**جامعة وهران 02**

**كلية العلوم الاجتماعية**

**قسم علم الاجتماع**

**مذكرة**

**لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع**

**تخصص :علم اجتماع سياسي**

# السلفية الدعوية في ولاية تيسمسيلت
# التدين و السياسية

**إعداد الطالب :الجيلالي كرايس** **إشراف: أ. د مذكور مصطفى**

## أعضاء لجنة المناقشة :

| | | | |
|---|---|---|---|
| عبد القادر بوعرفة | رئيســـــــــاً | أستاذ التعليم العالي | جامعة وهـــــران 2 |
| مصطفى مذكـــــور | مشرفا ومقرراً | أستاذ التعليم العالي | جامعة وهـــــران 2 |
| محمد مكحـــــــلي | مناقشـــــــاً | أستاذ التعليم العالي | جامعة سيدي بلعباس |
| الهواري بوزيـدي | مناقشـــــــاً | أستاذ محاضر ـ أ- | جامعة وهـــــران 2 |

**السنة الجامعية:« 2018/2017»**

# الإهداء

يقول مالك بن نبي:

العلم دون ضمير ما هو إلا خراب للروح، والسياسة دون أخلاق ما هي إلا خراب للأمة.

اهدي هذا العمل إلى كل الأرواح التواقة إلى التقدم، وفي نفس الوقت متمسكة بخصوصية تجربتها

الحضارية

# تشكرات

أولا الحمد والشكر لله بكل المحامد، فله الفضل والمنة على تيسيره للأمور، وتدبيره للخير فيما نعلم، وفيما لا نعلم، فبه تتم الصالحات،

ثم الشكر موصلا إلى الوالدين الكريمين، والى كل أفراد الأسرة الكريمة، خاصة الحفيدة الأولى الصغيرة الرائعة مريم،

وحتى لا نبخس الناس أشياءهم، فان الشكر كله لأستاذي العزيز مذكور مصطفى، الذي امن بالموضوع، وتبناه من لحظة كونه فكرة بسيطة، حيث رافقه وساندة إلى ان تحول إلى موضوع كامل، ولذلك كان لابد من الوقوف عنده، وعند كل المجهودات الجبارة التي قدمها،من توجيهات، وتعديلات، كان لها الأثر البالغ في تبلور هذا العمل، كما لا أنسى أستاذي العزيز دراعو عبد الكريم، الذي قدم لي مساعدات جبارة، ورافقني في هذا العمل، ولم يبخل علي بوقته الثمين، وارتباطاته، إلا انه كان دائم الحضور، ومبادرا إلى المساعدة حتى دون طلب منه، وهذا إن دل على شيء، فانه يدل على روح الأستاذ الخيرة، والكريمة، والمحبة للبذل والعطاء، فله مني كل التقدير والاحترام،

كما لا أنسى كل أساتذة كلية العلوم الاجتماعية، لجامعة وهران، خاصة تلك الكوكبة الطيبة، التي رافقتنا أثناء، السنة الدراسية، غير باخلة علينا بكل عزيز، كما أتقدم بشكري الخاص إلى كل من الأستاذ بشكور سليمان، والأستاذ رفين الجلال، والأستاذ بن صفية حسين ;والدكتور رفيق احمد بن جارة، على المجهودات الجبارة التي قدموها، مساهمة منهم في إنجاح هذا العمل،

ثم الشكر موصولا إلى كل من ساهم من قريب أو بعيد في نجاح هذه العمل، واكتماله، فلهم مني كل معاني التقدير والاحترام، راجيا من المولى عز وجل أن يجعل مجهوداتهم في ميزان حسناتهم. وشكرا للجميع.

# الفهرس


| | |
|---|---|
| إهداء | |
| تشكرات | |
| مقدمة | |
| **1 – الفصل الاول: مقدمة عامة** | |
| 1-2 اسباب اختيار الموضوع | |
| 1-3 الاشكالية | |
| 1-4 الفرضية | |
| 1 – 5اهداف الدراسة | |
| 1 – 6 تحديد المفاهيم | |
| 1 – 7 الاقتراب النظري | |
| 1 – 8 المنهج | |
| 1 – 9 التقنية | |
| 1 – 10 العينة | |
| 1 – 11 الصدق والثبات | |
| 1 – 12 الحدود الزمكانية للدراسة | |
| 1 – 13صعوبات الدراسة | |
| **2 الفصل الاول: المرتكزات السياسية في الخطاب السلفي** | |
| **المبحث الاول:** من السياسة الشرعية ترك العمل السياسي الحديث | |
| **المبحث الثاني:** خطاب ضد الأنظمة السياسية ومع ولي الأمر | |
| **المبحث الثالث:** المعارضة ومفهوم الفرق الضالة | |
| **المبحث الرابع:** الاعتراف بالوطن والبحث عن الأمة | |
| **المبحث الخامس:** الاشتغال بالدعوة الدينية والتأسيس لدولة الإسلام | |

| | |
|---|---|
| **الفصل الثاني: لسلفية الدعوية كجماعة متفردة داخل المجتمع** | |
| **المبحث الاول:** السلفية الدعوية كجماعة شابة | |
| **المبحث الثاني:** السلفية الدعوية كجماعة حضرية | |
| **المبحث الثالث:** السلفية الدعوية كجماعة متعلمة | |
| **المبحث الرابع:** السلفية الدعوية كجماعة ميسورة الحال | |
| **المبحث الخامس:** السلفية الدعوية كجماعة عقدية | |
| **الفصل الثالث: الفرد السلفي وثقافة الجماعة كمرجعية** | |
| **المبحث الاول:** السياسة كسلوك خارج اهتمام الفرد المؤمن | |
| **المبحث الثاني:** الإعلام ومسألة التشويش على إيمان الفرد | |
| **المبحث الثالث:** الفرد السلفي وثلاثية: عدم الاختصاص والرفض والقبول في حدود الشريعة | |
| **المبحث الرابع:** الفرد السلفي ومسألة التوفيق بين خطاب الجماعة وقرارات السلطة الحاكمة | |
| **المبحث الخامس:** الفرد السلفي وفكرة الحد الأدنى في الثقافة السياسية | |
| **الفصل الرابع: الفرد السلفي داخل الجماعة وثنائية الحلال والحرام** | |
| **المبحث الاول:** التدين السلفي وفكرة الخضوع للدين | |
| **المبحث الثاني:** الجماعة السلفية ومسالة الفتوى كنظام حياة | |
| **المبحث الثالث:** الفرد السلفي ومسالة البحث عن عالم المرجع | |
| **المبحث الرابع:** الفرد السلفي من العالم المحلي إلى العالم الكوني | |
| **المبحث الخامس:** الجماعة السلفية من الشرعية الدينية إلى الشرعية التاريخية | |
| **الفصل الخامس: السلفية كنزعة مشرقية داخل بيئة مغربية** | |
| **المبحث الاول:** تدين الأبناء في مواجهة هيمنة الآباء | |
| **المبحث الثاني:** هوية الجماعة كبديل لهوية المجتمع: | |
| **المبحث الثالث:** القائد داخل الجماعة ومسالة الانصياع والطاعة | |
| **البحث الرابع:** الإسلام الصحيح ومسالة تجاوز الخلاف | |
| **المبحث الخامس:** العقل السلفي وأولوية أخروي على الدنيوي | |

| | |
|---|---|
| **الفصل السادس: التغيير السياسي من منظور سلفي** | |
| **المبحث الاول:** إصلاح مجتمع بعيد عن الدين ورفض مسالة التكفير | |
| **المبحث الثاني:** التغيير عن طريق الدعوة الدينية ورفض مسالة العنف | |
| **المبحث الثالث:** السلطة السياسية والاعتراف لها بحق الإقرار والإلزام والإكراه | |
| **المبحث الرابع:** علماء الدين والدور الاستشاري في مسالة تسيير الشأن السياسي | |
| **المبحث الخامس:** الدولة السعودية وفكرة المجتمع المثال | |
| **8 مناقشة الفرضيات** | |
| خاتمة | |
| قائمة المصادر والمراجع: | |
| الملاحق | |

# مقدمة

**مقدمة:**

هي مرحلة ما بعد الحداثة والعودة إلى الثقافات، وزوال اللوهية العقل[1] لا يمكن إغفال هذه التحولات العميقة التي يعرفها العالم اليوم، حيث أفاقت الثقافات النائمة، وتحرك أسفل الإناء، وانتهى عصر الركود، وعصر الثقافة الوحيدة المهيمنة، وأصبحت كل جزئية داخل المجتمع، تعتبر نفسها مختلفة أو متمايزة عن السائد، تريد الصعود إلى السطح، وتريد التعريف بنفسها، معلنة أن الحقيقة لا توجد في النظريات الكبرى، وفيما اتفق حوله المجتمع العلمي الأكاديمي، وان الحقيقة والسعادة ليست في مسلمات العقل الحداثي، بل الحقيقة هناك، والسعادة هناك، في الموروث الثقافي، وفي خصوصياتنا، وفي تلك الحقائق التي قدمها الدين لنا، حقائق تطلب منا الإيمان، والسكون، والهدوء، والطمأنينة، وتخبرنا أيضا أن لحياتنا معنى، ولموتنا معنى، تخبرنا أن للخير جزاء وللشر جزاء، معلنة أن كل شيء يحدث في عالمنا الدنيوي، إلا وله ما يقابله في عالمنا الأخروي، عالم علينا أن نصدق بوجوده، وبالانتقال إليه، تصديقا يتجاوز أطروحات العقل، ومقدماته، ويقينياته، تصديق يخاطب القلب أولا، ويطلب منا الإيمان بالحقائق الدينية ثانيا، دون الكثير من الأسئلة، تفاديا للقلق.

لقد عاد الدين، في كل المجتمعات، حتى الأوربية منها، وأصبح العالم يدرك أن حقيقة الصراع، هي صراع المؤمنين، حول حقوق حيازة الله، الذي لم يعد يقبل القسمة إلا على شعب واحد، أولم يتنبأ هابرماس في كل أعماله، بعودة الدين واشار الى عودة الرب في نهاية التاريخ ، أليست قمة التدين، تصدر فيلسوف علماني يؤمن العقل، لكنه لم يستطع انكار هيبة الدين وسطوته، واشار الى أن ذهنية الرجل الغربي المسيحي، تعتقد أن الحل

[1] عبد الكريم سروش، السياسة والدين حقائق نظرية ومأزق تعريف احمد القباني، مؤسسة الانتشار العربي، لبنان، الطبعة الأولى، 2009، ص 20.

يوجد بين دفتي الكتاب المقدس، رغم كل أطروحات الحداثة، ورغم لائيكية الفكر الغربي التي ما انفك هذا الغرب يدافع عنها منذ عصر التنوير، لان الدين كامن في النفوس، يتراجع أحيانا ويخفت سلطانه، لكنه يعود أحيانا ليكون بركانا يحرق كل من يقف في طريقه، هنا ألا يحق لنا القول أننا نعيش عصر الصراع حول الله، وان الحرب القادمة ستكون حرب المؤمنين، حتى وان استعملت فيها احدث تكنولوجيا الحروب، لكنها تقاتل من اجل منطق العصور الوسطى، أي حرب مقدسة، بوسائل مدنسة.

إذا كان الدين قد عاد وهو يحتل أماكن جديدة في كل يوم، خاصة في المجتمعات الأوربية، حيث اكتشف الإنسان الأوربي، أن الحداثة المبالغ فيها، أصبحت تهدد دار المسيحية، ولذلك أصبح الناخب الأوربي، يميل إلى اليمين، من اجل الحفاظ على الهوية المسيحية لأوربا، حتى وان تخلى عن بعض مكتسبات الحداثة، ودولة القانون، لأن الهوية قبل كل شيء، وكما للمسلمين دار، فأوروبا دار للمسيحيين، عليهم الحفاظ عليها، إذا لا احد يستطيع أن ينكر أن بعض الساسة في اروبا، يحنون إلى دولة البابا، والى فكرة فرض الدين من طرف الدولة، وان حرية الاعتقاد لم تعد خيارا استراتيجيا في الواقع الأوربي.

وإذا كان هذا حال الغرب، وحال دولة العقل، فكيف حال المسلمين؟ الذين لم يفارق الدين مخيلتهم، من يمينهم إلى يسارهم، أو لنقل ذلك اليمين المتخيل، وذلك اليسار المتخيل أيضا، فكليهما يبحث عن توليفة دينية، يثبت فيها انه متصالح مع الدين، أو انه يفهم الإسلام بالطريقة الصحيحة، ويزاوج بين الحداثة وبين الأصالة، وفي غمرة كل هذا، يمكن القول أن المسلمين عرفوا ما بعد الحداثة قبل الغرب، وان المسلمين لم يعرفوا الحداثة إطلاقا، فلم تقم دولة البشر أبدا في دار الإسلام، ولا احد يجرؤ من كل المدارس الفكرية والإيديولوجية، أن يواجه عامة المسلمين، بفكرة زوال الدين، وسيادة العقل، ولذلك انتقلنا مباشرة إلى الممازجة بين العقل والنقل، لكنها ممازجة حملت الكثير من التناقضات، أو لنقل أنها ولدت ميتة،

وغير قابلة للاستمرار، بسبب فكرة الإسلام القريب من الاشتراكية، والإسلام القريب من الليبرالية، والإسلام المنفتح على العلمانية وللائكيه، والإسلام الحداثي المعقلن، إذا بقيت كل تلك المشاريع حبرا على ورق، لأنها اصطدمت بواقع التطبيق، طارحة سؤال هل نخضع الإسلام للحداثة؟ أم نخضع الحداثة للإسلام؟ الإجابة طبعا ليست بنعم أو لا، الإجابة تعني تقديم مشروع قابل للتطبيق على ارض الواقع، وهنا تكمن المعضلة، إذا تظهر إشكالية الحرام والحلال، والجائز وغير الجائز، والجنة والنار، والدنيا والآخرة.

إن هذه المعضلة التي تعصف بالعقل المسلم العربي، الذي عجز أن يجد حلا لإشكالية الدين، داخل الحقل السياسي، فلا هو قادر على إبعاده، و التنكر له بالكلية، ولا هو قادر أيضا على صنع توليفة تعترف بالإسلام كدين الله في الأرض، وبين الحداثة التي تدعي أن حياة البشر يهندسها البشر، ولا مجال لأي قوة ميتافيزيقية، لتملي قوانينها المتعالية والسامية، إن هذا التضارب، الذي عاشته الدولة الوطنية مباشرة بعد الاستقلال، في مختلف الأقطار العربية، سرعان ما ظهر الإسلام السياسي، ليحكم عليه بانتهاء الصلاحية، خاصة بعد فشل الدولة الوطنية، في تحقيق وعود ما قبل الاستقلال، بالإضافة إلى عدم قدرتها على استرجاع الأراضي المحتلة، وخروجها في كل حروبها منهزمة ومنكسرة، وهنا قرر الإسلاميون العودة إلى الساحة، وهم يرفعون شعار الإسلام هو الحل، لكنه شعار لا يقل ضبابية، عن حداثة الدولة الوطنية، وما يتبعها من مثقفين، فسرعان ما طرح الإسلاميون سؤال: أي إسلام؟ ومن أين نبدأ؟ الشريعة أولا والسلطان؟ أم العقيدة والإيمان أولا؟

وبعد أن كان الحداثيون يطالبون بدولة حديثة تحترم الإسلام، جاء الإسلاميون ليطالبوا بدولة إسلامية تحترم الحداثة، وظهر أيضا إسلاميون من نوع آخر، كفروا الجميع، وأدعو معرفتهم وحدهم بإخبار السماء، رفعوا شعار كن معنا تسلم أو كن ضدنا فتموت، وبذلك أصبح مشروع الإسلاميين يقع بين إسلام قريب من الحداثة، وإسلام قريب من الإرهاب، واحتفظت

الدولة الوطنية بالسلطة السياسية، موظفة إسلاما مستكينا، منقطعا عن الدنيا، يعيش في عالم من الروحانيات، منسحبا من السياسة، خيرها وشرها، معتبرا مسالة الإيمان، مسالة شخصية، غير مهتم بدولة الشريعة، وساعيا لإقامة دولة الحب والوجد والذوق والروح، ذلك هو المشهد السياسي في العالم العربي، بما فيه الجزائر، مشتبكا ومختصما مع الدين، ولا احد من المجالين يعرف حجم التنازلات التي يجب تقديمها، ولا حدودها، ولا طبيعة الكيان الذي يريدان إقامته، هل هي دولة دينية بجرعة حداثية؟ أم هي دولة إحداثية بجرعة دينية؟

إلا أن الحركات الإحيائية، أو السلفية التي ظهرت مؤخرا، وأصبحت تطرح الدين بطريقة جديدة، وتخترق كل المجتمعات، وتنتشر داخل المدن الكبيرة والصغيرة، معيدة الدين إلى لب النقاش السياسي، لكن بطريقة تحمل الكثير من التناقضات، كما أن هذه الحركات، تختلف عن غيرها، كونها لا تعتبر نفسها مدرسة تأويلية، أو فقهية إسلامية، أم مذهبا فقهيا، إنما تنطلق من فكرة شمولية اقصائية، إذ تقدم نفسها لمعتنقيها على أنها الدين نفسه، وأنها تريد استدعاء الماضي ليرتب الحاضر، ويستشرف المستقبل، ويحقق نبوءات الكتب المقدسة، وهذا ما أصبحت السلفية بمختلف تمظهراتها، تطرحه داخل المجتمعات العربية، بما فيها المجتمع الجزائري، حيث أصبح لها علماؤها، ورموزها، وحتى المنتسبين إليها، وهذا ما دفعنا إلى محاولة استنطاق هذه الظاهرة الدينية، من خلال البحث في المضامين السياسية التي تنطوي عليها، كهوية صاعدة داخل مجتمع، يمكن القول أنها لا تشكل فيه إلا مجموعة هامشية، إلا أنها تنافس المركز، وتقحم الدين في كل مجلات الحياة.

إن هذا الأنا المتضخم للسلفية، جعلنا نتطرق إليها، كموضوع للدراسة، والبحث، متسائلين حول مشروعها السياسي، ومدى تمازج الديني، بالسياسي، وكيف هو وضع الفرد، داخل جماعة صغيرة من حيث الحجم، وكبيرة، من حيث الطموح، والنظرة الاستشرافية.

إن هذا الموضوع وعلى تعقيداته، فرض علينا تقسيمه إلى ستة عناصر أساسية، بالإضافة إلى الإطار النظري والمفاهيمي في الدراسة، حيث تناولنا في العنصر الأول المرتكزات السياسية في الخطاب السلفي، وقد قسمنا هذا العنصر إلى خمسة عناصر ثانوية، محاولين إبراز أهم الأفكار التي ينبني حولها المشروع السياسي السلفي، أم في العنصر الثاني، والذي جاء تحت عنوان السلفية الدعوية كجماعة متفردة داخل المجتمع، حيث تطرقنا فيها إلى الخصائص السوسيومهنية للسلفية في ولاية تيسمسيلت، من خلال تقسيمه إلى خمسة عناصر فرعية، أم العنصر الثالث، فكان تحت عنوان الفرد السلفي وثقافة الجماعة كمرجعية، حيث حاولنا فيه، إبراز مدى ذوبان الفرد السلفي، داخل جماعته، وما تملكه من سلطة رمزية، وقهرية، في تحديد خياراته وتوجهاته، من العمل السياسي، وتصوراته كل ما يحدث في الساحة السياسية، انطلاقا من خيارات الجماعة، وأهدافها، أم العنصر الرابع فجاء تحت عنوان الفرد السلفي، داخل الجماعة وثنائية الحلال والحرام، وهنا حاولنا إبراز كيف أن الفرد السلفي يوظف الدين، أو نمط التدين الذي يحكمه، في الحكم على مختلف نواحي الحياة، إذ أن الحياة بالنسبة إليه، منقسمة إلى مجالين، الحرام والحلال، ام في العنصر الخامس، والذي قسمنها إلى خمسة عناصر فرعية، فتناولنا السلفية الدعوية، كنزعة مشرقية، في بيئة مغاربية، حيث ركزنا على التباين الثقافي الموجود بين البيئة الأصلية التي نشا فيها الأفراد، وكيف أدى انتقالهم إلى السلفية كجماعة دينية، إلى تغير قناعاتهم وتوجهاتهم، وتقديمهم لتصورات الجماعة، على تصوراتهم الشخصية والمجتمعية، أم في العنصر الأخير، والذي جاء تحت عنوان التغير السياسي من المنظور السلفي، حيث تطرقنا فيها الى موقف السلفيين كمؤمنين، من الوضع السياسي العام، والتغيير الذي يطمحون إلى إحداثه، انطلاقا من قناعاتهم، كأفراد منتمين إلى جماعة دينية، لها تصوراتها الخاصة للعمل السياسي.

وقد اعتمدنا في هذه الدراسة على تقنية الاستمارة، من اجل وصف وتكميم هذه الظاهرة التي أصبحت تفرض نفسها في الشارع التيسمسيلتي، أو حتى الوطني بصفة عامة

# مقدمة عامة

1-1 - اسباب اختيار الموضوع

1 -2- الاشكالية

1 -3- الفرضية

1 - 4 - اهداف الدراسة

1 -5- تحديد المفاهيم

1 -6- الاقتراب النظري

1 -7- المنهج

1 -8- التقنية

1 -9- العينة

1 -10- الصدق والثبات

1 -11- الحدود الزمكانية للدراسة

1 -12- صعوبات الدراسة

**مقدمة عامة:**

**1.1 أسباب اختيار الموضوع:** لأي دراسة علمية نقوم بها، أسباب ودوافع تقف خلفها، وتجعل الباحث يعيش قلقا فكريا، ويشعر انه لا بد له من تناول ذلك الموضوع، فهو يشعر أن كل الدراسات السابقة لم تعطيه حقه، أو أنها أغفلت جانبا ما، يراه الباحث مهما وأساسيا، ويشكل مفارقة، وضرورة علمية، عليه أن يفتح النقاش حولها، ودائما تبقى تلك الأسباب والدوافع تتراوح بيني الموضوعي، أو العلمي البحت، وبين الذاتي، المتعلق بميولات الباحث، وان كان في الدراسات الاجتماعية والإنسانية، بصفة عامة تتداخل الموضوعية والذاتية، ولا علم إلا بالمزاوجة بينهما، حتى لا تفقد الظاهرة الاجتماعية خصوصيتها، وبالتالي تفقد جانبها العلمي، خاصة إذ بالغت في التقنين والتنظير، وأغفلت التحليل، والرجوع إلى الجذور الإنسانية لتلك الظاهرة، والتأثيرات القيمية والمعيارية والثقافية، التي لا تعتبر عائقا أمام تقدم الدراسة، بل تعتبر خاصيتها الملحة، والتي يجب الوقوف عندها بالتحليل والتوثيق.

**الأسباب الموضوعية:**

من بين الأسباب التي دفعتني إلى تناول موضوع السلفية كجماعة دينية، وكيفية تأثيرها على السلوك السياسي، للإفراد المنتمين إليها، هو قلت الأبحاث والدراسات الجزائرية التي تناولت الموضوع، كما أن اغلب الدارسات التي تتناول السلفية، تقسمها إلى تيارات والى فرق، تتراوح بين العلمية التنظيرية، وصولا إلى التكفيرية، الإرهابية، ولذلك حاولنا إبراز موقف السلفية العلمية، التي أطلقنا عليها تسمية السلفية الدعوية، من باقي التجليات الأخرى، كما حاولنا التطرق إلى فكرة انه ليس هناك سلفية علمية، أي مكتفية بعملية التنظير والإنتاج العلمي، دون أن يكون لها مواقف من الواقع الاجتماعي، والسياسي، والديني، معتبرين حالة اللامشاركة السياسية، التي يمكن اعتبارها سمة بارزة لهذه الجماعة، نوعا من المشاركة السلبية، أو المقاطعة من اجل الهدم وإعادة البناء، وفق تصورات الجماعة، من اجل

الوصول، إلى النموذج الذي تعتقد الجماعة انه هو النموذج الأمثل والأكمل للمجتمع المسلم بصفة عامة.

**الأسباب الذاتية:**

من بين الأسباب الذاتية التي دفعتنا إلى تناول ظاهرة السلفية في ولاية تيسمسيلت، هو احتكاكي الدائم بالسلفيين، وشعوري بالفضول، من المنطق الذي يحتكمون إليه، ونظرتهم إلى المجتمع، والأهداف التي يسعون إلى تحقيقها، بالإضافة إلى شعوري أن الدين مهم في أي مجتمع، خاصة المجتمعات الإسلامية، حيث يعتبر الإسلام دين شمولي، حدد ورتب كل جوانب الحياة، هذه الفكرة التي يتبنها السلفيون، ويعتبرون أن لا شيء يحدث خارج إطار الإسلام، وان الدين يحتوي الحياة، وليس الحياة هي التي تحتوي الدين، هذا ما دفعنا إلى محاولة التقرب من الظاهرة، والوقوف على الكثير من التناقضات التي يعكسها السلفيون في حياتهم اليومية، خاصة في الشأن السياسي، إذ إنهم مع وضد العملية السياسة في نفس الوقت.

**2.1 الإشكالية:**

يمكن القول أن مرحلة الانفتاح والتعدد التي عرفتها الجزائر بعد دستور 1989 لم تقتصر على الجانب السياسي فقط، بل جعلت كل ما كان مخفيا ومسكوتا عنه ومنسيا يظهر للسطح من جديد بل أصبحت كل الممارسات محلا للنقاش والجدل الفكري بما في ذلك الممارسات الدينية التي بدأت تنتقل من البسيط والواضح والمعروف أو المتفق عليه من طرف الجميع. نحو التعدد والاختلاف والتمايز وصولا إلى درجة التناقض والتباين. وهذا ما أصبح يعيشه المجتمع الجزائري من خلال تعدد الخطاب الديني وتعدد أشكال التدين داخل المدينة

الواحدة بل داخل الأسرة الواحدة أصبح هناك حالة ثرية من الممارسات الدينية رغم أن الأسرة الجزائرية لزالت تلك الأسرة ذات التدين التقليدي..[1]

هذا التنوع الذي يمكن أن نرجعه إلى عدت تحولات عرفها الحقل الديني وبداية انفراط المؤسسة الدينية من الجهاز البيروقراطي للدولة بالإضافة إلى ذلك الكم الإعلامي الهائل الذي أصبح يساهم في دخول عدت ثقافات ومزاحمتها للثقافة الأصلية داخل المجتمع، وهنا أصبح المجتمع في بحث مستمر عن خطاب ديني جديد لا يعكس المؤسسة الرسمية التي صارت مرتهنة في النظام وبذلك أصبح خطابها فاقد للشرعية وغير قادر على الإقناع من جهة أخرى[2].

إن هذا التميز والتعدد في الممارسات الدينية والتي كانت تتصف باليقينية وتمثل حقيقة مطلقة لدى الأفراد، أدى إلى ظهور عدة الأشكال أخرى لها محددتها وسيمتها ولها أيضا أتباعها الذين أصبحوا يختلفون عن المجتمع الأصلي الذي يعيشون داخله من خلال طريقة لباسهم وممارستهم للشعائر الدينية. وموقفهم مما هو سائد داخل المجتمع واعتراضهم على الكثير من الممارسات الدينية واعتبارها انحرافا عن الدين الصحيح. حيث تحول المسجد إلى مكان يعج بأشكال مختلفة من المؤمنين الذين يرفض كل فريق منهم الأخر ويشكك في إخلاصه وعلمه الشرعي، خاصة بين الإمام كسلطة دينية ومقلديه وبين ما أصبح يعرف "**بجماعة بولحية**" أو السلفيين هذه التسمية التي أصبحت أكثر تداولا اليوم داخل الحقل الديني .

[1] – دقيشان أسماء، الدين وظاهرة التدين في الأسرة الجزائرية، دراسة ميدانية، لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع الثقافي، جامعة وهران، 2012/2011 ص 50

[2] – ولد السليمان سعاد، الخطاب الديني الإسلامي، دراسة تحليلية لخطب الجمعة وعلاقتها بالواقع الاجتماعي للشباب، مدينة معسكر، نموذجا، ماجستير، جامعة وهران، 2011/2010، ص 23

إن تسمية **بولحيـة** التـي أصـبحت بمثابـة الوسـم الـذي يطلـق علـى كـل ألائـك الـذين يتميزون عن بقية المجتمع من خلال تبني أنماط يمكن القول أنها دخيلة وغريبة عن ما هو محلي، حيث لم يقتصر الأمر على مجرد إطالة اللحية وتقصير الثياب واستعمال السواك بل تعدى الأمر إلى ممارسات خاصة في كل المجالات كالأعراس والجنائز وفي إحياء مختلف المناسبات الدينيـة أو الوطنيـة إمـا بتعـديلها أو رفضـها تمامـا واتهـام مـن يقـوم بهـا بالجهـل والضـلال، وهنـا كـان لبـد مـن محاولـة استنطاق الظـاهرة خاصـة بعـد أن أصـبح السـلفيون أكثـر حضـورا فـي مختلـف المجـلات محـاولين صـبغها بـآرائهم وأطروحـاتهم. كمـا أنـه لا يمكـن اليـوم إنكار وجود ظاهرة السلفية كظاهرة دينية داخل أي مجتمع، إذ أصبحوا يشكلون جماعة تعيش داخـل المجتمـع لكنهـا تختلـف عنـه وترفض الكثيـر مـن ممارسـاته لاسـيما تلـك المتعلقـة بالـدين وهي تحكم على الكثير منها على أنها أمور خارجة عن الفهم الصحيح للدين. وهنا نجد أنفسنا أمام جدلية من يمثل الدين الصحيح ومن يمثل الدين الخطأ؟

إن تزايد النشـاط السـلفي داخـل المجتمـع خاصـة بعـد مرحلـة التسـعينيات رغـم مـا عرفـه المجتمع الجزائري من مأساة كان للتيار الديني دور بارز فيها. يجعلنا ندرك أن هناك نوعا من الخـلاف أو الاختـلاف بـين الإسـلام السياسـي أو الجهـادي وظـاهرة السـلفية، التـي نجـد علمائهـا من بـين ابـرز الرافضـين لفكرة حـزب دينـي أو إسـلامي وهم يسـتعملون مصـطلح البدعـة للتعبيـر عـن هـذه الممارسـات، كمـا أنهـم يرفضـون الخـوض فـي المسـائل السياسـية ويعتبرونهـا مسـائل دقيقة تحتاج إلى علم شرعي واسع قبل الخوض فيها. وهم يعتمدون في ذلك على كتب التراث السـني، التـي تحـيط الشـأن السياسـي بنـوع مـن القداسـة بالإضـافة إلـى مواقـف أهـل العلـم كمـا يسمونهم، خاصة في حكمهم على مسالة الديمقراطية واعتبارها كفرا واعتراضا على حكم الله.[1] كمـا أنهـم يمتلكـون ترسـانة مـن المفـاهيم، التـي يطلقونهـا علـى كـل الممارسـات السـائدة داخـل

[1] –الدكتور محمود الخالدي، الديمقراطية الغربية في ضوء الشريعة الإسلامية، مكتبة الرسالة الحديثة، باب الوادي، الجزائر العاصمة، بدون طبعة، 1989، ص 145–146

المجتمع، مثل كرة الندم تعبيرا عن كرة القدم، والخنزيرة والعبرية للتعبير عن قناة الجزيرة والعربية. أم من الناحية السياسة فنجد الديمقراطية يقابلها الحكم بغير ما انزل الله والعلمانية والشيوعية بالأنظمة الكفرية، والحزب السياسي تقابله الفرقة الكلامية، والمظاهرات والمسيرات وصولا إلى الثورات يقابلها الفتنة وسفك دماء المسلمين، والمعارضة بمعنى الخروج عن ولاة الأمور. وكل هذه الممارسات حسبهم هي ممارسات بدعية انتقلت إلى المسلمين من خلال تأثرهم بالحضارة الغربية وهي أيضا ممارسات تصرف المسلمين عن تعلم دينهم الصحيح، الذي يضمن لهم حياة دنيوية مستقرة وآمنة وفي نفس الوقت يضمن لهم دخول الجنة، التي يرون أنها غاية كل مسلمة وشغله الشاغل.

وهنا يمكن القول أن السلفي يعيش بين هاجس دخول الجنة وفوبيا دخول النار، ولذلك هو يبحث عن الكيفية والطريقة التي يحقق بها أهدافه، وذلك من خلال إتباع وصفة ربانية تجعل من الإسلام كدين، نظام حياة شامل يتداخل ويوجد في مختلف نواحي الحياة.[1] أي تحول الدين إلى وعاء يحتوي الحياة وينظمها ويسيرها خاصة أن الدين يمتلك قدرة على ضبط السلوكات وتوجيهها توجيها صحيحا.[2] انطلاقا من فكرة ما يجوز شرعا وما ولا يجوز شرعا وهذا ما ذهب إليه الباحث بن جبار بلعيد من خلال فكرة سلطة الدليل عند السلفية، فالعالم السلفي قبل أن يتكلم في أي مسالة، هو يستحضر الدليل على شرعيتها من الكتاب والسنة، ومن نخبة معينة من العلماء اللذين سبقوه.[3]

---

[1] – احمد فهمي، عفوا ممنوع دخول السلفية والسلفيين، http//www.almokhtsar.com/arode/118735، يوم 2014،/11/20 على الساعة 20:12

[2] – http://kingtale2.inspsearch.com/search/web?fcoid=417&q، التدين الشعبي والتأثير السلفي، التفاعل والاستجابة، مجوعة من الباحثين يوم 2014/12/15 على الساعة 14:30

[3] – بلعيد بن جبار، السلفية ومنطق الدليل تمثلات وممارسات، مجلة إضافات، العددان 27/26، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ربيع وصيف، 2014، ص 197

لذلك فان غياب الدليل الشرعي عند العالم السلفي، هو حكم بعد جواز تلك الممارسة وبالتالي إسقاطها من بين أولوياته.

وهنا يمكن القول أن هذا النمط الذي يعيشه السلفيون جعلهم يتحولون إلى جماعة دينية لها سيماتها ومحدداتها، فهي جماعة تبني مختلف رهاناتها على ما هو ديني وتجعل منه بمثابة بوابة الرقابة التي تخضع لها كل ممارسة دينية، أو اقتصادية أو ثقافية أو اجتماعية سائدة داخل المجتمع العام، الذي تعيش داخله. وبذلك هم يحكمون على كل ممارسات المجتمع بالبطلان ما لم يقم دليل شرعي يثبت عكس ذلك، وهنا يمكن الإشارة إلى الفرق بينها وبين السلفية الجهادية التي تحكم مباشرة بكفر المجتمع وردته ووجوب قتاله.[1]

وهنا يمكن أن نميز بين مجتمع واسع له ثقافته ومبادئه، وبين فئة توجد داخله ولكنها تعيش على حدود ثقافته وتحاول أنتأسس لثقافة أخرى، تطعن في كل ما هو موجود وتحاول إعادة صياغته[2].

ولذلك فالسلفيون يرفضون كل ممارسات المجتمع، الذي يعيشون فيه بما فيها الممارسات السياسية حيث نجدهم يغيبون ترشحا و حضورا للحملات الانتخابية أو أثناء عملية التصويت. كما أن اغلبهم غير مسجل في القائمة الانتخابية*. وفي نفس الوقت تصدر عن مشايخهم فتاوى يمكن اعتبارها مساندة للسلطة السياسة وداعمة لها. رغم اعتبارهم أنها سلطة غير شرعية بالمفهوم الديني وذلك من خلال رفضهم لفكرة الاعتراض على السلطة السياسية أو مطالبتها بالإصلاح من خلال العمل الجمعوي أو النقابي واعتبار الشأن السياسي من اختصاصات السلطة الحاكمة والمجتمع لا يمتلك أي حق في التدخل في هذه

[1] – رياض الشعيبي، السلفية في تونس مخاضات التحول، http // studies. Aljazira .bter net/.reports/.2012/11/20121517741423396 يوم 2014/11/20 على الساعة 20:09

[2] – حافظ بن عمر، إثبات الهويات فيسوسيولوجيا الأخر، قراءة سيكو – سوسيولوجية السلفية في تونس، مجلة إضافات العدد 24/23 مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، صيف وخريف 2013، ص 216.

*وذلك بحكم اشتغالي في مصلحة الانتخابات و والمنازعات واطلاعي على القائمة الانتخابية الأم.

الاختصاصات[1]. بل نجدهم يؤسسون لفقه الصبر من خلال دعوتهم لأتباعهم بتحمل كل ممارسات السلطة الحاكمة.

