعايير وقيم الاحترام، وبالتراضي، وبالتسامح السياسي والفكري، وبقبول الاختلاف والتعددية، وبإدارة الاختلاف والصراعات إدارة سلمية، وهناك خلاف حول تعريفه نتيجة تعدد أساليب التوظيف الفكري للمفهوم، واستعماله من قبل قوى متعددة الاتجاهات، وفي هذا العنصر سنعرفكم عليه أكثر.يعتبر مفهوم المجتمع المدني أحد التعابير الأكثر انتشارا في نهاية هذا القرن و بداية الألفية الجديدة، و الواقع أن انتشاره مرتبط بتحولات عميقة شهدها العالم في هذه الفترة. كما ارتبط هذا التوسع في استعماله و

---

[1]لقد استوقفتنا عبارة "الإنسان مدني بالطبع" أو "الإنسان مدني بطبعه" والتي تنسب لابن خلدون صاحب المقدمة الشهيرة المسماة "المقدمة ". لكنّ الشيخ عبد الرحمن السعدي قال أنّ:بن القيم هو أول من قال الإنسان مدني بالطبع، ذكر ذلك في مواضع كثيرة من كتبه، وإن كانت تنسب لابن خلدون، لكن ابن القيم قبله."وهذه العبارة معروفة قبلهما، وهي من كلام الفلاسفة القدامى. وهي مأخوذة عن أرسطو،حيث تنطلق فلسفة أرسطو الأخلاقية من قاعدة عرف فيها الإنسان أنّه مدني اجتماعي بطبعه، فهذه الفطرة تجعل الإنسان متشوّقاً للاجتماع مع غيره، وهذا الشوق يدفع إليه السعي لتكامل القدرات وتأمين الحاجات اللازمة من أجل تحقيق سعادة المجتمع، وسعادة الفرد. فالسعادة التي تحصل استناداً إلى السيرة الحسنة والعمل المنضبط، والأفعال الطيّبة هي غاية الاجتماع البشري. وينظر علم الأخلاق في أفعال الإنسان بما هو إنسان ويدبرها على هذا الاعتبار،فهو علم عملي، والإنسان مدني بالطبع لا يبلغ إلى كماله إلا في المدينة وبمعونتها، ولتدبري المدينة علم خاص هو العلم السياسي، فكما أن الفرد جزء من المدينة فإن علم الأخلاق جزء من العلم السياسي.أنظر:(ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، القاهرة سنة الطبع 1984- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة،2014).ولقد علّق أحد المشاركين على هذه المقولة أنّ ابن تيمية أول من قال بها، قال شيخ الإسلام في ((الرد على البكري)) (1/ 189): ((للناس في مصالح دنياهم متعاونون عليها إذ كان الإنسان مدنيا بالطبع لا تتم مصلحته إلا ببني جنسه يعاونونه على جلب المنفعة ودفع المضرة والمعاوضة بينهم هي التي تبعث على المعاونة أو كل منهم لا يفعل إلا ما يجلب إلى نفسه به منفعة أو يدفع به مضرة)).

وقال في ((بيان تلبيس الجهمية)) (2/ 55): ((واجتماعاتهم والإنسان مدني بالطبع لا يعيش إلا مع بني جنسه ومن لم يقر إلا بما أحسه لم يمكنه الاستعانة ببني جنسه في عامة مصالحه)).وهذا كاف في إثبات تقدم غير ابن القيم عليه في المسألة وانظر لكلام ابن القيم: ((زاد المعاد)) (3/ 11).

والجدير بالذكر أنّ ابن خلدون ذكر هذا القول ناقلا عن غيره أصلا، فكيف يُظَنُّ إنه أول من قاله.فقد قال في مقدمته ص 41((الاجتماع الإنساني ضروري ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم الإنسان مدني بالطبع أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم وهو معنى العمران)). وقد تبين أن ابن خلدون يستعمل كلمة (الحكماء) كثيرا بمعنى الفلاسفة القدماء.

ويقول أحد الأعضاء في هذا الملتقى:" وقد استقر في بعض الأذهان - وأنا منهم - أن ابن خلدون هو صاحب هذه المقولة، وقد اشتهرت عنه، فاتضح الآن أن ابن القيم رحمه الله قبله، وابن تيمية رحمه الله قبله، والرازي رحمه الله قبلهما.

المشايخ الفضلاء/

جزاكم الله خيرا.

ما أعظم نفع هذا الملتقى المبارك.

وأقول ملاطفا لإخواني:

- أهم شيء أن ابن القيم رحمه الله ذكرها قبل ابن خلدون. (ابتسامة)."أنظر:"https://al-maktaba.org/book/31621/29911". وما جعلني أكتب كل هذه المعلومات-رغم أهميتها- هو هذا التعليق الأخير من صاحب المنشور الذي وكأنه يسخر من ابن خلدون وينقص من قيمته،حتى أنّه جعل الرحمة لابن القيّم دون ابن خلدون،وكأنّ هذا الأخير ليس مسلما.

شيوعه بمفاهيم أخرى نكاد نجزم أنها لصيقة به بينهما من ارتباطات عضوية قوية سواء من حيث أطرها المرجعية الفكرية، أو من حيث علاقات التداخل التي بينها في الممارسة الفعلية. تلك المفاهيم هي الدولة الحديثة، (دولة الحق و القانون)، الديمقـراطية و حقوق الإنسان.[1]

أما عن تعريف المجتمع المدني Civil Society، فهناك تعريفات عدة، لعل أبرزها تعريف البنك الدولي المعد من قبل من مراكز بحثية رائدة ويعد من أكثر التعريفات المعتمدة، حيث يشير إلى أنه: المجموعة واسعة النطاق من المنظمات غير الحكومية والمنظمات غير الربحية التي لها وجودٌ في الحياة العامة وتنهض بعبء التعبير عن اهتمامات وقيم أعضائها أو الآخرين، استناداً إلى اعتبارات أخلاقية أو ثقافية أو سياسية أو علمية أو دينية أو خيرية. ومن ثم يشير مصطلح منظمات المجتمع المدني إلى مجموعة عريضة من المنظمات، تضم: الجماعات المجتمعية المحلية، والمنظمات غير الحكومية، والنقابات العمالية، وجماعات السكان الأصليين، والمنظمات الخيرية، والمنظمات الدينية، والنقابات المهنية، ومؤسسات العمل الخيري"[2]

ويعرف باقر النجّار المجتمع المدني بقوله:"أن المنظمات الأهلية أو منظمات المجتمع المدني, إن هي إلا منظمات حداثية في الشكل والمضمون. وهي في ذلك منظمات تطوعية لا ربحية,بمعنى أن الداخلين فيها هم أعضاء وفق إرادتهم وخيارهم الشخصي, ولم تفرضه

عليهم انتماءاتهم الإثنية أو القبلية أو العائلية .. وهي في ذلك منظمات تضم مجموعات من الأفراد تجمعهم المصالح والأهداف والأفكار والتوجهات السياسية والاجتماعية, يعملون بعيدا عن أطرهم المرجعية المباشرة والتقليدية."[3]

ويعرفه بعضهم بأنه: "مجموعة التنظيمات التطوعية الحرة التي تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة، أي بين مؤسسات القرابة ومؤسسات الدولة التي لا مجال للاختيار في

---

[1] العياشي عنصر, « ما هو المجتمع المدني؟ الجزائر انموذجا », Insaniyat / إنسانيات [mis en ligne le 28 février 2013 http://journals.openedition.org/insaniyat/11257 ; DOI : https://doi.org/10.4000/insaniyat.11257

[2] د. مصطفى عطية جمعة، تعريف المجتمع المدني،مقال في شبكة الالوكة، https://www.alukah.net/culture/0/107726

[3] المجتمع المدني في البلدان العربية ودوره في الإصلاح ، تحرير/ ممدوح سالم،الناشر: المنظمة العربية لحقوق الإنسان، الطبعة الأولى 2004،ص56.

عضويتها".ويقول آخر بأنه : " الأفراد والهيئات غير الرسمية بصفتها عناصر فاعلة في معظم المجالات التربوية والاقتصادية والعائلية والصحية والثقافية والخيرية وغيرها".[1]

كما تعرّفه الموسوعة العربية للمجتمع المدني بأنه:"مجموعة التنظيمات التطوعية المستقلة ذاتيا، التي تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة، وهي غير ربحية، تسعى إلى تحقيق منافع أو مصالح للمجتمع ككل، أو بعض فئاته المهمشة؛ لتحقيق مصالح أفرادها، ملتزمة بقيم ومعايير الاحترام والتراضي، والإدارة السلمية للاختلافات والتسامح، وقبول الآخر".[2]

يعتبَر المجتمَع المدنيّ هو المُشكِّل للمُؤسَّسات والجمعيّات ذات الطابع المدنيّ، والتي تُنفِّذ الأعمال الخيريّة داخل المجتمَع، وهي من المُؤسَّسات غير الحكوميّة، وتؤمّن الدولة الحماية لهذا النوع من المُؤسَّسات، وتضع القوانين الخاصّة بها، وتراقبُ نشاطاتها عن قُرْب، كما يسيرُ المجتمَع المدنيّ تحت سُلطة الدولة من أجل خدمة الشعب، ويُوجَد في المُجتمَع الإسلاميّ عددٌ من المُؤسَّسات المدنية ذات الجذور القديمة، والتي صُمِّمت بهدف تنفيذ عدد من النشاطات المهنيّة، والحرفيّة، إلى جانب عدد من الأنشطة الخيريّة.

ويرى العياشي عنصر أستاذ علم الاجتماع بجامعة عنابة سابقا أنّ مفهوم المجتمع المدني كغيره من المفاهيم في العلوم الإنسانية و الاجتماعية،عرف تغيرا و تطورا في معناه و دلالاته منذ ظهوره، و يمكننا التعرف على ذلك من خلال الاستعراض السريع للمعاني التي أعطيت له في الفترات التاريخية المتتالية منذ ظهوره في منتصف القرن السابع عشر حيث حدده توماس هوبز الفيلسوف الإنجليزي بشكل لا يميز فيه بينه و بين الدولة على النحو التالي : " المجتمع المنظم سياسيا عن طرق الدولة القائمة على فكرة التعاقد". أما مواطنه الفيلسوف جون لوك الذي جاء بعده فقد سجل تحديده للمجتمع المدني نزوعا واضحا لتمييزه عن الدولة دون أن يلغي تماما الروابط التي تجمع بينهما عندما أشار إلى أنه "قيام المجتمع

[1] د. أحمد إبراهيم ملاوي، أهمية منظمات المجتمع المدني في التنمية، بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد الرابع والعشرون، العدد الثاني، 2008م، ص258.

[2] أماني قنديل، الموسوعة العربية للمجتمع المدني.، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب،2008،ص64.

المنظم سياسيا ضمن إطار الدولة مهمته تنظيم عملية سن القانون الطبيعي الموجود دون الدولة و فوقها".[1]

ولقد ظهر مفهوم المجتمع المدني بصورته الأولى في أوروبا، حيث كان مرتبطاً بنظرية العقد الاجتماعي، وهذه النظرية اعتبرت أنّ تأسيس السلطة ينبغي أن يكون نتيجة اتفاق بين الحكام والشعب أي بين الدولة وأفراد المجتمع، وأنّ السيادة يجب أن تكون بيد الشعب، ومهدت لقيام منظومة علمانية من أجل إلغاء مفهوم السلطة الدينية، علماً أنّ هذه النظرية ساهمت في ظهور الديمقراطية القائمة على مبدأ الفصل بين السلطات الثلاث التنفيذية، والتشريعية، والقضائية، وأدّت إلى صياغة مواثيق ودساتير تحمي المجتمع من سيطرة الدولة، وتتيح للمؤسسات المدنية المشاركة في العملية السياسية، وتطورت الديمقراطية وأصبحت ميداناً عملياً يتعرّف فيه الأفراد على كيفية ممارسة أصولها، لتصبح ثقافة تتعمق داخل الجميع، سواء على الصعيد الاجتماعي، أم السياسي، أم العائلي.

و في القرن الثامن عشر اكتسبت فكرة المجتمع المدني معنى مغايرا كونها تشير إلى موقعها الوسيط بين مؤسسات السلطة و بقية المجتمع، عندما اعتبره جان جاك روسو "هو مجتمع صاحب السيادة، باستطاعته صياغة إرادة عامة يتماهى فيها الحكام و المحكومون". كما نجد نفس الاتجاه عند مونتسكيو الذي ربط المجتمع المدني " بالبنى الأرستقراطية الوسيطة المعترف بها من قبل السلطة القائمة بين الحاكمين و المحكومين". و كذلك لدى الفيلسوف الألماني هيغل الذي أكد الموقع الوسيط للمجتمع المدني "بين العائلة و الدولة بحيث يفصل بينهما" دون أن يغفل حقيقة التداخل الموجود بين المجتمع المدني و المؤسستين المذكورتين بحيث يخترق الواحد منهما الأخر. و نجد عند دي توكفيل اقترابا من المعنى الحديث المتبادل اليوم، إذ يركز على أهمية "المنظمات المدنية النشطة و دورها في إطار الدولة بالمعنى الضيق للكلمة". و في الأدبيات الحديثة بخاصة ذات التوجه الراديكالي ارتبط مفهوم المجتمع المدني باسم أنطونيو غرامشي المفكر الشيوعي الإيطالي الذي حاول تجاوز التحديد الماركسي كونه يعتبر المجتمع المدني مجتمعا برجوازيا بالأساس، و قد اعتبره غرامشي

[1] العياشي عنصر،مرجع سبق ذكره.

مجال تحقيق الهيمنة في ظل سيادة الرأسمالية، بمعنى فرض النفوذ الثقافي و الأيديولوجي للبرجوازية، بينما تكون الدولة مجال تحقيق السيطرة.[1]

ويطرح مفهوم المجتمع المدني في السياق التاريخي الراهن للمجتمعات العربية مسألة ما يسمى " المنظمات الأهلية" التي تتشكل من كل التنظيمات ذات الطابع " التقليدي" مثل الجمعيات الدينية (التي تشكل الغالبية بين تنظيمات المجتمع الأهلي) الجمعيات الثقافية المعبرة عن خصوصيات المجتمعات المحلية (في الجزائر مثلا الجمعيات الأمازيغية بتفريعاتها المتعددة، و تنظيمات أخرى خيرية ذات طابع محلي أو إقليمي) و التنظيمات الخاصة بالأوقاف العائلية و قد بدأ عددها يتزايد مع نهاية التسعينيات (مثل مؤسسة الأمير عبد القادر، الشيخ عبد الحميد بن باديس، الشيخ بوعمامة، محمد بوضياف، الشيخ المقراني، العربي التبسي...إلخ).[2] و يبدو أن هناك جدلا قويا بين الباحثين حول العلاقة بين المجتمع المدني و المجتمع الأهلي و التنظيمات التي تشكل كل واحد منهما، فبينما يدافع برهان غليون مثلا عن أطروحة التطابق بين المفهومين و بالتالي مدلولاتهما في المجتمع العربية[3]، نجد من يرفض ذلك مثل عزمي بشارة، الذي يميز بينهما باعتبارهما يشيران إلى مستويين مختلفين من التطور المجتمعي، لكن دون استبعاد فكرة ان تكون التنظيمات الأهلية جزءا من "المجتمع المدني" في سياق الوضع العربي الراهن[4].

ويضيف برهان غليون قائلا:"أنا انتقدت بالفعل في بعض كتاباتي القديمة أولئك الذين يسعون، من خلال التركيز على الفصل بين المجتمع المدني والمجتمع الأهلي، إلى إقصاء بعض التنظيمات الاجتماعية الفاعلة في الحياة المدنية وحرمانها من الشرعية بحجة أنها لا تحترم القيم والمبادئ الحديثة التي يستند إليها نشوء المجتمع المدني."[5]

---

[1] العياشي عنصر،نفس المرجع.
[2] العياشي عنصر،نفس المرجع.
[3] برهان غليون، المجتمع المدني مخلوق يتطور ويتحول ويموت،-https://www.albayan.ae/paths/books/2008-08-03-1.662705
[4] عزمي بشارة : واقع و فكرة المجتمع المدني، قراءة شرق أوسطية.- منشور في : إشكاليات تعثر التحول الديمقراطي في الوطن العربي. مواطن، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية.- رام الله، 1997.- ص.401.
[5] برهان غليون،مرجع سبق ذكره.

ويرى عنصر العياشي أنّه يبدو لمن يلاحظ الواقع العربي عموما و الجزائري بالخصوص وجود نوع من التواؤم في التمييز بين المجتمع المدني و الأهلي من جهة، و تقسيم العمل بين القوى الاجتماعية ذات التوجهات الأيديولوجية و السياسية المتباينة من جهة أخرى. إذ بينما نجد القوى الاجتماعية المحسوبة تقليديا على اليسار و المسماة اليوم القوى الديمقراطية بنزعتها الحداثية و العلمانية تستعمل بقوة مصطلح " المجتمع المدني"، و تسيطر على التنظيمات و المؤسسات العاملة في مجال حقوق الإنسان (منظمات حقوق الإنسان، مراكز البحث و الدراسات في حقل التنمية الاجتماعية و المشاركة السياسية...). نجد في المقابل القوى الاجتماعية ذات التوجه التقليدي و الديني المحافظ حاضرة بقوة في مجال الجمعيات و التنظيمات الأهلية، مفضلة استعمال هذا المصطلح الذي تراه أكثر تعبيرا عن خصوصية الواقع في المجتمعات العربية.[1]

وإنّه لمن الصعب الحديث عن مجتمع مدني, أو حتى عن مجتمع أهلي أو منظمات غير حكومية، بعيدا عن مؤسسة الدولة. فبالإضافة لحالة شخصنة الدولة العربية فإن الحزب أو الفرد الحاكم يجد امتداداته في المجتمع من خلال سيطرته على منظماته الأهلية. فالدولة هنا هي مؤسسة متعددة الوظائف و"المواهب" والمستويات، تمثل المنظمات الأهلية في المجتمع أحد مستوياتها التي تؤدي وظائف في أغلبها سياسية لمؤسسة الدولة، وبعضها ثقافي أو

نسوي أو مهني. وتصبح منظمات "المجتمع المدني" منابر للأيديولوجيا والفكر السائد.

وتصبح القاعدة المقلوبة هي أن يكتسب المجتمع المدني شرعيته من الدولة عوضا عن أن تكتسب هي شرعيتها من المجتمع. فمساحة الحريات المتاحة في الوطن العربي تظل محدودة مقارنة بمواقع كثيرة في العالم،إذ إنّ سلطة الدولة لازالت مطلقة وغير خاضعة للمساءلة أو التداول. وعلى الرغم من أن بعض الدول العربية يتيح للأفراد والجماعات حق تشكيل المنظمات الأهلية والسياسية إلا أن قدرة هذه المنظمات على التأثير في صناعة القرار أو الوصول إليه يكاد أن يكون معدوما عند البعض ومحدودا عند البعض الآخر شأنه في ذلك شأن قبولها بمبدأ تداول السلطة. فلازالت السلطة محتكرة من قبل القلة من خلال احتكارها أو

[1] العياشي عنصر،مرجع سبق ذكره..

بالأحرى ضمانها لأغلبية الأصوات في صناديق الاقتراع, بالترهيب والترغيب تارة وبالتزوير تارة أخرى.[1]

أما عن توزُّع الجمعيات المدنية في الدول العربية لسنة 2002م ،فهي موجودة على خارطة واسعة من مختلف الأنشطة الاجتماعية والثقافية والمهنية والسياسية والنسوية...الخ. كما يتباين عددها من دولة لأخرى، وتتصدر الجزائر القائمة بنحو 57959 جمعية منها 841على المستوى الوطني و 57118 على المستوى المحلي، تليها المغرب بقرابة 30000 جمعية، ثم مصر التي يفوق عددها 16000 جمعية، فتونس بحوالي 7560جمعية، فلبنان 3656 جمعية، ثم اليمن 2713 جمعية, ويقل عدد الجمعيات الأهلية في دول الخليج ليصل أدناه في قطر حيث لا يتجاوز عددها عشر جمعيات، في حين يبلغ أعلاه في البحرين بحوالي 321جمعية،ثم بالمملكة العربية السعودية فيصل إلى نحو 230 جمعية على المستويين الوطني والمحلي.[2] ويستثنى من هذه الأرقام في الغالب المنظمات السياسية والنقابات العمالية.

ويمكن تصنيف هذه المنظمات من حيث النشاط على النحو التالي:

1- المنظمات/الجمعيات الخيرية: وتمثل الغالبية من حيث العدد والنشاط،ويأتي إنشاؤها استجابة للاحتياجات المتزايدة المترتبة على اتساع تلك المنطقة وما تبع ذلك من التعقيدات الناجمة عن مشكلات الفقر والبطالة والحرمان.

2- الجمعيات والمنظمات النسوية وتلك المهتمة بالرعاية الأسرية، وتنقسم هذه المنظمات إلى نوعين: الأول وهو الذي يهتم كثيراً بتلبية الاحتياجات المادية والصحية والاجتماعية للأسر الفقيرة والمحتاجة. والبعض الآخر يهتم بقضايا حقوق المرأة الاجتماعية والسياسية.

[1]. سعيد بن سعيد وآخرون، المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية،بيروت،مركز دراسات الوحدة العربية،1992،ص33.

[2]أنظر الملاحق:الملحق رقم (03).

3- المنظمات والنقابات المهنية: وهي المنظمات التي تضم أصحاب المهن كالأطباء والمهندسين والمحامين وغيرهم. وهي مهن تسعى إلى خدمة المجتمع من خلال توظيف خبرات وكفاءات أصحابها، بالإضافة إلى الدفاع عن مصالح أعضائها.

4- المنظمات والجمعيات الحقوقية: وبعض هذه المنظمات لم ير النور في المنطقة العربية إلا مع عقد الثمانينيات. وتواجه المنظمات الحقوقية العربية الوطنية غير الرسمية قدراً من الحد والتضييق على أنشطتها. كما يتعرض بعض أعضائها للمضايقة وربما التنكيل من قبل بعض السلطات المحلية،لاسيما في مجال سعيهم عن الحقيقة، أو إذا ما جاءت تقاريرهم عن أوضاع حقوق الإنسان القُطْرية منافية لما ترغب الدولة في سماعه.

5- المنظمات والجمعيات الثقافية والفنية والأدبية: وتضم قطاعاً واسعاً من المهن ومجالات الاهتمام،كجمعيات الفنانين السينمائيين والمسرحيين والتشكيليين، كما تضم الروابط والمنتديات الأدبية والثقافية، وقد وجدت نفسها، مثلها في ذلك مثل الجمعيات المهنية، وسط هموم الشارع المحلي والعربي، ومن ثم فقد تعرض الكثير من نشطائها نتيجة لمواقفهم السياسية للتضييق من قبل بعض السلطات المحلية العربية،كما تعرض بعضها أو مجالس إداراتها للحل.[1]

أما عن دور الأمم المتحدة في تفعيل منظمات المجتمع المدني فقد أولت منذ تأسيسها اهتماماً خاصاً للمجتمع المدني. فمنذ البداية كان ميثاق الأمم المتحدة في جملته الأولي يشير، ليس إلى الدول، ولكن إلى الشعوب فقال: "نحن شعوب الأمم المتحدة". وأولت الأمم المتحدة أيضاً هذا الاهتمام للتعاون مع المنظمات الأهلية، فقد نصت المادة 71 من ميثاق المنظمة على أن: "للمجلس الاقتصادي والاجتماعي أن يجري الترتيبات المناسبة للتشاور مع الهيئات غير الحكومية التي تعنى بالمسائل الداخلة في اختصاصه".

وجاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ليؤكد على الحق في التنظيم،حيث نصت المادة 20 على حق كل شخص في الاشتراك في الجمعيات والجماعات السلمية، وعلى عدم جواز إرغام أحد على الانضمام إلى جمعية ما. وتنص الفقرة الأولى من المادة22 من العهد الدولي

[1] المجتمع المدني في البلدان العربية ودوره في الإصلاح ، مرجع سبق ذكره،صص63-64.

الخاص بالحقوق المدنية والسياسية على أن:"لكل فرد الحق في حرية تكوين الجمعيات مع آخرين، بما في ذلك حق إنشاء النقابات والانضمام إليها من أجل حماية مصالحه".

وقد تعدت الأمم المتحدة مسألة الإشارة فقط إلى الحق، فقد أشار المجتمع الدولي من خلال الجمعية العامة إلى آليات تنفيذية تحفظ للإنسان الحق في حرية التجمع السلمي، وممارسة الحق في حرية تشكيل المنظمات. فقد نص قرار هام 55 بشأن: " تعزيز الديمقراطية وتوطيدها" / للجمعية العامة للأمم المتحدة برقم 96 على ما يلي:-

1– احترام الحق في حرية التجمع السلمي، وممارسة الحق في حرية تشكيل المنظمات غير الحكومية أو الرابطات، بما في ذلك النقابات، والانضمام إليها والمشاركة فيها.

2- كفالة الآليات اللازمة لإجراء مشاورات مع المجتمع المدني، وجعله يساهم في عمليات الحكم وتشجيع التعاون بين السلطات المحلية والمنظمات غير الحكومية.

3- توفير أو تحسين الإطار القانوني والإداري للمنظمات غير الحكومية والمنظمات المرتكزة على المجتمع المحلي وغير ذلك من منظمات المجتمع المدني".[1]

وفي عام 2002م أطلق برنامج الأمم المتحدة الإنمائي تقريره عن التنمية الإنسانية العربية، وتناول هذا التقرير وضع المجتمع المدني العربي. فأشار إلى أن أحد المجالات الرئيسية للإصلاح هو تفعيل دور الناس، وذلك من خلال تأمين الحريات الأساسية للشعب بأكمله،وعلى وجه الخصوص حرية التعبير والتنظيم.ويذكر التقرير بأنه: " بدون هذه الحريات يخمد الصوت الحقيقي وتحبط مشاركة المواطنين الخلاقة في الحكم علي جميع المستويات". وأوصى التقرير الأول في مجال تنمية العمل الأهلي في الدول العربية بإزالة العقبات القانونية والإدارية التي تعوّق إنشاء مؤسسات المجتمع المدني وعملها بفعالية، وإنه يتعين أن تتحول منظمات المجتمع المدني إلى حركة واسعة الانتشار تقوم على العمل

[1] أماني قنديل، المجتمع المدني في الوطن العربي، القاهرة، منظمة التحالف العالمي لمشاركة المواطن 1994،صص31-32.

الاجتماعي الجماعي القابل للاستمرار بالموارد الذاتية،وشدد التقرير على أن عملية الإصلاح ينبغي أن تبدأ من نقطة تخفيف عبء سيطرة الدولة.[1]

أما عن مفهوم المجتمع المدني عند السلفية فهو مفهوم من مفاهيم الموضة، ومفاهيم الموضة من المفاهيم التي تتسلل مستخفية وتتجمل إلى أقصى درجات التجمل، ويصاحب ذلك المفهوم أو منظومته مقولات حول أهميته وضرورته ضمن بنية المشروع الحضاري أو الخروج من أزمات الواقع الراهن، أو خطوة على طريق الخلاص من الأزمة الحضارية.[2] وعليه فالسلفية ترفض رفضا مطلقا لمفهوم المجتمع المدني بحجة أن هذا المفهوم يتطابق مع العلمانية -أحد أركان النظام الليبرالي-و التي تتناقض مع الإسلام.

إن مفهوم المجتمع المدني عند السلفيين هو مفهوم غربي مستورد وُلد ونشأ في ظل الصراع السياسي والاجتماعي الذي عرفه المجتمع الأوروبي منذ القرن السابع عشر ، وتلازم نشوؤه مع التشكيلة الرأسمالية الغربية ، مما يعني أنه مفهوم دخيل على الفكر العربي والإسلامي ولا تاريخ له في هذا الفكر ، ولا زال هذا المفهوم كالجنين الذي هو في طور التكوين تختلف تفسيراته وتضطرب وتختلط ويسودها الغموض والضبابية بين المروِّجين له من المثقفين في بلادنا.[3]

فالإشكال الكبير عند السلفية يكون حول الضوابط والقيم والمبادئ التي تحكم المجتمع المدني،وكما صرّح أحد المبحوثين أنّه إذا كانت هذه الضوابط والقيم والمبادئ منبثقة من الشرع الحنيف ولا تتعارض معه، فإن هذا أمر حسن ومطلوب، وإذا كانت غير منضبطة بالشرع أو أخذت من المبادئ المعارضة للشرع كالشيوعية والعلمانية والرأسمالية ونحوها من المبادئ التي تعارض الشرع، فإن الإسلام لا يقبل بالمجتمع المدني الذي يقوم على هذا الأساس.

---

[1] المجتمع المدني في البلدان العربية ودوره في الإصلاح ، مرجع سبق ذكره،صص50-51.

[2] د. الحبيب الجنحاني، ود. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، المجتمع المدني وأبعاده الفكرية، دمشق، دار الفكر، ط1، 1424هـ/2003م، ص69.

[3] ياسين بوعلي، المثقفون العرب من سلطة الدولة إلى المجتمع المدني، عالم الفكر، العدد السابق، ص 45.

وترى السلفية أنّ بعض المثقفين قد تبنى مصطلح المجتمع المدني باعتباره حجر الزاوية في كل ما يعتقدون أنه تحوُّل ديمقراطي حقيقي في البلاد العربية على حد قولهم. والغريب في الأمر أنهم حاولوا التنقيب عن تماثلات وتشابهات للمفهوم في التراث الإسلامي ، فهداهم تفكيرهم إلى تصور أن الجذور الأولى لهذا المفهوم ترجع إلى ما يسمونه بـ " وثيقة المدينة "[1] أو " الصحيفة " التي اعتبروها " دستور المدينة " التي افتتح بها النبي صلى الله عليه وسلم إقامته في المدينة بهدف تدعيم ما يسمونه بـ " البناء الداخلي الجديد " الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع لبناته الأولى في المدينة ، وقد بلغت بهم السطحية وكراهية الشريعة أن تصوروا أن هذه الصحيفة تبين أن الإسلام ممثلاً في الرسول صلى الله عليه وسلم قد أدار الحكم وشؤون البلاد وفق صيغ وقوانين وضعية ؛ ومن ثم فإن نظام الحكم في الإسلام متروك للبشر وفقاً لحاجاتهم وظروفهم والعصر الذي يعيشون فيه[2]

إنّ فكرة المجتمع المدني عند السلفية هي فكرة من الأفكار التي تقتلع الكثير مما يقف بوجهها، فهي لا تخرج عن إطار نهاية التاريخ المعلنة للانتصار المؤزر لحضارة بعينها، والتلويح بالصدام لكل من يجرؤ على التعامل مع هذه الحضارة من منظور مختلف،حيث تبناها مثقفون علمانيون من أصحاب التطلعات الاجتماعية والطموحات الشخصية الذين جرفتهم موضة التيار السائد (المجتمع المدني) دون تفكير في السؤال الهام : لماذا سارع المثقفون الآن إلى تبني هذا المفهوم ؟

ويجيب عزمي بشارة عن هذا السؤال بثلاث أسباب تحمل مغزى واسع في سبب تبني المثقفين لهذا المصطلح وهي كالتالي[3]:

أولاً : المثقفون نخب مشتغلة بالتنافس على الوكالات ؛ فكما توجد حروب على الحصول على الوكالات الأجنبية في الاقتصاد فكذلك يوجد تنافس بين النخب الثقافية على وكالات الأفكار ، وبخاصة أن مؤسسات المجتمع المدني يتم تمويلها بأموال المساعدات الغربية ؛ فمؤسسات

---

[1] أنظر الملاحق:الملحق رقم (04).

[2] كريم أبو حلاوة، إشكالية المجتمع المدني - النشأة - التطوير - التجليات ، الأهالي للطباعة والنشر ، دمشق ، الطبعة الأولى 1998م ،ص107.

[3] عزمي بشارة،المجتمع المدني ،دراسة نقدية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1998م ، صفحات 121،238 و 287.

المجتمع المدني تقوم بإرسال أخبار الأوضاع الداخلية للبلاد إلى الخارج ، وتراقب الانتخابات في الدوائر العمالية والنقابات ، كما تستفيد من تقارير هذه المؤسسات وخاصة تلك العاملة في مجالات التنمية والصحة والمرأة والأقليات في الاختراق المعرفي ، أو ما تسميه (ثناء المصري) : اختراق النقاط المنعزلة البعيدة في جسد المجتمع ، وإدماج البلاد في السوق الرأسمالي وتدعيم عملية التطبيع مع إسرائيل كما كشفت عن جانب من ذلك أحداث مركز ابن خلدون الأخيرة في مصر . ومما يدعم هذا الرأي أن ثقافة النخبة كما يعترف أصحابها بأنفسهم ليست واقعاً أو حقيقة صلبة إنما هي متغير معرض دائماً ليد المصالح الخفية ، وحسابات النظام والقوة.

ثانياً : وجد المثقفون أنهم حينما يتحدثون عن المجتمع المدني يتحدثون عن أنفسهم وعن الطبقات الاجتماعية التي يتواصلون معها ؛ لأن الإرادة الخاصة لبسطاء الناس لا تنسجم مع الرأي العام الذي يمثله هؤلاء المثقفون ويحاولون عرضه على اعتبار أنه مجتمع مدني ، كما أن توافر مستوى معيشي لائق بالجماهير هو شرط لتطور مجتمع مدني كامل ، وهذا الهدف مستحيل التطبيق طالما بقيت هذه الجماهير في ظروف أدنى من مستوى الفقر ، مما يعني بوضوح أنها مستثناة من المجتمع المدني.

ثالثاً : وهو السبب الأكثر أهمية حيث إنه يكمن في أنهم شعروا بشدة الحاجة إلى هذا المفهوم لمواجهة الخطاب الإسلامي .و يقول بشارة في هذا الصدد :" إن ازدياد استخدام المثقفين العرب لمفهوم المجتمع المدني راجع إلى الحاجة لوضع أيديولوجية جديدة بيد خطاب التحديث الفاشل في الوطن العربي في مواجهة الخطاب الإسلامي ، ليس الهدف إذن فهماً أفضل لآليات تطور المجتمع المدني ، وإنما أداة في مكافحة المد الإسلامي"[1]، ولهذا قام المثقفون باستحضار المناقشات الدائرة في العالم الغربي منذ ثمانينيات الأزمة البولندية عن دور المجتمع المدني في مواجهة الدولة الشمولية ، لعلها تفيدهم في مواجهة المد الإسلامي ، ذلك المد الذي حاصر العلمانيين واضطرهم إلى الهروب إلى أنفاق القومية واليسارية ، فلم

[1] نفس المرجع،ص271.

تسعفهم ؛ وبدلاً من الاعتراف بالإخفاق راحوا يحسمون المعركة في نفق آخر هو نفق المجتمع المدني.[1]

وترى السلفية أنّ المجتمع المدني مفهوم دخيل على العقلية العربية والإسلامية؛ لكونه نشأ في حياض المرجعية الغربية، ومن ثم يصعب تعميمه في واقع يختلف ويتباين تماماً عن أصله وتربته شكلاً ومضموناً، فلا يمكن وهذه الحال تجاوز بيئة النشأة الأوربية.

ويرى السلفيون أنّ من أهم مقومات المجتمع المدني مبدأ الحرية الفردية والمواطنة القومية ، ويتضمن مفهوم المواطنة القضاء على كل الانتماءات القديمة دينية كانت أم غير ذلك ، كما يتأسس على حق المواطنة حرية المعتقد ، وفصل الدين عن الدولة ، وحرية الرأي والتعبير مهما كان مخالفاً لانتماءات غالبية الناس العقدية. وفي هذا المجتمع تختفي مفاهيم الفرد المؤمن، وغير المؤمن والرجل والمرأة، والحر والعبد، وتستبدل جميعها بمفهوم الفرد المواطن.

1-3 مفهوم الفرد والجماعة عند السلفية:

إنّ المجتمعات منذ بداية نشأتها كان للفرد الدور الأساسي في تكوينها، ونظرا لأن الفرد بطبيعته كائن اجتماعي لا يمكن أن يعيش بمعزل ولا منأى عن الآخرين، فنجد أن كل فرد ينتمي إلى جماعة معينة لشعوره بالانجذاب نحوها ونحو النشاطات التي تمارسها.

فانضمام الأفراد إلى بعضهم البعض كانت هي البذرة الأولى لتكوّن الجماعات ومن ثمّ تكوّن المجتمعات بمختلف أشكالها. فالإنسان كائن اجتماعي يتأثر بالسياق النفسي والاجتماعي الذي يعيش فيه، وسلوكه المعقد هو نتاج التفاعل بين مؤثرات داخلية أي من داخل الإنسان نفسه و مؤثرات خارجية التي هي ناتج تفاعله مع البيئة الاجتماعية المحيطة به. وعليه فان الفهم الدقيق للسلوك الإنساني يستدعي فهم طبيعة الجماعات التي يتفاعل في إطارها مع غيره من

[1] كريم أبو حلاوة،مرجع سبق ذكره،ص64.

الأفراد، ضمن علاقة تأثير وتأثر، يتعلم خلالها أنماطا من السلوك وطرقا للتفكير، وتتبلور آراؤه الشخصية، ويكتسب القيم والاتجاهات والعادات.[1]

الفرد في اللغة العربية الكلاسيكية "مفردة" تأتي بمعنى (الوتر, والجمع أفرادا وفرادى، والفرد نصف الزوج ولا نظير له .وتأتي كلمة تفرّد بمعنى انعزل وتميز عن غيره).[2]

والفرد هو (المتفرد والمتميز عن القطيع أو الجماعة, فنقول افرد زيد بالأمر تفرد به, وتفرد بالأمر أي كان فيه فرداً لا نظير له).[3]

والفرد أو الإنسان الفردي يتميز وفق منطقيين أولهما: الذات التطبيقية أي عينة لا تتجزأ من النوع البشري على النحو الذي نجده في كل المجتمعات.وثانياً : الكائن الأخلاقي المستقل والفرد المكتفي ذاتياً بتركه المجتمع بالمعنى الحقيقي أي {فرد خارج العالم }, حسب تعريف دومون له وهذا نجده في المجتمعات أو الإيديولوجيات الحديثة.[4]

وتصف موسوعة لالاند الفرد على أنه "الكائن الذي يعيش بذاته ويتسم بمثل هذا التمركز وهذا التناسق الوظيفي بحيث لا يمكن تقسيمه دون تحطيمه.[5]

أما من المنظور الأنثروبولوجي فعادة ما يعرف الفرد بشكل عام في هذا المجال استناداً إلى علاقته بالمجتمع والجماعة،أو بوصفه الوحدة المرجعية الأساسية سواء إليه بالذات أو بالنسبة للمجتمع.[6]. وهذا يعني أن الفرد وفقاً لهذا المفهوم كائن إنساني يمتلك وحدته الداخلية ويؤدي وظيفته كنسق ونظام متكامل ويمتلك استقلالية ذاتية خاصة في دائرة الوسط الذي ينتمي إليه أي أنه قادر على صنع مصيره الخاص وقدرته أيضا على تغير عوالمه الذاتية المستقلة ومن ثم إعادة تشكيل العالم بالتعبير الفلسفي" وبالتالي فان الفرد لا يمثل عنصرا من عناصر النظام

---

[1]-سهري كامل أحمد،علم النفس الاجتماعي – بين النظرية والتطبيق -، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية،2001. ص 45.

[2]ابن منظور،مرجع سبق ذكره،ج07،ص337.

[3]عبد الله البستاني،معجم وسيط اللغة العربية,بيروت- مكتبة بيروت,1990,صص 462-463.

[4]لويس دومون،مقالات في الفردانية من منظور انثروبولوجي للإيديولوجيا الحديثة،ت محمد عصفور,م,بولس وهبة،بيروت- المنظمة العربية للترجمة،2009,ص353.

[5]أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة، تحقيق: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة، الطبعة: 1،ص675.

[6]علاء جواد كاظم،الفرد والمصير بحث في الأنثروبولوجيا الثقافية،بيروت،دار التنوير،2011,ص101.

فحسب،بل فاعلا في علاقات هذا النظام أو التركيب لكونه شخصية قادرة على العمل والنشاط والخلق".[1]

وهناك فرق بين الفرد" INDIVIDU" والفردانية "INDIVIDUALISME" فحسب (المعجم الفلسفي) تعني الفردانية بالمعنى العام ما يتميز به فرد عن آخر من الصفات الجسمية والمعنوية، وهي مجموع الصفات التي يتميز بها الفرد عن أفراد نوعه أو مجتمعه وهي أيضا التوجه الذي يشدد على فكرة استقلالية واعتماد الفرد على نفسه في اتخاذ قراراته، حتى و إن عارضت هذه الأهداف المؤثرات الخارجية (الدولة، والمجتمع، أو المؤسسات) وأي مجموعة أخرى على اختياره الشخصي، التي تؤكد القيمة الأخلاقية للفرد وتميزه عن المجموع، فهي سمة المجتمع التي يمثل فيها الفرد القيمة العليا.[2]

أما عن مفهوم الجماعة لغة فقد ورد في لسان العرب من مصدر جمع: جَمَعَ الشيءَ عَنْ تَفْرِقة يَجْمَعُه جَمْعاً وجَمَّعَه وأَجْمَعَه فاجتَمع واجْدَمَعَ، وَهِيَ مُضَارَعَةٌ، وَكَذَلِكَ تجمَّع واسْتجمع. وتجمَّع الْقَوْمُ: اجْتَمَعُوا أَيضاً من هاهنا وهاهنا. والجَمْع: اسْمٌ لِجَمَاعَةِ النَّاسِ. والجَمْعُ: مَصْدَرُ قَوْلِكَ جَمَعْتُ الشَّيْءَ. والجمْعُ: المجتمِعون، وجَمْعُه جُموع. والجَماعةُ والجَمِيع والمَجْمع والمَجْمَعةُ: كالجَمْع وَقَدِ اسْتَعْمَلُوا ذَلِكَ فِي غَيْرِ النَّاسِ حَتَّى قَالُوا جَماعة الشَّجَرِ وَجَمَاعَةُ النَّبَاتِ. وقرأَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمٍ:"حَتَّى أَبلغ مَجْمِعَ الْبَحْرَيْنِ"، وَالْمَوْضِعُ مَجْمَعٌ ومَجْمِعٌ مِثَالُ مَطْلَعٍ ومَطْلِع، وَقَوْمٌ جَمِيعٌ: مُجْتَمِعون. والمَجْمَع: يَكُونُ اسْمًا لِلنَّاسِ وَلِلْمَوْضِعِ الَّذِي يَجْتَمِعُونَ فِيهِ.[3]

أما بالز "Bales"فيعرف الجماعة على أنها:" عدد من الأشخاص ممن يتفاعل كل منهم مع الآخر في أحد مواقف المواجهة أو عدد من هذه المواقف تفاعلا يتلقى فيه كل عضو من الأعضاء انطباعا أو إدراكا متميزا للغاية عن كل عضو آخر بالقدر الذي يمكنه من أن يصدر رد فعل معين تجاه كل فرد من هؤلاء، حتى وان اقتصر ذلك على مجرد تذكر أن الآخر

[1] خليل .فؤاد، المجتمع النظام البنية في موضوع علم الاجتماع و إشكاليته،بيروت، دار الفارابي،2008،ص74.
[2] جورج صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ط2،بيروت،1982،ص140.
[3] ابن منظور،مرجع سبق ذكره،ج3،ص53.

كان موجودا".[1]

ويعرّف مالكجراث "McGrath" الجماعة أنها:" مجموعة من الأفراد يرتبطون مع بعضهم البعض بعلاقات تفاعلية ووعي بوجود المجموعة وماضيها ومستقبلها".[2]

أما تعريف فورسيث ,"Forsith"فيرى أنّ :"الجماعة هي فرد أو أكثر يؤثرون في بعضهم من خلال التفاعل الاجتماعي".[3]

ولقد قام كل من غابريال ألموند " almond "وجيمس كولمان" Coleman" بوضع تصنيفات للجماعات وفقا لمعيارين رئيسيين هما: 1- مستوى التنظيم داخل الجماعة.2- نمط الجماعة في التعبير عن مصالح أعضائها.

و استناداً إلى هذين المعيارين ، صنَّفَ ألموند وزملاؤه الجماعات في أربعة أنواع على النحو التالي:

أ-جماعات المصالح الترابطية Associational Group:

وهي الجماعات التي تنشأ للتعبير عن مصالح أعضائها وتوصيل مطالبهم إلى أجهزة صنع القرار، بما يعنيه ذلك من أنها جماعات دفاعية بالأساس مثل الاتحادات العمالية والنقابات المهنية واتحادات رجال الأعمال وما شابه ذلك. وينضم الأفراد إلى عضوية مثل هذه الجماعات بمحض إرادتهم.

ب-جماعات المصالح المؤسسية Institutional Group:

وهي الجماعات المصلحية التي تنشأ في الأصل كجزء من جهاز الدولة وليس للتعبير عن مصالح أعضائها وتعظيم منافعهم. بعبارة أُخرى؛ تنشأ هذه الجماعات في الأصل لتحقيق

---

[1] معتز سيد عبد الله، عبد اللطيف محمد خليفة ،علم النفس الاجتماعي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة. ص 71.

[2] عدنان يوسف العتوم،علم نفس الجماعة - نماذج نظرية وتطبيقات عملية-، ط1 ،إثراء للنشر والتوزيع، عمان،2008،ص 27.

- [3] بركات حمزة حسن،علم النفس وديناميات الجماعة، ط1 ،الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة،2008، ص56.

خدمة مجتمعية في الأصل غير أنها قد تنجح إلى تحقيق المصلحة الذاتية الخاصة لأعضائها ومن أمثلتها المؤسسة العسكرية.

ج-جماعات المصالح غير الترابطية Non associational Group:

وهي الجماعات التي يشترك أفرادها في سمة أو أكثر تربطهم برابطة مشتركة مثل الطبقة الاجتماعية، أو العرق، أو الدين، أو اللغة، أو السن، أو الإقليم.

د-جماعة المصالح الآنومية Anomic Group:

وهي الجماعات التي ليس لها إطار تنظيمي محدد ودائم، بل عادة ما يتجمع أفرادها بصورة عفوية عندما تثور مشكلة ما أو يشعرون بالإحباط بصدد شيء ما. ويتسم تعبيرها عن المصالح باستخدام العنف بما يهدد استقرار النظام والمجتمع مثل المظاهرات وأعمال الشغب والإضرابات غير السلمية وغيرها. ويُعد انتشارها في مجتمع ما مؤشراً على تزايد الاغتراب عن النظام القائم.

وبينما يتسم النوعان الأولان (جماعات المصالح المؤسسية وجماعات المصالح الترابطية) بوجود هياكل على درجة عالية من التنظيم واللجوء إلى استخدام السلمية في التعبير عن المصالح والدفاع عنها بصفة عامة، يتسم النوعان الآخران (جماعة المصالح غير الترابطية، وجماعة المصالح الآنومية) بتدني مستوى التنظيم والاعتماد على الوسائل غير السلمية في التعبير عن مصالح الجماعة والدفاع عنها.

ويرى ألموند أنَّ تشكيل الجماعات في أي مجتمع لا يعدو أن يكون خليطاً من الأنواع الأربعة للجماعات المصلحية. ويصبح الفرق بين مجتمع وآخر هو نسبة كل نوع من الأنواع الأربعة للجماعات في الخليط المعبر عن تشكيل الجماعات في المجتمع.[1]

و يرى أصحاب النظرة الفردية أن الشخص هو وحدة الإنجاز، فالإنجاز عندهم هو شيء جديد يحققه الفرد ويتجاوز به ما تم تحقيقه، وأن الفرد هو المعيار الحقيقي، وهو القيمة المطلقة، وما المجتمعات إلا عبارة عن مجموعة من الأشخاص مع اعترافهم باعتماد نجاح

[1] عبد الوهاب الكيالى،مرجع سبق ذكره،ص93.

الفرد على نجاح الآخرين فيما يرى أصحاب النظرة الجماعية أن الجماعة هي الوحدة الأساسية للحقيقة، وهي القيمة المطلقة وعليه فإن هوية الفرد تقررها الجماعة والجماعة هي الوسيط الذي من خلاله يتعامل الفرد مع الآخرين، وبالتالي فإن شخصية الفرد تذوب في الجماعة، ويصبح الفرد كالآلة التي تحركها الجماعة متى شاءت. كما أن أصحاب النظرة الجماعية يرون أن الإنجاز هو نتاج المجتمع، ويتوقف دور الفرد على التعبير الضمني عن عملية التقدم الجماعية.[1]

وتختلف السلفية في نظرتها لهذين المفهومين إذ تركّز أكثر على مفهوم المسلم وعلاقته بالجماعة،وعليه يصرّح أحد المبحوثين أنّ التركيز يجب أن يكون على تأسيس الفرد ليكون جزءاً من البنيان المرصوص ، ولتحريره من الضلالات التي تعرقل طريقة تفكيره ، فإن إصلاح عقل الإنسان هو أساس إصلاح أعماله ، وبهذا نفهم دعوة القرآن للنظر والتعقل والعلم والاعتبار ، وأن يتحمل الفرد المسؤولية الكاملة عن أعماله وتصرفاته ،ولأن تأسيس إسلامية الحكم دون إسلامية الفرد هو بناء على غير أساس ، كيف يقوم سلطان الحكم دون أن تترسخ القيم والمبادئ العليا في نفسية الفرد.ويقول الشيخ فركوس في هذا الصدد أنّ :"كلُّ فردٍ من أفراد المجتمع يمثّل لَبِنَةً قويَّةً صالحةً، تشيِّدُ بناءَ الأُمَّةِ، وترسِّخُ دعائِمَهُ، وتُعلي صَرْحَهُ؛ لأنَّ فسادَ الأُمَّةِ بفساد أفرادِها، ومَنَاطَ صلاحِ الأُمَّةِ بصلاح أبنائها".[2]

فالسلفية ترى أنّ تأسيس الفرد المسلم ليس منفصلاً عن تأسيس الأسرة وتأسيس المجتمع، وكما أن الغلو في حقوق الفرد كما تؤكد الليبرالية الغربية أدى إلى تفتت الأسرة وكذلك كان نفي الفردية في الأنظمة الجماعية يعني تجريد الإنسان من إنسانيته ، وجاء الإسلام وسطاً في ذلك .ولقد أكّد الرسول صلى الله عليه وسلم ضرورة تخير الصديق أو الخليل وتجنب أصدقاء السوء إذ قال صل الله عليه وسلّم:" المرء على دين خليله،فلينظر أحدكم من يخالل"[3] فالأمر يتعلق بصحبة الأخيار وبمحبتهم، وذلك أن الإنسان يتأثر بمن يصاحب، كما يدل عليه صراحة هذا الحديث، فهو يتأثر به.وكما صرّح أحد المبحوثين أنّه إذا صحب الإنسان أو أحب

---

[1] خليل عبد الرحمن معايطة،علم النفس الاجتماعي، ط2 ،دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان،2007، ص 56.

[2] موقع الشيخ فركوس ،الإصلاح النفسيُّ للفرد أساسُ استقامتِه وصلاحِ أمَّتِه.

[3] سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، سنن أبي داود،تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني - مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: 1،رقم الحديث 4833.

أهل الخير و الفضل فإن ذلك يدل على أن نفسه تنجذب للخير، بخلاف من صحب الأشرار فإنهم يؤُزُّونه أزًّا إلى المعصية والمنكر، ويقعدونه عن طاعة الله ، ولربما عيروه إذا ترك الباطل أو فعل شيئاً من طاعة الله ،ويضيف آخر أنّ المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده –كما أخبرنا بذلك رسول الله- فلا يسبهم، ولا يلعنهم، ولا يغتابهم، ولا ينم بينهم، ولا يسعى بينهم بأي نوع من أنواع الشر والفساد، فهو قد كفّ لسانه، وكف اللسان من أشد ما يكون على الإنسان، وهو من الأمور التي تصعب على المرء وربما يستسهل إطلاق لسانه.أمّا باليد فلا يعتدي عليهم بالضرب، أو الجرح، أو أخذ المال، أو ما أشبه ذلك، قد كف يده لا يأخذ إلا ما يستحقه شرعًا، ولا يعتدي على أحد، فإذا اجتمع للإنسان سلامة الناس من يده ومن لسانه، فهذا هو المسلم.وتتدرّج السلفية بخصوص هذا الأمر من مسلم إلى مؤمن ختاما بالمحسن، وهي كلها مستوحاة من القرآن والسنّة،إذ يأتي بعد المسلم المؤمن وهو الذي أخبر عنه رسول الله صلّ الله عليه وسلّم في الحديث:"المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله، وما شاء فعل؛ فإن لو تفتح عمل الشيطان."[1]ويشرح ابن باز هذا الحديث بقوله:" المؤمن القوي: هو قوي الإيمان، الذي عنده من العلم والبصيرة والخوف من الله ما يجعله قوي الإيمان، حتى يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وينصح الناس ويبذل المعروف ويكف الأذى، كلما قوي إيمانه كثرت أعماله الصالحة، وكلما ضعف الإيمان قلت الأعمال الطيبة، فالمؤمن القوي هو الذي يلقى نصرة في الدين وغيرة لله وتعظيماً لله فهو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وينصح لعباد الله ويحذر السيئات، هكذا يكون المؤمن القوي.والمؤمن الضعيف هو ضعيف الإيمان ضعيف البصيرة ضعيف الخوف من الله، فهذا تقع منه المعاصي في الغالب، لضعف إيمانه وقلة خوفه من الله."[2]

أما عن الإحسان فقد وردت أحاديث كثيرة تبين عظمة الإحسان في الإسلام منها قوله صل الله عليه وسلّم:" الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك."[3]حيث يقول ابن

---

[1]الإمام مسلم؛ مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابورى، صحيح مسلم، دار طيبة، 1427 – 2006، الطبعة: 1،رقم الحديث 2664. باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله.

[2]موقع الشيخ ابن باز، الفرق بين المؤمن القوي والمؤمن الضعيف،مرجع سبق ذكره.

[3]صحيح البخاري،رقم الحديث 50.مرجع سبق ذكره.

باز شارحا هذا الحديث:" يعني: كأنك تشاهده، يعني: حتى تجتهد في العمل، حتى تخلص في العمل، حتى تؤدي العمل على خير وجه وأكمل وجه، فإن المؤمن إذا عمل كأنه يشاهد الله وأن الله أمامه فإنه يجتهد في العمل، ويحرص على إكماله وإتمامه، كأنه يشاهد الله، كأنه بين يدي الله يشاهد الله. فإن لم تكن تراه فإنه يراك يعني: فاعلم أنه يراك ويطلع عليك ويشاهدك فاجتهد في إصلاح العمل وإحسان العمل، فأنت بين أمرين:إما أن تعمل كأنك ترى الله، وهذه أرفع وأعلى وهي درجة المشاهدة.

والثاني: أن تعمل تؤمن بأن الله يراك، وتعلم أن الله يراك، فأنت تعمل في مرأى من الله ومسمع، فتجتهد في أداء العمل على خير وجه؛ لأن الله يشاهدك يعني: تستحضر أن الله يشاهدك ويعلم مكانك."[1]

والإحْسَان نوعان: "إحسان في عبادة الخالق: بأن يعبد الله كأنَّه يراه فإن لم يكن يراه فإنَّ الله يراه. وهو الجِدُّ في القيام بحقوق الله على وجه النُّصح، والتَّكميل لها.

وإحسانٌ في حقوق الخَلْق... هو بذل جميع المنافع مِن أي نوعٍ كان، لأي مخلوق يكون، ولكنَّه يتفاوت بتفاوت المحْسَن إليهم، وحقِّهم ومقامهم، وبحسب الإحْسَان، وعظم موقعه، وعظيم نفعه، وبحسب إيمان المحْسِن وإخلاصه، والسَّبب الدَّاعي له إلى ذلك."[2]

ويؤكد هذا التوجه جل السلفيين-أو على الأقل عينة البحث-إذ يقول أحدهم أنّ الإحسان له عدّة أوجه منها ما يتعلّق بالخالق بأن نعبده ولا نشرك به شيئا،فالله قريب من كل شخص،ومنها ما يتعلق بالمخلوق وذلك ببذل المعروف القولي والفعلي والمالي كإعانة المحتاجين، وإزالة الضرر عن المتضررين، ومساعدة الناس في قضاء حوائجهم.

ويضيف الشيخ فركوس أنّه :"إذا تحقَّقت الدِّعامةُ الأولى لصلاح الفرد بإصلاح نفسه فقد استقامت لَبِنَةٌ لمجتمَعِهِ المسلمِ تنتظمُ إلى جانبها لَبِنَاتٌ قويَّةٌ صالحةٌ يُشَيَّدُ بها صَرْحُ أُمَّةِ

[1] موقع الشيخ ابن باز، معنى قوله: (أن تعبد الله كأنك تراه)،مرجع سبق ذكره.
[2] عبد الرحمن بن ناصر السعدي، بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية، الطبعة: 4، 1423 – 2002،ص128.

الإسلامِ".[1] وبالتالي يلتزم الفرد في تصرفاته دون الحاجة إلى رقابة من الآخرين لأن سلوكه يأتي من وحي ضميره الأخلاقي وخوفا من الرقيب الأعلى.

أمّا الجماعة في نظر السلفية فتعني عدّة معاني منها : 1-أنّ جمهور الصحابة –رضي الله عنهم- في عهد النبي –صلى الله عليه وسلم- وعهد الخلفاء الراشدين بخاصة، هم الجماعة، فقد كانوا مجتمعين على الحق في سائر أمورهم، في الإمامة، والأحكام،والجهاد، وسائر أمور الدين والدنيا. ولقد توفى الرسول –صلى الله عليه وسلم- وهو عنهم راضٍ، و قد زكاهم الله، وهم الذين لا يجتمعون على ضلالة. 2-وتطلق الجماعة أيضا على أهل العلم وأئمة الهدى المقتدى بهم في الدين وأتباعهم، وهم الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة. 3-كما تطلق الجماعة على الاجتماع على الحق وعدم الفرقة.لحديث الرسول صل الله عليه وسلّم:" عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد، ومن أراد بحبوحة الجنة فعليه بالجماعة."[2] فإن الاعتصام بما عليه الجماعة، رحمة ونجاة، والفرقة والشذوذ عنهم هلكة وضلال، يوجب العذاب.4- وتطلق الجماعة على مجموع المسلمين وسوادهم الأعظم الذين على السنة، إذا اجتمعوا على إمام أو أمر من أمور الدين التي لها أصل في الشرع، أو أمر من مصالح الدنيا.5- كما تطلق الجماعة على أهل الحل والعقد من العلماء والأمراء.6- وتطلق الجماعة على ا لفريق من الناس الذي يجتمع على شيء ما (دون الجماعة الكبرى) وعلى المصلين في جماعة المسجد.[3]

لكن السلفيين يرون أن الجماعة لا تعني الكثرة وإنما من كان على الحق حتى ولو كان وحده، كما قال علي بن أبي طالب:" إن الحق لا يعرف بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله".ويُقصد هنا بالحق -عند السلفية- أهل السنة والإتباع، منهج الطائفة المنصورة والفرقة الناجية من أهل العلم. فالجماعة السلفية هي الجماعة الوحيدة التي يجب إتباعها، والسير على منهجها، والانضمام إليها، والجهاد معها، ومن عاداها فإنه لا يجوز للمسلم أن ينضم إليه، لأنه مخالف.

---

[1] موقع الشيخ فركوس ،الإصلاح النفسيُّ للفرد أساسُ استقامتِه وصلاحِ أمَّتِه،مرجع سبق ذكره.

[2] محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي،تحقيق: أحمد محمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975 م،ج04،ص465.الحديث رقم:2165.

[3] ناصر بن عبد الكريم العقل، مفهوم الجماعة في الكتاب والسنة،https://ar.islamway.net/book/9209 ،صص05-12.

و يؤكد الشيخ الفوزان هذا القول بأنّ :"السلفية هي الفرقة الناجية، هم أهل السنة والجماعة، ليست حزبا من الأحزاب التي تُسمى الآن أحزابا، وإنما هم جماعة، جماعة على السُّنة، وعلى الدين، هم أهل السُّنة والجماعة."[1] فالسلفية-كما يقول أحد المبحوثين- طائفة على مذهب السَّلف، يحب بعضهم بعضًا،إذ إنه كانت البلاد الإسلامية جماعة واحدة، أما هذه الجماعات الوافدة فلا يجوز أن ننخرط فيها، لأنها تريد أن تصرف عنّا الحق، أو تفرقنا، تجعل هذا تبليغي، وهذا إخواني،فهي تريد أن تفرقنا، وتشتت شملنا، وتجعل العداوة بيننا.حيث أن الافتراق مذموم شرعا، والجماعة هي من مقاصد الدين العظمى وغاياته الكبرى ، وتحقيقها من أسباب القوة والعزّة والأمن والتمكينُ للأمة.

4- حكم الانتخابات عند السلفية ونظرتها للانتخاب:

عرفت البشرية عبر تاريخها الطويل أساليب عديدة للوصول إلى الحكم، وقد اختلفت هذه الأساليب عبر الزمن ، فنجد الوراثة وهو النظام المعمول به في الأنظمة الملكية، وهي أنظمة ينال الحاكم الحكم فيها بالوراثة ، كما نجد البيعة عند المسلمين،حيث يبايع كل المسلمين رجلا منهم لتولي السلطة،وهي عهد على الطاعة من الرعية للراعي . وهناك كذلك الأسلوب الاستبدادي المتمثل في استعمال القوة للوصول إلى السلطة،سواء أكان الحكم الاستبدادي فرديا أو حكم جماعة ،وبظهور الديمقراطية وفي عصرنا الحالي صرنا نعرف ما يسمى بالعملية الانتخابية،حيث يعتبر حق الانتخاب في الدول الديمقراطية، من أهم الممارسات السياسية، فهي وسيلة لنقل السلطة بطريقة سلمية من شخص إلى آخر، أو مجموعة إلى أُخرى.

4-1تعريف الانتخابات لغة:

الانتخابات جمع انتخاب مأخوذ من مادة : ن خ ب : ينتخب ، والانْتِخابُ الاختيار والنُّخَبَةُ مثل النخبة والجمع نُخَبٌ كرُطبة ورُطب يقال جاء في نُخب أصحابه أي في خِيارهم [2].

وفي أساس البلاغة للزمخشري: إنه لمنخوب ونخيب ونخب: لا فؤاد له. وقد نخب قلبه

---

[1] الموقع الرسمي للشيخ صالح بن فوزان آل فوزان، السلفية هي الفرقة الناجية، https://www.alfawzan.af.org.sa/ar/node/7292

[2] زين الدين الرازي، مختار الصحاح، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت‘الطبعة الخامسة1999،ج1،ص306.

ونخب كأنما نزع، من قولهم: نخبت الشيء وانتخبته إذا نزعته، ومنه: الانتخاب: الاختيار كأنك تنتزعه من بين الأشياء، وهؤلاء نخبة قومهم: لخيارهم، وقيل: هو بفتح الخاء.[1]

وفي تاج العروس من جواهر القاموس : (النُخْبَةُ، بالضَّمِّ، و) النُّخَبَةُ (كهُمَزَةٍ) ، (وانْتَخَبَهُ: اخْتَارَهُ) .ونُخْبَةُ القَوْمِ ونُخَبَتُهُمْ: خِيارُهم. وجاءَ فِي نُخَبِ أَصحابِهِ: أَي فِي خِيَارِهِم .[2]

أما في لسان العرب لابن منظور:(ا نْتَخَبَ الشيءَ: اختارَه. والنُّخْبَةُ: ما اختاره، منه. ونُخْبةُ القَوم ونُخَبَتُهم:خِيارُهم. قال الأَصمعي: يقال هم نُخَبة القوم، بضم النون وفتح الخاءِ. قال أَبو منصور وغيره: يقال نُخْبة، بإِسكان الخاءِ، واللغة الجيدة ما اختاره الأَصمعي. ويقال: جاءَ في نُخَبِ أَصحابه أَي في خيارهم. ونَخَبْتُه أَنْخُبه إِذا نَزَعْتَه. والنَّخْبُ: النَّزْعُ. والانْتِخابُ: الانتِزاع. والانتخابُ: الاختيارُ والانتقاءُ؛ ومنه النُّخَبةُ، وهم الجماعة تُخْتارُ من الرجال، فتُنْتَزَعُ منهم. وفي حديث عليّ، وقيل عُمَر: وخَرَجْنا في النُّخْبةِ؛ النُّخْبة، بالضم: المُنْتَخَبُون من الناس، المُنْتَقَوْن. وفي حديث ابن الأَكْوَع: انْتَخَبَ من القوم مائةَ رجل. ونُخْبةُ المَتاع: المختارُ يُنْتَزَعُ منه.)[3]

4-2تعريف الانتخابات اصطلاحا:

أما تعريفها في الاصطلاح فهي إجراء دستوري لاختيار الفرد، أو مجموعة من الأفراد لشغل منصب معين، وتعرف أيضاً بأنها مجموعة من المبادئ القانونية التي تتكون من نظام تشريعي الهدف منه تنظيم عملية الانتخاب حتى ينتج عنها تطبيق قانون جديد، أو تعديل قانون قائم، أو فوز أحد المرشحين للانتخابات، أو غيرها من الأحداث الدستورية المرتبطة بالانتخابات ارتباطاً مباشراً.

ويعرف جون بول شارنيي jean Paul Charnayالانتخاب بأنه" ممارسة حق الاختيار على نحو تتسابق فيه الإرادات المؤهلة لتلك الممارسة" [4].

---

[1]محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،الطبعة الأولى 1998،ج2،ص257.

[2]محمّد أبو الفيض الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية،ج4،ص246.

[3]ابن منظور،مرجع سبق ذكره،ج01،ص752.

[4]داود الباز،حق المشاركة في الحياة السياسية،القاهرة،دار النهضة العربية،2002،ص42.

والانتخاب هو إجراء قانوني وضعي يحدد نظامه ووقته ومكانه في الدستور أو لائحة ليختار على مقتضاه شخص أو أكثر لر ياسة مجلس أو نقابة أو ندوة أو لعضويتها أو نحو ذلك. و المُنتَخِبُ من له حق التصويت في الانتخاب و المُنتَخَب من أُعطيَ الصوت في الانتخاب ومن نال أكثر الأصوات فكان هو المختار.

و أيضا هو :"قيام المواطنين (الناخبين) باختيار البعض منهم شريطة أن يكونوا ذوي كفاءة لتسيير أجهزة سياسية وإدارية محضة وذاك من خلال القيام بعملية التصويت."[1]

وقد جاء في الموسوعة العربية العالمية أن: "الانتخاب عملية يدلي فيها الناس بأصواتهم للمرشح، أو الاقتراع الذي يفضلونه وتجري الانتخابات باختيار المس ؤولين في كثير من التنظيمات مثل الجمعيات والنقابات والنوادي الرياضية والاجتماعية و يعتبر حق الانتخاب في الدول الديمقراطية من أهم الممارسات السياسية، فهي وسيلة لنقل السلطة بطريقة سلمية من شخص إلى شخص آخر ، وفي كثير من البلاد يجري أحياناً نوع آخر يعرف باسم الاستفتاء للبث في مسائل دستورية أو سياسية مهمة. ".[2]

وكلمة انتخاب عموما يقابلها مصطلح " الاقتراع " أي " الاختيار "، كما يُستعمل مصطلح " تصويت" في بعض الأحيان "ويقصد به إعطاء الصوت في الانتخابات بمعنى عملية إعلان الرأي حول قضية معروضة وإلزامية الحصول على عدد معين من الأصوات بشأن اتخاذ قرار ما"[3].

أما من الناحية القانونية: "فالانتخاب هو الوسيلة أو الطريقة التي بموجبها يختار المواطنون الأشخاص الذين يسندون إليهم مهام ممارسة السيادة أو الحكم نيابة عنهم، سواء على مستوى

---

[1] ابتسام القرام ، المصطلحات القانونية في التشريع الجزائري-باللغتين العربية الفرنسية-. قصر الكتاب، البليدة، الجزائر،1998 ، ص. 276 .

[2] الموسوعة العربية العالمية، مجموعة من العلماء والباحثين، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع،الطبعة الثانية،1999،المجلد3،ص159.

[3] Marie-Anne Cohendet, Droit constitutionnel .Edition Montchrestien, Paris, 2000, P.117 .

سياسي، مثل الانتخابات الرئاسية والتشريعية أو على مستوى إداري مثل الانتخابات البلدية والولائية، أو على مستوى المرافق المختلفة الاجتماعية، الثقافية و الاقتصادية...الخ."[1]

ولقد أصبح هناك تلازم بين الديمقراطية وحق التصويت وسائر الحقوق الفردية، إلى أن أصبحت الانتخابات الأداة الأساسية للحفاظ على انتقاء الحكام وتوليهم الحكم بطريقة قانونية.

وأصبحت أيضا الوسيلة الديمقراطية الأكثر قبولاً لإسناد السلطة السياسية، فهي تضفي الشرعية على النظام الحاكم، ذلك من خلال شمولية حق الانتخاب وعدم حرمان أي عنصر من المجتمع من حقه في المساهمة في الحياة السياسية.و يعتبر الانتخاب حق لكل فرد في المجتمع ويترتب على ذلك تطبيق مبدأ الاقتراع العام أي مساهمة جميع أفراد المجتمع البالغين سن الرشد في الانتخاب، و لكن بما أنه حق شخصي فلا يترتب عليه أي إلزام، أي أن للفرد حق في أن يمارس هذا الحق ويشترك في عملية الانتخابات ويدلي برأيه، أو من حقه أيضاً أن يمتنع عن ذلك. فمعيار الانتخابات الحرة والنزيهة والعادلة يرتكز بالدرجة الأولى على النظام الانتخابي، أي " مجموعة القوانين التي تبين وقت انعقاد الانتخابات، من يحق له ممارسة حق الاقتراع، كيفية تحديد الدوائر الانتخابية كما يشمل أيضا العملية الانتخابية، بدءا من التسجيل الأول للمقترعين ومرورا بالدعاية الانتخابية حتى فرز الأصوات"[2]

ولقد أقرّ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة 1948 بحق كل إنسان في المشاركة في حكم بلده، إذ تنص المادة(21) منه : " بأن إرادة الشعب هي أساس سلطة الحكم ". ونص المادة (21) بيان صريح لمبدأ الديمقراطية النيابية التي بدأ الاهتمام بها يتزايد إذ تعد عنصرا أساسيا في شرعية الحكومات بين المجتمع الدولي.[3]

---

[1] الأمين شريط ، الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات الجزائرية. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،2002 ، ص. 212

[2] فيصل شطناوي ، محاضرات في الديمقراطية. دار ومكتبة حامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، بدون سنة نشر، ص.180.

[3] جاي س ، جودوين جيل ، الانتخابات الحرة و النزيهة - القانون الدولي و الممارسة العملية . ترجمة: أحمد منير ، فايزة حكيم ، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية ، الطبعة الأولى ، مصر ، 2000 ،ص .19.

أمّا عن الطبيعة القانونية للانتخاب فقد تعددت الآراء حول تحديد طبيعتها ، فذهب رأي للقول بان الانتخاب حق شخصي و خاص، و يكيف رأي آخر الانتخاب على انه واجب ووظيفة، أما الرأي الثالث التوفيقي فيرى أن الانتخاب هو حق ووظيفة في آن واحد.

ويذهب أصحاب الاتجاه الأوّل إلى القول بأن الانتخاب حق شخصي لكل مواطن باعتباره حقا طبيعيا لا يجوز أن يُنزع أو يُنتقص منه. انطلاقا من نتائج نظرية (سيادة الشعب)[1] التي تتأسس على أن " كل فرد يملك جزءا من السيادة و أن الانتخاب هو أحد طرق ممارستها.[2]

وترتب على اعتبار الانتخاب حقا شخصيا النتائج التالية[3]:

-أنه لا يجوز للمشرع أن يقيد من حق الانتخاب فيجعله قاصرا على فئة دون أخرى، إذ أن هذا الحق لصيق بالفرد باعتباره مواطنا"، ومن ثمة يلزم الأخذ بنظام الاقتراع العام لا الاقتراع المقيد.

-ما دام الانتخاب حق فانه لا يمكن إلزام صاحبه على مباشرته، فالانتخاب اختياري و ليس إجباري.

---

[1] ارتبطت فكرة السيادة الشعبية، وعلاقتها بالديمقراطية التمثيلية، بفلاسفة العقد الاجتماعي، خاصة «جون لوك»، و«جان جاك روسو»، إذ عارض «جون لوك» فكرة الحق الإلهى للملوك، التي كانت مدخلاً للاستبداد والحكم المطلق. ومع معارضته للحكم المطلق أكد «لوك» على السيادة الشعبية التي تلتقي مع الديمقراطية التمثيلية في الحكم البرلماني بحيث تستقر السيادة في يد البرلمان والذي يعد رقيباً على سلطة الحاكم. على الجانب الآخر، كان «جان جاك روسو» واحداً من أهم المفكرين السياسيين الذين صاغوا مبدأ السيادة الشعبية وجعلها المدخل لإنتاج «الإرادة العامة» التي تعبر عن «الجماعة ككائن معنوي مستقلة عن الأفراد، وبالتالي التعبير عن إرادة ومصالح الجماعة ككل»، ووفقاً لهذه الإرادة العامة تعمل مؤسسات الدولة .وجوهر نظرية السيادة الشعبية يتمثل في تجزئة السيادة على أفراد الشعب السياسي في الدولة أي جمهور الناخبين بالتساوي بينهم،وله مدلولان :- أ- المدلول الاجتماعي :- ويشير هذا المدلول إلى كافة الأفراد الذين يقيمون على الإقليم ، والذين يتنسبون إليه عن طريق تمتعهم بجنسيتها . ب- المدلول السياسي :- يحمل معنى أضيق من سابقه إذ يشمل الذين يتمتعون بالحقوق السياسية ، وهم(جمهور الناخبين) (أي الذين تدرج أسمائهم في جداول الانتخابات) ..انظر لمزيد من المعلومات:1- عبد الغني بسيوني عبد الله، النظم السياسية- دارسة لنظرية الدولة والحكومة والحقوق والحريات العامة في الفكر الإسلامي والفكر الأوربي.الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان. 2- حورية توفيق مجاهد، «الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده»، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة السابعة،2017. 3- Michael. A. Dawson, popular Sovereignty, Double Jeopardy, and the Dual Sovereignty Doctrine», The Yale Law Journal, Vol. 102, No. 1, Oct., 1992

[2] Marie – Anne Cohendet ,op, cit ,p.119.

[3] إبراهيم عبد العزيز شيحا ، النظم السياسية و القانون الدستوري – تحليل النظام الدستوري المصري -. منشأة المعارف، الإسكندرية، 2000 ، ص.269

أما الاتجاه الثاني فيرى أصحابه أن الانتخاب ليس حقا" وإنما هو وظيفة اجتماعية وواجب على المواطن أداؤه. فعندما يقوم بالانتخاب فانه لا يمارس حقا من حقوقه و إنما يؤدي وظيفة أو خدمة عامة للأمة التي ينتمي إليها.فالسيادة وحدة واحدة لا تتجزأ و هي ملك للأمة، و من اجل التعبير عن هذه السيادة فلابد من وجود ممثلين عن الأمة يمارسون سلطاتها وتقوم الأمة هنا بتحديد الأفراد الذين لهم وظيفة انتخاب هؤلاء الممثلين [1].وحسب هذه النظرية، ممارسة وظيفة الانتخاب تتطلب شروطا"معينة مثلا: دفع الضريبة، المستوى العلمي...الخ . هذه الشروط تؤدي إلى تضييق دائرة الناخبين فيصبح الاقتراع مقيدا.[2]

وعليه يترتب أن الانتخاب وظيفة و ليس حقا النتائج التالية[3]:

- يجوز للمشرع أن يضع ضوابط و شروط تقيد من ممارسة الانتخاب فيجعله قاصرا" على فئة معينة دون أخرى، و ما دام الانتخاب يعد وظيفة مقتضاها اختيار أكفأ المرشحين لممارسة شؤون السلطة، فان المشرع يستطيع أن يحدد شروطا معينة في هيئة الناخبين الأمر الذي يؤدي إلى الأخذ بنظام الاقتراع المقيد.

- ما دام الانتخاب وظيفة فان مباشرته يكون أمرا إجباريا و ليس اختياريا.

- يجب على الفرد أن يباشر عملية الانتخاب بقصد تحقيق الصالح العام،و لا يقصد تحقيق مصالحه الشخصية أو مصالح ناخبيه.

أما الاتجاه التوفيقي فيرى بان الانتخاب حق فردي، ولكنه يعتبره وظيفة واجبة الأداء في نفس الوقت، وهذا القول مردود عليهم لأنه لا يمكن الجمع بين هاتين الصفتين المتعارضتين في لحظة واحدة بل يتم الجمع بينهما بشكل متتابع : "فالانتخاب يعتبر حقا شخصيا تحميه الدعوى القضائية في البداية، أي عند قيام الناخب بتقييد اسمه في جداول الانتخابات، و لكنه

[1] فيصل شطناوي، مرجع سبق ذكره، ص.184 .

[2] Patrice Gélard, Jacques Meunier, Institutions politiques et droit constitutionnel .Editions Montchrestien, 3ème édition, Paris, 1999, p.54.

[3] إبراهيم عبد العزيز شيحا، مرجع سبق ذكره، ص .270

يتحول إلى مجرد وظيفة تتمثل في الاشتراك في تكوين الهيئات العامة في الدولة عند ممارسة عملية التصويت ذاتها".[1]

4-3واقع السلفيين مع الانتخابات:

تعني الديمقراطية عند السلفية أنّه نظام وضعي ، يعني حكم الشعب للشعب ، وهو بذلك مخالف للإسلام ، فالحكم لله العلي الكبير ، ولا يجوز أن يُعطى حق التشريع لأحدٍ من البشر كائناً من كان.ولا شك في أن النظم الديمقراطية أحد صور الشرك الحديثة ، في الطاعة ، والانقياد ، أو في التشريع ، حيث تُلغى سيادة الخالق سبحانه وتعالى ، وحقه في التشريع المطلق ، وتجعلها من حقوق المخلوقين.

وعليه فإنّ الانتخابات عند السلفية بالطريقة الديمقراطية لا تجوز، لأنه لا يُشترط في المنتخَب والناخب الصفات الشرعية لمن يستحق الولاية العامة أو الخاصة، فهي بهذه الطريقة تؤدي إلى أن يتولى حكم المسلمين من لا يجوز توليته ولا استشارته، ولأن المقصود بالمنتخَب أن يكون عضواً في المجالس الوطنية أو المجالس المحلية التي لا تحتكم إلى كتاب الله وسنة رسوله وإنما تتحاكم إلى الأكثرية من الشعب "إذ الحكم فيها للشعب وليس لرب الشعب" كما يقول أحد المبحوثين.ولدينا بعض الجداول التي تبين حال السلفيين مع الانتخابات.

أ-السلفيون وبطاقة الانتخاب:

هل لديك بطاقة الناخب؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- نعم	84	57,5%	33	55,9%	117	57,1%
2- لا	62	42,5%	26	44,1%	88	42,9%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

[1]) عبد الغني بسيوني، مرجع سبق ذكره، ص .226.

يوضح هذا الجدول نسبة امتلاك السلفيين لبطاقة الناخب، وهي نسبة معتبرة إذا ما ربطناها بموقفهم إزاء الانتخابات ،لكن أغلب المبحوثين صرحوا بأن امتلاك هذه البطاقة لا يعني الذهاب للاقتراع بل هي عبارة عن وثيقة من الوثائق التي يمكن استخدامها في العديد من الأمور مثل ملفات السكن خاصة .والجدير بالذكر أن البعض منهم يقوم بختم البطاقة على أنه انتخب وهو لم يقم بذلك إنما استعان ببعض المعارف في مكاتب الانتخاب،هذا حسب تصريح البعض منهم.وهذا أمر غاية في الأهمية، فهو يدل على فعل أو سلوك يعبر عن عدم رغبة هذه الفئة في الانخراط في النظام السياسي مع المحافظة على الامتيازات التي يمكن لبطاقة الناخب أن تقدمها -هذا طبعا حسب تصورهم- .

لم يولي التيار السلفي الدعوي الاهتمام الكافي بال عملية الانتخابية ، واعتبرها في أحسن الأحوال أداة للتفرقة بين المسلمين. فمفاهيم الديمقراطية والانتخابات والتداول السلمي على السلطة تتعارض في نظرهم مع مبدأ أساسي وهو مبدأ التوحيد .والسلفي لا ينتخب لأنه يرى أن هذه الانتخابات ليست الوسيلة الصحيحة لبناء مجتمع مسلم،فهو مدرك تماما أن هذه المجالس المنتخبة لا تحكم بما أنزل الله بل حتى إنها تتعدى إلى حق التشريع مع الله. إلاّ أنهم استثنوا انتخاب الرئيس من حكم الانتخابات البرلمانية والبلدية لحاجة الناس إلى حاكم يسوسهم ويدفع تنازع الرعية وتفرقهم وهذا تحت القاعدة الفقهية القائلة « **إذا تعارض مفسدتان رُوعي أعظمُهما ضررًا بارتكاب أخفهما** »[1]، مع تفضيلهم عدم المشاركة . لكن كما صرح أحد المبحوثين " ما بني على فاسد فهو فاسد" ، فالانتخابات مبنية على فاسد وهو الحكم للأغلبية من الشعب حتى لو كانوا من أفجر وأفسق خلق الله ، بل حتى لو كانوا من الكفار الفجار، أو يحملون أفكار الكفار وبرامج استوردوها كافرة يقلدون أعداء الله من الليبراليين والعلمانيين والشيوعيين والاشتراكيين والديمقراطيين وكلها مذاهب كفرية هدامة ...لا تخدم الإسلام بل تفرّق الأمة إلى شيع وأحزاب يتناحرون فيما بينهم.

[1].جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية،الطبعة الأولى1990،ص87. معنى القاعدة: إن الأمر إذا دار بين ضررين أحدهما أشد من الآخر، فيحمل بأيتهما شاء، وإن اختلفا يختار أهونهما؛ لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة، ولا ضرورة في حق الزيادة، لأن الضرورة تقدر بقدرها.

ب-السلفيون وعملية الانتخاب:

هل سبق لك و أن انتخبت؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- نعم	84	57,5%	26	44,1%	110	53,7%
2- لا	62	42,5%	33	55,9%	95	46,3%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

إن هذا الجدول يبرز مسألة هامة هي أن السلفيين كانوا ينتخبون في السابق بحكم عدم فصل العلماء في مسألة الانتخاب،بل إنهم كانوا يرون جواز انتخاب الأصلح وعدم ترك المجال للفئات الأخرى ليسوسوا ويحكموا بغير ما أنزل الله وبذلك تفويت الفرصة على العلمانيين والشيوعيين بأن يفوزوا في الانتخابات.ولقد برزت عدة فتاوى توجب الذهاب لمكاتب الاقتراع منها فتوى ابن عثيمين وفتوى اللجنة الدائمة وفتوى الألباني،خاصة في بداية التسعينيات مع تصدع المعسكر الشرقي الشيوعي وبروز أو رجوح كفة الليبراليين بزعامة أمريكا. لذلك جاءت الفتاوى حول الانتخابات مؤيدة وموجبة للأشخاص بأن يدلوا بأصواتهم من أجل عدم ترك تلك المناصب شاغرة للانتهازيين والمعادين للإسلام، لكن مع التجربة الجزائرية في التعددية خاصة بعد فوز الحزب المنحل في الانتخابات المحلية وتوقيف المسار الانتخابي من قبل المؤسسة العسكرية ودخول الجزائر في دوامة من العنف المستمر،ومن خلال كل تلك الأحداث،تغيرت فتاوى الانتخابات خاصة عند شيوخ السلفية من الجواز إلى الحرمة.وهذا ما أدى بالسلفيين إلى عدم الانتخاب.وهذه المقدمة التي قمنا بها هي عبارة عن توضيح لما كانت عليه الانتخابات عند السلفية ، فالسؤال الذي طرحناه هو هل سبق وأن انتخبت وبالطبع الإجابة كانت عند أكثر من نصف العينة بالإيجاب خاصة إذا علمنا تعصب السلفيين للمشايخ وللفتاوى الصادرة منهم. مثل فتوى ابن عثيمين التي يرى فيها أن الانتخابات واجبة، "يجب أن نعين من نرى أن فيه خيراً, لأنه إذا تقاعس أهل الخير من يحل محلهم؟ أهل الشر, أو الناس السلبيون الذين ليس عندهم لا خير ولا شر ، أتباع كل ناعق ،

فلابد أن نختار من نراه صالحاً ".[1] وفتوى الألباني الذي يقول إجابة عن أسئلة وجهت إليه من الجزائر ما يلي: "و لكن لا أرى ما يمنع الشعب المسلم إذا كان في المرشحين من يعادي الإسلام و فيهم مرشحون إسلاميون من أحزاب مختلفة المناهج فتصح -والحالة هذه- كل مسلم أن ينتخب من الإسلاميين و من هو أقرب إلى المنهج العلمي الصحيح".[المجلة السلفية الصادرة بالسعودية. العدد 03 لسنة 1418 هـ. ص 29][2] . أما اللجنة الدائمة للإفتاء، فقد سُئلوا عن شرعية الانتخابات في الجزائر،وأجابوا بالتالي :

كما تعلمون عندنا في الجزائر ما يسمى بـ : " الانتخابات التشريعية" ، هناك أحزاب تدعو إلى الحكم الإسلامي ، وهناك أخرى لا تريد الحكم الإسلامي . فما حكم الناخب على غير

الحكم الإسلامي مع أنه يصلي ؟

"يجب على المسلمين في البلاد التي لا تحكم الشريعة الإسلامية ، أن يبذلوا جهدهم وما يستطيعونه في الحكم بالشريعة الإسلامية ، وأن يقوموا بالتكاتف يدا واحدة في مساعدة الحزب الذي يعرف منه أنه سيحكم بالشريعة الإسلامية ، وأما مساعدة من ينادي بعدم تطبيق الشريعة الإسلامية فهذا لا يجوز ، بل يؤدي بصاحبه إلى الكفر ؛ لقوله تعالى : (وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ * أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) المائدة/49-50 ، ولذلك لما بَيَّن اللهُ كفر من لم يحكم بالشريعة الإسلامية ، حذر من مساعدتهم أو اتخاذهم أولياء ، وأمر المؤمنين بالتقوى إن كانوا مؤمنين حقا ، فقال تعالى : (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) المائدة/57 .وبالله التوفيق ، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم "انتهى .

[1]موقع راية السلف بالسودان،فتاوى العلماء والمشايخ في التصويت في الانتخابات،السبت يناير 2017.الساعة 18:34.
[2]شبكة الألوكة-المجلس العلمي-إشراف الدكتور سعد بن عبد الله الحميّد،الموقع الشخصي،الموضوع:ما حكم الديمقراطية، /https://majles.alukah.net/t36109

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، الشيخ عبد الرزاق عفيفي ، الشيخ عبد الله بن غديان ."فتاوى اللجنة الدائمة" (373/1).[1]

والجدول التالي سيوضح أكثر طبيعة هذه الانتخابات، حيث أن السلفي يتبع طريقة فريدة في هذا الباب وهي الانتخاب من أجل أن "بطاقة الناخب عندنا مطلوبة في بعض الوثائق - كبيع وشراء السيارات مثلا "– هذا حسب تصريح بعض المبحوثين-

ج-السلفيون والانتخابات الرئاسية:

طبيعة الانتخابات	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
- 1بلدية	33	%22.60	12	%20.34	45	%21.9
- 2ولائية	23	%15.76	12	%20.34	35	% 17.1
- 3تشريعية	15	%10.27	12	%20.34	27	% 13.2
- 4رئاسية	75	% 51.37	23	%38.98	98	% 47.8
المجموع العام	146	%100,0	59	%100,0	205	%100,0

إن هذا الجدول يبين مدى مشاركة السلفيين في الانتخابات ويبرز النسب المتفاوتة في المشاركة عندهم، فأعلى نسبة سجلت هي الانتخابات الرئاسية التي تجاوزت عند الذكور 50%،رغم أنهم لا يجوزون الانتخاب،لكن وكما صرح أحد المبحوثين فهم يعملون بقاعدة أخف الضررين خاصة في ما يتعلق بانتخاب الرئيس وحجتهم في ذلك قول النبي صل الله عليه وسلم:" من خلع يدا من طاعة، لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية"[2]ومعناه: أنه يجب على الإنسان أن يجعل له إماماً، ولا يحل لأحد أبداً أن يبقى بلا إمام؛ لأنه إذا بقي بلا إمام بقي من غير سلطان، ومن غير ولي أمر، والله -عزَّ وجلَّ- يقول :"يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلأَمْرِ

[1]نفس المرجع.
[2]مسلم بن الحجاج،صحيح مسلم،كتاب الأمارة،الحديث رقم1851،دار إحياء التراث العربي بيروت،ج3،ص1451.

مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ

ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩"**الآية 58 من سورة النساء.** وهذا الذي مات وليس

في عنقه بيعة شاذٌّ خارجٌ عن سبيل المؤمنين؛ لأن المؤمنين لا بد أن يكون لهم أمير مهما كانت الحال، فإذا خالَفَ هذا وشذَّ صار خارجاً عن سبيل المؤمنين.

ويضيف أخر أن عدم انتخاب حاكم للبلاد يؤدي إلى الفوضى ،حيث لا تنتظم مصالح الأمة إلا بسلطان مطاع يستطيع القيام بالمسؤولية المخولة له وطبعا لا يكون ذلك إلا وفق ما تقتضيه شروط الإمامة،حتى ولو أخذ الحكم بالقوة فعلى المسلمين السمع والطاعة لأولي الأمر. وهذا ما يؤكده الشيخ فركوس في البيان الذي أصدره في موقعه الخاص،حيث أصدر كل من الشيخ عبد المجيد جمعة- الذي يعد واحدا من أقطاب التيار المدخلي في الجزائر- والشيخ أزهر سنيقرة،والشيخ نجيب جلواح،والشيخ فركوس بيانا بيّنوا فيه حكم انتخاب رئيس للبلاد[1]،وأنه في حال تعلق الأمر بتنصيب الحكام وتعيين الرئيس، فتصبح الانتخابات " ضرورةٌ مُلِحَّةٌ لأن البلد لا بُدَّ له من رئيسٍ يحكمه، وإلا تَعرَّض البلد إلى مفاسد كبيرة، لهذا روي عن عمرو بن العاص أنه قال : " حاكم ظلوم غشوم ولا فتنة تدوم "[2] . ويؤكد الشيخ فركوس هذا الأمر ؛إذ يرى جواز انتخاب رئيس للبلاد لحاجة الناس إلى "حاكم يسوسهم ويدفع تنازع الرعية وتفرقهم ولا يمكن ذلك في الوقت الحاضر إلاّ من هذا الطريق وبالقدر الذي ترفع به الضرورة « وإذا تعارضت مفسدتان وضرران قدّم أهونهما وارتكب أخفهما»"[3].كما أفتى الشيخ عبيد الجابري بجواز الانتخابات لاختيار رئيس للبلاد فقال:"فإن حاصل ما نفتي به في الانتخابات و لنا سلف من العلماء المعاصرين والذين نرى أن منهم أئمة أن الانتخابات دخيلة على أهل الإسلام ووافدة و ليست هي من شرع محمد – صلى الله عليه و سلم -، و لهذا فإنه يقتصر في دخولها و التصويت فيها على حد ما تقتضيه الضرورة

[1]أنظر الملاحق:الملحق رقم(05).
[2]موقع التصفية والتربية،إشراف أزهر سنيقرة، دحض الشبهات فيما قيل في موضوع الانتخابات،عبد المجيد جمعة، http://www.tasfia-tarbia.org/vb/showthread.php?t=25957
[3]موقع الشيخ فركوس،مرجع سبق ذكره،https://ferkous.com/home/?q=rodoud-11

فإذا خشي أهل الإسلام و السنة أن يفوز علماني أو رافضي أو شيوعي بمنصب رئاسيي تترتب عليه مصالح للمسلمين و كان ينافسه رجل آخر يأمل فيه منفعة الإسلام و أهله فإنهم يصوتون لصالح هذا الذي يغلب على ظنهم أو يتيقنون أنه ينفع الإسلام و أهل الإسلام."[1]

د-حكم الانتخاب عند السلفية:

ما هو حكم انتخاب؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- غير شرعي جائز	34	23,3%	2	3,4%	36	17,5%
2- شرعي جائز	10	06,8%	5	8,5%	15	07,4%
3- غير شرعي و غير جائز	89	61,0%	50	84,7%	139	67,8%
-بدون إجابة	13	8,9%	2	3,4%	15	07,3%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

كما ذكرنا سابقا فإن الانتخاب غير جائز عند السلفية بمقتضى الفتاوى الكثيرة التي لم تجزها بالصيغة الديمقراطية، فهو غير شرعي وغير جائز عند كلا الجنسين والنسبة العامة التي بلغت 67.8% تعبر أحسن تعبير عن ذلك، فهو-كما قال أحد المبحوثين- أمر غير شرعي لأنه لا يستند على الكتاب والسنة ويكفي أن يكون الانتخاب باطلا لأنه مبني على باطل.وهو غير جائز لأنه لم يقل به لا القرآن ولا السنة ولا حتى الخلفاء الراشدون ومن أتى بعدهم، فهو لم يكن معهودا، ولم يكن عليه عمل أهل الإسلام من القرون الأولى.ويضيف أخر أن الانتخابات بهذا الشكل لم تكن في تاريخ المسلمين معروفة إلا بعد دخول الاستعمار و احتلاله لأراضي المسلمين بعد سقوط الخلافة العثمانية،ومن مخلفات هذا الاستعمار الديمقراطية التي يتغنى بها الغربيون، حيث أن الانتخاب يعد وسيلة للوصول للحكم الديمقراطي طبعا الذي هو

[1] موقع راية السلف بالسودان،بإشراف الشيخ نزار بن هاشم العباس، فتاوى العلماء والمشايخ في التصويت في الانتخابات، http://rsalafs.com/?p=1904

مخالف للإسلام وهو تشريع من تشريعات الكفار ، ووسيلة من وسائلهم ، والوسائل تعطى حكم المقاصد ، فمقصدهم إبعاد حكم الله في الأرض ليحل محله حكم الطاغوت ((الديمقراطية)) .فإذا كان السلفيون ينفرون حتى من المفاهيم التي أنتجها الغربيون،فمن باب أولى نفورهم من الأنظمة المستوردة أو حتى من الوسائل المستخدمة في هذه الأنظمة،وبذلك هم يرون أنه يجب الالتزام بالمنهج الربّاني ومنهج الوحي في مثل هذه المسائل ، فلا يتمُّ ردّ بدعةٍ ببدعة، وكل أمرٍ مُحدثٍ في الدين فهو بدعة، وكل بِدعةٍ ضلالة، وكلُّ ضلالةٍ في النار.فالانتخابات- في نظر السلفية –تعتبر وسيلة لتفريق الأمة إلى أحزاب وتكتلات تسعى كل واحدة منها إلى ترسيخ القوانين الوضعية المستوردة من الغرب والابتعاد عما جاء به الشرع وهذا كاف لترك العمل بها. وقال تعالى يخاطب نبيه ويحذره من الاغترار بتشريعات أصحاب الأهواء الظالمين المعتدين الخارجين عن سلطانه من اليهود والنصارى، وألا يفتتن ببعض ما عندهم من أحكام الجاهلية عما أنزله إليه من الحكم العدل والقول الفصل قال تعالى:"وَأَنُ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَآ تَتَّبِعَ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾

ويقول ابن باز شارحا هذه الآيات أنّها:" وصية لجميع الأمة بلزوم الحق والحكم بين الناس وتحذير الأئمة والعلماء والقضاة أن يميلوا عن الحق إتباعا لأهواء الناس، فيجب تنفيذ الحق وإن لم يرض الناس، وفي الحق سعادة الجميع لو عقلوا، ولكن أكثر الخلق يتبع هواه، وإن كان فيه هلاكه ودماره لقلة بصيرته وضعف تمييزه وإيثاره العاجلة، ثم فيه أيضاً الحذر من تدليس الأعداء وتلبيسهم؛ لأن العدو قد يظهر الحق في قالب قد يخدع به الناس، ولكنه يريد

[1]سورة المائدة ،الآية 51-52.

شيئًا آخر وهو تلبيس الحق بالباطل وخلط الحق بالباطل كاليهود وأشباههم من دعاة الضلالة، قد يتظاهرون بقصد الحق وطلب الحق، ولكنهم يلبسونه بالباطل ويخدعون من استطاعوا خديعته حتى يقع في الباطل، فالواجب الحذر من مكائد الأعداء ومقاصد الخصوم الباطلة وأن يكون القاضي والعالم والوالي على حذر من مكائد الأعداء في حكمه وفي سائر تصرفاته التي يحكم بها بين الناس ويلزم بها الرعية يجب أن يكون على حذر من اتباع أهواء الناس ومن مكائدهم.[1]

أمَّا الشيخ محمد علي فركوس فالمعهود عليه منذ أمد بعيد القول بعدم جوازها وأنها من النظم الديمقراطية المستوردة من بلدان الكفر،و قد زاده بيانا في فتواه المعنونة بـ: «في حكم مشاركة المرأة سياسيًّا» حيث قال -: «وعليه فالمشاركة في كلِّ ما خالف حكم الله الذي هو من مقتضى ربوبيته وكمال ملكه وتصرفه فهو اعتداءٌ وطغيان على من له الحُكم وإليه يرجع الأمر كلُّه قال تعالى: (أَلاَ لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ العَالَمِينَ) [الأعراف: ٥٤]، وهذا الاعتداء على حقّ الله سبحانه في الحكم يظهر جليًّا في جعل الشعب مصدر السلطة في النظام الديمقراطي الذي معناه: «حكم الشعب بالشعب من أجل الشعب» الذي يترتب على اعتقاده واعتناقه والعمل به المفاسد التالية:

١- الوقوع في شرك الحاكمية وذلك بجعل الشعب شريكًا مع الله في الحكم وهو من شِرك الربوبية، ويتجلَّى ذلك عن طريق نواب الشعب المنتخبين الذين يظهر عملهم في سَنِّ وتشريع قوانينَ وضعيةً، وإلغاءِ أحكامٍ شرعيةٍ، حيث يُعرفُ الحقُّ في البرلمان بكثرةِ الأصابع والأيادي المرفوعة في المجالس النيابية، ولو كانت تأييدًا لما حَرَّمَهُ الله تعالى كالفواحش والمنكرات والشركيات والنوادي الليلية ومصانع الخمر وغيرها.

٢- اتهام الشريعة بعدم صلاحيتها كنظام حُكْمٍ، وعجزها عن إصلاح حياة الناس واستبدالها بنظام آخر.

[1] موقع الشيخ ابن باز، من قوله: (وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ..)، https://binbaz.org.sa/audios/392/22

٣- عدم مراعاة الضوابط الشرعية في المنتخَبين والمنتخِبين، فاشتراطُ العدالة منتفٍ فيهما، وهذا ولا شكَّ ينافي قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) [البقرة: ١٤٣]، وقوله تعالى: (وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ) [الطلاق: ٢]، وغير هذا من النصوص الشرعية.

لذلك يلاحظ الجَوْرُ وعدمُ العدل في الانتخابات في النظام الديمقراطي حيث تعتمد على المساواة بين صوت المسلم والكافر، والرجل والمرأة، والأمين والخائن، وصوت أهل الحلِّ والعقد وأهل اللهو والمجون، وقد حرَّم اللهُ مثلَ هذه المساواة في قوله تعالى: (أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) [القلم: ٣٥-٣٦]، وقوله تعالى: (أَمْ نَجْعَلُ الذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَارِ) [ص: ٢٨].

٤- التسابق السياسي يفضي بطريق أو بآخرَ إلى انتظام المسلمين ضمن أحزابٍ سياسيةٍ متنازعةٍ ومتناحرةٍ، يوالون عليها ويعادون، مضيِّعين لمبدإ الولاء والبراء للإسلام وهو أوثق عُرى الإسلام، كما يتخذون الحزبية -ضمن ما يمليه الدستور في النظام الديمقراطي- ليصلوا إلى الحقِّ بالباطل؛ لأنَّ «الغاية عندهم تبرر الوسيلة»، وهذه القاعدة الميكافيلية يهودية الأصل، وقد ذكر ابن القيم -رحمه الله- في كتابه «إعلام الموقعين» تسعة وتسعين دليلاً على تحريم الوسائل التي تؤدِّي إلى الحرام، وعليه فإنَّ الانتظام في أحزاب على هذا المفهوم ممزِّقٌ لجماعة المسلمين ومفرِّقٌ لكلمتهم ومُشتِّتٌ لوحدتهم، وقد قال تعالى: (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَقُوا) [آل عمران: ١٠٣]، وقال تعالى: (إِنَّ الذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللهِ ثُمَّ يُنَبِئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) [الأنعام: ١٥٩][1]

ويضيف أحد المبحوثين أنّ هذا الخطاب وإن كان لنبيه فهو لأمته من بعده يحذرهم من الاغترار بالتشريعات المخالفة لتشريعه ، وأن لا يغتروا ببعض ما عند أعدائهم من بهرج التشريع وزخرف القول ، فهم مهما عدلتم فيهم فلن يعدلوا فيكم ومهما رضيتم بما عندهم فهم لن يرضوا عنكم حتى تتبعوا ملتهم،قال تعالى:"**وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ**

[1]موقع الشيخ فركوس،مرجع سبق ذكره.

حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْۗ قُلِ اِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الْهُدٰىۗ وَلَىِٕنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَاۤءَهُمْ بَعْدَ الَّذِيْ

جَاۤءَكَ مِنَ الْعِلْمِۙ مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ [1] ﴿١١٩﴾

أما القائلين بعدم شرعية الانتخابات مع جوازها، فحجته م أقوال العلماء في جواز انتخاب رئيس للبلاد وقد تقدم الكلام عن هذه النقطة في الجدول السابق.

-5 الشورى كبديل للنظام الديمقراطي عند السلفية:

لا يمكن بأي حال أن نتطرق إلى النظام السياسي في الإسلام دون الحديث عن واحد من أهم مبادئ هذا النظام، فالإسلام قد جاء بمبدأ هام، وهو مبدأ الشورى، بل سُميت سورة من سور القرآن الكريم باسم "الشورى"؛ دلالة على أهمية تحقق هذا الشرط في أي شأن من شؤون المسلمين.

وعلى الرغم من اختلاف الفقهاء حول آليات تنفيذ هذا المبدأ من ناحية الاختيار أو الوجوب والإلزام، لكنهم مُجْمِعُون على ضرورة تَحَقُّقها بين المسلمين.و تُعتبر الشورى من المصطلحات الإسلامية التي تعني أخذ رأي الآخرين من ذوي الحكمة والخبرة من أهل الحل والعقد، ومشاورتهم في مختلف الأمور ، وهي من الأخلاق الإسلامية التي تعتبر منهجاً واضحاً في الحياة، حيث أنها من السنن العظيمة التي يجب إتباعها اقتداءًا بالنبي عليه الصلاة والسلام، الذي كان يستشير أصحابه في مختلف الأمور. تُعرَّف الشورى بأنها طلب الرأي ممن هو أهل له، أو هي استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها، وعليه فقد اتخذ المسلمون الشورى أصلاً وقاعدة من أصول الحكم وقواعده.وتعني لغة المشورة أصلها مشْوَرة، ثم نقلت إلى مَشُورة لخفتها، وقال الليث: المشورة: مفعلة - اشتق من

[1] سورة البقرة،الاية119.

الإشارة، ويقال: مَشُورة، وقال أبو سعيد: يقال: فلان وزير فلان وشيِّره، أي مشاوره، وجمعه: شُوَرَاءُ.[1]

أما اصطلاحا فهي طلب الرأي من أهله، وإجالة النظر فيه، وصولاً إلى الرأي الموافق للصواب.وقد عرفها الباحثون بتعاريف عدة ومنها تعريف الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس، إذ يقول: الشورى: تعني تقليب الآراء المختلفة ووجهات النظر المطروحة في قضية من القضايا واختبارها من أصحاب العقول والأفهام حتى يتوصل إلى الصواب منها أو إلى أصوبها وأحسنها ليعمل به لكي تتحقق أحسن النتائج.[2] و هي تبادل الآراء في أمر من الأمور لمعرفة أصوبها وأصلحها لأجل اعتماده والعمل به.[3]

أما الشورى عند السلفية فهي موجبة بنص القرآن ودليلهم على ذلك قوله تعالى :"وَالذِينَ

إِسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ

والمقصود من هذه الآيات هو أنّه في قوله تعالى : (والذين استجابوا لربهم) أي :

اتبعوا رسله وأطاعوا أمره ، واجتنبوا زجره ، (وأقاموا الصلاة) وهي أعظم العبادات لله عز وجل ، (وأمرهم شورى بينهم) أي : لا يبرمون أمرا حتى يتشاوروا فيه ، ليتساعدوا بآرائهم في مثل الحروب وما جرى مجراها ، كما قال تعالى : (وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله) ولهذا كان عليه [الصلاة] والسلام ، يشاورهم في الحروب ونحوها ، ليطيب بذلك قلوبهم . وهكذا لما حضرت عمر بن الخطاب [رضي الله عنه] الوفاة حين طعن ، جعل الأمر بعده شورى في ستة نفر ، وهم : عثمان ، وعلي ، وطلحة ، والزبير ، وسعد ، وعبد الرحمن بن عوف ، رضي الله عنهم أجمعين ، فاجتمع رأي الصحابة

---

[1] ابن منظور،مرجع سبق ذكره،ج04،ص437.
[2] د. محمد أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام،مكتبة دار الفرقان،الأردن،1980،ص79.
[3] أحمد محيي الدين العجوز، مناهج الشريعة الإسلامية ،مكتبة المعارف ، بيروت 1401هـ 1981م،ج02،ص128.
[4] سورة الشورى الآية 35.

كلهم على تقديم عثمان عليهم ، رضي الله عنهم ، (ومما رزقناهم ينفقون) وذلك بالإحسان إلى خلق الله ، الأقرب إليهم منهم فالأقرب .[1]

وفي إجابة الشيخ ابن باز عن السؤال الوارد له حول الشورى لولي الأمر تكون مُلْزِمة أو مُعَلِّمة؟ قال:" لا...، واجبة، الله يقول: وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ [الشورى:38]، ويقول وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ [آل عمران:159] إذا اشتبهت الأمور يعني."[2]

وقال السعدي في تفسيره: "({وَأَمْرُهُمْ} الديني والدنيوي {شُورَى بَيْنَهُمْ} أي: لا يستبدّ أحد منهم برأيه في أمر من الأمور المشتركة بينهم، وهذا لا يكون إلا فرعا عن اجتماعهم وتوالفهم وتواددهم وتحابهم وكمال عقولهم، أنهم إذا أرادوا أمرا من الأمور التي تحتاج إلى إعمال الفكر والرأي فيها، اجتمعوا لها وتشاوروا وبحثوا فيها، حتى إذا تبينت لهم المصلحة، انتهزوها وبادروها، وذلك كالرأي في الغزو والجهاد، وتولية الموظفين لإمارة أو قضاء، أو غيره."[3]

أما ابن باديس فقد فصّل في هذه المسألة بوضوح أكبر إذ قال:" العُلَمَاءُ يَصْدُقُ عَلَيْهِمْ «أُولُو الأَمْرِ» لِأَنَّهُمُ الَّذِينَ يُعَيِّنُونَ أَمْرَ اللهِ بِطَرَائِقِ العِلْمِ المُقَرَّرَةِ، وَالأُمَرَاءُ يَصْدُقُ عَلَيْهِمْ «أُولُو الأَمْرِ» لِأَنَّهُمْ يُنَفِّذُونَهُ بِحَمْلِ النَّاسِ عَلَيْهِ بِمَا جَعَلَ اللهُ لَهُمْ مِنْ سُلْطَانٍ؛ فَإِذَا وُجِدَ العُلَمَاءُ دُونَ الأُمَرَاءِ تَعَطَّلَتِ الشَّرِيعَةُ، وَإِذَا وُجِدَ الأُمَرَاءُ دُونَ العُلَمَاءِ ضَلُّوا وَأَضَلُّوا عَنِ السَّبِيلِ، وَلَا يَسْتَقِيمُ الحَالُ إِلَّا بِوُجُودِ الطَّائِفَتَيْنِ وَتَعَاوُنِهِمَا بِطَرِيقِ الشُّورَى الَّتِي هِيَ أَسَاسُ الأَمْرِ فِي الإِسْلَامِ، وَقَدْ بَيَّنَ لَنَا السَّلَفُ الصَّالِحُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ هَذَا بِطَرِيقَةٍ عَمَلِيَّةٍ؛ فَكَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ وَقَدْ جَمَعَ بَيْنَ العِلْمِ وَالسُّلْطَانِ ـ يَجْمَعُ الصَّحَابَةَ فِي النَّوَازِلِ الهَامَّةِ وَيَسْتَشِيرُهُمْ، وَيَجْعَلُهُمْ فِي الشُّورَى عَلَى طَبَقَاتِهِمْ، كَمَا فَعَلَ عِنْدَمَا خَرَجَ إِلَى الشَّامِ وَسَمِعَ بِالطَّاعُونِ، وَالقِصَّةُ ثَابِتَةٌ فِي «المُوَطَّإِ» وَغَيْرِهِ." [ش: ج ٨، م ١٥ قسنطينة، شعبان ١٣٥٨هـ سبتامبر ١٩٣٩م، (ص ٣٦٨ إلى ٨٦٩)].ولقد علّق الشيخ فركوس على هذا المقال قائلا:" لذلك لا يستقيم حالُ الأمَّة إلَّا باجتماع الصنفين معًا؛ فالعلماءُ يبيِّنون أحكامَ الشريعة ويَدْعون الناسَ إليها، والحُكَّامُ

[1] إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة: دار طيبة،1420 – 1999،الطبعة: 2،م07،ص211.

[2] موقع الشيخ ابن باز،مرجع سبق ذكره،https://binbaz.org.sa/fatwas/22134

[3] عبد الرحمن بن ناصر السعدي،مرجع سبق ذكره،صص1597-1598.

يطبِّقونها على الرعيَّة بما لهم مِنْ قوَّةٍ وسلطةٍ، وفي ذلك عِزُّ الأمَّةِ وقوامُها؛ وذلك بالتعاوُنِ الشرعيِّ بينهما عن طريق الشورى على ما أشار إليه ابنُ باديس ـ رحمه الله ـ؛ استجابةً لأمر الله وطاعةً لحُكمه في قوله تعالى: (وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ) [آل عمران: ١٥٩]، وقولِه تعالى: (وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ) [الشورى: ٣٨]؛ فبصلاح العلماء والحُكَّامِ تصلح الأمورُ وتستقيم، وبفسادهم تفسدُ الأمورُ وتضطرب وتنحرف." [1]

والمتفق عليه بين العلماء أن الشورى لا تكون فيما نزل فيه وحي، إلا أنهم اختلفوا في مدى خصوصية الشورى على أقوال ثلاثة:1-أنه خاص في أمور الحرب مما ليس فيه حكم.

2-أنه خاص في الأمور الدنيوية فقط الحربية وغير الحربية.3-أنه في كل أمر ليس فيه نص.

وبناء على هذا فلا تكون الشورى إلا في الأمر الذي لا نص فيه فهي في الأمور التي فيها مسرح للعقل لاستخلاص الرأي الذي يؤدي إلى رعاية شؤون المسلمين على جهة

الخير والصلاح والسداد.[2]

5-1الشورى هي البديل عند السلفية:

هل ترى أن الشورى هي البديل عن الديمقراطية؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- نعم	128	87,7%	52	88,1%	180	87,8%
2- لا	10	6,8%	2	3,4%	12	5,9%
9- بدون إجابة	8	5,5%	5	8,5%	13	6,3%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

[1] موقع الشيخ فركوس،مرجع سبق ذكره، https://ferkous.com/home/?q=art-mois-146 .

[2] عبد الله الدميجي،الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة،منشورات الجبهة الإعلامية الإسلامية العالمية، الطبعة الأولى 1407ه-1987م،صص242-243.

الجدول الذي بين أيدينا يوضح تمسك السلفيين بمبدأ هام من مبادئ الإسلام ألا وهو الشورى، حيث يعتبر الركيزة الأساسية لصلاح الراعي والرعية، أو كما قال أحد المبحوثين أنّ الشورى هي أمر شرعي من أعظم أوامر الإسلام، ويتأكد العمل بها فيما أشكل من الأمور التي لا يوجد فيها نص من الوحي،ولقد فعلها رسول الله صلّ الله عليه وسلّم،وفعلها بعده الصحابة رضي الله عنهم،وأجمع العلماء على أنّها من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام.

فالبديل ليست الديمقراطية.. إنما هو الإسلام، كما يراه السلفيين ، فهم يرونه الشيء الوحيد الذي يمكن أن ينقذ البشرية كلها من ضلالها البعيد،و لا حل للتخلف والضعف الذي يعيشه المسلمون عامة والعرب خاصة إلا بالرجوع للخلافة كنظام سياسي أثبت نجاعته -حسب اعتقادهم- في توحيد الشعوب وتحرير طاقتها الإبداعية والحضارية.

ويستدلون بعدة آيات تؤكد نظرتهم منها قوله تعالى:"يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلاَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُومِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ٱلاَخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَاوِيلًا ﴿٥٨﴾ " النساء :58

.والرد إلى الله والرسول يكون بالرد إلى الكتاب والسنة.[1]..

فمفهوم الإتباع لا الابتداع، هو أحد المفاهيم الرئيسة لدى السلفيين جميعاً، فهم يؤكدون على أهمية إتباع الكتاب وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم)والتزام فهم الصحابة الأوائل في تلقي أمور الدين، وعدم الابتداع أو اختراع طقوس دينية جديدة، مثل(الأناشيد وحلقات الذكر والموالد النبوية لدى الصوفية، ومن هنا ينبع اهتمامهم الكبير بالسنة النبوية وتصحيح الأحاديث وبعلم الجرح والتعديل)[2]. وتأتي الشورى في المرتبة الثانية بعد الخلافة أو النظام

[1]أنظر في تفسير هذه الآية:تفسير الطبري،تفسير ابن كثير،تفسير القرطبي.سورة النساء الاية58.

[2]محمد سليمان أبورمان، السلفيون والديمقراطية في حقبة الثور ا ت الديمقراطية العربية، ،مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلّد 41 ، العدد3،2014،ص719 .

السياسي حيث يكون أصحاب الحل والعقد هم الأجدر في اختيار الحاكم وهو أن يختار أهل الاختيار رجلاً ممن تتوفر فيه الشروط المطلوبة، وذلك بعد البحث وتقليب الآراء، ثم الاتفاق بعد التشاور فيما بينهم على الشخص المناسب ومن ثم مبايعته.وعليه فالشورى عند السلفية هي مشاورة ذوي الرأي من أهل العلم والحزم من أهل الحل والعقد كل في اختصاصه. ويرى جل المبحوثين أن الشورى تكون بين الأمراء والعلماء، من وجهاء الأمة، والخبراء وأهل الاختصاص كل حسب اختصاصه وتقدمه فيه، وليست لمن هب ودب من رعاع الشعب، فإن ذلك لا يمكن أن يجمع كلمة الأمة على رأي صحيح. فهم لديهم مكانة في مجتمعهم ذات قوة وتأثير في الأمور العامة .

وعند السلفية المسؤولية لا تعطى لمن طلبها ، فهناك طرق لانعقاد هذه المسؤولية ، أما ما دونها من مسؤوليات فهي ترجع إلى ولي الأمر ويستشير في ذلك أهل الحل والعقد ، وأهل الاختصاص في الأمر الذي يراد تولية أحد الأكفاء فيه .[1] وقد أمر الله بها في كتابه العزيز قال : "فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾"سورة آل عمران 159. وما أمر الله تعالى نبيه - صلى الله عليه وسلم - بهذه الأوامر التي هي بتدريج بليغ ؛ وذلك أنه أمره بأن يعفو عنهم ما له في خاصته عليهم من تبعة ؛ فلما صاروا في هذه الدرجة أمره أن يستغفر فيما لله عليهم من تبعة أيضا ، فإذا صاروا في هذه الدرجة صاروا أهلا للاستشارة في الأمور.[2] وكان الخلفاء بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا

---

[1] عبد المنعم مصطفى حليمة، حكم الإسلام في الديمقراطية والتعددية الحزبية **موقع الشيخ أبي بصير الطرطوسي** ،**السبت 2018/02/10 19:15سا** .**HTTP://TARTOSI.BLOGSPOT.COM/1999/06/BLOG-POST.HTML**

[2] عبد الله بن إبراهيم الطر يقي،أهل الحل والعقد صفاتهم ووظائفهم،رابطة العالم الإسلامي،مكة،1419ه،العدد185،ص41.