هذه الممارسات التي أصبحت أكثر وضوحا بعد الربيع العربي إذ أصبح السلفيون أكثر تضامنا مع السلطة السياسية ودفاعا عنها ومطالبة ببقائها رغم أنهم يعترفون بأخطائها وانحرافها عن الشريعة وعدم التزامها بالدين الصحيح. وهنا يمكن الإشارة إلى احد شيوخ السلفية في مصر والذي يطلق عليه في الأوساط السلفية في الجزائر أسد السنة حيث انه يمتلك موقع للتواصل الاجتماعي والذي حوله إلى منبر لمهاجمة جماعة الإخوان المسلمين والدفاع عن النظام القائم. *بالإضافة إلى إصدار كبار علماء السلفية في الجزائر عدة بيانات تحذر من فتنة الثورة على الأنظمة الظالمة وتطالب بضرورة الحفاظ على الأمن والاستقرار وتحمل مسؤولية أي انزلاق امني للتيار الإسلامي[2]

كما قام احد شيوخ السلفية بطبع رسالة تحتوي على أكثر من 30 حديثا نبويا في وجوب طاعة ولاة الأمور.[3] غير أنه وفي نفس الفترة صدر عن الأئمة السلفيين في الجزائر ممارسات تشير إلى عدم اعترافهم ببعض رموز ومقومات الدولة كرفضهم القيام للنشيد الوطني ورفض الاحتفال بالأعياد الوطنية وإصدار فتاوى تحرم قروض دعم وتشغيل الشباب، هذا التناقض في السلوكات يشير إلى وجود فهم خاص لما هو سياسي والعلاقة به، بالإضافة إلى ما يحكم هذه العلاقة وما ينظمها.

---

[1]– عبد المالك بن محمد بن المبارك رمضاني الجزائري، مدارك النظر في في السياسة بين التطبيقات الشرعية والانفعالات الحماسية،www.shamela.ws// يوم 2012،/02/06 على الساعة 11:42

*هو الشيخ محمد سعيد الرسلان والذي يعتبره السلفيون العالم السلفي الوحيد في مصر الذي حافظ على التوجه السلفي بعد فتنة مصر كما أن فتاويه وخطبه التي يلقيها لها رواج كبير بين السلفيين من خلال موقعه على الفيسبوك.

[2]– انظر البيان الذي صدر عن مشايخ السلفية في الجزائر عشية الانتخابات الرئاسية لسنة 2014 والذي دعي إلى التهدئة وتجنب العنف والالتزام بالوحدة حفاظا على الأمن والاستقرار.

[3]– أنظر الملاحق رقم 01.

وهنا كان لابد من العودة إلى تاريخ الحركة الإسلامية السياسي الذي يجمع كل الباحثين على انه تاريخ أصيل داخل المجتمع الإسلامي رافق كل التطورات، التي عرفتها المجتمعات الإسلامية، كما أن هذا التيار كان يسعى إلى تصحيح أخطاء السلطة السياسة، ومحاولة الدفع بها إلى العودة إلى مرحلة الخلافة الراشدة التي تمثل النموذج الأرقى لدى كل المجتمعات الإسلامية.

ولذلك ذهب البعض إلى أن كل أشكال الحكم والنظم السياسية التي عرفها العالم الإسلامي ما هي إلا مراحل مؤقتة لعودة الخلافة. أو انتظار المعجزة[1]وهنا يمكن القول أن الحركات الإسلامية متفقة على ضرورة العودة إلى مرحلة الحكم الراشد والاستفادة منها ولكن هناك اختلاف في الطرق والوسائل التي يجب اعتمادها، فهناك جماعات تؤمن بالعمل الحزبي من اجل الوصول إلى السلطة وإحداث التغير الكلي على شكل الدولة وطبيعتها. وهناك من يرى بضرورة الاعتماد على الجهاد من اجل إسقاط الأنظمة الكفرية وإقامة دولة الإسلام، بينما هناك تيارات أخرى تقر لأنظمة القائمة وتعتبر الإسلام علاقة بين العبد والرب وهي الطرق الصوفية التي يستدل بها أصحاب النزعة الحداثية.* بالإضافة إلى وجود تيار أخار داخل الحقل الإسلامي يرى انه من الضروري في المرحلة الحالية الابتعاد عن العمل السياسي والتركيز على الجانب الدعوي داخل المجتمع الذي يعتبره مجتمعا فاقدا للمعايير الأخلاقية ويعاني حالة من التشتت وضياع بسبب الابتعاد عن الإسلام كشريعة.

وهنا نجد الباحث عبد المنعم منيب :يميز بين ثلاثة نماذج داخل الحركة الإسلامية حيث تأتي جماعة الإخوان المسلمين على رأس أنصار الإسلام السياسي، ثم التيار الجهادي

[1]– عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب الأقصى، الطبعة الثامنة، 2006، ص 104.

ممثلا في تنظيم القاعدة، بالإضافة إلى التيارات الدعوية كجماعة الدعوة والتبليغ والطرق الصوفية والتيار السلفي من خلال السلفية العلمية.[1]

وبذلك فالتيار السلفي في الفترة المعاصرة هو تيار ليس له اهتمام بالشأن السياسي في طابعه الحديث، فهو تيار لا يختلف عن باقي مكونات الحركة الإسلامية من حيث المطالبة بضرورة إقامة دولة إسلامية وتحكيم الشعر ورفض النماذج الغربية غير انه يختلف عنها في مسالة الاهتمام بالعقيدة وضرورة تصحيح التراث الإسلامي خاصة كتب الحديث، بالإضافة إلى عدم مطالبته بإسقاط النظم الظالمة أو حتى الكافرة إلا بشروط، رفض فكرة التكفير أو الجهاد داخل الدولة الإسلامية والاشتغال بالدعوة الدينية في المرحلة الحالية.[2]

وهنا نجد التيار السلفي يجعل من الجهل بالدين الصحيح العامل الأساسي لتخلف المسلمين بينما باقي الحركات الإسلامية فهي ترى أن تفرق المسلمين هو سبب ضعفهم ولذلك لبد من توحيدهم والقبول بالاختلاف الحاصل بينهم من اجل مواجهة الغرب الذي يعتبر اكبر خطر على العالم الإسلامي، أم السلفية العلمية ومن خلال نموج الشيخ الألباني فهي تصر على تصحيح العقيدة وجمع المسلمين عليها وهي عقيدة ترتكز على القران الكريم والسنة النبوية انطلاقا من فهم سلف الأمة أي القرون الثلاثة المشهود لها بالخيرية في الإسلام.[3]

وإذا عدنا إلى الدراسات التي تناولت الحركات الإسلامية نجدها تصورها على أساس أنها ذات نزعة يسارية في مواجهة نظم مستبدة ومعتمدة على نخبة دينية تضفي مصداقية على كل ممارساتها. كما أن هذه الدراسات تصر على أن سقوط وتنحية هذه الأنظمة هي الخطوة الأولى نحوى الإصلاح السياسي. ولذلك نجدها تضع التيار السلفي في خانة" فقهاء السلطان،

---

[1] – عبد المنعم منيب، خارطة الحركات الإسلامية في مصر، الشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان، مصر، بدون طبعة، وبدون سنة، ص 10.

[2] – http://kingtale2.inspsearch.com/search/web?fcoid=417&q التدين الشعبي مرجع سبق ذكره

[3] – خليل علي حيدر، التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية، سلسلة محاضرات الإمارات 8، مركز الإمارات العربية المتحدة للدراسات والبحوث الإستراتيجية، الإمارات العربية المتحدة، بدون طبعة، 2033، ص 15.

أو المرجئة أو الجبرية".[1] إذ أنهم يرفضون فكرة الخروج عن ولاة الأمور أو ما أصبح يعرف بالثورات السياسية ويعتبرون ذلك خروجا عن الدين الصحيح وإشاعة للفوضى وفتنة بين المسلمين. وهذا ما جعل الكثير من الباحثين يصنف التيار السلفي على انه انتهازي ويقدم خدمات مجانية للأنظمة الحاكمة.

بينما السلفيون ومن خلال مؤلفاتهم خاصة تلك المتعلقة بكيفية العلاقة مع ولاة الأمور يعتمدون على نصوص شرعية في تحديد وتنظيم هذه العلاقة وهم يعتبرونها كغيرها من الممارسات التي نظمها الإسلام. وذلك من خلال الاعتماد على الأحاديث النبوية في تبرير كل ممارساتهم بما فيها السياسية فاهم يرفضون استعمال الرأي أو تقديم العقل على النصوص الشرعية خاصة في تأويل المسائل العقدية والفقهية. لذلك نجد بعض الدراسات تشير إلى التوجه السلفي بمصطلح أهل الحديث حيث أنهم يعتمدون على الأحاديث الصحيحة في الحكم على مختلف المسائل[2]

وهذا ما دفع بالكثير من الباحثين إلى القول بان ظهور التيار السلفي يرجع إلى أعمال احمد ابن حنبل وهو احد أصحاب المذاهب الأربعة. بل هناك من يصر على أن أصحاب المذاهب الأربعة في المدرسة السنية هم أصحاب نزعة سلفية من خلال اعتمادهم على الكتاب والسنة على فهم الصحابة.[3]

---

[1] –فقهاء السلطان ويقصد بها علماء الشريعة، الذين يحيطون بالحاكم، ويعملون على تبرير كل سياساته، وقد ظهر هذا المفهوم بعد نهاية الخلافة الراشدة، وأصبح أكثر تداولا في العهد العباس، وللمزيد انظر مفهوم الدولة لعبد الله العروي وكتاب دراسات في الفكر الإسلامي للباحث فاخر جاسم أم مفهوم المرجئة هو يشير إلى احد الفرق السلامية التي ظهرت في مرحلة التدوين وهي فرقة ترى انه لا يضر ذنب مع الإيمان ولا تنفع حسنة مع كفر وبذلك هي ترفض التكفير آم الجبرية فهي فرقة أخرى ترى بان الإنسان مسير في أفعاله وبذلك هو غير مخير فيما يقوم به. للمزيد انظر كتاب الملل والنحل للشهرستاني.

[2] – ستيفان لاكروة، سلطة الحديث في السلفية المعاصرة، ترجمة عومرية سلطاني، مكتبة الإسكندرية، http://www.goodreads.com/review/show/520399271 يوم 2015/01/11 على الساعة 10:58

[3] – ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار موفم للنشر، الطبعة الثانية، 1994، ص 19.

وإذا عدنا إلى المرحلة المعاصرة نجد التيار السلفي قد أصبح واقعا ملموسا في كثير من المجتمعات إذ نجده مرتبطا بأفكار محمد بن عبد الوهاب في القرن الثامن عشر والدور الذي لعبه في إقامة الدولة السعودية من جهة وتصحيح العقيدة من جهة أخرى. حيث ركزت دعوته على محاربة الطرق الصوفية وبعض مظاهر التشيع بالإضافة إلى إعادة إحياء علم الحديث والارتباط به في التعامل مع الواقع. والتأكيد على مسألة التوحيد ورفض الالتزام بمذهب معين واعتبار ذلك تجزيئا للإسلام، حيث انه دعا إلى الأخذ مباشرة من القران والسنة الصحيحة ومراعاة فهم القرون الأولى من المسلمين. وهنا نجد دعوة صريحة منه إلى إعادة فتح باب الاجتهاد لكن في حدود الالتزام بالفقه وأصوله وبذلك رفض فكرة تقديم العقل على النقل في عملية التأويل واستنباط الأحكام الشرعية، وهو يرفض المفاضلة بين الإيمان الروحي والتشريعي القانوني، ويرفض اي استقلالية بينهما.[1]

كما أن التيار السلفي يرفض فكرة الإسلام السياسي. لان فيها إقرارا بجواز الاحتكام إلى القوانين الوضعية والتي مصدرها الغرب الكافر. وهنا يمكن الإشارة إلى قضية هامة داخل الخطاب السلفي وهي قضية الولاء والبراء*[2]، أي تولي المسلمين لبعضهم البعض وبراءتهم من الكفار وكل إنتاجهم خاصة تلك العلوم التي تتعارض مع النصوص الشرعية. حيث يدخل العمل السياسي ضمن هذه الثنائية.

وإذا عدنا إلى الدراسات المغاربية التي تناولت الطرح السلفي خاصة من منظور علم الاجتماع السياسي نجدها تصنف هذا التيار على أساس انه مشرقي النزعة ويعتبر غريبا عن البعد الثقافي المحلي، وهي تصوره على أساس انه فقه مستورد يحمل خلفيات إيديولوجية

[1] ,احمد كرومي، الحداثة / المواطنة والحقل الفقهي (عناصر من اجل مقاربة إشكالية )، دفاتر إنسانيات، مركز البحث في الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية وهران، الجزائر العدد الأول، 2004، ص 25

*الولاء والبراء من أهم الأفكار المتداولة عند السلفيين، ولا يوجد عالم سلفي إلا وألف كتبا أو رسالة في هذه المسالة، حيث يرون انه لبد على المسلم أن يتبرأ من الكفار، ويعاديهم في الله، وينكر كل إعمالهم، ولا يثق في أخبارهم، ولا علومهم، خاصة تلك التي تفضل العقل على النقل، وللمزيد انظر الولاء والبراء في الإسلام للشيخ صالح بن فوزان الفوزان.

تسعى إلى شرعنة وتبرير كل ممارسات الأنظمة الحاكمة خاصة في المملكة العربية السعودية من خلال المذهب الوهابي. كما أنهم يعتبرون دخول هذه الإيديولوجية راجع إلى الكم الإعلامي الهائل الذي تملكه دول الخليج من جهة، ومن جهة أخرى ذلك الضعف على مستوى الخطاب الديني الرسمي الذي لم يعد قادرا على مواكبة التحولات على مستوى الواقع، وبذلك أصبح يفقد مصداقيته، أو يلجا في كثير من الأحيان الى التوفيق والتلفيق، في الإفتاء دون علم، تفاديا للحرج[1]وهنا يمكن العودة إلى ذلك الصراع الذي كان دائرا بين الإسلام الإصلاحي وبين الطرق الصوفية في المرحلة الاستعمارية. وهنا يمكن اعتبار الصراع القائم بن السلفيين والمؤسسة الدينية الرسمية امتدادا و تطورا لذلك الصراع الذي كان قائما بين الطرق الصوفية كثقافة محلية وبين النزعة السلفية كنزعة إصلاحية وطنية معادية للاستعمار.[2]

هذا الصراع الذي نجده قد تطور اليوم بين أنصار الإسلام التقليدي والذي تمثله المؤسسة الرسمية ونجده منتشرا بين كبار السن داخل المجتمع وبين التوجه السلفي الذي يعتبر الشباب من بين أكثر أنصاره خاصة في الأوساط العلمية حيث أشار الباحث طعام عمر إلى أن التوجه السلفي هو الأكثر رواجا داخل الوسط الجامعي وذلك بسبب أطروحاته العلمية من جهة ومن جهة أخرى تجنبه للجدال السياسي.[3]

كما أن الإسلام التقليدي والذي يعتمد على فكرة الاعتقاد في الشيخ وقدراته. هذا الشيخ الذي أصبح في كثير من الأحيان غير قادر على منح إجابات مقنعة إلى فئة المؤمنين من الشباب، وهي أسئلة تخص هذا العصر، وتجعل الفقيه في حيرة من أمره وبين الحذر وعدم القدرة على

[1] – عبد الهادي اعراب،"فقهاء الشرط " وتحولات الحقل الديني القروي بالمغرب، مجلة إضافات، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، العددان 20/، 21 خريف وشتاء، 2013، ص 99.

[2] – طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي ، المغرب الأقصى، الطبعة الرابعة، 2006، ص 91.

[3] – طعام عمر، تمثلات الطالب الجامعي للتيارات الدينية، نموذج الحي الطلاب الجامعي ليطو، وهران، دراسة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، علم الاجتماع الثقافي، 2011/2010 ص 66.

الإجابة[1] ولذلك أصبح الإمام السلفي بديلا لهذا الشيخ خاصة انه من خرجي المعاهد الإسلامية عكس الإمام التقليدي والذي يتلقى تكوينه داخل الزوايا القرآنية، فالإمام السلفي ورغم اعتراض المجتمع على الكثير من ممارساته لكنهم غالبا ما يلجئون إليه من اجل الحصول على فتوى ذات طابع علمي أو الرقية الشرعية.

وهنا يمكن القول أن النشاط السلفي أصبح أكثر تركيزا على الجانب الدعوي ومحاولة الابتعاد عن الجدل السياسي وذلك من خلال العمل على تكوين جماعة دينية داخل المجتمع الأصلي ولكنها تعترض على الكثير من ممارساته وتحاول تقديم البديل لها من خلال الترويج لفكرة الفرقة الناجية التي أشارت إليها النصوص الشرعية وتقر بها جميع المذاهب الإسلامية على اختلافها. غير أن السلفيين يعملون على إقناعا لأفراد بضرورة الالتزام بنمط معين من التدين والذي يضمن لهم الانتساب إلى الفرقة الناجية وبالتالي دخول الجنة وتحقيق الخلاص الفردي. وبذلك فالفرد السلفي هو فرد مقتنع بان هدفه هو دخول الجنة. وهنا لابد له من التخلي عن الكثير من الممارسات لتحقيق هذه الغاية. و إذا عدنا إلى واقع السلفية في الجزائر كجماعة دينية نجد أفرادها يعتمدون على نخبة معينة من الأئمة أو العلماء*على حد تعبيرهم وهم بدورهم مرتبطون بعلماء السعودية أو ما يعرف بهيأة كبار العلماء والتي يرون أنها هي الجهة الوحيدة المخولة بإعطاء صفة العالم أو إسقاطها عن أي شخص في مختلف أنحاء العالم الإسلامي من خلال مفهوم "التزكية العلمية "*

[1] –عبد الهادي اعراب، فقهاء الشرط مرجع سبق ذكره، ص 102.

*انظر بوزيد بومدين، الحركات الإسلامية من الفهم المغلق إلى أفق التجديد، حيث يرى أن السلفيين يعتمدون على مجموعة من الأئمة والعلماء، وهم يرون أنهم مجموعة مترابطة، يزكي بعضهم بعضا، حيث يقول الباحث: أن هناك من يذكر هؤلاء العلماء وترابطهم فيما بينهم من زمن النبي إلى يومنا هذا.

*التزكية العلمية، هي بمثابة شهادة التي تمنح للمتخرج، غير أنها في المفهوم السلفي، تزكية لفظية، يحصل عليها طالب العلم او العالم، من طرف هيأة كبار العلماء في السعودية، والتي يصبح بموجبها مؤهلا لإصدار الفتاوى والشرعية.

ولذلك نجد علماء السلفية في الجزائر وعلى رأسهم الشيخ محمد علي فركوس الذي يعتبر مرجعا عاما لكل السلفيين في الجزائر. يحرصون في كتبهم والرسائل التي لا تخلوا منها أي مكتبة سلفية على مسالة العقيدة بنسبة قد تفوق 90%من مجموع الكتب والرسائل. أي كيف يكون المسلم مسلما حقيقيا، وهنا يشير الشيخ فركوس، إلى أن سلامة العقيدة تعني سلامة الشعائر والمعاملة[1].

فلمسلم مطالب بتعلم التوحيد ليضمن سلامة عقيدته، ثم عليه بتعلم العبادات وما يتبعها من فقه في المعاملات، بينما يشير علماء السلفية إلى المسائل التي لا يجوز الخوض فيها بالعقل كمسائل الغيب والقضاء والقدر، هذه المسائل التي كانت من أهم عوامل ظهور الفرق الكلامية في الإسلام، وبداية إعمال العقل في النقشات، وتحول الشأن السياسي الى معطى عقلي، تتجاذبه الفرق الكلامية،[2]

بالإضافة إلى قضيا السياسية كتنصيب ولاة الأمور وكيفية حكمهم وصلاحياتهم ومسالة الاعتراض عليهم بمختلف الوسائل وقضايا التكفير حيث يعتبرها علماء السلفية من بين القضايا الخاصة والتي لا يجوز الخوض فيه إلا لمن بلغ درجة الاجتهاد، كما ان غير المجتهد قاصر عن مقتضيات السياسة[3]

ولذلك فالفرد السلفي مطالب بالالتزام بهذه التصورات التي يقدمها الشيخ السلفي في شكل فتوى دينية. وهنا يكمن العودة إلى تلك الفتاوى التي صدرت عن الشيخ علي فركوس في شكل بيانات أثناء مرحلة الربيع العربي حيث أكد فيها على مسالة السمع والطاعة لوي الأمر سواء كان عادلا أو ظالما. حيث انه يقر بولاية الحاكم بأي وسيلة وصل بها إلى السلطة حتى تلك

[1]–كرايس الجيلالي، تمثلات الدولة عند السلفيين في الجزائر، قراءة في مقلات ونصوص محمد على فركوس انموذجا، دراسة ميدانية،لنيل شهادة المستير، في علم الاجتماع السياسي، جامعة سيدي بالعباس، سنة 2013 ص 29.

[2] – فاخر جاسم، دراسات في الفكر السياسي الإسلامي، الأكاديمية العربية المفتوحة في الدنمرك، دولة الدنمرك الطبعة الأولى، سنة 2012،ص 61/ 63.

[3]عبد المالك بن محمد الرمضاني، مرجع سبق ذكره، ص 127.

الطـرق المخالفـة لشـرع مثـل الانتخابـات. وهـو يـرى أن دور العلمـاء هـو تقـديم النصـائح والإرشادات لـولي الأمـر لكـن دون إلزامـه بهـا خاصـة فـي الظـروف التـي يمـر بهـا المجتمـع مـن تفشـي للجهـل بالـدين والابتعـاد عنـه مـن طـرف المجتمـع. وهـو يـرى أن دور العلمـاء فـي هـذه المرحلـة هـو الـدعوة الدينيـة مـن اجـل تصـحيح الكثيـر مـن الممارسـات السـائدة اجتماعيـا وهـو يصـر علـى أن تجنـب العمـل السياسـي فـي المرحلـة الراهنـة. وهنـا نجـده يكـرر موقـف الشـيخ الألباني من خلال مقولته الشهيرة "من السياسة ترك السياسة"[1]. كما انـه حذر من خطورة الثورة والتـي اعتبرهـا مـن الموروث الشيوعي وأكد علـى حرمـة دمـاء المسلمين واعتبـر أن الخـروج فـي مثل هذه الظروف سواء بالقول أو الفعل هو من عمل الخوارج الذين توجد كثير من النصوص الشرعية تتوعدهم. بـل طالـب بضـرورة التريـث والتركيـز علـى عمليـة الإصـلاح الـديني وتصـفية العقيدة من الممارسات الشركية قبل الخوذ في قضيا الحكم والسياسة.[2]

كمـا أن السلفية تهاجم كـل أشكال التدين الأخرى خاصـة تلك التـي تستهدف الشباب وتحـاول تجنيدهم مـن خـلال تبنـي توجـه مختلـف عن الطرح الرسمي من جهـة وفـي نفس الوقـت غيـر مبـالي بالعمـل السياسـي بـل نجـده يركـز علـى الأعمـال الخيريـة وعلـى محاولـة إضـفاء نـوع مـن الأخـلاق علـى حيـاة الشـباب خاصـة فـي الطبقـة الغنيـة وجعلهـم أشـخاص مقبـولين دينيـا دون إدخـال الكثيـر مـن التعديلات علـى حياتهم. هذا التوجـه الذي يعتبره الكثير من البـاحثين توجهـا بروتستانتيا أو إسـلام الطبقـات البرجوازيـة فـي المجتمعـات الإسـلامية ومـن أهـم ممثليـه الداعيـة عمرو خالد والذي ينحدر من ذات الطبقة ويحـاول أخلقتهـا دون المسـاس بطابعهـا البرجوازي.[3] حيث يذهب بعض المتابعين للعمل الدعوي إلـى أن هذا التيار والذي أصبح أكثر انتشار في العـالم الإسـلامي جـاء كبـديل للإسـلام الرسمي أو التقليـدي الـذي لـم يعـد محـل ثقـة مـن طـرف

[1] – شريط مسجل صادر عن تسجيلات الهدى يضم اللقاء الذي جمع بين الشيخ الألباني وعلي بالحاج زعيم الجبهة الإسلامية للإنقاذ سنة 1991

[2] – كرايس الجيلالي، مرجع سبق ذكره، ص 36.

[3] – شبكة القلم (www.algalam.com)htt//www.dorar.net/art/62 يوم 2014/11/20 على الساعة 20:16

الشباب وفي نفس الوقت كبديل عن الإسلام السياسي الذي أصبح يتجه نحوى التطرف بالإضافة إلى التشويش على الدعوة السلفية التي تختلف عن كل تلك الأشكال من خلال تركيزها على الجانب العقدي.[1]

ولذلك نجد علماء السلفية من خلال فكرة الجرح والتعديل يصدرون عدة فتاوى ورسائل تحذر من ما أصبح يعرف بالدعاة الجدد وتنزع عنهم صفة العالم وتدعوا إلى عدم الأخذ عنهم. خاصة أنها تمتلك سلطة دينية وعلمية على الأتباع حيث نجد في الجزائر فتاوى الشيخ محمد علي فركوس أكثر تداولا خاصة في أمور الفقه مثال" عدم اعترافه إلا بعيدين الفطر والأضحى دعوته إلى إخراج الزكاة مباشرة وعدم وضعها في صناديق الزكاة، إخراج زكاة الفطر طعاما والنهي عن إخراجها نقدا " هذه الفتاوى التي نجد السلفيين ملتزمين بها خاصة أنها تلقى تأييدا من طرف علماء السعودية الذين يعتبرون مصدرا للتوجه السلفي في العالم. ولذلك نجد الفرد السلفي هو فرد منتمي إلى جماعة دينية لها علماؤها ومرجعيتها الفكرية التي يثق فيها وهي بدورها تزوده بالفتاوى الشرعية في مختلف المسائل حيث أنهم يعتبرون الإسلام كدين كامل وغير قابل للتجزيء، وهو يحتوي مختلف مجالات الحياة.[2] ولذلك من الضروري العودة إليه للإجابة على كل التساؤلات التي تطرح على الواقع .وهذا ما يعتبره الكثير من الباحثين التزاما حرفيا بالنصوص الشرعية أو نوعا من الماضوية التي لا تترك أي مجال للعقل.[3]

كما أن الخطاب السلفي في الجزائر والذي يحمل نفس خصائص الخطاب السلفي العالمي من خلال التركيز على مسالة الدعوة الدينية دون الاهتمام بالجانب السياسي على خلاف

[1] –احمد فهمي، ممنوع دخول السلفية والسلفيين مرجع سبق ذكره. ص 87.

[2] – محمد فريد عزي، الإسلام والتمثلات السياسية: دراسة ميدانية حول التدين والثقافة السياسية، دفاتر إنسانيات مركز البحث في الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران، الجزائر العدد الأول سنة 2004، ص 65.

[3] – فؤاد غربالي، الشباب والدين في تونس دراسة الأشكال الهوياتية الجديدة لدى الشباب التونسي، مجلة إضافات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان العددان 24/23 صيف وخريف 2013، ص 55.

السلفيات الأخرى التي إم تبنت العمل المسلح أو دخلت العمل السياسي[1]. نجدهم يعتبرون أنفسهم امتدادا لفكر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وتوجهها الدعوي ولذلك نجدهم يحرصون في مكاتبهم على تقديم فتاوى ومواقف قدماء الجمعية من عدة قضيا مثل التصوف والمذهبية وموقفهم من دعوة محمد بن عبد الوهاب و هنا يمكن الإشارة إلى ما ذهبت إليه الباحثة سقرين لابا التي ترى أن إقصاء الإسلام الإصلاحي بعد الاستقلال واستحواذ الدولة على الخطاب الديني من أهم عوامل ظهور التطرف.[2]

كما أن الإسلام السلفي نجده معادي لفكرة إخضاع التراث الإسلامي لمناهج البحث الغربية والتي تطالب بعقلنة كل الممارسات وفصل الدين عنها خاصة المجال السياسي.[3]حيث نجد السلفية تعتبر هذه التخصصات العلمية معادية للإسلام وقد تصل بصاحبها إلى درجة الكفر والخروج من الدين. لذلك فإصداراتهم نجدها تعالج مختلف هذه القضايا مثل "حكم الديمقراطية في الإسلام، حكم الانتخابات في الإسلام، حكم العلمانية، حكم تشكيل الأحزاب "أي ممارسة نوع من الرقابة على كل ما ينتجه المجتمع قبل أن يتعامل معه الفرد السلفي كمتلقي.[4]

وهنا يمكن القول أن حضور الدين قوي جدا داخل البيئة السلفية كما أن انتقال الفرد من المجتمع العام إلى الجماعة السلفية أي التدين على طريقتها يقتضي على الفرد تقديم الكثير من التنازلات حتى يتحول إلى فرد فعال داخل الجماعة وهذا ما أشارت إليه ميرسيا الياد

[1]– عبد المنعم منيب، مرجع سبق ذكره، ص 88.

[2]– سيقيرين لابا، الإسلاميون الجزائريون بين صناديق الانتخاب والأدغال، ترجمة حمادة إبراهيم، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، سنة 2003، ص 120.

[3]– محمد بن نعوم، مقدمة محور المقدس والسياسي، ترجمة محمد حمداوي، بالتصرف، دفاتر إنسانيات، العدد 11 مركز البحث في الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران، الجزائر، ماي وأوت، سنة 2000، ص 148.

[4]– فاني كولونا، الدين والسياسة والثقافات: أية إشكالية للأمة، دفاتر إنسانيات، مركز البحث في الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران، الجزائر، العدد 04، سنة 2013، ص 68.

بطقوس التأهيل و التكريس من خلا انتقال الفرد من جماعة إلى جماعة أخرى يلتزم بأخلاقياتها وسلوكها[1].

وهذا ما لاحظناه داخل الجماعة السلفية حيث لا يمكن لأي شخص تقديم الدروس أو إمامة الصلاة دون أن يكون قد استوفى مجموعة من الشروط، وهذا ما يدفعنا إلى القول بان السلفية الدعوية تعتمد على مجموعة من المراجع الدينية الذين يقدمون تصورات دينية لكل ما يعرفه المجتمع حيث نجدهم في خطبهم ورسائلهم يرجعون كل ما يحدث من تخلف وضعف اقتصادي وعسكري وسياسي وانتشار للفساد والظلم بل حتى الكوارث الطبيعية من جفاف وزلازل وفيضانات إلى ابتعاد المسلمين عن الفهم الصحيح للدين ممثلا في الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين والأئمة الأربعة. هذه التركيبة التي أشار إليها كل الباحثين والمتتبعين للشأن السلفي.

وهنا يمكن القول انه إذا كان منظورا الحداثة يطالبون بفصل الدين عن السياسة أما دعاة الإسلام السياسي فيطالبون بتسييس الإسلام فان رموز السلفية يطالبون بأسلمة السياسية قبل المشاركة فيها. وهنا لبد من طرح بعض التساؤلات هل السلفية الدعوية تؤثر على المنتسبين إليها سياسيا؟ وهل السلفية الدعوية تمتلك مشروعا سياسيا؟ وهل مشاركة الفرد السلفي في الحياة السياسية يكون من منطلقات دينية؟ وما موقف السلفيون كأفراد من العمل السياسي داخل المجتمع الجزائري؟ وهنا لابد من الإجابة على السؤال المحوري لهذه الدراسة: **ماهي القراءات السياسية التي يحملها الخطاب الديني السلفي؟ وما مدى انعكاسها على الأفراد كمنتمين إلى الجماعة؟**

[1] – ميرسيا اليادة، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ترجمة سعود المولى، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت لبنان، الطبعة الأولى، سنة 2007، ص 26.

### 3.1 الفرضيات:

إن الأفراد الذين يعيشون داخل مجتمع ما أو جماعة بشرية مهما كانت صغيرة أو كبيرة فان لها إنتاجها الثقافي والرمزي الذي يلعب دورا كبيرا في الحفاظ على وحدة ذلك المجمع ويجعله يشعر بالوحدة والأمان. من خلال التشارك في حياة اجتماعية واحدة ،وهنا فالفرد مهما كان متمتع بالاستقلالية والحرية فاهو في كثير من الأحيان يعكس ثقافة مجتمعه حتى يتلاءم مع بيئته التي يعيش فيها وحتى يتحول إلى عنصر فعال ومتماهي في تلك الجماعة. وهنا نحن أمام سطوة الجماعة على الفرد خاصة كل ما صغرت الجماعة وزادت ملامح التشارك والاندماج بين أعضائها إذ تتحول روح الجماعة إلى الملهم والموجه للأفراد من خلال أدوات القهر التي تملكها سوءا ماديا أو معنويا. وفي كثير من الأحيان تكون تلك السطوة المعنوية أكثر تأثيرا وهذا ما سنحاول تتبعه من خلال هذه الدراسة والتي بنيانها على الفرضيات التالية:

**المشاركة السياسية لدى الفرد السلفي تتحدد من خلال مرجعيته الدينية.**

**السلفية كجماعة دينية تمارس نوعا من الرقابة على المشاركة السياسية للأفراد المنتمين إليها.**

**التدين بالمفهوم السلفي يفرض على الأفراد باعتبارهم مؤمنين تبني مواقف سلبية اتجاه العمل السياسي الحديث.**

### 4.1 أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة، إلى التعريف بالحراك السلفي على مستوى ولاية تيسمسيلت، والموقع الذي يحتله داخل هذه الولاية، خاصة أنها ولاية معروفة بتدينها الشعبي، التقليدي، إلا أنها بدأت تشهد في السنوات الأخيرة، نشاطا واضحا للحركات الإسلامية، بمختلف أنواعها، ومن

بينها السلفية الدعوية، التي بدأت تظهر من خلال ممارساتها الدينية، التي تبدوا غريبة عن المألوف، وعن السائد، حيث سنحاول تسليط الضوء، على هذه الحركة الدينية، التي يمكن اعتبارها وافدا ثقافيا جديدا، كما حاولنا التطرق إلى مواقف أفرادها من العمل السياسي، أو من الساحة السياسة بصفة عامة، خاصة أن السلفية العلمية، والتي عبرنا عنها بمفهوم السلفية الدعوية، معروفة من خلال الدراسات، أنها مهادنة، ومتصالحة مع السلطة السياسية، كما أنها منغلقة على نفسها، ومنسحبة من العلم السياسي، وهي تقوم بتزويد السلفيات الاخرى، بالجانب العلمي او التنظيري، غير انا ما لاحظنها، وسعينا إلى إبرازه كهدف رئيسي للدراسة، هو تلك العلاقة المتأزمة بين السلفية الدعوية/ العلمية، وغيرها من السلفيات الأخرى، الحركية، والتكفيرية، وحتى جماعة الإسلام السياسي، حيث اتضح لنا رفضها لكل هذه التجليات، ومقاطعتها، اعتبارها فرق ضالة، وتشكل خطر على الدعوة للإسلام، وهذا ما سنحاول التطرق إليه من خلال هذه الدراسة.

### 5.1تحديد المفاهيم:

تعتبر عملية تحديد المفاهيم من أهم خطوات البحث العلمي إذ تتم عملية نقلها من المجرد إلى الملموس القابل الاختبار. حيث ننتقل من مفاهيم نظرية ومركزية إلى مفاهيم خصوصية وذات قرب من طبيعة الدراسة.[1]

### 1-الدين:

لا يمكن أن يخلوا أي مجتمع من ظاهرة الدين، حتى وان كان مجتمع إلحاديا فانه لبد له من معتقدات ما يلجا إليها من اجل تفسير ما يعجز عن تفسيره ويشكل قلقا بالنسبة إليه ولذلك

[1] – سعيد سبعون، حفصة جرادي، الدليل المنهجي في إعداد المذكرات والرسائل الجامعية في علم الاجتماع، دار القصبة للنشر، الجزائر، بدون طبعة، 2012، ص 115.

كان لبد من الوقوف عند مفهوم الدين في هذه الدراسة خاصة أنها تهدف إلى تناول موضوع له صلة وثيقة بالدين. ولذلك سنحاول إعطاء مجموعة من التعريفات للدين.

الدين في اللغة العربية: بالكسر يعني العادة والشأن، ودانه يدينه دينا بالكسر: أذله واستعبده[1].

والدين عند العرب له عدة معاني لكنها لا تخرج عن مفهوم الخضوع والطاعة والانقياد حيث تقول العرب: دانه دينا أي ملكه وساسه وقهره.

وتقول العرب أيضا دان له أي أطاعه وخضع له.

ومنه أيضا نجد دان بالشيء أيتخذه دينا ومذهبا واعتقادا.[2]

وهنا يمكن القول أن المعاني اللغوية لكلمة دين عند العرب تتضمن علاقة بين طرفين يعظم احدهما الأخر ويخضع له، فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعا وانقيادا وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمرا وسلطاننا وحكما و إلزاما و إذا وصف بها طبيعة العلاقة بين الطرفين كانت هي الطريقة المنظمة لتلك العلاقة والشكل الذي بينهما [3]

أما إذا عدنا إلى الدراسات المتخصصة في علم الاجتماع والتي حاولت تناول الدين فنجد عدة اتجاهات تتناول الظاهرة الدينية ومحاولة الاقتراب ومنها وإخضاعها لقواعد المنهج العلمي. حيث جاء في موسوعة علم الاجتماع إن الدين هو نظام يتكون من عقائد وممارسات وطقوس لها قدسيتها وحرمتها. والأفراد المؤمنين بعقائد وممارسات الدين غالبا ما

[1] – صلاح الدين شروخ، علم الاجتماع الديني، دار العلوم للنشر والتوزيع، الجزائر، بدون طبعة، 2012، ص 11

[2] – عبد القادر بخوش، http://archive.islamonline.net/?p=324، 2014/04/04، على الساعة 21:31

[3] – المرجع نفسه.