بأسهلها.ومن شروط أهل الشورى عند السلفية أن يكونوا أهل تقوى وأمانة، ويخشون الله تعالى.و العنصر التالي سيبين من هم أهل الحل والعقد في الإسلام.

-6أهل الحل والعقد في الإسلام:

إنّ مصطلح أهل الحل والعقد من المصطلحات العريقة في تنظيم الشأن السياسي، وهو مصطلح اجتهادي لم يرد في كتاب الله تعالى ولا في سُنة رسوله . ويعود اللجوء إلى التعويل على ثلة من خاصة الأمة في اختيار الحاكم إلى الأيام الأولى من الحكم الراشد يوم اجتمع نخبة الصحابة رضوان الله عليهم في سقيفة بني ساعدة من أجل اختيار خليفة لرسول الله يكون أميراً على المؤمنين، وقد كان في ذلك تعبير قوي عن أن الأمة هي مصدرُ شرعيةِ من يحكمها، ورضاها عنه هو الذي يمنحه صلاحية تنفيذ أحكام الشرع فيها.

إن مصطلح أهل الحل والعقد يؤسس في الحقيقة لما نسميه اليوم (الطبقة السياسية)، وهي نخبة من نخب المجتمع تهتم بالشأن السياسي وتلعب الدور الأكبر في تحريك المشهد وتطويره، كما أنها تشكل نوعاً من الضمانة لاستقراره وتماسكه.

وبالنظر في عبارة "أهل الحل والعقد" - كمصطلح سياسي شائع في الكتابات الإسلامية - نجد أنّها لم ترد في أيّ نصّ ثابت من القرآن أو السُنّة ،وإنما هو من وضع العلماء،شأنها شأن كثير من المصطلحات التي تواضع عليها أهل الاختصاصات العلمية مثل الاجتهاد،أهل الإجماع،أهل الحسبة،الأصوليين،إلى غير ذلك من المصطلحات. [1] فلقد استخدمت في وقت لاحق على لسان أبي الحسن الأشعري في البداية، ومن بعده الباقلاّني، ثم تلقّفها أبو يعلى الفرّاء والماوردي في مصنّفيْهما - اللذيْن يحملان الاسم نفسه - "الأحكام السلطانية".

وجاء لفظ " انعقاد الإمامة" في البداية على لسان أبي الحسن الأشعري في " مقالات الإسلاميين" - أول النصوص الإسلامية المدوّنة التي يظهر فيها هذا المصطلح بما هو مسألة سياسية-، والتي أراد فيها أن يستعرض اختلاف الفرق الإسلامية في مسألة اختيار الحاكم، "فقال قائلون: لا تكون إلا بنص من الله سبحانه وتوقيف...وقال قائلون قد تكون بغير نص ولا

[1] نفس المرجع،ص32.

توقيف، بل بعقد أهل العقد" .ولاحظْ هنا الاستخدام غير الاصطلاحي الذي يرد في عبارة الأشعري، حيث يستخدمها كمفردة عامة وبشكل لا يخلو من مجاز، لا كمصطلح تقني خاص، وهو نفس الأمر المتكرر مع مسألة تالية لها بعنوان "قولهم فيمن تنعقد بهم الإمامة"، والتي يفصل فيها اختلافهم في العدد اللازم "لانعقاد" الإمامة، والتي تراوحت ما بين قول "قائلين" بأنّها تنعقد برجل واحد، وحتى قول الأصم أنها "لا تنعقد إلّا بإجماع المسلمين". [1]

نفس الاستخدام غير الاصطلاحي نجده بعد ذلك مباشرة عند أبي بكر الباقلاّني في كتابه "تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل" في "باب الكلام في حكم الاختيار"، والذي يتحدث فيه عن الجدال الدائر حول "طريق إثبات الإمامة" ونجده يستخدم مفردة "إثبات الإمامة" و"انعقاد الإمامة" بشكل تبادلي، (ما يوحي بالطبيعة غير الاصطلاحية للمفهوم حتى ذلك الوقت)، ونجده بطبيعة الحال كمتكلّم أشعري ينحاز ضدّ الرأي القائل بوجوب النص في الإمامة قائلا: "فإن قالوا: فإذا فسد النص على إمام بعينه فكيف طريق إثبات الإمامة وبماذا يصير الإمام إماما؟ قيل لهم: إنّما يصير الإمام إماما بعقد من يعقد له الإمامة من أفاضل المسلمين الذين هم أهل الحل والعقد والمؤتمنين على هذا الشأن، لأنه ليس لها طريق إلاّ النصّ أو الاختيار وفي فساد النص دليل على ثبوت الاختيار الذي نذهب إليه". [2]

ثم يظهر المفهوم بعد ذلك عند الماوردي في كتابه "الأحكام السلطانية"، ونجده يستخدم عبارتي "أهل الاختيار"، "أهل الحل والعقد" بشكل تبادلي، وهو ما يشير مرة أخرى إلى عدم الرسوخ الاصطلاحي لمفهوم "أهل الحل والعقد" حتى ذلك الوقت. ويعطي الماوردي لأهل الحل والعقد دورا أكثر جوهرية مما لدى الباقلاني، غير أنّ هذا الدور مرة أخرى مختلف على مدى ضرورته لإتمام البيعة. فبحسب الماوردي فقد "اختلف أهل العلم في ثبوت إمامته وانعقاد ولايته (يعني الإمام) بغير عقد ولا اختيار، فذهب بعض فقهاء العراق إلى ثبوت ولايته وانعقاد إمامته وحمل الأمة على طاعته وإن لم يعقدها أهل الاختيار، لأنّ مقصود الاختيار تمييز المولى وقد تميّز هذا بصفته. وقد ذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين إلى

---

[1] أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين،تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، 1411 – 1990،م02،صص148-149.

[2] أبو بكر الباقلاني،تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل،تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر،مؤسسة الكتب الثقافية،1407 – 1987،الطبعة: 1،ص467.

أنّ إمامته لا تنعقد إلاّ بالرضى والاختيار لكن يلزم أهل الاختيار عقد الإمامة له، فإن توقّفوا أثموا لأنّ الإمامة عقد لا يتم إلاّ بعاقد".[1]

وهناك عدة مصطلحات لها صلة بمصطلح أهل الحل والعقد منها أولوا الأمر، أهل الاختيار، أهل الشورى، أهل الرأي والتدبير، أهل الشوكة، العلماء أو أولو العلم، على غير ذلك من المصلحات، التي توحي بنفس المعنى.ولذلك شاعت هذه المصطلحات عند أهل العلم في باب الفقه السياسي ،كما تقدم مع الماوردي ،وكما جاء بعده ابن خلدون الذي استعمل عبارتين أيضا هما أهل الحل والعقد ،وأهل الشورى،أما ابن تيمية فقد استعمل عبارة أهل الشوكة إضافة إلى أهل الحل والعقد،وجاء رشيد رضا ليستعمل عبارة أخرى هي أولوا الأمر

وكل هذه المصطلحات قد وُظّفت من قبل علماء الدين بغرض تبيان المكانة الاجتماعية لهذه الفئة في المجتمع، و أغلبها مصطلحات شرعية جاءت بنص القرآن الكريم كقوله تعالى في الآية 58من سورة النساء :" يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُومِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ٱلأَخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَاوِيلًا ﴿٥٩﴾

وقد اختلف في المراد بهم على أقوال من أشهرها أنهم الأمراء على قول الطبري في تفسيره والنووي،ومنهم من قال العلماء مثل الحسن البصري والنخعي،ومنهم من قال أنها عامة في كل أولي الأمر والعلماء كابن كثير وابن القيّم والشوكاني،و ابن تيمية والشيخ محمد عبده. [2]

وقوله تعالى أيضا في الآية 18 من سورة آل عمران :" شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلَـٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِالْقِسْطِۚ لَآ إِلَـٰهَ إِلاَّ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾

[1] أبو الحسن الماوردي،الأحكام السلطانية،تحقيق: أحمد جاد،دار الحديث ،القاهرة،1427 – 2006،صص13-21.
[2] عبد الله بن إبراهيم الطر يقي،مرجع سبق ذكره،صص21-22.

وهذه منزلة عظيمة لأولي العلم كما ذكر ذلك الكثير من المفسرين مثل الطبري وابن كثير،وهي دليلٌ على شرَفِ العِلم من وجوهٍ، منها:

- تخصيصُ اللهِ لهم بالشَّهادةِ على أَعظمِ مشهودٍ عليه.

- قرَنَ اللهُ شَهادتَهم بشَهادتِه وشَهادةِ ملائكتِه.

- أضافَهم اللهُ إلى العِلم؛ فهم القائمونَ به، المتَّصفون بصِفَتِه.

- جعَلهم اللهُ شُهداءَ وحُجَّةً على النَّاس، وألزَم النَّاسَ العملَ بما شهِدوا به، فكانوا هم السَّببَ في ذلك، فيكونُ كلُّ مَن عمِل بذلك نالهم مِن أجْرِه.

- أنَّ إشهادَه لهم يتضمَّنُ تزكيتَهم وتعديلَهم.[1]

أما عن تعريف أهل الحل والعقد فبحسب معجم مصطلحات أصول الفقه فإنّ "أهل الشيء: أصحابه وولاته، وعقَد لفلان على البلد: ولاّه عليه، وعقَد التاج فوق رأسه: عصبه به، والعقدة من كل شيء: وجوبه وإحكامه وإبرامه".ويوضح المعجم أنّ عبارة " أهل الحل والعقد" تطلق إطلاقات ثلاثة "أحدهما عام، والآخران خاصّان، فبالإطلاق العام أهل الحل والعقد هم: قادة المجتمع وأعيانه وذوو الرأي في شؤونه العامة. وبإطلاق خاص - لدي الفقهاء والمتكلّمين، وفي باب "الإمامة" بوجه أخص - أهل الحل والعقد: هم نوّاب الأمّة أو أي مجتمع أو قطر مسلم، الذين ينوبون عن الكافة في اختيار خليفة أو حاكم، وفي خلعه. ويشترط فيهم الخبرة بما يقومون به، دون بلوغ مرتبة الاجتهاد الفقهي، وبالإطلاق الأخص الآخر - لدى الفقهاء والأصوليين -: أهل الحل والعقد: هم المجتهدون القادرون على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وباتفاقهم على حكم شرعي ينعقد (الإجماع)، وصفاتهم مبيّنة في علم (أصول الفقه)".[2]

[1] عبد الرحمن بن ناصر السعدي،مرجع سبق ذكره،ص124.
[2] يامن نوح، أهل الحَلّ والعـَـقـد: في رحلة المفهوم،مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث، https://www.mominoun.com/articles.

ويعرّف أهل الحل والعقد أيضا بأنهم فئة من الناس على درجة من الدين والخلق والعلم بأحوال الناس وتدبيرهم الأمور، ويسمون أهل الاختيار، وأهل الشورى ، وأهل الرأي والتدبير ، كما حددهم بعض العلماء بأنهم : (العلماء والرؤساء ووجهاء الناس ، الذين يتيسر اجتماعهم). إلى غير ذلك . من المسميات التي أُطلقت على هذه الجماعة.[1]

وهذه الفئة يوكل إليها النظر في مصالح الأمة الدينية والدنيوية ومنها اختيار الإمام للمسلمين ، فهي المسئولة عن تصفح أحوال الذين يمكن صلاحيتهم لتولي هذا المنصب المهم والاجتهاد في ذلك ، فمن رأوه صالحًا لتولي هذا المنصب بايعوه على كتاب الله وسنة نبيه ولزوم طاعته فيما ليس فيه معصية ، وهذه الفئة تقوم باختيار الإمام نيابة عن الأمة جميعا ، فهم

بمباشرتهم هذا الاختيار لا يمثلون أنفسهم فقط ، بل يمثلون الأمة كلها ، ولهذا فإنه عند مبايعة أهل الحل والعقد الإمام تجب مبايعته والانقياد له على سائر أفراد الأمة.[2]

أما تعريف أهل الحل والعقد عند الطريقي فهو:"عقد نظام جماعة المسلمين في شؤونهم العامة،السياسية،والإدارية،والتشريعية،والقضائية،ونحوها،ثم حل هذا النظام لأسباب معينة ليعاد ترتيب هذا النظام من جديد". والمراد بهم العلماء والرؤساء ووجوه الناس"أي أنهم ثلاث فئات هم أولو العلم ،وأصحاب السلطة السياسية والاجتماعية،وسادة الناس وأشرافهم."[3]

أما شروط أهل الحل والعقد فهي:

أ-الإسلام : وهو شرط أساسي في كل ولاية في البلاد الإسلامية فلا يجوز فيها تولية من ليس بمسلم.

---

[1]- أبي العباس الرملي ،نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة – مصر، 1357 ه،ج7،ص390 .

[2]د . محمد رأفت عثمان، رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، دار الكتاب الجامعي ،. مصر،ص257.

[3]عبد الله بن إبراهيم الطر يقي،مرجع سبق ذكره،صص26-28.

ب- العقل :فلا يجوز تولية غير العاقل سواء كان لصغره - أي لم يبلغ - أو لطارئ طرأ فأدى إلى زوال عقله أو نقصانه ، وهو ما يؤثر في مقدرة الشخص على التمييز فهذا لا يولى من أمور المسلمين شيًئا فكيف باختيار خليفة لهم .

ج- الذكورة :يشترط كثير من الفقهاء الذكورة في الولايات العامة، ولأن الولايات يحتاج فيها إلى الدخول في محافل الرجال وهذا محظور على النساء. قال ابن قدامة في المغني :" ولهذا لم يولِّ النبي ولا أحد من خلفائه ولا من بعده امرأة قضاء قط ولا ولاية بلد فيما بلغنا ، ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالبا ."فإذا كان ذلك في القضاة والولاية الصغيرة غير وارد ففي الولاية الكبيرة والحل والعقد أولى .

د- الحرية :وهي شرط أساسي في أدنى الولايات ، ومن ثم يجب توافرها في أهل الحل والعقد ، لأن اكتمال الأهلية شرط فيهم ،ولأنه مولى لغيره.

ه- العدالة : وهي هيئة كامنة في النفس توجب على الإنسان اجتناب الكبائر والصغائر،والتعفف عن بعض المباحات الخارمة للمروءة، وبناء على هذا الشرط فلا يجوز تولية الفاسق ولا من فيه نقص يمنع الشهادة.

و- العلم : يشترط في أهل الحل والعقد درجة معينة من العلم تؤهلهم إلى حسن الاختيار للخليفة. أما أن يكون هناك تحديد لدرجة معينة من العلم، كأن يكون مجتهدا فالذي يظهر أنه لا يشترط الاجتهاد، ولكل عصر ما يناسبه.

ز- الرأي والحكمة: بالإضافة إلى العلم بالأحكام الشرعية فإنه يشترط أيضا أن يكون المختار من ذوي الرأي السديد والنظر الثاقب الذي يعرف حاجات الدول وطبائع الرجال ، ويكون عنده من القدرة على التمييز الكافي في الاختيار ليوافق الأصلح لتولي الخلافة .[1]

[1] عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي،الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة،منشورات الجبهة الإعلامية الإسلامية العالمية، الطبعة الأولى،1407ه-1987م،صص91-94.

1-6 أهل الحل والعقد عند السلفية:

تؤكد السلفية على أن دور أهل الحل والعقد لا يكمن فقط في تعيين حاكم للمسلمين بل يمكن أن يُستعان بهم في مختلف المجالات العلمية والحياتية،كاستشارة الأطباء فيما يتعلق بمسألة طبية،أو علماء الاجتماع في مسألة اجتماعية،أو علماء النفس في مسألة نفسية إلى غير ذلك من الأمثلة.لكنّ حديثنا سيقتصر على أهل الحل والعقد الذين لهم حق اختيار الحاكم وهم كما فصلنا في العنصر السابق.وهو ما يؤكده الشيخ فركوس في قوله:" أهل الحَلِّ والعقد مِنْ قادةِ الأمَّةِ الذين يَتَّصِفُون بالعلم والرَّأي والمشورة والتوجيه مخوَّلٌ لهم اختيارُ إمامِ المسلمين ـ نيابةً عن الأُمَّة ـ وَفْقَ شروطِ ومَعاييرِ الإمامةِ الكبرى؛ فإذا ما بايَعَهُ أهلُ الحَلِّ والعقدِ ثَبَتَتْ له بذلك ولايةُ الإمامِ الأَعْظَمِ، ولَزِمَتْ طاعتُه، وحَرُمَتْ مُخالَفتُه فيما يأمر به وينهى بالمعروف، وليس مِنْ شروطِ ثبوتِ الإمامةِ والطاعةِ أَنْ يكون كُلُّ مسلمٍ مِنْ جملةِ المُبايِعين له، وإنما تَلْزَمُ بيعةُ أهلِ الحَلِّ والعقدِ كُلَّ واحدٍ ممَّنْ تَنْفُذُ فيه أوامِرُه ونواهيه."[1]

فمسؤولية الاختيار راجعة إلى الأمة نفسها ،وحيث إن الأمة متفرقة في الأصقاع

والأمصار، فيها القوي والضعيف، والعالم بالمصلحة والجاهل، والعاقل وغيره، وصاحب الهوى والغرض، إلى غير ذلك من الاختلافات التي يصعب معها التمييز بين الصالح والطالح. ولذلك تكون المسؤولية في هذا المجال واقعة على أعناق عقلاء الأمة وعلمائها وفضلائها ، فهم الذين يختارون من يرونه أهلاً للقيام بهذا الواجب الشرعي الذي أوجبه الله عليهم وهو إقامة شرع الله في أرضه ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في جميع أنحاء المعمورة .لذلك تبدو أهمية عقلاء الأمة ـ أهل الحل والعقد ـ الذين تثق فيهم وتسلمهم مسؤوليتها ، وتحملهم الأمانة ليختاروا لهم من يقودهم بكتاب الله إلى ما يرضي الله .

فهذه الفئة ـ أهل الحل والعقد ـ تتحمل المسؤولية من جهة أولى اختيارها من تُسلِّم له قيادتها باعتبارهم أفراد من مجتمع المسلمين . ومن جهة ثانية توكيل الأمة لهم وثقتهم فيهم ليختاروا من يكون أهلاً لمثل هذا المنصب العظيم ، ومن جهة ثالثة أنّهم شركاء من يختارونه في الإثم

[1] موقع الشيخ فركوس،مرجع سبق ذكره، في طُرُق تنصيب إمام المسلمين وتقرير وجوب الطاعة وبذل النصيحة، https://ferkous.com/home/?q=art-mois-61

أمام الله إذا لم يجهدوا أنفسهم في اختيار الأصلح. ومن شعورهم بثقل هذه المسؤوليات مع

أنّهم أفاضل الأمة وعقلاؤها وعلماؤها فإن اختيارهم سيكون بعد ترو وتحر بعيدا من أن تدنسه أهواء شهوانية ، أو مطامع شخصية ، أو تعصبات قبلية أو مذهبية.

أما عن صفات أهل الحل والعقد فهي:-العدالة الجامعة لشروطها،و العلم الذي يتوصل به إلى معرفة مستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها،والرأي والحكمة المؤديان لاختيار من هو أصح للإمامة،و الإخلاص والنصيحة للمسلمين،و أن يكونوا من ذوي الشوكة الذين يتبعهم الناس ويصدرون عن رأيهم .

والجدول التالي سيوضح أكثر مدى استيعاب عينة الدراسة لمصطلح أهل الحل والعقد.

أ-أهل الحل والعقد عند السلفية:

من هم أهل الحل و العقد في الإسلام؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
- 1أتقياء	31	21,2%	17	28,8%	48	23,4%
- 1أتقياء و ثقات	6	4,1%	1	1,7%	7	3,4%
- 1أتقياء و ثقات و عدول	58	39,7%	17	28,8%	75	36,6%
- 1أتقياء و عدول	2	1,4%	00	0,0%	2	1,0%
- 2ثقات	7	4,8%	00	0,0%	7	3,4%
- 2ثقات و عدول	6	4,1%	11	18,6%	17	8,3%
- 3عدول	19	13,0%	5	8,5%	24	11,7%
9 - بدون إجابة	17	11,6%	8	13,6%	25	12,2%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

يتضح من خلال هذا الجدول أن عينة البحث متفقة على ثلاثة صفات هي التقوى والثقة والعدل، ونلاحظ أنه يمكن اختيار صفة واحدة لتمثل أهل الحل والعقد مثل صفة التقوى.فهم

متفقون كلهم على أن كل أو إحدى هذه الصفات كافية لتجعل من المتصفين بها أهل الحل والعقد في الإسلام. وبذلك ينعقد لهم أمر الاختيار أو حق اختيار الحاكم وفق شروط مبينة في كتب الشرع الإسلامي، حيث ينظر إلى المصلحة الكلية العامة للجميع. والشورى عندهم أمر مأمور بها في الشرع فهي عبادة وتدين يتقرب بها إلى الله، وهي أيضا واجبة على الولاة بمشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، وقد قيل: من شاور أهل النصيحة سلم من الفضيحة. والشورى تقرر أن السيادة و الحاكمية لله تعالى وحده، بينما الديمقراطية تقرر أن السيادة و الحاكمية للشعب، وما يختاره الشعب. لذلك وجب على جميع المسلمين الإيمان بها بينما جحودها كفر ومروق-حسب السلفيين-. يقول الشيخ محمد رشيد رضا: «إنهم زعماء الأمة وأولو المكانة، وموضع الثقة من سوادها الأعظم؛ بحيث تتبعهم في طاعة من يولونه عليهم... فإذا لم يكن المبايعون بحيث تتبعهم الأمة، فلا تنعقد الإمامة بمبايعتهم».[1] فالشورى عند السلفيين-عينة البحث- هي أساس الحكم الصالح والسّبيل إلى معرفة الرأي الأفضل، وإلى إدارة شؤون الجماعة و الدولة بنجاح،وهي من أهمّ القيم السّياسية التي جاء بها الإسلام . ولقد رأينا فيما سبق من هم أهل الحل والعقد، ورأينا أنه لا بد فيه من البيعة من قِبل أهل الحل والعقد للحاكم المسلم، وعليه ما هي البيعة عند السلفية؟

2-6 كيفية انتخاب أو إختيار الحاكم عند السلفية:

عند سؤالنا عيّنة البحث عن كيفية اختيار الحاكم،ومدى مشروعية هذا الأمر العظيم،قالوا

بأنّ كل اجتماع لا بد له من قيادة، فلا اجتماع إلا بإمامة ولا إمامة إلا بسمع وطاعة فلذلك كان تنصيب الإمام فريضة في الإسلام، لما يترتب عليه من المصالح العظيمة. فالناس لا يصلحون بدون إمام يقودهم وينظر في مصالحهم ويدفع المضار عنهم،فعندما تُوفي الرّسول صلّ الله عليه وسلّم بادر الصحابة بتنصيب إمام لهم قبل أن يتجهوا إلى تجهيز الرسول صلى الله عليه وسلم لدفنه لعلمهم بضرورة هذا الأمر وأنه لا يصلح وقت ولو يسير إلا وقد تمّ تنصيب الإمام للمسلمين، فاجتمعت كلمتهم رضي الله عنهم على أفضل صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أبو بكر الصديق فبايعوه ، وعند ذلك اتجهوا إلى تجهيز ودفن

[1] محمد رشيد رضا، الخلافة، الزهراء للإعلام العربي – مصر،1994،صص18-19.

الرسول صلى الله عليه وسلم ، مما يدل على أهمية وجود الخليفة. فوجود الإمام ضرورة من ضروريات هذا الدين ومن ضروريات الحياة. وتنصيب الإمام يتم بأربعة طرق هي: 1-بيعة أهل الحل والعقد له كما حصل لأبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ،2- أن يعهد الإمام إلى من بعده بالإمامة، كما عهد أبو بكر الصديق إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلزمت إمامته وانقاد الناس له فكان ذلك خير للإسلام والمسلمين، 3-أن يعهد الإمام إلى جماعة من أهل الشورى يختارون من بينهم إمام للمسلمين كما عهد عمر الفاروق رضي الله عنه إلى الستة الباقيين من العشرة المفضلين وهم عثمان وعلي وطلحة والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنهم، فاختاروا من بينهم أفضلهم عثمان بن عفان رضي الله عنه فبايعوه ولزمت بيعته لجميع ،4- أن يتغلب مسلم بسيفه حتى يخضع له الناس وينقادوا له فتلزم إمامته جمع للكلمة وخروجًا من الخلاف ويكون إمام للمسلمين كما حصل لعبد الملك بن مروان .هذه هي الطرق التي يتم بها تنصيب الإمام في الإسلام وكلها ترجع إلى أهل الحل والعقد والمشورة من المسلمين ويلزم الباقين من الأمة يلزمهم أن يسمعوا ويطيعوا لمن يتم له أمر الإمامة.

وهذا ما يتأكّد في المصادر الإسلامية[1]، إذ عرف التاريخ السياسي للخلافة الراشدة عدة طرق في اختيار الخلفاء الراشدين، وهي:

أ ـ الاختيار بواسطة أهل الاختيار (الحل والعقد): وهو أن يختار أهل الاختيار رجلاً ممن تتوفر فيه الشروط المطلوبة، وذلك بعد البحث وتقليب الآراء، ثم الاتفاق بعد التشاور فيما بينهم على الشخص المناسب ومن ثم مبايعته، ولا يضر ما يحدث من نقاش واختلاف في هذه الحالة في أول الأمر فذلك شيء لا بد منه، وإنما العبرة بالنهاية حتى يتفق أهل الاختيار، وقد حدث هذا في تولية أبي بكر رضي الله عنه، حيث اجتمع كبار الصحابة منهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة وسعد بن عبادة، وبعد محاورات تخللتها بعض التباينات في وجهة النظر وقع

[1] - انظر في بيعة أبي بكر: (صحيح البخاري)، كتاب الحدود / باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، فتح الباري (149/12)، وفي بيعة علي: الطبقات، لابن سعد، (31/3)، وتاريخ الطبري، (152/5)، والتمهيد، للباقلاني، (ص 227).

الاتفاق على أبي بكر الصدِّيق ـ رضي الله عنه ـ وتمت بيعته، وهو والله حقيق بها، وكذلك كان الأمر في بيعة علي رضي الله عنه.

ب ـ الاستخلاف: وهو أن يحدد الخليفة العدل إذا حضرته مقدمات الوفاة شخصاً بعده للخلافة ممن تتوافر فيه شروطها، وممن يسرع الناس إلى قبوله وبيعته، وذلك بعد أن يستشير أهل الحل والعقد فيما رأى من ذلك، كما حدث ذلك في تولية عمر رضي الله عنه، حيث اختاره أبو بكر الصديق، وعمر هو عمر.. فضائله معروفة مشهورة، وهو أفضل الأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم وبعد أبي بكر، تتوفر فيه شروط الصلاح لمنصب الخليفة على أعلى درجاتها، ومع ذلك فإن أبا بكر ـ رضي الله عنه- لم يولِّه بمجرد ذلك، بل شاور في ذلك كبار الصحابة، واستمع لرأيهم، وقد أقر كل من استشارهم أبو بكر بفضل عمر ـ رضي الله عنه ـ وصلاحه لذلك، غير أن بعضهم أشار إلى ما في عمر من غلظة، وقد بيّن لهم أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ أن عمر هو أفضل المسلمين الموجودين على الإطلاق، وأن شدته ستخفّ كثيراً بعد أن يصير الأمر إليه (وقد كان)، وعلى ذلك تمت البيعة لعمر رضي الله عنه [1].

ج ـ أن يجعل الخليفة الأمر بين جماعة ممن يستحقونها: وهو أن يحدِّد الخليفة العدل إذا حضرته مقدمات الوفاة عدداً من الأشخاص الذين تتوفر فيهم صفات الخليفة وممن لهم مكانة ومنزلة عند الناس؛ بحيث يسرعون إلى الموافقة على أيٍّ منهم ومبايعته، على أن يختاروا من بينهم واحداً للخلافة، كما فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ حين حضرته مقدمات الوفاة، حيث جعل الأمر في ستة أشخاص هم: عثمان، وعلي، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وهم الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض. وقد كان طلحة إذ ذاك غائباً، وعرض عليهم عبد الرحمن أن يخرج منها ويختار لهم منهم واحداً فرضوا، وقد اجتهد عبد الرحمن في ذلك، وأخذ يستشير في ذلك المهاجرين وأهل السابقة والفضل من الأنصار وأمراء الأجناد، حتى يقول عبد الرحمن في ذلك: «إني قد نظرت في أمر الناس؛ فلم أرهم يعدلون بعثمان»، وحينئذ بايع عبد الرحمن

[1] ـ يُنظر في تفاصيل ذلك: سيرة عمر بن الخطاب، لابن الجوزي، (ص 44)، الطبقات، لابن سعد، (122/3)، تاريخ الطبري، (51/4).

عثمان بالخلافة، وبايعه المهاجرون والأنصار وأمراء الأجناد والمسلمون([1])، قال النووي - رحمه الله -: «إن المسلمين أجمعوا على أن الخليفة إذا حضرته مقدمات الموت ـ وقبل ذلك ـ يجوز له الاستخلاف ويجوز له تركه، فإن تركه فقد اقتدى بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وإلا فقد اقتدى بأبي بكر، وأجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف، وعلى انعقادها بعقد أهل الحل والعقد لإنسان إذا لم يستخلف الخليفة، وأجمعوا على جواز جعل الخليفة الأمر شورى بين جماعة، كما فعل عمر بالستة، وأجمعوا على أنه يجب على المسلمين نصب خليفة»[2].

ويؤكد الشيخ فركوس هذا الأمر وهو انعقادُ الإمامةِ الكبرى في الكلمة الشهرية رقم: 61،وهي موجودة في موقع الشيخ فركوس .

أما عن البيعة فهي لغة : " البيعة : المبايعة والطاعة ، وقد تبايعوا على الأمر كقولك : أصفقوا عليه ، وبايعه عليه مبايعة : عاهده ، وبايعته من البيع والبيعة جميعا والتبايع مثله وفي الحديث أنه قال " ألا تبايعوني على الإسلام؟". هو عبارة عن المعاقدة والمعاهدة، كأن كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره."[3]

وأما اصطلاحا فمن التعاريف الجامعة تعريف ابن خلدون، حيث قال: «البيعة: العهد على الطاعة لولي الأمر»، ثم شرح هذا التعريف قائلًا: «كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلّفه به من الأمر على المنشط والمكره، وكانوا إذا بايعوا الأمير، وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيدًا للعهد، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري، وصارت البيعة تقترن بالمصافحة بالأيدي، هذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع وهو المراد في الحديث في بيعة النبي . (ليلة العقبة وعند الشجرة) ".[4]

---

[1] - انظر في بيعة عثمان: صحيح البخاري، كتاب الأحكام، والطبقات، لابن سعد، (61/3)، وتاريخ الطبري، (13/5).

[2] - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي، (283/12).

[3] ابن منظور،مرجع سبق ذكره،ج2،ص26.

[4] عبد الرحمان ابن خلدون،مقدمة ابن خلدون،تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م،209.

وجاءت البيعة في الاستعمال القرآني بمعناها في اللغة وهو: اسم مرَّة من بَايَعَ السلطان: إذا تضمن بذل الطاعة له.وهو مصطلح شرعي ذكره القرآن في أكثر من موضع، وجاء أيضا في السنة الكثير من الأحاديث في شأن البيعة، وأفردت كتب الحديث بابًا خاصًّا للبيعة،

فالبيعة-كما يراها السلفيون- هي عقدٌ بين الإمام والرعية يتم بموجبه نصرة الإمام على من يخرج عليه؛ حفاظًا على وحدة الأمة، وتماسك بنيانها أمام الأعداء في داخل الدولة الإسلامية وخارجها مقابل التزام الإمام بتنفيذ شرع الله تعالى، ويدل عليه كلام أبي بكر الصديق رضي الله عنه في خطبة مبايعته، وفيها: أطيعوني ما أطعت الله فيكم.

وقال ابن خلدون: "نصب الإمام واجب، وقد عرف وجوبه بالشرع بإجماع الصحابة والتابعين؛ لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه، وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذلك في كل عصر من الأعصار، واستقر ذلك إجماعًا دالًّا على وجوب نصب الإمام"[1]

ومما يدل على أهمية البيعة: أن البيعة بدأت منذ فجر الحضارة الإسلامية؛ حيث بايع النبي صلى الله عليه وسلم صحابته أكثر من بيعة: كبيعتي العقبة الأولى والثانية، وكذلك بيعة الرضوان.

وكانت طوائف المسلمين كلها تبايعه صلى الله عليه وسلم ، فمن الرجال الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عدد لا يمكن حصره، ومن النساء العدد الجمّ، وقد أحصى الإمام ابن الجوزي عدد من بايع النبي صلى الله عليه وسلم من النساء، فبلغن 457 امرأة وبايعهن كلهن بالكلام.

بل وجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يبايع الأطفال، حيث بايع عبد الله بن الزبير رضي الله عنه ، وهو ابن سبع سنين. فقد أخرج الطبراني عن عبد الله بن الزبير وعبد الله بن جعفر

[1]نفس المرجع،ص239.

رضي الله عنهما أنهما بايعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهما ابنا سبع سنين، فلما رآهما رسول الله صلى الله عليه وسلم تبسّم، وبسط يده، فبايعهما.[1]

والجدول التالي سيوضح لنا على أي أساس يتم اختيار الحاكم عند السلفية وهل هي مطابقة لما جاء به الدين الإسلامي.علما أن عيّنة بحثنا أغلبهم من المستوى الجامعي-سنرى ذلك في الجداول القادمة-ما يجعل إجابتهم أكثر نوعية من ناحية العلم الشرعي، كذلك التزامهم بمسألة مهمة هي عدم الخروج على الحاكم، والتي تطرقنا إليها في العناصر السابقة.

وقد ذكر أهل العلم الشروط التي ينبغي أن تتوافر في الخليفة، وهي ـ كما ذكرها الماوردي ـ: "الشروط المعتبرة فيهم سبعة: أحدها: العدالة على شروطها الجامعة.

والثانية: العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام.

والثالث: سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها .

والرابع: سلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض.

والخامس: الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.

والسادس: الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو.

والسابع: النسب، وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه"[2].

[1] نظر: تلقيح فهوم أهل الأثر، ابن الجوزي ص234،أيضا الطبراني في الأوسط ج،3ص360، والكبير ١٣ج13،ص3.وانظر: حياة الصحابة، للكاندهلوي ج1،ص306.

[2] أبو الحسن الماوردي،مرجع سبق ذكره،ص7.

أ-إختيار الحاكم عند السلفيين:

على أي أساس يتم اختيار الحاكم عند السلفية؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1 - أن يكون عالما بأمور الدين	113	77.4%	39	66.1%	152	74,2%
2 - أن يكون عادلا	27	18.4%	17	28.8%	44	21.4%
3 - أن يكون ثريا و تقيا	06	4.2%	3	5.1%	09	4.4%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

يوضح لنا هذا الجدول صفات الحاكم عند عينة البحث،إذ أن أعلى نسبة هي أن يكون عالما بأمور الدين،وهذا يؤكد شيئا مهما هو تركيز هذه الفئة على العامل الديني لبناء الدولة وهو عامل ذا أهمية كبرى في التفكير السلفي،إذ إنهم يعتبرون أنّ صلاح المسلمين مرتبط ارتباطا وثيقا بالعودة إلى دينهم،وإتباع سنّة نبيّهم، ويستدلون بحديث النبي صل الله عليه وسلم:" أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ، وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ تَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ؛ فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ". وَاهُ أَبُو دَاوُدَ [رقم:4607

فالرسول صل الله عليه وسلم يوصي بالسمع والطاعة لأمير المسلمين على الحق والتمسك بسنته و سنة الخلفاء الراشدين.

ومن أثار البيعة أو اختيار الحاكم وحدة الكلمة، وجمع الشمل، ومن المعلوم أن الاجتماع في شريعة الإسلام له أهمية كبرى، بل هو من مقاصد الشريعة؛ فالإسلام دين الاجتماع، ينهى عن الفرقة، ويأمر باجتماع الكلمة تحت لواء واحد، وسلطان واحد، وإمام واحد، ولهذا شرعت الجمع والجماعات من أجل الاجتماع، ومنع من إقامة جماعتين في آن واحد؛ لئلا تتفرق الكلمة.

والملاحظ أن الإجابات التي كانت من طرف المبحوثين-علما أننا أجرينا 3 مقابلات فقط- الذين أجرينا معهم المقابلة كانت أكثر دقة من الإجابات التي جاءت من طرف المبحوثين،فمثلا في شروط اختيار الحاكم يرى المبحوث رقم 01 أن من شروط اختيار الحاكم الإسلام وهو شرط واجب في كل ولاية إسلامية صغيرة كانت أو كبيرة ،والبلوغ فلا تنعقد إمامة الصبي لأنه مولى عليه في أموره وموكل به غيره،والعقل فهو من الشروط البديهية فلا تنعقد ولاية لذاهب عقل بجنون أو غيره،والحرية أيضا من الشروط الضرورية في الإمامة لأن المملوك لا يحق له التصرف في شيء إلا بإذن سيده،وأن يكون ذكرا ولا خلاف في ذلك بين العلماء، ويدل عليه ما ثبت في صحيح البخاري أن النبي لما بلغه أن فارسا ملَّكوا ابنة كسرى قال:" لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة".وأيضا العلم والعدالة كشرطين أساسيين لاختيار الحاكم.

ويجب أن يُعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين بل لا قيام للدين ولا

للدنيا إلا بها . فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا

بد لهم عند الاجتماع من رأس حتى قال النبي:" إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمّروا أحدهم". رواه أبو داود.

وعليه فإن مسألة الإمامة من بين أهم المسائل الفقهية عند المسلمين عموما وعند السلفية بالخصوص، كونها تهدف إما إلى ترسيخ مبدأ الأمن والاستقرار في البلاد أو زعزعته.وهذا ما لا يقبله السلفيّون، ويسمون كل من خالف هذا الأمر خارج عن طاعة أولي الأمر، أو خوارج العصر، كما يحلوا لبعضهم أن يسميهم.

وسوف نرى في الفصل القادم مدى تجاوب السلفيين مع العمل السياسي.

الفصل الثالث:

التيار السلفي والعمل السياسي

1-التنشئة الاجتماعية والسياسية لدى السلفية في الجزائر

2- السلفيون والأحزاب السياسية

3-المرأة والسياسة عند السلفية

4-الممارسة السياسية للتيار السلفي

5- مصادر الفكر السلفي

1-التنشئة الاجتماعية والسياسية لدى السلفية في الجزائر:

لا يمكن الحديث عن التنشئة السياسية بمعزل عن التنشئة الاجتماعية، إذ يتحدد مفهوم هذه الأخيرة بأنها العملية التي يتم بها انتقال الثقافة من جيل إلى جيل ، والطريقة التي يتم بها تشكيل الأفراد منذ طفولتهم حتى يمكنهم المعيشة في مجتمع ذي ثقافة معينة. ويدخل في ذلك ما يلقنه الآباء و المدرسة و المجتمع للأفراد من لغة ودين وتقاليد وقيم ومعلومات ومهارات... الخ فالتنشئة الاجتماعية هي تنشئة الإنسان منذ ولادته لأن يكون كائنا اجتماعيا وعضوا في مجتمع معين ، كما وتشير أيضا إلى:" العمليات النفسية والاجتماعية التي تكتنف عملية التنشئة الاجتماعية، أي عملية تمرين الفرد على السلوك الاجتماعي وتمرنه على ذلك السلوك"[1].

وتعد التنشئة الاجتماعية عملية نمو و تطور عامة تشمل جميع جوانب شخصية المتعلم ، فهي عملية يتعلم فيها الأفراد الانضمام إلى اطر المجتمع المختلفة كالأسرة والمدرسة والجمعيات الثقافية إلى غير ذلك من المؤسسات التربوية ، وعملية التنشئة تبدأ مبكرة في المراحل الأولى لحياة الناس ، وتستمر هذه العملية مع استمرار الفرد نفسه ، حيث يتعلم الصغار اكتساب القيم الاجتماعية والتراثية إلى جانب القيم الاقتصادية والسياسية . فمن خلال علاقته واحتكاكه بالآخرين داخل المجتمع يكتسب الفرد عضويته وتحقيق نشاطه ، فالتنشئة الاجتماعية هي نقل التراث الاجتماعي من جيل إلى جيل من ناحية، وبناء شخصية الفرد من ناحية أخرى[2].

فدراسة التنشئة الاجتماعية تعد احد موجهات دراسة التنشئة السياسية ، حيث يكون السلوك السياسي للأفراد احد نتائج التنشئة الاجتماعية ، وما تحتوي عليه من عمليات يتعلم الناس من خلالها كيف يكون عالمهم السياسي ، وكيفية الاختيار ، هذا إذا كان هناك مجال للاختيار بين الأنساق الاجتماعية القائمة في المجتمع التي تبدو مسايرة ومواكبة للتغيير الاجتماعي ،لأنه من خلال ذلك تنتج الاتجاهات الاجتماعية الجديد في المجتمع ، وينتج عنها نتائج سياسية قد تؤثر بطريقة أو بأخرى في النظام السياسي.[1].

---

[1]صادق الأسود،علم الاجتماع السياسي:أسسه وأبعاده، بغداد،دار الحكمة للطباعة والنشر، 1991،ص347.

2أحمد جمال الظاهر،دراسات في الفلسفة السياسية،أربد،مكتبة الكندي،ط1988،1،ص390

[1] د. شعبان الطاهر الأسود, علم الاجتماع السياسي, الدار المصرية اللبنانية،1999 ،ص138..

ويبدو أن الاهتمام بموضوع التنشئة السياسية هو اهتمام جار على مر العصور ومن قبل العديد من علماء السياسة و الاجتماع والنفس وكذلك المفكرين القدامى ، فقد ارجع الفيلسوف الصيني "كونفوشيوس" Confuciusفساد الحكم إلى غياب المواطنة الصالحة بسبب عجز الأسرة عن تلقين قيم الفضيلة و المصلحة العامة ،وعليه فقد ربط بين تجربة الطفولة وبين فكر وسلوك البالغين حيث أكد على أن النظام في الحياة السياسية يعتمد بشكل كبير على حياة العائلة المنظمة تنظيما جيدا [2]. أما" أفلاطون" Platonفي كتابه ''الجمهورية'' فقد وجد من الضروري وضع آليات متكاملة للسيطرة الاجتماعية من اجل استقرار دولته المثالية تمثلت هذه الآليات في المنهاج التربوي والتعليمي الذي يجب أن يتلقاه الصغار منذ حداثة سنهم إلى أن يصبحوا مستعدين ومؤهلين لحكم الدولة المثالية [3]. كما كرس "أرسطو" Aristote" في كتابه " السياسة " اهتماما خاصا بالتربية، وجاء فيه أن من ضمن واجبات الحاكم أن يهتم غاية الاهتمام بأمر تربية الأجيال. [4]. ولقد حدثت تطورات في السياسة نتيجة للتغيرات الاجتماعية والتي فرضت ضرورة تحليل التنشئة السياسية تحليلا علميا ينطلق من الواقع باستخدام طرق الاستبيان وأدوات المسح وكان لصدور كتاب " التنشئة السياسية: دراسة في سيكولوجية السلوك السياسي". للكاتب "هيربيرت هايمان" Herbert Haimenفي عام 1959 الذي اعتبر العمل الأساسي الأول في موضوع التنشئة السياسية، حيث يعرفها بأنها عملية تعلم الفرد المعايير الاجتماعية عن طريق مؤسسات المجتمع المختلفة، والتي تساعد على أن يتعايش سلوكيا معها. وعرفها فاجن " negaf" بأنها: عملية غرس المعلومات والقيم والممارسات الثورية سواء كانت رسمية أم غير رسمية، وبأسلوب مخطط له أو غير مخطط له, لتكوين المواطنين الضروريين لبقاء ونمو المجتمع، بينما عرفها لانجتون " notgnaL" على أنها الطريقة التي ينقل بها المجتمع ثقافته السياسية من جيل إلى جيل وهذه العملية تخدم المجتمع، حيث أنها تساعد على حفظ التقاليد والتعاليم والمؤسسات السياسية لذلك المجتمع. [1]
وعليه يقصد بالتنشئة السياسية على المستوى الفردي بأنها العملية التي من خلالها يكسب

---

[2]رعد حافظ سالم, التنشئة الاجتماعية وآثرها على السلوك السياسي, دراسة اجتماعية سياسية تحليلية مقارنة, دار وائل للنشر, الأردن. ط1 ,.1،2000،ص27.

[3]د.غانم محمد صالح, الفكر السياسي القديم والوسيط, بغداد, وزارة التعليم العالي والبحث العلمي جامعة بغداد 1988،ص67

[4]أ. سماح فلوح, التغيير الاجتماعي والتنشئة السياسية, مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة محمد خيضر, بسكرة(الجزائر), جانفي - جوان2008 ،العددان2و3 ،ص4.

[1] د.مولود زايد الطبيب، علم الاجتماع السياسي ،جامعة السابع من ابريل ليبيا ط:01 .2007, ص:159.

الفرد آراءه السياسية الخاصة ومعرفته وتقييماته الخاصة للعالم السياسي، أما بالمنظور الخاص بالجماعة فإنها العملية التي من خلالها يكسب المواطنون آراءهم والتي تتراكم وتعمل بطرق وأساليب يكون لها تأثيراتها على الحياة السياسية للمواطن. [2] ويرى آخرون أن التنشئة السياسية هي و ظيفة النظام السياسي وكل النظم التي تحاول الحفاظ على ثقافتها وهي عملية تطبيع المواطن على الثقافة السياسية، ونتاج هذه العملية هو خلق قيم ومعايير واتجاهات نحو النظام السياسي بمختلف مستوياته المحلية والقومية. [3] ومن كل هذه التعاريف يمكن أن نخلص إلى تحديد عناصر مفهوم التنشئة السياسية، فهي عملية تلقين لقيم واتجاهات سياسية، ولقيم واهتمامات اجتماعية ذات دلالة سياسية، وأيضا هي عملية مستمرة بمعنى أن الإنسان يتعرض لها طيلة حياته من الطفولة وحتى الشيخوخة، وهي تلعب أدوارا رئيسية تتمثل في نقل الثقافة السياسية عبر الأجيال، تكوين الثقافة السياسية، تغيير الثقافة السياسية، والتنشئة السياسية، كجزء من عملية التنشئة الاجتماعية للأفراد، لا يمكن أن تتم بوجه واحد أو بأسلوب واحد، وباعتبار هذه العملية تبدأ مع الفرد منذ ولادته وتستمر معه حتى مماته ، فان الفرد خلال ذلك يأخذ من المصادروالقنوات [4] التي قد تختلف في أساليبها ، ولكنها في النهاية تتجه إلى هدف واحد، وهو تنشئة الفرد تنشئة سياسية و اجتماعية يكون من خلالها عضوا فاعلا في المجتمع الذي يعيش فيه وبواسطة التنشئة السياسية يتم جذب الأفراد إلى الثقافة السياسية وتشكيل اتجاهاتهم نحو النظام السياسي ، كما إن المناخ السياسي السائد في المجتمع له تأثير على الصغار والكبار معا، فهم يتعلمون من خلال هذا المناخ أن يحترموا أو لا يحترموا السلطة السياسية ، أن يشاركوا أو لا يشاركوا في الأنشطة السياسية .ومن خلال هذا يمكن التمييز بين نوعين من التنشئة السياسية الأولى تكون مباشرة أو ظاهرة " Manifeste"هي التي تنتقل عن طريق الأسرة،المدرسة،وسائل الإعلام،الأحزاب السياسية ...الخ.والثانية تكون كامنة " Latent" وتشمل التوجهات غير الرسمية التي تؤثر بدورها في

---

[2]طه مطر هلال فراج, التنشئة السياسية وخصائص الشخصية كمتغيرات منبئة بالمشاركة السياسية في دولة الكويت رسالة ماجستير في علم النفس, جامعة الزقازيق كلية الآداب قسم علم النفس،2009 ،ص7

[3] أ.بارة سمير،أ.ليمام سلمى، النماذج الانتخابية :نحو مقاربة ميدانية لتحليل الأنماط الانتخابية في الجزائر،مجلة دفاتر السياسة والقانون ،عدد خاص افريل ،2011،ص:.97

[4]لقد وجد اختلاف في التسميات التي تطلق على الجهة التي تقوم بعملية التنشئة السياسية, ومن هذه التسميات الوكالة, الوسط, القناة ...الخ ,وبالرغم من اختلاف التسميات , إلا أنها كلها تقريبا تشير إلى نفس المعنى وهو الجهة التي تقوم بعملية التنشئة. للمزيد أنظر : المنجد في اللغة والإعلام. بيروت دار المشرق, ط1975،22 ص879 .

الموضوعات السياسية مثل الارتباط بين الثقافة العامة والثقافة السياسية [1]. إن مفهوم التنشئة السياسية يعبر عن السبيل إلى إبقاء أو تغيير الثقافة السياسية ، فهذه الأخيرة من أهم مجالات التنشئة السياسية والاجتماعية ،ويمكن فهمها بأنها "ما يتعلمه الفرد من معلومات بهدف تنمية المفاهيم السياسية عن مجتمعه المحلي والوطني وكذلك العالمي، ومعرفة الحقوق والواجبات والقيم والمعايير والتوجيهات الضرورية للتكيف مع المجتمع أو النظام السياسي"[2] .

إذا فالثقافة السياسية هي فرع متخصص من الثقافة العامة، والتي تشير إلى مجموعة من الاتجاهات و القيم والمعتقدات التي لها صلة بالسياسة في أي مجتمع، وتتضمن هذه الاتجاهات والقيم و المعتقدات ممارسات عملية حول ما يحدث فعلا في المجتمع، ومعتقدات معممة حول أهداف وقيم ذالك المجتمع والتي قد يكون لها ارتباط بالسياسة. كما عرفت الثقافة السياسية على أنها تكرار لأنواع مختلفة من التوجهات الإدراكية و العاطفية والتقويمية نحو النظام السياسي بشكل عام، ونحو الذات كفاعل سياسي.

ويقصد أيضا بالثقافة السياسية أنها مجموعة المعارف والآراء والاتجاهات السائدة نحو الشؤون السياسية والحكم والدولة والسلطة، الولاء، والانتماء، الشرعية،المشاركة، وهي أيضا منظومة المعتقدات والرموز والقيم المحددة للكيفية التي يرى بها مجتمع معين الدور المناسب للحكومة وضوابط هذا الدور، والعلاقة المناسبة بين الحاكم والمحكوم، وبهذا فهي تتمحور حول قيم واتجاهات وقناعات طويلة الأمد بخصوص الظواهر السياسية. [3] ويمكن تحديد عناصر مفهوم الثقافة السياسية على أنها تمثل مجموعة من القيم والاتجاهات والسلوكيات والمعار ف السياسية لأفراد المجتمع، وكذلك هي ثقافة فرعية، فهي جزء من الثقافة العامة للمجتمع تؤثر فيه وتتأثر به، ولكنها لا تستطيع أن تحيد عن ذلك الإطار العام لثقافة المجتمع، وكذلك هي تتميز بالتغير وعدم الثبات، فهي لا تعرف الثبات المطلق، وهذا التغير يتوقف على معدل التغير في البنى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ودرجة اهتمام النخبة الحاكمة بقضية التغير الثقافي، وحجم الاهتمام الذي توليه وتخصصه الدولة لإحداث هذا التغيير في ثقافة المجتمع، ومدى رسوخ هذه القيم في نفوس الأفراد, وتختلف الثقافة

---

[1] طه مطر هلال فراج, مرجع سبق ذكره, ص8.

[2] سمير حطاب, التنشئة السياسية والقيم, ايتراك للطباعة, مصر ط1 ،2004 ،ص41 .

3 عليوه منى محمود, مفهوم المشاركة السياسية, مجلة مقاربات, العدد14-15, دار نرمين للطباعة والنشر, السويد,ص295.

السياسية من مجتمع إلى آخر كما تختلف داخل هذه المجتمعات من فرد لآخر ،هذا الاختلاف تفرضه عوامل معينة كالأصل ومكان الإقامة والمهنة والمستوى الاقتصادي والحالة التعليمية[1]،وتساهم الثقافة السياسية السائدة في المجتمع إلى حد كبير في تحديد شكل نظام الحكم بل إنها قد تساهم في تحديد عناصر القيادة السياسية. فقد تكون القيادة السياسية حكرا على عائلة معينة أو على مجموعة صغيرة ذات وضعية خاصة دينية أو مذهبية أو عرقية أو تعليمية،وحيث يحظى كبار السن في المجتمع بميزة الوقار والاحترام من قبل أفراد المجتمع الآخرين ـ الشباب ، النساء ... ـ ويعلى الذكور على الإناث إذ أن بعض المجتمعات تعد مجتمعات ذكورية، فعليه يغلب على القيادة جنس الذكور وبخاصة المسنين. كما تؤثر الثقافة السياسية على علاقة الفرد بالعملية السياسية ، فبعض المجتمعات تتميز بقوة الشعور بالولاء الوطني والمواطنة المسؤولة ، وفي دول أخرى يتسم الأفراد بالا مبالاة وعدم الشعور بالمسؤولية تجاه أي شخص خارج محيط العائلة أو الأسرة.

لقد وجد مفهوم الثقافة السياسية اهتماما كبيرا لدى العديد من الباحثين وبشكل خاص الأمريكيين لا سيما "ألموند" G. Almond الذي استخدم هذا المفهوم كأحد تحليل النظام السياسي، فكل نظام سياسي عنده يترسخ حول أنماط محددة من التوجهات التي تضبط التفاعلات التي يتضمنها النظام الاجتماعي ، وعليه تكون الثقافة السياسية بمثابة التنظيم غير المقنن للتفاعلات السياسية ، أي أنها جزء من الثقافة العامة للمجتمع لكنها تتسم بشيء من الاستقلالية داخلها، ويرى ألموند أن الثقافة السياسية عبارة عن توزيع معين للاتجاهات والقيم والأحاسيس والمعلومات والمهارات السياسية[1] .

إن تأثير الثقافة السياسية على السلوك السياسي يختلف باختلاف ثقافات المجتمعات ، فعلى صعيد القيم الاجتماعية التي تؤكد على تبني وجهات نظر الآخرين أنما تساعد على الانخراط في النشاطات الجماعية التي هي ضرورية في التأثير على الحكومة في أوقات التوتر السياسي. كما تؤدي قيمة الثقافة العالية في الناس إلى ميل أكبر لتشكيل الجماعات السياسية

علي الدين هلال ونيفين مسعد،النظم السياسية العربية:قضايا الاستمرار والتغير،ط2،بيروت،مركز دراسات الوحدة العربية، 2002،ص ص122-123.[1]

1.رعد حافظ سالم،مرجع سبق ذكره،ص172.

في وقت المحن السياسية للتأثير على الحكومة ، أما على الصعيد العملي للثقافة ، فان بعض الممارسات الاجتماعية لها تأثير على سلوك الفرد السياسي ، ففي بعض الدراسات وجد بأن الفرد الذي يحصل على فرصة للمشاركة في الأسرة ، وفي المدرسة، وأيضا في مكان العمل وغيرها من الجماعات غير الرسمية ، قادر في التأثير على الحكومة أكثر من الفرد الذي لم يحصل على مثل هذه الفرصة.[2] وبالعودة إلى التنشئة السياسية التي عرفها العديد من الكتاب من بينهم هايمان و ألموند و باول, جرينشتاين Haimen ,Almond, Powell, Greenstein وهذا الأخير قدم عرضا لمفهوم التنشئة السياسية في مقاله:"دائرة معارف العلوم الاجتماعية ، حيث حاول أن يفرق بين التعريفات الضيقة ، والتعريفات الواسعة للتنشئة السياسية ، فهي تشير من جهة إلى:" عملية غرس المعلومات السياسية والقيم والممارسات بطريقة متعمدة ، وبواسطة هيئات تعليمية تقوم رسميا بهذه المهمة " وهي تعني من جهة أخرى "كل نماذج التعليم السياسي الرسمية وغير الرسمية ، والمقصودة وغير المخططة ، خلال مرحلة من مراحل العمر، وهي لا تتضمن فحسب تعليما سياسيا واضحا ، وإنما نماذج أخرى من التعليم تكون ملائمة لتكوين الشخصية السياسية"[2].

إن مسالة التنشئة السياسية في المجتمع ترتكز على مدى مساهمة أفراد المجتمع في المشاركة السياسية بغية تطوير النظام السياسي القائم أو استحداث نظام سياسي بديل يسمح بالمشاركة الفعلية في العملية السياسية لتحقيق الاستقرار السياسي في المجتمع ، وهذا بدوره يتطلب نضجا في القدرات السياسية لأعضاء المجتمع ومؤسساته , ولا يتم هذا إلا من خلال تغيير أو تعديل نسق الثقافة السياسية السائد أو تطوير و تحديث ثقافة سياسية جديدة تتواءم مع معطيات العصر وتحديات العولمة ، وكذلك متطلبات التنمية المستدامة وهذا يتم عن طريق تكوين أو تنشئة أعضاء المجتمع سياسيا وإعدادهم للمواطنة الصالحة من اجل إشراكهم في ديناميكيات التغيير والتنمية [1]. وهذا عبر الطرق و القنوات الموجودة في المجتمع من أسرة ومدرسة ووسائل الإعلام والأحزاب السياسية والمساجد، وحتى الجمعيات الثقافية والرياضية فكل هذه المؤسسات أو التنظيمات غير الرسمية تمارس تأثيرات متباينة على الفرد تبعا

2.محمد علي محمد،أصول الاجتماع السياسي:السياسة والمجتمع في العالم الثالث ج3،التغيير والتنمية السياسية،دار المعرفة الجامعية ،الإسكندرية،1986،ص ص:240-241

[2]. مولود زايد الطبيب ،مرجع سبق ذكره،ص:162

1.نفس المرجع،ص163.

للمراحل العمرية التي يمر بها،وبذلك تسمح للفرد بان ينشأ في بيئته الاجتماعية و السياسية التي تسمح له بان يكون عضوا فعالا في المجتمع .

ولقد تأسست منذ نهاية القرن 19 الأقسام الأكاديمية للدراسات السياسية في الجامعات، لكن الاتجاه الذي سيطر عليها كان يعكس تطور الاهتمام بمقولة السياسي. ولهذا كانت هذه الدراسات السياسية تنصب في مجال القانون الدستوري والفلسفة السياسية والإدارة العامة. وبعد الحقبات الثلاثة الماضية أصبح السلوك السياسي يمثل مدخلا جديدا للبحث في الظواهر السياسية. ومما عمل على تمهيد الطريق أمام ظهور هذا الاتجاه الدراسة الكلاسيكية التي كتبها " آرثر بنتلي " [1] A. Bentley سنة 1908 بعنوان The process of Gouvernement حيث ذهب إلى أنه من الضروري على المتخصصين الأكاديميين في المجال السياسي ملاحظة الجماعات السياسية الصغيرة والكبيرة،

إذ أن التحليل السياسي الصحيح لا يجب أن يقتصر على دراسة القواعد والنصوص الدستورية والقانونية فقط. وإنما يجب الاهتمام بملاحظة واستقراء الاستجابات الفعلية للجماهير والجماعات المختلفة التي تنشأ عن تفاعلهم مع هذه القواعد والنصوص، في حياتهم اليومية وعلاقاتهم المتبادلة. أما "والاس" [2] G .Wallas فقد ذهب إلى أنه من الضروري إحياء الاهتمام السيكولوجي في الدراسات السياسية، ويؤكد أن الجوانب غير العقلية Irrationnel تظهر بوضوح في الأحداث السياسية، لكن رغم هذا ظلت الاتجاهات السيكولوجية و السوسيولوجية محدودة الأثر في الميدان السياسي. و مع ظهور كتاب "تشارلز مريام"Charles Miriam سنة 1925[3] والذي حدد اتجاه مدرسة شيكاغو في العلوم السياسية، حيث تميزت هذه المدرسة باتجاه متداخل بين مختلف فروع العلم Interdisciplinary ، وباهتماماتها الإمبريقية. [4] ولقد شكلت المدرسة السلوكية ثورة علمية بتحديها للاقترابات التقليدية والتاريخية والفلسفية والقانونية، ويمكن تحديد معنى السلوكية بأنها "حركة فكرية

---

[1] ، عبد الغفار رشاد القصبي مناهج البحث في علم السياسة التحليل السياسي كيف تكتب بحثا أو رسالة ج 1 الطبعة الأولى القاهرة مكتبة الآداب 2004 ص 18.

[2] نفس المرجع، ص 19.

[3] كتاب آفاق جديدة للسياسة فتح المجال للمدرسة السلوكية بالبروز ما بين 1957-1963 ونلك نتيجة ثلاث مصادر:السلوك التنظيمي،العلاقات الإنسانية،تأثيرات علم النفس للتوسع أنظر:-محمد محمود ربيع،إسماعيل صبري مقلد وآخرون ،موسوعة العلوم السياسية،ج2 ،الكويت،جامعة الكويت،1994،ص 395.

[4] رأس العين أمينة ،السلوك الانتخابي و الاتصال ، دراسة ميدانية و صفية لسلوك عينة من الناخبين في الجزائر خلال الانتخابات الرئاسية أفريل.3 2004، رسالة ماجستير في الاتصال غير منشورة، جامعة الجزائر، كلية العلوم السياسية و الإعلام 2003، ص 38.

تعتمد السلوك كوحدة تحليل، و بصيغة أخرى الاقتراب السلوكي، هو محاولة التقرب من الظاهرة السياسية عبر السلوك بالبحث عن تفسير الجوانب الإمبريقية للحياة السياسية بواسطة اقترابات ومناهج ومعايير التحقق، واختبار صحة الافتراضات وفق مبادئ وقواعد محددة، وتقاليد وأسس البحث الإمبريقي الحديث".[1]

وعموما فإن السلوك هو " جملة العمليات المادية والرمزية التي يحاول بها الكائن العضوي في موقف ما تحقيق إمكانياته وحفظ توتراته، التي تدفعه على الحركة بتهديدها لتكامله، ويتضمن السلوك البشري التفكير الشعوري الذي هو سلوك رمزي يحل محل السلوك المادي أو يمهد له ، فهو تجريب عقلي، يلعب فيه تأجيل الاستجابة وتوقع السلوك المادي دورا مهما من ناحية، كما يتضمن السلوك الاتصالي من حيث هو مظهر أساسي لتفهم الكائن الحي مع بيئته من ناحية أخرى"[2]

وإذا كانت السوسيولوجية السياسية قد أولت أهمية كبيرة لمفهوم السلوك، فإن السوسيولوجيا العامة قد أظهرت تحفظا تجاه هذا المفهوم، ذلك لكونها كانت تتوفر منذ بداية تأسيس هذا الحقل العلمي مع علماء الاجتماع أمثال " ماكس فيبر" Max Weber ،على مفهوم آخر أكثر إجرائية، ويتمثل في "الفعل" Action على الرغم من أن هذا الأخير أقل تحديدا من مفهوم السلوك، إلا أنه أكثر شمولية منه.[3]

وخلال كل هذا الطرح يمكن تعريف السلوك الانتخابي على أنه كل أشكال التصرفات أو الأفعال وردود الأفعال التي يظهرها المواطن في موعد انتخابي معين سواء قبل الحملة الانتخابية ، أو خلالها، وذلك نتيجة تأثره أو عدم تأثره بمجموعة من العوامل والمتغيرات (النفسية ، الاجتماعية، البيئية، السياسية، التنظيمية، الاقتصادية.....)[4]

وللسلوك الانتخابي العديد من الدلالات ، فمن الناحية السياسية هو سلوك لإظهار الولاء للحاكم أو النظام السياسي بمنح أو تنازل الجماعة للفرد عبر عقد اجتماعي يكون هو الرباط بينهم، حيث تعطى له الشرعية من خلال الانتخابات التي تعتبر وسيلة في حد ذاتها لا

---

[1] محمد شلبي، المنهجية في التحليل السياسي: المفاهيم المناهج، الاقترابات ، والأدوات ، دون دار نشر، 1997، ص 71.
[2] عامر مصباح، معجم مفاهيم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، ط 1 ، الجزائر، المكتبة الجزائرية بوداود، 2005، ص 94.
[3] محمد كودي،"التمايز يمين/يسار:أية حمولة سوسيولوجية"انظر الشبكة المعلوماتية www.alhewar.org
[4] بارة سمير ، أنماط السلوك الانتخابي والعوامل المتحكمة فيه، دراسة ميدانية لطلبة كلية الحقوق بجامعة مولود معمري- تيزي وزو- رسالة ماجستير في الحقوق، جامعة الجزائر ، 2007 ص 52.

غاية، وبذلك اعتبار مبدأ المواطنة أساس الديمقراطية، أما من الناحية النفسية فهو يهدف إلى إشباع الناخب لحاجاته المتمثلة في الأمن والاستقرار ، بالتعبير عن رأيه والإدلاء بصوته للتخلص من الخوف والقلق من المجهول. أما من الناحية الاجتماعية، فهو إثبات وتأكيد على انتماء الناخب لوحدة اجتماعية معينة يتأثر بها ويؤثر فيها. كما أنه من الناحية العقلانية يعبر عن سلوك يهدف إلى تحقيق المصلحة، ويتم ذلك عن طريق مبدأ العرض، والطلب بين الحزب والمواطن أو المرشح والناخب.[1]

لكن هذا السلوك الانتخابي عرضة للتغير وذلك راجع لعدة أسباب منها تغيير الولاء في الانتخابات على نحو متكرر، وهو بذلك ليس عشوائي ، وتقلبه هذا يعني أن هناك تغير في منظومة القناعات والقيم، زيادة على تغير التوجهات والطموحات والمطالب، وقد يأخذ هذا التغيير الاتجاه السلبي، بالتحول من منتخب إلى ممتنع، وهذا ما يسمى بالعزوف الانتخابي.[2]

بالمقابل نجد مفهوم العزوف الانتخابي وبدلالة أوسع العزوف السياسي والذي ينطوي على مجموعة من الصعوبات والالتباسات، فهل الأمر يتعلق بعدم الاهتمام بالشؤون السياسية برمتها، أم أنه فقط بالانصراف عن المشاركة في العمليات الانتخابية أو بعدم التسجيل في القوائم الانتخابية أو عدم التصويت؟ فمن الناحية اللغوية هو الأقرب إلى معنى العزوف الذي يعني بدوره امتناعا، إمساكا، كفا Abstention وكذلك هناك مصطلح آخر هو الاستنكار أو الإحجام عن التصويت. أما المفهوم الأكثر تداولا في الأوساط السياسية فهو ما يعبر به عنه باللامبالاة والفتور. Apathie ومعناه نزع أي ارتباط. ومن ثم فالعزوف السياسي ينصب على عدم الاهتمام بالشأن السياسي بشكل عام، كما يمكن أن يعني أيضا عدم وصول المواطن الذي بلغ السن القانوني للتصويت إلى مرحلة الإدلاء بصوته لفائدة لائحة معينة أو مرشح معين بإرادته الحرة ودون وجود عائق قانوني أو مادي. [3]ويدل المصطلح في أكثر استعمالاته تداولا على ظاهرة عدم الاشتراك في الانتخابات. على الرغم من أن التعبير قد ينطبق أيضا على كل شكل آخر من السلبية السياسية البينة. على الصعيد الانتخابي، قد يكون

---

[1] رأس العين أمينة، مرجع سبق ذكره، ص ص 18-19.

[2] فرانك بيلي، معجم بلا كويل للعلوم السياسية، ط1، ترجمة مركز الخليج للأبحاث ، دولة الإمارات العربية، مركز الخليج للأبحاث ، 2004 ، ص 495.

[3] سميحة الفقير ، العزوف الانتخابي، دراسة ميدانية ، مدينة طنجة نموذجا، جامعة عبد المالك السعدي طنجة، 2007.2008 ص ص 41.40.

الامتناع سلبيا أو اجتماعيا " لاسيما على ما يذهب إليه "شارني" Charny، وبذلك يعكس إما عائقا مرتبطا بعزلة جغرافية أو اجتماعية أو أيضا، بسبب طبيعي، أو عدم اهتمام بالسياسة أصلا. في هذا المستوى يتدخل شعور الأهلية السياسية الذي تلمس أهميته" بيار بورديو" Pierre Bourdieu، والذي يكون على نطاق واسع ترجمة ذاتية للوضع الاجتماعي (شعور وفعل التصويت اللذان يزيدان تبعا للصعود في السلم الاجتماعي). ثم إن الامتناع قد يتكشف أيضا عن امتناع إيجابي أو إيديولوجي (امتناع سياسي" holitique"على حد تعبير شارني Charny) بمقدار ما يكون فعلا سياسيا واعيا، في هذا المنظور ، يعبر الامتناع في أحوال معينة عن عداء صريح تجاه نظام حكومي ، وفي أحوال أخرى عن ريبة عميقة تجاه قيمة أو مشروعية الإجراء الانتخابي أو آلية التمثيل ، لا بل رفض مطلق لكل شكل من أشكال الدولة كما هو شأن الفوضويين على سبيل المثال.[1]

يلح "ألان لانسلوت" Alain Lancelotعلى أن الامتناعية يجب ألا نفسرها بالضرورة على أنها السمة العظمى على سلبية المواطن إذ تندرج أحيانا في خط كفاح سياسي أو نزاع حول المبدأ. أو على العكس تترجم درجة عالية من الرضا عن نظام مؤسس على ناخبين محتملين لم يعودوا يرون من الضروري أن يؤكدوا له ثقتهم به بالانتقال إلى حيث مكتب التصويت. إضافة إلى ذلك ، لقد ميز الباحثون في جامعة "ميشغن" تمييزا ملائما بين سجلين غير متساويين من المشاركة السياسية: سجل المشاهد Spectateur الذي يقتصر عمله على الحد الأدنى من الفعالية المواطنية، وسجل "المبارز المناضل " gladiateur militant الذي ينخرط بعيدا في العمل السياسي. يتيح الامتناع تمييز "المشاهد" ، لكنه لا يكاد يتيح تقويم صفات "المبارز" المدنية. ملاك القول قد يكون الامتناع الانتخابي واحدة من قسمات امتناعية عامة (مدنية ، نقابية، جمعياتية) أو قد يطرح نفسه على العكس قرارا عقليا محسوبا بالتمام مع أشكال أخرى من الالتزام.[2]

وعليه فإن العزوف الانتخابي الذي يعد امتدادا للعزوف السياسي: " هو تلك الحالة التي يمتنع من خلالها الناخب عن المشاركة في الانتخابات" [3] . كما يعرف على أنه: "

---

[1] غني هرميه، برتراند بادي ، بيار بيربنوم، ، فيليب برو، مرجع سبق ذكره . ص ص 74-75.

[2] نفس المرجع ص 76.

[3] محمد الساسي، العزوف الانتخابي وعلاقته بوضع ونتائج اليسار المعارض. ضمان الانتخابات التشريعية 7 سبتمبر 2007. اللعبةوالرهانات، مركز الأبحاث والدراسات في العلوم الاجتماعية، فريديريش ايبيرت ، مطبعة إليت المغرب 2008 ص 89.

الموقف السلبي الذي يتخذه مسؤول بملأ إرادته أو إرادة دولته بعدم اتخاذ إجراء، أو إبداء رأي أو عدم الاحتجاج، أو عدم الاشتراك في الانتخابات أو عدم التصويت لغاية مقصودة" [1] .وهناك من يصنف العزوف إلى صنفين أو بالأحرى وجهين، عزوف عن دراية ووعي وهو العزوف الحقيقي الذي يمثل التعريفات السابقة بحيث يأخذ الشخص موقفا يعبر فيه عن رفضه لسياسة ما. وعزوف عن جهل مطلق من قبل الأفراد الذين لا يفقهون شيئا عن الشأن السياسي، ويرون أن السياسة ليست من شأن المواطن بل هي خاصة بنخبة معينة، فالامتناع باعتباره تعبير من تعبيرات السلوك الانتخابي قد يأتي كمحصلة لعدم الاقتناع بالمشهد السياسي، ويمكن تحديد مدخلين أساسيين لظاهرة الامتناع: الأول يمكن تفسيره بضعف سمعة المرشحين، وتشابه البرامج الحزبية، ثم المعرفة المسبقة بنتيجة الانتخابات، وضعف اقتناع الناخبين بجدوى الاقتراع (رهان سياسي ومؤسساتي) ما يعني الاهتمام بالأسباب السياسية بالدرجة الأولى، في سياق البحث عن المحفزات التي قد توجد عند الفرد، كالشعور بالضغينة تجاه الانتخابات وتجاه النسق السياسي، ناهيك عن شعوره باللامبالاة مما يولد نوعا من الحقد والضغينة والعداوة تجاه العملية الانتخابية. أما المدخل الثاني فيتمثل في التحليل السوسيولوجي الذي يقلل من تأثير عوامل الشعور باللامبالاة في تفسير ظاهرة التصويت، ويؤكد على عوامل أخرى كالشعور باللاشرعية أو ضعف الاندماج الاجتماعي ودورها في تفسير الظاهرة ونبش أغوارها. [2] فالامتناع يعني عدم المشاركة نهائيا في أعمال وقضايا المجتمع، نتيجة ضعف الاندماج الاجتماعي أو الاغتراب السياسي ، وهذا المذهب قد يتواجد ويظهر في كل فئات المجتمع، إلا أنه يكثر في فئة النساء، كما يظهر هذا الاتجاه في أوساط الناخبين ذوي المستوى الضعيف اجتماعيا وثقافيا. [3]

وعلى هذا يمكن حصر مظاهر الامتناع عن التصويت في الأفعال التالية:

- عدم التسجيل في القوائم الانتخابية
- إحجام بعض المسجلين عن الذهاب إلى الانتخاب بالإدلاء بأصواتهم
- ترك الناخب لظرفه فارغا (التصويت الأبيض).

---

[1] انظر الشبكة المعلوماتية www.pal-lp.org قاموس المصطلحات السياسية ص 8.

[2] سميحة الفقير ، مرجع سبق ذكره ص: 42

[3] Daniel Gaxie, Explication du vote ou Bilan des Etudes électoral en Frances, 2ed Paris , Edition Presses de la fondation des Sciences Politiques, 1989 , p 125.

- تعمد الناخب إفساد الورقة الانتخابية.

ويحدد " روبرت دال " Robert Dahlأسباب الامتناع عن المشاركة في ستة نقاط:

- يشارك الشخص بصورة قليلة إذا وجد أن التعويضات التي يحصل عليها من خلال مشاركته هذه أقل بالمقارنة مع التعويضات التي يحصل عليها في أي نشاط آخر.
- تكون المشاركة في الحياة السياسية أقل إذا اعتبر الشخص أن الأهداف المطروحة الجديدة لا تختلف عن سابقاتها وكنتيجة فإن مشاركته لا تغير شيئا في الواقع.
- مشاركته في الحياة السياسية تكون أقل عندما يشك الشخص في إمكانية تغيير الأوضاع أي أن ثقته في نفسه وفي قدراته لا تقوده إلى المشاركة الفعالة في السياسة.
- المشاركة في الحياة السياسية تكون أقل عندما يعتقد الشخص بأنه يمكنه الوصول إلى نفس الأهداف بدون الارتباط بالسياسة.
- المشاركة في الحياة السياسية أقل إذا حكم شخص على نفسه بمحدودية معلوماته السياسية.
- كلما زادت المعوقات أمام المشاركة السياسية كلما قل ارتباط الفرد بالعمل السياسي.[1]

ولقد تم تصنيف الامتناع عن التصويت إلى نوعين: الأول: يتمثل في الامتناع العقلاني: والذي يصدر عن المهتمين بالسياسة والمطلعين عليها، فامتناعهم هنا يعد تعبيرا سياسيا مقصودا ذو أهداف محددة، فهو قائم على مجموعة من الأسس والمعطيات والشروط، فالسلوك العقلاني هو تلك القرارات التي تترجم فيها بعد إلى سلوكيات والتي تعتمد على الوسائل والأهداف العقلانية و الواقعية و الموضوعية فهي قرارات ينعكس فيها النموذج المثالي الاجتماعي السياسي الانتخابي فهو يهدف إلى نقل المجتمع من مرحلة حضارية متخلفة وجامدة إلى مرحلة حضارية متقدمة وديناميكية. أما الثاني فيتمثل في الامتناع اللاعقلاني، وهو الامتناع عن المشاركة الانتخابية دون أسباب واضحة ومعينة والتي تظهر في ابتعاد المواطن عن الممارسة السياسية ككل، فهو عبارة عن حالة من اللامبالاة بالسياسة عموما والانتخابات خصوصا ،إذ يعرف المواطن اللامبالي بأنه ذلك الذي لا تربطه أي

[1] سويم العزي، مرجع سبق ذكره. ص.ص. 176-177.

علاقة عقلية أو عاطفية بالسياسة، وكذلك يتحاشى الانغماس في العمل السياسي برمته بسبب فقدانه اتجاه يناصره ويدعمه أو عجزه عن الحركية والفعالية في الجمعيات والمنظمات والأحزاب، وضعف وعيه السياسي، أو لظروفه الاجتماعية أو الاقتصادية....فهو بهذا حالة من اللاوعي السياسي تجعل الفرد يعزف عن المشاركة الانتخابية من دون هدف أو غاية مرجوة.[1]

- لقد أبرزت دراسات حديثة بأن متغيرات السن والجنس والانتماءات المهنية لا يمكن اعتبارها محددات لتفسير ظاهرة الامتناع، بخلاف مستوى الدخل فضلا عن الانتماءات الجغرافية، بحيث أن المشاركة في المناطق القروية أقوى من المشاركة في المناطق الحضرية، والحاصل إذن أن الامتناع وإن كان منتوجا لمعيار ثقافي مشروط بعوامل اجتماعية ،فإنه يبقى محددا أيضا بالمواقع السوسيواقتصادية الموضوعية للأفراد كالسن، الجنس، الدخل اليومي، المهن والسكن، وكذلك انتماءاتهم الدينية والطبقية دون إغفال تأثير الظروف السياسية لكل فترة انتخابية كطبيعة المرشحين وطبيعة البرامج المقدمة وكذلك كل ما يتعلق بالنظام الانتخابي ككل.[2]

1-1التنشئة الاجتماعية عند السلفيين:

من المعلوم أن الأسرة تلعب دورا محوريا في التنشئة الاجتماعية، إذ إنها القناة الأولى التي يتلقى الفرد أو المواطن المبادئ الأساسية للحياة في جماعة وتكوين شخصيته، وعليه فالأسرة تولي أهمية كبيرة في تعليم الطفل وتنشئته.والسلفيون كباقي الأسر تسعى أن تجعل من الطفل مسلما تلقّنه المبادئ الأساسية للإسلام.معتمدين في هذا على حديث الرسول صل الله عليه وسلم:" يولد المولود على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه." رواه البخاري ومسلم في الصحيحين.وسوف نستعرض بعض الجداول التي ستوضح مسألة التنشئة الاجتماعية عند السلفية.

---

[1] للمزيد من المعلومات حول أنواع الامتناع الانتخابي أنظر:- طارق محمدي عبد الوهاب مرجع سبق ذكره ص : 39 – فيليب برو مرجع سبق ذكره ص : 39

-Jean Michel Charpin « la Participation Electoral au Printemps 2004 . un électeur inscrit sur quatre s'est abstenu a tous les scrutin . « Bulletin de INSEE PREMIERE . N° 997 , Paris Décembre 2004, p p 01.02

-سيد عبد الحليم الزيات مرجع سبق ذكره. ص.ص. 129-131.

[2] سميحة الفقير، مرجع سبق ذكره. ص. 34.

أ-أين نشأ السلفي:

هل نشأت في بيت سلفي؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- نعم	32	21,9	17	28,8	49	23,9
2- لا	114	78,1	42	71,2	156	76,1
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

يوضح هذا الذي الجدول بين أيدينا النسب المتفاوتة للسلفيين الذين تربوا في بيت سلفي،والذين لم يتربوا فيه،فمجموعة معتبرة من عينة البحث ترى أن السلفي الذي ينشأ في بيت سلفي يتلقى التعاليم الإسلامية الصحيحة من خلال اكتسابه العقيدة السليمة من قبل والديه الذين يعتبرون من المعلمين الأوائل لمبادئ السلفية.فيصرح أحد المبحوثين أن الله أراد بهم الخير والفلاح في الدنيا والآخرة،لأنهم ولدوا مسلمين أولا ثم هداهم الله إلى المنهج السلفي ثانيا.أما من لم ينشأ في بيت سلفي فيرى هو كذلك أن الله فضله على كثير من الخلق،بأن هداه إلى الصراط المستقيم وانتهاج العقيدة السليمة والتوفيق إلى أن يكون مع الفرقة الناجية.وبالنظر إلى النسبة الكبيرة التي لم تنشأ في بيت سلفي والتي تجاوزت 75%،إلا أن عينة البحث ترى أن الأسرة لا تؤثر كثيرا في اختيار طريق الهداية،بل الموفق هو الله سبحانه وتعالى،و الذي يهدي من يشاء إلى الإسلام أولا ثم إلى الفرقة الناجية ثانيا،طبعا الفرقة الناجية هنا تعني السلفية.وعليه يبقى –حسب عينة البحث-تأثير الأسرة محدودا في مرحلة من مراحل عمر الفرد،وهي الطفولة،ثم بعد ذلك يأتي التوفيق من الله.لكن ما يمكن أن يعاب على هذا القول هو إقصاء حتى الوالدين من دائرة الفرقة الناجية،رغم أن لا أحد صرّح بهذا الأمر علانية.لكن يمكننا أن نستنتج أن السلفيين ،رغم ادعائهم عدم التعصب لرأي ما،إلا أن أقوالهم توحي غير ذلك.

ب- المستوى التعليمي للوالدين:

المستوى التعليمي للوالدين	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
- 1ابتدائي	29	19,8	8	13.5	37	18.1
- 2متوسط	41	28.1	36	61.1	77	37.5
- 3ثانوي	67	45.9	15	25.4	82	40
- 4جامعي	9	6,2	00	0,0	9	4,4
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

يظهر لنا من خلال هذا الجدول توزع عينة البحث حسب المستوى التعليمي للوالدين ويشمل المرحلة الدراسية التي اجتازها الوالدان بنجاح وينقسم المستوى التعليمي للوالدين لأربعة أقسام :1 -الطور الابتدائي: تشمل الصفوف الدراسية الابتدائية التي اجتازها الوالدان بنجاح.

2 -الطور المتوسط: تشمل الصفوف الدراسية في مرحلة المتوسط التي اجتازها الوالدان بنجاح.

3 – الطور الثانوي: وتشمل الصفوف الدراسية الثانوية التي اجتازها الوالدان بنجاح.

4 -التعليم العالي : تشمل سنوات الدراسة في المعهد أو الجامعة أو الحصول على مؤهل علمي بعد الإجازة من ليسانس،ماستر، ماجستير ودكتوراه .

والجليّ والواضح أنّ النسبة المرتفعة هي في الطور الثانوي بالنسبة للذكور، والطور المتوسط بالنسبة للإناث، لكن عموما فإن النسب المرتفعة هي في الطورين الثاني والثالث من التعليم الأساسي، وهو ما يوحي بالمستوى المتواضع للوالدين من حيث التحصيل الدراسي.ما يجعل من الفرد السلفي عرضة لمختلف التيارات المتواجدة وليس فقط السلفية، لأنّه وجد في التيار السلفي-كما صرح بذلك أحد المبحوثين- الملاذ الآمن من مختلف التيارات، والفرقة الناجية من عذاب النار. ف المستوى التعليمي للوالدين له التأثير المباشر للفرد السلفي في

توجهه إلى إختيار التيار السلفي كبديل عن الوالدين والمجتمع ككل،لأنه وجد غايته في السلفية.

2- السلفيون والأحزاب السياسية:

من أسس ومبادئ النظام الديمقراطي حرية تعدد الأحزاب السياسية وغيرها من التجمعات في المجتمع الواحد، بغض النظر عن عقيدة ومبادئ ومناهج هذه الأحزاب التجمعات.وموقف السلفية منها لا يخفى على أحد من المهتمين بالشأن السياسي،إذ أنه فيما يتعلق بالانتماء الحزبي، فقد رأوا فيه بأنه سنة فرعون ووسيلة يلجا إليها الغاصب لتثبيت قدمه، يجعل من الأمة الواحدة شيعا تتقاتل في سبيل حزبيتها وتنسى بذلك التحزب مصالحها ومرافقها، وهو من البدع المذمومة.[1]

إن اعتقاد السلفيين في تأسيس الأحزاب السياسية أمر معلوم عند العام والخاص،فهم يجزمون بأن كل الأمراض والأسقام التي أصابت الأمة الإسلامية إنما جاء به هذا الانقسام والتشتت الذي أدرج ضمن مشروع بناء الدولة الديمقراطية أو دولة الحريات كما يسميها البعض الأخر،لذا نرى بأن الفتاوى التي نشرت في هذا الباب لا تعد ولا تحصى،فأقوالهم بعدم جواز الانخراط أو تشكيل مثل هذه التكتلات السياسية أمر معلوم بالضرورة، فلا يجوز عند السلفية التعصب لأي جمعية أو حزب فيما يخالف الشرع المطهر، والواجب على المنتمي إليها تركها وان ينتمي الجميع إلى كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ليكونوا من حزبه الذي قال تعالى فيه:"لاَّ تَجِدُ قَوْماً يُومِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوَاْ ءَابَآءَهُمْ أَوَ آبْنَآءَهُمْ أَوِ اِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُوْلَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْايمَـٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْآنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ أُوْلَـٰٓئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلآ إِنَّ حِزْبَ

[1]. ، بكر بن عبد الله أبو زيد، حكم الانتماء للفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية، الطبعة الأولى1410ه ص:100.

أُلَّهِ هُمُ أَلْمُفْلِحُونَ ۝٢٢ " الآية 22 من سورة المجادلة، فمن صفات حزب الله أن لا

يتحيزوا إلى غير كتاب الله والسنة والدعوة إليها، والسير على منهج سلف الأمة من الصحابة رضوان الله عليهم وأتباعهم بإحسان. فهم ينصحون جميع الأحزاب والجمعيات ويدعونهم إلى التمسك بالكتاب والسنة على فهم سلف الأمة. فالتعددية السياسية تعني فتح المجال لكافة الأحزاب بغض النظر عن أفكارها وعقائدها لتحكم المسلمين عن طريق الانتخاب، وهذا فيه مساواة بين المسلم وغير المسلم.

والجداول التالية ستوضح هذه الفتاوى بنسب تكاد تكون كاملة للجنسين.

أ-تأسيس الأحزاب السياسية عند السلفية:

هل تؤيد فكرة تأسيس حزب سياسي؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- نعم	03	02,1%	00	0,0%	03	01,5%
2- لا	136	93,1%	59	100,0%	195	95,1%
-بدون إجابة	07	04,8%	00	0,0%	07	03,4%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

وتشير الإحصائيات التي يعطيها لنا هذا الجدول، إلى الأغلبية - بالنسبة إلى الذكور- ترفض فكرة تأسيس حزب سياسي، بينما كانت الإجابة بالنسبة للنساء قاطعة بالرفض التام، وهذا راجع لوجوب مقاطعة السياسة وكل ما هو متعلق بها. أيضا رفض الانخراط في العمل السياسي والتركيز على العمل العلمي والتربوي ، وانطلاقا من هنا سميت "بالسلفية العلمية" وهي تركز على العلم الشرعي وترفض الالتحاق بأي عمل تنظيمي حتى عضوية

الجمعيات[1]. كما يرون أن الأولوية للدعوة القولية والتربية القلبية والعلمية، والاهتمام بتهذيب النفس وإصلاحها بعيدا عن أحداث المجتمع ومستجداته، وتترك السياسة لأهلها، ويبقى على السلفي دور النصح ما لم يأت بصدام مباشر، فإن أدى النصح إلى صدام، فتقدم المصلحة، عملا بقاعدة :"درء المفسدة مقدم على جلب المنفعة." ويكفي استغلال المساحة المتاحة من العمل الدعوي.[2]ويقول أحد المبحوثين بأن نظرة السلفية للتعددية الحزبية هي نظرة شرعية تعتمد على ما جاء به القرآن الكريم والسنة النبوية،حيث أن هذا الانقسام يؤدي بالأمة إلى التفرقة والضعف، وعليه يجب لزوم الجماعة أي جماعة المسلمين.

ب- التعددية الحزبية ضرورية عند السلفيين:

هل ترى أن التعددية الحزبية ضرورية ؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- نعم	05	3.4%	00	0,0%	05	2.4%
2- لا	134	91.8%	57	96,6%	191	93.2%
9- بدون إجابة	7	4,8%	2	3,4%	9	4,4%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

نفس الأمر في هذا الجدول، إذ تكاد تكون النسب مطابقة للجدول السابق، فالأغلبية ترى أن التعددية غير ضرورية وتسعى إلى تقسيم المجتمع إلى أحزاب متناحرة،كل حزب بما لديهم

[1] هناك حالات نادرة تبنت فكرة تأسيس جمعية ذات طابع اجتماعي أو ثقافي،وهو ما تجلى في نسبة 2.1% إذ ترى هذه الفئة بأن العمل الجمعوي الذي يخدم الدين والمجتمع فلا بأس به،وحسب تصريح البعض منهم فإن الجمعية تنشط تحت راية الشرع الحنيف ولا تخالف التعاليم الإسلامية ولا الضوابط الشرعية.وسنرى ذلك بأكثر تفصيل في عنصر قادم في هذا البحث.

[2]. الشبكة العنكبوتية: 2019/01/31 . 01:56.التيار السلفي وإشكالية التعاطي السياسي –شبكة الألوكة.

فرحون،[1]أما من قال بأنها ضرورية فربما يرجع السبب إلى انخراط بعض السلفيين في الآونة الأخيرة في الجمعيات ذات الطابع الخيري الذي له صلة بالأحزاب الإسلامية. لكن هذا الانخراط مشروط أن يقوم على أساس الالتزام بالكتاب والسنة، وعلى أساس الإتباع والاقتداء بمنهج السلف الصالح، لا الابتداع والأفكار الضالة والمنحرفة.

والجدول التالي سيوضح هذه الفكرة بأكثر تعمق.

ج-الانتماء إلى الجمعيات:

هل تنتمي؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1جمعية –	4	2,7%	1	1,7%	5	2,4%
2حزب –	1	0,7%	00	00%	1	0.5%
3نقابة –	2	1,4%	00	0,0%	2	1,0%
9بدون إجابة -	139	95,2%	58	98.3%	197	96.1%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

إن الذي يظهر في هذا الجدول واضح وجلي للقارئ، إذ أن نسبة الانتماء إلى الأحزاب والجمعيات ضعيف مقارنة بالذين لا ينتمون، فنسبة 96.1% لم تجب عن السؤال لعدم

[1]استدلالهم هنا هو من الآية 31 من سورة الروم في قوله تعالى:**"مِنَ ٱلذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ۝ ففي** تفسير الطبري في قوله: (مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وكانُوا شِيَعا) يقول: ولا تكونوا من المشركين الذين بدّلوا دينهم، وخالفوه ففارقوه (وكانوا شِيَعًا) يقول: وكانوا أحزابا فرقا كاليهود والنصارى. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.
ذكر من قال ذلك:
حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قَتادة (الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعا) : وهم اليهود والنصارى.
حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد في قوله: (الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعا) إلى آخر الآية، قال: هؤلاء يهود، فلو وجِّه قوله: (مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ) إلى أنه خبر مستأنف منقطع عن قوله: (وَلا تَكُونُوا مِنَ المُشْرِكِينَ)، وأن معناه: (من الذين فرّقوا دِينَهُم وكانُوا شِيَعا) أحزابا، (كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ) كان وجها يحتمله الكلام.
وقوله: (كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ) يقول: كل طائفة وفرقة من هؤلاء الذين فارقوا دينهم الحقّ، فأحدثوا البدع التي أحدثوا(بِمَا لَدَيْهِم فَرِحُونَ) يقول: بما هم به متمسكون من المذهب، فرحون مسرورون، يحسبون أن الصواب معهم دون غيرهم.

اقتناعها بالانتماء الحزبي أو الجمعوي،لكنّ الذين ينخرطون في العمل الجمعوي يستدلون بكلام العلماء في مشروعية إنشاء الجمعيات للعمل الدعوي والخيري

وهذه بعض مقولات وفتاوى أهل العلم في مشروعية إنشاء الجمعيات الخيرية والدعوية، ومشروعية الانتماء إليها والعمل من خلالها، بالضوابط التي جاءت في ثنايا كلامهم.[1]

سئل الشيخ عبد المحسن العباد عن جواز تأسيس جمعية هدفها الدعوة إلى الكتاب والسنة على فهم السلف الصالح، هذه الجمعية لها رئيس وأعضاء مع العلم بأنه لا يسمح لأهل السنة إقامةُ الدروس والمحاضرات في المساجد إلا لمن يوافق أهواءهم؟

فأجاب: إذا كان بلد فيه جمعيات مخالفة للسنة، وأراد أهل السنة أن يكوّنوا جمعية يعني يقومون بسببها بالنفوذ إلى الناس، وأنهم يقومون بالدعوة إلى الله عز وجل فإن هذا شيء مطلوب لا بأس، هذا شيء طيب ، يعني يُترك المجال للبعيدين عن السنة؟!!! يعني يسرحون ويمرحون ويضرون الناس؟! يعني: أهل السنة كونهم يكونون لهم جماعة مادام البلد فيه جماعات غير سليمة وفيها القريب من الحق والبعيد عنه، وأولئك [يعني: أهل السنة] يريدون أن يكوّنوا جمعية للدعوة إلى الكتاب والسنة والسير على ما كان عليه سلف الأمة هذا أمر مطلوب.

كما سئل الشيخ زيد بن هادي أيضا عن هذه الجمعيات هل هي من منهج أهل السلف فكان الجواب أن الجمعيات في الدولة المسلمة، يجوز تأسيسها للمصالح، الدينية والدنيوية؛ ولكن يجب أن تكون منضبطة بشروط يقرها الإسلام، ولا يكون الغرض من الجمعيات أهداف سيئة فتصبح على الإسلام والمسلمين كمثل ما فعل الخوارج جعلوا الجمعيات وجعلوا الأموال واستعانوا بها على قتل المسلمين والمسلمات وتخريب المنشآت وشق عصى الطاعة

.

[1]للاطلاع على كل الفتاوى أنظر:موقع منتدى كل السلفيين.للشيخ علي حسن الحلبي.
https://kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=39127

فالجمعيات تصح ولكن ينظر إلى أهدافها، فإن كانت أهدافها صالحة ومن قاموا بها صالحين... ونوايا حسنة، فهذا عمل مبرور وعمل صحيح وإن كانت أهدافها سيئة ومن قاموا عليها من أهل الشغب وأهل مخالفة لعقيدة الإسلام والمسلمين فلا خير فيها و لا خير فيهم ".

وأيضا سُئل الشيخ عبيد الجابري يقول السائل من المغرب بارك الله فيكم شيخنا، عند في بلادنا المغرب المسؤولين ولله الحمد يعطون للسلفيين تصاريح إنشاء جمعيات هدفها تدريس طلاب العلم ونشر الدعوة السلفية ويسميها الإخوة غالبا عندنا دور القرآن وعدد هذه الجمعيات يا شيخنا بدأ يزداد فما نصيحتكم لنا بخصوصها خاصة أن الإخوة في كل مدينة تقريبا يفكرون في إنشاء جمعية خاصة بهم ؟

الجواب: إذا كانت هذه الجمعيات تعني بتدريس الكتاب والسنة وعلى فهم السلف الصالح فلا مانع منها إن شاء الله، فهي بمثابة مدارس أو مراكز دعوة للسنّة، ولكن يشترط ألاّ ينعقد عليها لذاتها ولاء ولا براء، فلا يقال هذا من جمعية كذا فلا يأتي إلينا، وهذا من جمعية البلدة الفلانية فلا يأتينا، وكذلك لا يعاقب من يتخلف عن الدروس، نعم الموظفون الذين وكل إليهم تنظيم أعمال هذه الجماعة وهذه الجمعية هؤلاء يربطون بدوام يحدده رئيس الجمعية".

وهذا الشيخ عبد الرحمن محي الدين أستاذ الحديث الشريف بالمدينة النبوية،والذي تتلمذ على يد عدة مشايخ منهم الشيخ ابن باز والشيخ أمان الجامي،يقول : "وبعد؛ فقد قدّر لي زيارة جمعية أهل الحديث والأثر بالقاهرة، وفرحت بها فرحا عظيمًا يثلج قلب كل مؤمن صادق الإيمان يرى أن الحديث والأثر هو أساس الإسلام الصحيح ...ولقيت بها شبابًا يربون الناس على السنة والحديث أسأل الله جل وعلا أن يجعل عملنا وعملهم خالصًا لله جل وعلا.

وهذا العمل هو عمل الأنبياء والرسل، وهو الدلالة على الله على طريق الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم، وهو دراسة الحديث والأثر وفهمهما على ما أراد الله على حسب القاعدة المشهورة عند أهل الحديث وهي: العمل بالكتاب والسنة على فهم سلف الأمة.

أما الشيخ ربيع بن هادي المدخلي فيقول في كتابه « جماعة واحدة لا جماعات، وصراط واحد لا عشرات » :" إني إلى يومي هذا لا أعرف أحداً من السلفيين يحرم العمل الجماعي

المشروع، وأكبر دليل على هذا واقع السلفيين في كل مكان ، إذ لهم مدارس وجامعات لها إداراتها ومسؤوليها وأساتذتها وميزانياتها. ولهم جمعيات في الهند وباكستان وبنجلاديش وغيرها...

ولأنصار السنة في مصر والسودان مدارس ومساجد وأعمال تقوم على العمل الجماعي ، وفي اليمن مدارس ومساجد قائمة على العمل الجماعي ، وما سمعنا من عالم أو طالب علم سلفي يحارب العمل الجماعي المشروع ويحرم ويبدع أهله".

وقال أيضا "قد سبق مِراراً أن السلفيين أهل السنة حقاً... لا يمنعون من قيام جمعيات ومؤسسات للبر والإحسان، إذا كانت هذه الجمعيات ذات عقيدة واحدة، عقيدة الحق، وعقيدة الأنبياء، وذات منهج واحد، هو منهج الحق ومنهج الأنبياء، ودعوة واحدة، هي دعوة اللَّـه، ودعوة الإسلام الحق.

أما إذا كانت هذه الجماعات والجمعيات قائمة على عقائد فاسدة ومناهج ضالة وتنهب أموال المسلمين لمصالحها وأغراضها، وتتضارب مناهجها وبرامجها وتصادم عقائدها ومناهجها كتاب اللَّـه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، ...فإن مثل هذه الجمعيات والمؤسسات قد أنكرها السلفيون بناءً على البراهين الواضحة من كتاب اللَّـه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ومنهج السلف الصالح، ...".

وقال أيضاً:"ليس هناك نص من كتاب ولا سنة ولا قول أحد من سلف الأمة ينكر التعاون على البر والتقوى، بل فيها دعوة حارة إلى التعاون على البر والتقوى، وقد كان سلف الأمة قد وعى هذه التوجيهات وطبقوها، فملأوا الدنيا براً وإحساناً، لكنه ما كان على شكل المؤسسات والجمعيات الموجودة الآن، والتي استفادتها الجمعيات والمؤسسات الحالية من أهل الغرب، مع أننا نقول بجواز هذه الجمعيات القائمة على البر والتقوى ..."

وهذا أسامة العتيبي يؤكد أن هذا هو مذهب الشيخ ربيع في المسألة ! فقد سئل عن مدى مشروعية الجمعيات بسؤال فيه طول فأجاب أسامة قائلا : " أما أصل الجمعيات التي يقصد بها فعل الخير والبر وتحت رعاية ولي الأمر أن هذه التجمعات التي لا يكون فيها التحزب

والتعصب وذم من لم ينضم تحت هذه الجمعية فإنها مشروعة وقد نص جميع العلماء الذين نعرفهم على شرعية مثل هذه الجمعيات بهذه الشروط، كالشيخ ابن باز رحمه الله والشيخ العثيمين والشيخ الألباني والشيخ ربيع كذلك حتى أني سمعت الشيخ ربيع يقول : إن أهل الحديث في باكستان لو لم يكن عندهم جمعية لضاعوا ،لضاعوا، والشيخ حسن عبد الوهاب البنا من المشايخ السلفيين المعروفين وهو منضم إلى أنصار السنة وإن كان قد حصل فيها من الانحراف ما حصل لكن فروعها مستقلة وهو في فرع يطبق السنة وليس عنده شيء من التحزب كذلك إخواننا في فلسطين عندهم جمعية رسمية بمثل هذا الأمر وشيخنا ربيع حفظه الله يؤيدها، ولكن يمنع من التحزب والتعصب وما تسببه هذه الجمعيات من فرقة ..."

لكن الشيخ ربيع المدخلي يقيد كلامه في جواز الجمعيات في بعض فتاويه بالضرورة:

قال في الجواب عن السؤال التالي: هل تأسيس جمعية للدعوة للكتاب و السنة والانتماء إليها من التحزب و التفرق؟:

"أولا : تأسيس جمعية في هذا البلد لا يجوز لا جمعية و لا غيرها أبداً لأن الدولة مسلمة قائمة على كتاب الله و على سنة رسول الله ...

تأتي إلى بلد يعني أخذ بالشعارات العلمانية، و أخذ بالقوانين الوضعية و تخلى عن الإسلام، بل قد يحارب الإسلام ، فإذا وجد جماعة أن يتجمعوا لنشر الإسلام و تعليمه و دعوة النَّاس إلى الحق يجتمعون و ينظمون أنفسهم ماليا و تعليما لا مانع، لا مانع من هذا ! هذا لو ما عمله المسلمون في الهند و السلفيون في الهند لضاع الإسلام مائة في المائة! دولة كافرة علمانية تحارب الإسلام فقاموا و تجمعوا في شكل جمعيات تعترف بها الدولة ثم أنشأوا مدارس، ومساجد، ألوف المدارس حمى الله بها الإسلام، و هذه ضرورة لابد منها أن يقوم المسلمون بمثل بهذا ...

فعلى المسلمين في أي بلد لا يتبنى المنهج الإسلامي الحق أن يتبنوا الإسلام ثم ينشئون جمعية أو جمعيات وينظِّمون تنظيماً صحيحاً يتمكنون من خلاله من نشر دعوة الله و تربية من يستطيعون من أبناء الأمة على هذا المنهج " اهـ.[1]

أما الشيخ فركوس فقد ربط جواز إنشاء الجمعيات بالضابط الشرعي الذي لا ينافي شريعة الإسلام،فقال:" وإذا كان التجمُّعُ الحزبيُّ لا يجوز فإنه لا يُمْنَعُ مِنَ التعاون الشرعيِّ الأخويِّ المبنيِّ على البرِّ والتقوى والمُنْضَبِطِ بالكتاب والسُّنَّة؛ لقوله تعالى: (وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ) [المائدة: ٢]، ويدخل تحت عمومِ التعاون الشرعيِّ ما يقوم به الحاكمُ مِنْ تنظيمِ المسلمين في شكلِ هيئاتٍ رسميةٍ كالوزارات والمؤسَّسات والجمعيات التي لا تحمل الطابعَ الحزبيَّ أو العصبيَّ، على اختلافِ مَهَامِّها وأعمالِهَا المشروعةِ ممَّا يخصُّ الحياةَ الدينية والدنيوية، كالمؤسَّسات والجمعيات ذاتِ الطابع المهنيِّ أو الخيريِّ، ونحوِ ذلك ممَّا لا يُنافي شريعةَ الإسلامِ وأخلاقَها وآدابَها، ولا يَتعارَضُ مع مَقاصِدِها ومَراميها؛ فهذا كُلُّه لا تَتناوَلُه النصوصُ التي تَذُمُّ الخروجَ عن وَحْدَةِ الأُمَّةِ التي أُمِرَتْ أَنْ تكون واحدةً، قال تعالى: (وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ ٥٢) [المؤمنون].وعليه، فإنَّ مَجالَ التعاونِ الأخويِّ المُنْضَبِطِ بالشرع المبنيِّ على البرِّ والتقوى مشروعٌ ومطلوبٌ، وما عداهُ فمذمومٌ ومردودٌ."[2]

3-المرأة والسياسة عند السلفية:

تشغل المرأة حيّزا أساسيا في الخطاب السلفي ، إذ يرى بعض الباحثين أن الخطاب السلفي المتعلق بالمرأة يستند إلى أحكام خرجت من أنساق اجتماعية مخالفة تمامًا للأنساق الاجتماعية المعاصرة ، بحيث يصبح من المستحيل محاولة إيجاد علاقة بينهما، ويرى البعض الآخر من الباحثين أن الخطاب السلفي الخاص بالمرأة يتمسك بحرفية النصوص مما يترتب عليه نتيجتان بالغتا الخطورة الأولى: الإساءة للنصوص بإظهارها بمظهر لا يتفق والظرف الحاضر، والثانية: التضييق على المخاطبين بها وإيقاعهم في حرج شديد، وليس

[1] يجدر التنبيه إلى أن الشيخ ربيع المدخلي نسخ كلامه في جواز الجمعيات ـ ولو للضرورة ـ بالتحريم:
فقال في جوابه عن سؤال أحد الليبيين له عن الجمعية الليبية لعلوم الكتاب والسنة! بتاريخ: 13جمادي الأولى/1433هـ الموافق 5/إبريل/2012:
" الجمعيات فيها تقليد للنصارى واليهود، الجمعيات فيها اتباع لليهود والنصارى؛ (لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة)".،نفس المرجع

[2] موقع الشيخ فركوس، في حكم إنشاء جمعيةٍ خيريةٍ دعويةٍ،744-ferkous.com/home/?q=fatwa .

المطلوب طرح تلك النصوص جانبًا والإعراض عنها ونبذها، بل تفسيرها وتأويلها بما يتواءم ومستجدات العصر ومتغيراته وهى بالتأكيد تتسع لذلك لأنها كما وصفت "حمالة أوجه"[1] ، كما رأى البعض الثالث أن الذكورية السلفية الفقهية والاجتماعية، تحاول السيطرة على المجال الخاص للمرأة انطلاقًا من نظام الزى والنقاب، والدعوة له بوصفه جزءًا رئيسًا من العقيدة الإسلامية على خلاف رأى غالب الفقهاء والعلماء الذين يرون في النقاب عادة اجتماعية وليست عبادة ولا جزءًا من العقائد الإسلامية وفق رأى الجمهور.[2]

فالموقف السلفي من قضية المرأة، أو القضية النسائية بشكل عام، يرتبط بأنماط محددة في التراث الفقهي الإسلامي، حيث يرى فيها عورة يجب التعامل معها بحذر . فقد صاغ الخطاب السلفي التقليدي معادلة السفور والحجاب وفق منهجية دفعت إلى انتشار ثقافة وسط السلفيين تعتبر أن الحجاب يعني العزل أو الإقصاء، وليس مجرد قماش شرعي فقط، ولذلك ظل الاعتراف بمشاركة المرأة في الحياة العامة وخروجها من البيت نوعا من السفور.وما يؤكد هذا هو قول مشايخ السلفية أنفسهم، مثل قول ابن باز في بعض الفتاوى المتعلقة بالمرأة :" لذلك حرم عليها الخلوة بالأجنبي، ونهاها عن السفر بدون محرم، ونهاها عن التبرج الذي ذم الله به الجاهلية؛ لكونه من أسباب الفتنة بالنساء وظهور الفواحش، كما قال عز وجل: وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى [الأحزاب:33] والتبرج إظهار المحاسن والمفاتن.ونهاها عن الاختلاط بالرجال الأجانب عنها، والخضوع بالقول عند مخاطبتهم؛ حسما لأسباب الفتنة والطمع في فعل الفاحشة، كما في قوله سبحانه: يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا [الأحزاب:32] والمرض هنا هو مرض الشهوة."[3]

وأيضا قول الشيخ فركوس في مسألة الحجاب:" أنَّ المفهوم الشرعيَّ للستر المتوخَّى من وراءِ فرضِ الحجاب إنما هو السترُ المقيَّدُ بجملةٍ من الشروط اللازمة له، مستوحاةً من

[1] خليل عبد الكريم، الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية، القاهرة، سينا للنشر، 1995، ط1، ص 238 .
[2] نبيل عبدالفتاح، حقوق المرأة والطفل في المرحلة الانتقالية واقع هش تحت التهديد، https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=263413
[3] موقع الشيخ ابن باز، تحريم التبرج والسفور، https://binbaz.org.sa/articles/111

نصوص الكتاب والسنَّة، حتى تُضْفِيَ على لباس المرأة المسلمة الصفةَ الشرعية المطلوبة، فمِنَ الشروط الشرعية التي ينبغي مراعاتُها في لباس المرأة ما يأتي:

- أن يستوعبَ اللباسُ جميعَ ما هو عورةٌ من بدنِها فتسترُه عن الأجانب، ولذلك سُمِّيَ حجابًا لأنه يحجب شخْصَه أو عيْنَه عن الأجانب."[1]

أما عن العمل السياسي، فإذا كانت السياسة الوضعية بالنسبة للسلفيين أمر مخالف للشرع،ولا ينبغي الخوض فيها-سنتطرق إلى هذه النقطة في العناصر القادمة-للرجال فمن باب أولى تحريمه على النساء.وسنذكر بعض الفتاوى التي تحرّم عمل المرأة سياسيا في ظل النظام الديمقراطي،كفتوى الشيخ فركوس القائل فيها:" - أمَّا الأنظمة الأخرى - وخاصَّةً النظام الديمقراطي بقواعده وأحكامه القانونية المُستمَدَّة مِنْ أعراف الناس وما هُدِي إليه عقلُ الإنسان مِنْ خلالِ ممارسته لشؤون الحياة أو ما نَتَج مِنَ الأوضاع المُتوارَثة - فهو مُخالِفٌ - مِنْ حيث المصدر - للشريعة الإسلامية؛ لأنَّ مصدرها الوحيُ الإلهيُّ؛ فكُلُّ الأحكام مُستمَدَّةٌ مِنَ الكتاب والسنَّة أو مُستلهَمةٌ مِنْ مقاصد الشريعة وأسرارها، والنصوصُ الشرعية تأبى أَنْ تجعل حاكمًا غيرَ الله سبحانه وتعالى أو شريكًا له في الحكم... وعليه، فالمشاركةُ في كُلِّ ما خالف حُكْمَ الله الذي هو مِنْ مقتضى ربوبيته وكمالِ مُلْكه وتصرُّفه فهو اعتداءٌ وطغيانٌ على حقِّ مَنْ له الحكمُ وإليه يُرْجَعُ الأمرُ كُلُّه... لذلك لا ينبغي للمسلم أَنْ يُقْحِمَ نَفْسَه في مُعترَكِ الفتن، بل مقتضى التقوى يُوجِبُ عليه أَنْ ينزِّهها عن أيِّ تزكيةٍ لها بالمشاركة لهذا النظامِ المُستبدِل لشريعة الإسلام، لا مِنْ قريبٍ ولا مِنْ بعيدٍ، حتَّى يلقى اللهَ بقلبٍ سليمٍ، وما تقرَّر - لاحقًا - فهو شاملٌ للذكور والإناث على حدٍّ سواءٍ."[2]

وفتوى ابن باز في عدم تولية المرأة :" الذي عليه جمهور أهل العلم أنه لا يجوز أن تولى المرأة، وإنما تولى ما يناسبها مثل إدارة مدرسة تدريس طب وما أشبه ذلك، أما القضاء فلا يتولاه إلا الرجال، هذا الذي عليه جمهور أهل العلم.فالنبي ﷺ قال: لن يفلح قوم ولوا

[1] موقع الشيخ فركوس، مفهوم الستر من حجاب المرأة المسلمة،مرجع سبق ذكره.https://ferkous.com/home/?q=art-mois-52
[2] نفس المرجع، ي حكم مشاركة المرأة سياسيًا،https://ferkous.com/home/?q=fatwa-280

أمرهم امرأة وهذا حديث عظيم رواه البخاري وغيره، وأما الأثر الذي عن عمر فلا نعلم صحته لا نعلم له أصلاً."[1]

وسوف نستعرض بعض الجداول التي توضح مكانة المرأة في الخطاب السلفي.

أ- دور المرأة عند السلفية:

ما هو دور المرأة عند السلفية؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- تربية الأجيال	118	80,8%	43	72,9%	161	78,5%
2- تربية الأجيال و مشاركة الرجل المهام داخل وخارج البيت	6	4,1%	16	27,1%	22	10,7%
3-مشاركة الرجل المهام داخل وخارج البيت	5	3,4%		0,0%	5	2,4%
9- بدون إجابة	17	11,6%		0,0%	17	8,3%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

يتضح من خلال هذا الجدول اتفاق السلفيين-عينة البحث حول دور المرأة، فالأغلبية ترى مهمة المرأة هو تربية الأجيال. فيجب عليها-كما صرّح أحد المبحوثين- أن تقوم برعاية أبنائها رعاية إسلامية فقد روى البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وعلى آله وسلم - : " كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته " وذكر المرأة أنها : " راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها "

ويضيف آخر أن نموذج المرأة المثالي الذي ينشده السلفيون هو تلك التي تمكث في بيتها تساعد زوجها في تربية أبناءها.. تحفظهم القرآن الكريم والسنة وتعلمهم المغازي والسير ومتون الفقه، وهي الصورة المنقولة عن نساء الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

[1] موقع الشيخ ابن باز، الرد على من أجاز تولية المرأة للقضاء، binbaz.org.sa/fatwas/1239

ب-عمل المرأة ضروري في المجتمع:

هل عمل المرأة ضروري في المجتمع؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- نعم	60	41,1%	20	33,9%	80	39,0%
2- لا	73	50,0%	39	66,1%	112	54,6%
9- بدون إجابة	13	8,9%	00	0,0%	13	6,3%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

يوضح هذا الجدول نظرة السلفية لعمل المرأة، فهم بذلك منقسمين إلى من يجيز عمل المرأة ومن لا يجيز.والنسب التي أمامنا تشرح هذا الأمر بصورة واضحة، إذ أن 39%من المجموع الكلي يرى جواز عمل المرأة وفق شروط وضوابط شرعية.ويقول ابن باز في هذا الصدد:" لا يمنع الإسلام عمل المرأة ولا تجارتها فالله جل وعلا شرع للعباد العمل وأمرهم به فقال: وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ [التوبة:105]، وقال: لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا [الملك:2]، وهذا يعم الجميع الرجال والنساء، وشرع التجارة للجميع، فالإنسان مأمور بأن يتجر ويتسبب ويعمل سواء كان رجلا أو امرأة، قال تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ [النساء:29]، هذا يعم الرجال والنساء جميعًا."ويضيف قائلا:" لا بد مع السماح بالعمل لها وللرجل، والتجارة لها وللرجل أن يكون ذلك على وجه ليس فيه خطر على دينها وعرضها، وليس خطرًا على الرجل، بل تكون أعمالها على وجه ليس فيه ما يسبب التعرض لدينها وعرضها، ولا يسبب أيضًا فساد الرجال، وفتنة الرجال، وهكذا عمل الرجال فيما بينهم، ولا يكون بينهم من النساء ما يسبب الفتنة والفساد. بل هؤلاء لهم أعمال وهؤلاء لهم أعمال على طريقة سليمة ليس فيها ما يضر هذا الصنف ولا هذا الصنف، ولا يضر المجتمع نفسه."[1]

[1] موقع الشيخ ابن باز، حكم عمل المرأة،https://binbaz.org.sa/fatwas/20079

أما نسبة 54.6% فترى أن الأصل في عمل المرأة غير جائز إلا لضرورة ووفق الضوابط الشرعية،كما أفتى بذلك الشيخ فركوس:" المرأة ليسَتْ مُطالَبةً بالخروج للعمل قَصْدَ الإنفاق على أفرادِ أسرتها ما دام الأبُ قادرًا على التكسُّب والإنفاق، والأصلُ أنَّ المرأة يكفيها أولياؤها المؤونةَ إلى أَنْ تنتقل إلى بيت الزوجية ليقوم الزوجُ عليها، هذا هو الأصل، لكِنْ إذا لم يكن للمرأة مُنْفِقٌ يغطِّي نفقاتِها مِنْ مأكلٍ ومشربٍ وملبسٍ وأدويةٍ، ولها إخوةٌ صِغارٌ قُصَّرٌ عاجزون عن العمل والتكسُّب، ولا يُوجَدُ قادرٌ على التكسُّب سِواها؛ جاز لها ـ حالتَئذٍ ـ الخروجُ للعمل وإنْ خالفَتْ أصلَها للحاجة أو الضرورة على وجه الاستثناء، فتخرج بالضوابط الشرعية: مُلازِمةً للسَّتر والحياء، وتاركةً للزينة والطِّيب، مُتحاشِيةً الاختلاطَ بالرجال الأجانبِ والخلوةَ بهم ونحوَ ذلك، فإذا زال خطرُ الإنفاق لوجودِ مَنْ يتكفَّل بالإنفاق ففي هذه الحال تعود إلى أصلها فتبقى في بيتها؛ لقوله تعالى: (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَاهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ) [الأحزاب: ٣٣]."[1]

ج-تعليم المرأة ضروري في المجتمع:

هل تعليم المرأة ضروري في المجتمع؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
- 1نعم	113	77,4%	59	100,0%	172	83,9%
- 2لا	17	11,6%	00	0,0%	17	8,3%
- 9بدون إجابة	16	11,0%	00	0,0%	16	7,8%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

أما عن تعليم المرأة عند السلفية،فقد حثّ الإسلام على تربية المرأة وتعليمها ، ورتّب الشرع على ذلك جزاء وفيراً، فقد رغبَ رسول الله صلى الله عليه وسلم في حسن تربية المرأة بنتا والسهر على تأديبها؛ ففي الحديث الذي رواه مسلم قال رسول الله صل الله عليه وسلم: "من عال جاريتين حتى تبلغا، جاء يوم القيامة أنا وهو كهاتين (وضم أصابعه)" ولمّا كانت المرأة

[1]موقع الشيخ فركوس، في حكم خروج المرأة للعمل عند مقتضى الحاجة،https://ferkous.com/home/?q=fatwa-270

مخاطبة بالتكاليف الشرعية شأنها شأن الرجال، فهي مسئولة عن صلاتها وصيامها وقراءة القرآن وغيره من أمور دينها، فلمّا كان الأمر كذلك فإنّ قيامها بشرائع دينها يلزمه العلم المنافي للجهل، ومن هنا فقد حرص رسول الله على تعليم الفتاة، ودعا إلى نشر العلم بين النساء، وهذا من حقوقهن التي نص عليها الإسلام، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب، آمن بنبيه وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم، والعبد المملوك إذا أدّى حق الله وحق مواليه، ورجل كانت عند أمَةٌ، فأدبها فأحسن تأديبها، وعلَّمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها فله أجران."رواه البخاري.