يكونون جماعة موحدة تدافع عن مبادئ الدين وتكافح من اجل ترجمتها إلى واقع ملموس يسهم في تقدم وتطور المجتمع على حد السواء.[1]

والدين religion هو مشتق من الكلمة اليونانية religere وتشير إلى الإيمان بوجود قوة عليا مسيطرة. أما كلمة riligio فتعني موضوع الإيمان والنشاط المرتبط به.[2]

وقد عرفه كانط (1724-1804):الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية سامية[3]

**الدين في الاتجاهات الكبرى لعلم الاجتماع :**

الدين عند كارل ماركس (1818-1883):هو بنية فوقية دونها العامل الاقتصادي الفعال في تاريخ البشرية بحسب قوانين المادية الجدلية وهو يصفه أي الدين بأفيون الشعوب ،ويخفي وراءه قشرة الإيديولوجيا والاستغلال الطبقي لصالح الفئة الحاكمة [4]. وهنا نجد ماركس لا يعترف بالدين بل يعتبره مجرد أداة بيد الطبقة الحاكمة من اجل تبرير سيطرتها على باقي الطبقات. أما الدين عند ماكس فيبر (1864-1920)تناول فيبر الدين كظاهرة اجتماعية وهو يرى انه من غير المجدي التركيز على العقائد وعلى جوهر الدين ، بل ركز كل اهتمامه على السلوك المتدين الذي يؤثر على بقية النشاطات الفردية الأخلاقية والاقتصادية* والسياسية والفنية و إدراك الصراعات التي يدعي كل ناشط خدمتها .

[1]- إحسان محمد الحسن، موسوعة علمن الاجتماع، الدار العربية للموسوعات، لبنان، الطبعة الأولى، 1999، ص 202.

[2]- نخبة من أساتذة قسم علم الاجتماع، المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية، جامعة الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية ، مصر ، بدون طبعة، بدون سنة، ص 74

[3]- صلاح الدين شروخ ،علم الاجتماع الديني ،مرجع سبق ذكره ص 19

[4]- صلاح الدين شروخ، علم الاجتماع الديني، ص 15

كما انه اهتم بدراسة الأثر العملي للدين على الحياة الاجتماعية و دعا إلى ضرورة عدم الاستغراق في الأفكار الدينية النظرية اللاهوتية.[1]وهنا يمكن القول إن فيبر يفرق بن الدين كنصوص مقدسة وبين الدين كواقع اجتماعي.

الدين عند إميل دوركايم (1858-1917) عرف دوركايم الدين على انه نظام متسق من المعتقدات والممارسات التي تدور حول موضوعات مقدسة يجري عزلها عن الوسط الدنيوي وتحاط بشتى أنواع التحريم .وهذه المعتقدات والممارسات تجمع المؤمنين والعاملين بها في جماعة معنوية واحدة تدعى الكنيسة[2]

كما أن دوركايم ربط بين الحياة الدينية والحياة الاجتماعية وهو يرى انه ليس من الضروري أن تتعلق الحياة الدينية بحقيقة واقعية (طبيعة أو المجتمع ) لكي يمكن اعتبارها موضوعية. أي الأشياء الأخرى مجرد ترددات وتخيلات و إسقاطات .بل يكفي أن تكون مجموعة الطقوس والمعتقدات التي تتكون منها قابلة لان تحكى وتعاش من قبل المؤمنين الذين يوطدون جماعتهم باكتشافهم لمعنى العالم الرمزي.[3]

وقد نفى دوركايم وجود أله في مسالة الدين واعتبر المجتمع هو مصدر الدين من خلال تلك القواعد الأخلاقية التي يسطرها ثم يحترمها ويبجلها إلى أن تتحول إلى أمر مقدس داخل المجتمع ولا يمكن اختراقها .وهذا النفي راجع إلى كونه اهتم بدراسة الدين في احد المجتمعات البدائية في استراليا. حيث توصل إلى أن الدين يقوم على الواجب والطوعية بالضرورة

---

[1]-عامر مصباح، علم الاجتماع الرواد والنظريات، دار الأمة، الجزائر، الطبعة الأولى، 2010 ص 168.

*ربط فيبر بين طبيعة المذهب الديني وتطور الفكر الرأسمالي حيث لاحظ نمو مختلف للفكر الرأسمالي في المحافظات الألمانية البروتستانتية مقارنة بالمحافظات الكاثوليكية ولذلك ربط بين طبيعة الدين والنشاط الاقتصادي للمزيد انظر كتاب الأخلاق البروتستانتية والروح الرأسمالية ترجمة محمد علي مقلد بدون طبعة بدون سنة.

[2] – فراس سواح، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، منشورات علاء الدين، سوريا، الطبعة الثالثة، 1998 ص 27.

[3] – .بوريكو و رمون بدون وف، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة الدكتور سليم داود، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الأولى، 1986، ص 325.

.فالدين يفرض علينا قوته التقييدية باعتباره سطوة المجتمع وهنا توصل دوركايم إلى القول بان الدين هو المجتمع يعبد ذاته[1].

لقد تعرض دوركايم إلى انتقادات شديدة حول هذا التعريف للدين الذي نفى من خلاله المصدر الأساسي للدين وهو الإله.

الدين عند بن خلدون : لقد اهتم ابن خلدون بدراسة الدين كأحد أهم العوامل المساعدة في نشوء الدولة خاصة لدى المجتمعات الإسلامية إذ أعطى دورا كبير للدعوة الدينية في عملية التأسيس للدول وقيامها حيث جاء في المقدمة فصلان أوضح من خلالهما بن خلدون أن الدولة عامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين أما بنبوة أو دعوة حق .وارد فه بفصل أخر أن الدعوة الدينية تزيد من الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها وهو يقصد الإسلام كدين الله الصحيح الذي حصل به الفتح والنصرة للمسلمين في أوائل عهدهم [2].

**الدين عند بعض العلماء والمفكرين المسلمين:**

يقول التهناوي الدين وضع إلاهي سائق لذي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والمآل .وهذا يشمل العقائد و الأعمال ويطلق على ملة كل نبي، وقد يخص بالإسلام كما في قوله تعالى (إن الدين عند الله الإسلام ) ويضاف إلى الله عز وجل لصدوره عنه والى النبي لظهوره منه والى الأمة لتدينها به وانقيادها له[3].

[1]– جون سكوت، خمسون عالما اجتماعيا أساسيا:المنظرون المعاصرون، ترجمة محمد محمود حلمي، مراجعة جبور سمعان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، الطبعة الأولى، 2009، ص 204.

[2]– عبد الرحمان أبو زيد ولي الدين ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، الطبعة الأولى، 2003، ص 159.

[3]عبد القادر بخوش، مرجع سبق ذكره.

أما جابر بن حيان (المتوفى سنة 815م): فيرى أن علم الدين هو صور يتحلى بها العقل ليستعملها فيما يرجى به الانتفاع به بعد الموت وأما حد الدين فهو الأفعال المأمور بإتيانها للصلاح فيما بعد الموت[1].

أما الشهرستاني (479هـ-548هـ):فعرف الدين على انه الطاعة والانقياد وهو يرى أن الدين مؤسس مثل الخلق حيث يستدل على الخلق بالدين ويستدل على الدين بالخلق. وهو يفرق بين أهل الديانات والملل وأهل الأهواء والنحل حيث ادخل كل من "الإسلام واليهودية والنصرانية والمجوسية "* في خانة الأديان ، أما الفلاسفة والدهرية والصابئة وعبدت الكواكب والأوثان والبراهمية فأدخلهم في خانة أهل الأهواء والنحل [2].

ويرى محمد اركون أن الدين عند المسلمين هو: جميع الأفكار والعقائد والمعارف والأحكام التي اجمع المسلمون عليها المنبثقة عن القران مستنبطة منه استنباطا محكما دقيقا وبالتالي متصلة كلها في تعاليم الله تعالى .وما اثبت عن الرواة العامة والخاصة والثقاة كالسلف الصالح والعلماء والأئمة المجتهدين يندرج في الدين الحنيف الذي رضي الله لعباده .وما على الأجيال القادمة إلا الاقتداء بما ثبت بالنقل عن الصحابة الملازمين للنبي المشاهدين للتنزيل وأسبابه الشاهدين بالحق للحق الذي تقيد به واضعو الأصول "أصول الدين وأصول الفقه "والمفسرون والمحدثون ثم الناقلون عن هؤلاء والمكلفون بتنفيذ أحكام الله[3].

**التعريف الإجرائي للدين:** نحن نقصد بالدين في هذه الدراسة تلك التعاليم المقدسة التي أنزلت إلى البشر عن طريق الوحي والتي فسرها ووضحها الأنبياء بما فيهم النبي محمد صلى الله عليه وسلم .كما أن هذه التعاليم المقدسة تحتوي مختلف جوانب الحياة وتقدم الكيفية والطريقة

[1] صلاح الدين شروخ، مرجع سبق ذكره، ص 20.

[2] – صلاح الدين شروخ، علم الإجتماع الديني، ص 21.

*يشير الشهرستاني إلى أن أصحاب هذه الديانات ليس على نفس الشكل من التدين بل أن فيه اختلاف وافتراقا حيث أن فرق المسلمين 73 فرقة والنصارى 72 وفرقة واليهود 71 فرقة والمجوس 70 فرقة للمزيد انظر كتاب الملل والنحل للمؤلف .

[3] – محمد اركون، الإسلام أصالة وممارسة، ترجمة خليل احمد، بدون دار نشر، بدون دولة ،الطبعة الأولى، 1986، ص 09.

لتسيرها وفق الإرادة الإلهية أي مثل ما ينظم الدين الاعتقاد وينظم العبادات فا هو ينظم كل من الحياة الاقتصادية والسياسة والاجتماعية ويهدف إلى حلق جماعة من المؤمنين ملتزمة بهذه التعاليم من اجل صلاح لحالها في الدنيا والآخرة .

**تعريف السياسة:**

يعد موضوع السياسة من بين المواضيع ذات السياق المشترك بين العلوم السياسة وعلم الاجتماع السياسي فكليهما تناول الظاهرة وحاول دراستها والاقتراب منها خاصة أنها ظاهرة قديمة في الوجود وقد عرفها الإنسان منذ العصور الأولى كما أن تعريفها في إطار هذه الدراسة ضروري جدا. كونها من المفاهيم الأساسية في هذا البحث.

السياسة في اللغة: "تعني القيام على الشيء بما يصلحه". وهي تعني أيضا الترويض والتدريب على وضع معين بالإضافة إلى التربية والتوجيه وإصدار الأوامر، بالإضافة إلى العناية والرعاية والإشراف على الشيء والاهتمام به والقيام

عليه.[1]

والسياسة على وزن فعالة بكسر الفاء من ساس يسوس. ووزن فعالة يستعمل للدلالة على الحرفة والاختصاص مثل تجارة ونجارة وحدادة وغيرها والفاعل هو سائس وقد جمعه القدماء على ساسة.[2]

أي أن السياسة عند العرب بمثابة الصنعة التي لها أهل اختصاص يقومون عليها دون غيرهم

[1] https://www.facebook.com/permalink.php?id

[2] – هادي العلوي، فصول في تاريخ الإسلام السياسي، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العلم العربي، قبرص، الطبعة الثانية، 1999،ص 05.

و السياسة تعني في اللغة أيضا تدبير أمر عام في جماعة ما تدبيرا يغلب فيه معني الإحسان.[1]

والسياسة لفظ عربي متصرف وهو مصدر ساس سياسة ويقال ساسهم سياسة. وورد في جمهرة اللغة لأبن دريد(ت 321هـ) "وسست القوم أسوسهم سياسة وكذلك الدواب"

وقال الجوهري (ت 393 هـ)في الصحاح "مادة سوس ،سست كلمة عربية .وسوس الرجل أمور الناس بكسر الواو إذا ملك أمرهم"

وجاء في لسان العرب لابن منظور (ت 711 هـ)وساس الأمر سياسة قام به ...وسوسه القوم جعلوه يسوسهم .

أم صاحب القاموس (ت 817 هـ)فقد قال :وسست الرعية سياسة ،أمرتها ونهيتها ،وفلان مجرب قد ساس وسيس عليه إي أدب وأدب[2]

وهناك من ذهب إلى أن الكلمة السياسة هي كلمة معربة ودخيلة على اللغة العربة حيث يعود أصلها إلى الكلمة المعربة سه يسا، وهي لفظة مركبة من كلمتين أولهما أعجمية والأخرى تركية. فإن سه بالأعجمية تعني ثلاثة، يسا بالمغل تعني التراتيب .فكأنه قال: التراتيب الثلاثة. وسببها حسب ما ذكره صاحب النجوم الزاهرة أن جنكيز خان ملك المغل كان قد قسم ملكه بين أبنائه الثلاثة وجعله ثلاثة أقسام وأوصاهم بوصيا لم يخرجوا عنها وبقيت فيهم إلى يومنا هذا، رغم كثرتهم واختلاف أديانهم فصاروا يقولون سهيسا أي التراتيب الثلاثة[3]التي رتبها جنكيز خان. ولكنها ثقلت على الناس فعربوها فأصبحت تنطق سياسة

[1] – محمد السويدي، علم الاجتماع ميدانه وقضياه، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، بدون طبعة، بدون سنة، ص 15.

[2] –www.shamila.ws[2] ابي عبيدة بن حسن سلمان آل مشهور، السياسة التي يريدها السلفيون يوم 2014/03/25 على الساعة 10:12 ص 20

[3] – ابي عبيدة بن حسن آل مشهور، مرجع سبق ذكره، ص 22.

أما السياسة عند المعاصرين فهي مأخوذة من مصطلحين الأول في اللغة الألمانية statlehr ويعني علم الدولة أو الدوليات حسب الصيغة القياسية لاسيما العلوم عند العرب .وهو علم يهتم بنظريات تكون الدولة ونشؤها وشكلها وموقعها في المجتمع وما تنهض به من مهام. أما المصطلح الثاني politik ويعني السياسة حرفيا لكنه يقيد فن القيادة وفن الحكم وهو الذي عرف عند العرب بفن "الدهائيات "*[1]

وعرّفها أفلاطون بأنّها: "فن تربية الأفراد في حياة جماعية مشتركة، وهي عناية بشؤون الجماعة، أو فن حكم الأفراد برضاهم، والسياسيه والذي يعرف هذا الفن"

وعرّفها ميكافيلي بأنّها "فن الإبقاء على السلطة، وتوحيدها في قبضة الحكام، بصرف النظر عن الوسيلة التي تحقق ذلك"

ويرى دزرائيلي :"إنّ السياسة هي فنّ حكم البشر عن طريق خداعهم"."[2]

وهنا يمكن أن نتلمس تغليب نزعة براغماتية عند المفكرين الغربيين حيث أن ميكيافلي يرى أن الساسة هي كيفية البقاء في السلطة بغض النظر عن الوسائل المستخدمة والمصالح المحقق للمجتمع بينما دزرائيلي فيرى انه يمكن للحاكم خداع الرعية من اجل البقاء في السلطة .

أما أرسطو فيرى أن السياسة هي كل ما من شانه أن يحقق الحياة الخيرة في مجتمع له خصائص متميزة أهمها الاستقرار والتنظيم الكفء والاكتفاء الذاتي.[3]

---

[1]– هادي العلوي، مرجع سبق ذكره، ص 05.

*كان العرب يطلقون اسم الدهاء على كل من كان يمتلك قدرة وكفاءة في الراي في قضايا الحكم وان لم يكن حاكما فا الدهاء لا يعني السلطة على الضرورة وإنما الخبرة والمعرفة بفن القيادة وإدارة العلاقات في أي نظام اجتماعي للمزيد انظر المرجع نفسه يوم 2015/04/21 على الساعة 20: 5

[2]https://www.facebook.com/permalink.php?id=440301066005019&story_fbid=4757823691235536

[3]– المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية، مرجع سبق ذكره، ص 337.

و إذا عدنا إلى حقل علم الاجتماع السياسي و الأنثروبولوجيا فنجد اختلاف بين العلماء و الباحثين حول نشوء ظاهرة السياسة فهناك من خص بها المجتمعات الحديثة و نفاها عن تلك التي تصنف بدائية بينما اعتبر آخرون أن ظاهرة السياسة قد عرفتها مختلف المجتمعات الإنسانية حيث يرى رادكليف براون في كتابه الأنساق السياسية في أفريقيا أن النظام السياسي هو ذلك الجزء من التنظيم الكلي الذي يهتم بحفظ و توكيد النظام الاجتماعي ضمن إطار إقليمي محدد، وذلك بفضل الممارسة المنظمة لسلطة القهر عن طريق اللجوء إلى القوى الفيزيقية [1].

وإذا عدنا إلى المجتمعات التوحيدية أو ذات المعتقدات الإبراهيمية مثل المجتمع المسيحي و الإسلامي واليهودي فنجدها تربط بين التعاليم الدينية و النصوص المقدسة مثل القديس اوغيستين و القديس توما الاكويني في العالم المسيحي، و إخوان الصفا و الفارابي و ابن رشد و بن خلدون في العالم الإسلامي.[2]

و يجمع مختلف الفقهاء و الفلاسفة المسلمون على أن الإسلام لا يفصل بين الدين و الدنيا و لا يفرق بين السياسة و الدعوة، بل هو موقف جامع بين مدينة الله و مدينة البشر. فلا دعوة روحية دون تنظيم المسلمين تنظيما سياسيا، و لا سياسية مدنية للمسلمين في غياب هذه الدعوة. فالدين الإسلامي كما يقول رشيد رضا ( 1865-1935 م ) : هداية روحية و رابطة اجتماعية سياسية، و الكامل فيه من كملت له، و الناقص فيه من ضعفت فيه إحداهما أو كلتاهما [3].

[1] – محمد السويدي، مرجع سبق ذكره، ص 16

[2] – عبد المعطي محمد عساف، مقدمة إلى علم السياسة، دار مجدلاوي للنشر و التوزيع، الأردن، الطبعة الثانية، 1987، ص 33.

[3] – مسعود طيبي،الجماعية في الحكم عند المسلمين و الديمقراطية لدى اليونانيين و الرومانيين، دراسة تحليلية مقارنة، دار هوما للطباعة و النشر و التوزيع، الجزائر، بدون طبعة، ص 33.

و لذلك نجد ابن خلدون يفرق بين السياسة الوضعية و يعتبرها سياسة تطلع إلى الدنيا فقط بينما السياسة الشرعية فتقتضي صلاح الدنيا و الآخرة و عرفها على أنها حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم و أخرتهم في هذا المعنى ذهب أيضا ابن تيمية(661-728هـ)*إلى القول انه إذا انفرد السلطان عن الدين أو الدين عن السلطان فسدت الأحوال و هو يذهب بالسلطان إلى مرتبة العبادة و الطاعة الذين يتقرب بهما إلى الله عز وجل، إذ يرى من الواجب اتخاذ الإمارة دينا و قربتا يتقرب بهما إلى الله، فان التقرب إليه فيهما بطاعته و طاعة رسوله [1]

كما أن هناك نظرة عامة لدى المفكرين المسلمين تشير إلى أن الإسلام دين و دولة و لذلك يجب أن يكون رئيس الدولة حاكما لها و مجريا لحكمه و تدبيره و سياسته لأمور الدولة على ما جاء به القرءان و السنة النبوية من مبادئ و أصول[2]

و يذهب الدكتور محمد ضياء الدين إلى القول بان الإسلام يمازج بين الحياة السياسية و الحياة الدينية منذ عهد النبي صلى الله عليه و سلم كما أن الدين و السياسة متناسقان و لا يمكن أن نتصور انفصال أحدهما عن الأخر.

وهو يعتمد في ذلك على أقوال المستشرقين حيث يقول الأستاذ جيب أن الإسلام لم يكن مجرد عقائد دينية فردية و إنما أقام منذ بدايته مجتمعا مستقلا له أسلوبه المعين في الحكم و له قوانينه و أنظمته الخاصة.

---

[1] –مسعودي طيبي، مرجع سبق ذكره، ص 34/ 35.

*يعتبر بن تيمية و هو أبو العباس احمد من أشهر العلماء المسلمين ممن كتبوا في السياسة الشرعية من خلال مؤلفه الشهير السياسة الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية و الذي يعتبر بمثابة قانون مستوحى من الشريعة الإسلامية حيث صنفه تحت 3 أبواب. الأول في القانون الإداري و المالي و الثاني في القانون الجنائي و ختمه بالقانون الدستوري للمزيد انظر طبعة 1994 عن دار موفم للنشر.

[2] – محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت لبنان، الطبعة الخامسة، ص 71.

ويقول الدكتور شاخت أن الإسلام يعني أكثر من دين. أي انه يمثل أيضا نظريات قانونية و سياسية وجملة القول أنه نظام كامل من الثقافة يشمل الدين و الدولة معا.[1]

ومن خلال التعريفات السابقة نجد السياسة لا تخرج عن مفهوم التسيير والحكم بين الناس مع اختلاف في طرق وأساليب هذا الحكم بين المجتمعات البشيرة على اختلاف عقائدها وتوجهاتها الفكرية والدينية. وبذلك يمكن القول أن السياسة تتأثر بطبيعة المجتمع وعقيدته .

**التعريف الإجرائي للسياسة** : ونقصد بالسياسة في دراستنا هذه تلك الطريقة التي يسير بها المجتمع وتنظم بها مختلف نواحي الحياة من خلا وجود سلطة تعمل على تدبير شؤون الناس ورعايتها بما يحقق لهم المصالح الدنيوية والدينية .أيأن السياسة لبد لها من أن تكون نابعة من الشريعة الإسلامية وخاضعة لإحكامها منظمة للعلاقة بين الحاكم والمحكوم وبين المحكومين أنفسهم ،كما أنها طريقة تحدد لكل طرف في العملية أي الحاكم والمحكوم حقوقه وصلاحياته ومجال اختصاصه دون أن يتدخل أي طرف في اختصاصات الطرف الآخر .كما أن هذه الاختصاصات تحددها الشريعة الإسلامية .

**تعريف التدين:** يعد مفهوم التدين من بين أهم المفاهيم في هذه الدراسة ولذلك سنحاول إعطائه مجموعة من التعريفات التي تتلاءم مع طبيعة الدراسة .

جاء في اللغة العربية تدين، تدينا فاهو متدين .ويقال تدين الشخص أي اتخذ دينا .ويقال تشدد الرجل في أمر دينه وعقيدته ويقال متدين .[2]

والتدين من أهم الظواهر التي تناولها علم الاجتماع، لما تلعبه من دور في تحديد خصائص الجامعات البشرية .إذ لم يعد الحديث عن الدين الذي يعتبر أكثر ثباتا إذا ما قورن بالتدين الذي يشير إلى الخصوصية حيث عرفه لينسكي من خلال ربطه بأربعة جوانب: المرافقة

[1] – محمد ضياء الدين، نظريات الإسلامية مكتبة دار التراث، مصر ، الطبعة السابعة، بدون سنة، ص 27–29

[2] –:www.almaany.com/ar/dict/ar–ar//على الساعة 20:37يوم 2015/04/25

والطائفية والتقليدية والتكريس .واعتبره المنظار الذي تنظر من خلاله الجماعة إلى الوجود وما يترتب على هذه النظرة من ممارسات .[1]

وهنا يمكن العودة إلى أعمال ايميل دوركايم الذي يرى أن :الدين عامل للتضامن الاجتماعي وتماسك المجتمع أو الجماعة دينية كما أن الدين يعزز القيم الأخلاقية ويمارس نوعا من الإخضاع والالتزام بقيم الجماعة .[2] وهنا تكمن أهم خصائص التدين وهي الالتزام بمنظومة أخلاقية معينة.

وقد جاء في تعريف التدين انه يقوم على توجهين وهذا ما أكدها الباحث البرت حيث فرق بين التوجه الديني الحقيقي وهو الشخص المتعمق في عقيدته الدينية، دون أن يسخر الدين لخدمة ذاته ومصالحه الشخصية. كما انه شخص يخدم الدين باعتباره هو الإطار الذي يمنح معنى لحياة الإنسان وينظم من خلاله كل أمور حياته وهو البداية والمنتهي. أما التوجه الديني المظهري وهو نمط من التدين يتحول فيه الدين إلى وسيلة لخدمة الذات وإعطائها مكانة اجتماعية. كما أن هذا النمط نفعي وأناني يستخدم الدين كوسيلة لا كغاية وهو لا يسمح لنا بالحكم على تدين الفرد [3]

وقد توصل الباحث بالجودة حسن إلى تصنيف التدين إلى عدة أصناف. غير أن مكان يهمنا في هذه الدراسة هو التدين الأصيل إذا هو تدين قائم على خبرة دينية ممزوجة بمعرفة دينية تولد عاطفة تنعكس على السلوك. وهو تدين يجعل من الدين المحرك لكل النشاطات وكل

[1] –تدين السعوديين ،دراسة استقرائية ،الجزء الأول ،إعداد مركز اسبار للدراسات والبحوث والإعلام، http://asbar.com/ar_lang/، يوم 2015/04/20، على الساعة 11:05

[2] –المرجع نفسه.

[3] –www islam.tn.com[3]دعوةودعاة، ناصر العقل، التدين العاطفي والمزيف، يوم 2015/04/25، على الساعة 12:36

الممارسات وبذلك نجد أفراده ملتزمين أخلاقيا واعتقاديا وسلوكيا ويتميزون بالهدوء والسكينة والتوازن النفسي كما أن مواقفهم لا تتغير سواء في السراء الضراء .[1]

كما عرف التدين على انه ذلك التقمص من طرف الفرد أو الجماعة للدين في مستواه النفسي والطقوسي وما يمكن أن يكون طريقة فهم الفرد الشخصية للدين وكيفية فهمه له والتزامه الشخصي به [2]

ويمكن التعبير عنه أيضا عندما يتعلق بالجماعة من خلال مفهوم التجربة الدينية وهي ذلك المسار الذي يسلكه الفرد أو الجماعة في الوصول إلى حقائق إيمانية وعقدية في نمط سلوكها العبادي الذي تمارسه تلك الجماعة .وعليه فنحن أمام حقيقة دينه واحدة ولكنها تختلف وتتنوع على حسب تنوع واختلاف التجارب الدينية [3]

وربما هذا ما دفع بإميل دوركايم إلى القول بان الدين ما هو إلا تقديس المجتمع لذاته من خلال احترام تلك القواعد الأخلاقية التي يسنها ثم يلزم الأفراد باحترامها .

وإذا عدنا إلى الدراسات الإسلامية للتدين نجد تعريف الصفيح للتدين على انه التزام المسلم بعقيدة الإيمان الصحيح وظهور ذلك على سلوكه وممارساته، وبإتباع ما أمره الله به، والانتهاء على ما نهاه عنه. وهو يرى انه لبد للمسلم أن يجمع بين الاعتقاد والقول والعمل[4]

ولقد كثرت الدراسات التي تناولت التدين خاصة في المجتمعات الإسلامية حيث أن تصنيفه من خلال الدور والوظائف التي يؤديها. إذ نجد التدين الشعبي وهو منقاد للسلطة السياسة

[1] –دقيشان اسماء، مرجع سبق ذكره،ص 18–22

[2] . نورة العروسي، ،سوسيولوجيا التدين وماسسته في المغرب، مؤسسة دراسات وأبحاث، انظر الرابط:
http://www.mominoun.com/articles، يوم 2015،/04/04 على الساعة 14:30

[3] –المرجع نفسه.

[4] – الصايع صالح إبراهيم، التدين علاج الجريمة، مكتبة الوسط، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1998، ص 140.

ومسكن للشعوب يتعامل بقدسية مع المؤسسة الدينية كراعي للدين وهو صالح للاستغلال من طرف السلطة السياسية [1]

وفي هذا السياق قد تم تصنيف الإسلام إلى إسلام شعبي ويقصد به الإسلام الذي حدث بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، نتيجة الاختلافات التي حدثت وما دخل على الإسلام بعد ذلك مما لا يتفق مع ما كان عليه الإسلام أيام الرسول صلى الله عليه وسلم.

أما الإسلام الأصلي فهو الإسلام الذي كان عليه المسلون أيام الرسول صلى الله عليه وسلم وحتى وفاته حيث كانوا على منهج واحد في أصول الدين وفروعه عدا من اظهر وفاقا واضمر نفاقا [2]

كما يمكن الإشارة إلى تدين أخر وهو التدين الشبابي وهو يختلف عن التدين الشعبي وعن التدين الفردي بالمفهوم الغربي بل هو تدين منتشر في الحيز العام ومنفلت من قبضة المؤسسات الاجتماعية. حيث يرى الباحث الفرنسي باتريك مشال أن التدين مع تعدد الوسائل التلقي. أصبح خاصا بالفرد والمستهلك الذي يختار ما يناسبه ويريحه بعيدا عن المؤسسات الإيديولوجية وما تمارسه من إكراه. كما انه يستطيع البحث عن نمط آخر وهذا ما أصبح متوفرا مع الثورة الإعلامية[3]

وقد عرف الذهبي التدين على انه التمسك بعقيدة معينة يلتزمها الإنسان في سلوكه فلا يؤمن إلا بها ولا يخضع إلا لها ولا يأخذ إلا بتعاليمها ولا يبتعد عن سننها ولا عن هديها ويتفاوت الناس في ذلك قوة وضعفا حتى ما إذا بلغ الضعف حده، عد ذلك خروجا عن الدين وتمردا

[1] –التدين الشبابي، نمط منفلت من المؤسسة الإيديولوجية، سلسلت دراسات وأوراق بحثية، المركز العربي للدراسات والأبحاث السياسية، معهد الدوحة، موقع المركز يوم 2015/01/02 على الساعة 21:46

[2] –صلاح الدين شروخ، مرجع سبق ذكره، ص 180/173.

[3] تدين الشباب نمط منفلت ،مرجع سبق ذكره.

عليه. كما عرفه ال جبر على انه التزام الفرد بالإسلام في كل ما يصدر عنه من سلوك. حيث يصبح من عادته وشانه الالتزام بما ورد عن الإسلام في كل صغيرة وكبيرة[1]

وهناك تدين آخر والذي أصبح يعرف بالتدين الجديد والذي انتشر في العلم العربي بعد أحداث 11/ سبتمبر 2001.وهو عبارة عن تدين يقوم على اجتهادات علماء التيسير بالإضافة إلى اجتهادات شباب واثق من نفسه بالا حدود دون ثقافة شرعية مما أدى إلى حالات تنازل وترخيص في أمور كثيرة في الدين، حيث يشير الباحث صلاح عبد المتعال إلى أن هذه الظاهرة نفت عن الإسلام مفهومه الشمولي من خلال نظرتها التجزيئية [2]

كما أن هذا التدين معادي لكل الأشكال الأخرى للتدين مثل الشعبي والسياسي والأصلي وهو يستهدف فئة الشباب ويمنحهم الكثير من التسهيلات.

**التعريف الإجرائي للتدين:** ونقصد بالتدين تبني الفرد أو جماعة لفهم خاص للدين بحيث يطبعون سلوكا تهم وممارساتهم بذلك الفهم. حيث يصبح مصدرا لكل عباداتهم وأخلاقهم. كما أنهم يعتبرونه فهما صحيحا ومطلقا وغير قابل للنقد وهم يحكمون من خلاله على الممارسات الاقتصادية والسياسة والثقافية.

**تعريف الخطاب الديني:**

يتكون هذا المفهوم من مصطلحين الخاطب و الديني وكلمة الديني مشتقة من الدين أما كلمة خطاب فمصدرها في اللغة العربية خاطب. والخطاب محاورة ومجادلة وكلام. ويقال

[1] تدين السعودين مرجع سبق ذكره.

[2] الشيخ انور الخضري، التدين الجديد وأثره في تمرير ثقافة التغريب في مجتمعنا، يوم 2014/11/20 على الساعة 20:15. –www.algalam.com

فصل الخطاب وهو كلام توضح به خطبة معلقة أو مشكلة يكون حكما بينا لها. مثل قوله تعالى في سورة ص(واتيناه الحكمة وفصل الخطاب )آية 20[1]

وجاء في قاموس المعاني للغة العربة أن الخطاب والمخاطبة هي مراجعة الكلام. وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا وهما يتخاطبان كقوله تعالى (ولا تخاطبني في الذين ظلموا )[2]

ويعد مفهوم الخطاب discourse من القضايا الشائكة في علم النقد. نظرا لحداثة المفهوم وتعدد مرجعياته ،حيث لبد من تناوله من الناحية النفسية واللغوية والاجتماعية. وقد جاء في قاموس اللغة الانجليزية: أن الخطاب هو المنطوق أو المكتوب بهدف التواصل والمناظرة في موضوع محدد ويكون صاحبه مدعوما بسلطة تتيح له التعبير.[3]

والخطاب بمعنى المحادثة بين طرفين أو أكثر أما نسبته إلى الدين فيقصد به الخطاب الذي يعتمد على مرجعية دينية. وقال ابن تيمية رحمه الله: المقصود بالخطاب الإفهام .أي الكلام الموجه إلى الغير قصد الإفهام من هو أمل في للفهم. والكلام الذي لا يقصد به الإفهام المستمع لا يسمى خطابا.

والخطاب يتكون من ثلاثة عناصر أساسية تتفاعل فيما بينها الخطيب، المخاطب والملفوظ. ولذلك ذهب الكثير من الباحثين إلى التفريق بين الخطاب والنص، على اعتبار أن الخطاب في الواقع هو ممارسة اجتماعية بينما النص عبارة عن صيرورة إنتاج الخطاب. كما أن الخطاب يتميز بالشمول وهو إشارة إلى كامل التفاعل الاجتماعي والذي لا يشكل النص إلا جزءا منه[4].

---

[1]–www.almaany.com يوم 2015/04/25 على الساعة 20:45

[2] –نفس المرجع

[3]–www.alquds.co.mk يوم 2015/04/25على الساعة 20:55

[4]– مرجع سبق ذكره.

وقال الاصبهاني: في غريب مفردات القران :الخطب والمخاطبة والتخاطب المراجعة في الكلام وفصل الخطاب ما يتفصل به الأمر من الخطاب .

وإذا تتبعنا الخطاب في القران الكريم نجده مقرونا بالحكمة والعزة والشدة والباس وذلك كقوله تعالى في سورة الفرقان (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما )الآية 63، وقوله تعالى في سورة النبأ (رب السماوات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا )الآية 37.[1]

وهنا يمكن القول بان الخطاب بغض النظر عن مرجعيته لبد أن يكون صاحبه يمتلك القدرة على التأثير في من يتلقون وهذا التأثير لا يكون إلا من خلال حرص المؤلف أو الخطيب على الاهتمام والسيطرة على تقنية الكتابة [2].

والخطاب يتجاوز معناه اللغوي إذ لا بد من معرفة السياق العام الذي أنتج فيه. حيث ترى الباحثة سارة ميلز بان الخطاب هو عبارة عن تلاحم بين حقلين مفاهيميين الحقل اللغوي والحقل الثقافي. وهو نفس الشيء الذي ذهب إليه مشال فوكو: فالخطاب حسبه يتجاوز منطق الملفوظ والمكتوب بل هو ابعد من ذلك وأكثر تعقيدا[3]

وهنا يمكن الإشارة إلى أهمية المتلقي في عملية المخاطبة أو الحوار إذ أن القراء هم

من يمنحون حياة مستمرة للنص ناقلين إياه من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل.[4]

وهنا يمكن القول أن الخطاب خاصة ذا كان ممزوجا بفكرة عقائدية فإن همه هو خلق المؤيدين والمناضلين أي هو يسعى إلى عكس قيمه وأخلاقه ومعاييره على من يتلقون الخطاب.

---

[1]–عبد الجليل أبو المجد، مرجع سبق ذكره، ص 11–12

[2]– سامي اسماعيل، جماليات التلقي، المجلس الأعلى للثقافة ، مصر، الطبعة الأولى، 2002، ص 05.

[3]–www.alquds.co.mk[3] مرجع سبق ذكره.

[4] – سامي إسماعيل، مرجع سبق ذكره ص 24.

**التعريف الإجرائي للخطاب الديني:** ونقصد به تلك الرسائل والإشارات التي يحملها تيار ديني ما وهو موجه إلى مجموعة من الأفراد قصد إقناعهم والتأثير عليهم. حيث انه خطاب يقوم على احتكار حق تأويل النص الديني، وهو يعتبر أن مختلف القضايا التي يعرفها المجتمع إنما هي قضيا دينية بالأساس وهو يحاول أن يضفي قيمة أخلاقية على كل مجالات الحياة الاقتصادية والسياسة والثقافية. كما انه يقوم على فكرة امتلاك الحقيقة المطلقة وهو يمتلك أيضا حق التأويل. وهذا ما يطلق عليه في الدراسات الأدبية والنقدية ا"لهرمنيوطيقا"*[1].