ولعل النسبة التي بين أيدينا وهي 83.9% توضح مدى حرص السلفيين-مجتمع الدراسة-على تعليم المرأة وفق ضوابط شرعية يمكن أن نلخصها في مقولة الشيخ فركوس:" وخروجُها إلى مَظانِّ وجودِ العلم الشرعيِّ: كالمساجد ـ إنْ تَيَسَّرَ ذلك ـ أو في المَعاهِدِ الشرعيةِ الخاليةِ مِن مفسدةٍ أو فتنةٍ في حالةِ عدَمِ وجودِ مَن يقوم بتعليمها؛ فإنه يجوز ذلك بالضوابط الشرعية، قَصْدَ تحصيلِ ما يكفيها لإقامةِ الدين والوقايةِ مِن النار؛ ليكون العملُ بالعلوم الشرعية لها حِصْنًا ودرعًا واقيًا مِن الوقوع في المُخالَفات الشرعية، وضابطًا يُقوِّمُ سلوكَها وسيرتَها بما يُحقِّقُ لها سعادةَ الدين والدنيا."[1]

ويضيف أحد المبحوثين أن المرأة يجب عليها معرفة دينها، ولا يتأتى ذلك إلا بالدراسة والتعلّم، حيث يبرز دور المتعلّمة في تربية النشء الصالح، وتكوين المسلم و تقوّم سلوكه الذي سيساهم في إصلاح المجتمع، لنصبح خير أمّة أُخرجت للعالمين.

4-الممارسة السياسية للتيار السلفي:

يمكن القول أنه ليس هنالك مراجع أيديولوجية رسمية معتمدة لدى الجماعات السلفية التقليدية عموماً في العالم العربي[2]، فهي لا تمثّل أحزاباً سياسية ولا تنخرط في أطر تنظيمية محلية أو عالمية.

[1] موقع الشيخ فركوس، في حكم دراسة المرأة للعلوم الشرعية في الجامعة،https://ferkous.com/home/?q=fatwa-191

[2] يمكن استثناء التجربة الكويتية مع الشيخ عبد الرحمان عبد الخالق الذي أسس جمعية خيرية وهي جمعية إحياء التراث الإسلامي في العام1981م،ثم المشاركة في الانتخابات النيابية في العام نفسه عبر مرشحين اثنين. مع أنّ الجمعية حافظت في أهدافها على الالتزام بالدعوة إلى

ولا يختلف الأمر هنا بالنسبة للسلفيين في الجزائر إذ إن موقفهم هو الرفض التام للمشاركة السياسية وخوض غمار اللعبة السياسية ،ولعل أبرز قاعدة يتبعونها هي ما قاله الألباني:"إن من السياسة ترك السياسة"وقد فسّرها البعض تفسيرًا سلبيًّا على ما يقولُه غير المسلمين: «دعْ ما لِقَيصر لِقيصر، وما لله لله»! وهو كلام غير صَحيح،فمقصود الشيخ الألباني كما قاله تلميذه علي حسن الحلبي:"إنّ من السِّياسَة الشرعيَّة تركُ السِّياسَة غير الشَّرعيَّة، والسِّياسَة الشرعيَّة في ظَرف المسلمين الحالي لا تأذنُ لهم -شرعًا، ولا واقعًا-؛ إلا بِالدَّعوة إلى الكِتاب والسُّنَّة، وحثِّ النَّاس عليهما، ودعوة النَّاس إليهما؛ اعتِمادًا على مثل قولِ الله -تَبارك وتعالى- : {إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ}. قال الألباني:"الذي أراهُ -واللهُ أعلم- أن السَّلفيِّين يجبُ أن يقومُوا بواجبِ الدَّعوة إلى الله؛ إلى كتاب اللهِ، وإلى سُنَّة رسول الله ، وعلى منهج سلفِنا الصَّالح.ولا ينبغي لهم أن يَنضمُّوا إلى أحزابٍ سياسيَّة؛ ذلك لأنَّ الأحزاب السِّياسيَّة حتى هذه السَّاعة -فيما اطَّلعنا وفيما عَلِمنا- لا يوجدُ فيها حزبٌ على وجهِ الأرضِ تهيَّأ ليكونَ حِزبًا إسلاميًّا -بمعنى الكلمةِ- سِياسيًّا على مقتضى المنهجِ الإسلاميِّ الصَّحيح.

وبلا شكٍّ أن كلامي هذا صريحٌ في أنَّ العمل السِّياسيَّ ليس مُخالِفًا للشَّرع، بل السِّياسةُ مِن الشَّرع؛ فلا غرابةَ أن يكونَ هناك بعضُ المؤلَّفات التي تبحث هذا الموضوع، ألَّفها بعضُ أئمَّتنا السَّابقين، الذين بهم توجَّهنا، وعليهم تعلَّمنا هذا الإسلامَ الذي وصفناهُ بأنَّه مستقًى من الكتاب والسُّنَّة وعلى منهج السَّلف الصَّالح."ويشير هنا إلى كتاب ابن تيمية "السياسة الشرعية"،ويضيف قائلا:" لا ننصحُ إخوانَنا السلفيِّين في أرضِ الله الواسعةِ في كلِّ بلدٍ إسلاميٍّ أن يعملوا عملًا سياسيًّا، ولو كان هذا العمل نابعًا من أنفسِهم فضلًا عن أن يكونوا في العمل تبعًا لغيرِهم.لا ننصحُ بهذا أبدًا؛ ذلك لأن العمل السِّياسيَّ يحتاج -في الحقيقةِ- إلى مقدِّماتٍ كثيرةٍ، واتِّخاذ أسبابٍ جمَّةٍ ليتمكَّن هؤلاء الذين تأسَّسوا وتربَّوا على هذا المنهج أن يقوموا بالسِّياسة الشَّرعيَّة."ويؤكد أنّ:"الاشتغال بالعمل السياسيِّ قبل أن تصلَ الأمَّةُ أو الجماعةُ إلى مرحلةِ هذا العملِ السياسيِّ؛ ستكونُ عاقبةُ أمرِه أن تنهارَ الدَّعوةُ، وأن ترجعَ القهقرى.ورُبَّ أناسٍ لا يقتنعون بهذه النَّظريَّة مِن النَّاحية العِلميَّة؛ فحسبُهم أن يُلقوا نظرةً

الأفكار السلفية والعمل الخيري، إلاّ أنّ هذا العمل التنظيمي والجماعي – بحد ذاته- شكّل قفزة كبيرة في الخطاب السلفي عموماً، الذي كان يخضع للتأثير السعودي، ويقف موقفاً سلبياً من العمل الجماعي والسياسي والحزبي، مما خلق جدلاً وحواراً داخل الجمعية نفسها وفي الأوساط السلفية . الكويتية حول مشروعية العمل الجماعي والسياسي، فضلاً عن ولوج التجربة النيابية.أنظر: خليل علي حيدر – الجماعة السلفية في الكويت – ماضيها و حاضرها – مركز المسبار للدراسات و البحوث دبي الطبعة الثانية 2011 صفحة . 254-256.

سريعةً في بعضِ البلادِ الإسلاميَّة[1] التي وقعت فيها بعضُ الأعمالِ السياسيَّة؛ فكان عاقبة أمرهم أن لم يكنْ ذلك رُشدًا، ولم يكن توفيقًا؛ بل كانت عاقبةُ أمرِهم القهقرَى والرُّجوع إلى الوراءِ في الدَّعوةِ؛ فقد كانوا ماضِين في دعوتِهم كما يأمرُ الشَّرعُ، وإذا بهم -بسببِ النُّهوضِ المفاجئِ في العمل السياسيِّ- تكونُ عاقبةُ أمرِهم وعاقبةُ نهضتِهم أن رجعوا القَهقَرى.

ولذلك؛ إن مِن بعضِ الحِكَم التي تُذكَرُ عن بعضِهم قولَهم: «مَن استعجلَ الشَّيءَ قبل أوانِه؛ ابتُلي بِحِرمانِه»، وهذا أمرٌ طبيعيٌّ جدًّا قبل أن يكونَ أمرًا شرعيًّا".[2]

وهذا ما سنوضحه في الجداول التالية،و سوف نتطرّق فيها إلى آراء السلفيين حول السياسة.

أ-السلفيون والسياسة:

هل تهتم بالسياسة؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- نعم	52	35,6%	13	22,0%	65	31,7%
2- لا	93	63,7%	46	78,0%	139	67,8%
-بدون إجابة	01	0,7%	00	0,0%	01	0,5%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

يتضح من هذا الجدول النسبة الكبيرة للسلفيين- سواء كانوا ذكورا أم إناثا- الذين لا يهتمون بالسياسة ولسان حالهم يقول لا يجب الاهتمام بالسياسة الوضعية لأنها من صنع الإنسان وهذا الأخير غير كامل، بل يجب الاهتمام بمبدأ التصفية والتربية [3] و العمل على مبدأ مهم هو

[1] يقصد الشيخ الألباني ببعض البلاد العربية الجزائر والتجربة الحزبية التي مرت بها البلاد،فبعد نشوء الأحزاب الإسلامية ودخولها المعترك السياسي،ما أدى إلى العشرية السوداء وفتاوى تبيح سفك الدماء.

[2] منتديات كل السلفيين،موقع الشيخ علي حسن الحلبي، https://www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=25259

1 هو مبدأ وضعه الألباني مفاده تقديم الإسلام على الشباب المسلم مصفىً من كل ما دخل فيه على مَّر هذه القرون والسنين الطوال ؛ من العقائد ومن الخرافات ومن البدع والضلالات ، ومن ذلك ما دخل فيه من أحاديث غير صحيحة قد تكون موضوعة،و والشطر الثاني من هذه الكلمة يعني أنه لا بد من تربية المسلمين اليوم ، على أساس ألا يفتنوا كما فُتِن الذين من

تصحيح العقيدة . فهم يبدؤون بالعقيدة ثم العبادة ثم السلوك تصحيحا وتربية،والقاعدة العامة تقول "الأولى بأهل الحل والعقد أن يهتموا بالعمل السياسي أما من ليسوا من أهل الحل والعقد فهم يسعون إلى إشغال جمهور الناس بالمهم عن الأهم وفي ذلك صرف لهم عن المعرفة والعلم الصحيح." ويصرح أحد المبحوثين في هذا الصدد أن عدم اهتمام السلفية بالعمل السياسي ليس راجع إلى بعدها عن فقه الواقع بل الأمر ذو شقين الأول أن فئة من السلفية ليس لهم الأهلية لخوض غمار السياسة وبالتالي فهو مقيد بما يقوله الشرع في هذه المسائل ،أما الفئة الثانية فهم النخبة منهم كالعلماء ومن له إدراك في فهم مصالح الأمة ويحقق لها الازدهار،لكن هذه النخبة لا ترتضي السياسة الوضعية لما تحمله من المساوئ التي تخالف الشريعة،وأن هذا العمل السياسي يؤدي بالأمة إلى التحزب والتفرقة ليس على أساس الدين بل على أساس التعصب وهذا محرم شرعا كما أفتى بذلك العلماء.وعلى هذه النخبة التقيد بالسياسة الشرعية التي تأخذ مبادئها عن طريق الوحي.

ب-السلفيون والمشاركة في الاحتجاجات:

أما بالنسبة للاحتجاجات والمظاهرات فالفتاوى في هذا الأمر كثيرة وواضحة بتحريمها منها فتاوى شيوخ السعودية كابن باز والعثيمين وغيرهما ،حيث يرون بأن هذه المظاهرات ليست من أعمال المسلمين وهي دخيلة من قبل الدول الغربية الكافرة [1]،نفس الشيء بالنسبة لشيوخ السلفية في الجزائر،فهذا الشيخ فركوس المعدود على التيار السلفي إن لم يكن زعيم التيار السلفي في الجزائر يقول:" وعليه، فإنَّ الإضراباتِ والاعتصاماتِ والمُظاهَراتِ وسائِرَ أساليبِ الديمقراطية هي مِنْ عادات الكُفَّار وطُرُقِ تَعامُلِهم مع حكوماتهم، وليسَتْ مِنَ الدِّين الإسلاميِّ في شيءٍ "[2]ولقد قوبلت هذه الفتوى في أوساط التيار السلفي بالقبول حيث أنها صدرت عن شيخ من شيوخ السلفية في الجزائر،ويتضح ذلك في الجدول التالي.

قبلهم بالدنيا .للمزيد راجع كتاب:التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليهما للمحدث محمد ناصر الدين الألباني،المكتبة الإسلامية،الطبعة الأولى،1424ه.

[1]محمد الحصين،الفتاوى الشرعية في القضايا العصرية،دار الأثر الرياض،الطبعة الثانية،2003،ص75.

[2]موقع الشيخ فركوس،الفتوى رقم320، في حكم عموم الإضرابات والاعتصامات والمظاهرات.

هل تشارك في التجمعات الاحتجاجية و التظاهرات الوطنية؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1– نعم	01	0.6%	00	0,0%	01	0,5%
2– لا	142	97,3%	59	100,0%	201	98,0%
-بدون إجابة	03	2,1%0	00	0,0%	03	1,5%0
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

الملاحظ في هذا الجدول هو النسبة الكاملة عند الإناث ب 100% وهذا راجع للتبعية والخضوع للزوج والسمع والطاعة في كل ما يقوله، وهذا يعود إلى تأويل حديث الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يقول فيه:"لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها"أخرجه الترمذي.وعموما فإن الاحتجاجات والمظاهرات عند السلفية غير جائز شرعا وذلك لما تحدثه من تخريب للأموال وسفك للدماء.

وتأتي فتوى عبد المالك رمضاني المعدود على التيار السلفي في الجزائر، تحت عنوان "حكم المظاهرات"لتأكد هذا الأمر حيث قال" اختلاط الرجال بالنساء أثناء المظاهرات حرام"[1].واستدل بهذه الفتوى بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث أسيد الأنصاري: أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول وهو خارج من المسجد فاختلط الرجال مع النساء في الطريق. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء: استأخرن فإنه ليس لكن أن تحققن الطريق عليكن بحافات الطريق فكانت المرأة تلتصق بالجدار حتى إن ثوبها ليتعلق بالجدار من لصوقها به. أخرجه أبو داود وغيره[2].فللاختلاط بين النساء والرجال سبب لافتتان بعضهم ببعض وما كان وسيلة إلى الحرام فهو حرام.

[1].عبد المالك رمضاني، حكم المظاهرات، دار الإمام مسلم، الطبعة الثانية، 2011،ص23.

[2]محمد شمس الحق العظيم ابادي،عون المعبود شرح سنن ابي داود،دار الفكر،1995،باب في مشي النساء مع الرجال في الطريق،5272.

ج- **ترك العمل السياسي و الاهتمام بأمور العقيدة:**

هل يجب ترك العمل السياسي و الاهتمام بأمور العقيدة؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- نعم	101	69,2%	56	94,9%	157	76,6%
2- لا	34	23,3%	3	5,1%	37	18,0%
9- بدون إجابة	11	7,5%	00	0,0%	11	5,4%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

الجدول الذي بين أيدينا يوضح مدى اهتمام السلفيين -عينة البحث-بأمور العقيدة كواحدة من بين الأمور الرئيسية الأخرى التي يهتم بها السلفيون، والتي سنتناولها في العنصر القادم.إذ إنّ 76.6%من عينة البحث متفقين على ترك العمل السياسي والاهتمام بأمور الدين،خاصة- وكما صرّح أحد المبحوثين-بعد التعددية الحزبية والانزلاق الذي حدث في الجزائر خلال العشرية السوداء، فالعمل السياسي يعني الاعتراف بالنظام الديمقراطي وتبني الأنظمة الغربية بكل ما تدعو إليه من انحلال وفساد خلقي وعقائدي، و السلفية ترى أن في المشاركة السياسية إقرار لمبدأ فصل الدين عن الدولة و فصله عن حياة المجتمع الإسلامي، أيضا فإنّ العمل السياسي يقتضي التحزب و تبني إيديولوجية معينة تدعو إلى التفريق بين المسلمين.أما السلفية فهي تدعو إلى العودة إلى ما كان عليه السلف الصالح دون تعصب ولا تحزب.

5- مصادر الفكر السلفي:

يُثمّن السلفيون بشكل كبير المعرفة الدينية التقليدية التي ينتجها العلماء السلفيون وينظرون إليها كمدخل أساسي للتكوين العقائدي السليم. فبسبب اهتمامهم بالحصول على الدليل قبل أن يتم قبول رأي ما، وبامتلاك الدليل على الحكم لا يكون المسلم منشغلا بالتقليد بل هو بالأحرى مشغول بممارسة يسميها السلفيون الإتباع (أي الالتزام الشكلي والمضموني لما كان عليه السلف). ومن هذه الناحية فكل ناشط سلفي يكون قد تحرر من نير التقليد ويكون مخلصا

للتعاليم الحقيقية للأجيال الأولى للإسلام.[1] رغم ذلك فإن الإتباع هو نوع من تقليد الشيوخ من خلال أخذ المعارف الدينية والعقائد بشكل حرفي منهم. وهو أيضا مدخل للكثير من الانقسامات بسبب تعدد الأفهام للنصوص الدينية. وفي كل الأحوال، يحرص السلفيون على تبجيل المعرفة الدينية السلفية بشكل كبير لأنها تمنح المتقن للعلوم الشرعية هيبة ومشروعية في أعين المنتسبين إلى التيار.[2]

أما عن مصادر الفكر السلفي في تلقي دينهم فهي ممثلة فيما يلي:

1- القرآن الكريم:وهو المصدر الرئيسي للتلقي عند السلفية. ويستعينون على فهمه وتفسيره بالعلوم المساعدة على ذلك، كعلوم اللغة العربية، والعلم بالناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وبيان مكيه ومدنيه، ونحو ذلك من العلوم.

2- السنّة النبوية الصحيحة: والسنة عندهم هي كل ما صححه علماء الحديث عن النبي من الأقوال والأفعال والصفات الخَلْقية أوالخُلُقية والتقريرات. والسنة منها الثابت الصحيح، ومنها الضعيف؛ والصحة شرط لقبول الحديث والعمل به عندهم بحسب قواعد التصحيح والتضعيف. ولا يشترطون أن يكون الحديث متواتراً، بل هم يعملون بالمتواتر والآحاد على حد سواء.

3- الإجماع:اتفاق جميع رجال الدين المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور على حكم شرعي، فإذا اتفقوا سواء كانوا في عصر الصحابة أو بعدهم على حكم من الأحكام الشرعية كان اتفاقهم هذا إجماعاً.

4- القياس:وهو حجة عند جمهورهم سواء كان قياساً جلياً أو خفيا . وخالفت الظاهرية فأخذوا بالقياس الجلي دون الخفي.

---

[1] رول ميير، السلفية العالمية: الحركات السلفية المعاصرة في عالم متغير. ترجمة: محمد محمود التوبة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر،ط01، 2014 ، ص: 75.

[2] محمد مصباح، كيف يفكر السلفيون؟دراسة ميدانية، المعهد المغربي لتحليل السياسات،2019،ص11.

وتعتقد السلفية ألا تعارض بين نقل صحيح وعقل صريح. وأن النقل مقدم على العقل. فلا يجوز معارضة الأدلة الصحيحة من كتاب وسنة وإجماع بحجج عقلية أو كلامية.[1]

ولو قمنا بمقارنة مع المصادر التي وضعها كل من ابن حنبل وابن تيمية من بعده ،ثم ابن عبد الوهّاب من بعدهما،لوجدنا التطابق الكلي والاتفاق التام في المصادر التي تعتمد عليها السلفية.وهنا يتأكد أمر مهم هو التقليد والتمسك بما جاء به الأولين،خاصة إذا كان من السنة الصحيحة و سلف الأمة.ويركز السلفيون على الإتباع لا الابتداع،خاصة في المسائل العقائدية التي بسببها-حسب اعتقادهم-انحرفت كل الفرق من خلال تأويلهم الفاسد للنصوص،واستعمالهم العقل دون النقل.

ولقد أثّرت مدرسة أهل الحديث بشكل كبير في الفكر السلفي، ووظفوا أقوال الرسول صل الله عليه وسلم لصالحهم،فوجدوا هذه الطريقة مطواعا في إعطاء شرعية دينية لما ينطقون به من أقوال، وما يقدمون عليه من أفعال.وفي هذا الصدد يقول الشيخ فركوس أنّ القواعد العامة للسلفية عرفت تحريفا كبيرا من قبل الفرق الضالة،وكان لزاما على علماء السنة من أمثال ابن حنبل وابن تيمية وغيرهم من علماء السلف أن ينصروا:" الحقِّ ورَفْعِ رايتِه وتحذيرِ الأمَّةِ مِنْ ضلالاتِ أرباب الأهواء والابتداعِ وانحرافاتهم في مقالاتهم العَقَدية على اختلافِ مَراتِبِ حُكْمِها. ولقَطْعِ باب الحوادث والضلال على كُلِّ مَنِ ابتدع بدعةً يَتوصَّلُ بها إلى القَدْح في سلامة المَفاهيم العَقَدية، فقَدْ شمَّر لذلك أئمَّةُ الإسلامِ العدولُ عن ساعِدِ الجِدِّ لتلخيصِ الأصول العُظْمى وترتيبِ القواعد الكبرى للمذهب السنِّيِّ السلفيِّ؛ حيث تَمَيَّزَ منهجُهم في تقرير الأمور الاعتقادية بمنهجِ عَرْضِ العقيدة الصحيحة مِنَ الكتاب والسنَّة وأقوالِ الصحابة والتابعين لهم بإحسانٍ مِنْ جهةٍ، وبمنهج الردِّ على المُنْحَرِفين عنها ـ مِنْ جهةٍ أخرى ـ صيانةً للدِّين وحفظًا للسنَّة؛ وذلك بعَرْضِ شُبَهِ الخصوم وبيانِ الحقِّ فيها مُدعَّمًا بالأدلَّةِ النقلية مِنَ الوحيين وأقوال الصحابة والتابعين؛ فاجتهدوا في إنقاذِ عقائِدِ الإسلام مِنَ الديانات الضالَّةِ ذاتِ الأصول الوثنية، وانبرَوْا لنَقْدِ كُلِّ جوانِبِ التيَّاراتِ الفلسفية ومُعْتقَداتِ الصوفية المُتَفَلْسِفَةِ، والتيَّاراتِ الباطنية مِنْ أرباب الفِرَقِ الغالية، والديانات المُحرَّفة، ومُعْتقَداتِ المُتكلِّمين مِنَ الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرِهم، كما عَمِلوا على تصفيةِ عقائِدِ الإسلام

[1] هاني نسيرة – السلفية في مصر – مركز الأهرامات للدراسات السياسية و الإستراتيجية ،القاهرة،الطبعة الأولى،2011،صص11-12.

مِنْ مَظاهِرِ التعقيد العَقَديِّ، ومِنْ كُلِّ دخيلٍ فيها يُؤدِّي ـ بطريقٍ أو بآخَرَ ـ إلى زعزعةِ عقائدِ المسلمين."[1]

أما الألباني فقد وضع ثلاثة أصول للدعوة السلفية وهي لا تختلف على ما وضعه غيره من علماء السلف:" الدعامة الأولى: القرآن الكريم.والدعامة الثانية: السنة والسنة الصحيحة، ويركز السلفيون في كل بلاد الدنيا على هذه الناحية (السنة الصحيحة) ؛ ذلك لأن السنة ـ بإجماع أهل العلم- قد دخل فيها ما ليس منها منذ أكثر من عشرة قرون، هذا أمر لا خلاف فيه؛ ولذلك من المتفق عليه أيضاً أنه لا بد من تصفية السنة مما دخل فيها مما ليس منها؛ ولذلك فالسلفيون يتبنون أن هذا الأصل الثاني (السنة) لا ينبغي أن يؤخذ على واقعه؛ لأن فيه الضعيف والموضوع مما لا يجوز الأخذ به حتى ولا في فضائل الأعمال، فهذا هو الأصل الثاني، وهذا متفق عليه تقريباً بين المسلمين سلفهم وخلفهم.

والدعامة الثالثة: وهو مما تتميز به الدعوة السلفية على كل الدعوات القائمة اليوم على وجه الأرض؛ ما كان منها من الإسلام المقبول، وما كان منها ليس من الإسلام إلا اسماً، فالدعوة السلفية تتميز بهذه الدعامة الثالثة ألا وهي: أن القرآن والسنة يجب أن يفهما على منهج السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأتباعهم، أي: القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية بنصوص الأحاديث الكثيرة المعروفة، وهذا مما تكلمنا عليه بمناسبات شتى، وأتينا بالأدلة الكافية التي تجعلنا نقطع بأن كل من يريد أن يفهم الإسلام من الكتاب والسنة بدون هذه الدعامة الثالثة فسيأتي بإسلام جديد، وأكبر دليل على ذلك الفرق الإسلامية التي تزداد في كل يوم؛ والسبب في ذلك هو عدم التزامهم هذا المنهج الذي هو الكتاب والسنة وفهم السلف الصالح."[2]

أما أصول السلفية فتقوم على ثلاثة أصول هي:

1-التوحيد: ولا يعني هذا الأصل ما يؤمن به وما يفهمه كثير من الناس من معنى التوحيد، وهو أنه لا خالق إلا الله، بل يفهم السلفي ويعلم من معاني التوحيد ثلاثة معانى، أولها الإيمان

---

[1] موقع الشيخ فركوس، لدعوة السلفية السنِّيَّة وعقباتٌ في طريق النهوض بها،https://ferkous.com/home/?q=art-mois-10
ولقد وضع الشيخ فركوس قواعد للمنهج السلفي كغيره من السلفيين الذين يركزون على الأصول التي بيّنّها،وللمطالعة عليها أنظر الكلمة الشهرية رقم: ١٠٤،في موقع الشيخ فركوس.

[2] موقع التصفية والتربية،أصول الدعوة السلفية و مقاصدها / للشيخ محمد ناصر الدّين الألباني رحمه الله،https://www.tasfiatarbia.org/vb/showthread.php?p=75390.

بصفات الله سبحانه وأسمائه على الوجه الذي يليق به سبحانه وتعالى دون تحريف أو تأويل. فالله سبحانه وتعالى قد وصف نفسه في كتابه في آيات كثيرة جداً وما أخبرنا الله بذلك عن نفسه؛ إلا لنصدق ونؤمن. المعنى الثانى للتوحيد هو إفراد الله سبحانه وتعالى وحده بالعبادة وهذا لا يعنى الصلاة والزكاة والصوم والحج فقط، بل يعنى عدة أشياء على رأسها الدعاء، فلا دعاء لغير الله ويختص الله بكل أنواع من الحب، والتعظيم، والخشية، والخوف. وثالثاً، الإيمان بأن الله وحده سبحانه وتعالى وليس لأحد سواء حق التشريع للبشر في شؤون دنياهم.

-2الإتباع: والمقصود به هنا هو إتباع الشريعة الإسلامية (القرآن والسنة) وماعدا ذلك يعد بدعة، والمعنى الثاني للإتباع هو إتباع الدليل، باحثاً عن الحجة من كتاب ربه أو سنة نبيه. وبذلك تتوحد صفوف الأمة، وينمو فيها معرفة الكتاب والسنة، وتزكو فيها الروح العلمية، مما يفتح للناس ميدان جديد لدراسة جادة للقرآن والسنة.

-3التزكية: ولها معنيان الأول هو أن التزكية إحدى مهمات النبي صلى الله عليه وسلم وغاية من غايات رسالته، بل إنها غاية الوجود الإنساني كله. والمعنى الثاني: أنها السبب في دخول الجنة، بل هي الصفة الواجبة التي من لم يتصف بها؛ لم يكن من أهل الجنة. والسبيل لذلك هو إتباع شرائع الإسلام كلها؛ من: توحيد، وعبادة، وصلاة، وصيام، وزكاة، وحج، وبر الوالدين، وصلة أرحام، ونهي عن الفواحش والمنكرات، ومعاملات تحقق العدل والإحسان؛ ما كل ذلك إلا لتحقيق هذه التزكية.[1]

وأما عن أهم الكتب التي يعتمد عليها السلفيون،فيجيب ابن عثيمين على هذا الأمر بسرد مجموعة من الكتب في مختلف العلوم الشرعية فيقول إجابة عن سؤال حول الكتب التي يقتنيها طالب العلم الشرعي ويدرسها ويرجع إليها:" الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين. أولاً: العقيدة 1-كتاب (ثلاثة الأصول) 2-كتاب (القواعد الأربع) 3-كتاب (كشف الشبهات) 4- كتاب (التوحيد) وهذه الكتب الأربعة لشيخ الإسلام الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى. 5-كتاب (العقيدة الواسطية) وتتضمن توحيد الأسماء والصفات، وهي من أحسن ما أُلف في هذا الباب وهي

[1] عبد الرحمان عبد الخالق،الأصول العلمية للدعوة السلفية،الدار السلفية، الكويت ،الطبعة: الثانية، 1398 هـ،صص10-19-26.

جدير بالقراءة والمراجعة. 6- كتاب (الحموية) 7-كتاب (التدمرية) وهما رسالتان أوسع من (الواسطية) وهذه الكتب الثلاثة لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى. 8-كتاب (العقيدة الطحاوية) للشيخ أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي 9-كتاب (شرح العقيدة الطحاوية) لأبي الحسن علي بن أبي العز 10-كتاب (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) جمع الشيخ عبد الرحمن بن قاسم رحمه الله تعالى 11-كتاب (الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية) لمحمد بن أحمد السفاريني الحنبلي، وفيها بعض الإطلاقات التي تخالف مذهب السلف كقوله: وليس ربنا بجوهر ولا عرض *** ولا جسم تعالى في العلى لذلك لا بد لطالب العلم أن يدرسها على شيخ مُلم بالعقيدة السلفية لكي يبين ما فيها من الإطلاقات المخالفة لعقيدة السلف الصالح. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية متن الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية ثانياً: الحديث 1- كتاب (فتح الباري شرح صحيح البخاري) لابن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى فتح الباري بشرح صحيح البخاري (ط. البهية) فتح الباري شرح صحيح البخاري (ط. السلفية) 2- كتاب (سبل السلام شرح بلوغ المرام) للصنعاني، وكتابه جامع بين الحديث والفقه سبل السلام شرح بلوغ المرام (ط. ابن حزم) سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام (ت: الألباني) سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام (ت: القاضي) 3- كتاب (نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار) للشوكاني 4- كتاب (عمدة الأحكام) للمقدسي، وهو كتاب مختصر، وأحاديثه كلها في الصحيحين أو في أحدهما فلا يحتاج إلى البحث عن صحتها عمدة الأحكام من كلام خير الأنام (ت: الفقي) عمدة الأحكام من كلام خير الأنام (ت: الأرناؤوط) عمدة الأحكام من كلام خير الأنام مما اتفق عليه الشيخان (ت: الحجوري) مختصر عمدة الأحكام من كلام خير الأنام 5- (كتاب الأربعين النووية) لأبي زكريا النووي - رحمه الله تعالى - وهذا كتاب طيب؛ لأن فيه آداباً، ومنهجاً جيداً، وقواعد مفيدة جداً مثل حديث «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه» أخرجه الإمام أحمد (1- 201)، والترمذي (231)، وحسنه النووي في (رياض الصالحين)، وصححه أحمد شاكر (المسند) (1737). فهذه قاعدة لو جعلتها هي الطريق الذي تمشي عليه لكانت كافية، وكذلك قاعدة في النطق حديث : «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت» أخرجه البخاري، كتاب الأدب، ومسلم في كتاب اللقطة وباب

الضيافة. 6- كتاب (بلوغ المرام) للحافظ ابن حجر العسقلاني وهو كتاب نافع ومفيد، لا سيما وأنه يذكر الرواة، ويذكر من صحح الحديث ومن ضعفه، ويعلق على الأحاديث تصحيحاً أو تضعيفاً. بلوغ المرام من أدلة الأحكام (ت: الفحل) بلوغ المرام من أدلة الأحكام (ت: عوض الله) بلوغ المرام من أدلة الأحكام (ت: هادي) بلوغ المرام من أدلة الأحكام (ت: منيمنة) بلوغ المرام من أدلة الأحكام (ت: الزهيري) بلوغ المرام من أدلة الأحكام (ت: الشلاحي) بلوغ المرام من أدلة الأحكام (ت: الشلاحي) بلوغ المرام من أدلة الأحكام (ت: سليمان) 7- كتاب (نخبة الفكر) للحافظ ابن حجر العسقلاني، وتعتبر جامعة، وطالب العلم إذا فهمها تماماً وأتقنها فهي تغني عن كتب كثيرة في المصطلح، ولابن حجر رحمه الله تعالى طريقة مفيدة في تأليفها وهي السبر والتقسيم، فطالب العلم إذا قرأها يجد نشاطاً لأنها مبنية على إثارة العقل وأقول: يَحْسُن على طالب العلم أن يحفظها لأنها خلاصة مفيدة في علم المصطلح. نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ثمرات النظر في علم الأثر، قصب السكر نظم نخبة الفكر، إسبال المطر على قصب السكر نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر 8- الكتب الستة (صحيح البخاري، ومسلم، والنسائي(السنن الكبرى (سنن النسائي؛ ط: الرسالة)، السنن الكبرى (سنن النسائي؛ ط: أوقاف قطر)، المجتبى من السنن المشهور بسنن النسائي (ط. الأفكار)، سنن النسائي مع أحكام الألباني (ت: مشهور))، وأبو داود، وابن ماجه، والترمذي) وأنصح طالب العلم أن يكثر من القراءة فيها؛ لأن في ذلك فائدتين: الأولى: الرجوع إلى الأصول الثانية: تكرار أسماء الرجال على ذهنه، فإذا تكررت أسماء الرجال لا يكاد يمر به رجل مثلاً من رجال البخاري في أي سند كان إلا عرف أنه من رجال البخاري فيستفيد هذه الفائدة الحديثية. ثالثاً: كتب الفقه 1- كتاب (آداب المشي إلى الصلاة) لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى. 2-كتاب (زاد المستقنع في اختصار المقنع) للحجاوي، وهذا من أحسن المتون في الفقه، وهو كتاب مبارك مختصر جامع، وقد أشار علينا شيخنا العلامة عبد الرحمن السعدي رحمه الله تعالى ـ بحفظه، مع أنه قد حفظ متن (دليل الطالب). زاد المستقنع في اختصار المقنع (ت: العسكر) زاد المستقنع في اختصار المقنع (ت: الهبدان) 3- كتاب (الروض المربع شرح زاد المستقنع) للشيخ منصور البهوتي

4- كتاب (عمدة الفقه في المذهب الحنبلي) لابن قدامة رحمه الله تعالى 5- كتاب (الأصول من علم الأصول) وهو كتاب مختصر يفتح الباب للطالب رابعاً: الفرائض 1-كتاب (متن الرحبية) للرحبي متن الرحبية التحفة القدسية في اختصار الرحبية الرحبية في علم الفرائض بشرح سبط المارديني وحاشية العلامة البقري من الفرائض 2- كتاب (متن البرهانية) لمحمد البرهاني، وهو كتاب مختصر مفيد جامع لكل الفرائض، وأرى أن (البرهانية) أحسن من (الرحبية) لأن (البرهانية) أجمع من (الرحبية) من وجه، وأوسع معلومات من وجه آخر. منظومة القلائد البرهانية الفواكه الشهية شرح المنظومة البرهانية في الفرائض الحنبلية خامساً: التفسير 1-كتاب (تفسير القرآن العظيم) لابن كثير رحمه الله تعالى وهو جيد بالنسبة للتفسير بالأثر ومفيد ومأمون، ولكنه قليل العرض لأوجه الإعراب والبلاغة. 2-كتاب (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان) للشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله تعالى وهو كتاب جيد وسهل ومأمون وأنصح بالقراءة فيه 3-كتاب (مقدمة شيخ الإسلام في التفسير) وهي مقدمة مهمة وجيدة 4-كتاب (أضواء البيان) للعلامة محمد الشنقيطي رحمه الله تعالى وهو كتاب جامع بين الحديث والفقه والتفسير وأصول الفقه سادساً: كتب عامة في بعض الفنون 1 -في النحو (متن الأجرومية) وهو كتاب مختصر مبسط 2 - في النحو (ألفية ابن مالك) وهي خلاصة علم النحو 3 - في السيرة وأحسن ما رأيت كتاب (زاد المعاد) لابن القيم رحمه الله تعالى وهو كتاب مفيد جداً يذكر سيرة النبي صلى الله عليه وسلم في جميع أحواله ثم يستنبط الأحكام الكثيرة 4 - كتاب (روضة العقلاء) لابن حبان البُستي رحمه الله تعالى، وهو كتاب مفيد على اختصاره، وجمع عدداً كبيراً من الفوائد ومآثر العلماء والمحدثين وغيرهم 5 - كتاب (سير أعلام النبلاء) للذهبي رحمه الله تعالى وهذا الكتاب مفيد فائدة كبيرة ينبغي لطالب العلم أن يقرأ فيه ويراجع."[1]

ولعل القارئ انتبه إلى الكتب الأربعة الأولى التي نصح بها الشيخ العثيمين،وهي كلها كتب ابن عبد الوهاب في العقيدة،وهنا يتبادر إلى أذهاننا تساؤل هو لماذا كتب ابن عبد الوهاب؟ ولنزع هذا الإشكال أجاب ابن باز على هذا التساؤل قائلا:" أهم كتب العقيدة وأعظمها وأنفعها القرآن العظيم؛ فهو أهم كتاب وأصدق كتاب وأعظم كتاب وأشرف كتاب، فعليك أن تعض

[1] محمد ين صالح العثيمين،كتاب العلم،شركة مكتبة جرير،،دار البصيرة،الاسكندرية،ط01،1424ه-2003م،صص71-74.

عليه بالنواجذ وتكثر من تلاوته من أوله وآخره، فكله عقيدة وتوجيه إلى كل خير وتحذير من كل شر، فاقرأه بتدبر وعناية ورغبة في العلم واستقم على ما دل عليه قولا وعملا وعقيدة تجد فيه كل خير من أوله إلى آخره من الفاتحة إلى قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ تأمل ذلك الكتاب العظيم وأكثر من تلاوته وتدبر معانيه، ففيه بيان العقيدة التي رضيها الله لك ورضيها للمؤمنين.

ثم بعد ذلك عليك بكتب الحديث الشريف كالصحيحين وغيرهما، ثم كتب أهل العلم المعروفين بالعلم والفضل والعقيدة الصحيحة ككتب شيخ الإسلام ابن تيمية، ومنها [العقيدة الواسطية] و[التدمرية] و[الحموية] و[منهاج السنة] و[مجموع الفتاوى]، و[عقيدة ابن أبي زيد القيرواني] وشرح ابن أبي العز [للعقيدة الطحاوية] فهو شرح مفيد.

ومن ذلك كتب ابن القيم رحمه الله فهذه كتب طيبة ومفيدة، ومنها كتاب [فتح المجيد] للشيخ عبد الرحمن بن حسن، و[كتاب التوحيد] للشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب، و[كشف الشبهات]، و[ثلاثة الأصول] له أيضا، ومنها [الدرر السنية] المشتملة على فتاوى علماء نجد.

وأوصي طلبة العلم في ابتداء طلبهم أن يحفظوا كتاب الله أو ما تيسر منه، وأن يحفظوا [كتاب التوحيد]، و[كشف الشبهات]، و[ثلاثة الأصول] و[العقيدة الواسطية] فهي مختصرة في بيان التوحيد بأقسامه الثلاثة، والعقيدة السلفية، وهذه هي العقيدة التي دعا إليها الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله وهي عقيدة السلف، وهي عقيدة الدولة السعودية، وحقيقتها التمسك بالكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة في العقيدة والأحكام حسبما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ وما درج عليه الصحابة وأتباعهم بإحسان، ويسميها بعض الناس العقيدة الوهابية ويحسب أنها عقيدة جديدة تخالف الكتاب والسنة، وليس الأمر كذلك وإنما هي العقيدة التي درج عليها سلف الأمة كما تقدم، ولكن الأعداء لقبوها بهذا اللقب تنفيرا منها ومن أهلها، وبعض الناس فعل ذلك جهلا وتقليدا لغيره.فينبغي لطالب العلم

ألا يغتر بذلك! وأن يعرف الحقيقة من كتبهم وما درجوا عليه لا من أقوال خصومهم ولا ممن يجهل عقيدتهم، نسأل الله للجميع الهداية والتوفيق."[1]

ويتبين لنا من خلال هذا القول للشيخ ابن باز أن مذهبه حنبلي لكن دون تعصب،فهو يرى الأخذ بالدليل من الكتاب والسنة،فإن وافق المذهب الحنبلي القرآن الكريم والسنة النبوية،يأخذ به أما إن خالف الكتاب والسنة فلا.وفي سؤال وجه إليه إذا كان جائزا قول أنا على أحد المذاهب الأربعة،فأجاب:" نعم إذا كان يعني: يسير على منهج هذا المذهب وقد درس في كتبه وعلى أهله وصار يسير على هذا المذهب لا بأس أن يقول: أنا على المذهب الشافعي أو الحنبلي أو المالكي، أو يرى أن هذا المذهب أصوله وما سار عليه أقرب إليه ويرجحها فلا بأس أن ينتسب إليه، إما لكونه عاش على تعليم أهله من المشايخ والعلماء، أو لأنه رأى أن هذا المذهب أصوله وما بني عليه المذهب أنها أقرب إلى الحق فسار عليه فلا بأس أن ينتسب إليه، لكن لا يجوز له أن يتعصب ويقول: إن الحق معهم لا مع غيرهم ولو خالفوا الدليل لا ما يتعصب، عليه أن يتبع الدليل فإذا كان الدليل مع غيرهم وجب عليه الانتقال من مذهبه إلى المذهب الآخر الذي معه الدليل، ولا يجوز أن يتعصب لمذهبه في الحق والباطل، أما الانتساب إليه إذا كان يسير على أصوله أو درس على مشايخ وصار يسير على ما قالوا له، فلا بأس أن ينتسب إليه، لكن لا يجوز له أبدًا أن يتعصب له ويقول: إنها على الحق مطلقاً أو ينكر على من خالفه أو يترك الدليل لأجله، كل هذا لا يجوز، بل لا بأس أن ينتسب إليه ولكنه متى ظهر له الحق متى بان له الحق اتبع الحق وترك المذهب. نعم."[2]

وسنتناول في الجدول التالي أهم مصادر الفكر السلفي في الجزائر.

[1] موقع الشيخ ابن باز، أهم كتب العقيدة،https://binbaz.org.sa/fatwas/2025.
[2] موقع الشيخ ابن باز، حكم التمذهب بمذهب من المذاهب الأربعة،https://binbaz.org.sa/fatwas/12098 .

أ-مصادر الفكر السلفي في الجزائر:

هل ترى أن مصادر الفكر السلفي في الجزائر تأتي من ؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- السعودية	91	62.4%	37	62.7%	128	62,4%
2- مصر	11	7.5%	00	0,0%	11	5,4%
3- سوريا	12	8.2%	00	0,0%	12	5,9%
4- مكان أخر	32	21.9%	22	37.3%	54	26.3%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

من يرى الجدول لأول وهلة يتبين له تشبث السلفيين-عينة البحث-وبنسبة مرتفعة عن كل النسب الأخرى بالسعودية كمصدر أساسي للفكر السلفي، إذ بلغت النسبة التي ترى بأن السعودية هي المصدر الأول للفكر السلفي 62.4%، فعينة البحث ترى أن الإسلام نزل في بلاد الحرمين وكل الصحابة مكثوا فيها، وعليه فهي مهبط الوحي وكل التعاليم الإسلامية نابعة من هناك.وإذا أخذنا بعين الاعتبار تعلّق السلفيين بشيوخهم،نعلم أن التأثير الموجود في هذه النسبة هو تأثير الشيوخ،كأمثال الشيخ ابن باز والعثيمين والألباني،إضافة إلى المدخلي،وفركوس،وغيرهما ممن ينتمي إلى التيار السلفي.وهنا نتأكد أن المعرفة الدينية التي يتلقاها السلفيون-عينة البحث-هي معرفة سمعية،والذي نقصده بالمعرفة السمعية [1] هو أخذ العلم من أفواه المشايخ،ليس كما كان في الفجر الأول للإسلام،بل بالاعتماد على الانترنت أو فيما مضى الشريط السمعي.ولقد تكلم المشايخ منهم ابن باز والعثيمين في هذه المسألة وأجازوا تلقي العلم عن طريق الأشرطة،وقالوا بأن هناك ثلاث درجات لطلب العلم وهي:

[1] إن من طرق تحمل العلم المعروفة عند العلماء (الوِجادة)، وهي: أن تجد كتاباً بخط شيخ معروف فتنسب ما وجدت إليه، وكذلك الحال بالنسبة للمطبوع، والمسجل على الحاسب، إذ لم تشتهر جهة النشر بالتلاعب والتساهل، وعليه فإن أخذ العلم والفتوى من العلماء بواسطة الأقراص والأشرطة المسجلة المسموعة والمرئية يعتبر من قبيل الوجادة، فهو جائز، بل لو قيل: إن هذه الطريقة تعلو طريقة الوجادة، فهي بمثابة الواسطة بينها، وبين السماع المباشر، ما كان ذلك ببعيد، وعلى هذا فيصير التقسيم ثلاثياً: سماع مباشر، ثم واسطة، ثم وجادة.للمزيد من المعلومات أنظر:1- فتح المغيث شرح ألفية الحديث المؤلف : شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي الناشر : دار الكتب العلمية – لبنان الطبعة الأولى ، 1403ه
-2 - صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه عرض ودراسة، الطبعة: 15، 1984

1-أخذ العلم من أفواه الشيوخ بالسماع والمعاينة

2-أخذ العلم من الأشرطة وذلك بسماع الصوت دون المعاينة

3-أخذ العلم من الكتاب،وهي الدرجة الدنيا في تحصيل العلم.

ولقد صرح أحد المبحوثين أن السعودية هي الدولة الوحيدة التي تُقيم شرع الله،وبها علماء السنة الذين يعملون لنشر العقيدة السليمة.وترسيخ مبدأ التوحيد، ف الله وحده هو المستحق للعبادة، فلا تصرف العبادة إلا لله.

ولقد صنّف الباحث المغربي محمد مصباح ثلاث مصادر يستقي منها السلفي معرفته الدينية وهي:" الطريقة الأولى تقليدية وتعتمد على السمع والحفظ، وترتبط أساسا بالدروس الدينية التي يلقيها السلفيون في المساجد أو في دور القرآن. وهذه الطريقة هي المعتمدة منذ فجر الإسلام عبر حلق الذكر والدروس في المساجد. الطريقة الثانية تعتمد على القراءة والإطلاع على الكتب التراثية.الطريقة الثالثة، وبسبب ظهور الفضائيات وتكنولوجيا التواصل الحديثة تغيرت العلاقة بالمعرفة الدينية، بحيث لم يعد إنتاجها محصورا في الفضاءات المقدسة التي كان يجسدها المسجد، ولم تعد محصورة في فئة العلماء الرسميين أو التقليديين، ولكن تحرر الخطاب الديني كنتيجة لتحرر الفضاء الإعلامي في العالم العربي، وأصبح للجمهور إمكانية الحصول على المعرفة الدينية عن بعد ومن دون الحاجة إلى الوسطاء الدينيين التقليديين."[1]

أما النسبة الثانية في الجدول والتي حازت على 26.3%فقد صرح المبحوثين أن تلقي العلم لا ينحصر في دولة من الدول بل هو عبارة عن إرث معرفي يبدأ من وقت نزول الوحي مرورا بالصحابة والتابعين،وصولا إلى علماء السنة أمثال ابن تيمية،ابن القيم،ابن باديس،الألباني،وغيرهم من علماء السنة الذين يسعون إلى تلقين العلم الشرعي الذي لم يشبه تحريف ولا تأويل.

ونختم هذا الفصل بقول أحد المستجوبين الذين أجرينا معهم مقابلة، إذ يقول أن مصادر الفكر السلفي في الجزائر هي:" مصادر الإسلام الموثوق بها، أو هي تلك المصادر

[1] محمد مصباح،مرجع سبق ذكره،ص11.

التي اهتمت بالتغيير و الإصلاح خاصة في باب التوحيد و العقيدة.وقد يكون مصدر الفكر هو العلماء الذين يسيرون على ذلك المنهج الصحيح من الإسلام الصافي والنقي من الشوائب والمكدرات."

الفصل الرابع:

العلاقات الاجتماعية وفقه الواقع عند السلفية

1- التيار السلفي في الفضاء العام

2- التيار السلفي في الفضاء الخاص

3- سلفية الشيخ وسلفية المريد

4-تغير الفكر السلفي عبر التاريخ

5-مستقبل السلفية في الجزائر

1- التيار السلفي في الفضاء العام:

يعتبر موضوع الفضاء أو "المجال" (l'espace) موضوعا مشتركا تتقاسمه العديد من العلوم، وبذلك يمكن أن نتحدث عن مجال الجغرافيين؛ والذي يتم التركيز فيه على التهيئة، ثم هناك مجال الاقتصاديين؛ (الإنتاج، التسويق، الاستهلاك...) ثم هناك ما يسمى "المجال الاجتماعي" الذي يشغل بال السوسيولوجيين؛ وما يميز هذا الأخير هو البحث في الخفي من الرهانات الاجتماعية حول موضوع "السلطة" في المجال.

إذن، يبدو واضحا أن هناك اهتمام من مختلف المشارب العلمية تجاه هذا الموضوع، وهذا ما يمكن ملاحظته مع الرواد الأوائل المؤسسين لعلم الاجتماع (ماركس، دوركايم، فيبر، زيمل...)، كذلك رواد مدرسة شيكاغو والذين يعود لهم الفضل هم الآخرين في إنتاج تراكم نظري ومنهجي لا يُستهان به حول جل الإشكالات المتعلقة بمفهوم المجال.

يعتبر موضوع الفضاء العام من المواضيع الأولى التي تطرق إليها هابرماس في كتاباته وقد خصص لهذا الموضوع كتاب أصدره سنة 1978 يحمل نفس الاسم، "ويمثل الفضاء العمومي في نظر هابرماس حلبة النقاش العام التي تدور فيه المساجلات وتتشكل فيها الآراء و المواقف حول القضايا التي تجسد اهتمامات الناس وهمومهم"[1].

إن البحث في موضوع الفضاء العام يقتضي التسلح بأكثر من مجال معرفي واحد، وقد اقتصر عالم الاجتماع والفيلسوف الألماني يورغن هابرماس (Jürgen Habermas) على التاريخ و السوسيولوجيا معتبرا أن مفهوم الفضاء العمومي مفهوم تاريخي ومقولة تاريخية تستوجب البحث في شروط قيامها وتطورها التاريخي. وقد وظف هابرماس مفهوم "الأركيولوجيا" في عنوان كتابه الشهير"l'espace public" لرصد دلالة مفهوم الفضاء العمومي من خلال:

-تكونه التاريخي.

-تحولاته المرتبطة بالوضع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي.

[1] أنتوني غدنز: علم الاجتماع، ترجمة فايز الصياغ، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى بالعربية 2005 : ص 511.

-وظيفته الأساسية: الحوار، الحجاج، الإقناع؛ أي دوره تواصلي.[1]

إن معالجة هابرماس لمقولة الفضاء العمومي واكبه البحث في تشكّل العناصر الأساسية للفضاء العمومي ما بين القرنين السابع والثامن عشر بالموازاة مع ميلاد دولة حديثة، وانتصار الثورة الفرنسية، بحيث أصبح المجتمع الأوروبي ولأول مرة قائما على مبدأ ''العمومة'' وعلى ثقافة الحوار والمداولات العمومية حول الشأن العام، أي مناقشة القضايا العامة في المقاهي وعلى صفحات الجرائد والمجالات والأماكن العمومية والمؤسسات البرلمانية.[2]

فالفضاء العام " يقوم بالدرجة الأولى بمهمة المراقبة كما يمكن أن يمنع بواسطة النقد العمومي إمكانية القيام بمشاريع غير متلائمة مع القواعد العامة".[3]

فحسب هابرماس فقد كانت البدايات الأولى لتشكل الفضاء العمومي في نهاية القرن السابع عشر في إنجلترا والقرن الثامن عشر في فرنسا، فقد اكتسبت الطبقة البرجوازية وعيا بنفسها وشرعت بتكوين استقلال خاص بها تجاه السلطة وذلك عن طريق تأسيس قواعد ومبادئ لخلق حوار ومناقشات حرة وعادلة، وعندما انبثق مبدأ الحوار المفتوح بدأ الفضاء البرجوازي العام بالتمركز أولا داخل الصالونات ثم المقاهي والمنتديات الثقافية العامة حتى عبر عن نفسه وتموضع في النهاية داخل صيغة الدولة الدستورية تحت ظل وغطاء الحوارات الانتخابية والبرلمانية.

أما بخصوص الفضاء العمومي داخل المنازل فقد كان يتجلى بالخصوص في الصالة الرئيسية، حيث تقوم ربت البيت بلعب الدور الرئيسي بين أفراد العائلة البرجوازية ثم أمتد بعد ذلك إلى الواقع الخارجي مجسدا بالتطبيقات الاجتماعية التي نرى من خلالها بأن الوظيفة

[1] J.Habermas: "l'espace public: archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise", traduit de l'allemand par, Marc B Launay, ed Payot, Paris. 1992.

[2] عبد السلام الأشهب: أخلاقيات المناقشة في فلسفة التواصل لدى هابرماس، الأردنية للنشر والتوزيع، ط1، 2003، ص 164.

[3] مصطفى حنفي: هابرماس والإرث السياسي الكانطي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، عدد رقم 156 : ص 35.

السياسية للفضاء البرجوازي العام تتوخى تأمين سيطرة المجتمع المدني عبر قوة التجربة المحضة لصميم الحياة الشخصية.[1]

ويرى هابرماس أن الثقافة في هذه الفترة قد دخلت مرحلة التبضيع وغدت سلعة ليست في شكلياتها الظاهرة فحسب بل في محتواها أيضا، فظهرت عملية الإنتاج الجماهيري للكتب مثل كتب الجيب الرخيصة الثمن التي تهم المثقفين الذين يهدفون من اقتنائها الحصول على المعرفة مثل الطلبة، في حين بقيت الطبعات الأنيقة الغالية الثمن مقتصرة على جمهورها من الطبقات الغنية التي لا تقرأ النص بل تقتني الكتب لأجل الديكور أو لمواكبة الموضة العامة.

أما عن الفضاء العام عند السلفية، فقد عاش المجتمع الجزائري مدة ليست بالقصيرة منتهجة النظام الاشتراكي[2] أو الشيوعي،بعيدا عن الدين أو بالأحرى التديّن،فلا تكاد تجد في تلك الحقبة الزمنية من ستينيات وسبعينيات القرن الماضي،متحجبة بحجاب شرعي، ، ولا مصليا في المسجد إلا كبار السن الذين شعروا باقتراب أجلهم،فسارعوا للصلاة من أجل ضمان أخرتهم. ناهيك عن وجود صور التدين الشديد كالقميص واللحية للرجال،والجلباب والنقاب للنساء.ومع ظهور بوادر السلفية في الجزائر،حدث تصادم بين السلفيين والمجتمع،كون هذا الأخير رفض هذا التدين المستورد والذي ليس له علاقة بالتدين الشعبي الموروث عن الآباء والأجداد.الأمر الذي جعل السلفيين يسعون لإيجاد حل لهذا الصراع مع مختلف الطوائف الاجتماعية.وأوجد لنفسه فضاء عام لكنه خاص للسلفيين فقط.