**تعريف السلفية الدعوية:**

السلفية الدعوية مفهوم يتكون من مصطلحين أساسيين وهما:

السلفية ويقصد بها في الخطاب الديني الإسلامي المعاصر تيارا دينيا يقوم على فكرة تقديس وتبجيل الماضي الإسلامي واعتباره حلا لكل المشاكل التي تتخبط فيها الأمة الإسلامي وهنا يمكن الإشارة إلى خاصية من خصائص الجماعات البشرية وهي خاصية تقديس الأسلاف حسب جورج بالندي وهي لا تتعلق بالمسلمين فقط بل توجد لدى مختلف المجتمعات .وهي نظرة تقوم على تبجيل المعتقدات الدينية كما أنتجها السلف وهي تحاول التقرب منهم من اجل الحصول على السلطة بطريقة تميل إلى القداسة.[2]

*الهيرمنيوتيقا :ونعني بها نظرية وعلم التأويل، ويعود هذا المصطلح إلى الأصل اليوناني وهي كلمة مشتقة من اسم الإله هيرماو في الأساطير اليونانية نجد الإله هيرما هو المسؤل عن ترجمة كلام الإله إلى البشر من خلال ترجمته إلى لغة خاصة قابلة للفهم ،ثم انتقل هذا المفهوم إلى الديانة المسيحية وأصبح من بين أمهم مميزات الخطاب الكنسي ، إذ أصبحت الكنيسة الكاثوليكية تقدم نفسها على أنها الوحيدة التي تمتلك حق تأويل الكتاب المقدس نظرا لما تحوزه من تعمق لغوي وهذا ما تحول إلى صراع بينها وبين المصلحين البروتستنت ،الذين يرون أن الكتاب المقدس يمتلك قابلية التأويل والتفسير والفهم دون وجود وسيط وهنا قامت الهرمنييوطيقا وتولت إلى علم بعد أن خرجت من دائرة الاستخدام الكنسي إلى دائرة الاستخدام العلمي في تحليل النصوص انظر سامي إسماعيل ص 86.

[2] – جورج بالونديه، الأنثروبولوجيا السياسية، ترجمة علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبان، الطبعة الثانية، 2007، 147 – 153.

كما أن السلفية اليوم أصبحت من ابرز القضايا طرحا على الساحة الدينية والفكرية والسياسية خاصة أنها تميل جعل الخطاب الديني يسموا فوق كل خطاب.

أما كلمة الدعوية فهي مشتقة من كلمة دعاء هو لغة النداء والطلب .ويقال دعي المؤذن الناس إلى الصلاة أي ناداهم إليها .ومن معانيها أيضا الأخبار .

أما من الناحية الاصطلاحية: هي مجموعة من المحاولات العملية والعلمية الهادفة إلى الإصلاح والدعوة لا تكفي بالمخاطبة أو القول بل هي كل محاولة جادة من قول وفعل وتخطيط وحركة.[1]

كما أن الدعوة تكون مربوطة بالإصلاح كهدف أساسي.

أما إذا عدنا إلى السلفية وهي كلمة قديمة في الوجود حديثة في الاستعمال خاصة في حقل الحركات الإسلامية حيث جاءت في بعض الأحاديث النبوية الشريفة كقوله صلى الله عليه وسلم لم دنى اجله لابنته فاطمة رضي الله عنها "ولا أراني إلا وقد حضر اجلي وانكي أو لأهلي لحقوا بي، ونعم السلف أنا لكي "أخرجه البخاري [2].

ومنه يمكن القول انه لكل سلف خلف أي من يخلفهم في طريقتهم ومناهجهم ويسير على سيرهم. وقد ذهب في هذا المعنى الإمام الذهبي عندما وصف الإمام الدارقطني مفرقا بينهوبين من ينتحل علم الكلام فقال :"لم يدخل الرجل أبدا في علم الكلام ولا الجدال ولا خاض في ذلك بل كان سلفيا"[3]

[1] – الدكتور إسماعيل الحكيم، نحو خطاب دعوي معاصر و متجدد، الملتقى ألتنسيقي للوزراء المعنيين بالدعوة، ولاية كسلى ،جمهورية السودان، 2012، ص 03.

[2] – ابوعبد المعز محمد علي فركوس، شرف الانتساب إلى مذهب السلف، دار العواصم للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الثانية، 2014 ص 19.

[3] – المرجع نفسه، ص 21.

أما السلفية اليوم فاقد أصبحت تيارا دينيا له فهمه الخاص للدين وللسياسة ولذلك نجد الكثير من الباحثين قد اهتم بهذه النزعة ومن بينهم ستيفان لكروا حيث قال إن السلفية من الناحية الدينية هي الموقف الديني الذي يدعوا إلى إتباع السلف الصالح حيث لا بد أن تكون الفتوى نابعة من الكتاب والسنة كما وردت في إفهام الأجيال الأولى للإسلام[1]. وقد ذهب الكثير من الباحثين في هذا الاتجاه واعتبروه الأساس الذي تعرف به السلفية ويتم من خلاله التفريق بينها وبين الحركات الإسلامية الأخرى .

كما أن السلفية الدعوية في الدراسات العلمية نجدهم يشرون إلها بالسلفية العلمية أي أنها تيار يعمل على التنظير فقط دون الدخول في العمل السياسي .حيث جاء في تعريف السلفية العلمية :إنها تيار يتبنى نزعة حرفية صارمة في تعامله مع النصوص. وهي بذلك لا تشبه لا الإسلام الشعبي ولا الإسلام الحركي آو حتى جماعة الدعوة والتبليغ.[2]

أما إذا عدنا إلى مواقف السلفية من العمل السياسي فا إننا نجد عدت تصنيفات منها السلفية التقليدية وهي ذات نزعة إصلاحية عقائدية ونجد السلفية الحديثة وهي السلفية التي لا تعترف بأي مذهب في اجتهاداتها .أما التصنيف الثاني إلى سلفية محافظة وسلفية تجديدية .وهناك تصنيف أخر يقسمها إلى سلفية إصلاحية لا تمارس السياسة وقد تصل إلى درجة تحريمها ،وسلفية حركية تبنت العمل السياسي .وصولا إلى السلفية الجهادية.[3]

أما السلفيون فيقدمون أنفسهم على أنهم خط واحد ومتصل ومتسلسل انطلاقا من زمن الصحابة مرورا بالتابعين كالإمام مالك وغيره وصولا إلى ابن تيمية فمحمد بن عبد الوهاب ثم

[1] –ستيفان لكروا،سلطة الحديث في السلفية المعاصرة،ترجمة عومرية سلطاني، مرصاد 06، كراسات علمية، مكتبة الاسكندرية، مصر، بدون طبعة، بدون سنة، ص 27.

[2] – التدين الشعبي المغربي ،والتاثير السلفي :التفاعل والاستجابة ،اعداد مجوعة من الباحثين، http://www.mominoun.com/auteur/864، يوم 2015/04/13، على الساعة 23:22

[3] – التدين الشعبي المغربي، مرجع سبق ذكره، سبق ذكره.

شيوخ السلفية المعاصرين كابن باز وغيره وقد ذهب بعضهم إلى حد كتابة قائمة بأسماء أهل السنة والجماعة والطائفة المنصورة من زمن الرسول صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا [1]

وقد عرفها باسكال دوجونت 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 [2]

وقد ربط باتيستي برودارد bapitisti brodard بين السلفية والدعوة التي قادها محمد بن عبد الوهاب حيث يرى أن الوهابة جاءت نسبة مؤسسها بن عبد الوهاب حيث نادى بضرورة تجاوز المذاهب الأربعة في المدرسة السنية وتبني طرح جديد يعتمد على الأخذ المباشر من الإسلام ورد كل التفاسير التقليدية .

أما السلفية فهي تشير إلى السلف الصالح أي الجيل الأول من المسلمين وهم الصحابة الذين عاشوا مع النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك فالسلفية هي إذا تطبيق للإسلام كما كان في عهدهم أي في عهد سلف هذه الأمة.[3]

[1] –بومدين بوزيدي، الحركات الإسلامية، من الفهم المغلق إلى أفق التجديد، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر ،الطبعة الأولى، 2012،ص 92.

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

[3]– Bapitisti brodord.de la nation of .islam :an wahhabisme :identite culturelle et religiosité ches .les musulmans afro–américains. cahiersl'institut religioscope numero11 .mars 2014 p11–12

ويعتبر التيار السلفي امتدادا لأعمال كل من احمد بن حنبل وابن قيم الجوزية وابن تيمية. كما أن أصحاب هذا التوجه ينتشرون في كل أنحاء العالم وهو يهدفون إلى إحياء الدعوة من خلال دعوة الناس إلى الالتزام بالإسلام الحق.[1]

ومن أهم سيماتهم أنهم يرفضون العمل السياسي بالإضافة إلى الاهتمام بالحياة العقدية رفض المذهب ،والتصوف ومظاهر الشرك وزيارة الأضرحة ومحاربة التشيع كما أنهم معدون للأشاعرة والمعتزلة [2]

وقد قسهما الباحث بسكال إلى ثلاث تيارات :

السلفية الدعوية وهي تطالب بأسلمة المجتمع من خلال العودة إلى السلام الأصلي أي تسير المجتمع من خلال الفتوى الشرعية .كما أن عملية الأسلمة تدخل في نطاقها الجانب السياسي غير أن هذا التيار لا يكفر الأنظمة العربية بل يعترف بها ويسعى إلى نشر دعوته دون عنف.

السلفية الجهادية وهي التي تسعى إلى فرض توجهاتها الدينية من خلال العنف أو الجهاد .

وهناك السلفية الحالمة بعودة الخلافة كنظام إسلامي سياسي يحل محل مختلف الأنظمة.[3]

**التعريف الإجرائي للسلفية الدعوية:** ونقصد بها ذلك التيار الذي يسعى إلى فهم وتطبيق الإسلام كما فهمه المسلمون الأوائل أي، بالأخذ مباشرة من الكتاب والسنة مع تقديم طريقة الصحابة في الأخذ منهما، كما انه تيار يطالب بفتح باب الاجتهاد من خلال مجموعة من العلماء وهو يرى أن الإسلام نظام اجتماعي وسياسي واقتصادي متكامل وبذلك هو ليس بحاجة إلى مناهج وعلوم أخرى .كما انه يسعى إلى الإصلاح السلمي للمجتمع إطلاقا من

[1] – خليل علي حيدر ،التصور السياسي، مرجع سبق ذكره، ص 15.

[2] المرجع نفسه، ص 17

[3] Bapitisti brodord.de la nation of.islam. p 04

إصلاح العقيدة وصولا إلى الشريعة من خلال تكوين الأفراد وتربيتهم على فهمها الخاص الإسلام. فهدفها هو إعادة بعث المجتمع المسلم في الجزائر.

**تعريف مفهوم الجماعة الدينية:** يتكون هذا المفهوم من مصطلحين وهما الجماعة ويقصد بها مجموعة من الأفراد. والدينية وهي مشتقة من الدين أي تلك الجماعة التي تتخذ من الدين مرجعا لها

وهناك عدد من التعريفات التي تناولت الجماعة أو الجماعات حيث يقصد بها كال مجموعة من الأعضاء الذين يستند انتماؤهم إلى شكل من أشكال التفاعل الاجتماعي المتوقع. فضلا عن الحقوق والواجبات المترتبة على هذا الانتماء [1]

وجاء في موسوعة علم الاجتماع عدة تعريفات للجماعة حيث نجد الجماعة الأولية وهي جماعة صغيرة العدد تربط بين أفرادها علاقات ودية وهي جماعة تتميز بالتفاعل المشترك والعلاقات الشخصية بين أعضائها والتعاون من اجل تحقيق أهداف مشتركة .وتقابلها الجماعة الثانوية وهي جماعة كبيرة العدد ولا يكون التعامل فيها على أسس شخصية وهو محكوم بالشكليات. كما ان كل جماعة ثانية تتكون من مجوعة من الجماعات الأولية[2].

وقد اشترط كل من لازار سفيلد وميرتون تحقق شرطين أساسيين في من اجل الحديث عن الجماعة .حيث لبد من وجود وئام وتشارك في المصالح والأذواق .أي وجود قيم ومعايير مشتركة، ومن جهة أخرى أن يكون هناك اهتمام من طرف الأعضاء بما يتفقون على انه من أذواقهم ومصالحهم المشتركة كما أنهم مستعدون للتضحية بجز من وقتهم ومواردهم لخدمة مصالح الجماعة [3].

---

[1] – قيس النوري، انثروبولوجيا الحضارية بين التقليد و العولمة، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، بدون سنة، ص 88.

[2] إحسان محمد حسن، موسوعة علم الاجتماع، مرجع سبق ذكره، ص 235 /236

[3] – رمون بودون و ف بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، مرجع سبق ذكره، ص 252.

وقد ربط دوركايم بين الدين والحياة الاجتماعية حيث اعتبر ان الطقوس والمعتقدات الدينية يمكن أن تكون موضوعية إذ كانت لها القدرة على توطيد العلاقة المؤمنين داخل جماعتهم حتى وان كان ذلك عن طرق تناقلها شفويا والعيش من خلالها فاهي عالمهم الرمزي الذي يجعلهم يكتشفون المعنى .[1]

كما نجد أيضا الجماعة الاجتماعية وهي جماعة يربط بين أعضائها رابط عام وثابت من العلاقات الاجتماعية. ويمتازون عن غيرهم من الجماعات بطراز سلوكي جمعي خاص بهم وبوجود درجة عالية من التكامل الاجتماعي والاتصال المباشر والألفة ودرجة من الشعور بالمصالح المشتركة.[2]

ومن خصائص الجماعة أنها تحمل صفة المرجعية. أي تحولها بالنسبة إلى الأفراد إلى مرجع يعتمدون عليه في سلوكهم بل هي تمارس نوعا من الرقابة المعنوية عليهم. خاصة إذا انتقلنا إلى الحديث عن الجماعات الدينية والتي تدخل في إطار الجماعات المرجعية وهي "وهي الجماعة التي يتخذ منا الفرد معاييره "[3].

وغالبا ما تكون الجماعات المرجعية جماعات صغيرة داخل المجتمع العام و المجتمع الكلي .وهو يحمل ثقافة سائدة ومسيطرة وهو يحتوي على جماعات خارجية كالأقليات الوافدة من خارجه أو الأقليات الدينية والعرقية داخل المجتمع نفسه، ويطلق عليها مفهم الجماعة الخارجية حيث أنها تحمل معتقدات وثقافة خاصة بها وهي تسعى إلى المحافظة عليها ونقلها إلى المنتسبين إليها وغالبا ما يكون هناك صراع بين الجماعة الداخلية والجماعة الخارجية.[4]

---

[1]– نفس المرجع ص 325

[2] –إحسان محمد حسن، مرجع سبق ذكره، ص 234.

[3]–محمود شامل حسن، مرجعيات المرجعيات وأثرها في تقرير توجهات الافراد، مؤسسة الانتشار العربي، لبنان، الطبعة الأولى 2010، ص 15.

[4]– انظر موسوعة علم الاجتماع ص235–237

وهنا يمكن أن تتحول الجماعة الخارجية إلى جماعة مرجعية حيث يرجع الأفراد إليها من اجل تحديد مختلف نواحي حياتهم، الفرد يقوم سلوكه بسلوك الآخرين فيها .أي انه يتأثر بمعاييرها السائدة فيهالا ويؤدي فيها أحب الأدوار الاجتماعية إليه وهي أكثر إشباعا لحاجاته ويشارك أعضائها الآخرين دوافعهم وميولاتهم واتجاهاتهم وقيمهم ومثلهم ويتوحد بهم ويعدها جماعته[1].

ومن هنا يمكن الإشارة إلى الجماعة الدينية التي اتخذ مفهوم المرجعية الدينية .وهي جماعة من الأفراد تجمعهم معتقدات مشتركة من قبيل الإيمان بالله الواحد الأحد والإيمان برسوله وكتبه واليوم الآخر. وهذه الجماعة تعتمد على القران الكريم وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى عترته أهل بيته في عمليات التوجيه والإرشاد والتشريع وتنظيم العلاقات بين الأفراد.[2]

**التعريف الإجرائي للجماعة الدينية:** ونقصد بها تلك الجماعة من الأفراد الذين يرتبطون ببعضهم البعض من خلال تشاركهم في معتقد ديني واحد وهو فهم الدين الإسلامي انطلاقا من القران والسنة على فهم القرون الثلاثة الأولى من المسلمين. وهم يسعون إلى نشر هذا الفهم من خلال خلق جماعة تتبنى هذه التعاليم قولا وفعلا وتصديقا. والعمل على دعوة الناس إلى هذا المعتقد كما أن الأفراد المنتمين إليها يلتزمون وبسلوكها وأخلاقها ومعتقداتها. وهي تمارس عليهم نوعا من الرقابة.

**تعريف مفهوم المشاركة السياسية** :يعتبر مفهوم المشاركة السياسية من أهم المواضيع التي تناولها علم الاجتماع السياسي .وقد كثرت التعريفات التي عالجت المشاركة السياسة وذلك إما بربطها بالمرأة أو الشباب حيث أن كل عنصر يشارك سياسيا حسب قناعاته ووفق البيئة التي نشا فيها ولذلك عرفها كل من صاموئيل هانتجونتن وجون ويلسن على أنها ذلك النشاط

[1]– محمود شامل حسن مرجع سبق ذكره، ص 15–16

[2]– نفس المرجع، ص 28

الذي يقوم به المواطنون العاديون قصد التأثير في العملية صنع القرار الحكومي ،سواء كان ذلك النشاط فرديا أو جماعيا منظما أو عفويا، متواصلا أم متقطعا ،سلميا أو عنيفا ،شرعيا أو غير شرعي، فعالا أو غير فعال.[1]

إذا المشاركة السياسية تقاس بمدى تأثيرها في العملية السياسية ولذلك يمكن أن تكون المقاطعة مشاركة .

ويقصد بالمشاركة السياسية أيضا حسب "ليفلي بروهل الهوية الرمزية المشتركة بين الأفراد ويذكر على سبيل المثال والاستدلال (المجوعة والتقويم الخاص بها ) والهوية الرمزية عند بروهل هي تلك الخصائص غير المادية التي تجمع بين الأفراد وهي الانتماءات السياسة والعقدية والإيديولوجية التي تجمع بين الأفراد وتحدد توجهاتهم والتي تكون محكما تحتكم إليها الجماعة عند تقويم الأفراد المنتمين إليها[2].

وهنا يمكن القول أن المشاركة السياسية ما هي إلا تعبير عن إرادة الجماعة .

ويقصد أيضا بالمشاركة السياسة تلك الأنشطة التي ترتبط بالحكومة والدولة من مؤسسات سياسة أو المساهمة مع الآخرين في بعض الأنشطة التطوعية لصالح المجتمع ولذلك عرفها نوول واب ستار بأنها القيام بدور في النشاط المرتبط بالحكومة أو الدولة أو السياسة[3].

وهنا نجد المشاركة السياسة هي كل فعل يقوم به الفرد أو الجماعة ويتوقع منه مصلحة للمجتمع .

---

[1]– إيمان بيبرس، المشاركة السياسية للمرأة في الوطن العربي، جمعية نهوض وتنمية المرأة، يوم 2015/04/20 على الساعة 20:05ليلا

[2] –شريفة ماشطي، المشاركة السياسية أساس الفعل الديمقراطي، مجلة الباحث الاجتماعي عدد العاشر، سبتمبر 2010،ص 147.

[3]–www .kotob arabia.com، سامية خضر صالح ،المشاركة السياسة والديمقراطية اتجاهات نظرية ومنهجية حديثة ،تساهم في فهم العالم من حولنا ،ص 19–20

وهناك من أشار إلى نوع أخر من المشاركة السياسة وهي مشاركة ذات طابع رمزي حيث تتحكم فيها معتقدات الناس فيما يتعلق بشرعية الحكومة وتشتمل على تحية العلم والتلاوة النشيد الوطني ولا يتوقع منها المواطن الحصول على فوائد من هذه الأفعال.[1]

ومن أشكال المشاركة السياسية أيضا الانضمام إلى الأحزاب السياسة والجمعيات المدنية والجامعات الضاغطة وجماعات المصالح.[2]

وقد عرفها كنوواي(konway1985) من خلال الهداف حيث ذكر أن الهدف من المشاركة السياسية هو سعي المواطنين إلى تحقيق مجموعة من الأهداف كالتأثير على هياكل الحكومة واختيار السلطات الحكومية أو التأثير في سياسة الحكومة .وقد تكون هذه الأنشطة مدعمة للسلطات والسياسات والهياكل الموجودة أو أنها على العكس تهدف إما إلى تغيير جزئي أو كلي للسياسات أو الهياكل أو السلطات.[3]

وهنا يمكن القول ان المشاركة السياسة ليس لها نتائج ايجابية بالضرورة .

وقد تم ربط المشاركة السياسية ببعض المفاهيم مثل التنشئة، التعليم ، الوعي وقوة التأثير.[4]

**التعريف الإجرائي للمشاركة السياسية:** ونقصد بها كل الأفعال والسلوكات الصادرة عن الأفراد من خلال قناعاتهم اتجاها القضايا السياسة المطروحة سواء كان ذلك بالمشاركة في العمل السياسي أو مقاطعته، فمن أهم خصائص المشاركة التأثير على النشاط السياسي .ولذلك فمقاطعة العمل السياسي هو مشاركة سياسية تسعى إلى إحداث نوع من التغيير .وذلك من خلال التأثير في اكبر قدر ممكن من الأفراد وجعلهم يحملون تصورات معينة

[1] – سامية خضر صالح، مرجع سبق ذكره،ص 30

[2] – شريفة ماشطي، مرجع سبق ذكره، ص 144.

[3] سامية خضر، مرجع سبق ذكره، ص 27.

[4] – المرجع نفسه، ص 25/23

حول العمل السياسي السائد داخل المجتمع وقد يكون هذا الموقف نابع من خلفيات اقتصادية، ثقافية، اجتماعية، دينية.

**6.1 الاقتراب النظري:** سنعتمد في هذه الدراسة على الاقتراب الوظيفي من خلال التركيز على دور المعتقدات الدينية والوظيفة التي تلعبها في توجيه المشاركة السياسة لدى الأفراد في المجتمع الجزائري .وذلك من خلال التركيز على احد تجليات التدين داخل المجتمع .كما أن الاقتراب الوظيفي لا ينظر للدين على انه معتقدات وطقوس يمارسها الأفراد داخل دور العبادة بل هو يهتم بالوظائف التي يؤديها الدين داخل المجتمع ونتائجها على المؤسسات الاجتماعية سواء بالسلب أو الإيجاب، كما سنركز على اعمل اميل دوركايم الذي كتب كثيرا حول اثر الدين في التماسك الاجتماعي. بالإضافة إلى أعمال ماكس فيبر الذي اهتم بأثر الدين على الممارسات الاقتصادية. كما أن المدخل الوظيفي هو مدخل يهتم بالجانب الاجتماعي للدين ولا يهتم كثيرا بالنصوص المجردة أو على التعاليم الدينية بل هو يركز على السلوك الديني في الحياة اليومية وفي محتواه التاريخي والاجتماعي ضمن إطار الصراعات القائمة في المجتمع.

**7.1 المنهج:** لقد اعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج الوصفي، خاصة أننا بصدد التعرف على الظاهرة، وتحديدها وإبراز أهم خصائصها، كظاهرة اجتماعية منتشرة في ولاية تيسمسيلت، وهي تشكل نموذجا جديدا للتدين، ليس بمعنى الالتزام بالعبادات، أو الإكثار منها، وإنما تدين بمثابة نظام حياة، ونظام اجتماعي، ينعكس على سلوكات الناس، ويحكم ممارساتهم، ويفرض عليها نوع من الرقابة، ولذلك حاولنا وصف الظاهرة، حيث أن المنهج الوصفي فيذكر خصائص ما هو كائن، ويفسر، ويحدد الظروف والعلاقات التي توجد بين الوقائع.[1]

[1]– صلاح الدين شروخ، منهجية البحث العلمي، دار العلوم للنشر والتوزيع، الجزائر، بدون طبعة، 2003،ص 146.

وقد اعتمدنا أيضا المنهج الكمي، حيث نحن بصدد تكميم الظاهرة، وقياس مدى انتشارها ومدى عكس المبحثين للمواقف ونسبة تبنيهم لها، وهو منهج أيضا يتماشى مع المنهج الوصفي، حيث يهدف إلى معرفة حجم الظاهرة، حيث يمكن القول ان المنهج الكمي، عبارة عن مجموعة من الإجراءات تهدف لتحديد الظاهرة[1]

### 8.1 التقنية:

لقد استعملنا في هذه الدراسة، تقنية الاستمارة، وهي تتلاءم مع البحوث الكمية والوصفية، حيث قما بتوزيع مائتا استمارة، مكونة من أربعة محاور، بالإضافة إلى محور متعلق بالبيانات الشخصية، وهي مكونة في مجملها من أسئلة مغلقة، تتخللها بعض الأسئلة المفتوحة، بهدف التعرف على بعض الممارسات، وتحديد توجهات المبحثين، وهي استمارة من نوع الملء الذاتي، حيث تم توزيع الاستمارات على عينة الدراسة، في شهر نوفمبر 2015، ليتم استرجاعها في شهر جانفي 2016. بالإضافة الى تقنية الملاحظة، حيث يعود اهتمانا بالظاهرة السلفية الى فترة طويلة من زمن، ومشاركتهم في العديد من النشطات خاصة في الجامعة، وحتى في مدينة خميستي كونها تشكل العينة المرجعية للدراسة.

### 9.1 العينة:

لقد اعتمدنا في هذه الدراسة على المعاينة غير الاحتمالية، حيث أننا لا نعرف مدى تمثلية العينة المعدة بهذه الطريقة، كما أننا بصدد دراسة مجتمع مغلق، كما أننا نريد معرفة مدى تأثير الدين على السلوكات السياسية للسلفيين، ونحن لا نعرف حجمهم ولا مدى انتشارهم داخل المجتمع، حيث أن السلفيين موجودين داخل كل مدينة، لكن بأعداد متفاوتة، ولذلك لا يمكن تحديدهم، كما أن المظاهر العامة للتدين، قد تتشابه، لكن نوعه وتأثيراته، هي التي

[1] –موريس انجراس، منهجية البحث في العلوم الإنسانية تدريبات عملية، ترجمة بوزيد صحراوي، وآخرون،دار القصبة للنشر، الجزائر، 2004، بدون طبعة، ص 100. –

تحدد الفرق، وتحدد النوع المطلوب، كما أننا بصدد دراسة السلفيين الدعويين، في ولاية تيسمسيلت، والذين حددنا خصائصهم، من خلال الانتماء اعتمادهم على مجموعة معينة من العلماء، الذين يرفضون العمل السياسي، ولا ينتمون إلى أي تنظيم رسمي، وقد تم تحديدهم في مختلف الدراسات بسلفية العلمية، أي سلفية تنظيرية، دون ممارسة فعلية للعمل السياسي على ارض الواقع، ولذلك اعتمدنا على المعاينة العرضية في اختيار عينة الدراسة، حيث اخترنا مجموعة من السلفيين في مدينة خميستي، والتي تعتبر عينة مرجعية، أو عينة من مجتمع البحث تتلاءم مع ما يليق بالباحث[1]

كما أن اللجوء إلى المعاينة العرضية يكون في حالة عدم القدرة على إحصاء مجتمع البحث في البداية[2]، فالسلفية كمجموعة معروفة في مدينة خميستي، لأننا لا يمكن معرفتها في بقية المدن، خاصة حسب الشروط التي وضعنها في اختيار المبحثين، وهنا اعتمدنا في إجراءات الفرز على الفرز بشكل الكرة الثلجية، أو التراكمي وهو أجراء يعتمد عليه عند ما يكون الباحث يعرف بعض مجتمع البحث، وعن طريقهم نتعرف على بقية المجتمع، خاصة أننا بصدد دراسة جماعة منغلقة، تحكمها وتنظمها تعاليم دينية صارمة، تجعلها تتميز على باقي أفراد المجتمع الكلي.

حيث انطلقنا من السلفيين الموجودين في مدينة خميستي، والذين وجهونا الى السلفيين الموجودين على مستوى المدن الأخرى، مثل مدينة العيون، تيسمسيلت، ثنية الحد، ولآد بسام.

**حجم العينة:**

لقد اعتمدنا على عينة مكونة من 200 مبحوث، تم اختيارهم عرضيا، وعن طريق الكرة الثلجية، حيث انطلقنا من 15 مبحوث من مدينة خميستي، وقد توسعت العينة تدريجيا إلى

[1]– موريس انجرس، مرجع سبق ذكره، ص 311.

[2]– نفس المرجع، ص 311.

200 مبحوث، موزعين على خمسة مدن، وبعد توزيع الاستمارات، تم استرجاع 164 استمارة من أصل 200، حيث تم توزيعها على الشكل التالي:

خميستي 90 استمارة، استرجعنا منها 89

تيسمسيلت 30 استرجعنا منها 14

العيون 30 استرجعنا منها 16

ثنية الحد 30 استرجعنا منها 27

أولاد بسام 20 استرجعنا منها 18

كما أننا أثناء تحليل المعطيات، اكتفينا بمتغير الجنس فقط، حيث لاحظنا شبعه توافق في الآراء، بين المبحثين بغض النظر عن سنهم، ومستواهم في العلم الشرعي، والعلمي، وحتى بالنسبة لوسطهم الاجتماعي، رغم بعض الخلافات في الأجوبة في بعض المسائل، لكنه خلاف يقبى داخل إطار الجماعة الواحدة، أي اختلاف دون الخروج عن مرجعية الجماعة.

**10.1 الصدق والثبات:** لقد اختبرنا مدى صدق وثبات الاستمارة من خلا توزيعها على عينة أولية، مكونة من 15 مبحوث على مستوى مدينة خميستي، حيث قمنا بعدها بتعديل بعض الأسئلة، إدراج أخرى، بناء على اقتراحات المبحثين، كما تبين لنا قدرة الاستمارة على تقديم إجابة حول سؤال الدراسة، والفرضيات المقترحة.

**11.1 الحدود الزمكانية للدراسة:**

انطلق البحث الميداني بداية من شهر نوفمبر 2015 إلى غاية مارس 2016، حيث سجلنا تجاوب ضعيف من طرف المبحثين، مع نوع الدراسة، حيث طلبوا منحهم الوقت الكافي للرد على الاستمارات، كما أن اغلبهم لجأ إلى طلب الحكم الشرعي لمثل هذه الدراسات، قبل

الخوذ فيها، أم في ما يتعلق بالحدود المكانية للدراسة، فقد تمت على مستوى ولاية تيسمسيلت، من خلال عينة مكونة من خمسة مدن، تم تحديدها من طرف المبحثين، عن طريق توجيهنا إلى سلفيين عبر هذه المدن، وهي مدينة خميستي، كمدينة مرجعية، مدينة العيون، مدينة تيسمسيلت، مدينة ثنية الحد، مدينة أولاد بسام.

### 12.1 صعوبات الدراسة:

أي دراسة علمية تقف في وجهها، مجموعة من المعوقات، والمشاكل، التي تعترض الباحث، خاصة الدراسات السوسيوسياسية، في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، حيث لزال الخوف يسيطر على الأفراد، وبذلك هنالك حذر في التعامل مع هذه الأنواع من الدارسات، وهي اكبر العقبات التي يمر بها البحث، وتعيق الباحث أثناء قيامه بعمله الميداني، إضافة إلى ذلك، هناك عدة صعبات أخرى تلقينها أثناء البحث:

1- قلت الدراسات الجزائرية، التي تناولت ظاهرة السلفية الدعوية.

2- اغلب الدراسات تناولت الظاهرة، من خلال مفهوم السلفية العلمية، أي سلفية منقطعة عن الواقع، ومكتفية بالتنظير، وهي المصدر الذي يعتمد عليه باقي تيارات الحركة الإسلامية.

3- تخوف المبحثين من الدراسة، خاصة أنها ربطت بين الجانب السياسي والجانب الديني

4- رفض المبحثين التعامل مع الدراسة، إلا بعد حصولهم على رأي أهل العلم.

5- استغراق وقت طويل في توزيع الاستمارات، وفي الرد عليها بسبب التخوف، وعدم الثقة في الباحث، وهذا ما اضطرنا إلى الاعتماد على سلفيين، في التوزيع والجمع.

6- استرجاع الاستمارات دون ملء في كثير من الأحيان، ودون تقديم مبررات.

7- عدم وجود إحصاءات تحدد عدد السلفيين، وانتشارهم، في الولاية

8- عدم وجود هيكل تنظيمي، أو رسمي للجماعة، مما صعب عملية التواصل معهم، خاصة خارج مدينة خميستي.

# الفصل الاول

## المرتكزات السياسية في الخطاب السلفي في الجزائر

المبحث الاول: من السياسة الشرعية ترك العمل السياسي الحديث

المبحث الثاني: خطاب ضد الأنظمة السياسية ومع ولي الأمر

المبحث الثالث: المعارضة ومفهوم الفرق الضالة

المبحث الرابع: الاعتراف بالوطن والبحث عن الأمة

المبحث الخامس: الاشتغال بالدعوة الدينية والتأسيس لدولة الإسلام

**الفصل الاول: المرتكزات السياسية في الخطاب السلفي في الجزائر:**

إذا انطلقنا في محاولتنا لفهم، أو التعريف بالخطاب السياسي للتيارات الإسلامية، التي أصبحت أكثر وضوحا داخل العالم الإسلامي، بما فيه الجزائر انطلاقا من مرحلة السبعينات وبداية أفول نموذج الدولة الوطنية، التي تبنت النظريات الغربية للتأسيس لنموذج الدولة الحديثة ، رغم أنها حاولت أن تضفي نوعا من الشرعية على مؤسساتها، من خلال عدم إحداثها لقطيعة كلية مع التراث الإسلامي الذي ظل حاضرا في الخطاب السياسي، إما من خلال نموذج الإسلام القريب من الاشتراكية أو الإسلام القريب من الرأسمالية، محاولة بذلك قطع الطريق على تكون أو نشوء أي تيار سياسي يتبنى الإسلام كمرجعية، مهاجما هذه الأنظمة متهما إياها بالابتعاد عن الإسلام كمرجعية للمجتمعات العربية وإذا عدنا إلى الحالة الجزائرية وانهيار نموذج الدولة الكفيلة بسبب تراجع قدرتها التوزيعية، وهنا يمكن الإشارة إلى صعود التيار الإسلامي بمختلف تجلياته وعودته إلى النشاط محاولا تقديم تصورات بديلة للديمقراطية الغربية بشقيها الشعبي والليبرالي، وإعطاء صورة جديدة للمفهوم السياسي أو كما عبر عنه يورغن هاربرماس" أن الخطر الذي أصبح يداهم الديمقراطية هو ذلك التحدي الذي أصبح يمنح المفهوم السياسي العتيق راهنة جديدة "[1]

وهنا يمكن الإشارة إلى عودة الدين إلى المجال السياسي في المجتمعات العربية، حيث أصبح أكثر إلحاحا بعد الفشل الذريع للنماذج الوطنية، وبذلك التفت الشعوب للبحث عن الخلاص من خلال الخطاب الديني الذي يتميز بالشمولية ويقدم الوصفات الجاهزة لحل مختلف القضايا من خلال توجيهات ربانية في مجتمعات لا يزال الدين يشكل فيها حضورا بارزا.

[1] – يورغن هاربرماس وآخرون، قوة الدين في المجال العام، ترجمة فلاح رحيم دار التنوير للطباعة والنشر، العراق، الطبعة الأولى، 2013 ص 41

وإذا عدنا إلى المجتمع الجزائري والذي عرف تجربة مع الإسلاميين بداية التسعينات، رغم حضور التيار الإسلامي في حياة الجزائريين منذ البدايات الأولى لتشكل الحركة الوطنية في الجزائر، وتحوله إلى فاعل أصيل في المشهد السياسي الجزائري، رغم تعدد التجليات التي ظهر وبها والأدوار التي لعبها عبر تاريخ المجتمع الجزائري، لكن ظهوره في نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات في شكل تيار سياسي وتبنيه أطروحات الحركة الإسلامية في شقها السياسي، أعطى صورة مغايرة ومرتبكة حول مفهوم العمل الإسلامي بصفة عامة، غير أن الخطاب الإسلامي لا يمكن اختصاره في العمل الحركي، إذ أن هناك تجليات أخرى لهذا الخطاب عرفها المجتمع الجزائري في مرحلة التحولات التي شهدها المجتمع، وهي توجهات دينية رافضة للنموذج الحديث، و في نفس الوقت لديها تحفظات على خيارات الإسلاميين وهنا نحن بصدد الخطاب السلفي الأصولي الذي يهاجم الحداثة ويرفض النماذج المجتمعية التي أنتجها الغرب ويرى في اجتياح الحداثة للعالم الإسلامي، خطرا على الدين والهوية العربية الإسلامية [1]

وبذلك فإن النزعة السلفية في جانبها العلمي أو الدعوي، قد أصبح لها وجود في المجتمع الجزائري وأصبحت تطرح أفكارها ومواقفها من الشأن السياسي، مؤسسة بذلك لخطاب دينوسياسي له محدداته ومرتكزا ته، إذ أن النزعة الدعوية هي الأسبق والأغلب على السلفية المعاصرة أي أن لها اتجاه يقوم على أن أسباب التخلف بكل أشكاله في العالم الإسلامي إنما راجعة إلى الضعف العلمي للإسلام [2]

هذا التوجه الذي أصبح أكثر بروزا داخل الحراك الثقافي والديني والاجتماعي الجزائري، وفي نفس الوقت طارحا لتصورات سياسية للوضع العام في الجزائر هذا التوجه الذي يصل *

[1] – عبد الجليل أبو المجد، عبد العالي حارث، تجديد الخطاب الإسلامي وتحديات الحداثة، دار افريقيا الشرق المغرب الأقصى، بدون طبعة، 2011، ص 89

[2] – أحمد سالم وعمر بسيوني، ما بعد السلفية قراءة نقدية في الخطاب السلفي المعاصر مركز نماء للبحوث والدراسات، لبنان، الطبعة الأولى، ص 444

مناطق ميتافيزيقية ودينية تبدوا متعالية على النوع التافه من سياسة الإدارة وصراعات القوة كما نعرفها *[1]

أي أن السلفية الدعوية ومن خلال فكرة الارتهان بالنص الديني كمصدر لحل لكل المشكلات التي تعيشها الأمة الإسلامية، إنما تنتج خطابا سياسيا يقوم على مجموعة من المرتكزات التي تميزه عن غيره، وتجعله خطابا يعمل على خلق مجتمع جديد داخل المجتمع الأصلي، عن طريق فكرة الدعوة إلى الله، تلك الدعوة التي يرفض شيوخ السلفية أن تكون دعوة عبادة فقط، وإنما عملية متكاملة وتهدف إلى تصحيح كل الاختلالات التي لحقت بالإسلام، فسلفية تعتبر نفسها دعوة للمسلمين إلى العودة إلى المنبع الصافي للإسلام، عن طريق إخراج الكتب الصفراء كما يصنفها المهتمون بالتراث، وإعادة النظر في محتوياتها، وعرض الواقع عليها، فلقيقة تكمن في الماضي حسب المدرسة السلفية

هذا ما تقدمه السلفية للأفراد المنتمين إليها في شكل وصفة جاهزة تأخذ في أبعادها شكل من أشكال الطقوسية، إذ أن الطقوس لا تقف عند المقدس بل تنتقل إلى كل النشاطات الأخرى بما فيها السياسي وهي حاضرة في كل نشاط يومي ينخرط فيه الأفراد[2]

ومن خلال كل هذا سنحاول التركيز على أهم التوجهات السياسية في الخطاب السلفي الدعوي في الجزائر وذلك من خلال التصورات التي يحملها نحو العملية السياسية في الجزائر

**المبحث الأول: من السياسة الشرعية ترك العمل السياسي الحديث:**

[1] يورغن هربر ماس، مرجع سبق ذكره ص 41

[2] – منصف المحواشي، الطقوس وجبروت الرموز قراءة في الوظائف والدلالات ضمن مجتمع متحول، مجلة إنسانيات، مركز البحث في الانثربولوجيا الاجتماعية الثقافية للجزائر، العدد 49 سنة 2010 ص 04

يمكن اعتبار التيار السلفي في الجزائر، تيار ناشط في الإطار الغير رسمي، لهذا ليس هناك هيكلية تنظيمية واضحة لعلماء السلفية في الجزائر، يتحركون من خلالها ويعملون على توجيه تعليماتهم وتصورتهم إلى القاعدة الجماهيرية التي تتبع توجيهاتهم، من خلال فكرة المرجعية خاصة في تحديد وتوجيه سلوكهم السياسي، إذ ليس هناك برنامج سياسي واضح وأهداف سياسية مسطرة تتماشي مع العمل السياسي الحديث، فمن المعروف أن الحركات الإسلامية تشترك في فكرة الفزع من التأويل العصري والحديث للإسلام خاصة إذا طال النصوص المؤسسة متمثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة [1]

لكن يمكن القول أن حالة الفزع المسلم بها لدى الحركات الإسلامية، لا يمكن الحكم عليها على أنها بنفس الشدة لدى التيار الإسلامي في عموميته، والذي يمكن تقسيمه في الفترة المعاصرة إلى تيار لإسلامي يساري قد تصالح مع العملية السياسية الحديثة وتبنى فكرة الصراع حول السلطة من خلال تأسيس الأحزاب وتبني الأساليب الحديثة، بينما يقابله في الجهة الأخرى حركة إسلامية يمينية فهي ترفض العمل الدعوي المحض وترفض الانخراط في العملية السياسية وتبني خيار العنف في سبيل استعادة السلطة وتحكيم الشريعة في العالم الإسلامي، وبين هذين التيارين تتجلى السلفية الدعوية، فهي من جهة ترفض العملية السياسية الحديثة وتعتبرها انحراف عن الإسلام وهي أيضا تعتبر الحركات الإسلامية التي تتبنى خيار العنف أحد تجليات فرقة الخوارج التي تعتبر من أقدم الفرق الإسلامية ظهورا، لكن رغم ذلك لا يمكن اعتبار السلفية الدعوية تيارا انسحابي مثل الصوفية، حتى وأن وجدت بعض التمظهرات الصوفية الإنسحابية في السلفية[2] أي أن السلفية ورغم إقرارها بعدم

[1] – نصر حامد أبوزيد، التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير، المركز الثقافي العربي المغرب الأقصى، بدون طبعة، سنة 2010، ص 31

[2] – أحمد سالم وعمر بسيوني، مرجع سبق ذكره، ص 407

ممارسة السياسة والتدخل فيها، إلا أن خطبها وما يرمي إليه يجعلها دائمتا في قلب الجدال السياسي.

وإذا عدنا إلى السلفية الدعوية في الجزائر و موقفها من العمل السياسي خاصة بعد الانفتاح وتحول الممارسة السياسية خارج إشراف الدولة، أمرا تسمح به القوانين فإن السلفية في تلك المرحلة لم تنخرط في العملية السياسية بل نجدها قد عملت على محاولة صد الحركة الإسلامية من ولوج العمل السياسي الحديث، معتبرتا ذلك طعنا في الكتاب والسنة حيث ألف أحد مشايخ السلفية كتابا بعنوان " مدارك النظر في السياسة بين التطبيقات الشرعية والانفعالات الحماسية " هاجم فيه بالدرجة الأولى انخراط الإسلاميين في العمل السياسي الحديث، حيث اعتبر أنهم قد خالفوا الأصل الرابع والمتمثل في الصيانة من الكفر والتحذير منه، بإتباع الكتاب والسنة حيث أنهم انخرطوا في عملية تقدم العقل على الشريعة والسنة وأنهم تجاوزوا فهم الصحابة إلى فهم غيرهم [1]

وهنا يمكن اعتبار الخطاب السلفي في الجزائر خطابا رافضا للعملية السياسية معتبرا إياها مخالفة للسياسة الشرعية باعتبارها تجمع مصالح الدنيا والدين بينما العمل السياسي الحديث والذي يعتبر وضعيا بمفهومنا العصري لا يراعي إلا المصالح الدنيوية، وبذلك فإن التصورات السلفية للعمل السياسي تجعل منه عملا يقع في دائرة المحذور منه، الذي يقدح في الإيمان ولذلك فهي تسعى إلى استعادة التراث الإسلامي ليس عن طريق التجديد، الذي يقتضي الاحتفاظ بالأصل مع تغيير ما يجب تغييره تماشيا مع مقتضيات الحداثة، وبذلك فالتوجه السلفي الدعوي يعترض على فكرة إخضاع التراث للحداثة وإنما يسعى إلى إخضاع الحداثة للتراث الإسلامي، حيث تتم عملية تخليصها من الشوائب، إذ أن الحداثة ما هي إلا إنتاج غربي، ذلك الغرب الذي تحكمنا به فكرة عدائه للمسلمين ووجوب الحذر من كل ما يقدمه.

[1] – عبد المالك بن احمد بن مبارك الرمضاني، مرجع سبق ذكره، ص 32 – 43

وهنا يمكن القول أن الخطاب السلفي، هو خطاب ترميمي في التعامل مع التراث الإسلامي إذ أنه يسع إلى استئناف مرحلة تاريخية سابقة، وهي مرحلة تركن إلى ثنائية الكتاب والسنة في تناول الشأن السياسي مع تصحيح الاختلالات التي نتجت بسب تعدد التأويلات، إذ أن السلفية تنطلق من فكرة وجود فهم خاطئ للإسلام وما على المسلمين إلا تصحيح تلك الأخطاء من أجل إعادة إطلاق المشروع الإسلامي الذي يتماش مع روح الإسلام وليس تبني النظم الغربية، فالسلفيون العلميون ( الدعوييون ) يلتزمون بالأفكار الأساسية للسلفية كرفض الانخراط في العمل التنظيمي والحزبي و الاهتمام بما يعتبرونه تصحيح المفاهيم الدينية الخاطئة في المجتمع[1].

ولذلك نجد السلفية الدعوية في الجزائر رغم عدم اتضاح بنيتها الهيكلية في كيان معروف، تهاجم العمل السياسي الحديث، خاصة لدى الإسلاميين إذ تعتبر أنهم أساؤوا للدعوة الإسلامية أكثر مما قدموا لها، كونهم انحرفوا عن أحد أهم أركان الدعوة في الإسلام، وهو تعليم الناس العقيدة، حيث يقول عبد المالك رمضاني " إن العمل السياسي جعل من الحزبيين يهملون العقيدة ولا يعلمونها للناس، وهذا حال بالحاج لما كان يتظاهر بالسلفية بينما كان يعلم تلاميذه أشياء بعيدة عن العقيدة " [2]

وهنا يمكن القول أن السلفية الدعوية ليست منسحبة سياسيا وإنما تسعى إلى إعادة تفعيل مفهوم السياسة الشرعية، وهي سياسة تنطلق من الكتاب والسنة وتقدمها على سائر المرجعيات الأخرى وهي تر أن من السياسة الشرعية، التي هي شغل الشغال لكل فقهاء الإسلام على اختلاف مدارسهم العقدية، و العمل من أجل تحكيم الشريعة، يقتضي عدم ممارسة العمل السياسي الحديث كونه يتعارض مع الكتاب والسنة من حيث النشأة والبيئة

[1] – محمد أبو رمان، أنا سلفي بحث في الهوية الواقعية والمتخيلة لدى السلفيين، مؤسسة فريديش أربرت، مكتبة الأردن والعراق، بدون طبعة،2014، ص 77

[2] – عبد المالك رمضاني،مرجع سبق ذكره، ص 82

والمرجعية الثقافية التي تبلور فيها هذا الفكر، والذي من أساسياته الاعتماد على فكرة التأويل التي تعني قراءة مخافة لظاهر النص، وهذا ما يعتبره ابن تيمية، وهو أحد رموز السلفية في القرون الوسطى، منهج المتكلمين إذ يصر هذا الأخير على أن ظاهر النص هو النص نفسه، بينما يرى خصومه من المتكلمين سواء في الماضي أو في الفترة المعاصرة أن ظاهر النص ما هو إلا معنى من المعاني التي يتحملها النص[1].

وبذلك فإن الخطاب السلفي الدعوي سواء في الجزائر أو في غيرها إنما يبحث عن فكرة العودة إلى الماضي، والتعامل مع ثنائية الكتاب والسنة مباشرة سواء في مسألة العبادات أو المعاملات الاقتصادية أو حتى في العمل السياسي، فالنص الديني في تصورات السلفية يقدم الوصفة بخط واضح وجلي لا يحتاج إلى توظيف وسائل أو وسائط استنباط، آليات الحكم من خلال القران بصفته المصدر الأول للتشريع عند المسلمين، او السنة التي يعتبر السلفيون حجيتها لا تقل عن حجية القران الكريم، بل ينطلقون منها في فهم النص القرآني واستخراج الأحكام منه واستدعائها من الماضي السحيق، لتلعب دورا محوريا في الحاضر الراهن حيث أصبحت المجتمعات البشرية تعمل على تحويل الممارسات الطقوسية العتيقة إلى طقوس دولة إذ تأخذ هذه الطقوس بعدها الرمزي للمزج بين السياسة والدين[2]

أي أن ما يمكن اعتباره ممارسة دينية قد مضت فإنه في مخيلة بعض الجماعات الدينية بصفة عامة والجماعات الإسلامية بصفة خاصة أمر يمكن استدعائه وتوظيفه في إصلاح الواقع، والوصول بالبشرية الى مجتمع العدل، بالإضافة الى تمكين المسلمين من استعادة هيبتهم، التي تعتبر مرتبطة بمدى حضور الدين بينهم وتحويله إلى ناظم أخلاقي واجتماعي،

[1] – رائد السمهوري، نقد الخطاب السلفي، ابن تيمية نموذج، طوى للثقافة والنشر والإعلام، المملكة المتحدة، الطبعة الأولى، 2010 ص 197/196

[2] –يورغن هاربرماس، مرجع سبق ذكره، ص 44

أي أن الدين لا ينظم الحياة الخاصة فحسب بل هو يتعدى إلى السياسي، والى المجال العام بكل متغيراته.

**المبحث الثاني: خطاب ضد الأنظمة السياسية مع ولي الأمر :**

إذا انطلقنا مما ذهب إليه محمد عابد الجابري في تشريحه للخطاب السياسي في جانبه النهضوي في العالم العربي، ولدى مختلف الحركات السياسية، فإنه خطاب لا ينطلق من تحليل الواقع السياسي وتصحيح الاختلالات، بل يتعامل مع هذا الواقع من خلال القفز عليه إما من خلال تبني النموذج الحضاري الأوروبي أو العودة إلى الماضي الإسلامي الممجد[1]

وهنا يمكن تصنيف الخطاب السلفي الدعوي سواء في الجزائر أو في غيرها، بذلك الخطاب الذي يرتهن في الماضي، ويحاول إيجاد حلول للحاضر الإسلامي، من خلال عرض مختلف الممارسات بما فيها السياسية على ثنائية الوحيين، الكتاب والسنة، بوصفهما النموذج الأمثل الذي يحتوي على مختلف التصورات الصالحة، لإعادة الفاعلية للأمة، إذ أن الواقع الإسلامي المتأزم من المنظور السلفي، يرجع إلى تخلي الأمة عن تراثها ومحاولة البحث عن الخلاص من خلال تبني النماذج الغربية، التي تعتبر متنافية مع التوحيد الذي يعتبر أصلا من أصول الدعوة السلفية، التي تقوم على التوحيد من خلال إفراد الله بالعبادة واعتباره مشرعا بالإضافة إلى الإتباع أي الالتزام الحرفي لما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لتحقيق الأصل الثالث المتمثل في تزكية النفس من خلال إلزامها بتبني الإسلام ككتلة واحدة[2]

وإذا عدنا إلى مفهوم الاعتقاد بأن الله هو المشرع فإن مسألة التشريع من المنظور السلفي لا تقتصر على العبادات والمعتقدات، وإنما تتجاوزها إلى مسألة النظم السياسية، فإن شمولية الإسلام تقتضي نظره في المسألة السياسية، وتوجيه الأمة إما عن طريق الوحي أو السنة

[1] – محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، مركز الدراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الخامسة، سنة ،1994ص 65.

[2] – عبد الخالق عبد الرحمن، الأصول العلمية للدعوة السلفية، دار السلفية. الكويت، ط 01، 9398 هـ، ص 08 /09

التي تعتبر الشارح للوحي، بالإضافة إلى ذلك الفهم الذي كونه الجيل الأول للمسلمين في مختلف القضايا والمسائل، باعتبارهم جيل الإجماع، وجيل له أفضلية الأسبقية في التعامل مع الإسلام الخام، قبل أن تدخل عليه أي تغيرات من طرف المدارس الفقهية التي ظهرت فيما بعد

وانطلاقا من هذا المركب الثلاثي القائم على أن كل الحلول للمشكلات المعاصرة للمسلمين، إنما توجد في الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة، ولذلك فإن موقف السلفيين من الأنظمة السياسية التي يتبناها المسلمون اليوم موقف رافض لتلك الأنظمة باعتبارها منبثقة في مجملها عن الديمقراطية التي تقوم على أن السيادة للشعب مطلقا و قداسة الإرادة العامة للجماهير ورأي الأغلبية هو المعيار الصادق المعبر عن الحقيقة الصادقة، وأن العقل هو الذي يمثل المرجع الوحيد لسن القوانين[1]

وهذا ما يمكن اعتباره نقضا للتوحيد، عند المدرسة السلفية، فالديمقراطية ترى أن الشعب أو الإرادة العامة هي التي تختار نظمها السياسية وتتعاقد مع الحاكم ليسوسها وفق برنامج اختاره الشعب أي إغفال مسألة التشريع الديني وبذلك الاعتراض على حكم الله

فالنظم السياسية الحديثة التي نشأت في الغرب بعد تمكن هذا الأخير من تحييد الدين عن الفضاء العام، وإعطاءه دور التوجيه الروحي للأفراد في حياتهم الخاصة، بينما سن القوانين الوضعية لتسيير الشأن العام وبذلك فإن تقديم العقل على النقل في المجتمعات الغربية أصح مبدأ معروفا في تسيير الشأن السياسي، أو متفقا عليه من طرف الجميع، إلا أنه و رغم استعارة العالم الإسلامي للأنظمة السياسية الغربية، لم يستطع تحقيق ذلك الإجماع، إذ استمر تنازع العقل والنقل، في العالم الإسلامي، وتحول إلى نوع من الإشكالات الأزلية والصراع المزمن بينهما في حقول التنظير السياسي، إذ لا يستطيع العقل أن يحل محل

[1] – محمد الخالدي، الديمقراطية الغربية في ضوء الشريعة الإسلامية، مكتبة الرسالة الحديثة، الجزائر، بدون طبعة، 1988، ص 22

الحقيقة الموحى بها، ولا يمكن أن ينظر إليه إلا كمنهج يتبع من اجل الوصول إلى هذه الحقيقة[1]

أي أن العقل قد اعتبر في المجتمعات الغربية أرقى من الدين، لكن في المدارس الإسلامية يوصف على انه طريق إلى الدين وانه لا يتناقض معه، لكن رغم ذلك فان السلفية تطالب بإخضاعه للنقل، وعدم السماح له بالخوض في المسائل الفقهية والتعبدية، حتى وان كان سيصل إلى نفس الحقائق الدينية.

وقد تصل السلفية من خلال مشايخها إلى حد تكفير من يتبنى النظم الغربية أو يعترف بوجود مشرع غير الله، وهذا ما ذهب إليه محمد بن عبد الوهاب الذي يعتبر مرجعا في تبلور الفكر السلفي، وإعادة تفعيله، بعد ابن تيمية حيث يقول: الطواغيت كثيرة ورؤوسهم خمسة إبليس لعنه الله، ومن عبد هو راض، ومن دعا الناس إلى عبادة نفسه، ومن حكم بغير ما أنزل الله[2]

وبذلك فإن الخطاب السلفي الدعوي ينطلق من مسلمة رفض النظم السياسية الغربية، أو حتى التي أوجدها المسلمون، في حالة تعارضها مع الشريعة في إطارها الحرفي، ولذلك فان منظري التوجه السلفي يرون، أن نظم الحكم التي لا تتخذ من ظاهر الكتاب والسنة مرجعية لها، هي أنظمة طاغوتية، لأنها نسبت لنفسها أحد الاختصاصات الإلهية المتمثلة في مسألة التشريع بالإضافة إلى عدم التزامها بأصل الإتباع، وبذلك فإن السلفية لا تعترف بهذه الأنظمة وتحذر منها ومن المشاركة في آليات إفرازها، باعتبار ذلك إقرار بها واعترافا بما تقوم به من تجاوز للاختصاصات البشرية.

[1] – برتران بادي،الدولتان، الدولة والمجتمع في الغرب وفي دار الإسلام، دار الفرابي، لبنان، الطبعة، الثانية، سنة 2003، ص 43

[2] – أحمد سالم وعمر بسيوني، مرجع سبق ذكره، ص 409

إلا أن الخطاب السلفي لا ينتهج نفس الموقف في علاقته بالحاكم أو ما يصطلح عليه سلفيا بولي الأمر، فرغم اعتراض السلفيين على الأنظمة السياسية، إلا أن لها تعامل خاص مع الحاكم وإتباع أسلوب يقوم على النصيحة والعمل باستمرار على تذكير الحاكم بضرورة العودة إلى تحكيم الشريعة وهذا مذهب إليه هنري لاوست (henry lost) حيث يرى أن كتاب السياسة الشرعية لابن تيمية جاء في شكل نصائح في جو من الهدوء والابتعاد عن أسلوب الجدال والصراع مع من يوجه إليهم النص[1]

وبذلك فأن الخطاب السلفي يقوم على ثنائية متناقضة، فمن جهة هو متصادم ورافض للأنظمة السياسية، التي لا تتخذ من الإسلام مرجعية لها، بينما نجدها متصالح مع ولي الأمر ومحاولا تصحيح ممارسته من خلال أسلوب التذكير والمنصاحة، ورفض أي شكل من أشكال المواجهة السياسية أو العنيفة مع ولاة الأمور، أو الحاكم مهما كنت الطرق التي وصل بها إلى الحكم.

إذ يرى علماء السلفية أن مواجهة ولاة الأمور في الفترة المعاصرة سواء بمنازعاتهم السلطة بالطرق القانونية التي يقرونها هم بأنفسهم، كالإضرابات والمظاهرات أو اللجوء إلى العنف من أجل انتزاع السلطة منهم، فإن السلفية تدخل هذه الممارسات كلها في مفهوم الخروج، او الفتنة وشق عصا الطاعة، كما أن كل من يعترض على ولي الأمر سواء كان عادلا أو ظالما، يعتبر منتميا إلى الفرق التي لبس عليها إبليس، أي جعلها تسلك مسلكا مخالفا للكتاب والسنة في علاقتها مع ولاة الأمور، مستدلين بنصوص شرعية تحذر من التصادم مع ولي الأمر كقول النبي صلى الله عليه وسلم " سيخرج من هذا قوم يقرؤون القرآن لا يجاوز

[1] – ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار موفم للطباعة والنشر، الجزائر، الطبعة الثانية، سنة 1994، ص 05

حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية " في إشارة إلى ذو الخويصرة وهو أول خارجي في الإسلام إذ أنه اعترض على حكم النبي صلى الله عليه في تقسيم الغنائم[1]

وبذلك فإن علاقة السلفيين بولاة الأمور تقوم على فكرة المناصحة والتذكير دون التصادم والمواجهة، إذ يقرر أحد علماء السلفية في الجزائر منهج التعامل مع الحكام الظالمين والعادلين بقوله: " فلا نخرج عليهم ولا نشهر بهم ونطيعهم في المعروف ".[2]

أي أن الخطاب السلفي يعترف بولي الأمر أواو الحاكم، او بلغة العصر اليوم رئيس الدولة ومن ينوب عنه من في تسير الشأن العام، حتى وإن كان قد وصل إلى السلطة بطريق غير شرعية بالمفهوم الديني، أي أن الحاكم واجب الطاعة لدى علماء السلفية مهما كانت الطريقة التي وصل بها إلى السلطة، وإن كان السلفيون في الجزائر ومن خلال رموزهم قد ألفوا في التحذير من الديمقراطية والعلمانية والاشتراكية ومختلف النظم السياسية التي يرون أنها متناقضة مع الإسلام.

إلا أنهم فيما يتعلق بولاة الأمور فإنهم يتبعون أسلوب النصح والإرشاد والتوجيه مع التأكيد على مبدأ الطاعة والانصياع للسلطة السياسية في حدود "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ".

بينما تجاوزات ولاة الأمور فإن علماء السلفية يرون أن التعامل معها وتجاوزها يكون من خلال الالتزام بالشريعة الإسلامية التي تحدد العلاقة بولي الأمر وتعتبر طاعته أمرا ضروريا لإصلاح حال المسلمين في عمومهم. حيث نجد الخطاب السلفي في الجزائر أكثر تركيزا على الحث على مسألة طاعة ولاة الأمور وتجنب الصدام معهم في مرحلة الربيع العربي، مرجحا لخطاب الأمن والاستقرار كضرورة وأولوية لا بد من الحفاظ عليها، حتى مع وجود

[1] – جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، تلبيس إبليس، طبعة منقحة الأحاديث على كتب الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، دار ابن الجوزي، مصر، الطبعة الأولى، سنة 2011، ص 82،83

[2] – ياسين شوشار، لإصلاح والأمن، مجلة الإصلاح، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الجزائر، العدد 27 أكتوبر 2011، ص 29

حكام لا يمثلون الشريعة من جهة، وانتشار المظالم من جهة أخرى إذ يرى محمد علي فركوس وهو من أهم علماء السلفية في الجزائر أن التواصل مع الحكام يكون عن طريق العلماء وأن تقديم النصائح إليهم لبد أن يكون وفق ضوابط من بينها :

1 – إخلاص النصيحة وابتغاء وجه الله بها

2– تطهير القلب من الغش والغل في نصيحة أئمة المسلمين

3– التأكد من وقوع المنصوح في مخالفة أو منكر قامت بذمه النصوص الشرعية

4– لبد أن يكون الناصح محبا لصلاحهم ورشدهم وتحذيرهم مما يرونه من الأحداث وما سنه من التشريعات، وان أي أن يتوقع الناصح أن لا ترد نصيحته

5– بالإضافة إلى تذكيرهم بالمسؤوليات الملقاة على عاتقهم وتعريفهم بالأخطاء والمخالفات التي وقعوا فيها، صيانة اللسان عن ذمهم وتجريحهم وأهانتهم والامتناع عن سبهم ولعنهم [1]

ومن هنا يمكن القول أن علماء السلفية الدعوية في الجزائر و من بين المرتكزات السياسية التي يتبنونها في علاقتهم بالوضع السياسي الراهن أنهم يعترضون على النظم السياسية مهما كان شكلها ومصدرها، مادامت لا تتخذ من الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة مصدرا لها في التشريع وهم يعملون على التحذير منها، لكن دون إلحاقها مباشرة بالحاكم، أي أن السلفية تتبنى خطابا تصادميا مع الأنظمة السياسة بينما تميل إلى التصالح والمهادنة مع رأس السلطة السياسية ممثلا في الحاكم إذ أنها ترى أنه من الشريعة الإسلامية مؤازرة الحاكم وتذكيره ومطالبته بالإصلاح دون محاولة فرضه عليه، حيث يمكن القول أن خلاصة أعمال

[1] – محمد علي فركوس، في ضوابط نصيحة حكام المسلمين، حكاما وعلماء، مجلة الإحياء، دار الموقع، الجزائر، العدد الثاني،2012.،ص 24 /27

ابن تيمية الذي يعتبر من الشخصيات المؤسسة للمدرسة السلفية تقوم على تبيان أن واجب الأمير كما هو واجب العالم في العمل تحويل سلطة الواقع إلى سلطة شرعية، وذلك عن طريق جهد مبذول لإحياء شريعة الله [1]

أي أن السلفية تقر السلطة السياسية القائمة، وتعترف بها، رغم ما هي واقعة فيه من انحراف عن تطبيق الشريعة، لكنها لا تكف من جهة أخرى و بشكل مستمر عن تذكير هذه السلطة بضرورة العودة إلى تطبيق الشريعة في حياة المسلمين، والدعوة الى تجبن العمل السياسي، خاصة لمن يلحون بعودة الخلافة الإسلامية، إذ يطلب منهم التمهيد لها بعيدا عن طلب السلطة والتشويش على الحاكم، لان إعادة الشريعة إلى قلب النقاش السياسي، يفرض على المشتغلين بالدعوة، إعادة المجتمع الإسلامي الذي لديه معرفة دينية صحيحة وعقيدة مطابقة لما كان عليه المسلمون الأولون، كونهم الرمز الذي يبحث عنه السلفيون. ولذلك فإن الاعتراض على الأنظمة السياسية في جانبها الفكري والإيديولوجي، لا يعني أبدا الاعتراض على الحاكم، وهنا يمكن القول أن السلفية تعارض الأفكار والمبادئ ولا تعارض الأشخاص.

**المبحث الثالث: المعارضة السياسية ومفهوم الفرق الضالة:**

ينطلق منظور السلفية الدعوية في الجزائر وفي غيرها من العالم الإسلامي من فكرة شمولية الإسلام، باعتباره خطابا متكاملا قد استطاع أن يقدم توجيهات لأتباعه من اجل تنظيم حياتهم دينيا ودنيويا، بما في ذلك الجانب السياسي، إذ يعتبرونه من أهم الأمور التي فصل فيها الإسلام وهنا، نتوقف عند مسألة الفصل، حيث أن الإسلام أشار بوضوح إلى مسألة التشريع باعتباره اختصاص إلهي خاصة لدى السلفية التي تعتبره ركن تبني عليه أطروحتها السياسية، وتعتبر التشكيك في مسألة التشريع الإلهي، قدحا في مسألة التوحيد، وهنا يمكن العودة إلى فكرة وحدة المسلمين واعتبارهم أمة واحدة، ونفي كل أشكال التعارض والاختلاف

[1] – بتزان بادي، مرجع سبق ذكره ص، 47

حتى مع الاعتراف بوقوعها، إلا أن العقل السلفي يعتبرها أمور منكرة ومخالفة لروح الإسلام، لاسيما المعارضة السياسية ووجود نوع من التصادم على مستوى القمة، أي أن وجود قوة تحاول منازعة الحاكم في صلاحياته وما ينعكس به هذا التصرف، على وحدة المسلمين من جهة وعلى واقعهم المعاش من جهة أخرى، إذ أن العقل السياسي السلفي يرفض المعارضة ويعتبر أن " الحزبية كانت قبل الإسلام حيث صنفت الناس حسب أعرافهم وأنسابهم وألوانهم، ثم جاء الإسلام وألغاها، وجمع المسلمين في رحم الإسلام "[1]

وبما أن السلفية الدعوية تعتبر نفسها حركة استئنافية للإسلام في طابعه الشمولي، فإنها تنظر إلى مسألة الأحزاب السياسية المتنافسة على السلطة، والساعية إلى تغير النظام السياسي حسب القوانين والتشريعات الغربية، من خلال فكرة المعارضة السياسية، ما هي إلا فرق إسلامية زاغت عن الفهم الصحيح للإسلام، وأنها رجحت العقل على النقل، وهذا ما يمكن تعريفه وهذا بالفكر السياسي الذي يعتبر مجموعة من الآراء والأفكار التي صاغها العقل البشري بتفسير الظاهرة السياسة وعلاقتها بالعالم والمجتمع من حيث قوتها ووجودها وعدمها ووظائفها والقائمين عليها [2]

وهنا يمكن القول أن الفكر السياسي ما دام يرجح العقل على النقل فإن منطلقاته الفكرية تعتبر غربية، وبذلك فهو لا يمكن أن يقدم حلولا تخدم الأمة الإسلامية في شموليتها إذ يمكن القول أن العمل السياسي الحديث وظهور الأحزاب السياسية ما هو إلا نوع من التشظي والانشطار الذي يعرفه المجتمع الإسلامي، بسبب الابتعاد عن الإسلام في فهمه الصحيح وهنا يمكن العودة إلى أعمال إيميل دوركايم الذي يعتبر تفكك المجتمع ناجم عن توقف

[1] – بكر بن عبد الله أبو زيد، حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية، دار الأثرية للنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، 2011، ص 11

[2] – فاخر جاسم، مرجع سبق ذكره، ص 13

المعايير الاجتماعية عن التأثير في الأفراد [1] أي أن الإسلام كدين كان دائما بمثابة الموجه للمجتمع الإسلامي، لم يعد يمتلك تلك القوة من التأثير، بسبب تعدد التأويلات من جهة، ومن جهة أخرى تبني المذاهب الغربية والترويج لها، وتقديمه على أنها قمة الحضارة والتحديث، وبذبك حدثت نوع من الفجوة بين النص الديني والمؤمنين، الذين تعددت أشكالهم، وأصبح كل فريق يبحث عن الخلاص داخل الإطار الفقهي والديني الذي ينتمي إليه.

وهنا يمكن التذكير بنقطة غاية في الأهمية كون الإسلام كمعتقد ديني فهو يعتبر أيضا ناظما للسلوكات الاجتماعية ويمتلك تأثير واضحا على توجيه حياة الأفراد سياسيا، وثقافيا، واقتصاديا وبذلك فإن أي انحراف عن توجيهاته الاجتماعية يعتبر اختلال للمعايير وتهديدا للمجتمع الإسلامي وحدة دينية وسياسية.

إن موقف السلفية الدعوية في الجزائر من العمل السياسي الحديث يعتبر موقفا غاية في الحذر كون هذا الأخير ينطلق من مسلمة فرض تشكيل الأحزاب الدينية، وحتى تلك التي تبتعد عن الدين، أو ترفضه بشكل قطعي، وهو يعتبرها متساوية من حيث الخطر على الدعوة الإسلامية، غير أن هذا العقل السياسي، الخاضع للدين، وهو يسعى بشكل حثيث إلىأن يكون العقل دائما متلقي لما يقدمه النص الديني، بنوع من الاستسلام الكلي، ولذلك نجده أشد رفضا لوجود أحزاب سياسية بمفهوم معارضة سياسية، ذات خلفية إسلامية، حيث يرى عبد المالك رمضاني: وهو من أبرز الشخصيات السلفية في الجزائر أن الحركات الإسلامية سعت إلى إصلاح الفساد لكنها أخطأت الطريق حيث دخلت المعترك السياسي

[1] – فيليب ليفورت تولار وجان بييرفرنيه، أنثولوجيا أنتروبولوجيا، ترجمة مصباح الحمد، مؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع، لبنان، الطبعة الأولى، 2004، ص 36

وجعلته أصل عملية التغيير، وهو يضيف أن ممارسة السياسة اليوم وعلى هذه الشاكلة لا يدخل إلا من استدراجه الشيطان ليهلكه[1]

وبذلك فالخطاب السلفي يرفض مسألة تشكيل الأحزاب والقيام بأي عمل معارض اتجاه السلطة السياسية القائمة، حتى وإن كان هذا العمل يهدف إلى الإصلاح، إذ أن التوجه السلفي يعتبر أن إصلاح وضع الأمة متعلق بإصلاح المجتمع وليس بمنازعة السلطة السياسية عن طريق الأحزاب التي ما هي إلا فرق مشابهة لتلك التي ظهرت في بداية الإسلام، نتيجة احتكاك المسلمين العرب بالشعوب الأخرى التي رغم إسلامها إلا أنها كانت تملك إرثا حضاريا وسياسيا حيث أنها فرضت على المسلمين العرب من خلال مرجعيتها الفلسفية أن فتح نقاشات ومجادلات فكرية ومنطقية، حول الحكم ونظمه وأسسه، وبذلك فرضت دخول بعض المتغيرات التي أتاحت للمسلمين تبني أنماط فكرية دخيلة على الإسلام[2] وأصبح النص الديني موضوع للمسالة العقلية، بالإضافة إلى فقدان الإمام الأعظم وهو حاكم المسلمين مكانته وأصبح المسلمون يفكرون بجدية في التقليص من صلاحياته والرد عليه أو حتى المطالبة بتنحيته، وتبني أطروحات تختلف عن ما يؤمن به هو، وهنا بدأت تظهر الملامح الأولى للفرق ولشرعية وجدها، وقد اسمرت الى اليوم.

وبذلك يمكن إدخال السلفية الدعوية وما تفرضه من تصورات على أتباعها ضمن ما أشار إليه مالك ابن نبي "من خلال وجود نموذجين يتبعهما الإنسان في إيجاد حلول لقضياه، فهناك نوع ينظر حول قدميه أي نحو الأرض وهناك من يرقى بصره نحو السماء بحثا على الأفكار والحقيقة[3]" وإذا عدنا إلى هذه الثنائية التي أشار إليها ابن نبي فهناك نموذج يبحث

---

[1] – عبد المالك رضاني، مرجع سبق ذكره، ص 173 .