و فهم السلفية و تطبيقها للدين يختلف عن عموم المجتمع، سواءا من حيث اللباس أو المعاملات كالبيع و الشراء أو حتى التوظيف و العمل وصولا إلى الاعتقاد. و هذا ما جعلهم مميزين داخل المجتمع من خلال ممارسات و سلوكات جعلتهم رغم نبذهم للمذهبية و الطائفية يظهرون للمجتمع أنهم منزوون أو يعيشون خارج المجتمع أو خارج إطار الزمان و المكان.

---

[1] علاء طاهر : مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر الى هابرماز ، منشورات الانماء القومي، بيروت الطبعة الاولى بدون تاريخ : ص 101

[2] إيرادنا للكلمتين كان عن قصد،إذ إن الدول العربية آنذاك غيّرت كلمة شيوعية إلى اشتراكية لكي لا يكون وقعها قوي ومدوي على المجتمع المسلم الذي كان يرفض الأنظمة الوضعية ويتبنى الإسلام كمنهج للدين والدنيا،وقد نسب بعضهم الإشتراكية إلى الصحابي الجليل أبي ذر الغفاري رضي الله عنه.،ليعطيها شرعية دينية.للمزيد من المعلومات أنظر:1- خير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر، 2002 م.2-عبد الحميد جودة السحار،أبو ذر الغفاري الاشتراكي الزاهد،دار الهلال،1966.

ولعل من خصائص السلفيين البارزة في المجتمع اللباس،إذ لا يعتبر اللباس مجرد وسيلة لستر الجسم، بل يحمل دلالات ثقافية وهوياتية و معبر كذلك عن الشخصية. والمجتمع الجزائري كغيره من المجتمعات له نماذج متعددة من الألبسة التي تميز أفراده من الرجال والنساء و هذا التعدد هو كنتيجة لتعدد الثقافات المحلية،بالإضافة إلى الزي الغربي و هذا بطبيعة الحال كنتيجة لهيمنة الثقافة الغربية. بيد أن الظاهرة السلفية كغيرها من الظواهر الوافدة جلبت معها نمطا معينا من اللباس، لم يكن معروفا بالمجتمع الجزائري،حيث أصبحنا نلاحظ أفرادا يرتدون أثوابا قصيرة فوق الكعب تسمى القمصان، و الذي يمثل في رأيهم التزاما بسنة النبي صلى الله عليه وسلم وهديه،أما بالنسبة للنساء يرتدين ما يسمى

بالجلباب والنقاب وهو اللباس الشرعي الصحيح بالنسبة لهم، وما عداها من الألبسة فهي مخالفة لما جاء به القرآن الكريم والسنة النبوية،فمسألة الجلباب تطرح أكثر مما يطرح القميص بالنسبة للرجال،والواضح أنها مسألة متعلقة بالتشريع الإلهي،حيث يعكس النموذج الشرعي الوحيد لفئة السلفيين،ويبين ارتياح الفئة المدروسة نفسيا ورؤيتهم قبول المجتمع بهذا اللباس،ويقول عابدين علية في مسألة الارتياح النفسي للباس:"يعتبر الملبس من أهم مستلزمات وضروريات الشخصية اليومية،وفي نفس الوقت تؤثر في النشاط الاجتماعي،ولذلك فهي راسخة في الحياة الاجتماعية والثقافية في أي عصر،ولكن الاختيارات الملبسية التي نحددها هي أولا وقبل كل شيء محددة ومقيدة بنوع المجتمع الذي نعيش فيه."[1] .ويقول ابن باز في مسألة النقاب:"المرأة عورة، والنقاب في حقها واجب، وهو ستر الوجه وستر جميع بدنها عن الأجنبي -الرجل الأجنبي- وكان في أول الإسلام لها أن تكشف وجهها ويديها عند الرجال وتخالطهم ثم نسخ الله ذلك وأنزل الله آية الحجاب، وهي قوله سبحانه: وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ [الأحزاب:53]، يعني: من وراء ساتر: ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ [الأحزاب:53]، وقال تعالى: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ [الأحزاب:59]، يعرفن بالجلباب الذي يغطي وجهها وبدنها، هذا هو الأخير، وكان في الأمر الأول مرخص للمرأة أن تكشف وأن تجلس مع الرجال، ثم أنزل الله الحجاب صيانة لهن

[1] عابدين علية، دراسات في سيكولوجية الملابس، دار الفكر العربي، ط1، 1996، ص43.

وحماية لهن من أسباب الفتنة وللرجال أيضًا.فالكشف معصية، لا يجوز لها أن تكشف لغير محارمها إلا في الإحرام، تكشف النقاب، تغطي وجهها بغير النقاب .. بالخمار .. بالجلباب، أما النقاب الذي يستر وجهها ويبقى نقبان لعينيها أو نقب واحد فهذا يمنع منه في الإحرام، وهو ستر خاص وحجاب خاص تمنع منه المرأة في الإحرام، أما سترها وجهها بغير ذلك من الخمر أو ما يسمى الشيلة أو غير ذلك لا بأس، مثلما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنا مع النبي ﷺ في حجة الوداع محرمات، وكنا إذا دنا منا الركبان سدلت إحدانا خمارها على وجهها من رأسها، فإذا بعدوا كشفنا» أو قالت «جلبابها على وجهها» هذا يدل على أنه إذا ستر الوجه بغير النقاب في حق المحرمة لا بأس، فتصير مصلحتان: الستر مع عدم النقاب، وذلك بجعل الجلباب أو الخمار الذي تلبسه على رأسها على وجهها عند الأجنبي، نعم."[1]

هناك خصائص أخرى يتميز بها السلفي عن غيره، فمثلا لا يصلي السلفي في المساجد التي بها أضرحة، ولا يصلي كذلك في مساجد الإخوان المسلمين، ولا في مساجد الصوفية. لأنه يرى فيها أنها مليئة بالبدع والمخالفات الشرعية.

أما عن الممارسات الاجتماعية فأغلبهم يعتمد على التجارة عملا بقول الرسول صل الله عليه وسلم:" التاجر الصدوق الأمين مع النبيين، والصديقين، والشهداء"رواه الترمذي.

والجدول التالي سيوضح أكثر هذه المسألة.

[1]موقع الشيخ ابن باز، حكم النقاب للمرأة،https://binbaz.org.sa/fatwas/11791 .

1-1 توزيع المجموعة حسب المهنة:

المهنة	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1تاجر-	75	51,4	-	-	75	36.6
2ربة بيت-	-	-	43	72.9	43	21
3مهنة حرة-	34	23.3	-	-	34	16.6
4بدون عمل-	37	25,3	16	27.1	53	25.8
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

يتضح من خلال هذا الجدول أن أغلب المبحوثين يمتهنون التجارة لورود فضلها في القرآن والسنة النبوية، وهذا بالنسبة للرجال،حيث أن الأغلبية لا تريد الانخراط في المجتمع وعليه يسعى السلفيون إلى إيجاد وظيفة ليس لها علاقة مع الدولة كأن تكون وظيفة قارّة يخضع السلفي مباشرة لمن يكون أعلى مرتبة منه،ربما تكون إمرأة تحكم فيه.وعليه يسعى السلفيون إلى العمل بانفراد لكي لا يكون هناك تعامل أو بالأحرى خضوع لمن هو أعلى مرتبة منه من حيث التراتبية الهرمية في السلم الوظيفي. بينما بالنسبة للنساء فإن أغلبهن ماكثات بالبيت،ويحبذن أن يوسمن بربات البيوت،لما لهن من فضل في تلك المهمة النبيلة.ولقد تكلمنا في هذه المسألة في العناصر السابقة.أما ما يشد الانتباه في هذا الجدول فهو النسبة الثانية التي تصرّح بأنها بدون عمل،وهذا راجع بالدرجة الأولى إلى المستوى التعليمي للمبحوثين،ما يجعل من الحصول على فرص العمل قليلة نظرا للمستوى التعليمي الذي لا يسمح بالظفر بوظيفة مرموقة.والجدول التالي سيوضح مدى تأثير المستوى الدراسي على إيجاد عمل يسمح لصاحبه بالعيش كريما.

2-1 توزيع المجموعة حسب المستوى التعليمي:

المستوى التعليمي	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
- 1ابتدائي	1	0,7	1	1,7	2	1,0
- 2متوسط	25	17,1	13	22,0	38	18,5
- 3ثانوي	34	23,3	19	32,2	53	25,8
- 4جامعي	83	56,8	26	44,1	109	53,2
- 9بدون إجابة	3	2,1	00	00	3	1,5
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

كما يتضح في هذا الجدول النسبة المعتبرة التي لديها شهادة جامعية لكنها ترفض العمل ضمن المنظومة الاجتماعية بحجة عدم تطبيق الشريعة الإسلامية في المجتمع، وترك الاختلاط والسفور والتبرج،وما إلى ذلك من المعاصي والمنكرات التي تجعل الفرد يفقد كل إيمانه.لذا لجؤوا إلى التجارة –كما صرح بذلك احد المبحوثين الذي امتهن التجارة -حفظا لنفسه وعائلته من الفتن المحيطة بالمجتمع.أما النسبة الثانية –وهي بيت القصيد- فإذا جمعنا كل الأطوار الثلاثة معا وهي الابتدائي والمتوسط والثانوي نجد نسبة 41.1% ليس لها مستوى يسمح بالحصول على عمل يحفظ به السلفي كرامة وجهه،فيلجأ إلى الأعمال الحرة المتمثلة عادة في العامل اليومي أو ما يسمى بالعامية "المانوفري" أو "الزوفري" المأخوذة من الكلمة الفرنسية « ouvrier » .

ولقد تكلمنا عن المجتمع عند السلفية وعرفنا في العناصر السابقة كيفية التعامل مع الآخر غير السلفي،فما هو هذا المجتمع البديل ومن هم أفراده؟ وسيجيبنا عن هذا السؤال الجدول التالي .

3-1 السلفي والأصدقاء السلفيين:

هل لديك أصدقاء ينتمون إلى التيار السلفي؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- نعم	127	87,0	48	81,4	175	85,4
2- لا	14	9,6	11	18,6	25	12,2
9- بدون إجابة	5	3,4	00	0,0	5	2,4
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

نقصد بالمجتمع البديل [1] بأنه "الذي يحل محل الآخر"، وهذا ما يعني أنه في مقابل البديل هناك "الأساس" الذي يقاس به البديل . فالمجتمع البديل عند السلفية هو ذلك المجتمع الذي يسوده العدل وتحكيم الشريعة الإلهية التي كانت في زمن الرسول صل الله عليه وسلم وصحابته،والذي يخالف النظام الديمقراطي القائم على تحكيم القانون الوضعي.فالسلفيون دائما في استمرار للبحث عن الأفضل من خلال التغيير الهادف إلى ما كان عليه الرعيل الأول.وهو على هذا الأساس مجتمع تقليدي موازي للمجتمع المدني،ولقد سعى المجتمع التقليدي إلى التغيير من الأسفل، أي تغيير الدولة عن طريق تغيير المجتمع دون الخوض بشكل مباشر في بعض الأحيان إلى المسألة السياسية الدستورية، واهتمّ أكثر بصون المبادئ الأساسية للإسلام وترسيخ العقيدة الصحيحة عند المجتمع. وما يجعل هذه التجمعات " غير تقليدية" في هذا الحال هو ظروف نشأتها في المقام الأول، حيث أنها اختارت ألا تنخرط ضمن أي من التجمعات التقليدية الموجودة في الساحة، بل وفي بعض الأحيان قد أنشئت تحديداً كردة فعل عليها. وأطر عملها جزء مهم من هويتها أيضاً، وذلك لأن التجمعات غير التقليدية حريصة على الحفاظ على استقلاليتها، وهذا ما يدفعها إلى تنظيم نفسها عادةً في

[1] إن تقسيم المجتمع عند أهل السنة والجماعة يختلف عن تقسيم السلفية، فالأول يرى أنّ العامّيّ هو المنسوب إلى عامة الناس أي سوادهم الذين لا خصوصية لهم فيهم، ويقال لجماعتهم العوامّ، والخاصّيّ المنسوب إلى خاصة الناس وهم كبراؤهم وزعماؤهم كالعلماء الأعلام وكبار الحكام وأهل الفضل والجاه، ويقال لجماعتهم الخواص.أمّا الثاني فيختلف عن هذا التقسيم.أنظر الملاحق:الملحق رقم(06).

إطار مؤسسات صغيرة غير مرخصة لتجنب التحديات التي قد ترافق التسجيل كمؤسسة مرخصة من رقابة الدولة على نشاطها وقيود تنظيمية أخرى.

ويتميز هذا المجتمع البديل بعدة مزايا تجعل منه مختلفا بالكلية عن المجتمع الأساسي، منها الأفراح[1] التي يقيمونها ،فكان حفل زفاف ابنٍ من أبناء شيوخ السلفية هو حديث الساعة في المجتمع السلفي، ففيه سيجتمع الشيوخ الكبار لإحياء الحفل،والحشود من أبناء الدعوة السلفية سيأتون من كل مكان لمشاهدة الشيوخ ولسماع تهنئاتهم. كما كانت تقام ندوات بغير مناسبة أحيانا، المهم أن هذه المؤتمرات الحاشدة كانت فرصة للقاء الإخوة بعضهم ببعض لتعميق الأخوة الإيمانية،وترسيخ فكرة القاعدة الصلبة أو المجتمع البديل. كان الإخوة ينتظرون بين الحين والآخر الندوات والملتقيات التي تعقدها الدعوة السلفية في مدينة من مدن الجزائر لمناقشة قضية مهمة مثل الحديث عن طاعة أولي الأمر وعدم التظاهر والاحتشاد لعدم شرعيتها،أو الحديث عن الاحتفالات المخالفة للشريعة الإسلامية كالمولد النبوي،أو رأس السنة،أوالناير....إلى غير ذلك من القضايا التي تراها السلفية مهمة بالنسبة للفرد السلفي وعقيدته، وبالطبع كانت هذه الندوات بديلا عن المظاهرات والمقاطعة التي كان السلفيون يعدونها مفاسد ومخالفة للمنهج الصحيح.ومن سمات هذا المجتمع البديل الرحلات، فالسلفيون ينظمون رحلات إلى الحدائق والشواطئ ملتزمين بالآداب الشرعية ،إذ كانت الشواطئ التي يذهبون إليها خالية تماما من الناس ليتأكدوا من عدم وجود مناظر لا تليق في هذه الشواطئ فيجلس الإخوة والأخوات في هدوء واطمئنان آمنين على دينهم من الفتن وكانوا يؤمرّون الأكثر علما فيهم على القافلة امتثالا لقول الرسول صل الله عليه وسلم :" إذا كانَ ثلاثةٌ في سفَرٍ فليؤمِّروا أحدَهُم"رواه أبو داود.أما عن الأطفال فقد كان للسلفيين شأن كبير معهم، فالطفل هو شاب المستقبل الذي سيمثل المجتمع المسلم، لذا فقد عقدوا للأطفال مجالس تحفيظ القرآن في المساجد التي كانت تطول وتمتد أحيانا من الصباح الباكر حتى العصر، وذلك ليخلقوا للأطفال جوا بديلا وحياة دينية مختلفة ينشئون عليها. وقد قال لأحدهم بأنّ التعليم في

[1]لقد تطرق الباحث كرايس الجيلالي إلى هذه النقطة في مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير بعنوان:السلفية الدعوية في ولاية تيسمسيلت التدين والسياسة"جامعة وهران2 فلتراجع.

الصغر كالنقش على الحجر كما كانوا ينظمون لهم الرحلات الترفيهية والمسابقات والجوائز لتختلط طفولتهم بالجو الديني المنشود.

فأفراد هذا المجتمع البديل هم المشايخ بالدرجة الأولى، ثم يأتي السلفيون والسلفيات بالدرجة الثانية والأطفال الدين يُعتمد عليهم في المستقبل لكي يكونوا خير خلف لخير سلف.ولو لاحظنا الجدول أعلاه لرأينا النسبة الهامة التي فاقت 85% من المجموع العام، والتي لديها أصدقاء سلفيين هم الفاعلين الأساسيين في هذا المجتمع البديل.

1-4العلاقات الزوجية عند السلفية:

على أي أساس تقوم العلاقات الزوجية؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- الشرع الإسلامي	135	92.5%	57	96.6%	192	93,7%
2- العرف و التقاليد	09	6.2%	02	3.4%	11	5.3%
3- الحداثة و مواكبة العصر	02	1.3%	00	0,0%	2	01%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

يبين لنا هذا الجدول العلاقات الزوجية عند السلفية،ف 93.7% من المجموع الكلي ترى أن الأساس الذي تقوم عليه العلاقة بين الزوج والزوجة هو الشرع الإسلامي، مستدلين على ذلك بالقرآن الكريم والسنة النبوية، فمن القرآن الكريم قوله تعالى:" وَالْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ

يُومِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾

وقوله تعالى:" وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾

وقوله أيضا:" الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

ولقد بين ابن باز عظم هذه الآيات في تنظيم العلاقات الزوجية فقال:" فهذه الآيات الثلاث قد نظمت أمر الزوجين والعلاقة بينهما فالواجب عليهما أداء الواجب، وهناك آية رابعة يجب أن يعتنى بها أيضًا، وأن تلاحظ كما ذكر أصحاب الفضيلة. وهي قوله جل وعلا: الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ [النساء: 34]، الرجل يعرف واجبه وأنه قوام، والمرأة تعرف حقها وأن الرجل قوام عليها، وأن على الرجل أن يعدل في قوامته، وأن يستقيم في قوامته، وأن يحرص على الخير، وأن ينصف وأن يتحرى الحق، وعليها هي أن تُعْنَى بالسمع والطاعة، والقيام بواجبها وأن تعلم أن للزوج

[1] الاية226 من سورة البقرة.
[2] الآية 19 من سورة النساء.
[3] الآية 34 من سورة النساء.

عليها درجة، فعليها أن تعنى بهذا الأمر وأن تعاشره بالمعروف، كما يعاشرها بالمعروف، وأن تعلم له درجته وفضله عليها ومزيته الزائدة، فإذا التزم الرجل بالحق والإنصاف في كسوتها، وفي مخالفته لها وإيناسه إياها ومعاشرتها بالمعروف، وقوامه عليها بما يلزم من جهة الدين والدنيا، ثم هي كذلك قامت بما عليها بالمعروف من طاعته، والسمع والطاعة بالمعروف، وإيناسه وقضاء حاجته، وحسن التصرف في رعاية بيته وأولاده، إلى غير ذلك فإنهما بذلك تستقيم أحوالهما، وتحسن العلاقة بينهما، وكل واحد يكون معلمًا ومرشدًا ومعينًا لصاحبه، في كل ما ينفعه في الدنيا والآخرة، فهذا الزوج يعتني، وهي تعتني أيضًا، وهو يعتني بأمر الله في نفسه، وفي أولاده وفيما يتعلق بها ومصالحها وحاجاتها، وهي تعتني أيضا بحاجاته والسمع والطاعة له، وإنصافه وحسن التبعل والمعاشرة، وهكذا مع أولادها ومع بيتها، كل ذلك من المهمات العظيمة التي بيَّن أصحاب الفضيلة شأنها."[1]

أما الأحاديث التي تكلمت عن العلاقة الزوجية فكثيرة نذكر منها قوله صل الله عليه وسلم:" إذا صلّت المرأةُ خمسها، وصامت شهرها، وحصنت فرجها، وأطاعت زوجها، قيل لها: ادخلي الجنة من أيّ أبواب الجنة شئت".صحيح ابن حبان.وقال أيضا:" قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : أي النساء خيرٌ ؟ قال: "التي تسُرُّه إذا نظر، وتطيعه إذا أمر، ولا تخالفه في نفسها ومالها بما يكره" أبو داود.

فالسلفيون يرون أن العلاقات الزوجية مرجعها إلى كتاب الله وسنة نبيه، كما هو الحال مع كل الأمور التي فصل فيها الشرع وبينها.

2- التيار السلفي في الفضاء الخاص:

صار التمييز بين الفضاء الخاص والفضاء العام اليوم أكثر من ضرورة أمام التداخل بين هذين المجالين تحت تأثير عدّة عوامل، ممّا يهدّد بالتضييق على الحريات الأساسية والعامّة. من أهمّ أسباب هذا التداخل تعميم استخدام تكنولوجيا الاتصال الذي نتج عنه بروز فضاءات جديدة هجينة تقع بين الخاص والعام، دون أن يترافق ذلك بما يكفي من الوعي بخصوصيتها والتحديات الإيتيقية والاجتماعية والقانونية والنفسية التي تطرحها.

[1] موقع الشيخ ابن باز،تعليق على ندوة حول العلاقات الزوجية،https://binbaz.org.sa/discussions/114.

و من الأخطاء الشائعة الاعتقاد أنّ الفضاء الخاص هو ملكية خاصّة بينما الفضاء العام ملكية عامّة. فطاولتي بالمطعم هي فضائي الخاص رغم أنّها ليست ملكيتي الخاصّة. والقناة التلفزية فضاء عام رغم أنّها مملوكة لمستثمر خاص.

ويؤكّد يورغان هابرماس مؤسّس مفهوم الفضاء العام، على أنّ الفضاء الخاص هو فضاء مغلق، لكونه مجال الفعل الحميمي والاتصال الفردي. بينما الفضاء العام فضاء مفتوح، لكونه مجال التعايش والفعل المشترك، وبالتّالي فهو فضاء الاتصال الجماهيري. ويضيف هابرماس أنّ الاتصال الفردي يتأسّس على مبدأ تحديد الهوية الفردية، أي معرفة كل طرف للآخر معرفة دقيقة بالاسم والوجه. بينما يقوم الاتصال الجماهيري على مبدأ تحديد الفئة الاجتماعية. فعند تلقّيك مكالمة هاتفية أو زيارة منزلية، تحرص على معرفة من هو مخاطبك أو زائرك لتحدّد إستراتيجية التعامل معه. أما إذا كنت فنّانا أو صحفيا أو مدرّسا أو سياسيا، فسيكفيك معرفة فئة الجمهور الذي تتوجّه إليه كي تحدّد أسلوب خطابك ومحتواه.[1]

فالفضاء الخاص هو المكان الذي يمتلكه فرد أو مجموعة من الأفراد غير المؤسسات الرسمية والحكومية. وهذا الفضاء يخضع لملكية الأفراد حسب القانون ولا يحق لأي شخص أو مؤسسة أو حتى الحكومة ذاتها بالتصرف بهذا الفضاء بدون غطاء قانوني. وعادة هي للاستخدام الفردي أو مجموعة من الأفراد ولا يحق للعامة التمتع بها أو استخدامها.

أما الفضاء الخاص عند السلفيين فيتميز- بالإضافة إلى ما قلناه- بالسرية والتكتم،إذ على حسب علمي لا يوجد بحث تطرّق إلى الحياة الخاصة للسلفي كونها متعلقة بمن هم في البيت من زوجة وأولاد.فالعلاقة القائمة بينهم مرتبطة بالشرع الإسلامي وبفتاوى العلماء،نهجهم في ذلك نهج كل المسائل الأخرى(التحري والاقتداء)،ويستدلون بقول الرسول صل الله عليه وسلم:" إِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ مَنْزِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ: الرَّجُلُ يُفْضِي إِلَى امْرَأَتِهِ، وتُفْضِي إِلَيْهِ، ثم يَنْشُرُ سِرَّهَا". أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.وقد شرح ابن باز هذا الحديث قائلا:" ومما يجب على الزوج والزوجة عدم إفشاء السر؛ لأنه يقع بين الزوجين أحاديث وأشياء لا ينبغي نشرها، فلا يجوز له أن ينشر سرَّها، وليس لها أن تنشر سرَّه، ولهذا في هذا الحديث: إنَّ من أشرِّ الناس عند الله

[1] جلال الرويسي، في ضوابط الفضاء الخاص والعام، https://www.makalcloud.com/post/8few99c3d .

منزلةً يوم القيامة: الرجل يُفضي إلى امرأته، وتُفضي إليه، ثم ينشر سرَّها، وتنشر سرَّه، فلا يجوز نشر سرها، ولا لها نشر سرِّه فيما يقع بينهما حول الجماع، أو غير الجماع، .....، وعدم نشره، وكتم السر من أعظم الأمانات.

فالواجب على كل حالٍ هو أن يتَّقي الله فيها، وأن تتَّقي الله فيه، فلا تنشر سرَّه، ولا ينشر سرَّها."[1]

وهناك بعض الجداول التي سوف تتعرض لهذه المسألة أي السلفي في الفضاء الخاص.

أ- توزيع المجموعة حسب الحالة المدنية:

الحالة المدنية	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
- 1أعزب	44	30,1	5	8,5	49	23,9
- 2متزوج	97	66,5	54	91,5	151	73,7
- 3مطلق	1	0,7	00	0	1	0,4
- 9بدون إجابة	4	2,7	00	0,0	4	2,0
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

يبين لنا هذا الجدول الحالة المدنية للسلفيين-عينة البحث-إذ إن الأغلبية متزوج بنسبة 73.7%، فالسلفيون يرون أن الزواج المبكر من السُّنة لقول الرسول صل الله عليه وسلم:" يا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، ومَن لَمْ يَسْتَطِعْ فَعليه بالصَّوْمِ؛ فإنَّه له وِجَاءٌ."رواه البخاري.

والحديث يخاطب الشباب عموما رجالا ونساءا، والشباب هو من بلغ الحلم إلى أن يصل إلى سن الثلاثين. قال النووي في "شرح صحيح مسلم": "والشباب جمع شاب ويجمع على شبان وشببة والشاب عند أصحابنا هو من بلغ ولم يجاوز ثلاثين سنة".[1]

[1] موقع الشيخ ابن باز، https://binbaz.org.sa/audios/102/7

فالزواج المبكر يقلل من الوقوع في الرذيلة والانحراف، من جهة الفتاة، ومن جهة الشاب.

وها هو الشيخ ابن باز يؤكد هذا في قوله:" لنبي ﷺ قال: يا معشر الشباب! من استطاع منكم الباءة فليتزوج؛ فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم؛ فإنه له وجاء فالتبكير بالزواج إذا تيسر أفضل والمبادرة؛ لأن الإنسان متى بلغ الحلم، عرضة للخطأ، فالمشروع له البدار إذا استطاع -البدار بالزواج- من حين يبلغ الحلم، إذا بلغ خمسة عشر سنة، فأكثر، وإن بلغ قبل ذلك وأحس بحاجته للنساء، قبل الخمسة عشر إذا بلغ بإنزال المني؛ فلا بأس يتزوج.

المقصود: أنه إذا بلغ ولو بغير الخمسة عشر، وهو يستطيع الزواج، يشرع له المبادرة.

وهكذا البنت، إذا بلغت تسعًا فأكثر، إذا تيسر الزواج تزوج، بنت تسع، بنت عشر، بنت إحدى عشر؛ لا حرج، عائشة تزوجها النبي ﷺ وهي بنت سبع، ودخل بها وهي بنت تسع رضي الله عنها."[2]

والزواج المبكر فيه التقارب في السن بين الآباء والأبناء بحيث يكون الفارق في السن بينهما قليلاً، فيستطيع الآباء رعاية أبنائهم والسهر على راحتهم وهم أقوياء، كما يستفيدون من خدمة أبنائهم لهم.وأهم شيء كما صرح به المبحوثين هو التكاثر في أفراد الأمة، فالأمة التي يتزوج شبابها مبكراً يكثر عدد أفرادها بما لا يكثر عدد أفراد غيرها من الأمم.وهذا عملا بقول الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم:" تزوَّجوا الوَدودَ الولودَ فإنِّي مُكاثرٌ بِكُمُ الأُممَ."رواه أبو داود.

ولقد تكلمنا في الجداول السابقة عن دور المرأة عند السلفية وهو تربية الأجيال.والتربية عندهم مرتبطة بالقوة العقلية والجسمية،وما يُقصد بهما هو أولا إتباع هدي السلف في التربية،وثانيا الالتزام بما جاء به الشرع في هذه المسألة.

---

[1] محى الدين أبى زكريا يحيى بن شرف النووى،شرح صحيح مسلم للإمام النووى،دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الثانية، 1392،ص695.

[2] موقع الشيخ ابن باز،حكم الزواج المبكر وبيان السن المناسب للزواج،https://binbaz.org.sa/fatwas/14257.

ب- توزيع المجموعة حسب الاهتمام بالانترنت :

هل تهتم بالانترنت	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- نعم	114	78,1	23	39,0	137	66,8
2- لا	32	21,9	33	55,9	65	31,7
9- بدون إجابة	00	0,0	3	5,1	3	1,5
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

إن الجدول الذي أمامنا يبين حالة السلفي مع الانترنت،إذ إن النسبة الكبرى من عينة البحث ترى في الانترنت وسيلة وهمزة وصل بينه وبين مشايخ السلفية ،حيث أصبح البحث عن المعرفة أسهل وأسرع،طبعا نحن نتكلم عن المعرفة الدينية المرتبطة بالتيار السلفي.

ويوضح محمد مصباح، مدير المعهد المغربي لتحليل السياسات أنه:" كان النفاذ إلى المعرفة الدينية مرتبطا أساسا بالمدارس التقليدية العتيقة وأيضا بالخطاب المسجدي. ولكن ستعرف السنوات الأخيرة تطورا على مستوى الولوج إلي المعرفة الدينية، لا سيما مع التطور التكنولوجي الذي سهل الولوج للمعرفة. وقد استفاد التيار السلفي من نتائج هذا التطور التكنولوجي بحيث تمكن من التكيف بسرعة مع هذه التطورات. فقد شجعت عملية تحرير الاعلام من هيمنة الدولة العديد من المستثمرين للدخول إلى سوق الاعلام. وقد حصل تحالف موضوعي بين فئة من رجال الاعمال ''المتدينين'' وعناصر من التيار السلفي بحيث تم بناء شبكة واسعة من القنوات الفضائية السلفية في السنوات الأخيرة. كما عملت بعض الحكومات قبل وبعد ''الربيع العربي'' على غض الطرف عن نشاط التيارات السلفية في وسائل الاعلام الفضائية وفي بعض الأحيان شجعت هذا التيار، باعتبار أن التيار السلفي التقليدي لا يشكل تهديدا أمنيا، كما وظفته بهدف خلق توازن حركات الإسلام السياسي، مثل جماعة الإخوان المسلمين.ونتيجة لذلك، ظهرت منذ منتصف عام 2000 فئة جديدة من الدعاة السلفيين الذين

استفادوا من الثورة الإعلامية التي عرفها العالم العربي وتمكنوا من بناء شبكة من الزبائن الجدد، لا سيما في صفوف النساء والشباب، وتمكن هذا الخطاب من ملامسة تطلعاتهم."[1]

والجدول الذي يليه سيبيّن ما هي المواقع المفضلة عند السلفيين.

ج- المواقع المفضلة عند السلفيين:

ما هي المواقع المفضلة لديك؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
- 1دينية	92	63.1	32	54.2	124	60.5
- 2ترفيهية	13	08.8	06	10.2	19	9.3
- 3وثائقية	41	28.1	21	35.6	62	30.2
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

إن أعلى نسبة مسجلة في هذا الجدول هي المواقع الدينية بلا منازع ،إذ بلغت 60.5% وهو ما يفسّر إرتباط السلفيين بالمعرفة الدينية لا سيما ما تعلق بالمواقع السلفية،بحكم أن الانتقال إلى حضور درس الشيخ السلفي البعيد غير وارد لعدة أسباب منها الاقتصادي،الاجتماعي،وحتى السياسي.وعليه لجأ السلفيون إلى مواقع الانترنت للولوج إلى دروس مشايخ السلفية،ومعرفة كل جديد على الساحة الدعوية.ويأتي في المرتبة الثانية البرامج الوثائقية بنسبة فاقت 30 % وهذا يبيّن أن السلفيين –عينة البحث – مهتمين بالجانب الثقافي في درجة أقل بالنسبة للجانب الديني،وهو لا يقل أهمية عن الجانب الديني كونه يسمح للسلفي أن يكون ملما بما حدث وما يحدث في العالم سواء الإسلامي أو الغربي.

3- سلفية الشيخ وسلفية المريد:

لا يمكننا الحديث عن السلفي دون ذكر الشيوخ، فهي معادلة قائمة على مبدأ أساسي هو حديث الرسول صل الله عليه وسلم:" فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر

[1] محمد مصباح،مرجع سبق ذكره،ص15.

الكواكب ليلة البدر، العلماء هم ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، إنّما ورثوا العلم، فمن أخذ به، فقد أخذ بحظ وافر."رواه أبو داود.

و الكل يعلم ما للعلماء من مكانة، حيث رفع الله من شأنهم وأعلى درجاتهم، ونظرا لتهاون كثير من الناس في هذا الأمر وتساهلهم فيه، مما أحدث خلال في التصور والسلوك.

ولقد أثنى الله عليهم في القرآن الكريم في عدّة آيات منها قوله تعالى :"وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَالدَّوَآبِّ وَالاَنْعَـٰمِ مُخْتَلِفٌ اَلْوَانُهُۥ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾"[1]

وقوله جل من قائل :"يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلاَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُومِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ٱلاَخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَاوِيلًا ﴿٥٩﴾"[2] وأولو الأمر -كما يقول أهل العلم-: هم العلماء، وقال بعض المفسرين: أولو الأمر: الأمراء والعلماء.

ويقول جل وعلا في أية أخرى:" شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلَـٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَاۢ بِالْقِسْطِ لَآ إِلَـٰهَ إِلاَّ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾"[3]

شهد تعالى - وكفى به شهيدا، وهو أصدق الشاهدين وأعدلهم، وأصدق القائلين

[1] الآية 28 من سورة فاطر.
[2] الآية 58 من سورة النساء.
[3] الآية 18 من سورة آل عمران.

أنه المتفرد بالإلهية لجميع الخلائق، وأن الجميع عبيده وخلقه، والفقراء إليه، وهو الغني عما سواه. ثم قرن شهادة ملائكته وأولي العلم بشهادته فقال : (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم) وهذه خصوصية عظيمة للعلماء في هذا المقام .[1]

ومن عقيدة أهل السنة والجماعة - كما يقول الشيخ عبد الرحمن بن سعدي -: "أنهم يدينون الله باحترام العلماء الهداة"، أي أن أهل السنة والجماعة، يتقربون إلى الله تعالى بتوقير العلماء، وتعظيم حرمتهم.

وقال ابن تيمية: " يجب على المسلمين بعد موالاة الله - تعالى - ورسوله - صلى الله عليه وسلم - موالاة المؤمنين كما نطق به القرآن خصوصاً العلماء الذين هم ورثة الأنبياء ".[2]

وليس نسق الشيخ والمريد عند السلفية كنسق الشيخ والمريد عند الصوفية، إذ ارتبطت علاقة الشيخ والمريد بالصوفية أكثر منها بالسلفية.ويقول عبد الله حمودي في هذا الصدد:" إن العلاقة بين الشيخ والمريد تعد في النهاية الجدول الأساس الذي تتركز فيه مكونات السلطة: إن الارتقاء في سلم المشيخة الطرقي يمر عبر محطات من (قهر النفس) ونكران الذات والخضوع والإذلال من جهة، والتعبد من جهة ثانية. فالمريد يحقق ذاته ويحصل على المشيخة عندما يصبح منقطع الجذور، متجردا من ماضيه، فاقدا لـ(رجولته)، لا هم له إلا خدمة شيخه وسيده على اعتبار أن ذلك يعد تماهيا في القدسي المتجسم في الشيخ. ولكن انتقال الشخص الجديد من وضعه كمريد إلى موقع المشيخة أو (الزعامة) يجعله يسترد جبروته ورجولته ويخضع من تحت إمرته لنفس ما سبق أن عايشه.." [3]

وأيضا لا طريقة بدون شيخ،ولا شيخ بدون مريدين،فالشيخ عند الصوفية هو رمز مقدس، وهو الأساس في كل طريقة، وما تفرقت الطرق إلا إتباعا لشيخ، وتسمى كلها باسم مشايخها ومؤسسيها، ومع الزمن تتفرع الطريقة الواحدة إلى طرق كثيرة تحمل أسماء مشايخها الجدد.

---

[1] أنظر تفسير هذه الآية في:ابن كثير،تفسير القرآن العظيم،الطبري،جامع البيان في تفسير القرآن.

[2] ناصر بن سليمان العمر، لحوم العلماء مسمومة، المكتبة الشاملة، ص6، https://shamela.ws/rep.php/book/3765

[3] عبد الله حمودي،النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة،ترجمة عبد المجيد جحفة،دار توبقال للنشر،المغرب،ط4،2010،ص125.

أما علاقة السلفي بشيخه، فهي علاقة احترام وتقدير لما يحمله من علم-هذا حسب المستجوبين عينة البحث- وهي مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمسائل العقائدية من التوحيد وذم الشرك.هذا الأخير الذي يرى فيه السلفيون مخالفة كل الفرق فيه.

وعند سؤالنا عن وجود تراتبية هرمية عند السلفيين أجابنا أحد المستجوبين بأنه إذا كان على أساس العلم والمعرفة فقد يكون صحيحا ،باعتبار أن السلفية تحتوي على مقلّدة أو متّبع له معرفة بالدليل وأصوله،أو عالم يخوض في الاجتهاد والفتوى.أما هرمية على أساس العرق أو الجهويّة أو اللغة أو القبيلة فلا.

وسوف نتطرق إلى هذه العلاقة في الجدول التالي.

أ- السلفي و شيخه:

هل السلفي يتبع شيخه في كل ما يفتي به -	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1- نعم	29	19,9%	10	16,9%	39	19,1%
2- لا	104	71,2%	48	81,4%	152	74,1%
9- بدون إجابة	13	8,9%	1	1,7%	14	6,8%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

يتضح من خلال هذا الجدول النسبة الكبيرة التي ترى عدم إتباع السلفي للشيخ في كل ما يقوله، إذ فاقت النسبة 74% ويصرح أحد المبحوثين أن السلفيين لا يعرفون شيئا من هذا الشطط و الغلو في الأشخاص و لكنه الأدب و التوقير و حفظ الحق مع الإقرار بإمكانية وقوع الأخطاء التي يؤجر من اجتهد قبل وقوعه فيها لكن دون إلزام للناس بإتباعه في خطئه.

ويضيف آخر أن المنهج السلفي لا يقدّس الأشخاص بل يتبع الدليل، فإذا الشخص أو العالم خالف هذا المنهج فقد يرد عليه، وإذا خالف أصلا مجمع عليه فقد يُبدّع ويُهجر بعد النصيحة والبيان.واستدلّ بقول ابن عباس رضي الله عنهما:" ويل للأتباع من عثرات العــالم. قيل : و

كيف ذاك ؟ قال : يقول العالم شيئاً برأيه ثم يجد من هو أعلم منه برسول الله صلى الله عليه وسلم فيترك قوله ذلك ، ثم يمضي الأتباع ".[1]

وها هو الشيخ الفوزان يؤكد هذه الصورة للسلفي الذي لا يأخذ إلا بالدليل من الكتاب والسنّة فيقول:" راجت في عصرنا الحاضر فكرة التعلق بالأقوال التي توافق هوى هذا المتعلق بها وهذا خطر فلا يكفي أن الأخذ برأي ما يضغط على الكمبيوتر ويستعرض الأقوال المخزنة فيه ويأخذ ما يوافق هواه فإن ذلك هو الضلال المبين. وليس ضلاله يقتصر عليه – وإن كنا لا نحب له ذلك – ولكن ضلاله يتعدى إلى الآخرين خصوصاً من لا علم عندهم فيحمل وزره كاملاً يوم القيامة ومن أوزار الذين أضلهم بغير علم، فالموقف هناك صعب.

إن الخلاف واقع والأقوال كثيرة والآراء متباينة ولم يكلنا الله إلى الأقوال والخلاف بل قال لنا سبحانه وتعالى: (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً) وهذا أمر من الله يفيد وجوب رد النزاع والاختلاف إلى كتاب الله وسنة رسوله وذلك يكون على أيدي العلماء المتخصصين في علم الكتاب والسنة ومعرفة مأخذ الأقوال ومستنداتها ولا يتولاه المتعالمون والجهال أو الضلال فالله لم يرض لنا البقاء على الاختلاف ولم يرض لنا الأخذ بمجرد الأقوال على علاتها كل يأخذ منها ما يوافق هواه أو ما يرضى به الناس أو ما يتجارى مع الواقع المخالف لشرع الله سبحانه فهاهو الإمام أبو حنيفة يقول: [إذا جاء الدليل عن الله فعلى الرأس والعين وإذا جاء عن رسول الله فعلى الرأس والعين وإذا جاء عن صحابة رسول الله فعلى الرأس والعين وإذا جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال] يريد أننا لا نقبل قول التابعي مع فضله ومكانته حتى نعرضه على الكتاب والسنة فكيف بقول غير التابعين وهاهو الإمام مالك يقول: [كلنا راد ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر] يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهاهو الشافعي يقول: [إذا خالف قولي قول الرسول صلى الله عليه وسلم فخذوا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم واضربوا بقولي عرض الحائط] وهاهو الإمام أحمد يقول: [عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحته يذهبون إلى

[1]محمد إسماعيل المقدم،كتاب الإعلام بحرمة أهل العلم والإسلام، دارُ طيبة - مَكتبةُ الكوثر، الرياض الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م،ص366.

رأي سفيان] والله تعالى يقول: (فَلْيَحْذَرْ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)."[1]

ويقول أحد أفراد العيّنة في هذا الصدد أن العلماء يخطئون و يزلون و أنه لا يجوز لنا أبدا نسبة زلاتهم و أخطائهم للدين و التعامل على أنها القول الفصل الذي لا يأتيه الباطل لمجرد حبنا لهم و تقديرنا لمكانتهم . لكن نعمل بوصية أمير المؤمنين العالم و الخليفة عمر بن عبد العزيز رحمه الله إن استطعت فكن عالماً، فإن لم تستطع فكن متعلماً، فإن لم تستطع فأحبهم، فإن لم تستطع فلا تبغضهم.ويضيف آخر أنّه كم من تيار سلفي و كم من منهج سلفي في الجزائر و كم من مدخلي ومخرجي، ما هذه الأسماء التي شتت الشباب الجزائري ومنهم من لا يحسن الوضوء ولا قراءة الفاتحة ويتطاول على العلماء الأحياء منهم و الأموات، و إذا ناقشتهم في أمر لا يبرهنون بقول الله تعالى و الحديث الشريف بل يقولون قال شيخنا حفظه الله وحده، أمّا أقوال الشيوخ الآخرين فهو ردّ، انه تعصب للشيخ حتى ولو أخطا وكأنه معصوم، نرجو من هؤلاء الشباب أن يستخدموا طاقتهم هته في حفظ كتاب الله و التدرج في العلم الشرعي عوض أن يكونوا جنود لهؤلاء الشيوخ في نشر الضلال و الفتن.

أما الذي نراه في الساحة الدعوية السلفية فهو التعصب للشيخ على غرار مشايخ السعودية،وإن تجرّأ أحد على النيل منهم فقد يسمع ما لا يرضاه.وبالتالي أصبح هناك -حتى عند السلفية التي تدّعي عدم التمذهب –تعصّب لأقوال المشايخ في المسائل المختلف فيها،ما أدى إلى انقسام السلفية إلى سلفيات.ولقد تكلمنا عن هذا الأمر في العناصر السابقة من هذا البحث،فليراجع.

ولعلّ المتتبّع للسلفية في الجزائر يرى الصّراع والانقسام الذي حدث في بيتهم، جرّاء الفتنة التي حدثت في الجلسة بدار الفضيلة، التي تُعرف أنها هيئة كبار منظري التيار السلفي في الجزائر.ولقد أدى إلى خلاف بين شيوخ السلفية وصل إلى حد التفسيق والتبديع.ما أثر في طلبة العلم و السلفيين المنضوين تحت لواء هؤلاء الشيوخ.فأصبحت منابر ومنتديات الشبكة

[1] موقع الشيخ الدكتور الفوزان، الرأي والرأي الآخر كما يقولون،https://www.alfawzan.af.org.sa/ar/node/2290 .

العنكبوتية مسرحا للطعن واللمز فيما بينهم،وهذه لعض المقولات التي تؤكّد هذا الأمر:" أما مجلة الإصلاح فأرى أن ظهور توجهها الحزبي الضيق , والجهوي العفن زهد فيها الشباب .

فقد اكتشفوا أن أصحابها صاروا ألعوبة نطاطة في يد الشيخ ربيع المدخلي يوجه بهم شباب الجزائر كيفما يشاء, كعصا الراعي يقود بها القطيع !

وكذلك الضعف العلمي, وقلة البحث والتحقيق عند أكثر كتابها الذين صارت حكرا عليهم ..

وأيضا الطابع التجاري التربحي الذي انتهجته بعد رواجها ..."[1]

وها هو عز الدين رمضاني يصرّح بما جرى في تلك الجلسة،ويرد على الاتهامات التي وُجّهت له فيقول:" والحق يقال إنه إن وجد شيء من الخلاف مع الشيخ لزهر-حفظه الله- فليس كما أراد أن يروج له المروجون من الحلبيين وغيرهم، فإننا ولله الحمد وجميع مشايخ الإصلاح دون استثناء لسنا من الحلبيين ولا على منهجهم المنحرف، ولا على المنهج الفاسد لعبد المالك رمضاني-هداه الله- كل ما في الأمر أننا تأخرنا عن الإدلاء بما جرى في تلك الجلسة لجهة نظر ارتأيناها نابعة عن اجتهاد وقصد حسن."[2]

ومن يريد المطالعة والاستزادة حول هذه الخلافات فالمنتديات والملتقيات السلفية الموجودة في الانترنت مليئة بمثل هذه النقولات.

أما الجدول التالي فسوف نتطرق فيه إلى اهتمامات السلفية في الأمور العلمية خاصة العلوم الشرعية.

[1] .منتديات كل السلفيين،موقع الشيخ علي حسن الحلبي، https://kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=66551 .
[2] موقع الشيخ عز الدين رمضاني، كلمة إلى إخواني السلفيين في الجزائر، https://www.ramadani-dz.com/.

ب- اهتمامات السلفية:

بماذا تهتم السلفية بالترتيب؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
- 1العقيدة	103	70.5	33	56	136	66.4
- 2التصفية والتربية	15	10.3	05	8.5	20	9.8
- 3إعادة إحياء السنة النبوية	11	7.5	10	16.9	21	10.2
- 4تعليم القرآن	17	11.7	11	18.6	28	13.6
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

يتضح من خلال هذا الجدول اهتمامات السلفيين بالعلوم الشرعية،وهم في ذلك مقتدين بشيوخهم في توجيه طالب العلم إلى الكتب التي ينبغي المطالعة عليها والمشايخ الذين يجب الأخذ منهم،ولقد تطرقنا في عنصر سابق إلى هذا بكثير من التفصيل.لكن ما يهمّنا في هذا الجدول هو التعصب لكتب السلفيين فقط، حتى وصل الأمر إلى أحد المشايخ تأليف كتاب بعنوان " كتب حذر منها العلماء"[1]،فالشيخ السلفي لا ينصح بعدة كتب في الدين إن كانت مخالفة للكتاب والسنّة،بل إن بعضهم لا ينصح حتى بكتب العلوم الأخرى كالفلسفة، وما يؤكّد هذا هو قول الشيخ فركوس في المنطق الأرسطي:" ومِن المَفاسِدِ الناجمة عن إدخالِ كُتُبِ اليونان في أصول الدين أَنْ شوَّهَتِ العقيدةَ السليمة بلوازمَ فاسدةٍ فيها تكذيبٌ صريحٌ للقرآن وصحيحِ العقل:

• كالقول بقِدَمِ العالَمِ لأنَّ الإله لم يسبق العالَمَ في الوجود الزمنيِّ وإن كان يسبقه في الوجود الفكريِّ مثلما تسبق المقدِّمةُ النتيجةَ في الوجود.

[1]للمزيد من المعلومات حول الكتاب أنظر:- مشهور حسن آل سلمان، كتب حذر منها العلماء، دار العصيمي، الطبعة: 1، 1995.

• ومِن أعظمِ إساءةِ الظنِّ بربِّ العالمين: قَصْرُ علمِه سبحانه على الأمور الكُلِّيَّة دون الجزئية، ويبرِّرون إنكارَهم لعلمِ الله بالجزئيات بأنَّ الجزئياتِ في تغيُّرٍ وتجدُّدٍ؛ فلو تَعلَّق علمُ اللهِ بها لَلَزِمَه التغيُّرُ بتَغيُّر المعلومِ وتَجدُّدِه(١٢).

• ومِن ضلالهم: إنكارُ الصفات الثبوتية لله تعالى ووَصْفُه بالسُّلوبِ المحضةِ؛ لأنَّ الواحدَ لا يصدر عنه إلَّا واحدٌ؛ إذ لو صَدَرَ عنه اثنان لَكان ذلك مُخالِفًا للوحدة؛ وبذلك نَفَوْا أن يكون اللهُ فاعلًا مختارًا، ونَفَوُا الصفاتِ عن اللهِ تعالى فرارًا مِن تشبيهه بالنفوس الفَلَكيةِ أو الإنسانية، ثمَّ شبَّهوه بالجمادات؛ فـ «ضلالُهم ـ أي: الفلاسفة ـ في الإلهيات ظاهرٌ لأكثرِ الناس؛ ولهذا كفَّرهم فيها نُظَّارُ المسلمين قاطبةً»(١٣).

• ومِن مَفاسِدِ اعتقادهم: إنكارُهم للنُّبوَّات واعتبارُها أمرًا مُكْتَسَبًا تستعدُّ له النفوسُ بأنواع الرياضات، وليست النبوَّةُ ـ عندهم ـ هِبَةً مِن الله ومنَّتَه على بعض عباده.

• وكذا الأخبارُ المتواتِرةُ عند المَناطِقةِ احتماليةُ الصدقِ ويختصُّ بها مَن عَلِمَها، ولا تكون حُجَّةً على غيره.

فهذا غيضٌ مِن فيضٍ ممَّا يسبِّبه المنطقُ الأرسطيُّ مِن تفريقِ كلمةِ المسلمين، وتَذَبْذُبِ معتقَدهم، وشَقِّ عَصَاهم، ونَبْذِ جماعتهم؛ فالاضطراب والشكُّ والنزاعُ والحيرة عالقٌ بأهل المنطق والمشتغِلين به... ومِن آثارِ جناية المنطقِ الأرسطيِّ على الإسلام وأهله: ضَعْفُ توقيرِ الكتاب والسنَّةِ في نفوس المُعْجَبين بعلمِ الكلامِ اغترارًا بالأدلَّة العقليةِ الموزونةِ بميزان المنطق، وتقديمُها على أدلَّةِ الشرع، ولم تَعُدْ لأدلَّةِ الوحيين قيمةٌ ذاتيةٌ إلَّا على وجهِ الاستئناس بها والمُعاضَدةِ للأدلَّة العقلية عند التوافق معها، أمَّا في حالةِ التعارض فإنَّ نصوص الوحي مِن الكتاب والسنَّةِ تُرَدُّ ردًّا كُلِّيًّا بإلغاءِ مدلولَيْهما وتأويلِهما على وجهٍ يتوافَقُ ـ في زعمهم ـ مع العقل المشفوع بالمنطق لقطعيَّتِه وظنِّيَّتِهما، والقطعيُّ لا يُعارِضه الظنِّيُّ ولا يُقاوِمه؛ الأمرُ الذي أدَّى إلى الاستغناءِ عن نصوص الوحيين بآراء الرجال وأقيسة المَناطِقة وهرطقات الفلاسفة."[1]

[1] موقع الشيخ فركوس، الخلاصة المرضية في التعريف بحقيقة المنطق الأرسطي وأثرِ اختلاطه بالعلوم الشرعية، https://ferkous.com/home/?q=art-mois-16.

ولو عدنا إلى الجدول أعلاه لوجدنا أن أعلى نسبة هي كتب العقيدة ب 66.4% لما للعقيدة من أهمية عند السلفيين.إذ يقول أحد المبحوثين أن العقيدة هي الركيزة الكبرى للإسلام.ويقول ابن باز :" يجب وجوبًا عظيمًا وجوبًا مؤكدًا أن يُعتنى بالعقيدة وليعتني العلماء في إيضاحها للناس من عامة وخاصة وأن تكون الدروس غالبًا تعتني بها مع العناية بالأخلاق والأحكام الأخرى لا يهمل هذا ولا هذا ولكن تكون العناية الكبرى بالعقيدة.

وكان الشيخ محمد[1] رحمه الله في رسائله يقول لبعض خصومه الذين يكتب إليهم ويخاصمون في العقيدة يقول : إني أريد منكم أن تدرسوا العقيدة كما تدرسوا كتاب الأوقاف، يعني كما أنكم تعتنوا بالأوقاف أوقاف الناس فأرجو منكم أن تدرسوا العقيدة باب حكم المرتد مثل عنايتكم بكتاب الأوقاف".[2]

أما النسبة الثانية فهي تعليم القرآن رغم أنها نسبة ضئيلة مقارنة بالعقيدة والتي لم تتجاوز 14% إلا أنها تشغل حيّزا هاما عند مشايخ السلفية،فالشيخ فركوس يرى بأن حفظ القرآن فرض كفاية على المسلمين في قوله:" فاعلمْ أنَّ حِفْظَ القرآن الكريم فرضُ كفايةٍ على الأمَّة بالإجماع، وحِفْظَ ما تصحُّ به الصلاةُ مِنَ القرآن فرضُ عينٍ على كلِّ مسلمٍ بالإجماع، وما عدا ذلك فحفظُه مستحبٌّ بالإجماع.وفي حفظِ كلام الله تعالى فضلٌ عظيمٌ لقوله صلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّم: «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ القُرْآنَ وَعَلَّمَهُ»، والتفاضلُ في مراتب الاستحقاق في الإمامة بالناس أو الأولوية في الدفن ونحو ذلك إنما تكون بحفظ القرآن؛ لقوله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: «يَؤُمُّ القَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ»أيْ: «أحفظُهم»، وكان يقول: «أَيُّهُمْ أَكْثَرُ أَخْذًا لِلْقُرْآنِ»، فَإِذَا أُشِيرَ لَهُ إِلَى أَحَدِهِمَا قَدَّمَهُ فِي اللَّحْدِ، وكذلك التفاضلُ في درجات الجنَّة على قدْرِ الحفظ في الدنيا لقوله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: «يُقَالُ لِصَاحِبِ الْقُرْآنِ: اقْرَأْ وَارْتَقِ وَرَتِّلْ كَمَا كُنْتَ تُرَتِّلُ فِي الدُّنْيَا، فَإِنَّ مَنْزِلَتَكَ عِنْدَ آخِرِ آيَةٍ تَقْرَأُ بِهَا».ولا يخفى ما في حفظِ القرآن الكريم مِنْ

[1]يقصد هنا الشيخ محمد بن عبد الوهّاب الذي ألف عدّة كتب في التوحيد منها: 1- كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، (وهو من أهم كتب الشيخ، وقد اشتمل على (66) بابًا، أولها: باب فضل التوحيد وما يكفر الذنوب)، ولعظيم قدره وُجِدَ ما يَربُو على عشرين شرحًا له.2- الأصول الثلاثة (التي هي معرفة العبد ربَّه، ودينَه، ونبيَّه محمدًا صلى الله عليه وسلم).3- مسائل الجاهلية؛ (المسائل التي خالف فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عليه أهل الجاهلية، وقد بلغت 120 مسألة).4- كشفت الشبهات؛ (الشبهات التي أوردها أهل البدع لصد الناس عن الدعوة إلى الحق، أجاب عنها الشيخ بما يشفي العليل ويروي الغليل).5- مفيد المستفيد بكفر تارك التوحيد.6- القواعد الأربع.

[2]موقع الشيخ ابن باز، أهمية العقيدة والدعوة إليها،https://binbaz.org.sa/fatwas/1521 .

أهمِّيَّةٍ بالغةٍ لطالبِ العلم وللمتفقِّه؛ فالقرآنُ مصدرُ الأدلَّة يستظهرها الفقيهُ -عند الحاجة- في أحكامه وفتاويه، فمَنْ قَدَرَ على حفظه فهو مِنْ أجلِّ الطاعات والقُرُبات"[1].

بينما أهمية حفظ القرآن الكريم عند عينة البحث فالظاهر أنها لا تندرج ضمن أجندة كل السلفيين، خاصة إذا علمنا أن كل أمور العقيدة تأتي من كتاب الله وسنة نبيه. والسبب راجع إلى رؤية السلفية للكتاتيب التي تُؤدي وظيفة تحفيظ القرآن،وهو الأمر الذي سنراه في الجدول التالي.