[2] – فاخر جاسم، مرجع سبق ذكره، ص 43، 44

[3] – مالك ابن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة بسام بركة، وأحمد شعبو، دار الفكر المعاصر، سوريا، الطبعة السابعة، سنة ،2006 ص17

على الحلول في الماديات غير أن التيار الثاني مرتهن بالحلول الغيبية، والسلفية الدعوية من هذا المنطلق لا تنظر إلى السماء فقط بل تمعن النظر وتعتقد جازمة أن الحلول في النص الديني وبذلك فإن تكون ونشوء فرق سواء في الماضي الإسلامي أو بالمفهوم الحاضر، ما هي إلا انحرافات فكرية عن العقيدة الإسلامية الصحيحة،

وهنا يمكن الإشارة إلى كون العقل السلفي عقل سامي مهيئ للفكرة الغيبية، حيث لم تدع الألوهية في ذاته غير القليل من المشاغل الأرضية [1]

إذا فإن العمل السياسي الحديث، الذي يعتبر فكرة المعارضة السياسية من أهم خصائصه، كونها تضفي نوعا من الحركية والديناميكية داخل الحقل السياسي، إلا أنها من المنظور السلفي ممارسات غربية تسللت إلى العالم الإسلامي حيث يرى الدكتور خليل علي حيدر أن احتكاك المسلمين بالحضارة الغربية أدى إلى تأسيس عدة جماعات إسلامية في مختلف الدول والميادين[2]

أي أن الأحزاب السياسية المعاصرة ما هي إلا فرق قد ابتعدت عن مفهوم الأمة أو هي تسعى إلى إيجاد تأويل يتلاءم مع منطلقاتها الفكرية، فالعقل السياسي السلفي يرفض أن يسمى المسلم أو ينتسب إلى أي جماعة بعينها وفي هذا الصدد يقول ابن تيمية " البدعة التي يعد الرجل بها من أهل الأهواء ما اشتهر عن أهل العلم بالسنة مخالفتها للكتاب والسنة كبدعة الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة، فإن عبد الله ابن المبارك ويوسف ابن إسحاق وغيرهما قالوا إن أصول اثنتين وسبعين فرقة هي أربعة الخوارج و الروافض و القدرية والمرجئة [3]

[1]– المرجع نفسه، ص 13.

[2]– خليل علي حيدر، مرجع سبق ذكره، ص .03

[3]– خالد بن أحمد الزهراني. مختصر دعوة أهل البدع مكتبة الريان، الجزائر، الطبعة الأولى، 2011، ص 47.

وإذا كانت السلفية الدعوية تصور نفسها على أنها الفهم الصحيح للإسلام وهذا ما يقرره محمد علي فركوس الذي يعتبر من أشهر علماء السلفية في الجزائر، إذ يعتبر تسمية السلف خضعت لتحولات فرضها متغير الزمن وهي في معناها الحقيقي تعين المسلمين[1]

فهي تعتبر كل من انتسب إلى حزب أو فرقة أو جماعة منحرفا عن الإسلام، إذ أن وجود ما أصبح يعرف بالمعارضة السياسية داخل المجتمع الإسلامي إنما هو تكريس لحالة الفرقى، ويمكن اعتباره أيضا تضييقا للإسلام مما كان عليه الأولون لأن مفهوم السياسة كان مرتبط بفكرة التمثيل الرسمي و العقدي للجماعة وتطبيق الشريعة [2]

ومن هنا يمكن القول أن من أهم مرتكزات الخطاب السلفي الدعوي رفضه لوجود أحزاب سياسية وهو ينظر إليها على انها إرث استعماري وهي تزيد من تكريس حالة الضعف داخل المجتمع الإسلامي، وهو يرى أن جسم الأمة الإسلامية يعاني من الانشطار والتشظي وظهور كيانات مستقلة كان بسبب تعدد التأويلات للنص الديني، وهذا ما خلق حالة من الضعف المستمر داخل جسم الأمة، هذا التأويل الذي انحرف عن السنة التي هي أقوال وأفعال النبي صلى الله عليه وسلم التي تعتبر مرجعا أساسيا عند أهل السنة[3]

وبذلك فإن إقرار الأحزاب السياسية ما هو إلا مزيد من تقسيم المقسم وتجيء المجزئ الذي تعاني منه الحضارة الإسلامية، كما أن العمل السياسي الحديث الذي يسمح بتأسيس أحزاب ذات مرجعية إسلامية، جعل من الإسلام الذي يعتبر دينا شموليا ومن أهم الديانات الكبرى في العالم مجرد برنامج سياسي لحزب معين، وبذلك انتقل الإسلام من كونه خطابا يعكس الأمة في مجملها إلى برنامج سياسي يعكس المنتمين إلى الحزب السياسي، وهنا تطرح

---

[1]– محمد علي فركوس، شرف الأنساب إلى منهج السلف، دار العواصم، للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2013، ص 10.

[2]– برهان غليون، نقد السياسة، الدولة والدين، المركز الثقافي العربي، المغرب الأقصى، الطبعة الثالثة، 2004، ص 109.

[3]– فليب لابورت– مرجع سبق ذكره، ص 217.

السلفية إشكالية وجود أحزاب إسلامية وأخرى غير إسلامية مما يعني وجود أحزاب مسلمة وأحزاب أخرى ترفض أن يكون الإسلام مرجعية للمجتمع وهذا ما يمكن أن يفتح باب التكفير حيث يرى ابن العثيمين وهو من أكبر علماء السلفية المعاصرين أن من يستحل العدول عن حكم الله إلى حكم غيره معتقدا أفضليته فإنه كافر[1]

وهنا تبرز مسالة التكفير كأحد أهم القضايا التي تطرحها الفرق الإسلامية، ويحاول علماء السلفية أن يكونوا أكثر دقة وحذرا في الخوذ في مسائل تكفير المسلمين، ومن أبرزهم الشيخ الألباني الذي ألف كتاب في التكفير وحاول أن يفصل فيه قدر المستطاع، نظرا لخطورة المسالة وتسببها في صراعات لازالت تحكم العالم الإسلامي منذ الأزل إلى يومنا هذا.

وهنا يمكن القول أن السلفية الدعوية ترفض وجود معارضة سياسية داخل المجتمع لأن إقرار تلك المعارضة يفتح مجال واسع أمام وقوع المجتمع ككل في مخالفات شرعية خطيرة قد تؤدي إل المزيد من العنف والتهالك في جسم الأمة التي هي بحاجة إلى الجمع والوحدة أكثر منه إلى التفريق، وهي تعتبر الأحزاب السياسية اليوم ما هي إلا جماعات ضالة ومنحرفة عن الفهم الصحيح للإسلام، وهي تعمل بشكل دائم على التحذير منها، ومن خطرها على الدعوة الإسلامية.

**المبحث الرابع: الاعتراف بالدولة والبحث عن الأمة :**

إن ضرورة التنظيم ووجود سلط عليا تنظم حياة الأمة، وتضبط حياة الأفراد وتنظم العلاقات بمختلف تجلياتها في الحياة البشرية، قد أصبح أمرا ضروريا، وقد توافقت عليه مختلف الجماعات البشرية، ولذلك عمل المفكرون والمنظرون على إيجاد هيأة أو كيان سياسي توكل إليه مهمة تسيير الحياة العامة وفصلها عن كل ما هو خاص، أي إيجاد مجموعة من

[1] – أحمد سالم عمر بسيوني، مرجع سبق ذكره، ص 410 .

التشريعات والقوانين التي تضبط العلاقات العامة، ويخضع لها الأفراد تلقائيا ويتخلون عن حقوقهم بصفة كلية أو جزئية لهذه الإرادة التي تفوقهم وتتجاوزهم، ولكن ليس بهدف الإساءة إليهم وإنما تهدف إلى أمنهم واستقرارهم بالدرجة الأولى من خلال سطوة القانون، حيث يرى جون جاك روسو أن الإنسان قد خلق حرا لكن يجد نفسه مكبل بالسلاسل في كل مكان[1]

إن هذه السلاسل التي تكبل حياة الإنسان أو نجده في كثير من الأحيان منقادا إليها وتواقا إلى تلك الرقابة والحضور السلطوي في حياته، بهدف الحفاظ على نفسه بالدرجة الأولى والحفاظ على ممتلكاته والشعور بالأمان، إن هذا الكيان الذي استطاع تحقيق كل هذه المتطلبات في الحياة البشرية إنما كان نتاج محطات عسيرة عرفها الفكر البشري انتهت إلى نشوء الدولة بوصفها المنظمة العليا أو النهائية التي ليس لأي منظمة اتجاهها، سلطة تماثل ما لسلطتها من شمول [2]

أي أن الدولة ما هي إلا نتاج فكر بشري محض بعيد عن كل سلطة فوقية وهذا ما تأسست عليه التجربة الغربية، أي هي دولة البشر لا دولة الله.

إن هذه التجربة وفي العصر الحديث قد انتقلت للعالم الإسلامي من خلال مختلف أشكال الاحتكاك وأصبح المسلمون، الذين طالما عاشوا في دولة الله، مضطرين للتعامل مع الفلسفة الغربية وتبني نماذجها لاسيما السياسية منها، وقد تصادف ذلك مع مرحلة من الضعف بسبب الاستعمار وتلاشي الهوية الدينية الممثلة في الأمة وظهور الدول الوطنية، ولأول مرة أصبح المسلمون يقدمون القومية والعرق والجنس على مفهوم الأمة.

[1] – محمد السويدي، علم الاجتماع السياسي ميادينه وقضاياه، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، بدون طبعة، بدون سنة، ص 37

[2] – المرجع نفسه، ص 38.

إذ ومنذ سنة 1920 كان الشكل الغالب للتعبير عن الولاءات السياسية والآراء والمطامح والمصالح في العالم العربي، غربي الطابع [1]

أي أن الدولة بمحدداتها الغربية أصبحت هي الواقع السياسي الذي يظهر به المسلمون بشكل رسمي بما فيه المجتمع الجزائري، مع وجود تيارات وحركات إسلامية، قد اعترفت بهذا الواقع وتبنته وأصبحت تطمح للوصول إلى السلطة لكن داخل هذه الكيانات المجزئة مع وجود تيارات إسلامية أخرى لزالت حالمة بإعادة استئناف الأمة، رغم أنها تعترف بالدولة وتقر بسلطتها وبوجوب الانصياع لها حيث يرى محمد علي فركوس أن انعقاد الولاية أو الإمامة العظمى بأساليب النظم المستوردة فاقد للشرعية الدينية وبغض النظر عن فساد هذه الأنظمة وخطر العمل بها على دين المسلم وعقيدته فإن منصب الإمامة يثبت لها.[2]

إن صدور مثل هذا المقال عن أحد أعلام السلفية في الجزائر وفي بداية الربيع العربي ما هو إلا تعبير عن رفض السلفية لفكرة الإطاحة بالنظم الفاسدة شرعا، والظالمة اجتماعيا عن طريق العنف، فالسلفية رغم اعتراضها على الدولة في طابعها الغربي إلا أنها ترفض وجود مجتمع دون رأس، وهي بهذا تختلف عن باقي الحركات الإسلامية التي اعتبرت الربيع العربي شكل من أشكال التغيير.

وبذلك فإن سلفيو الجزائر على علاقة وطيدة بمركز السلفية في الفترة المعاصرة من خلال النموذج الوهابي حيث تبنى علماءه مواقف رافضة للربيع العربي ولفكرة إسقاط الدول، رغم عدم اعترافهم بشرعية هذه الدول من الناحية الدينية، حيث أنها قامت في مجملها على فكرة تقديم العقل على النقل، إذ يجمع علماء السلفية على أنه لا يوجد تضاد ببين العقل الصريح

---

[1] – محمد جابر الأنصاري، مقال تسيس الإسلام، قراءات في الفكر القومي، القومية العربية في الإسلام والتاريخ والإنسانية مركز الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الثانية، 2000، ص 437.

[2] – محمد علي فركوس، في طريق تنصيب إمام المسلمين تقرير وجوب الطاعة وبذل النصيحة مجلة الإحياء، العدد 01 ديسمبر، 2011، ص 25/24.

والنقل الصحيح حيث يقول ابن القيم " كل من له مسكة من عقل يعلم أن فساد العالم، وخرابه إنما نشأ من تقديم الرأي على الوحي[1]

ولذلك فإن السلفية ترى أن انهيار الأمة، بصفتها كيان واحد ينتمي إليه المسلمون على أساس العقيدة، لم يكن بسبب وجود سلطة منحرفة أو ظالمة، بل إن تفكك مفهوم الأمة جاء نتيجة انحراف المسلمين أنفسهم حكاما ومحكومين عن الإسلام الصحيح، وبذلك فإن الدولة الحديثة التي يخضع لها المسلمون اليوم ما هي إلا عقوبة إلهية من وجهة نظر علماء السلفية الدعوية وهم يستندون إلى نصوص شرعية لتبرير ادعاءاتهم، وهم يرجعون إلى أقوال السلف الصالح ويعتبرون مقالاتهم و آراءهم ما هي إلا تعبير عن الكتاب والسنة إذ أ ن الحسن البصري سمع رجلا يدعوا على الحجاج فقال لا تفعل رحمك الله، إنكم من أنفسكم أتيتم [2]

أي أن السلفية تعتبر أن إصلاح الدولة لا يكون عن طريق تغيير الأنظمة السياسية سواء بالطرق السلمية أو عن طريق العنف وإنما إصلاحها يكون عن طريق إبطال شرعيتها دينيا، وذلك من خلال إحياء نموذج المسلمين الصالحين وجعلهم ينسحبون من الممارسة السياسية، وبذلك يمكن إدخال السلفية الدعوية ضمن المجتمعات الرسالية حيث تنهض جماعات أو حركات تأخذ على كاهلها مهمة إعادة توظيف الرسالة الدينية في الجمهور العالم المشترك مع السياسيين[3]

---

[1]– الشيخ محمد بن صالح المنجد، بدعة تقديم العقل على النقل ذم البدع وخطر والابتداع، مجموع رسائل لجمع من العلماء، دار ابن الجوزي، مصر، الطبعة الأولى، سنة 2006، ص 275–276

[2]– ياسين شوشار، الإصلاح و الأمن، مجلة الإصلاح، الجزائر، عدد 27، أكتوبر 2011، ص 29

[3]– خليل أحمد خليل، سوسيولوجيا الجمهور السياسي، الدين في الشرق الأوسط المعاصر، مؤسسة العربية للدراسات والنشر لبنان، الطبعة الألى، سنة 2005، ص 16

إن الإشكالية السياسية التي طرحها الإسلام منذ ظهوره تكمن في مزاوجة القائم بالسلطة السياسية بين المهام الدينية والدنيوية، أي أن الدولة في الإسلام ما هي إلا رأس الأمة وأن جهازها البيروقراطي ما هو إلا آلية لتطبيق الشريعة، فالمجتمع ينظر إلى الحاكم أو إلى جهاز الدولة على أنه صورة مركزة للأمة في شموليتها وهذا ما عبر عنه هابرماس: بأنه تمازج بين السياسة والدين حيث ترى روح الجماعة نفسها معكوسة في مرآة تمثيل الحاكم لنفسه[1]

وإذا عدنا إلى المرحلة المعاصرة ونظرة السلفية إلى الدولة التي أصبحت تتعلق بالقومية أو العرق ولم تعد تعكس الأمة في مفهومها الديني، لكن أصبحت تعكس الأمة بمحددات أخرى وأصبح الدين مجرد محدد ضمن شبكة معقدة من الشروط التي تبنى عليها الدولة، في طابعها الوطني، لكن رغم ذلك بقيت المجتمعات الإسلامية تنظر إلى وضعها الراهن على أنه مرحلة مؤقتة، إذ أن مفهوم الأمة لزال يراودها ويمثل بالنسبة إليها الحالة الطبيعية التي يجب أن يكون عليها المسلمون، كما أن هذا التصالح مع الدولة الوطنية لم يقتصر على المجتمعات الإسلامية فحسب بل هناك شبه توافق عالمي على ضرورة تصالح رجل الدين مع الدولة، لا سيم في مرحلة الما بعد الحداثة، وبروز مدارس فكرية تطالب بضرورة اخلقة الدولة وايجاد مكان للدين داخل العالم السياسي، لأن الفقهاء بصفتهم حراس الشريعة قبلوا الدولة في طابعها الغربي بما فيهم علماء السلفية الذين يعتبرون إقامة الدولة الأممية غايتهم الأسمى، وهم لا يكفون عن التبشير بها لكن مع إقرارهم بالدولة الوطنية وهذا ما اعتبره عبد الله العروي طوبة الفقهاء حيث تعيش كل مجموعة بشرية داخل دولة خاضعة لقانون خاص بها وقانون الدولة الإسلامية هو الشرع [2]

[1] – يرغن هابرن مارس، مرجع سبق ذكره ص 47.

[2] – عبد الله العروي، مرجع سبق ذكره، ص 105.

وإذا فتشنا في التاريخ عن الدولة التي قانونها هو الشرع سنجدها دولة صدر الإسلام حيث كان المسلمون أمة واحدة وكانوا ينظرون إلى العالم من خلال ثنائية مؤمن وكافر، إن هذه النظرة هي النظرة الوحيدة التي كان العقل المسلم يعرفها عن العالم أي وجود امة مسلمة ووجود أخرى كافرة لبد من محاربتها وبذلك إن العقل السلفي المعاصر يرمي إلى إعادة تلك الصورة فهو رغم خضوعه للتقسيمات القانونية واعترافه بالكيانات السياسية المجزأة إلا أنه في قناعاته ومنطلقاته لا يعترف إلا بدار الإسلام الذي ينتمي إليها وبدار الكفر التي ينظر إليها بعين الشك والريبة إن هذه النظرة ذات الطابع ألأممي، التي تعتبر الدولة الوطنية ما هي إلا حالة مؤقتة بسبب الابتعاد عن فهم السلف الذي يعتر زمن الصلاح في المنهج و الاعتقاد والمعاملات الفقهية [1]

فزمن السلف هو زمن كان فيه العقل المسلم يتعامل مباشرة مع المنابع الأصلية للإسلام الكتاب والسنة، وهو عقل لم يحتج إلى العلوم العقلية لفهم النصوص الدينية و الاحتكام إليها، حيث كان المسلمون وعن طريق الفقهاء يبحثون عن فهم المستجدات عن طريق العودة إلى القرآن، إلا أن شمولية القرآن وعمومياته جعلت العقل السليم يذهب مباشرة إلى السنة والاهتمام بالحديث، الذي يعتبره السلفيون معادلا ومساوي في الحجية للقرآن الكريم، حيث ساهمت كتب الحديث بشكل كبير في ترسيخ مفهوم الأمة لدى المسلمين وجعلت " من النبي الأمي أي المرسل إلى أمة ليس لها كتاب، يتحول إلى النبي ألأممي الذي أرسل إلى الناس كافة "[2]

أي أن المدرسة السنية، التي يعتبر السلفيون أنفسهم الورثة الشرعيين لها نشأت من خلال اشتغالها بالحديث ورفض الرأي وبذلك رفض كل ما نجم عنه من تنظيمات سياسية وإدارية، واعتبرها ممارسات مخالفة للدين، لكن رغم ذلك فالسلفية تعترف بالدولة الوطنية سواء في

[1] – محمد علي فركوس شرف الانتساب إلى منهج السلف ، مرجع سبق ذكره ص 10

[2] – جورج الطرابيشي، من إسلام القرآن إلى إسلام حديث النشأة، المستأنفة، دار الساقي، لبنان، الطبعة الأولى، 2010، ص 97

الجزائر أو غيرها ولكن في أهدافها و مرتكزاتها، تسعى إلى إعادة استئناف الأمة الإسلامية وتجاوز أسباب الضعف والوهن التي سيطرت على المسلمين، ولذلك هي تبحث عن هوية مفقودة، رغم امتثالها للهوية الحالية، وتبحث عن انتماء آخر غير ذلك ا القالب الجاهز الذي وضعتها فيه التنشئة الاجتماعية، إذ أن الهوية تنبع من تفردنا وإحساسنا بالحرية وخلال هذه العملية ينموا لدى كل منا إحساسا بالهوية وقدر من القدرة على الاستقلال في الفكر و العمل[1]

وهنا يمكن القول أن السلفية الدعوية في الجزائر وظفت ذلك الهامش من الحرية الذي ضمنتها لها الدولة الوطنية من اجل العمل على تجاوزها والتأسيس لكيان آخر يحكمه الدين وينتمي إليه كل المؤمنين.

**المبحث الخامس: الاشتغال بالدعوة الدينية والتأسيس لدولة الإسلام:**

إن الخطاب السياسي السلفي والذي عاد إلى السطح وأصبح له دعاته في مختلف الأقطار الإسلامية، بما فيها الجزائر، كدولة عرفت الانفتاح والتعدد مع نهاية القرن الماضي، وأصبح كل مكان يدور في الخفاء متجليا في الواقع، بما في ذلك الخطاب السلفي الذي امتثل للقوانين واعترف بالدولة الوطنية وحقها في الوجود وأصبح يتعامل معها انطلاقا من مفهوم سياسة ألأمر واقع، أي الدولة في طابعها الوطني لا يعتبر فيها الإسلام بمثابة النواة التي تدور حولها مختلف المحددات الأخرى وهذا على العكس تماما من الأطروحات السياسية التي يبشر بها السلفيون حيث يسعون إلى إعادة الدين إلى قلب الحوارات والنقاشات السياسية، إذ يمكن القول أن السلفية باعتبارها دعوة دينية تنظر إلى ما حولها نظرة دونية، ما دام هذا العالم لا يتخذ من الإسلام محور انطلاق نحو التأسيس لمختلف الهياكل السياسية والاقتصادية والثقافية، فالسلفية إذ ومن خلال علمائها ومشايخها تعيش داخل دولة تحتوي

[1] – أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ترجمة فايز الصايغ، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، الطبعة الاولى، بدون سنة، ص 90

الدين وتوظفه، بينما السلفيون يسعون إلى أن يكون الدين محتويا لكل ما حوله، فهم يعتبرون أن الإسلام دين ودولة. هذه المقولة التي لا ينفك منها أي تيار إسلامي، إلا أن السلفية تريد أن يكون إسلام القرون الأولى هو إسلام آخر الزمان أو المرحلة المعاصرة، إذ أن كلمة السلفية يقصد بها اصطلاحا القرون الثلاثة الأولى من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين فهي تدل على أفضل العصور الإسلامية وأولها الاقتداء والإتباع[1]

وببذلك فإن الخطاب السلفي ما هو إلا دعوة دينية تسعى إلى تصحيح الانحرافات التي لحقت بالإسلام، من خلال تأويلات أعملت العقل في فهم النص الديني ممثلا في القرآن، مهملة لكتب الحديث التي يعتبرها السلفيون المصدر الرئيسي و الوحيد لفهم القرآن، واستنباط الأحكام منه خاصة في الممارسات السياسية حيث يعتبرون ما هو موجود في ثنايا كتب التراث من أخبار الصحابة وممارساتهم للسلطة وعلاقتهم بأجهزة الدولة، هو المعيار الوحيد الذي يجب الامتثال إليه وهم يعملون على إعادة استدعاءه وتبنيه في هذا الحاضر، لذلك نجد مقولة الشيخ الألباني وهو من كبار علماء السلفية في الفترة المعاصرة من السياسة ترك السياسة هي شعار لمختلف السلفيات المنتشرة عبر العالم الإسلامي، أي أن ابتعاد السلفية عن ممارسة السياسة الحديثة ما هو إلا استراتيجية من طرفها لإعادة بعث سياسة من نوع آخر تعتمد الإسلام كمرجعية ودعوة الناس إلى الالتزام به والامتثال إليه في حياتهم.

إن هذه الدعوة التي تبتعد عن التصادم مع السلطة السياسية القائمة ولا تسعى إلى تغييرها في المنظور القريب بسلطة سياسية أخرى، مدام المجتمع بعيد عن الإسلام الصحيح وبذلك فالدعوة السلفية لا تعترف بالدولة أي لا تعترف بشرعيتها الدينية ( باعتبارها دولة الإسلام ).

[1] – بالقاسم مليكش، ملخص دراسة حول الإسلاميون و السلفية في الجزائر المصطلحات والظواهر. جريدة الشروق العدد 3910 يوم 2013/01/29

وليس لها برنامج سياسي بل هي ترفض السياسي، على ما هو عليه الآن خاصة لدى الحركات المتطرفة منها[1]. ان هذا التطرف ما هو يتجلى من خلال الجمعات التكفيرية التي تخرج المجتمع من دائرة الإسلام وترى بقتاله، قبل قتال الكفار الحقيقيين، وهناك تطرف اخر يرفض العمل السياسي ويركز على العمل الدعوي، لكنه في نفس الوقت لا يرى بشريعة الخروج وحمل السلاح، ضد المجتمع المسلم.

إن عدم الاعتراف بشرعية الدولة من الناحية الدينية وهو ما عليه النظم السياسية في العالم الإسلامي اليوم ومن خلال العقل السلفي السياسي الذي يجمع بين المتناقضات فعدم شرعية الدولة من الناحية الدينية لا يعني عدم شرعية وجودها والاعتراف بها والامتثال لها من الناحية الدينية أيضا.

أي أن السلفية تشتغل بالدعوة الدينية وهي إعادة ربط المجتمع بالإسلام بصفته موجه عام للحياة لأن تصحيح الانحرافات السياسية، يكمن في إعادة صياغة عقل الفرد المسلم، وربطه بمفهوم التوحيد، فالسلفية تعتبر نفسها الإسلام الصحيح الذي جرى تغييبه عن حياة المسلمين وهي تعمل على إعادة تفعيله من أجل الوصول إلى لحظة الانطلاق الحضاري، ما دام الإسلام مثقلا بممارسات غريبة وغير صحيحة، فإن كل ما يحكم المسلمين هو غير صحيح ولا يعبر عن الشريعة الإسلامية، ولذلك فالسلفية تسعى إلى تصحيح العقيدة وتثبيتها في النفوس وصولا إلى تطبيق الشريعة. فالسلفيين عموما أو ما أصبح يعرفون به من خلال مفهوم الوهابية هو الإسلام بعد أن أزيلت عنه جميع الخرافات التي ألصقت به بين المسلمين وهو ليس دين جديد بل دين محمد نفسه[2]

---

[1] – أحمد بن نعوم، المقدس و السياسي مجلة إنسانيات، الجزائر، العدد 11، ماي– أوت 2000، ص 148 .

[2] – لويس دور كروناسي، الوهابيون تاريخ ما أهمله التاريخ، ترجمة مجموعة من الباحثين، رياض الريس للكتب والنشر، مصر، بدون طبعة، وبدون سنة، ص 68.

وبذلك فإن الخطاب السياسي في المدرسة السلفية يأخذ على عاتقه مهمة إعادة تفعيل الإسلام كدين شامل، ينظم العبادات والعلاقات الاعتقادية، وينظم أيضا الحياة السياسية حيث أن السلفيين ينظرون إلى مرحلة الوحي وكيف اشتغل النبي محمد عليه الصلاة والسلام في مراحلها الأولى بدعوة الناس إلى التوحيد وإلى التشبع بالقيم الأخلاقية والعقدية ولم يلتفت إلى إسقاط السلطة السياسة الموجودة آنذاك رغم ما كانت تشكله من خطر على الدين في مرحلته الجنينية، ولذلك فالسلفيون اليوم يتعايشون مع دولة اللإسلام كشريعة، ويدعون الناس إلى الالتزام بتعاليم الإسلام وترميم ما تداعى منه تمهيدا لإقامة دولة الإسلام التي هي دولة الأمة في عموميتها وشموليتها وهنا يمكن العودة إلى الصورة التي كان يعكسها الخطاب السلفي في مرحلة الأربعينيات والخمسينيات حيث كان مرتبطا بمعاداة الاستعمار و محاربة الشعوذة وزيارة الأضرحة[1]

وبذلك فإن محاربة الاستعمار في المخيال السلفي تكمن في محاربة أعوانه وهم المسلمون الذين انحرفوا عن الإسلام الصحيح، وذلك عن طريق دعوتهم إلى الإسلام الصحيح، نفس الشيء يربط دعاة السلفية بنموذج الدولة القائم، فهي في علاقة مهادنة وتصحيح سلس إلى غاية تقويض أركان هذه الدولة، وإقامة دولة الإسلام المنشودة، فالسلفيون يقدرون حجمهم وإمكانياتهم التي لا تزال محدودة في إطار مجتمع عام يقع على النقيض من حيث المعتقدات، وبذلك فهم يمارسون الدعوة الدينية كإمكانية متاحة لهم، "إذ أن الرجال الأسوياء لا يعرفون أن كل شيء ممكن"[2] وهذا يشير إلى أن السلفيين يتبعون استراتيجية تتماشى مع حجمهم في النسق المجتمعي العام، وهم يعتبرون رفع مطالب سياسية مباشرة في الفترة الحالية أشبه بمغامرة حقيقية، قد تجهض مشروعهم الدعوي، الذي يعتبر أكثر أهمية في أجندهم السياسية، في المرحلة الحالية.

[1] – محمد عابد الجابري وآخرون، الإسلام والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الرابعة، 2012، ص 136.

[2] – حنة أرنادات، أسس التوليتاريا، ترجمة أنطوان أبو زيد، دار الساقي، لبنان، الطبعة الثانية، سنة 2016، ص 14

وهنا يمكن القول أن السلفية الدعوية في الجزائر تشتغل بالدعوة الدينية وتعليم الناس الأمور الدينية لكنها في نفس الوقت تسعى إلى إقامة دولة الإسلام التي تحتكم إلى الشريعة وذلك من خلال تهيئة الأفراد المتقبلين لهاته الدعوة لأن إزاحة السلطة السياسية وإقامة سلطة أخرى تعتبر خاتمة ونهاية الحراك الدعوي إذ أن نموذج هذه الدولة له وجود في الماضي الإسلامي وهو وجود في المخيال العام لكل المسلمين وهو ينتظر لحظة البروز والتجلي إذ يرى إميل دوركايم أن هناك أشياء كامنة في النفوس يمكن أن تفيق وتعيش من جديد.

من خلال المرتكزات السياسية التي يحملها الخطاب السلفي في الجزائر، يمكن القول ان السلفية الدعوية كحركة دينية تقدم الدعوة الدينية على العمل السياسي المباشرة، وهي ترفض فكرة التحزب وتعتبره عائقا أمام المشروع الإسلامي الحقيقي، كما أنها تعتبر الأمن والاستقرار وتوطيد العلاقة مع السلطة السياسية الحاكمة، ضرورة لبد منها في المرحلة الحالية، حيث أن تعليم الناس الدين الصحيح من منظورهم، هو الأولوية، لكن رغم ذلك يبقى حلم إقامة دولة الشريعة، وإعادة توحيد الأمة يراودهم، لكن الوصول إليه يبقى تحصيل حاصل، في حال نجاح دعوتهم الدينية، والتفاف المجتمع حولها، لذلك تفض العمل في الهامش بعيدا عن أي فوضى أو تصادم مع باقي التوجهات، وإنما الاكتفاء بتقديم توجيهات دينية، على أساس أنها توجيهات تهدف إلى مساعدة الأفراد على معرفتهم دينهم والالتزام به، وهذا ما سنجده منعكسا على سلوك المنتمين إليها، من خلال الالتزام الحرفي بتعاليم مشايخهم ومنظريهم.

# الفصل الثاني

## السلفية الدعوية في ولاية تيسمسيلت كجماعة متفردة داخل المجتمع

المبحث الأول: السلفية الدعوية كجماعة شابة

المبحث الثاني: السلفية الدعوية كجماعة حضرية

المبحث الثالث: السلفية الدعوية كجماعة متعلمة

المبحث الرابع: السلفية الدعوية كجماعة ميسورة الحال

المبحث الخامس: السلفية الدعوية كجماعة عقدية

**الفصل الثاني: السلفية الدعوية في ولاية تيسمسيلت كجماعة متفردة داخل المجتمع:**

إذا انطلقنا مما ذهب إليه أنطونيو غيدنز حول نشوء الشعوب والأمم التي ليس لها دولة على أنه يكون على صلة وثيقة بالعولمة، التي أدت إلى انبعاث الهويات المحلية لتحقيق نوع من الأمان في عالم متسارع التغيير[1]

فنحن اليوم في عالم يسير نحو نقض اليقينيات وهدم كل ما يتميز بالوحدة والتلاحم فهو لا يعترف بالمطلق، وهو في بحث دائم عن المشتت، وهو يعتبر العالم والمجتمعات البشرية عبارة عن جزئيات متمايزة ومختلفة، فالوطن ليس إلا حالة قانونية فرضها السياسيون وفرضوا كل ما يثبت لها الوحدة و التماهي في كيان واحد، غير أن الواقع خلاف ذلك تماما، فحتى الديانات الكبرى لا يمكن تلمسها في الواقع إلا من خلال الحدود الرفيعة التي تفصل هذه الديانات عن بعضها البعض، إلا أن داخل الدين الواحد جزئيات لا متناهية وكيانات مستقلة كل يفهم الدين حسب منطلقاته الفكرية وحسب الكهنوت الذي ينتمي إليه ويتخذ منه مرجعية للتعامل مع النص الديني الذي يعتبر جامدا وثابتا إلا أن التأويلات تجعل منه كيانا متشظيا ولا أساس للوحدة فيه، وإذا عدنا إلى الإسلام في الجزائر فهو دين الدولة ودين المجتمع لكن رغم ذلك هنالك تجليات عديدة لما هو ديني وهناك خطابات متعددة تصنع إسلامات متنوعة، وتصنع مسلمين على المقاس أي مسلمين يفهمون الدين من خلال منظار الجماعة التي ينتمون إليها.

وهنا نحن بصدد القيم التي تصنع كل جماعة وتحدد أولوياتها وتعزز الروابط بين افرادها حيث يرى إميل دوركاييم أن القيم تقوي عروة الترابط في الجماعة وتؤكد تماسكها والعناية

[1] – انطونيو غيدنز، مرجع سبق ذكره، ص 495.

بحياتها من خلال الحياة الروحية[1]، وإذا عدنا إلى الواقع الديني داخل ولاية تيسمسيلت نجده يعكس الصورة العامة للممارسات الدينية السائدة في الجزائر ككل، حيث أن هناك تدين عام يتبناه المجتمع في عموميته وهو تدين رسمي أي أن السلطة السياسية هي المشرفة على تنظيمه وإنتاج خطابه، وهو يمل إلى البساطة والمعرفة التراكمية التي يتفق عليها المجتمع ويعتبر الخطاب المسجدي، هو المحرك الأساسي للمسألة الدينية، إلا أن هذا لم يمنع من ظهور أشكال أخرى من التدين التي لها محدداتها، وهي أشكال من التدين لا تزال في مرحلتها الجنينية، وهي في مواجهة مستمرة مع التدين الرسمي إذ تعمل بمختلف الطرق والوسائل على خلق قاعدة جماهيرية والتحول إلى الواقع يفرض نفسه داخل حقل الممارسة الدينية، إن هذا الصراع العام ليس حكرا على مدينة تيسمسيلت ولا يمكن اعتباره حكرا على الجزائر بل ان مختلف الدول المغاربية تعرف هذه النزاعات الدينية الجديدة، حيث أن المجتمعات المغاربية تعرف هذه النزاعات الدينية ومنذ القدم، إذ مارسوا العديد من المعتقدات التي لها صلة بمجال حياتهم ولم يكن سكان منطقة الونشريس بمنأى عن هذه الظواهر والطقوس والمعتقدات فمنطقة الونشريس و تيسمسيلت جزء لا يتجزأ من المغرب القديم[2]

وبما أن الخطاب السلفي أو التدين السلفي قد أصبح له تواجد في الجزائر، وله نخبة من العلماء يمثلونه ويشرفون على مراقبته، فإن انتشاره مس مختلف المناطق رغم محدوديته وتفاوته من حيث الحجم والحضور حيث يمكن اعتبار علماء السلفية بمثابة الصفوة التقليدية

[1] – إميل دور كاييم، علم اجتماع الفلسفة، ترجمة حسين أنيس، المكتبة الأنجلو مصرية، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، سنة 1966 ، ص 14.

[2] – أحمد رقاد، ظاهرة الدين والمعتقد في تاريخ الونشريس القديم، مجلة أبحاث منشورات دار الثقافة تيسمسيلت العدد 02، ماي 2013، ص 54.

التي تنبثق عن عقائد دينية أو أبنية اجتماعية تعود جذورها إلى ماضي سحيق وتتزعمها أفكار عميقة[1]

وإذا عدنا إلى الواقع المحلي إلى ولاية تيسمسيلت يمكن أن نلتمس وجود التدين على الطريقة السلفية من خلال جماعات منتشرة في مختلف مناطق الولاية، وهم يتميزون من خلال اللباس وطريقة الصلاة أو يمكن القول أنهم يشكلون جماعة قائمة ولهم حددات تجعلها تتمايز عن البقية إلا أنها لا تأخذ طابع الجماعة الرسمية خاصة غياب هيكل تنظيمي حيث يرى الدكتور محمد الجوهري أن من أبرز سمات الجماعات الغير الرسمية هو عدم قابليتها لتنظيم[2]

وبذلك فإن الجماعة السلفية داخل ولاية تيسمسيلت لهم جملة من الخصائص والمحددات التي تجعله تشكل ثقافة دينية ناشئة، لها خياراتها وقراراتها التي تشير إلى وجود روح جماعية تتحكم في هذه المواقف والقرارات[3]

ومن خلال هذا العنصر سنعمل على إبراز أهم خصائص الجماعة السلفية الدعوية في ولاية تيسمسيلت.

## المبحث الأول: السلفية الدعوية في ولاية تيسمسيلت كجماعة شابة:

يعتبر الشباب في أي حراك اجتماعي عنصرا أساسيا تعول عليه مختلف النخب وتسعى إلى استمالته فكريا وايدلوجيا، وذلك من خلال تقديم أطروحات ومشاريع تعطي لشباب مكانة

[1] – محمد السويدي، مرجع سبق ذكره، ص 73

[2] – حسان الجيلاني، الجماعات في التنظيم دراسة نفسية اجتماعية للجماعات في المنظمة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، بدون طبعة، 2015ص 15.

[3] – بيوتر زومباكا، عودة القيم في النظرية السوسيولوجية، ترجمة محمد مصباح، مجلة إضافات، العدادان 20–21 خريف وشتاء 2012–2013، ص 29.

اجتماعية تليق بطموحاته، خاصة أن مرحلة الشباب هي مرحلة تتميز بتحولات عميقة يسعى من خلالها الإنسان وهو في مقتبل العمر إلى تبني أساليب عيش مغايرة لما هو، سائد فالشباب تواق إلى الانعتاق والتحرر من مختلف البنى الاجتماعية والثقافية التي يشعر أنها تحد من حريته وتقدم له نماذج جاهزة ما عليه إلا الانخراط فيها، كما أن مرحلة الشباب هي مرحلة حساسة، إذ يتميز فيها الشعور بالذات ورقة المشاعر والاستعداد للتضحية في سبيل اختيار مسار حياته التي تبدأ بالبلوغ وتنتهي بالرجولة[1]

وبذلك فإن أي جماعة سياسية أو دينية تسعى إلى استمالة الشباب وتجنيدهم، حيث يكونون على استعداد لتبني أفكار جديدة متمردة عن المنظومة التقليدية، وهذا ما سنجده منعكسا على واقع الجماعة السلفية في ولاية تيسمسيلت حيث يمكن تصنيفها على أنها جماعة شابة إذ أن عينة الدراسة تعتبر في مجملها عناصر شبانيه، إذ يشكل من هم بين 20 إلى 29 سنة ما نسبته 41.5 % من مجموع المبحثين، بينما يشكل من هم بين 30 إلى 39 سنة نسبة 42.1 % وإذا عدنا إلى المرحلتين العمريتين نجدهما تقعان داخل مرحلة الشباب وهذا ما يشير إليه جدول رقم 01 بينما لا يشكل من هم أكثر من 40 سنة وصولا إلى 60 سنة نسبا تتراوح 2.2 % وصولا إلى 0.6 %مما يشير إلى أن التدين السلفي هو نمط من التدين يستهدف الفئات الشابة وهو أكثر انتشارا بينها، من الفئات العمرية الأخرى خاصة الكهول والشيوخ الذين يتبنون نمط ديني تقليدي.

[1] – دراسة مقدمة إلى الأمانة العامة للإتحاد المغاربي، سنة 2009 بعنوان أوضاع الشباب المغاربي، ص 33.

**توزيع المجموعة حسب السن و الجنس**

جدول 01

| 2- السن | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| 1- سنة 20أقل من | 2 | 1,6% | 1 | 2,4% | 3 | 1,8% |
| 2-(20 - 29) | 44 | 36,1% | 24 | 57,1% | 68 | 41,5% |
| 3-(30 - 39) | 54 | 44,3% | 15 | 35,7% | 69 | 42,1% |
| 4-(40 - 49) | 18 | 14,8% | 2 | 4,8% | 20 | 12,2% |
| 5-(50 - 59) | 3 | 2,5% | - | - | 3 | 1,8% |
| 6-(60 فما فوق) | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وهو يميل إلى المحافظة على النظام الديني السائد المرتبط بالمؤسسة بالمسجد كمؤسسة دينية لا تزال خاضعة للإطار الرسمي، بينما يميل الشباب الذين يشعرون بوجود نوع من الإقصاء والتهميش الممارس في حقهم، لذلك نجدهم يتبنون أنماط مغايرة لما هو سائد خاصة في وجه كبار السن الذين يعكسون صورة الوصي أو المهيمن على المجال الديني بينما هناك توجه عام يعتبر الشباب الغير ملتزمين دينيا، و أنه لا يحق لهم تولي مسؤوليات دينية إلا من خلال إتباع الأجيال السابقة.

أي أن الشباب لا يمكن أن يكون نموذج ديني صالح إلا إذا تخرج من المؤسسات التقليدية واعترف بالهيمنة التي يمثلها كبار السن، ولم ينازعهم في السلطات ولم يناقشهم في معرفتهم

الدينية، وذلك نجد النموذج السلفي الذي يسطر عليه فئة عمرية شابة لا يعترف بهذه التراتبية الهرمية للمجتمع، وهو لا يربط عامل السن بمسألة التدين، إذ نجده في الكثير من الأحيان لا يعترف بالمؤسسات التقليدية، وهنا يمكن العودة إلى مقاربة الباحث الجزائري ناصر جابي حول صراع الأجيال حيث يرى أن الجيل الثالث هو جيل الشباب يحاول ابتكار أساليب جديدة للتعبير عن رفضه لسياسة الجيل الأول[1]

إذ يمكن اعتبار التكتل على أساس متغير الدين أو نمط التدين أصبح من بين تلك الأساليب التي يتبناها الشباب للتغير عن استقلالية كينونته وانعتاقها من السلطة الرقابية التي يمارسها مجتمع معروف بعقليته الأبوية، ومحاولة الأب توجيه سلوك الابن واعتباره قاصر وغير قادر على تحقيق الخيارات الصائبة، بما فيها العلاقات الروحية، فالأب يعتقد أنه يعرف طريق أو الطريق إلى الجنة وهو يسعى إلى نقل هذه المعرفة إلى الابن إلا أن التغيرات الحاصلة داخل المجتمع جعلت الابن بصفته كتلة عمرية يبحث عن مصادر أخرى للخلاص معتمدا على تجربته الذاتية حيث يعتبر الشباب اليوم أكثر ابتعادا عن الإسلام التقليدي الذي لم يعد يجب عن أسئلتهم وانشغالاتهم الفقهية[2]

وإذا عدنا إلى واقع ولاية تيسمسيلت نجد الظاهرة السلفية منتشرة في مختلف مناطق الولاية في شكل مجموعات شابة أو في مقتبل العمر، ولذلك يمكن اعتبارها ظاهرة في طور النشوء خاصة أنها لا تعتمد على هيكلة تنظيمية أو ما يعرف بالقيادة الرسمية، بل كل ما هنالك مجموعة من الشباب يشكلون نمطا واحدا من حيث اللباس ونظرتهم إلى المجتمع فهم ومن خلال النصوص المرجعية التي يعتمدون عليها يعتبرون الإسلام قد فقد فاعليته بسبب تراجع

---

[1] – ناصر جابي، مأزق الانتقال السياسي في الجزائر – ثلاثة أجيال وسناريوان، للمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2011، ص 19.

[2] – عبد الهادي أعراب، ( فقهاء الشرط وتحولات الحقل الحقل الديني القروي بالمغرب )، مجلة اضافات، العددان 20 – 21 خريف وشتاء 2012 – 2013 ص 99.

العلم الشرعي وهيمنة نوع من الفقهاء التقليديين، الذين يعتمدون على إصدار فتاوى شرعية بعلم أو بدون علم وهذا ما أشار إليه الباحث عبد الهادي أعراب من خلال نموذج الفقيه بين التوفيق والتلفيق والسؤال المستجد.[1]

وبذلك فإن الخطاب السلفي يقدم نفسه كنزعة تبشيرية إصلاحية مهمتها إنقاذ الدين من مسألة الاندثار ولذلك فإن العقل السلفي من خلال نموذج الشباب الذي يشعر بعقدة القصور وهو من جهة أخرى متأثر بالماضي الإسلامي ومن خلال الإسقاطات التي يجريها هذا العقل الذي يعتبر أن التدين السلفي ما هي إلا دعوة متجددة، للالتزام بالإسلام الأول وإذا عدنا إلى الدعوة المحمدية فإن أغلب من تبنوا الإسلام في بدايته هم الشباب بالإضافة إلى الموالي والعبيد خاصة أن الشباب يتوق دائما إلى المثل العليا وإلى ما هو أرقى عقديا وأخلاقيا[2]

لذلك وإذا عدنا إلى عينة البحث فمن أصل 164 مبحوث هنالك شخص واحد، ما فوق الستين سنة، على مستوى الذكور بنسبة 0.8%، بينما يغيب هذا العنصر لدى الإناث وهذا ما يمكن تلمسه من خلال الملاحظات الميدانية حيث نجد فئة كبار السن دائما على خلاف مع المنتمين إلى السلفية، إذ نجد نوع من المقاطعة للمساجد التي يسيرها السلفيون، حيث أن هناك وسم اجتماعي يرافق المتدين السلفي، فطريقتهم في التدين ماهي إلا " دين الذراري " فالمجتمع ومن خلال فكرة تقدير كبار السن الذين يتخوفون من كل أشكال التغيير الفجائية يحكمون على التدين السلفي الأكثر انتشارا بين الشباب بأنه مجرد ردة فعل، تبحث عن لفت الانتباه لا أكثر ولا أقل، بينما الشباب السلفي يعتبر أن مسألة احتكار الدين من طرف كبار السن وإظهاره في شكل ممارسات معقدة تحتاج إلى نضج وإلى نوع من الحكمة، ما هو إلا نوع من أنواع الاحتكار للمعرفة أو الحقيقة المطلقة، وبذلك توظيفها لخدمة مصالحهم، وهنا

[1] المرجع نفسه، ص 115.

[2] – هشام جعيط، في السيرة النبوية، 02 تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، دار الطليعة، لبنان، الطبعة الأولى، 2007، ص 204

يمكن إدخال هذه العلاقة ضمن ثنائية القوى المعادية التي تستفيد من نصوص الدين لتقهر الجنس البشري[1]

وبذلك فإن من أهم خصائص الجماعة السلفية الدعوية في ولاية تيسمسيلت أنها جماعة شابة في مواجهة مجتمع أبوي متسلط، حيث أن معدل السن لدى هذه الجماعة هو 32.3% بينما يشكل لدى الذكور 33.4% ولدى الإناث 29.4% أي أن العنصر السلفي أو التدين على الطريقة السلفية في هذه الولاية المعروفة بالحضور الصوفي الكبير، وانتشار الزوايا والأضرحة، ما هو إلا تجربة دينية في بدايتها الأولى تسعى إلى خلق نظام ديني جديد يكون الشباب فيه هو الفئة المهيمنة و هو أيضا يرتقي بها من تراتبية التابع إلى مكانة القائد والموجه.

## المبحث الثاني: السلفية الدعوية في ولاية تيسمسيلت كجماعة حضرية :

لقد أصبحت المدينة بيئة حاضنة لأي حراك اجتماعي أو ديني أو سياسي أو اقتصادي في المرحلة المعاصرة، فالمدينة عكس الريف وهي تتميز بكثافة سكانية وتوفر المرافق العمومية وانتشار التعليم ووجود الوعي، فالأفراد وبعد تلاشي وتراجع العلاقات القرابية على حد تعبير ابن خلدون أن المدينة أو الحضارة مكان تتراجع فيه العلاقات القرابية أو الدموية ويتجه سكان المدن إلى علاقات أخرى حيث أنه إذا استقرت الدولة وتمهدت قد نستغني عن العصبية[2]

[1] – فيوربخ،أصل الدين، ترجمة أحمد عبد الحليم عطية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع، الطبعة الأولى، 1991، ص 7.

[2] – عبد الرحمن ابن زيد ولي الدين ابن خلدون، مصدر سبق ذكره، ص 156.

وبما أن الدولة لا تقوم إلا على الحواضر، والمدن الكبرى فإن أي حراك اجتماعي سيتجه ليجد لنفسه مكانة داخل المدينة، مستغلا ما فيها من إمكانيات قد تسهل عملية الانتشار أو التجنيد والانخراط في تلك الحركة الاجتماعية.

وإذا عدنا إلى ولاية تيسمسيلت ومن خلال واقعها نجدها ولاية ذات طابع ريفي مع وجود تجمعات حضرية تتوفر فيها ملامح المدينة، إذ نجدها فيما يتعلق بالحراك السلفي فضاء حاضنا لهذه الدعوة الدينية التي تستهدف الشباب هذا العنصر الذي يميل إلى سكنى المدينة والحاضرة طلبا لتسهيلات الحياة داخلها.

وإذا عدنا إلى عينة الدراسة سنجد أن ما نسبة 91.5% من عينة الدراسة يعيشون داخل الوسط الحضري بينما 8.5% يعيشون في وسط ريفي. وبذلك فإن الجماعة السلفية الدعوية في ولاية تيسمسيلت هي جماعة حضرية، وأن هذا النمط من التدين قد نشأ في المدينة وهو ينتمي إليها ويحاول أن يجعل منها قاعدة اجتماعية لتجنيد المزيد من الأتباع والمنخرطين، حيث أن الريف معروف بهيمنة النزاعات التقليدية وهو يميل إلى المحافظة والابتعاد على كل ما هو تجديد بينما المدينة هي دائما في بحث على المتغيرات وعن الانخراط في كل ما هو جديد، فالإنسان داخل المدينة يفقد اليقينيات، وهو في بحث دائم عن البديل، وعن ما يمكن أن يحسن من ظروف حياته وهنا يمكن اعتبار الحراك السلفي داخل المجتمع شكلا من أشكال المجتمع المدني الذي قد يأخذ عدة أشكال من بينها المبادرات المحلية للمواطنين والتنظيمات غير الحكومية في مختلف المجالات وتحويلها إلى أسلوب حياة وثقافة بديلة[1] فالجماعة السلفية في ولاية تيسمسيلت تسعى إلى إعادة تنظيم الحياة وفق منطلقاتها العقدية فهي تعمل على خلق مجتمع موازي للثقافة المجتمعية السائدة.

[1] – عزمي بشارة، المجتمع المدني دراسة نقدية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، لبنان، الطبعة السادسة، بدون سنة، ص 45.

الجدول رقم 02:**توزيع المجموعة حسب الجنس والوسط الاجتماعي**

| الوسط الاجتماعي | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| حضري | 111 | 91,0% | 39 | 92,9% | 150 | 91,5% |
| ريفي | 11 | 9,0% | 3 | 7,1% | 14 | 8,5% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

إذ أن المدينة توفر فرصة لهذه الجماعة، من أجل النشاط والاحتكاك بالمجتمع خاصة أنها جماعة مسالمة ومحترمة للقانون وهي تسعى إلى تبني بعض الأشكال الحضرية من اجل التأثير في المجتمع والقيام بدور إيجابي كغيرها من المنظمات، حيث نجد هذه الجماعة في مدينة خميستي والتي تعتبر مركز للانتشار السلفي حيث نسبة المبحثين تمثل 64.3% من مجموع العينة المقدرة بـ 164 مبحوث حيث بدئوا يميلون إلى العمل الجمعوي المنظم، من خلال تكوين جمعية العلم والمعرفة، وهي أول جمعية ذات خلفية سلفية في الولاية، تهتم بالشؤون الثقافية والعلمية لهذه الفئة، وهذا يشير إلى تأثر السلفيين بالواقع المدني الذي يعشون داخله من خلال تكوين الجمعيات والعمل على الاندماج أكثر في المجتمع، رغم أن هذه الجمعية لم تتأسس إلا بعد الحصول على فتوى من خلال بعض المشايخ الذي حددوا نشاطها وطبيعة عملها، إذ أن مشايخ السلفية في الجزائر لا يميلون إلى العمل الجمعوي خوفا من الانزلاق والابتعاد عن العمل الدعوي الذي يوجهونه نحو المجتمع ككل، وهم يعتبرون تكوين الجمعيات والمنظمات نوعا من الحزبية والافتراق لذلك هم يضعون شروط صارمة حول تكوين الجمعيات السلفية وكيفية نشاطها، حيث يبقى بعيدا عن إحياء المناسبات الوطنية والعالمية أو حتى الدينية، بالإضافة إلى التركيز على الأعمال الدعوية للحفاظ على بعض المكاسب، خاصة أن عدد السلفيين داخل أي مدينة من المدن التي

استهدفتها الدراسة هو عدد قليل وليس بمقدوره إحداث تغييرات آنية وكيفية لذلك هم يسعون إلى التكتل داخل جماعات وتبني نظام حياة متشابه، من أجل إثبات وجودهم ( فعندما يخذلك الكيف فإنك تطلب النجاة في الكم وعندما يكون الدوام غير مقبول وغير معقول فإن سرعة التغيير هي التي يمكن أن تنجيك )[1] وبذلك فإن الحراك السلفي في ولاية تيسمسيلت يعتمد على النشاط داخل المدن ومحاولة منافسة الخطاب الديني الرسمي داخل المساجد وتقديم ممارسات مختلفة للدين، بهدف تحقيق الانتشار داخل الفضاء المدني. فرغم الصراعات بين مختلف الجماعات الدينية أو حتى تلك البعيدة عن الحقل الديني والتي تعمل باستمرار على انتقاد الجماعة السلفية ورفض حضورها داخل الوسط المدني، واعتبارها حركة رجعية، إلا أن الوسط المدني يبقى البيئة الحاضنة للحراك السلفي إذ أن الجماعة السلفية والتي تتعرض لهجمة نقدية تنال هويتها إلا أنها ترد من خلال سياسة الثبات أو إدارة الظهر، وهي سياسة تعني عدم الاستجابة للانتقادات بانتظار توقف الهجوم[2]

**توزيع المجموعة حسب المدينة و الجنس**

جدول 03

| المدينة | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| تيسمسيلت | 11 | 9,0% | 3 | 7,1% | 14 | 8,5% |
| ثنية الحد | 20 | 16,4% | 7 | 16,7% | 27 | 16,5% |
| أولاد بسام | 16 | 13,1% | 2 | 4,8% | 18 | 11,0% |
| العيون | 13 | 10,7% | 3 | 7,1% | 16 | 9,8% |
| خميستي | 62 | 50,8% | 27 | 64,3% | 89 | 54,3% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

[1]– زيجمون باومن، الحب السائل عن هشاشة الروابط الإنسانية، ترجمة حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، الطبعة الأولى، 2016 صفحة 96.

2– الكس ميكشيليلي، الهوية، ترجمة علي وطفة، دار الوسيم للخدمات الطباعة، سوريا، طبعة الأولى، 1993، ص 167.

أي أن الجماعة السلفية في ولاية تيسمسيلت والتي تستقر داخل المدن وتكاد تكون غير موجودة على مستوى الأرياف، يمكن اعتبارها حركة دينية مدنية موجودة في وسط غير متقبل لها، إلا أن العقل السلفي الذي يظل متعلقا بالماضي نجده مرتبطا بالمدينة، وبالوسط الحضري باعتباره المكان الذي ستزدهر فيه الدعوة الدينية، خاصة إذا عدنا إلى بدايات الإسلام وكيف خرج المسلمون من مكة واتجهوا نحو المدينة، إذ أن هناك ولدت جماعة المسلمين واتجه ولاؤها نحو المدينة بصفة عامة، بعدما تزعزعت علاقتها وارتباطاته بمكة.

وهنا نجد المدينة لها مدلولات تاريخية وعقدية لدى الفرد السلفي الذي يعتبرها فأل خير على انتشار عقيدته داخل الوسط الاجتماعي.

**المبحث الثالث: السلفية الدعوية كجماعة متعلمة :**

إذا كان من خصائص الجماعة السلفية الدعوية في ولاية تيسمسيلت أنها جماعة شابة بالإضافة إلى تمركزها في المناطق الحضرية بعيدا عن الريف، يجعلها جماعة على احتكاك دائم بمتطلبات التمدن بالإضافة إلى استفادتها من الخصائص التي يتمتع بها الجيل الثالث لاسيما التعليم الذي أصبح يشكل رأس مال رمزي لدى الشباب وهو يبني عليه مختلف رهاناته، حيث يرى الباحث ناصر جابي أن أي مجتمع الذي ينتشر فيه التعليم سرعان ما تضطرب فيه علاقات السلطة داخل العائلة الواحدة، إذ يصبح الابن متحكما في القراءة والأب أميا.[1]

أي أن التعليم والارتقاء بالمستوى العلمي أصبح من أهم محددات الصراع بين مختلف فئات المجتمع والجماعات المكونة له، وإن رصيد كل جماعة يتحدد من خلال مدى انتشار التعليم بين أفرادها خاصة الجماعات المرجعية، حيث يتحول الفرد إلى مجرد تابع لمجموعة تحمل

[1] – ناصر جابي مرجع سبق ذكره، ص 05

فكرا معينا ولديها طموح للانتشار والتوسع، إذ أن المرجعيات تقوم بوظائف اجتماعية تهدف في الأساس إلى تقويم سلوك الفرد، كما أن الفرد يرجع إليها لمعرفة السلوكات السوية التي عليه إتباعها[1]

وإذا عدنا إلى واقع الجماعة السلفية في ولاية تيسمسيلت ومدى انتشار التعليم بين المنتمين إليها من كلا الجنسين نجد أن نسبة من لديهم مستوى جامعي تقدر بـــ 43.9% أي أن هذه الجماعة تستهدف ذوي المستوى التعليمي الجيد، ومن خلال الملاحظات التي أجريناها فإن أغلب هؤلاء الجامعيين من السلفيين يختارون التخصصات العلمية كالطب والهندسة، وهذا عكس ما هو شائع حول أن السلفيين مشتغلون بالعلوم الشرعية أو التخصصات الأدبية، ألا أن الواقع يثبت ابتعاد السلفيين عن التخصصات الاجتماعية والإنسانية باعتبار أن مصدرها الفلسفة، وهم يعتبرونها من بين العلوم المحرمة كونها تميل إلى الأطروحات العقلية بعيدا عن النقد، وإذا عدنا إلى ابن خلدون نجده يخصص فصلا كاملا في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها، حيث يرى أن هذه العلوم ترجمت من اليونانية إلى العربية في عهد بني عباس وقد أخذ بها الكثير من أهل الملة ممن أضله الله من منتحل العلوم، وجادلوا عنها واختلفوا في مسائل من تفريعاتها، وكان من أشهرهم أبو نصر الفارابي في المائة الرابعة وعلي ابن سينا في المائة الخامسة، واعلم أن هذا الرأي الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه[2]

أي أن الجماعة السلفية هي جماعة متعلمة وهي تختار نوعا خاص من التعلم الذي يبتعد عن الجدال والخوض في المسائل الدينية أو تبني منهج التأويل، بالإضافة إلى أن هناك بعض الدراسات تصنف الأفراد السلفيين، على أنهم ذوي مستوى تعليمي متدني، مثل الدراسة التي قدمها الباحث فؤاد غربالي حيث صنف السلفيين على أنهم جهلة وأنهم يعتبرون أن

[1] – محمود شامل حسن، مرجع سبق ذكره، ص 16.

[2] –عبد الرحمن أبو زيد ولي الدين. ابن خلدون، مصدر سبق ذكره، ص 534.

المؤمن أعلم من العالم، وهم لا يعترفون بالبحث والنقد والتمحيص بسبب تدني مستواهم التعليمي[1]

بينما نجد أن منهم بدون مستوى علمي داخل الجماعة السلفية لا يمثلون سوى 02.5% لدى الذكور و 0% لدى الإناث بمعدل 01.8% من بين المبحثين، بينما من لديهم مستوى ابتدائي لا يمثلون سوى 02.4% وهذا راجع إلى انتشار التعليم كأثبات للذات، داخل الجماعة السلفية وتحوله إلى استراتيجية لدى جماعة مدركة للتحولات المحيطة بها، خاصة أنها جماعة ناشئة وتعاني من لعنة العدد، ولذلك هي تسعى إلى المراهنة على الكيف من خلال تقديم صورة إيجابية حول المؤمن داخل المجتمع فهو من جهة شاب وطموح ويسعى إلى أن يكون نموذج من خلال القوة والعمل بالإضافة إلى تصالحه مع المدينة والحضارة، ولذلك ما عليه إلا تحسين مستواه التعليمي حتى يستطيع دخول ومواجهة المجتمع من خلال الرصيد المعرفي.

[1]– فؤاد غربالي، الشباب والدين في تونس،دراسة أشكال الهوياتية الجديدة لدى الشباب التونسي، مجلة إضافات، العدد 23–24 صيف وخريف،2013ص 25.

**توزيع المجموعة حسب المستوى التعليمي و الجنس**

جدول 04

| المستوى التعليمي | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| بدون مستوى-1 | 3 | 2,5% | | 0,0% | 3 | 1,8% |
| ابتدائي-2 | 3 | 2,5% | 1 | 2,4% | 4 | 2,4% |
| متوسط-3 | 19 | 15,6% | 7 | 16,7% | 26 | 15,9% |
| ثانوي-4 | 42 | 34,4% | 10 | 23,8% | 52 | 31,7% |
| جامعي-5 | 48 | 39,3% | 24 | 57,1% | 72 | 43,9% |
| دراسات عليا-6 | 7 | 5,7% | | 0,0% | 7 | 4,3% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

إذ أن الفرد السلفي يرى أنه يكتسب المعرفة المطلقة حول ما هو دين، ويعتبر نفسه في مهمة تبليغ أو تعليم هذا الدين لمجتمع جاهل، وهنا يأخذ الجهل بعدا آخرا عند السلفي حيث أن ليس كل ذو مستوى تعليمي عالي يمتلك الحقيقة الدينية، وهنا يحاول السلفي أن يزاوج بين المعرفة الدينية والمعرفة العلمية الوضعية، كما أن التراث السلفي يدعوا إلى طلب العلم وإلى التوسع فيه دائما من خلال نموذج الصحابي أو نموذج السلف الصالح، والفرد السلفي يعمل بكل جد من أجل الاقتداء بهذا النموذج وصولا إلى درجة إنكار الذات، مقابل نموذج السلف

إذا كانت أغصان الشجرة وأوراقها وثمارها تدين بنموها إلى امتداد الجذور في تربة معينة فيمكن إذا أن نكتفي بالقول بأن الشجرة إنما هي الجذور وحدها.[1]

إذا فالسلف هم الجذور التي تقف عليها شجرة الإسلام اليوم من المنظور السلفي، ومدام السلف الصالح يقدر طلب العلم فما على الفرد السلفي اليوم، إلا أن يحسن مستواه العلمي ويحاول الابتعاد عن نموذج الجماعة الجاهلة والمتزمتة، ولذلك نجد السلفيين يشجعون على دخول الجماعة، خاصة للذكور بالإضافة إلى تشجيع التعليم بصفة عامة، حتى أن أغلبهم منخرطين في الديوان الوطني لمحو الأمية وهم يعتمدون على تقديم دروس إلى المنتميين إلى الجماعة بالإضافة إلى تعليم الكبار، وذلك بهدف تحسين صورة السلفي، ومن جهة أخرى تمرير الخطاب الدعوي، من خلال الدروس التي يقدمونها، وبذلك يمكن اعتبار ظاهرة التعليم داخل الوسط السلفي قد اكتسب طابع الظاهرة الاجتماعية من خلال ما ذهب إليه إيميل دوركايم كونها تختص بسلوك وبنية الجماعة وليس بالفرد المنعزل بالإضافة إلى حالة القهر والجبر التي يمارسها السلوك الجماعي كظاهرة اجتماعية على الفرد[2]

إذ أن تحسين المستوى التعليمي أصبح شبه إلزامي على كل فرد ينتقل إلى الجماعة السلفية حيث يتم إلزامهم بتحسين مستواهم العلمي، من خلال الدروس المسائية، حتى يكون هناك نوع من التطابق والتشابه بين أفراد الجماعة ليس من خلال بلوغ نفس المستوى العلمي وإنما الانخراط في حركية التعليم وارتباط فكرة التعليم بالحراك السلفي.

وذا عدنا إلى ولاية تيسمسيلت التي تعتبر أحد الولايات الداخلية وذات الطابع الريفي إلا أن الحراك السلفي داخلها هو حراك يتميز بأنه يستهدف الفئات المتعلمة التي تمثل داخلهم عنصر القيادة بالإضافة إلى استهداف الفئات الأخرى التي تعتبر ذات مستوى تعليمي متدني

[1]– آن وولتوك و جان فرنسوا كليمان وآخرون، التحليل النفسي للثقافة العربية الإسلامية، دار بدايات سوريا، بدون طبعة ، 2008، ص 05.

[2]– عامر مصباح، علم الاجتماع الرواد والنظريات، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2016، ص 134.

إلا أنها في عمل مستمر من أجل تحسين مستواها التعليمي، وبذلك هي تسعى إلى أن يتخلى الفرد عن فردانيته ويتشبع بسلوك الجماعة حيث أن وجود الفرد، داخل الجماعات المرجعية يجعله يعمل على محاكات سلوك الأخريين فيها والعمل على مجاراة النمط السلوكي المقبول في تلك المرجعية[1]

وبما أن ذوي مستوى التعليمي المتدني يشكلون الأقلية فهم ملزمون بالانخراط في الحركة التعليمية ومحاكاة النمط السائد داخل الجماعة، حيث يقول انطونيو غيدنز أننا في عالم اليوم نتمتع بفرص غير مسبوقة لنصنع ونبتكر هوياتنا المتميزة[2]

وهنا يمكن القول أن الجماعة السلفية أصبحت هوية ناشئة داخل المجتمع وتفرض نفسها داخل أبنيته وأنساقه من خلال تبني مجموعة من المحددات والشروط بذلك هي تتيح فرصة إلى كل من يرفض واقعه الاجتماعي، إلى البحث عن هوية جديدة داخل هذه الجماعة من خلال تحفيزه على تبني أنماط معينة من السلوك تجعل من الفردانية تتراجع إلى أدنى مستوياتها بينما تنموا الروح الجماعية ومواجهة الآخر من خلال الجماعة.

كما يمكن الإشارة إلى أن الجماعة السلفية تسعى إلى الارتقاء الاجتماعي، من خلال تحسين المستوى التعليمي ودخول الجامعات والاشتغال بالتدريس، ومنافسة الأطروحات العلمية التي تتنافى مع الخطاب السلفي، حيث تبلغ نسبة من لديهم دراسات عليا ماجستير ودكتورة 04.3% من مجموع المبحثين وهي نسبة مقبولة مقارنة بالحجم السلفي في ولاية تيسمسيلت والمقارنة بالمستوى التعليمي في الولاية ككل.

يمكن القول أن الجماعة السلفية الدعوية في ولاية تيسمسيلت هي جماعة متعلمة، وهي في بحث مستمر عن تحسين المستوى التعليمي بالنسبة للمنتمين إليها، فهي ترى نفسها صورة

[1] – محمود شامل حسن، مرجع سبق ذكره، ص 16.

[2] – انطونيو غيدنز، مرجع سبق ذكره، صفحة 91.

مصغرة لما يجب أن يكون عليه المجتمع ولذلك عليها أن تكون في مستوى المهمة الموكلة إليها، وهي دعوة للمجتمع إلى التخلي عن واقعه الثقافي بحكم أنه واقع متأزم ومشبوه والانتقال إلى واقعها الثقافي بصفته أصيل ولا ريب فيه، ولذلك فهي تراهن على متغير التعليم من أجل تكوين أفراد لديهم القدرة على مخاطبة الآخر وإقناعه واستمالته في نهاية المطاف.

**المبحث الرابع: السلفية الدعوية كجماعة ميسورة الحال:**

يمكن القول أن مختلف الشرائع السماوية تثمن العمل، وتعطيه دورا محوريا في تكوين المجتمع وتحقيقه الاستقلالية خاصة إذا عدنا إلى واقعنا اليوم، حيث أصبح من الضروري على أي كيان سياسي أو اجتماعي أو ديني يسعى إلى إيجاد مكانة له داخل المجتمع، واختيار نمط معين للحياة يتوافق مع خصوصياته، ما عليه إلا أن يحقق الاستقلالية الاقتصادية، أي من الضروري الابتعاد عن أي شكل من أشكال التموين، خاصة فيما يتعلق بالسلطة السياسية، إذا كان هذا الكيان يريد أن يحافظ على استقلاليته، خاصة على مستوى اتخاذ القرار فلا بد عليه أن يخلق نوع من الاستقلالية الاقتصادية لاسيما في تمويل نشاطاته واتخاذ مواقف لا تتماشى مع الوضع السياسي القائم، ولذلك فإن الجماعة السلفية في ولاية تيسمسيلت تكاد تكون جماعة مستقلة من الناحية المالية، بما أنها جماعة دينية يعتبر التدين داخلها بمثابة نظام اجتماعي، وهي تقدم نفسها على أنها تقدم الخلاص الأخروي للمنتمين إليها، فإنها من جهة أخرى تشجعهم على تحسين ظروفهم الاجتماعية والاقتصادية، بعيدا عن كل ما هو رسمي أو مرتبط بالسياسة، ومراكز اتخاذ القرار فهي من جهة تكبح جماح الفرد، خاصة فيما يتعلق بالعمل ومن جهة أخرى توفر نوع من الحرية والاعتماد على الذات داخل الجماعة الدينية، التي تتحول أو تمثل بالنسبة للفرد السلفي المجتمع الصالح أو

المجتمع النقي، حيث يرى دوركايم أن المجتمع وبالرغم مما يفرض على الفرد من ضغوط وإكراهات، هو في نفس الوقت سبب لتحرره ورقيه إذ أن نفسه ستجد خيرها وصلاح أمرها[1]

وبذلك يمكن اعتبار الجماعة السلفية جماعة نشطة على المستوى الاقتصادي فبرغم أن نسبة البطالة داخل عينة البحث تمثل 21.3% وهي تساوي نسبة من مهم مشتغلين بوظائف لدى الأجهزة الحكومية بنسبة 21.3% إلا أن هذه الأرقام خاصة فيما يتعلق بنسبة البطالة لا تعكس واقع السلفيين الذين يميلون في أغلبهم إلى ممارسة التجارة والأعمال الحرة، بعيدا عن الجانب الرسمي أو المقنن، بالإضافة إلى المزاوجة بين الوظيفة الرسمية والوظيفة الغير رسمية متمثلة في المتاجرة في الألبسة الدينية والمكتبات، بالإضافة إلى تربية المواشي وصولا إلى امتهان الصباغة المحترفة، والتي ينخرط فيها الكثير من السلفيين عبر ولاية تيسمسيلت حيث أصبحوا يشكلون مجتمعات مختصة قد حصلوا على تكوين في هذا المجال، وهم ينخرطون في هذه الأعمال الحرة تجنبا للعمل أو الوظائف الرسمية التي تبقى حسبهم لا تخلوا من الشبهات ولذلك فالفرد السلفي يخلق نشاط اقتصادي آخر، فهو يعيش دائما إمكانية التخلي عن الوظيفة في حالة ما ظهرت فتوى تقدح في وظيفته أو تصنفها في الأعمال غير الموافقة للشرع، ولذلك نجد ما نسبته 8.3% يمتهنون التجارة بينما 13.4% يمتهنون أعمال حرة.

أما إذا عدنا إلى النساء السلفيات فمن بين 42 مبحوثة هنالك 34 ماكثة في البيت بما نسبته 81% غير طارحين مسألة البطالة ضمن أولوياتهن وبذلك فإن المرأة السلفية ليست في رحلة البحث عن العمل، وإنما هي مقتنعة بدورها داخل البيت وهذا ما يحيلنا إلى نوع من تقسيم العمل انطلاقا من الجنس أي أن دور المرأة مقتصر داخل بيتها وهي مقتنعة به بينما دور الرجل خارج البيت.

[1] – إيميل دوركايم، علم اجتماع الفلسفة، مرجع سبق ذكره، ص 14.

وهذا يحيلنا إلى نوع من أنواع تقسيم العمل والتخصص الوظيفي على أساس الجنس، حيث تفرض التعاليم الدينية داخل المدرسة السلفية أدوار ووظائف محددة لكلا الجنسين، وهي تعتبر الخروج عنها بمثابة الخروج عن الفطرة حيث نجد السلفيين في خطاباتهم اليومية يعتبرون تراجع القيم وتقهقر الأخلاق في المجتمع إنما يرجع تراجع حضور الدين في الحياة العامة إن هذه النظرة تكاد تكون مطابقة لما صرح به فريديريك شلاينر ماخر في نهاية القرن الثامن عشر إن حياة البشر الفكرية من دون دين محرومة من أنبل مكوناتها[1]

غير أن وجود المرأة السلفية في البيت لا يمنعها من ممارسة النشاط الاقتصادي حيث أن 4.8% يمارسن التجارة بطريقة غير مباشرة عن طريق أزواجهن أو أقاربهن إن هذه الصورة ما هي إلا استدعاء للماضي من خلال نموذج خديجة بنت خويلد زوجة النبي، صلى الله عليه وسلم حيث عهدت بتجارتها إلى النبي، وبذلك فإن الجماعة السلفية تحاول أن تقتفي أثر تلك الصورة وتعكسها من خلال نماذج حية في الواقع، حيث تثبت الجماعة السلفية أنها لا تحرم المرأة من حق التملك أو التجارة، إلا أنها تجعلها داخل ضوابط شرعية حيث أن 7.1% من البحوثات يمارسن أعمال حرة داخل بيوتهن وهنا نجد الجماعة السلفية تشير بوضوح إلى أن المرأة يمكنها أن تساهم في الحياة الاقتصادية وأن لها ذمتها المالية المستقلة، لكن دون المشاركة في فضاء ما خارج البيت الذي يعتبره السلفيون مجالا ذكوريا بامتياز.