ج- تدريس أبناء السلفيين في الكتاتيب:

هل تفكر في تدريس أبنائك في الكتاتيب؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
- 1نعم	39	26.7%	10	16,9%	49	23.9%
- 2لا	96	65.8%	45	76,3%	141	68.8%
- 9بدون إجابة	11	7,5%	4	6,8%	15	7,3%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

نلاحظ في هذا الجدول عدم اهتمام السلفيين-عينة البحث-بالكتاتيب،حيث تمثّل عندهم منهج الصوفية في تدريس القرآن ،وللعلم أن الكتاتيب وهي هي جمع لكلمة كُتَّاب، تلك الكلمة التي تطلق على مكانٍ أو فضاءٍ واسعٍ يكون بجوار المسجد غالبًا، يُشرِفُ فيه شيخُ الحيِّ أو إمامُ المسجد على تعليم الأطفال أساسيّات القراءة والكتابة العربيّة والقرآن الكريم.حيث نشأت مع الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يُعدّ المعلّم الأوّل لأصحابه، يحثّهم على طلب العلم ويُقرِئُهم القرآن الكريم، ثمّ كان يُقرِئُ بعضُهم بعضًا، ويحثُّ كلَّ واحدٍ منهم على تعلّم القراءة والكتابة، بل إنّه صلى الله عليه وسلم جعل التعليم مساويًا للحريّة، حيث جعل فداءَ بعض أسرى بدر ممّن لا مال لهم أن يعلّم الواحد منهم عشرةً من الغلمان الكتابةَ فيُخلّى سبيلُهُ، فكان

[1] موقع الشيخ فركوس،في العوامل المساعدة على تثبيت القرآن وعدم نسيانه،https://ferkous.com/home/?q=fatwa-1081

ممّن تعلّم منهم زيدُ بن ثابتٍ رضي الله عنه [1]، وكانت هذه الحادثةُ نقطةَ نشوءِ الكتاتيب في التاريخ الإسلاميّ، وقد استمر نظام تعليم القراءة والكتابة بأمر النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ثمّ الخلفاء من بعده، روي عن عبد الله بن سعيد بن العاص رضي الله عنه؛ أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمره أن يُعلّم الناس الكتابة بالمدينة، وكان كاتبا محسنًا .[2] وقد استمرّ التعليمُ بالكتاتيب مدى الأزمنة والعصور في كلّ المجتمعات الإسلاميَّةِ خاصّةً في البوادي والقرى، فهذه الكتاتيبُ مع بساطتها وضيقِ مساحتِها ـ عادةً- إلاّ أنّ لها دورًا مهمًّا في محو الأميّة وربط المتعلّمين بكتاب الله، وتنوير عقولهم وصقل ألسنتهم منذ الصغر، وممّن اشتهروا في تاريخنا الإسلامي بالتعليم في الكتاتيب التابعيُّ المقرئُ أبو عبد الرحمن السُّلَمِيُّ الكوفيُّ وقيسُ بن سعدٍ، وعطاءُ بن رباحٍ والكُمّيت الشاعر، وعبد الحميد كاتب بني أميّة، والإمام الزهريّ والأعمش والحجاج بن يوسف الثقفيّ، وأسد بن الفرات فاتح صقليّة، وغيرهم كثير، ومنهم من كان يعلّم الصبيان أوّل النهار والبنات في آخره.[3]

والسلفي يرى في الكتاتيب أو الزوايا ـكما يسميها البعض منهمـأداة ووسيلة للتنشئة الإسلامية غير السليمة سواء من حيث العقيدة أو المنهج، لذا كانت النسبة التي لا تريد تدريس أبنائها في الكتاتيب 68.8% من المجموع الكلي،حتى لا ينشأ الطفل السلفي في بيئة صوفية،أما نسبة23.9%و التي تريد تدريس أبنائها في الكتاتيب ورغم قلّتها مقارنة بالنسبة الأولى إلا أنها ومن أجل حفظ القرآن ترسل أبناءها إلى الكتاتيب.لكن تختار من كان على المنهج السلفي،كي تضمن للطفل تنشئة إسلامية صحيحة.

4-تغير الفكر السلفي عبر التاريخ:

إنّ جذور الفكر السلفي ممتدة إلى العصور الإسلامية الأولى، فالمنهج السلفي مر في حياته بثلاث فترات تاريخية ابتدأت المرحلة الأولى مع أهل الحديث وزعيمها أحمد ابن حنبل ، ثم بعد ذلك مع ابن تيمية الذي يعد المؤسس الحقيقي للمنهج السلفي والمرجع الأول عندهم، ثم أعاد الظهور مع محمد بن عبد الوهاب، مرورا بما يصطلح عليه بحركة إحياء التيار السلفي

[1] إسماعيل ابن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارف،بيروت ،ج 3 1991. ص328.
[2] محمد عبد الحي الكتاني،التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية في المدينة المنورة العلمية،تحقيق عبد الله الخالدي،دار الأرقم ،بيروت،ج 2،الطبعة الثانية،ص 48.
[3] محمد بن سحنون، آداب المعلمين، تحقيق حسن حسني عبد الوهاب، دار الكتب الشرقية، تونس، 1972،ص148.

إبان اليقظة الفكرية في المشرق العربي، انتهاءا بالسلفية المعاصرة بمختلف مدارسها وفروعها سواء أكانت دعوية علمية أم جهادية.

وما يهمّنا بالدرجة الأولى في هذا العنصر هو تغيّر الفكر السلفي عند السلفية التقليدية أو ما يسمى الآن بالسلفية العلمية أو الدعوية،لأنها تهتم بالدعوة إلى الله وفق المنهج السلفي الذي يعتمد على كتاب الله وسنّة رسول الله وفق فهم السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأتباعهم كونهم الأكثر موثوقية، والأولى بالاقتداء، ومن ثم رفضت إعمال العقل في النص، أو تأويله، كما فعلت المدارس والفرق الإسلامية الأخرى كالمعتزلة والأشاعرة والماتريدية والصوفية والفلاسفة والمناطقة والخوارج والشيعة وأهل الرأي عامة. فالفكر السلفيّ عموما لم يتغير في أصوله ومبادئه التي وضعها الأوائل مثل ابن حنبل وابن تيمية وابن عبد الوهّاب،ولقد تطرّقنا في العناصر السابقة إلى هذا الأمر بتوضيح الأسس العامة التي يقوم عليها المنهج السلفي.لكنّ المتتبع للفكر السلفي تاريخيا يرى الجمود الذي حدث عند السلفية المعاصرة وذلك بإتباعهم للشيوخ والتعصب لهم،ما جعل منهم يقعون فيما حذروا منهم وهو عدم التعصب لطريقة معيّنة.ولقد برزت النزعة السلفية في مواجهة النزعة العقلية، خلال محنة الإمام أحمد ابن حنبل الذي رفض القول بخلق القرآن، في القرن الثالث الهجري.

وتبلورت على يد بن تيمية ومدرسته في القرن السابع الهجري، وهي المدرسة التي تصدت للفرق الأخرى الجهمية والقدرية والباطنية والصوفية والفلاسفة والشيعة فأصبحت كتب ابن تيمية وفتاواه وكتب تلاميذه: ابن القيم والذهبي وابن كثير، هي المراجع المعتمدة للسلفية، حتى إذا وصلنا إلى مطلع القرن الثامن عشر، ظهرت (السلفية الوهابية) التي خرجت من رحم (السلفية التاريخية) فتحالفت مع أمير الدرعية محمد بن سعود لتكون الأساس الأيدلوجي لتوحيد المملكة العربية السعودية، وليصبح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب، المرجع الأساسي لدى السلفيين المعاصرين.وهنا بدأ يظهر الاختلاف في البنى والحركات السلفية التي خرج بعضها عما كان يدعو إليه الأوائل،فظهرت السلفية الدعوية،ثم الجهادية،فالمدخلية...إلى غير ذلك من التسميات التي تدّعي كلّها أنها هي الفرقة الناجية.
والسّلفيّة اليوم هي غير السّلفيّة القديمة بل هي غير سلفيّة الشّيخ محمّد بن عبد الوهاب عند

من يرون أن مبتدأ التيّار السّلفيّ المعاصر كان بدعوته.فالسّلفيّة اليوم تطوّرت عن الجماعة التي أنشاها الشّيخ محمّد بن عبد الوهاب حتّى غدت سلفيّاتٍ مختلفةً فيما بينها جلّها يدّعي وصلًا به على الرّغم من أنَّ الأمر فيما بين كثيرٍ من مكوناتها تجاوز حدّ التّناقض وصولًا إلى التكفير. وكل هذه السّلفيّات وإن كان يجمعها إطارٌ عام واحدٌ وترتكزُ إلى مبادئ اعتقاديّة مشتركة؛ غير أنَّ كلّ قسمٍ من أقسام السّلفيّة يختلفُ عن الآخر من حيث الأفكار التّنظيريّة التفصيليّة والسّلوكيات العمليّة والمواقف السّياسيّة والموقف من الجماعات الأخرى، ويصل الأمر فيما بينها بهذه القضايا إلى حدود كبيرة من الاختلاف والتّناقض الصّارخ. فعلى سبيل المثال لا الحصر؛ فإنّ السّلفيّة الجهاديّة في عمومها تكفّرُ السّلفية الجاميّة أو المدخلية.

بينما السّلفيّة العلميّة التقليديّة والسّلفيّة السرورية تعدّ أجزاءًا من السّلفيّة الجهاديّة كالقاعدة وداعش من الخوارج وترفض قطعًا نسبتهم إلى السّلفيّة؛ فهم عندهم من أهل القبلة لكنّهم ليسُوا من أهل السّنّة والجماعة حكمهم في ذلك حكم الشّيعة الإماميّة عندهم.

والسّلفيّة الجاميّة تعدّ السّلفيّة السّرورية من الخوارج الذين طوبى لمن قتلهم واجتثّهم من أصلهم، وتلحقهم بهذا الحكم بجماعة الإخوان المسلمين الذين تحكم عليهم بهذا أيضًا.

وكذلك في المواقف السّياسيّة من الخروج على الحكّام والثّورة عليهم والمشاركة السّياسيّة فهناك الكثير من الاختلاف فيما بين هذه التيّارات. ففي الوقت الذي ترى فيه السّلفيّة العلميّة حرمةَ الخروج على الحكّام الظّالمين والثّورة عليهم، وتقاتلُ فيه السّلفيّة الجاميّة المدخليّة إلى جانب حفتر في ليبيا والإمارات في اليمن؛ وتشاركُ شريحةٌ من السّلفيّة في الانقلاب على الرّئيس مرسي وتساندُ السّيسي في مصر؛ فإنّ السّلفيّة الحركيّة ومنها السّلفيّة السّروريّة والجماعة الإسلاميّة في مصر انخرطوا بكلّ قوّتهم في الثّورات الشّعبيّة ضدّ الأنظمة الحاكمة في سوريا ومصر، وتبنَّوا هذه الثّورات ونظّروا لها وأصّلوا لها شرعيًّا وفكريًّا، وشاركوا في العمل السّياسيّ المنبثق عنها، وتحالفوا مع جماعة الإخوان المسلمين؛ وشاركوا في الانتخابات البرلمانيّة وكان لهم أعضاء في البرلمان المُنتخب.

كذلك نجدُ أنّ السّلفيّة الجهاديّة أيضًا تتبنّى الخروج على الحكّام لكنّها لا تقبلُه إلّا خروجًا عنيفًا بالدّم والسّلاح؛ كافرةً بالمقاومة المدنيّة والعمل السّياسي البرلمانيّ من حيثُ الجملة والتّفصيل.[1]

لكن شيوخ السلفية يرون أن الفكر السلفي لا يتغير بل هو ممتد ومتّصل منذ بعثة النبيّ صل الله عليه وسلّم إلى يومنا هذا،كقول الشيخ فركوس:" الناظرُ في التسلسل التاريخيِّ للأحداث وعوامِلِ ظهور الاتِّجاه السنِّيِّ السلفيِّ يُدْرِكُ أنَّ اللهَ تعالى لمَّا أَكْمَلَ دِينَه ببعثة نبيِّه صلَّى الله عليه وسلَّم الذي أَرْسَله بالهدى ودِينِ الحقِّ بين يدَيِ الساعة بشيرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، تَرَكَ أمَّتَه على مثلِ البيضاء ليلُها كنهارها لا يَزيغُ عنها إلَّا هالكٌ، ثمَّ قامَ بالدِّين ـ بَعْدَه ـ أصحابُه رضي الله عنهم؛ فنَشَرُوا الإسلامَ، وبيَّنوا عقيدتَه وأحكامَه أَحْسَنَ بيانٍ، وأيَّدوا قواعدَ الإسلامِ وأُسُسَ الإيمانِ بالدليل والبرهان، ومَضَوْا على المَحَجَّةِ البيضاء التي تَرَكَهم عليها النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فأَلْقَوْا إلى التابعين لهم بإحسانٍ ما تلقَّوْهُ مِنْ مشكاة النبوَّة مِنْ نصوص القرآن والسنَّة والإيمان، فاقتفى صراطَهم المستقيمَ الرعيلُ الأوَّلُ مِنْ أتباعهم... هذا، وأمامَ تفرُّقِ الأمَّةِ الإسلامية، وتعدُّدِ الاتِّجاهات العَقَدية والفكرية فيها، وخاصَّةً بعد فتنة القول بخَلْقِ القرآن، بَدَأَ الشعورُ بالخطر على دِينِ الله الحقِّ يَقْوَى تُجاهَ المَذاهب الضالَّة، وظهرَتِ الحاجةُ مُلِحَّةً إلى استعادةِ المسلك الذي كان عليه السلفُ الصالح وما كانَتْ عليه عقائدُهم، والانتسابِ إليهم، والعودةِ بالإسلام إلى صَفائِهِ الأوَّل؛ الأمرُ الذي دَعَا علماءَ السنَّةِ الأثباتَ وأساطينَها الأعلامَ لنصرة الحقِّ ورَفْعِ رايتِه وتحذيرِ الأمَّةِ مِنْ ضلالاتِ أرباب الأهواء والابتداعِ وانحرافاتهم في مقالاتهم العَقَدية على اختلافِ مَراتِبِ حُكْمِها..."[2]

لكن الشيخ فركوس يرى أن السلفية دخلت عليها بعض التغييرات التي أحدثها العلمانيون والمستشرقون وبعضِ الحركات التكفيرية والأحزابِ المشبوهةِ،وبعضِ الدُّعاةِ المُنْتَسِبين للسلفية،وطلبة العلم السلفيين الذين لم يلتزموا بأقوال العلماء،حتى وصل الأمر بهم إلى الكتابة في المنتديات التي تنشط في الانترنت إلى تأجيجِ الوضع على الساحة الدعوية بالجدل والخصومات والتحدِّي.وهذا –حسب الشيخ فركوس -ما جعل الصف السلفي يتصدّع ويتمزّق

[1] محمد خير موسى،عن السّلفيّة المعاصِرة؛ أنواعُها وتَناقُضَاتُها ومنهجية تقييمِها،https://mubasher.aljazeera.net/opinions/2020/8/10.

[2] موقع الشيخ فركوس،الدعوة السلفية السُّنِّيَّة وعَقَباتٌ في طريق النهوض بها،https://ferkous.com/home/?q=art-mois-104.

إلى سلفيات متناحرة تطعن في "رجالِ الدعوة إلى الله مِنْ هذه الأمَّةِ، ورَمْيِ عُلَمائها وخِيارِها وصفوتها بالجهل والنقص وسوء الظنِّ."لكن المتتبع للتيار السلفي يدرك أن هذا التناحر سببه الأول هو التأويل الفاسد والتعصب للأشخاص، فجناية التأويل الفاسد على السلفية جعلها تنقسم على نفسها وتتناحر فيما بينها،وكل يدّعي أنّه على حق وهو المتّبع لهدي النبي والصحابة والتابعين.

أ- تغيّر الفكر السلفي عبر التاريخ:

هل يتغير الفكر السلفي عبر التاريخ؟	الجنس				المجموع العام	
	ذكر		أنثى			
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
1نعم –	25	17,1%	5	8,5%	30	14,6%
2لا –	114	78,1%	53	89,8%	167	81,5%
9بدون إجابة -	7	4,8%	1	1,7%	8	3,9%
المجموع العام	146	100,0	59	100,0	205	100,0

يبين لنا هذا الجدول مدى تغيّر الفكر السلفي عبر التاريخ عند عيّنة البحث، حيث يرى معظمهم وهي نسبة 81.5% من المجموع الكلي أنّ الفكر السلفي لا يتغير بل هو ثابت على أصوله التي صاغها الأولون،فهم متَّبعون لا مبتدعون وكتبهم ومؤلَّفاتهم شاهدة بذلك.ويقول أحد المبحوثين في هذا الصدد بأنّ أتباع السَّلف الصالح من أشد الناس تعظيمًا للآثار، وحِفاظًا على المسلَّمات، بل هم المدافعون عنها، بل يتَّهمهم أعداؤهم بالمبالغة في ذلك،وتتهم بعض الفرق التي تخالف السلفية في المنهج أنّ هذه الأخيرة لا تتبع أي مذهب و"متفقون على إنكار المذاهب الأربعة والخروج عليها".[1] ويرد عليه أحد شيوخ السلفية بقوله:" مِن أين أتى المؤلِّف بأنَّ السَّلفية المعاصرة متَّفقة على إنكار المذاهب الأربعة والخروج عليها؟! في أيِّ كتاب وقَف عليه المؤلِّف، ولم يقف عليه غيرُه من العالمين! يذكر هذا الأصل الذي اتَّفقوا عليه؟ أو مَن مِن العلماء أذاع هذا القول ونشَره؟! إنَّ هذا لخطأ منهجي كبير في نسبة الأقوال

[1] مصطفى حمدو عليان الحنبلي،الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة في العقائد والفقه والتصوف،دار النور المبين للنشر والتوزيع،الأردن،الطبعة01،2014،ص13.

إلى الناس، ورميهم بالتُّهم الباطلة جزافًا، ولا نملك إلَّا أن نذكِّر المؤلِّف بأنه سيقف أمام الله تعالى، وسيسأله مِن أين أتى بهذه الأقوال؟ ومَن الذي سوَّغ له أن يتَّهم النَّاس بهذه الأباطيل؟ ما هم إلَّا علماء ودعاة متَّبعون لمنهاج مَن سبقهم من السَّلف الصالح من لَدُن الصَّحابة رضوان الله عليهم والتابعين، ومِن بعدهم الإمام أحمد والحنابلة وغيرهم من العلماء والأئمَّة، محترمين أقوالهم، وغير خارجين عنها، مع نفي التعصُّب لشخصِ أحد منهم متقدِّمًا كان أو متأخِّرًا أو معاصرًا، فهذا لا يكون إلَّا للرَّسول المعصوم صلَّى الله عليه وسلَّم."[1]

والأغلبية من عيّنة البحث ترى أن الفكر السلفي لا يتغيّر لأنه لا يصلح أخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها وأنّ الخير كله في الإتباع والشر كله في الابتداع. أما من قال بأن الفكر السلفي يتغيّر وهي نسبة 14.6% فهم يرون أن على السلفيّة مواكبة مستجدات العصر، وذلك بالمحافظة على الإرث الديني للسلف.

5-مستقبل السلفية في الجزائر:

إنّ المتتبع للحركة السلفية في الآونة الأخيرة يلحظ أمرا لم يكن عند المتقدمين ممّن شكّلوا أو أسّسوا اللبنة الأولى للسلفية،فقد كانت جماعة واحدة لا تختلف إلا فيما اختلف فيه العلماء المتقدمين فيما يتعلّق بالمسائل الفرعية من الدين،فقد انقسمت السلفيّة إلى سلفيات وبدأ التناحر فيما بينها وصل بهم إلى حدّ التشهير والتفسيق.فقد دخل السلفيون في بعض الدول العربية إلى المعترك السياسي بعد أن كانوا يبدّعون كل من يعمل تحت مظلّة الحزبية.فقد كانت قد أحجمت الحركات السلفية في العالم العربي، في معظمها، عن المشاركة في العملية السياسية، وركّزت عوضاً عن ذلك على الأنشطة الدعوية لنشر أفكارها الدينية المحافظة، وانخرطت في العمل الخيري والاجتماعي الرامي إلى تغيير المجتمع من أسفل. لكن الانتفاضات العربية التي اندلعت في العام 2011 غيّرت ذلك.[2]

وبرغم أن السلفية ظلت محصورة إلى حد كبير في أوساط علماء الدين ولم تحاول تأطير عملها سياسياً أو تنظيمياً كما فعل الإخوان المسلمون، فقد استطاعت نشر أهم الأعمال

[1] موقع الدّرر السّنيّة،تحت إشراف علوي بن عبد القادر السّقّاف، https://dorar.net/article/1584.
[2] جورج فهمي، مستقبل السلفية السياسية في مصر وتونس،مركز مالكوم كير –كارينغي للشرق الأوسط،https://carnegie-mec.org/2015/11/16/ar-pub-61954

السلفية وتوزيعها، مثل كتاب مجموع فتاوى ومقالات ورسائل الشيخ ابن باز للشيخ عبد العزيز بن باز، وكتاب الأحاديث الصحيحة للألباني،كما سعت السعودية إلى نشر الفكر الوهّابي في مختلف دول العالم،بنشر كتب ابن عبد الوهّاب في العقيدة، وجعلها متاحة للجمهور، ولاقت هذه الأعمال اهتماماً متزايداً في سبعينيات القرن الماضـي، ولاسيما بين الطلاب.

لكن مع ظهور حكّام جدد مثل محمد بن سلمان،تغيّر الوضع بالنسبة للوهّابية،إذ أثارت تصريحات ولي العهد السعودي، محمد بن سلمان، عن نشر الوهابية بالتعاون مع الحلفاء خلال فترة الحرب الباردة؛ بهدف منع الاتحاد السوفييتي من التغلغل أو كسب نفوذ في دول العالم الإسلامي، تساؤلات كثيرة حول مستقبل التيار الوهابي والسلفية الوهابية في الوطن العربي والعالم الإسلامي.

وقالت كاتبة التقرير دي يونغ إن ابن سلمان تحدث عن الدور السعودي في نشر الوهابية، التي يتهمها البعض بأنها مصدر للإرهاب العالمي، قائلا إن " الاستثمار في المدارس والمساجد حول العالم مرتبط بالحرب الباردة، عندما طلبت الدول الحليفة من السعودية استخدام مالها لمنع تقدم الاتحاد السوفييتي في دول العالم الإسلامي".

وذكرت "واشنطن بوست" في تقريرها أن ابن سلمان قال إن الحكومات السعودية المتعاقبة فقدت المسار، والآن " نريد العودة إلى الطريق"، والتمويل يأتي الآن من " مؤسسات" سعودية وليس الحكومة.

بدوره، اعتبر أستاذ الثقافة والدعوة الإسلامية في جامعة الأزهر، جمال عبد الستار، تصريحات ابن سلمان بأنها إعلان رسمي بوفاة الحركة السلفية في السعودية، "وذلك بعد أن اغتالها وطعن في شرف إطلاقها، وأكد أن كذبة كبرى مارسها النظام السعودي على المسلمين في شتى بقاع العالم".

وتابع في اللقاء الذي جرى داخل قصره بالرياض: "بعد عام 1979، كان هناك إسلام متشدد وغير متسامح في المملكة"، معتبرا أنه وأبناء جيله كانوا "ضحايا" لذلك الفكر.

وأضاف ولي العهد السعودي إن "مدارسنا تم غزوها من جماعات متشددة، كالإخوان المسلمين، وقريبا سيتم القضاء عليها، ولن تقبل أي دولة في العالم بأن يكون هناك جماعة متطرفة مسيطرة على النظام التعليمي".[1]فهو بهذا التصريح يردّ على مقولة وفاة الوهابية في السعودية،وبالمقابل يجزم بالقضاء على كل الفرق المتطرّفة كالإخوان المسلمين.

وفي كتابه الجديد المعنون ب « الإسلام: مستقبل السلفية بين الثورة والتغريب» يتناول أكاديمي العلوم السياسية ومدير معهد الدراسات الجيوسياسية في باريس د. شارل سان برو، عددًا من القضايا المتصلة بطرح رؤية مغايرة لوجهة النظر الغربية عن الإسلام، يخلص من خلالها إلى نتيجة مهمة مفادها أن السلفية تمثل «الإسلام الصحيح»، وهي ليست متزمتة كما يحاول أن يشيع عنها خصومها، ولا علاقة عضوية لها بالإرهاب، وأهم التحديات التي تواجهها هي التغريب والفكر المتطرف. ويتناول برو بالشرح والتحليل تجربة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ويكتب تحت عنوان «أصول الإصلاح» أن دعوته الإصلاحية التي انتشرت، تعرضت لكثير من الأكاذيب التي حاولت تصويره «كزعيم مذهبي» وليس مفكرًا سلفيًا مصلحًا و مجددًا، قاد صحوة لتجاوز حالة الجمود الفكري في فهم الإسلام الصحيح بوسطيته السمحة ومبادئه السامية من أجل بناء دولة إسلامية حقيقية ترفض البدع والخرافات والمعتقدات التي تناقض الدين والعقل معًا في حقبة كانت قد تراجعت فيها جذوره الإسلام والفهم الصحيح لتعاليم الدين.و يناقش شارل سان برو ما يسميه "الصور النمطية الخاطئة" لهذا المنهج، والتي يعتقد أنها نتيجة أبعاد سياسية، أو بسبب بعض الاجتهادات الدينية الخاطئة من بعض "المتسلقين عليه". ويستشهد المستشرق الفرنسي بكلام (ابن تيمية) الذي يرى أن الخلافات والنزاعات بين بني البشر سببه "العبارات المبهمة" والتي يختلف معناها بين شخص وآخر. ومن الطبيعي أن شارل سان برو لا يعد ابن تيمية من المتسلقين على الفكر السلفي باعتباره من رموز هذا المنهج، وطالما أنه تمثل بمقولة "العبارات المبهمة" التي عدها ابن تيمية سبباً للنزاعات بين الأشخاص، فإنه بذلك يضع ابن تيمية في مصاف الذين

[1]موقع عربي 21،ابن سلمان يكشف أسباب نشر بلاده لـ"الوهابية" في العالم،https://arabi21.com/story/1081311 .

تحدثوا بوضوح، بحيث أن ما صدر عنه ليس بالمبهم الذي يساء فهمه فيتحول إلى نزاع أو خلاف.[1]

أما عن مستقبل السلفية في الجزائر فيوجزها أحد المبحوثين بقوله أنه مرهون أولا بالمحافظة على مبادئها الصحيحة وعلى اعتدالها و وسطيتها،ثم هو مرهون ثانيا على بيان منهجها الصحيح والتعريف به في أوساط السلطة والمجتمع دون التصادم،مع التحلي بالحكمة والموعظة الحسنة.وثالثا هو مرهون من خلال السلطة بحيث إذا أرادت المصلحة متحققة في هذه السلفية كانت عونا لها،وفتحت لها أبواب الدعوة والتغيير في المجتمع لأنّ السلطة لها يد التفعيل،وبالتالي يتحقق مستقبل زاهر على الأقل ليحافظ على المبادئ الإسلامية وعلى وحدة التراب الجزائري.

ويضيف آخر أنّ السلفيين حتى وإن جرى بينهم خلاف ، لكن عقيدتهم واحدة ومنهجهم واحد لا كالإخوان المفلسين الذين يجمعون الغث والسمين من أجل الكراسي ، ألم يحصل بين الصحابة مثل هذا الخلاف لكن قال قائلهم : ما جرى بيننا لا يبلغ ديننا.وهذا دليل على قوة المنهج السلفي الذي يهتم بالنوعية لا بالكمية الغثائية ، ولا يجامل أحدهم أخاه إذا بدر منه ما يشين ، بل الصدق يقول ، لأنها دعوة صادقة مباركة من لدن رسول الله إلى الصحابة إلى الأئمة الأربعة إلى جمعية ابن باديس إلى مشايخ دار الفضيلة الفضلاء أبقاهم الله شوكة في حلوق الأعداء.

ونستنتج من كل هذا أنّ التيّار السلفي في الجزائر عرف قفزة نوعية خلال العشرية السوداء، ما مكّنه من اعتلاء التمثيل الديني في الجزائر، خاصة بعد الخطاب الشرعي اللّين مع الحكّام والذي يخدمهم بامتياز،حيث حظي التيار السلفي بمكانة مميّزة عند ولاّة الأمور.لكن الفُرقة دخلت بيت السلفية في الجزائر كما دخلته في باقي الدول العربية والإسلامية، وأصبح مستقبل السلفية مرهون بالتصالح بين شيوخ السلفية،كي تقوم لهم قائمة.وذلك لا يتأتّى إلاّ بالمناصحة والتجاوز عن أخطاء الغير،وعدم استخدام منهج التجريح والطعن فيما بينهم.لكن ما نراه في الساحة السلفية هو الانقسام والتعصّب للمشايخ،والذي يوحي إلى عدم لمُّ الشمل والتشتت،رغم

[1] مستقبل السلفية: بين صور الواقع ومخيال المستشرقين، 2018-11-03 شبكة النبأ، https://annabaa.org/arabic/authorsarticles/17108

ادّعائهم إتّباع كتاب الله وسنّة نبيّه صل الله عليه وسلّم على فهم السلف الصالح، ما يجعل مصير تصالح السلفية أو بالأحرى السلفيّات في الجزائر غير وارد إلى أجل غير معلوم.

خاتمة

خاتمة واستنتاجات:

ترمي هذه الدّراسة إلى الإجابة على التساؤل الذي طرحناه في المقدمة وهو رصد السلوك الانتخابي لدى التيار السلفي في الجزائر، ومدى تجاوب هذا التيار مع العملية الانتخابية في الجزائر، وكذا دراسة السلوكيات الاجتماعية والثقافية في بعدها السياسي.

. ومن هذا المنظور أخذنا بعين الاعتبار مسألة هامة هي المشاركة السياسية والسلفية في ظل التعددية واعتماد الدولة للنظام الديمقراطي، فالأساس الذي تقوم عليه الديمقراطية هو المشاركة السياسية، ومن خلالها يمكن أن يقوم الفرد بدوره في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية لمجتمعه.لكن الأمر مختلف عند السلفيين فهم لا يشاركون في اللعبة السياسية ولا في العمل السياسي والحزبي عموماً، وموقفهم هو الرفض التام للمشاركة السياسية ولسان حالهم يقول لا يجب الاهتمام بالسياسة الوضعية لأنها من صنع الإنسان وهذا الأخير غير كامل، بل يجب الاهتمام بمبدأ التصفية والتربية و العمل على مبدأ مهم هو تصحيح العقيدة فهم يبدؤون بالعقيدة ثم العبادة ثم السلوك تصحيحا وتربية. وعدم اهتمام السلفية بالعمل السياسي ليس راجع إلى بعدها عن فقه الواقع بل الأمر ذو شقين الأول أن فئة من السلفية ليس لهم الأهلية لخوض غمار السياسة وبالتالي فهو مقيد بما يقوله الشرع في هذه المسائل ،أما الفئة الثانية فهم النخبة منهم كالعلماء ومن له إدراك في فهم مصالح الأمة ويحقق لها الازدهار،لكن هذه النخبة لا ترتضي السياسة الوضعية لما تحمله من المساوئ التي تخالف الشريعة،وأن هذا العمل السياسي يؤدي بالأمة إلى التحزب والتفرقة ليس على أساس الدين بل على أساس التعصب وهذا محرم شرعا كما أفتى بذلك العلماء.وعلى هذه النخبة التقيد بالسياسة الشرعية التي تأخذ مبادئها عن طريق الوحي. أما فيما يتعلق بالأحزاب فنظرة السلفية للتعددية الحزبية هي نظرة شرعية تعتمد على ما جاء به القرآن الكريم والسنة النبوية،حيث أن هذا الانقسام يؤدي بالأمة إلى التفرقة والضعف، وعليه يجب لزوم الجماعة أي جماعة المسلمين. فهم يجزمون بأن كل الأمراض والأسقام التي أصابت الأمة الإسلامية إنما جاء به هذا الانقسام والتشتت الذي أدرج ضمن مشروع بناء الدولة الديمقراطية. نفس الأمر بالنسبة للانتخابات إذ لا دليل عليها من الكتاب ولا السنة ، ولا أثر من السلف الصالح ،

ولم تكن معهودة ، ولم يكن عليها عمل أهل الإسلام من الخلفاء الراشدين فمن بعدهم إلى القرن التاسع عشر حيث ابتدع وقنن أعداء الإسلام والمسلمين من الغرب تكوين أحزاب سياسية تتداول على السلطة بهذه الانتخابات واستحسنها بعض حكام العرب والمسلمين ..وقلدوهم في ذلك . فالانتخابات مبنية على فاسد وهو الحكم للأغلبية من الشعب حتى لو كانوا من أفجر وأفسق خلق الله، بل حتى لو كانوا من الكفار-حسب نظرة السلفية-لكن الأمر يختلف بالنسبة لانتخاب رئيس البلاد أو ما يعرف عند السلفية بوجوب طاعة أولي الأمر، فعدم انتخاب حاكم للبلاد يؤدي إلى الفوضى حيث لا تنتظم مصالح الأمة إلا بسلطان مطاع يستطيع القيام بالمسؤولية المخولة له وطبعا لا يكون ذلك إلا وفق ما تقتضيه شروط الإمامة،حتى ولو أخذ الحكم بالقوة فعلى المسلمين السمع والطاعة لأولي الأمر.ومن كل ما سبق نستنتج بأن السلفية ترى في الديمقراطية بأنه نظام جائر لا يحكم بما انزل الله ولا يراعي المصلحة الشرعية والعامة للمجتمع بل يراعي النزعة الفردية المتغلبة في المجتمع، فالديمقراطية مخالفة للإسلام لأنها كفر ومستمدة من الحضارة اليونانية التي تعتمد على القوانين الوضعية.والحل يكمن عندهم في العودة إلى الرعيل الأول المشهود لهم بالخيرية، والرجوع للخلافة كنظام سياسي أثبت نجاعته -حسب اعتقادهم- في توحيد الشعوب وتحرير طاقتها الإبداعية والحضارية. فالسلفيون ليسوا مقلدين، وإنما هم متبعون. ، فهم يؤكدون على أهمية إتباع الكتاب وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم والتزام فهم الصحابة الأوائل في تلقي أمور الدين،والنهوض بالأمة وفق ما يسمونه ب"الخلافة الراشدة".

وفيما يلي بعض الاستنتاجات التي استنتجناها من هذا البحث:

-1اتفاق كل المبحوثين على أن الانتخاب لا يجوز شرعا وأنه لا يمت بصلة إلى الإسلام، ودليلهم على ذلك هو أن هذه الانتخابات قائمة على التصويت-أي تحكيم الشعب- لا على حكم الله.

-2فيما يتعلق بالانخراط في الأحزاب والنقابات والجمعيات يبدوا أن عينة البحث متفقة على عدم جواز الانتساب للأحزاب والنقابات، والحجة ترجع إلى إتباع فتاوى شيوخ السلفية، لكن

بالنسبة للجمعيات فلا مانع من قيام مؤسسات للبر و الإحسان،،شريطة أن تقوم على أسس إسلامية صحيحة.

-3عدم المشاركة السياسية لدى هذه الفئة يعود إلى النظام الديمقراطي المنتهج في الدولة،إذ يعتبرون هذا النظام كفري مناف للشرع ،أنتجه الغرب وقاموا بتحكيم العقل في كل شيء،بينما البديل يكمن فيما جاء به النبي صل الله عليه وسلم.

-4الحل عند هذه الفئة هو العودة إلى ما كان عليه الرسول صل الله عليه وسلم وأصحابه، لذلك فهي تركز على إصلاح المجتمع انطلاقا من العقيدة، أي تصفية و تنقية الإسلام من كل الشوائب التي تعلقت به من خلال تعدد الفرق و المذاهب، أي أن إصلاح الاعتقاد سينتج عنه صلاح العمل و بذلك تقوم الأمّة الإسلامية على أركان صحيحة انطلاقا من الكتاب و السنة على فهم سلف الأمة.

5-السلفية في نظر المبحوثين هي الإسلام الصحيح و لزوم الطريقة التي كان عليها الصحابة من التمسك بالكتاب والسنة علما وعملا، وفهما وتطبيقا .وعرفها البعض الأخر بأنها إتباع الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة، من الصحابة ومن سار على طريقهم.

6-السلفية لا تسعى لتأسيس حزب سياسي ينافس على السلطة أو يتقلد حقائب وزارية لخدمة أغراض شخصية، إنما يسعى إلى التمسك بوحدة الجماعة وتجنب موارد الخلاف والاختلاف،و الانصياع التام لولي الأمر،ورفض الخروج والتمرد والثورة عليه.

7- والتيار السلفي في الحقيقة ينبذ النمط القيادي الذي يقر بزعيم أو قائد، غير أنه ولدواعي تنظيمية، فإن اللجنة تشكل صوريا نوع ونمط من القيادة للمجموعة من خلال الإشراف على كل نشاطات المجموعة، كما يشكل الشيوخ سلطة روحية لهؤلاء، باعتبار أن التقسيم السلفي لطبقاته يقر بوجود سلفية خاصة يتزعمها العلماء وعامة تضم ما تبقى من المجتمع.

8- يرفض الاتجاه السلفي بالمطلق لفكرة الدولة المدنية وحيثياتها، وهو اتجاه تقليدي يعتقد أن تقدّم المجتمعات العربية مرهون بالعودة إلى أصولها، وذلك لأن المجتمعات الحديثة ابتعدت عن الدين، وإن ما أصابها من انتكاسات وانكسارات وظلم، ولاسيّما خارجي، هو بسبب ذلك،

وبما أن مفهوم الدولة المدنية هو مفهوم غربي، فإنه لن يزيد إلّا ابتعاد المجتمعات الإسلامية عن الدين، ويؤدي بالنتيجة إلى المزيد من التدهور والانحطاط حسب وجهات نظرها.

9-يرفض السلفيون مبدأ المواطنة الذي هو جزء لا يتجزّأ من الديمقراطية،ويرون أنّها مخالفة لمبدأ الولاء والبراء، فالولاء والبراء عند السلفيين هو حقيقة الإسلام ومعنى كلمة التوحيد لأن الإسلام هو الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة والبراءة من الشرك وأهله.

10-مفهوم الإتباع لا الابتداع، هو أحد المفاهيم الرئيسة لدى السلفيين جميعاً، فهم يؤكدون على أهمية إتباع الكتاب وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم)والتزام فهم الصحابة الأوائل في تلقي أمور الدين، وعدم الابتداع أو اختراع طقوس دينية جديدة.

11- اتفاق السلفيين حول دور المرأة الذي ينحصر في تربية الأجيال،أمّا عمل المرأة فهو غير جائز إلا لضرورة ووفق الضوابط الشرعية.

12-يقوم الخطاب السلفي في جانبه العقائدي على احتكار العقيدة الصحيحة، واتهام الفرق الإسلامية بالبدعة والضلالة، ومن ثم(العداء) لها وبخاصة الشيعة والصوفية والكراهية لأهل الكتاب عامة، كما يقوم الخطاب في جانبه الاجتماعي على (عدم أهلية المرأة) للمشاركة في الحياة العامة، فيفرض عليها النقاب، ويمنعها من الاختلاط، والحركة من غير ولي أو محرم، ويحرم قيادتها للسيارة، وتوليها للمناصب القيادية، طبقاً لحديث لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة.

13-أما في جانبه السياسي فإنه يرى وجوب طاعة ولي الأمر، ورفض العمل السياسي، واعتبار المعارضة السياسية، خروجاً على الطاعة، كما لا يعترف بحق الشعب في المشاركة السياسية، ولا يؤمن بالأحزاب السياسية أو الانتخابات.

14-وفي الجانب الفكري يرى الخطاب السلفي، أولوية النص على العقل وأفضلية فهم السلف على فهم الخلف.

15-والتيار السلفي، عامة، يتشدد في شكليات، مثل: تحريم حلق اللحى، وإسبال الثياب، والأغاني والموسيقى والتصوير، بل الفنون عامة، ويقف رافضاً كل مظاهر الحياة الحديثة

في الملبس والمأكل، وكذلك النظم السياسية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية، بحجة تحريم التشبه بالغرب من تشبه بقوم فهو منهم وعدم جواز تهنئة أهل الكتاب أو مشاركتهم في الأعياد، لأنها موالاة محرمة، طبقاً لعقيدة الولاء والبراء.

16- مستقبل السلفية مرهون بالتصالح بين شيوخ السلفية،كي تقوم لهم قائمة.وهو الأمر الذي نراه مستبعدا إلى أجل غير معلوم.

أما عن أهداف الدعوة السلفية المعاصرة في الحياة فهي متعلّقة بتوحيد المسلمين تحت عقيدة واحدة. ومنهج تشريعي واحد وذلك حتى يسهل إقامة الأمة الواحدة التي تنضوي تحت علم واحد وإمام واحد.أيضا بناء المسلم الطيب الزكي النفس الموحد البعيد عن الشرك والتعصب والخرافة والجهل.كما يسعى إلى تنقية المجتمع الإسلامي من الشرك والبدع والخرافات والخلاعة والمجون، وذلك بإيجاد الحضن النظيف الذي يصلح لتربية أجيال المسلمين.

وأخيرا وليس آخرا نرجو أن نكون قد وُفقنا إلى إعطاء لمحة ولو بسيطة عن التيّار السلفي في الجزائر، بغية معرفة خبايا هذا التيّار تاركين المجال لدراسات أخرى مستقبلا لعلّ وعسى أن تفتح باب السلفية على مصراعيه،وتنير ما خُفي من هذا التيّار. فإن وفقنا فمن الله وحده،وإن أخطأنا فمن أنفسنا والشيطان.

المصادر والمراجع

المصادر:

-القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

المراجع باللغة العربية:

1-الكتب:

1. أبادي محمد شمس الحق العظيم ،عون المعبود شرح سنن ابي داود،دار الفكر،1995.
2. ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، مراجعة: أحمد محمد شاكر،تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي - شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: 2، 1411 هـ – 1990م علية عابدين ، دراسات في سيكولوجية الملابس، دار الفكر العربي، ط1، 1996.
3. ابن الجوزي أبو الفرج، تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير،مكتبة الآداب،القاهرة،1394ه .
4. ابن الجوزي أبو الفرج ،مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب،تحقيق:زينب القاروط،طبعة دار الكتب العلمية،بيروت،ط1978،03م.
5. ابن باديس عبد الحميد ، تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، المحقق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، سنة النشر: 1424 – 2003.
6. ابن تيمية أحمد ، الفُرْقَان بين أولياء الله وأولياء الشيطان، مكتبة دار البيان، دمشق، 1405 هـ - 1985 م.
7. ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل،تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،ط:02،1991م.

8. ابن خلدون عبد الرحمان ، مقدمة ابن خلدون، تحقيق : خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م.

9. ابن سحنون محمد ، آداب المعلمين، تحقيق حسن حسني عبد الوهاب، دار الكتب الشرقية، تونس، 1972.

10. ابن سعد محمد الزهري، الطبقات الكبرى، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، الطبعة: 1، 1421 - 2001.

11. ابن عبد الوهاب سليمان بن عبد الله بن محمد، تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، تحقيق : أسامة بن عطايا بن عثمان العتيبي، دار الصميعي، ط01، 1428 – 2007.

12. ابن كثير إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة: دار طيبة، م07، ط02، 1420 – 1999.

13. ابن كثير إسماعيل، البداية والنهاية، ج03، مكتبة المعارف، بيروت، 1991.

14. ابن كثير إسماعيل، السيرة النبوية ،تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان، 1395 هـ - 1976 م.

15. ابنُ ماجه محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

16. ابن هشام عبد الملك، سيرة ابن هشام(السيرة النبوية)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، الطبعة: 3، 1410 – 1990.

17. أبو حلاوة كريم ، إشكالية المجتمع المدني - النشأة - التطوير - التجليات ، الأهالي للطباعة والنشر ، دمشق ، الطبعة الأولى 1998م .

18. أبو داود السجستاني سليمان بن الأشعث ، سنن أبي داود،تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: 1، رقم الحديث 4833.

19. أبو رمان محمد ، أبو هنية حسن ، الحل الإسلامي في الأردن: الإسلامية والدولة ورهانات الديمقراطية (عّمان: مركز الدراسات الإستراتيجية الجامعة الأردنية، ومؤسسة فريدريش إيبرت، 2012.

20. أبو رمان محمد ، السلفيون والديمقراطية في حقبة الثورات الديمقراطية العربية، ،مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلّد 41 ، العدد2014،3.

21. أبو رمان محمد ، السلفيون والربيع العربي سؤال الدين والديمقراطية في السياسة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، مارس 2013م.

22. أبو زهرة محمد ، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، 1976.

23. أبو صفصاف عبد الكريم ، حركة محمد عبده وعبد الحميد بن باديس وأبعادها الثقافية والاجتماعية والسياسية 1849-1940، سلسلة تاريخ المصريين، ج 1 القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2007م.

24. أبو فارس محمد ، النظام السياسي في الإسلام،مكتبة دار الفرقان،الأردن،1980.

25. أحمد سهري كامل ،علم النفس الاجتماعي – بين النظرية والتطبيق - مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية،2001.

26. الأسود شعبان الطاهر ، علم الاجتماع السياسي، الدار المصرية اللبنانية،1999 .

27. الأسود صادق ،علم الاجتماع السياسي:أسسه وأبعاده، بغداد،دار الحكمة للطباعة والنشر،1991.

28. الأشعري أبو الحسن ، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين،تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، 1411 ه– 1990م.

29. الأشهب عبد السلام: أخلاقيات المناقشة في فلسفة التواصل لدى هابرماس، الأردنية للنشر والتوزيع، ط1، 2003.

30. أل الشيخ صلاح بن محمد بن عبد الرحمان ،المنهج الفقهي لأئمة الدعوة السلفية في نجد، دار الصميعي للنشر والتوزيع،المملكة العربية السعودية،ط1 1430ه/2009م.

31. آل سلمان مشهور حسن ، كتب حذر منها العلماء، دار العصيمي، الطبعة: 1، 1995.

32. الألباني محمد ناصر الدين، التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليهما ، المكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى، 1424ه .

33. الألباني ناصر الدين، صحيح الجامع، المكتب الإسلامي، ط3، سنة النشر: 1408ه – 1988م.

34. بادي برتراند ، بيرنبوم بيار ، سوسيولوجيا الدولة، ترجمة: جوزيف عبد الله و جورج أبي صالح، ط1، مركز الإنماء القومي، لبنان.

35. الباز داود ،حق المشاركة في الحياة السياسية، القاهرة، دار النهضة العربية،2002.

36. الباقلاني أبو بكر ،تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل،تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر،مؤسسة الكتب الثقافية،الطبعة 1،1407 – 1987.

37. بالونديه جورج ، الأنثروبولوجيا السياسية، تر: علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان،ط02، 2007م.

38. البخاري محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار ابن كثير، لبنان، بيروت،ط:01 ،2002.

39. البخاري محمد بن إسماعيل، صحيح الأدب المفرد، حقق أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق للنشر والتوزيع ط: 04، 1418 هـ - 1997.

40. بسيوني عبد الله عبد الغني ، النظم السياسية والقانون الدستوري، ط1، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، 1992.

41. بسيوني عبد الله عبد الغني ، النظم السياسية- دارسة لنظرية الدولة والحكومة والحقوق والحريات العامة في الفكر الإسلامي والفكر الأوربي.الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

42. بشارة عزمي، المجتمع المدني، دراسة نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998م .

43. بشارة عزمي، واقع و فكرة المجتمع المدني، قراءة شرق أوسطية.- منشور في : إشكاليات تعثر التحول الديمقراطي في الوطن العربي. مواطن، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية.- رام الله، 1997.

44. البشري طارق ،خريطة الفكر الإسلامي المعاصر،في نحو وعي إسلامي بالتحديات المعاصرة،محاضرات جامعة الخليج العربي،المنامة،1988.

45. البغوي الحسين بن مسعود ، شرح السنة،تحقيق: شعيب الأرناؤوط - زهير الشاويش، المكتب الإسلامي،ج01،ط02، 1403 – 1983.

46. بكر بن عبد الله أبو زيد، حكم الانتماء للفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية، الطبعة الأولى1410ه.

47. بن سحمان سليمان ، إرشاد الطالب إلى أهم المطالب ومنهاج أهل الحق والإتباع في مخالفة أهل الجهل والابتداع، تحقيق: عبد السلام بن برجس، مكتبة الفرقان، الطبعة: الثالثة 1422هـ- 2001م.

48. البوطي محمد سعيد رمضان ، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر، سوريا- دمشق، ط:14—1431 - ه2010 م.

49. الترابي حسن، السياسة والحكم:النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع، دار الساقي للطباعة والنشر، الطبعة 1، 2003.

50. الترمذي محمد بن عيسى ، سنن الترمذي،تحقيق: أحمد محمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط:02، 1395 هـ - 1975 .

51. تلي تشارلز ، الدول والقسر ورأس المال عبر التاريخ، ترجمة: عصام الخفاجي، ط1، دار الفارابي، بيروت-لبنان، 1993.

52. جاي س ، جودوين جيل ، الانتخابات الحرة و النزيهة - القانون الدولي و الممارسة العملية . ترجمة: أحمد منير ، فايزة حكيم ، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية ، ط: 01، مصر ،2000.

53. جدعان فهمي ، الماضي في الحاضر: دراسات في تشكلات ومسالك التجربة الفكرية العربية دبي: مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية, 2011 م.

54. الجنحاني الحبيب ، ود. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، المجتمع المدني وأبعاده الفكرية، دمشق، دار الفكر، ط1، 1424هـ/2003م.

55. الجوهري محمد ، المدخل إلى علم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة القاهرة،2007.

56. حربي محمد ،الثورة الجزائرية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الجزائر ،2006 .

57. حسن بركات حمزة ،علم النفس وديناميات الجماعة، ط1 ،الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة،2008.

58. حسن عمار علي، التيار السلفي الخطاب والممارسة، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، 2013.

59. الحصين محمد، الفتاوى الشرعية في القضايا العصرية، دار الأثر الرياض، ط:02، 2003.

60. حطاب سمير، التنشئة السياسية والقيم، ايتراك للطباعة،مصر ط1 ،2004 .

61. حماني أحمد ،صراع بين السنة والبدعة أو القصة الكاملة للسطو بالإمام الرئيس عبد الحميد ابن باديس،دار البعث، قسنطينة، ج1،1984.

62. حمدان حسن ،الدولة المدنية والدينية والدولة الإسلامية، شركة الناقد الإعلامية، 2011 م.

63. حمودي عبد الله ،النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، المغرب، ط4،2010.

64. حنفي مصطفى: هابرماس والإرث السياسي الكانطي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، عدد رقم 156 .

65. حوراني ألبرت ،الفكر العربي في عصر النهضة،1798-1939،ترجمة كريم عزقول،بيروت،دار نوفل،1997.

66. خليل علي حيدر ، الجماعة السلفية في الكويت، ماضيها و حاضرها ، مركز المسبار للدراسات و البحوث دبي، الطبعة الثانية، 2011 .

67. درويش مديحة أحمد ،تاريخ الدولة السعودية حتى الربع الأول من القرن العشرين،دار الشرق،جدة،1980.

68. الدميجي عبد الله ،الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، منشورات الجبهة الإعلامية الإسلامية العالمية،الطبعة الأولى 1407ه-1987م.

69. دومون لويس ،مقالات في الفردانية من منظور انثروبولوجي للإيديولوجيا الحديثة،ت محمد عصفور,م,بولس وهبة،بيروت- المنظمة العربية للترجمة،2009.

70. الذهبي شمس الدين ، معجم شيوخ الذهبي، دار الكتب العلمية، سنة النشر: 1410ه – 1990م.

71. الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، مجموعة محققين بإشراف: شعيب الأرنؤوط، ط 3،1405 ه- 1985 م.

72. الرازي زين الدين ، مختار الصحاح، المكتبة العصرية - الدار النموذجية،ج01،ط05، بيروت،1999.

73. رضا محمد رشيد ، الخلافة، الزهراء للإعلام العربي – مصر،1994.

74. رمضاني عبد المالك ، حكم المظاهرات، دار الإمام مسلم، ط:08، 2011.

75. الرملي أبي العباس ،نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة – مصر، 1357 ه.

76. الزركلي خير الدين بن محمود ، الأعلام، دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر، 2002م.

77. الزمخشري محمود بن عمرو بن أحمد ، أساس البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،ط01،ج02، 1998.

78. الزنيدي عبد الرحمن بن زيد ، السلفية وقضايا العصر، دار أشبيليا، ط:01، 1418ه-1998م.

79. الزيات سيد عبد الحليم، التنمية السياسية، دراسة في علم الاجتماع السياسي:البنية والأهداف .ج:01.مصر .دار المعارف الجامعية .2002.

80. زين العابدين شمس الدين نجم ، تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، عمان، 2012.

81. الساسي محمد ، العزوف الانتخابي وعلاقته بوضع ونتائج اليسار المعارض. ضمان الانتخابات التشريعية 7 سبتمبر 2007. اللعبة والرهانات، مركز الأبحاث والدراسات في العلوم الاجتماعية، فريديريش ايبيرت ، مطبعة إليت المغرب 2008 .

82. سالم أحمد ، بسيوني عمرو ، ما بعد السلفية،مركز نماء للبحوث والدراسات،ط1،بيروت،2015.

83. سالم أحمد ،اختلاف الإسلاميين،الخلاف الإسلامي-الإسلامي(حالة مصر نموذجا)،مركز نماء للبحوث والدراسات،ط1،بيروت 2013.

84. ستيس ولتر ، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، القاهرة ،1984

85. السحار عبد الحميد جودة ،أبو ذر الغفاري الاشتراكي الزاهد،دار الهلال،1966.

86. السخاوي شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث شرح ألفية الحديث ، الناشر : دار الكتب العلمية – لبنان الطبعة الأولى ، 1403ه .

87. السراجى كريم ، الأسس الدينية للاتجاهات السلفية،لبنان، دار السلام، 2010.

88. سعد حسن ، الأصولية الإسلامية العربية المعاصر ة، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، 2005م.

89. السعدي عبد الرحمن بن ناصر ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، تفسير السعدي،تحقيق سعد بن فواز الصميل، دار ابن الجوزي، ط01، 1422.

90. السعدي عبد الرحمن بن ناصر، بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية، ط: 4، 1423 – 2002.

91. سعيد بن سعيد وآخرون، المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية،1992.

92. السمعاني أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي، الأنساب، مجلس دائرة المعارف العثمانية، باكستان- حيدر آباد، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، ط 1،1382 ه- 1962 م.

93. سيد أحمد محمد،الإسلام والغرب، ،كتاب العربي:الكويت، 2002

94. السيد رشاد ، مبادئ في القانون الدولي العام ، ط4، 2000.

95. السيد رضوان، سياسات الإسلام المعاصر، بيروت، دار الكتاب العربي، 1997..

96. السيوطي جلال الدين ، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية،الطبعة الأولى1990.

97. شروخ صلاح الدين ، علم الاجتماع الديني العام، دار العلوم للنشر و التوزيع، بدون طبعة،2012م.

98. شريط الأمين، الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات الجزائرية. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،2002.

99. شطناوي فيصل ، محاضرات في الديمقراطية. دار ومكتبة حامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، بدون سنة نشر.

100. شكر زهير ، الوسيط في القانون الدستوري، ج 1، ط3، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1994.

101. شلاطة أحمد زغلول ، الحالة السلفية المعاصرة في مصر،القاهرة: مكتبة مدبولى، 2011.

102. شلبي محمد ، المنهجية في التحليل السياسي: المفاهيم المناهج، الاقترابات ، والأدوات ، دون دار نشر، 1997.

103. الشوكاني محمد بن علي ،فتح القدير (تفسير الشوكاني)، دار ابن كثير،دمشق، الطبعة: الأولى - 1414ه..

104. شيحا إبراهيم عبد العزيز، النظم السياسية و القانون الدستوري - تحليل النظام الدستوري المصري، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2000.

105. الصالح صبحي ، علوم الحديث ومصطلحه عرض ودراسة، الطبعة: 15، 1984

106. صعب حسن ، علم السياسة، ط2، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، 1971.

107. الصنعاني عبد الرزاق ، المصنف ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس للعلمي – الهند، ط 3،1403ه.

108. الصيرفي محمد، الإدارة للأطباء والمهندسين ، ط2 : المكتب الجامعي الحديث ، الإسكندرية.

109. طالب محمد سعيد ، الدولة الحديثة والبحث عن الهوية ،ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان- الأردن،1999.

110. طاهر علاء : مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس ، منشورات الإنماء القومي، بيروت الطبعة الأولى بدون تاريخ.

111. الطائي هاشم عبد الرزاق صالح ،التيار الإسلامي في الخليج العربي،بدون دار نشر،بدون سنة نشر.

112. الطبراني سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط للطبراني،تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد أبو معاذ - محسن الحسيني، دار الحرمين ، الطبعة: 1، 1415 – 1995.

113. الطبري محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك تاريخ الطبري، بيت الأفكار الدولية.

114. الطبري محمد بن جرير، تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ج06، 1422 هـ - 2001 م.

115. الطبيب مولود زايد ، علم الاجتماع السياسي، جامعة السابع من ابريل ليبيا ط:01 ،2007.

116. الطريقي عبد الله بن إبراهيم ،أهل الحل والعقد صفاتهم ووظائفهم،رابطة العالم الإسلامي، مكة1419ه.

117. الظاهر أحمد جمال، دراسات في الفلسفة السياسية، أربد، مكتبة الكندي، ط 1، 1988.
سالم رعد حافظ ، التنشئة الاجتماعية وآثرها على السلوك السياسي، دراسة اجتماعية سياسية تحليلية مقارنة، دار وائل للنشر، الأردن، ط1 ،2000.

118. عبد الحميد الحلبي الأثري علي بن حسن بن علي بن ، هذه هي السلفية: دعوة الإيمان والأمن والآمان المنهجية العلمية التربوية، وكشف الآثار التدميرية للأفكار التكفيرية، منشورات منتديات «كل السلفيين »، عمان، ط 1، 2011 .

119. عبد الخالق عبد الرحمان، الأصول العلمية للدعوة السلفية، الدار السلفية، الكويت ،ط: 02، 1398 هـ.

120. عبد العظيم سعيد ،الديمقراطية في الميزان،دار الفرقان للنشر والتوزيع.

121. عبد الكريم خليل ، الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية، القاهرة، سينا للنشر، 1995.

122. عبد اللطيف كمال ، أسئلة النهضة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت 2003 .

123. عثمان محمد رأفت ، رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، دار الكتاب الجامعي، مصر.

124. العثيمين محمد بن صالح ، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين،تحقيق: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن، 1413،المجلد الأول،باب الولاء والبراء.

125. العثيمين محمد ين صالح ،كتاب العلم،شركة مكتبة جرير،،دار البصيرة،الإسكندرية،ط01،1424ه-2003م.

126. العجوز أحمد محيي الدين، مناهج الشريعة الإسلامية ،مكتبة المعارف،ج02 ، بيروت 1401هـ 1981م.

127. عدنان يوسف ،علم نفس الجماعة - نماذج نظرية وتطبيقات عملية-، ط1 ،إثراء للنشر والتوزيع، عمان،2008.

128. العروي عبد الله ، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي ،المغرب الأقصى، الدار البيضاء، ط:08، 2006.

129. العزي سويم ، المفاهيم السياسية المعاصرة ودول العالم الثالث ،دراسة تحليلية نقدية ، المركز الثقافي العربي1987.

130. العسقلاني ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري،تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة.

131. علام، إعتماد محمد، دراسات في علم الاجتماع التنظيمي، مكتبة أنجلو ، مصر ، 1994.

132. عليان إبراهيم خليل ،الدولة الدينية والدولة المدنية: ، جامعة القدس المفتوحة، فلسطين، 2013 م.

133. عليان الحنبلي مصطفى حمدو ،الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة في العقائد والفقه والتصوف،دار النور المبين للنشر والتوزيع، الأردن، ط: 01،2014.

134. عمارة محمد، الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، بيروت1972.

135. غانم محمد صالح، الفكر السياسي القديم والوسيط، بغداد، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي جامعة بغداد 1988.

136. غدنز أنتوني: علم الاجتماع، ترجمة فايز الصياغ، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى بالعربية 2005.

137. غزال إسماعيل، القانون الدستوري والنظم السياسية، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بدون تاريخ.

138. الغزالي أبي حامد ،إلجام العوام عن علم الكلام،دار الفكر اللبناني،ط:01،1993م.

139. فركوس أبو عبد المعز محمد علي ،شرف الانتساب إلى مذهب السلف،دار العواصم للنشر والتوزيع،الجزائر،ط:01،2013م.

140. فركوس محمد علي ، العلمانية، حقيقتها وخطورتها، دار العواصم للنشر والتوزيع،الجزائر،ط03، 1434هـ / 2013م.

141. فؤاد خليل ، المجتمع النظام البنية في موضوع علم الاجتماع و إشكاليته، بيروت، دار الفارابي،2008.

142. القرضاوي يوسف عبد الله ، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، مكتبة وهبة، جمهورية مصر العربية- القاهرة، ط 2،1417ه-1997م.

143. القصبي عبد الغفار رشاد ، مناهج البحث في علم السياسة التحليل السياسي كيف تكتب بحثا أو رسالة، الطبعة الأولى ،القاهرة ،مكتبة الآداب ،2004.

144. قنديل أماني، المجتمع المدني في الوطن العربي، القاهرة، منظمة التحالف العالمي لمشاركة المواطن 1994.

145. كارفيلد كيتل رايموند ، العلوم السياسية، ج1، ترجمة: فاضل زكي محمد، ط2، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، مكتبة النهضة، بغداد، نيويورك، 1962.

146. كاظم علاء جواد ،الفرد والمصير بحث في الأنثروبولوجيا الثقافية،بيروت،دار التنوير،2011.

147. الكاندهلوي محمد يوسف، حياة الصحابة،تحقيق:بشّار عوّاد معروف،مؤسسة الرّسالة،ط1999،01م.

148. الكتاني محمد عبد الحي ،التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية في المدينة المنورة العلمية،تحقيق عبد الله الخالدي،دار الأرقم ،بيروت،ج 2،الطبعة الثانية.

149. كرم يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة،2014.

150. لاكروا ستيفان ،سلطة الحديث في السلفية المعاصرة، ترجمة: عومرية سلطاني، مرصاد06، كراسات علمية، مكتبة الإسكندرية،مصر، بدون طبعة.

151. لاكروا ستيفان ،زمن الصحوة: الحركات الإسلامية المعاصرة في السعودية، الترجمة بإشراف:عبد الحق زموري، بيروت،الشبكة العربية للأبحاث والنشر،2012.

152. لويس برنارد ،الغرب والشرق الأوسط،تعريب نبيل صبحي،القاهرة:كتاب المختار،1978.

153. مالك بن أنس ،الموطأ، دار إحياء التراث العربي، لبنان- بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ، 1406 ه- 1985 م.

154. الماوردي أبو الحسن ،الأحكام السلطانية، تحقيق : أحمد جاد، دار الحديث ،القاهرة،1427 – 2006.

155. مجاهد حورية توفيق ، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة السابعة،2017.

156. محمد علي محمد، أصول الاجتماع السياسي:السياسة والمجتمع في العالم الثالث ، التغيير والتنمية السياسية،دار المعرفة الجامعية ،الإسكندرية،1986.

157. محمود عبد الفتاح عبد الرزاق ، الإعلان عن الدولة دراسة تأصيلية وتحليلية في القانونين الدولي العام والدستوري، دار الكتب القانونية، القاهرة، 2009.

158. مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابورى، صحيح مسلم، دار طيبة،ط01، 1427 – 2006.

159. مسلم بن الحجاج،صحيح مسلم ،دار إحياء التراث العربي بيروت، ج3.

160. مصباح محمد ، كيف يفكر السلفيون؟دراسة ميدانية، المعهد المغربي لتحليل السياسات،2019.

161. معايطة خليل عبد الرحمن ،علم النفس الاجتماعي، ط2 ، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان،2007.

162. معتز سيد عبد الله، عبد اللطيف محمد خليفة ،علم النفس الاجتماعي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

163. المقدم محمد إسماعيل ،كتاب الإعلام بحرمة أهل العلم والإسلام، دارُ طيبة - مَكتبةٌ الكوثر، الرياض الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م.

164. ممدوح سالم، المجتمع المدني في البلدان العربية ودوره في الإصلاح ، ،الناشر: المنظمة العربية لحقوق الإنسان، الطبعة الأولى 2004.

165. منصور علي، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، ط، الأولى، 1965، مصر.

166. منيب عبد المنعم، دليل الحركات الإسلامية المصرية، مكتبة مدبولي،ط1.

167. ميير رول ، السلفية العالمية: الحركات السلفية المعاصرة في عالم متغير. ترجمة: محمد محمود التوبة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر،ط01، 2014.

168. نافع بشير موسى وآخرون،الظاهرة السلفية التعددية التنظيمية والسياسات،الدار العربية للعلوم ناشرون،بيروت،ط01،2014م.

169. نسيرة هاني ، السلفية في مصر، مركز الأهرامات للدراسات السياسية و الإستراتيجية ،القاهرة،الطبعة الأولى،2011.

170. النووي محي الدين أبى زكريا يحيى بن شرف ،شرح صحيح مسلم للإمام النووى،دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الثانية، 1392.

171. النووي،محي الدين أبو زكريا،المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مؤسسة قرطبة، 1414 – 1994.

172. هلال علي الدين و مسعد نيفين ،النظم السياسية العربية:قضايا الاستمرار والتغير،ط2،بيروت،مركز دراسات الوحدة العربية،2002.

2-الموسوعات:

1. ابن فارس أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، ج: 03، دار الجيل،1979م.

2. ابن منظور محمد بن مكرم ، لسان العرب، ج 6 ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط :1 ،1988م.

3. البستاني عبد الله ، معجم وسيط اللغة العربية, بيروت- مكتبة بيروت, 1990.

4. بوعرفة عبد القادر، موسوعة المذاهب والفرق، قراءة في تاريخ الملل والنحل في المغرب الأوسط، دار الروافد الثقافية، ناشرون لبنان، ابن النديم للنشر والتوزيع الجزائر،ط2018/1.

5. بيرنجيه جان وآخرون، موسوعة تاريخ أوربا العام، ترجمة: وجيه البعيني، بيروت، 1995.

6. بيلي فرانك ، معجم بلا كويل للعلوم السياسية، ط 1، ترجمة مركز الخليج للأبحاث ، دولة الإمارات العربية، مركز الخليج للأبحاث ، 2004.

7. الحفني عبد المنعم ،موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشاد القاهرة، ط1 ،1413ه/1993م.

8. الخولي محمد علي ، قاموس التربية، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين،1981.

9. ربيع محمد محمود ، مقلد إسماعيل صبري وآخرون ،موسوعة العلوم السياسية، ج2 ،الكويت، جامعة الكويت،1994.

10. الزَّبيدي محمّد أبو الفيض ، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، ج4.

11. صليبا جميل ، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج1، ط1، 1982م.

12. عبد الحميد عمر أحمد مختار ، معجم اللغة العربية المعاصرة، دار عالم الكتب، ط1، 1429ه-2009م.

13. عمارة محمد، السلفية، موسوعة الحضارة العربية الإسلامية ، دار المعارف للطباعة و النشر،1994.

14. القرام ابتسام ، المصطلحات القانونية في التشريع الجزائري-باللغتين العربية الفرنسية- قصر الكتاب، البليدة، الجزائر،1998 .

15. قنديل أماني ، الموسوعة العربية للمجتمع المدني.، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب،2008.

16. الكيالي عبد الوهاب، الموسوعة السياسة، ج 2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط3، عمان-الأردن، 1997.

17. لالاند أندريه ، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة، تحقيق: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة، الطبعة: 1.

18. مصباح عامر ، معجم مفاهيم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، ط 1 ، الجزائر، المكتبة الجزائرية بوداود، 2005..

19. معلوف لويس، المنجد في اللغة والإعلام، بيروت دار المشرق, ط22،1975 .

20. الموسوعة العربية العالمية، مجموعة من العلماء والباحثين ،الرياض، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الطبعة: 2، سنة النشر: 1419 - 1999 .

21. هيرميه غيه وآخرون، معجم علم السياسة والمؤسسات السياسية (عربي-فرنسي-انكليزي)، ترجمة: هيثم اللمع، ط 1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 2005.

3-المجلاّت:

1. الإبراهيمي البشير، جريدة السّنّة، العدد09، 1933م.

2. ابن باديس عبد الحميد،مجلة الشهاب،ج6،المجلد10.

3. بارة سمير، ليمام سلمى، النماذج الانتخابية :نحو مقاربة ميدانية لتحليل الأنماط الانتخابية في الجزائر، مجلة دفاتر السياسة والقانون، عدد خاص افريل ،2011.

4. بوعلي ياسين ، المثقفون العرب من سلطة الدولة إلى المجتمع المدني، عالم الفكر مجلد 27،عدد03) يناير،مارس1999.

5. فارح سماح ، التغيير الاجتماعي والتنشئة السياسية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة محمد خيضر، بسكرة(الجزائر)، جانفي ـ جوان 2008 ،العددان2و3.

6. مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية المجلد 15 العدد 2،،ديسمبر 2018 م .

7. محمود عليوه منى ،مفهوم المشاركة السياسية، مجلة مقاربات، العدد 14-15، دار نرمين للطباعة والنشر، السويد.

8. مراد علي عباس ، المجتمع المدني والديمقراطية (مقاربة تحليلية في ضوء التجربتين السياسيتين الغربية والعربية)، مجلة دراسات في الاقتصاد، مجلد 21،

العدد الأول والثاني، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة قار يونس، بنغازي، الجماهيرية العربية الليبية، 2002.

9. ملاوي أحمد إبراهيم ، أهمية منظمات المجتمع المدني في التنمية، بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد الرابع والعشرون، العدد الثاني، 2008م.

4-أطروحات الدكتوراه ورسائل الماجستير:

1. أبو اللوز عبد الحكيم ، الحركات السلفية في المغرب، (رسالة دكتوراه)إشراف محمد الطوزي ، 2007-2008المغرب.

2. بارة سمير ، أنماط السلوك الانتخابي والعوامل المتحكمة فيه، دراسة ميدانية لطلبة كلية الحقوق بجامعة مولود معمري- تيزي وزو- رسالة ماجستير في الحقوق، جامعة الجزائر ، 2007.

3. رأس العين أمينة ،السلوك الانتخابي و الاتصال ، دراسة ميدانية و صفية لسلوك عينة من الناخبين في الجزائر خلال الانتخابات الرئاسية أفريل. 3 2004، رسالة ماجستير في الاتصال غير منشورة، جامعة الجزائر، كلية العلوم السياسية و الإعلام 2003.

4. طه مطر هلال فراج،التنشئة السياسية وخصائص الشخصية كمتغيرات منبئة بالمشاركة السياسية في دولة الكويت رسالة ماجستير في علم النفس، جامعة الزقازيق كلية الآداب قسم علم النفس،2009.

5. الفقير سميحة ، العزوف الانتخابي، دراسة ميدانية ، مدينة طنجة نموذجا، جامعة عبد المالك السعدي طنجة، 2007.2008 .

6. كرايس الجيلالي ماجستير السلفية الدعوية في ولاية تيسمسيلت التدين والسياسة"جامعة وهران2 .

5-الجرائد:

1. مليكش بلقاسم ، ملخص دراسة حول: الإسلاميون و السلفية في الجزائر، المصطلحات و الظواهر، جريدة الشروق، الثلاثاء2013/01/29، العدد.3910

6-المواقع اللإلكترونيّة:

1. منتديات كل السلفيين،موقع الشيخ علي حسن الحلبي، https://kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=66551.
2. موقع الشيخ عز الدين رمضاني، كلمة إلى إخواني السلفيين في الجزائر، https://www.ramadani-dz.com/.
3. 1.اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، الناشر: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة، المملكة العربية السعودية-الرياض، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدرويش.متاح على الرابط التالي : https://al-maktaba.org/book/8381
4. تعريف السلفية للشيخ العلامة محمد بن صالح بن عثيمين- منتديات البيضاء /المنابر-العلمية/المنبر-العام/8951- تعريف السلفية- تاريخ الدخول 2017/03/15م.
5. القاسم أسعد وحيد، أزمة الخلافة والإمامة، متاح على الرابط التالي:
6. " https://al-maktaba.org/book/31621/29911":
7. يامن نوح، أهل الحَلّ والعَـقـد: في رحلة المفهوم،مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث، https://www.mominoun.com/articles.
8. سنيقرة أزهر منتديات التصفية و التربية السلفية:
9. ألا في الفتنة سقطوا ثم أُسقطوا، http://www.tasfiatarbia.org/
10. دحض الشبهات فيما قيل في موضوع الانتخابات،عبد المجيد جمعة، http://www.tasfia-tarbia.org/vb/showthread.php?t=25957

11. موقع التصفية والتربية،أصول الدعوة السلفية و مقاصدها / للشيخ محمد ناصر الدّين الألباني رحمه الله، https://www.tasfiatarbia.org/vb/showthread.php?p=75390.

12. موقع الدّرر السّنيّة،تحت إشراف علوي بن عبد القادر السّقّاف، https://dorar.net/article/1584.

13. الموقع الرسمي لسماحة الشيخ الإمام ابن باز رحمه الله:

14. حكم موالاة الكفار، https://binbaz.org.sa/fatwas/20144.

15. كلمة الولاء للوطن، https://binbaz.org.sa/fatwas/2994

16. ليس الجهاد للدفاع فقط، https://binbaz.org.sa/old/109580

17. ما الحكم لو قتل مسلمٌ كافرًا بالخطأ؟، binbaz.org.sa/fatwas/6426.

18. مجموع الفتاوى تفسير قوله تعالى: (يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ)، https://binbaz.org.sa/fatwas/19756/

19. نواقض الإسلام https://binbaz.org.sa/articles/20

20. تفسير قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ ...} ، https://binbaz.org.sa/fatwas/7564

21. https://binbaz.org.sa/audios/102/7

22. الرد على من أجاز تولية المرأة للقضاء، binbaz.org.sa/fatwas/1239

23. الفرق بين المؤمن القوي والمؤمن الضعيف،مرجع سبق ذكره.

24. أهم كتب العقيدة، https://binbaz.org.sa/fatwas/2025.

25. أهمية العقيدة والدعوة إليها، https://binbaz.org.sa/fatwas/1521.

26. تحريم التبرج والسفور، https://binbaz.org.sa/articles/111

27. حكم التمذهب بمذهب من المذاهب الأربعة، https://binbaz.org.sa/fatwas/12098.

28. حكم النقاب للمرأة، https://binbaz.org.sa/fatwas/11791.

29. حكم عمل المرأة، https://binbaz.org.sa/fatwas/20079

30. معنى قوله: (أن تعبد الله كأنك تراه)،مرجع سبق ذكره.

31. من قوله: (وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ..)، https://binbaz.org.sa/audios/392/22

32. تعليق على ندوة حول العلاقات الزوجية، https://binbaz.org.sa/discussions/114.

33. حكم الزواج المبكر وبيان السن المناسب للزواج، https://binbaz.org.sa/fatwas/14257.

34. https://binbaz.org.sa/fatwas/22134

35. موقع الشيخ الدكتور الفوزان، الرأي والرأي الآخر كما يقولون، https://www.alfawzan.af.org.sa/ar/node/2290.

36. السلفية هي الفرقة الناجية، https://www.alfawzan.af.org.sa/ar/node/7292

37. موقع الشيخ ربيع المدخلي:

38. http://www.rabee.net/ar/questions.php

39. فتاوى فقهية متنوعة (الحلقة الأولى)لفضيلة الشيخ ربيع بن هادي المدخلي، http://www.rabee.net/ar/articles.php?cat=11&id=272

40. موقع الشيخ فركوس:

41. الإصلاح النفسيُّ للفرد أساسُ استقامتِه وصلاحِ أمَّتِه.

42. http://ferkous.com/home/?q=tawjih-18

43. الخلاصة المرضية في التعريف بحقيقة المنطق الأرسطي وأثرِ اختلاطه بالعلوم الشرعية، https://ferkous.com/home/?q=art-mois-16.

44. في حكم إنشاء جمعيةٍ خيريةٍ دعويةٍ، ferkous.com/home/?q=fatwa-744.

45. في حكم خروج المرأة للعمل عند مقتضى الحاجة، https://ferkous.com/home/?q=fatwa-270

46. في حكم دراسة المرأة للعلوم الشرعية في الجامعة،
https://ferkous.com/home/?q=fatwa-191

47. لدعوة السلفية السنِّيَّة وعقباتٌ في طريق النهوض بها،
https://ferkous.com/home/?q=art-mois-10

48. مفهوم الستر من حجاب المرأة المسلمة،مرجع سبق ذكره .
https://ferkous.com/home/?q=art-mois-52

49. الفتوى رقم320، في حكم عموم الإضرابات والاعتصامات والمظاهرات .

50. العوامل المساعدة على تثبيت القرآن وعدم نسيانه،
https://ferkous.com/home/?q=fatwa-1081

51. طُرُق تنصيب إمام المسلمين وتقرير وجوب الطاعة وبذل النصيحة،
https://ferkous.com/home/?q=art-mois-61

52. موقع راية السلف بالسودان، بإشراف الشيخ نزار بن هاشم العباس، فتاوى العلماء والمشايخ في التصويت في الانتخابات، http://rsalafs.com/?p=1904

53. العمر ناصر بن سليمان، لحوم العلماء مسمومة، المكتبة الشاملة،
.https://shamela.ws/rep.php/book/3765

54. ناصر بن عبد الكريم العقل، مفهوم الجماعة في الكتاب والسنة،
https://ar.islamway.net/book/9209.

55. نبيل عبد الفتاح، حقوق المرأة والطفل في المرحلة الانتقالية واقع هش تحت التهديد،
https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=263413

56. منتديات كل السلفيين،موقع الشيخ علي حسن الحلبي،
https://www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=25259

57. ابن العدوى مصطفى ، دروس للشيخ مصطفى العدوي، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية،ج03.

58. مستقبل السلفية: بين صور الواقع ومخيال المستشرقين، 03-11-2018 شبكة النبأ،
https://annabaa.org/arabic/authorsarticles/17108

59. نعمة محمد فاضل ، سلفية مصر: الدولة المدنية كافرة!،متاح على الرابط التالي : https://middle-east-online.com/

60. محمد كودي،"التمايز يمين/يسار:أية حمولة سوسيولوجية"انظر الشبكة المعلوماتية www.alhewar.org

61. الشيمي محمد نبيل ، السلفيون...الجذور والأفكار: دراسة وصفية متاح على الموقع التالي http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=307036

62. موسى محمد خير ،عن السّلفيّة المعاصِرة؛ أنواعُها وتَناقُضَاتُها ومنهجية تقييمِها، https://mubasher.aljazeera.net/opinions/2020/8/10.

63. ما معنى العلمانية وحكم المنتسبين إليها؟ أنظر الرابط : https://binbaz.org.sa/fatwas/24505

64. للاطلاع على كل الفتاوى أنظر:موقع منتدى كل السلفيين.للشيخ علي حسن الحلبي . https://kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=39127

65. العياشي عنصر, « ما هو المجتمع المدني؟ الجزائر انموذجا », Insaniyat / إنسانيات [mis en ligne le 28 février 2013 http://journals.openedition.org/insaniyat/11257 ; DOI : https://doi.org/10.4000/insaniyat.11257

66. بكر علاء ، حول الدولة المدنية، موقع الدعوة اون لاين،الجمعة 20جويلية 2018. 17:54س .

67. عبد المنعم مصطفى حليمة، حكم الإسلام في الديمقراطية والتعددية الحزبية، موقع الشيخ أبي بصير الطرطوسي ،السبت 2018/02/10 19:15سا . HTTP://TARTOSI.BLOGSPOT.COM/1999/06/BLOG-POST.HTML

68. بارودي عبد السلام ،السلفية و قادة الأحزاب الدينية في الجزائر. معركة فتاوى !، https://www.maghrebvoices.com/algeria/2018/04/28

69. شبكة الألوكة-المجلس العلمي-إشراف الدكتور سعد بن عبد الله الحميّد،الموقع الشخصي،الموضوع:ما حكم الديمقراطية، https://majles.alukah.net/t36109/

70. شبكة الأمين السلفية، (إعلام أولي الألباب بفضائل الشورى ومفاسد الانتخابات)) الشيخ أبي بكر يوسف لعويسي، https://www.al-amen.com/vb/showthread.php?t=14241

71. جمعة مصطفى عطية ، تعريف المجتمع المدني،مقال في شبكة الالوكة، https://www.alukah.net/culture/0/107726

72. الشريف جمال ، السلفية في السودان: انقسام بين التسليم والصدام، مركز الجزيرة للدراسات, على الرابط : http://studies.aljazeera.net/reports/2012/06/201261893435505791.htm

73. الرويسي جلال ، في ضوابط الفضاء الخاص والعام، https://www.makalcloud.com/post/8few99c3d.

74. غليون برهان ، المجتمع المدني مخلوق يتطور ويتحول ويموت، https://www.albayan.ae/paths/books/2008-08-03-1.662705

75. انظر الشبكة المعلوماتية www.pal-lp.org قاموس المصطلحات السياسية.

76. أهل الحديث والأثر، الشيخ محمد ناصر الألباني، سلسلة الهدى والنور، https://www.alathar.net/home/esound/index.php?op=tadevi&id=5738&coid=79299

77. الشبكة العنكبوتية: 2019/01/31 . 01:56.التيار السلفي وإشكالية التعاطي السياسي –شبكة الألوكة.

78. أبو طه أنور، السلفية الجهادية ومسألة الدولة، على الرابط التالي :www. maarefhekmiya.org

79. http://shiaweb.org/books/khelafa/pa59.html

80. / /http://www.albaidha.net/vb

81. موقع عربي 21،ابن سلمان يكشف أسباب نشر بلاده لـ"الوهابية" في العالم، https://arabi21.com/story/1081311.

7-المراجع باللغة الأجنبية:

1. Bodin Jean, Les six livres de la République, Paris, 583‹présentation de Gérard Mairet. Paris : Librairie générale française, 1993.
2. Charpin Jean Michel « la Participation Electoral au Printemps 2004 . un électeur inscrit sur quatre s'est abstenu a tous les scrutin . « Bulletin de INSEE PREMIERE . N° 997 , Paris Décembre 2004 .
3. Cohendet Marie-Anne, Droit constitutionnel .Edition Montchrestien, Paris, 2000.
4. Dawson Michael. A., popular Sovereignty, Double Jeopardy, and the Dual Sovereignty Doctrine», The Yale Law Journal, Vol. 102, No. 1, Oct., 1992.
5. Degent Pascal. les puys du Maghreb .face salafisme .sires .asple .monde étroits Lhomme.2003.
6. Delcambre Anne-Marie, l'Islam, éditions La Découvert, Paris France 1991.
7. Ferro Marc ; le choc de l'islam ; Édition odil Jacob. France 2003 .
8. Gaxie Daniel, Explication du vote ou Bilan des Etudes électoral en Frances, 2ed Paris , Edition Presses de la fondation des Sciences Politiques, 1989 .

9. Gélard Patrice, Jacques Meunier, Institutions politiques et droit constitutionnel .Editions Montchrestien, 3ème édition, Paris, 1999. Nicholson .R.A., A literary History of the Arabs,(Cambridge at the University press.1947.(

10. Habermas.j “l’espace public: archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise”, traduit de l’allemand par, Marc B Launay, ed Payot, Paris. 1992.

11. Leiden, E, J, Brill," encyclopédie de l’islam, " p.shinar, salafayya",tome08,1995 .

12. Mccarthy Justin and others , The Standard History of The World by great Historians,Vol.VI,New York,1907,p.3234.-

الملاحق

الملحق رقم (01):

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
كلية العلوم الإجتماعية
Faculté des sciences sociales
جامعة وهران 2
Université d'Oran 2
Mohamed Ben Ahmed

قسم علم الاجتماع

دليل الاستمارة

تحيّةٌ طيّبة و بعد:

في إطار التحضيرٌ لأطروحة الدكتوراه في علم الاجتماع والموسومة :السلوك الانتخابي لدى التيار السلفي.نرجو منكم الإجابة عن الأسئلة الواردة في هذه الاستمارة.

المعلومات المتحصل عليها تخدم أهداف علمية في إطار البحوث الأكاديمية .

الولاية:

رقم الاستمارة:

1-المعلومات الخاصة بالمبحوث:

1 -الجنس ذكر □ أنثى□

2 -السن

3 -المهنة

4 -نوعية السكن عمارة □ فيلا □ شيء أخر□

5 -مكان الإقامة حي شعبي□ حي راقي □

6 -الحالة المدنية أعزب □ متزوج□ مطلق□ أرمل□

7 -المستوى التعليمي ابتدائي□ متوسط□ ثانوي□ جامعي□

8 -الشهادة المحصل عليها ليسانس□ ماستر □ ماجستير □ شيء أخر□

2- المعلومات الخاصة بالتنشئة الاجتماعية:

1 -هل نشأت في بيت سلفي نعم □ لا□

2 -ما هو عدد أفراد أسرتك؟

3 -ما هو المستوى التعليمي للوالدين؟

4 -هل لديك أصدقاء ينتمون إلى التيار السلفي ؟ نعم□ لا□

5 -هل تشاهد التلفاز؟ نعم □ لا□

6 -أي نوع من البرامج ؟ ديني□ ترفيهي□ وثائقي□ شيء آخر□

7 -هل تهتم بالانترنت؟ نعم □ لا□

8 -ما هي المواقع المفضلة لديك؟

9 -هل تعتقد أن وسائل الإعلام تؤثر على المنتخب نعم□ لا□

10 - كيف أصبحت سلفيا؟ولماذا؟.....

.....

3/ المعلومات الخاصة بالتنشئة و المشاركة السياسية:

1 -هل لديك بطاقة الناخب؟ نعم□ لا□

1.1 إذا كانت الإجابة لا فلماذا؟.....

2 -هل سبق لك و أن انتخبت؟ نعم □ لا□

3 -ما طبيعتها ؟ بلدية□ ولائية □ تشريعية □ رئاسية□

4 -هل انتخبت عن اقتناع؟ نعم□ لا□

5 -هل تنصح غيرك بالانتخاب؟ نعم □ لا□

1.5علل إجابتك في كلتا الحالتين.....

6 -هل الانتخاب واجب وطني؟ نعم □ لا□

7 -ما هو النظام السياسي أو نظام الحكم الذي تفضله في السلطة؟

النظام الديمقراطي□ النظام الإسلامي □ النظام الاشتراكي□

8 -إذا طلب منك الترشح لمنصب سياسي فهل تقبل؟ نعم□ لا□

1.8برر إجابتك في كلتا الحالتين.....

9 -ما هي صفات المرشح المثالي في نظرك؟ أن يتمتع بالشعبية□ أن يكون مثقفا □ أن يكون من الأغنياء □ أن يحل مشاكل الشعب□ أن يكون متدينا □ صفات أخرى أذكرها.....

10 - هل تنتمي إلى جمعية □ حزب□ نقابة□ شيء أخر□

11 - إذا لم تكن منخرطا في أي مما ذكر فما هي أسباب ذلك

.....

12 - هل تهتم بالسياسة؟ نعم□ لا□

13 - هل أنت مهتم بالنقاش السياسي؟ نعم□ لا□

14 - هل تشارك في التجمعات الاحتجاجية و التظاهرات الوطنية؟ نعم □ لا□

14-1 برر إجابتك في كلتا الحالتين.....

15-هل تعرف من الأشخاص من لم يصوت؟ نعم □ لا□

15-1إذا كانت الإجابة نعم فلماذا في نظرك.....

.....

16-هل يمكن للمقاطعة أن تكون نوعا من أنواع المشاركة السياسية؟

نعم□ لا□

17-هل تؤيد فكرة تأسيس حزب سياسي؟ نعم□ لا□

18-هل الأحزاب تدافع عن المواطنين؟ نعم□ لا□

19- هل ترى أن التعددية الحزبية ضرورية ؟نعم□ لا□

20- هل ترى أن التعددية تخالف الشرع؟ نعم□ لا□

4/ المعلومات الخاصة بالعلاقات الاجتماعية:

1 -هل أنت من أسرة متدينة؟ نعم□ لا□

2 -أين تؤدي الصلاة؟ البيت□ المسجد□ المصلى□

3 -هل تؤدي الصلاة في وقتها؟ نعم □ لا□

4 -هل تحضر الدروس التي تقام في المسجد؟ نعم □ لا□

5 -أي نوع من الدروس هي؟ عقائدية □ سياسية □ سيرة نبوية □ تاريخية □ شيء آخر أذكره.....

.....

6 -هل لديك أصدقاء يحضرون معك؟ نعم□ لا□

7 -هل درست في الكتاتيب؟ نعم □ لا□

8 -هل تفكر في تدريس أبنائك في الكتاتيب؟ نعم □ لا□

9 -هل تحرص على تقديم يد المساعدة في الحي؟ نعم□ لا□

10 - في نظرك لمن تكون الأولوية في المساعدة؟ الوالدان □ الإخوة □ الجيران□ الأصدقاء ذوو التوجه السلفي□

1.10 لماذا في رأيك .....

.....

11 - هل أنت متزوج؟ نعم □ لا□

12 - هل لديك أطفال؟ نعم□ لا□

13 - كم عددهم؟

14 - أي نوع من الزوجات تفضل؟ ذات جمال □ ذات مال □ ذات جاه □ ذات دين□

1.14 لماذا ؟.....

15 - على أي أساس تقوم العلاقات الزوجية؟ الشرع الإسلامي □ العرف و التقاليد □ الحداثة و مواكبة العصر□

5/ المعلومات الخاصة بالسياسة الشرعية و العمل السياسي:

1 ما رأيك في الديمقراطية؟.....

.....

2 -هل الديمقراطية لها علاقة بالإسلام؟ نعم□ لا□

1.2 لماذا؟.....

3 -هل يمكن فصل الدين عن الدولة؟ نعم □ لا□

4 لماذا نجحت الدول الغربية باعتمادها الديمقراطية بينما فشلت الدول العربية و الإسلامية في ذلك؟.....

.....

5 -ماذا تعني لك هذه المصطلحات:

1. الدولة.....
2. المواطن.....
3. المجتمع المدني.....
4. الانتخاب.....

5. الفردانية.....

6. الجماعة.....

7. المسلم.....

8. الديمقراطية.....

6 -هل النظام الديمقراطي صالح لدولة مثل الجزائر؟ نعم□ لا□

7 -هل ترى أن الشورى هي البديل عن الديمقراطية؟ نعم□ لا□

8 -ما هو حكم الانتخاب؟ شرعي جائز □ غير شرعي جائز □ غير شرعي غير جائز□

9 -هل النظام الجزائري يعتمد على الشرع الإسلامي؟ نعم □ لا□

10 - ماذا تعني المادة رقم 02 من الدستور الجزائري "الإسلام دين الدولة؟.....

11 - هل الدولة الحديثة مخالفة للخلافة الإسلامية؟ نعم□ لا□

1.11 لماذا؟.....

12 - هل يتعارض الإسلام و المواطنة في رأيك؟ نعم□ لا□

1.12 لماذا.....

13 - على أي أساس يتم اختيار الحاكم عند السلفية؟ أن يكون عالما بأمور الدين□ أن يكون عادلا □ أن يكون ثريا و تقيا □ شيء آخر اذكره.....

14 - من هم أهل الحل و العقد في الإسلام؟ أشخاص أتقياء□ أشخاص ثقات □ أشخاص عدول □ أشخاص مسلمين وفقط□

15 - هل يجب ترك العمل السياسي و الاهتمام بأمور العقيدة؟

نعم□ لا□

1.15 لماذا؟.....

16 - ما الفرق بين السياسة الشرعية و السياسة الوضعية؟ .....

.....

17 - هل يعتبر التيار السلفي تنظيم غير رسمي في الجزائر؟ نعم □ لا□

18 - ماذا تعني لك السلفية؟ الفرقة الناجية □ فرقة من الفرق الإسلامية□

19 - بماذا تهتم السلفية بالترتيب؟ العقيدة □ التصفية والتربية □ إعادة إحياء السنة النبوية□ تعليم القرآن□ شيء أخر

20 - أين يمكن أن يتموقع التيار السلفي على الخريطة السياسية في الجزائر؟ داخل الإطار السياسي□ خارج الإطار السياسي□

20-1لماذا؟

21-على ماذا ترتكز السياسة الشرعية؟ العلم بأمور الدين □ العلم بأمور الدنيا □ العلم بأمور الدين والدنيا□

22-ما هو دور المرأة عند السلفية؟ تربية الأجيال □ مشاركة الرجل المهام داخل وخارج البيت□ الولوج عالم السياسة□

23-هل عمل المرأة ضروري في المجتمع؟ نعم□ لا□

23-1إذا كان الجواب نعم فما هي هذه المجالات؟ التعليم □ الطب □ الإدارة □ الشرطة□ التجارة□ شيء أخر

24-هل تعليم المرأة ضروري في المجتمع؟ نعم□ لا□

24-1لماذا؟

25-هل يمكن للمرأة أن تكون أفضل من الرجل؟ نعم□ لا□

25-1برر في كلتا الإجابتين

6/المعلومات الخاصة بمستقبل السلفية في الجزائر:

1-ماذا تعني مسألة الحاكمية عند السلفية؟ عدم الخروج على ولاة الأمور□ السمع والطاعة □ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق□ شيء أخر أذكره

2-هل ترى أن مصادر الفكر السلفي في الجزائر تأتي من ؟ السعودية□ مصر□ سوريا□ مكان أخر أذكره

2-1لماذا؟

3-هل يتغير الفكر السلفي عبر التاريخ؟نعم□ لا□

1-3إذا كانت الإجابة نعم كيف يكون هذا التغيير؟ يواكب مستجدات العصر بالمحافظة على الإرث الديني للسلف □ يواكب مستجدات العصر بدون العودة إلى ماضي السلف□

2-3إذا كانت الإجابة لا فلماذا؟ لأنه لا يصلح أخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها□ لأن الخير كله في الإتباع والشر كله في الابتداع □

4-ما هو الرأسمال الرمزي للسلفية بالترتيب؟ القرآن □ السنة □ العقيدة □ إتباع أقوال العلماء□

5-هل السلفي يتبع شيخه في كل ما يفتي به؟ نعم□ لا□

1-5لماذا؟

6-ما هي العلاقة الموجودة بين السلفي وشيخه؟

7-ما هو مستقبل السلفية في الجزائر؟

الملحق رقم (2):

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
كلية العلوم الإجتماعية
Faculté des sciences sociales
جامعة وهران 2 محمد بن أحمد
Université d'Oran 2 Mohamed Ben Ahmed

قسم علم الاجتماع

دليل مقابلة

تحيّةٌ طيّبة و بعد:

في إطار التحضيرٌ لأطروحة الدكتوراه في علم الاجتماع والموسومة :السلوك الانتخابي لدى التيار السلفي.نرجو منكم الإجابة عن الأسئلة الواردة في هذه الاستمارة.

المعلومات المتحصل عليها تخدم أهداف علمية في إطار البحوث الأكاديمية .

مقابلة رقم..... :

المحور الأول: المعلومات الخاصة بالمبحوث

9 -الجنس ذكر □ أنثى□

10 - السن

11 - المهنة

12 - نوعية السكن عمارة □ فيلا □ شيء أخر□

13 - مكان الإقامة حي شعبي□ حي راقي □

14 - الحالة المدنية أعزب □ متزوج□ مطلق□ أرمل□

15 - المستوى التعليمي ابتدائي□ متوسط□ ثانوي□ جامعي□

16 - الشهادة المحصل عليها ليسانس □ ماستر □ ماجستير □ شيء أخر□

المحور الثاني: المعلومات الخاصة بالتنشئة الاجتماعية

1-ما معنى السلفية؟

2-بماذا تهتم السلفية؟

3-هل تعتقد أن قنوات التنشئة الاجتماعية والمتمثلة في الأسرة ، المدرسة ،الأصدقاء ،وسائل الإعلام ،تساهم في تنشئة الفرد الصالح؟

4-كيف يمكن تكوين الفرد الصالح؟

5-ما هو الفرق بين المسلم والمواطن؟

المحور الثالث: المعلومات الخاصة بالتنشئة و المشاركة السياسية

1-ماذا تعني لك بطاقة الناخب؟

2-ما هي الانتخابات في رأيك؟

3-لماذا لا ينتخب السلفي؟

4-هل مقاطعة الانتخابات هي الحل؟

5-ما هو حكم الشرع في الانتخابات؟

المحور الرابع: المعلومات الخاصة بالسياسة الشرعية و العمل السياسي

1--هل النظام الديمقراطي مخالف للشرع الإسلامي؟

2-ما هو البديل عن الديمقراطية في الجزائر؟

3-ما هو النموذج القادر على تحقيق التطور للبلاد والعباد؟

4-هل عدم اهتمام السلفية بالعمل السياسي راجع إلى بعدها عن فقه الواقع؟

5-هل هناك فرق بين العقيدة والايدولوجيا؟

6-هل تختلف السياسة الشرعية عن السياسة الوضعية؟

7-هل يمكن الدمج بينهما؟

8-كيف ينشط التيار السلفي وبماذا يهتم؟

9-ما هي نظرة السلفية للتعددية الحزبية؟

10-ما هي مكانة المرأة في الخطاب السلفي؟

11-ما هو تصوركم لمشروع الدولة الإسلامية؟

12-ما هو مفهوم الحاكمية عند السلفية؟

المحور الخامس: المعلومات الخاصة بمستقبل السلفية في الجزائر

1-كيف نشأت السلفية في الجزائر؟

2-ما هي مكانة السلفية في المجتمع الجزائري؟

3-ما العلاقة الموجودة بين النظام السياسي والسلفية في الجزائر؟

4-ما هي الإشغالات المعرفية للسلفية في الجزائر؟

5-ما هي مصادر الفكر السلفي في الجزائر؟

6- هل هناك هرمية تراتبية عند السلفية؟

7-ما هو مستقبل السلفية في الجزائر؟

الملحق رقم (3):

أعداد المنظمات الأهلية بالمنطقة العربية

الدولة	العدد
البحرين	321
الكويت	103
مصر	16000
تونس	7560
الجزائر	57959
السعودية	230
السودان	246
لبنان	3653
المغرب	30000
الأردن	890
موريتانيا	600
اليمن	2713
الإمارات	113
قطر	10
عُمان	40

.

المصدر :الشبكة العربية للمنظمات الأهلية ,التقرير السنوي الثاني ,القاهرة ,2002

الملحق رقم(04):

متن وثيقة المدينة

قال ابن إسحاق: وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه يهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم، واشترط عليهم:

بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي صلى الله عليه وسلم، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس، المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون، بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو الحارث على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وإن المؤمنين لا يتركون مفرحا بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل.

قال ابن هشام: المفرح: المثقل بالدين والكثير العيال. قال الشاعر:

إذا أنت لم تبرح تؤدى أمانة ... وتحمل أخرى أفرحتك الودائع

وأن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه، وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم، أو ابتغى دسيعة ظلم، أو إثم، أو عدوان، أو فساد بين المؤمنين، وإن أيديهم عليه جميعا، ولو كان ولد

أحدهم، ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر، ولا ينصر كافرا على مؤمن، وإن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم، وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس، وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم، وإن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم، وإن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضا، وإن المؤمنين يبيء بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله، وإن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه، وإنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسا، ولا يحول دونه على مؤمن، وإنه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول، وإن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا قيام عليه، وإنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر، أن ينصر محدثا ولا يؤويه، وأنه من نصره أو آواه، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل، وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد صلى الله عليه وسلم، وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه، وأهل بيته، وإن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته، وإن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم، وإن لبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف، وإن البر دون الإثم، وإن موالي ثعلبة كأنفسهم، وإن بطانة يهود كأنفسهم، وإنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد صلى الله عليه وسلم، وإنه لا ينحجز على ثأر جرح، وإنه من فتك فبنفسه فتك، وأهل بيته، إلا من ظلم، وإن الله على أبر هذا وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم، وإنه لم يأثم امرؤ بحليفه، وإن النصر للمظلوم، وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم، وإنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها، وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف

فساده، فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره وإنه لا تجار قريش ولا من نصرها، وإن بينهم النصر على من دهم يثرب، وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه، فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وإنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين، إلا من حارب في الدين، على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم، وإن يهود الأوس، مواليهم وأنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة. مع البر المحض؟ من أهل هذه الصحيفة. قال ابن هشام: ويقال: مع البر المحسن من أهل هذه الصحيفة. قال ابن إسحاق: وإن البر دون الإثم، لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وإن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره، وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وآثم، وإنه من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم أو أثم، وإن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم .[1]

- عن عبد الله بن كعب بن مالك أظنه عن أبيه وكان ابن أحد الثلاثة الذين تيب عليهم: أن كعب بن الأشرف اليهودي كان شاعرًا وكان يهجو رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ويحرض عليه كفار قريش في شعره، وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قدم المدينة وأهلها أخلاط منهم المسلمون الذين تجمعهم دعوة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ومنهم المشركون الذين يعبدون الأوثان، ومنهم اليهود، وهم أهل الحلقة والحصون وهم حلفاء للحيين الأوس والخزرج، فأراد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين قدم المدينة استصلاحهم كلهم، وكان الرجل يكون مسلما وأبوه مشرك والرجل يكون مسلما وأخوه مشرك، وكان المشركون واليهود من أهل المدينة حين قدم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يؤذون رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه أشد الأذى فأمر الله رسوله والمسلمين بالصبر على ذلك والعفو عنهم ففيهم أنزل الله جل ثناؤه {وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا} إلى آخر الآية وفيهم أنزل الله جل ثناؤه: {وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا} فلما أبى كعب بن الأشرف أن ينزع عن أذى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأذى المسلمين أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سعد بن معاذ -رضي الله

[1] سيرة ابن هشام ت السقا (1/ 501 - 504)؛ السيرة النبوية لابن كثير (2/ 322).

عنه- أن يبعث رهطًا ليقتلوه, فبعث إليه سعد بن معاذ محمد بن مسلمة الأنصاري وأبا عبس الأنصاري والحارث بن أخي سعد بن معاذ في خمسة رهط وذكر الحديث في قتله قال: فلما قتلوه فزعت اليهود ومن كان معهم من المشركين، فغدوا على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين أصبحوا، فقالوا: إنه طرق صاحبنا الليلة وهو سيد من سادتنا فقتل، فذكر لهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الذي كان يقول في أشعاره وينهاهم به، ودعاهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى أن يكتب بينه وبينهم وبين المسلمين كتابا ينتهوا إلى ما فيه، فكتب النبي - صلى الله عليه وسلم - بينه وبينهم وبين المسلمين عاما صحيفة كتبها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تحت العذق الذي في دار بنت الحارث، فكانت تلك الصحيفة بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عند علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-[1]

[1]درجته: سنده صحيح، رواه أبو داود (3000) والطبرانيُّ في المعجم الكبير (19 - 76)، هذا السند: صحيح رواه الطبراني من طريق عقيل بن خالد عن ابن شهاب عن شيخه مرسلًا لكن رواه أبو داود موصولا ومن طريقه رواه في الدلائل موصولا: حدثنا محمد بن يحيى بن فارس أن الحكم بن نافع حدثهم، قال: أخبرنا شعيب عن الزهري عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك، عن أبيه والحديث صححه الإمام الألباني في صحيح أبي داود (3000) فالزهري وعبد الرحمن تابعيان ثقتان وشعيب من أثبت الناس في الزهري (التهذيب 4/ 351: وتلميذه ثقة ثبت (التقريب 1/ 193) وتلميذه هو الإمام الثقة (الذهلي)].

الملحق رقم (05):

بسم الله الرحمن الرحيم

نصيحةٌ وتحذير

الحمد لله ربِّ العالمين، والعاقبةُ للمُتَّقين، ولا عدوانَ إلَّا على الظالمين، وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ المبعوثِ رحمةً للعالمين، وعلى آله وصحبِه أجمعين؛ أمَّا بعد:

فانطلاقًا مِنَ الأمر الشرعيِّ بلزوم جماعة المسلمين وإمامِهم، والتحذيرِ مِنَ الفُرقة والاختلاف؛ في قوله تعالى: (وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٥) [آل عمران]، وفي قوله صلَّى الله عليه وسلَّم: «عَلَيْكُمْ بِالجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالفُرْقَةَ»؛ إذ الجماعةُ رحمةٌ وَخَيْرٌ، والفُرقةُ عذابٌ وشرٌّ؛ لِقولِ ابنِ مسعودٍ رضي الله عنه: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، عَلَيْكُمْ بِالطَّاعَةِ وَالجَمَاعَةِ؛ فَإِنَّهَا حَبْلُ اللهِ الَّذِي أَمَرَ بِهِ، وَإِنَّ مَا تَكْرَهُونَ فِي الطَّاعَةِ وَالجَمَاعَةِ خَيْرٌ مِمَّا تُحِبُّونَ فِي الفُرْقَةِ».

وبناءً على الأحداث المُتعاقِبة، والفِتَن المتوالية التي تمرُّ بها البلادُ؛ فنحن المذكورةُ أسماؤُنا أدناه: نوجِّه هذه النصيحةَ في خطابٍ إلى الأمَّة الإسلاميَّة في الجزائر المحروسة ـ حكومةً وشعبًا ـ باعتبار ما يمليه علينا الواجب الشرعيُّ في تقديم النصيحة، والمتضمِّن النقاطَ التالية:

أوَّلًا: نذكِّرُ الأمَّة بنعمة الأمن، والاستقرار في البلاد؛ باعتباره ضمانًا لحفظ النفس، والعِرْض، والمال، وزوال الخوف، والهلع؛ واستجلاب النِّعَم، وتفويت النِّقَم، وتحقيق النموِّ الاقتصاديِّ، والرخاء الاجتماعيِّ؛ وقد قَرَن الله عزَّ وجلَّ بين الأمن وبين الرزق، فقال: (وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنٗا وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ) [البقرة: ١٢٦]، وقال تعالى: (فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ ٣ ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۢ ٤) [قريش].

وقد أخبر النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: أنَّ مَنِ اجتمع لهم الأمنُ في الأوطان، والصِّحَّةُ في الأبدان، مع وجود قُوت اليوم، فقَدْ جُمِعَتْ لهم الدُّنيا بحذافيرها، فروى عُبَيد الله بنُ مِحْصَنٍ

الخَطْمِيُّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ، مُعَافًى فِي جَسَدِهِ، عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ؛ فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا».

فجَمَع هذا الحديثُ بين الأمن النفسيِّ، والأمن الصحِّيِّ، والأمن الغذائيِّ.

ولا يخفى أنَّ لزومَ جماعةِ المسلمين وإمامِهم ينعم بذلك الفردُ باستقرار الأحوال، وذهابِ الخوف، وحلول الأمن؛ فيَسلَمُ دِينُه وعِرْضُه، وذلك خيرٌ مِنْ بحبوحة العيش، وسَعَةِ الرِّزق في حالة الاضطراب، والفوضى الناجمةِ عن مُفارَقةِ الجماعة؛ مصداقًا لقولِ ابنِ عبَّاسٍ رضي الله عنهما: «قَضْمُ المِلْحِ فِي الجَمَاعَةِ أَحَبُّ إِليَّ مِنْ أَنْ آكُلَ الفَالُوذَجَ فِي الفُرْقَةِ».

ولتحقيقِ هذه الغايةِ النبيلة، والهدفِ المنشود؛ لا بُدَّ مِنَ الرجوع إلى الكتاب، والسنَّة، وما استنبطه العلماءُ الموثوقُ بهم في علمهم ودِيانَتِهم مِنْ حقائقَ ومواقفَ؛ لتفويت الفرصة على مَنْ يريد بالبلد سوءًا، وشرًّا، ومفسدةً.

وإنَّ أبناءَ هذا الوطنِ الحبيب لَيَثِقون في علمائهم، وشيوخهم؛ لِمَا رأَوْا فيهم مِنْ صدقِ نواياهم، وثباتِ مواقفهم عند كُلِّ فتنةٍ نَزَلت بالبلد؛ وَهُمْ يقدِّرون المصالحَ والمفاسد؛ فَيسعَوْن لجلبِ المصالح وتكثيرها، ودفعِ المفاسد وتقليلها؛ ولا شكَّ أنَّ فصلهم عن هذه الأمَّة، وإبعادَهم عنها، وتضييقَ الخناق عليهم عن أداء مهامِّهم النبيلة في تعليمها وتوجيهها؛ يفتح الطريقَ أمامَ المُغرِضين؛ لتحقيق أهدافهم، وتمرير مشروعهم؛ الهادف إلى تقويض البلد، وإدخاله في أنفاقٍ مُظلِمةٍ.

فقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ [النساء: ٨٣].

قال العلَّامة السعديُّ في «تفسيره» (١٩٠): «هذا تأديبٌ مِنَ الله لعباده عن فعلهم هذا غيرِ اللائق؛ وأنَّه ينبغي لهم إذا جاءهم أمرٌ مِنَ الأمور المُهِمَّة، والمصالح العامَّة؛ ما يتعلَّق بالأمن وسرور المؤمنين، أو بالخوف الذي فيه مصيبةٌ عليهم: أَنْ يتثبَّتوا، ولا يستعجلوا بإشاعة ذلك الخبر، بل يردُّونه إلى الرسول، وإلى أُولي الأمر منهم؛ أهلِ الرأي، والعلم، والنصح، والعقل، والرزانة؛ الذين يعرفون الأمورَ، ويعرفون المصالحَ وضِدَّها؛ فإِنْ رأَوْا في إذاعته

مصلحةً، ونشاطًا للمؤمنين، وسرورًا لهم، وتحرُّزًا مِنْ أعدائهم؛ فعلوا ذلك؛ وإِنْ رأَوْا أنَّه ليس فيه مصلحةٌ، أو فيه مصلحةٌ، ولكنَّ مَضرَّتَه تزيد على مصلحته؛ لم يُذيعوه؛ ولهذا قال: (لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ) أي: يستخرجونه بفكرهم، وآرائهم السَّديدة، وعلومِهم الرشيدة».

ثانيًا: نحذِّرُ الأمَّةَ مِنَ الدَّعَوات الغربيَّة المخطّطة؛ لإثارة الشعوب ضِدَّ حُكَّامِها بأيدي أبناء المسلمين، والدعاياتِ المضلِّلة، والدعاوي المُغرِضة، والإشاعات الكاذبة، والأفكار الهدَّامة؛ التي تدعو إلى المساس بثوابت البلد، ودِينه، ووحدته، وهويَّتِه؛ تحت مِظَلَّة حقوق الأقلِّيَّة، أو الحريّة الفرديَّة، أو الديمقراطيَّة تارةً، أو غيرِها مِنَ الشعارات البراقَّة الخدَّاعة تارةً أخرى؛ ونسبةِ الكبت، والاضطهاد، وقمعِ الحُرِّيَّة إلى أُولي أمر البلاد.

ثالثًا: نحذِّرُ الأمَّةَ ممَّنْ يسعَوْن في إثارة الفتن، والدعوة إلى التدخُّل الأجنبيِّ في سياسة البلد، وتكثير سواد السالكين لسُبُل الضلالة؛ بإيقاعهم في شِبَاكِهم، وأفكارهم؛ تمزيقًا لوحدة الأمَّة، وإضعافًا لقُوَّتها، وتسليطًا للأعداء عليها.

وأخيرًا: نحذِّر أمَّةَ الإسلام مِنَ الفُرقة، والشذوذ، والفتنة؛ فإنَّ يد الله فوق الجماعة، ومَنْ شذَّ، فإنَّما يشذُّ عن نفسه، ولا يُبالِي اللهُ، ولا الأمَّةُ بشذوذه؛ وقد قال عَمْرو بنُ العاص لابنه رضي الله عنهما: «يا بُنَيَّ، احْفَظْ عنِّي ما أُوصِيكَ به: إمامٌ عدلٌ خيرٌ مِنْ مَطَرٍ وَبْلٍ، وأَسَدٌ حَطومٌ خيرٌ مِنْ إمامٍ ظَلومٍ، وإمامٌ ظَلومٌ غَشومٌ خيرٌ مِنْ فتنةٍ تدوم».

لذا نوجِّه هذا الخطابَ للمُخلِصين، والشُّرَفاءِ مِنْ أبناءِ هذا الوطنِ الحبيب، الذين يسعَوْن في الخير: أَنْ يتَّقُوا اللهَ في أنفسهم، وفي بلدهم، وأمَّتـهم؛ وأَنْ يكونوا مفاتيحَ للخير، مغاليقَ للشرِّ، وأَنْ يجنِّبوا بلدَهم وأمَّتَهم فتنةً قد تأتي على الأخضر واليابس إهلاكًا وفسادًا، فتَنفلِتُ الأمورُ، ويستعصي التحكُّمُ فيها ـ أعاذنا اللهُ مِنْ شرِّها ـ؛ فإنَّ المتسبِّب في الشرِّ والفساد يحمل وِزرَه، وأوزارَ مَنِ اتَّبَعوه فيه، وعملوا بعمله؛ ولْنَعتبِرْ بمَنْ حولنا مِنْ إخواننا وجيراننا، وما حَلَّ بهم مِنْ فِتَنٍ ومِحَنٍ؛ أعيَتْهم الحروبُ، ومزَّقَتْهم إلى فُرقةٍ وطائفيَّةٍ كُلَّ ممزَّقٍ؛ فإنهم لمَّا بَدَءُوها، رفعوا شعارَ: «سِلميَّة»، ثمَّ سُرعانَ ما تحوَّلَتْ إلى «تخريبيَّةٍ».

هذا، ونسأل اللهَ الكريم، ربَّ العرش العظيم: أَنْ يجعل بلدَنا هذا آمنًا مُطمئِنًّا، رخاءً سخاءً، وسائرَ بلاد المسلمين، ويجنِّبَه الفِتَنَ ما ظَهَر منها وما بَطَن؛ وأَنْ يُوفِّقَ وُلَاةَ أمره لِمَا يحبُّه ويرضاه، ولِمَا فيه صلاحُ البلاد والعباد؛ واللهُ يقول الحقَّ، وهو يَهدِي السبيلَ.

الجزائر الثلاثاء الثالثَ عَشَرَ مِنْ ربيعٍ الآخِر سنة: ١٤٤١هـ

الموافق للعاشر مِن ديسمبر ٢٠١٩م

ـ الشيخ أ.د محمَّد علي فركوس: أستاذ بجامعة الجزائر. كُلِّيَّة العلوم الإسلاميَّة ـ الخرُّوبة.

ـ الشيخ أ.د عبد المجيد جمعة: أستاذ سابق بجامعة الأمير عبد القادر ـ قسنطينة.

ـ الشيخ أزهر سنيقرة: إمام سابق.

ـ الشيخ نجيب جلواح: إمام سابق.[1]

[1] موقع الشيخ فركوس، http://ferkous.com/home/?q=tawjih-18

الملحق رقم(06):

جدول نقارن فيه بين تقسيم السلفيين للمجتمع وتقسيم العلماء للمجتمع

تقسيم السلفيين للمجتمع			تقسيم العلماء للمجتمع	
الخواص	السلفيون	العوام	الخواص	العوام
هم العلماء السلفيين ووُلاّة الأمور	هم طلبة العلم الشرعي وعوام السلفية الذين ليس لديهم علم	ويدخل ضمنهم كل المخالفين للتيار السلفي	هم العلماء والأمراء ووجهاء القوم أو هم أهل الحل والعقد	هم عامة الناس الذين لا علم لهم

الجدول من تصميم الباحث.

فهرس المحتويات

الإهداء

كلمة شكر

مقدمة.....ص 01

الفصل الأول: الجذور التاريخية للسلفية

-1مفهوم السلفية.....ص 14

-2نشأة السلفية و أصلها.....ص 23

-3أنواع السلفية وتوسعها في العالم.....ص 32

-4نشأة وتكوين التيار السلفي في الجزائر.....ص 37

-5مكانة التيار السلفي على الخريطة السياسية في الجزائر.....ص45

-6السلفيون والمجتمع الجزائري.....ص 52

الفصل الثاني:التيار السلفي والنظام الديمقراطي

-1السلفية والدولة الحديثة.....ص 61

-2مفهوم المواطنة عند السلفية.....ص 82

3-السلفيون والمجتمع المدني.....ص 96

-4حكم الانتخابات عند السلفية.....ص 117

-5 الشورى كبديل للنظام الديمقراطي عند السلفية.....ص133

-6أهل الحل والعقد عند السلفية ومفهوم البيعة ص139

الفصل الثالث:التيار السلفي والعمل السياسي

1-التنشئة الاجتماعية والسياسية لدى السلفية في الجزائر.....ص156

2- السلفيون والأحزاب السياسية.....ص 171

3-المرأة والسياسة عند السلفية.....ص 179

4-الممارسة السياسية للتيار السلفي.....ص 185

5- مصادر الفكر السلفي.....ص 190

الفصل الرابع: العلاقات الاجتماعية وفقه الواقع عند السلفية

1- التيار السلفي في الفضاء العام.....ص 204

2- التيار السلفي في الفضاء الخاص.....ص 215

3- سلفية الشيخ وسلفية المريد.....ص 220

4-تغير الفكر السلفي عبر التاريخ.....ص 231

5-مستقبل السلفية في الجزائر.....ص 236

خاتمة.....ص 242

المراجع.....ص 248

الملاحق.....ص 277

فهرس المحتويات.....ص 303