[1] – عبد الجبار الرفاعي، تمهيد لدراسة فلسفة الدين، مكتبة الفكر الجديدة، العراق،الطبعة الأولى، 2014، ص 105

جدول رقم 05

**توزيع المجموعة حسب الجنس والعمل**

| العمل | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| بطال | 35 | 28,7% | | 0,0% | 35 | 21,3% |
| موظف | 35 | 28,7% | | 0,0% | 35 | 21,3% |
| فلاح | 5 | 4,1% | | 0,0% | 5 | 3,0% |
| تاجر | 28 | 23,0% | 2 | 4,8% | 30 | 18,3% |
| أعمال حرة | 19 | 15,6% | 3 | 7,1% | 22 | 13,4% |
| ماكثة في البيت | | 0,0% | 34 | 81,0% | 34 | 20,7% |
| متمدرس | | 0,0% | 3 | 7,1% | 3 | 1,8% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

هذا الطرح الذي يختلف تماما عن الخطاب السائد لدى السلطة السياسية والمدارس الحديثة التي تطالب بالمساواة بين الرجل والمرأة والتي ما تنفك الجمعيات النسوية عن المناداة بها، كما أن المرأة داخل البيئة السلفية مقتنعة بدورها ومكانتها التي تحددها النصوص وهنا يمكن القول أنه يمكن للمقدس أن يستخدم لكبح التجاوزات السياسية والاعتراض عليها[1]

فالخطاب الحداثي من وجهة نظر السلفيين يعتبر تجاوز واستهداف للدين إلا أن الرد عليه يكون من خلال خلق ثقافة جديدة تنافس تلك الثقافة السائدة في المنظومة الاجتماعية.

[1]–جورج بالوندي، مرجع سبق ذكره، ص 151.

وإذا عدنا إلى مسألة الزواج كرابط مقدس لدى المجتمعات البشرية بصفة عامة، إلا أنه داخل الجماعة السلفية في ولاية تيسمسيلت يعتبر من أهم ممارساتها، وأكثرها تقديسا خاصة أن السلفية كجماعة ناشئة، لازالت تعاني إشكالية الحجم وقوة التأثير، ولذلك هي مطالبة بتشجيع أفرادها على الزواج في سن مبكر من أجل خلق أجيال جديدة يتم تربيتها على القيم والمبادئ السلفية حيث يقول الشيخ الألباني بعدت صفية العقيدة وتصفية الفقه وتصفية كتب التفسير وإيضاح ما يجب الانطلاق والسير فيه لبد من تربية النشء الإسلامي الجديد على هذا العلم الصحيح، وهذه التربية هي التي ستنشأ لنا المجتمع الإسلامي الصافي[1]

لذلك الزواج يكتسي أهمية ديموغرافية، جدا لدى الجماعة السلفية التي هي في مرحلة بناء النواة الصلبة في ولاية تيسمسيلت، ولذلك نجد نسبة الزواج داخل عينة البحث تعادل 57.9% بينما نسبة الطلاق لا تتجاوز 0.6% وهذا يعكس ذلك التعاون الذي يتميز به السلفيون فيما بينهم حيث تنتشر بينهم فكرة الزواج الجماعي وتخفيض قيمة المهور والتخلي عن الحفلات الفاخرة، ولذلك أصدر محمد علي فركوس بصفته أكبر علماء السلفية في الجزائر فتوى على موقعه الالكتروني يدعوا فيها السلفيين إلى الزواج من السلفيات وتجنب العاميات، وذلك من جهة من لأجل الحفاظ على تماسك الجماعة، ومن جهة أخرى تجنب التصادم الثقافي بين البيئة السلفية والبيئة العامية وهذا ما يمكن اعتباره شكلا من أشكال الزواج الداخلي لدى الجماعات التي تشعر بالاغتراب الثقافي في سعيها للحفاظ على كينونتها، من خلال تقوية العلاقات الداخلية، حيث يرى دوركايم أن حياة التلاحم الاجتماعي وسيادة القيم يمكن أن يصيبها نوع من الفتور والذبول ولذلك لبد من وجود من يتكفل

[1]–أحمد سالم وعمر بسيوني، مرجع سبق ذكره، ص 568.

بإحيائها، من خلال الأعياد الدينية، كما أن المواعظ والاحتفالات الدينية لها دور بارز في الحفاظ على وحدة الجماعة[1]

ولذلك نجد حفلات الزواج لدى الجماعة أصبحت تأخذ شكلا من أشكال التضامن وإظهار التماسك والوحدة بين أفرادها في مواجهة المجتمع الآخر.

حيث أصبحت أعراسهم تشكل استثناء داخل المجتمع من حيث طرق تنظيمها والممارسات التي تتخللها، بالإضافة إلى المستوى العالي، من التعاون والتكافل بين أفرادها، إذ لا يمكنك تميز حفل زواج ثري من أثرياء السلفيين أو فقرائهم، و ذلك بسبب انخفاض التكاليف من جهة، ومن جهة أخرى بسبب مظاهر التعاون بينهم.

الجدول رقم 06 **توزيع المجموعة حسب الجنس والحالة الاجتماعية**

| الحالة الاجتماعية | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| 1- عزاب | 52 | 42,6% | 12 | 28,6% | 64 | 39,0% |
| 2- متزوج | 67 | 54,9% | 28 | 66,7% | 95 | 57,9% |
| 3- أرمل | 1 | 0,8% | 1 | 2,4% | 2 | 1,2% |
| 4- مطلق | | 0,0% | 1 | 2,4% | 1 | 0,6% |
| 5- متعدد الزوجات | 2 | 1,6% | | 0,0% | 2 | 1,2% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

[1]- إيميل دوركايم، علم اجتماع الفلسفة، مرجع سبق ذكره، ص 161.

وإذا عدنا إلى الأحياء والمناطق التي يتمركز فيها السلفيون، فما عادا كونهم جماعة حضرية بعيدة عن الريف، أما داخل التجمعات الحضرية فليس لديهم تجمعات سكنية معينة حيث نجدهم متوزعين بنسب متقاربة بين الأحياء الشعبية بنسبة 17% أو السكنات الاجتماعية بنسبة 19% وصولا إلى الأحواش بـ 25.6% بينما السكن الوظيفي لا يتعدى 2.4% وهذا يحيلنا إلى نفور السلفيين إلى كل ما هو نظامي والبحث عن مجال من الحرية، من أجل ممارسة حياتهم التي توجد فيها نسبة مركزة من الدين بكل حرية بعيدا عن كل شكل من أشكال التصادم مع ما هو رسمي.

جدور رقم 07 **توزيع العينة حسب الجنس ونوعية السكن**

| نوع السكن | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| ملكية 1- | 26 | 21,3% | 6 | 14,3% | 32 | 19,5% |
| إيجار 2- | 19 | 15,6% | 5 | 11,9% | 24 | 14,6% |
| اجتماعي 3- | 22 | 18,0% | 10 | 23,8% | 32 | 19,5% |
| تساهمي 4- | 4 | 3,3% | 1 | 2,4% | 5 | 3,0% |
| وظيفي 5- | 2 | 1,6% | 2 | 4,8% | 4 | 2,4% |
| سكن ريفي 6- | 4 | 3,3% | 1 | 2,4% | 5 | 3,0% |
| حوش 7- | 33 | 27,0% | 9 | 21,4% | 42 | 25,6% |
| فوضوي 8- | 12 | 9,8% | 8 | 19,0% | 20 | 12,2% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

أما إذا عدنا إلى المستوى المعيشي نجد أن 70.7% من المبحثين يعتبرون أنفسهم ميسوري الحال، بينما نسبة الأثرياء لا تتجاوز 1.6% بينما من هم في فقر مدقع لا تتجاوز 0.6%

إن هذه الأرقام يمكن أن لا تعكس حقيقة الجماعة السلفية، والتي من خلال التعاليم الدينية التي تمتثل لها، تعتبر أن التصريح بالفقر، هو نوع من عدم الاعتماد على الله ولذلك فأن أغلب إجاباتهم في حلة السؤال على المستوى المعيشي تبدأ بكلمة الحمد لله، بالإضافة إلى أن الجماعة السلفية ومن خلال العلاقات التي تربطهم فيما بينهم يظهرون درجة كبيرة من التكافل خاصة أموال الزكاة والمساعدات التي يحصلون من طر ف سلفيين من ولايات أخرى، فإنها توزع داخل الجماعة، وبذلك هم يشعرون بنوع من الحماية الاجتماعية داخل الجماعة التي ينتسبون إليها.

من خلال هذه الطقوس التضامنية فهي من جهة تقدم الدعم المادي للفئات الهشة داخل الجماعة ومن جهة أخرى هي أسلوب دعوي وتحفيزي للعوام من أجل الانضمام، والاستفادة من الدعم المادي. كما أن هذه السلوك السائدة داخل الجماعة السلفية ينبع من خلال المعتقد الديني، الذي يجب أن يكون اجتماعي ويميز الجماعة عن غيرها، بالإضافة إلى تعلقه بما هو مقدس وبما هو دنيوي من جهة أخرى.[1]

[1] – فراس السواح، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، منشورات علاء الدين، سوريا، الطبعة الثالثة 1998، ص 26.

**توزيع العينة حسب الجنس والمستوى المعيشي**

جدول رقم08

| المستوى المعيشي | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| جيد جدا 1- | 9 | 7,4% | 1 | 2,4% | 10 | 6,1% |
| جيد 2- | 19 | 15,6% | 9 | 21,4% | 28 | 17,1% |
| ميسور الحال 3- | 88 | 72,1% | 28 | 66,7% | 116 | 70,7% |
| متدني 4- | 6 | 4,9% | 3 | 7,1% | 9 | 5,5% |
| متدني جدا 5- | | 0,0% | 1 | 2,4% | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وبذلك فإن الجماعة السلفية في ولاية تيسمسيلت تكاد تكون مكتفية على ذاتها، كما أنها في مرحلة البناء الداخلي ولذلك فهي تركز على العلاقات الداخلية أكثر من الخارجية كونها لا تزال جماعة في مراحلها الأولى للتبلور، لذلك تخشى من الهزات الثقافية وفشل فكرة الوجود والاستمرارية.

## المبحث الخامس: السلفية الدعوية كجماعة عقدية:

يمكن القول أن من خصائص أي جماعة مستقلة داخل المجتمع العام أن يكون لديها نسق من الممارسات التي تميزها وتعطيها هويتها الخاصة لاسيما إذا كانت هذه الجماعة، جماعة دينية تجعل من نمط التدين الفارق الأساسي بينها وبين البيئة التي نشأت داخلها، ولذلك فإن الجماعة السلفية داخل ولاية تيسمسيلت تشكل نمط ثقافي مغايرا ويختلف اختلافا جذريا من الممارسات الدينية في المجتمع الكلي الذي تعيش داخله، إلا أننا لا نستطيع التصريح بأن

النموذج السلفي يشكل ثقافة موازية للمجتمع الأصلي ككل، لكن يمكن القول أن الجماعة السلفية هي جماعة تخومية، إذ تعيش على أطراف الثقافة الأصلية، محاولة خلق، ورسم مجموعة من الحدود الفاصلة بينها وبين الثقافة الأصلية، أو لنقول التدين الرسمي الذي تشرف عليه السلطة السياسية من خلال المؤسسات التقليدية كالمساجد والزوايا التي تعرف نوعا من الأزمة في نقل وتبليغ المعرفة الدينية وذلك لارتباطها بالتحولات التي يمر بها المجتمع ككل.[1]

وهنا يمكن القول أن التوجه السلفي داخل ولاية تيسمسيلت يعتبر توجه حديث النشأة وفي نفس الوقت هو مبني على مسألة العقيدة كمرتكز أساسي، وأحد أهم مظاهر التلاحم والتماثل بين أفراد الجماعة، ولذلك هي تحاول دائما خلق مسافة بينها وبين المجتمع، حيث يظهر تمايز واضح من حيث اللباس وتعاطي مع الشأن الديني، بالإضافة إلى وجود صفات تتبناها الجماعة السلفية بما يميزها عن غيرها من الجماعات، أو حتى داخل الجماعة نفسها هذا التميز يقوم على مدى التحكم في العلم الشرعي حيث أن 3% من المبحثين فقط يعتبرون أنفسهم من العوام وهنا نجد كلمة أو مفهوم العامي تشير إلى كل من لا يتبنى نفس التأويل للدين الذي تتبناها الجماعة السلفية ولذلك تبدوا هذه الجماعة منعزلة عن المجتمع وهي تصر على إظهار حالة التمايز والاختلاف بينها وبين الآخر الذي تعتبره غير ملم بالمعرفة الدينية الصحيحة.

[1] – خالد محمد، التحولات الاجتماعية والممارسات الدينية وقائع ملتقى أي مستقبل للأنثروبولوجيا في الجزائر، منشورات مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية الجزائر، 1999، ص 51

إن هذه الخاصية الانعزالية يرجعها بعض الباحثين إلى البيئة التي نشأت فيها السلفية في المملكة العربية السعودية حيث أنها لم تعرف الاحتكاك بمجتمعات أخرى ولذلك هي ترفض التعامل معها وتنظر إلى كل وافد إلى الجماعة بنوع من الشك والريا.[1]

وإذا عدنا إلى التنظيم الهرمي داخل الجماعة نجدها مقسمة إلى مجموعة من الفئات لكن بشكل غير رسمي، ويتحكم فيها مستوى العلم الشرعي، حيث نجد طبقة العلماء وهي على رأس الهرم غير أنه في ولاية تيسمسيلت وداخل الجماعة السلفية ليس هناك من بلغ درجة العالم، حيث نجد فئة طالب علم متقدم وهي لا تشكل إلا نسبته 2.4% وهم من بلغوا مستوى مقبول من العلم، وقد نصح شيوخ العاصمة بالرجوع إليهم في بعض المسائل، التي يمكنهم الحكم فيها، حيث نجد من أبرزهم (ب- أ) الذي تمت تزكيته من طرف محمد علي فركوس، وهو من سلفيي مدينة خميستي والتي تعتبر مركز الحركة السلفية في الولاية، تليها نسبة طلبة العلم وهم الفئة التي تتفرغ لدراسة العلم الشرعي، حيث نجدها تشكل 21.3% تليها فئة المبتدئين بنسبة 31.7% وهم يتميزون بتدني مستواهم في العلم الشرعي إلا أنهم يبذلون جهد واضح في تحصيل العلم الشرعي بمختلف فروعه ثم نجد فئة عامي ملتزم وهم يشكلون الأغلبية داخل الجماعة بنسبة 41.5% وهم حديثو العهد بالانتقال إلى الجماعة والالتزام بتعاليمها إلا أنهم ملزمون .بتبني سلوكاتها الظاهرية، والمشاركة في الدورات العلمية والدروس التي تقدم بانتظام خاصة في العقيدة ومعرفة التوحيد، حيث يرى علماء السلفية ومن هم الألباني أنه لابد من تصفية العقيدة الإسلامية كأول خطوة بالإضافة إلى تصفية كتب الفقه وكتب التفسير والسيرة والحديث.[2]

[1]- سعد الدين إبراهيم، النظام الاجتماعي العربي الجديد، دراسة في الأثار الاجتماعية للثورة النفطية،. مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الثالثة، أكتوبر 1985 ص 168/ 169.

[2]- عمر بسيوني، ما بعد السلفية ، مرجع سبق ذكره، ص 567.

إن عملية التربية التي يتلقاه السلفيون داخل الجماعة، تقدم في شكل طقس، حيث تؤدى العبادات والشعائر التعبدية الدينية بشكل جماعي التي تأخذ مدلول الشعيرة في الفكر الإسلامي وهي تهدف إلى نقل الإنسان من حالة الفرد إلى حالة المؤمن.[1]

جدور رقم 09 **توزيع العينة حسب الجنس والمستوى في العلم الشرعي**

| مستواك في العلم الشرعي | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| عامي-1 | 2 | 1,6% | 3 | 7,1% | 5 | 3,0% |
| عامي ملتزم-2 | 48 | 39,3% | 20 | 47,6% | 68 | 41,5% |
| مبتدأ-3 | 36 | 29,5% | 16 | 38,1% | 52 | 31,7% |
| طالب علم-4 | 32 | 26,2% | 3 | 7,1% | 35 | 21,3% |
| طالب علم متقدم-5 | 4 | 3,3% | | 0,0% | 4 | 2,4% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

ولذلك نجد الجماعة السلفية داخل ولاية تيسمسيلت تحاول استغلال كل المناسبات من أجل تمرير خطابها الديني والقيام بنوع من أنواع التعبئة خاصة أنها ترفض العمل بشكل رسمي لذلك أصبحت البيوت مكانا لإلقاء الدروس في العقيدة وشرح المتون حيث يمكن الإشارة إلى الحلقة العلمية التي تعقد بشكل منتظم في مدينة خميستي، كل يوم جمعة بحضور سلفيين من مختلف مناطق الولاية، حيث يتلقون دروس في المسائل الدينية لاسيما شرح كتب العقيدة، إذ يمكن العودة إلى الجدول التالي لنجد أن كتب العقيدة تسيطر على القراءات التي يحرص عليها السلفيون في بداية التزامهم الديني، حيث نجد كتاب التوحيد والأصول الثلاثة

[1]– منصف المحواشي، مرجع سبق ذكره، ص 04.

وبعض الشروح في العقيدة، تسيطر على النمط التعليمي الذي يتلقها الفرد السلفي داخل الجماعة، بالإضافة إلى تقديم دروس في اللغة العربية التي تحضي بأهمية كبيرة داخل الجماعة السلفية، حيث تعتبر من بين مؤسسات التنشئة الاجتماعية إذ أن اكتساب ونقل المعتقدات الدينية يعتبر من بين العمليات التي تعتمد على تقييم السلوك الديني، بالإضافة إلى إتقان اللغة التي تساعد هي الأخرى عن التعبير عن المشاعر الدينية.[1]

وهنا تتجلى أهمية المعتقد الديني داخل الجماعة السلفية، حيث يعتبر مدى التحكم في معرفة العقيدة الصحيحة والقدرة على مناقشة الجماعات الأخرى دليلا على القدرة العلمية للفرد السلفي وتقدمهم في مستويات المعرفة الشرعية. وإذا عدنا إلى مسألة حفظ القرآن داخل الجماعة نجد أن 81.1% من المبحثين يحفظون بعض السور من القرآن فقط، بينما نسبة من يحفظون القرآن كاملا لا تتجاوز 3.7% وهذا يشير إلى أن السلفيين عكس الجماعة الدينية الأخرى لاسيما الصوفية التي تعتبر الثقافة الأصيلة للمجتمع، حيث تعطي أهمية بالغة لحفظ القرآن كاملا بينما تهمل العلوم الأخرى خاصة علم الحديث، ألا ان العقل السلفي أكثر اهتماما بتلقي العلوم الشرعية الصحيحة، فهو يعتبر أن كتب الحديث تعتبر شرحا ومفسرا للقرآن ومساعدا على استنباط الأحكام منه، وهو يعتبر أن مجرد حفظ القرآن لا يمنع من الانحراف على العقيدة الصحيحة حيث ومن خلال الحوارات التي أجريناها مع بعض المبحثين فهم يرون أن أغلب من يمارسون السحر والشعوذة، هم يحفظون القرآن لكن دون علومه المساعدة على فهمه و تطبيقه لاسيما علم الحديث لذلك يزاوج العقل السلفي بين دراسة القرآن ودراسة الحديث حيث أن القرآن يقدم توجيهات عامة، تبقى بحاجة إلى وسيلة أخرى تقوم بشرحها وتبسيطها واستنباط الأحكام منها، لاسيما في الجانب العقدي والأخلاقي، ولذلك فإن إقامة الدروس وإلقاء المواعظ داخل الجماعة التي تحولت إلى موجه لسلوك

[1] – محمود شامل حسن، مرجع سبق ذكره، ص 37.

الأفراد أصبح يقدم دروسا في التربية الروحية والأخلاق، مع مزجها دئما بالعقيدة من خلال فكرة المراقبة اللاهية لنا في افعلانا واقولنا، وهنا يصبح الفرد السلفي تابع للجماعة إذ يتلقى منها المعرفة الدينية كما أنها بديل للمؤسسات الرسمية خاصة أنها لا توجد في الإسلام مؤسسة تشرع للعقيدة لكن علوم القرآن تحصن النص إذ ترفض على المفسر والمفتي التمتع بشروط خاصة[1]

جدول رقم 10: **توزيع المجموعة حسب الجنس وحفظ القران الكريم**

| كم تحفظ من القران الكريم؟ | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| 1-كله | *6* | *4,9%* | | *0,0%* | *6* | *3,7%* |
| نصفه -2 | *10* | *8,2%* | | *0,0%* | *10* | *6,1%* |
| ربعه - 3 | *13* | *10,7%* | *1* | *2,4%* | *14* | *8,5%* |
| بعض السور - 4 | *93* | *76,2%* | *40* | *95,2%* | *133* | *81,1%* |
| لا شيء -5 | | *0,0%* | *1* | *2,4%* | *1* | *0,6%* |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

إن هذه الشروط تتوفر في الجماعة الموجه السلفي، حيث أنه يولي أهمية كبيرة لعلوم القرآن، كما أن المفتي السلفي عندما يجيبك فإنه يحاول أن يعطيك الدليل من القرآن ثم ينتقل إلى السنة ثم أقوال العلماء، حيث أصبحت إجابته أكثر إقناعا من المفتي الرسمي الذي يختصر الإجابة في يجوز أو لا يجوز وهو يرد على أي استفسار من طرف السائل أننا مالكيون

[1]- عبد الوهاب المؤدب، أوهام الإسلام السياسي، دار النهار، لبنان، الطبعة الأولى، 2002، ص 144.

ولذلك وجد الشباب اليوم في المنهج السلفي وسيلة للتمرد على العادات والتقاليد والتدين الشعبي[1]

ومن خلال كل هذا يمكن القول أن الجماعة السلفية، في ولاية تيسمسيلت هي جماعة مبنية على العقيدة حيث يعتبر الجانب العقدي داخلها من أهم أشكال التميز و الاختلاف عن باقي الجماعات الأخرى وهي تعطي أهمية كبيرة لمعرفة التوحيد لدى أفراد المنتمين إليها وهي تلعب دور المربي للأفراد المنتمين إليها، من خلال الطقوس والشعائر التي تؤدي إلى تكتل جماعي، وبذلك تكون التربية داخلها من خلال نماذج تطبيقية حية، إذ يرى مالك ابن نبي أن التربية ليست مجموعة من القواعد والمفاهيم النظرية التي ليس لها سلطان على الواقع.[2]

أي أن السلفية هي جماعة عقائدية تقوم على فكرة الاختلاف الديني، وتأسيس لجماعة قائمة على المعتقد الديني الذي يميزها بالإضافة إلى دور التربية التي تقدمها للأفراد المنتمين إليها من خلال فرض السلوك الجماعي بدل السلوك الفردي في تنظيم العلاقات داخلها أو مع باقي الجماعات الأخرى.

إن كل هذا يحيلنا إلى ان الجماعة السلفية في ولاية تيسمسيلت، أصبحت تشكل جماعة اجتماعية قائمة بذاتها، وهي دائما تعمل على تكريس ذلك الاختلاف، بينها وبين البيئة الأصلية، التي تعتبرها منحرفة وليس لها معرفة دينية صحيحة، كما أن هذه الجماعة تتميز بكونها جماعة في مقتبل العمر، أي التركيز على الشباب المتعلم، وذلك بهدف أبعاد وسم التعصب والتخلف على أفرادها، بالإضافة إلى سهولة توجيه المتعلمين، كما أنها جماعة تقدر العمل وهي في حركية مستمرة، وتكاد تكون مستقلة ماليا عن المجتمع والكل ما هو رسمي، إذ يعتبر العمل الموازي وخارج إطار القانون من أهم مميزات الجماعة، خاصة انه لا تعترف ببعض التشريعات والقوانين ولا ترى حرج في تجاوزها، كما أنها جماعة تقوم على

[1] – إبراهيم الحيدري، سيسيولوجيا العنف والإرهاب، دار الساقي، لبنان، الطبعة الأولى، 2015، ص 16.

[2] – مالك ابن نبي، ميلاد مجتمع، ترجمة عبد الصبور، دار الفكر الجزائر، الطبعة الأولى، 2013، ص 99.

فكرة تربية الفرد وإعادة برمجته وفق قناعتها الخاصة، أي أن الانتقال إلى داخل الجماعة يحتم على المنتقل التخلي عن الكثير من خصوصياته، وتبني نمطية الجماعة في سلوكاته وممارساته، وهي عملية تتم عن طريق أخبار المنتقل إليها انه بامتثاله لها هو يمتثل للعقيدة الإسلامية الخالصة أو الخام.

# الفصل الثالث

## الفرد السلفي وثقافة الجماعة كمرجعية

السياسة كسلوك خارج اهتمام الفرد المؤمن

الإعلام ومسألة التشويش على إيمان الفرد

الفرد السلفي وثلاثية: عدم الاختصاص والرفض والقبول في حدود الشريعة

الفرد السلفي ومسألة التوفيق بين خطاب الجماعة وقرارات السلطة الحاكمة

الفرد السلفي وفكرة الحد الأدنى في الثقافة السياسية

## الفرد السلفي وثقافة الجماعة كمرجعية :

إن أي عملية تثاقف بين عنصرين أو أكثر، هي عملية تشير إلى وجود طرفين أحدهما يملك القوة، التي من خلالها يعمل على التبشير بأفكاره، ومعتقداته، بينما الطرف الآخر يكون في حالة من الضعف، تجعل منه طرفا متلقيا ومستلهما لتلك الإشارات، إما لكونه فقد للقوة المادية أو تلك الرمزية المعنوية، إذ يمكن القول أن الخواء الروحي والحاجة للشعور بالأمان في مجتمع يشهد تحولات عميقة وجذرية فقدت فيها اليقينيات معنها، ولم يعد الفرد ينتمي الى المجتمع الواسع، بل اصبح يبحث عن الكيانات الصغيرة، والمستقلة، والتي تقد م له تركيبة ثقافية، تشعره بنوع من الارتياح النفسي والمعتقدي، إن الجماعة السلفية ما تحمله من افكار وتصورات، لكل ما يحيط بها، وهي بذلك تقد تركيبة ثقافية بديلة للفرد السلفي، وهي تركيبة تكاد تكون متداخلة الاجزاء، وتعكس نوعا من التلاحم والتشابه، حيث اصبح السلفيون في ولاية تيسمسيلت يشكلون جماعات قائمة بذاتها، ولها حدود واضحة مع المجتمع لا سيما في عالم الافكار وعالم الثقافة.

فالبيئة السلفية ورغم مظهر التلاحم والتشابك القائم بين أفرادها، نجد أنها تتكون من عناصر مختلفة، حيث نجد المثقف،(أي العالم) والثقافة، (أي التأويل السلفي للإسلام) والعنصر الذي يجري تثقيفه، (أي الفرد المنتقل الى البيئة السلفية)، إن هذه التركيبة لا يمكن تلمسها، إلا من خلال متابعة الجماعة عن كثب، حيث تستطيع التمييز الفواصل المتناهية في الدقة، بين مكونات ثقافة الحياة، داخل الجماعة، وكيف تصبح تلك الثقافة بديلا للفرد، عن حياته الشخصية ومكتسباته القبلية، حيث ذهب رالف لينتون الى أن الثقافة كل تتداخل أجزاؤه، تداخلا وثيقا، لكن من الممكن أن نتعرف فيه على شكل بنائي معين، أي أن نتعرف فيه على عناصر مختلفة، هي المكونة للكل[1]

[1] – مالك بن نابي، مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شهين، دار الفكر، سوريا، الطبعة الثانية عشرة، 2006، ص 30

وبذلك فإن الجماعة السلفية التي أصبحت كيانا مستقلا، وأصبح المنتقلون إليها أو الناشئون داخلها بصفتها جماعة مرجعية، تمثل للفرد بديلا ثقافيا، عن بيئته الأصلية، فرغم أن الجماعة تدين بالإسلام الذي تدين به البيئة الأصلية، إلا أنها تقدم له ممارسات تطبيقية بشحنة رمزية أكثر حدة وأكثر تدفق، مستغلة حالة الضعف التي يشهدها الخطاب الديني الرسمي إذ أن الدين يعتمد على الرمز، لكن يمكن أن يحدث بين هذه الرموز والواقع طلاق إذا فقدت تلك الرموز قدرتها على التفسير وفقدت علميتها وإجراءاتها، أي حدوث طلاق بين الرموز والواقع[1]

إذ تشكل الطقوس، والشعائر الدينية، وقوة الخطاب الديني، نوعا من الثقافة التي من المفروض أن تتمتع بقوة ونوع من القدرة على الإقناع لدى المتلقين حتى يبقوا منجذبين إلى تلك البيئة وإلى تلك الجماعة الدينية، إذ أن تراجع الخطاب الديني المحلى أدى إلى ظهور جماعات دينية مستقلة تتمتع بشحنات رمزية قادرة على جلب الأفراد، لاسيما الشباب منهم، الباحث على نماذج جديدة تختلف عن ما هو سائد وتحمل تعابير رمزية تعتبر عاملا مشتركا في كل الأفعال الحضرية كالأسطورة والشعر واللغة العربية والفن والدين والعلم[2]

أي أن الدين أو نمط التدين من أهم عوامل التجاذب، وبناء المشترك الثقافي بين الأفراد، وتحول سلوك الجماعة إلى سلوك ثقافي عام، يحكم و يؤطر الفرد، داخل الجماعة لاسيما في المسائل السياسية حيث تبني الجماعة السلفية في ولاية تيسمسيلت بوصفها جماعة مرجعية آراء وتوجهات سياسية تسعى نقلها إلى الأفراد، إذ أن العلاقات داخل الجماعة تقوم على نسق وظيفي حيث تعمل الجماعة على مأسسة الإجماع، وجعل الأفراد يمتثلون إلى مجموعة من المعاير التي تضبط وتقيم سلوكا تهم، من خلال وجود قاعدة ثقافية مشتركة

[1] – محمد إبراهيم صالحي، الدين بوصفه شبكة دلالية، مقاربة كليفورد غيرتز، قراءة في كتابه الإسلام ملاحظا، دفاتر انسانيات، مركز البحث في الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، الجزائر، العدد الرابع، 2013، ص 82.

[2] – هادي منير، مفهوم الخوصصة والثقافة في الخطاب الأنثربولوجي المعاصر وقائع الملتقى أي مستقبل للأنثروبولوجي، مركز البحث في الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، الجزائر، 1999 ، ص 109.

تعكس نوعا من التماثل بالمعتقدات و التوجهات كما أن هذا لا يتحقق إلا من خلال عملية التنشئة ووجود عوامل الضبط ووجود نظام الثواب والعقاب[1]. وبذلك فإن الجماعة السلفية هي جماعة مرجعية تشكل بيئة ثقافية للأفراد المنتمين إليها والمنتقلين إليها حديثا، حيث تمارس عليهم نوعا من العنف الرمزي أو أي نفوذ يفلح في فرض دلالات شرعية[2]

إن هذا العنف الرمزي يتجلى من خلال تقديم الجماعة بصفتها منظومة أخلاقية للأفراد، الكثير من الأجوبة لتساؤلاتهم حول الشأن الديني، الذي أصبح يمتد إلى المجالات الأخرى لاسيما المجال السياسي، وبذلك أصبح الفرد يتساءل ويبحث عن أجوبة حول ما يدور داخل الساحة السياسية، وذلك من خلال العودة إلى الجماعة، بصفتها مجتمعا مصغرا وبديلا للمجتمع الأصلي، الذي أصبح الذي في حصار دائم داخله، إلا أن الإنسان السلفي يبحث عن حياة من خلال جرعة دينية زائدة تصل إلى مستوى توصيف الحياة السياسية وتحديد السلوكات الصحيحة داخلها وما على الفرد السلفي إتباعه من خلال نظرة الجماعة.

**المبحث الأول: السياسة كسلوك خارج اهتمام الفرد المؤمن :**

إن الجماعة السلفية أو المدارس الأثرية بصفة عامة، هي مدارس أو نزاعات مثقلة بالماضي وهي تصر على أن إصلاح الحاضر، يكون بعرضه على الماضي، حيث للدين سطوة كبيرة لاسيما في تاريخنا الإسلامي، إذ أن النزعة السلفية مرتبطة ارتباطا كليا بالدين، وهي تعمل على خلق جماعة متماسكة، يعتبر فيها الدين الرابط الأساسي. وهي تسعى بالدرجة الأولى إلى تكوين المؤمنين، وتزويد المجتمع بهم، فهي تنطلق من قناعات أن المجتمع يعاني من فتور في التدين وهو بحاجة إلى جرعة دينية زائدة، إن هذه الجرعة لا يمكن أن تكون، إلا من خلال تزويد المجتمع بالمؤمنين، ولذلك يمكن اعتبار الجماعة السلفية في ولاية

[1] – إبراهيم عيسى عثمان، نظرية المعاصرة عي علم الاجتماع، دار الشروق الأردن، الطبعة الأولى، 2008، ص 44 – 45.

[2] – بيار بورديو، العنف الرمزي بحث في أصول علم الاجتماع التربوي، ترجمة نظر جاهل، المركز الثقافي العربي، المملكة العربية، الطبعة الأولى، 1994، ص 05.

تيسمسيلت، جماعة في طور التنظيم وهي مرحلة تنشؤ فيها الجماعة منظومة للحقوق والواجبات، وتتخذ الحوافز و أليات الردع، ويكون البناء الجماعي قد أصبح قائما على نوع من تنظيم، يزيد من تماسك الجماعة إذ يرى الأستاذ حسان الجيلالي ان من خصائص هذه الجماعة :

1- اتضاح نسبي في الأهداف بين الأعضاء

2- تزداد العلاقات في التواصل والتشابك بين الأعضاء

3- تزداد فعالية الأعضاء في الاشتراك في النشاط الجماعي

4- يزداد انتظام الأعضاء في حضور الاجتماعات

5- يزداد تحمل الأعضاء لأعباء المسؤولية الجماعية

6- يزداد اتصال الجماعة بالجماعات الأخرى[1]

هذا التصنيف يحيلنا إلى كون الجماعة السلفية، بحكم حداثة نشأتها، هي تسعى أولا إلى تكوين الفرد وتحويله إلى مؤمن مقتنع بالتزامات الجماعة وفي نفس الوقت يعمل على نقل هذه الالتزامات إلى الجماعات الأخرى، ولذلك نجد أن تعاليم السلفية تحكم على الواقع السياسي بأنه واقع مخالف للشريعة الإسلامية وأنه غربي في منطلقاته، وبذلك على الفرد أو على المؤمن داخل الجماعة أن ينصاع إلى هذه النزعة، وهي تجعله يبحث عن الخلاص الأخروي، بينما تجبره من خلال سطوة الدين، على إهمال واقعه، كما أنها تخبره، أن الحل يكون في الالتزام بالشريعة وفي تعلم العقيدة، وهي من أبرز ملامح النزاعات الدينية الجديدة

[1]- حسان الجيلالي. مرجع سبق ذكره صفحة 19.

التي تدخل في إطار المحافظين الجدد حيث يبشرون بأفكار تدعوا إلى الخلاص ويعتبرون أنفسهم مكلفين بإنقاذ البشرية بالعودة إلى تطبيق التعاليم والقيم الدينية العتيقة[1]

وبذلك فإن الفرد السلفي ينشأ داخل الجماعة، بنوع من الازدواجية حيث أنه يركز كل اهتماماته على الخلاص الأخروي، بينما تصبح مشاغل ما هو دنيوي أمور ثانوية، خاصة العمل السياسي إذ يتم تصويره داخل الجماعة، على أنه عمل معاد للشريعة وقد يؤثر سلبا على الصفاء الإيماني للمؤمن، وهذا ما نجده منعكسا على إجابات المبحثين حيث أن ما نسبته 46.3 %من المبحثين غير مهتمين بالعمل السياسي ويعتبرونه سلوك يقع خارج اهتمامهم تليها نسبة 30.5 % من المبحثين، قد صرحوا على أنهم غير مهتمين على الإطلاق بالعمل السياسي، بينما نسبة من أبدو اهتماما بما يدور في الساحة السياسية من الأحداث لا يتجاوز 2.4% وهذا يحيلنا إلى نمط الخطابات السائدة داخل الجماعة، التي تهدف إلى التقليل من حضور الخطاب السياسي في الدروس والحلقات العلمية التي تعقد بشكل منتظم، ويحضرونها الأفراد السلفيون بصفتهم باحثين عن المعرفة الدينية جاعلين من الشأن السياسي أمرا خارج التعاليم التي يحب أن يتلقاها المؤمن حتى يكتمل إيمانه ويتحول إلى الفرد الصالح داخل مجتمع يعاني من ضعف الوازع الديني، خاصة أن السلفية في ولاية تيسمسيلت وبصفة عامة ومن خلال طبيعتها الماضوية تتعامل مع الواقع الديني من خلال استدعاء نموذج المرحلة المكية وكيف اهتم النص القرآني بصفته كلام الله بالمطلب الإيماني[2]

[1]– علي حرب، أزمنة الحداثة الثقافة الإصلاح،الإرهاب الشراكة، المركز الثقافي العربي، المغرب الأقصى، بدون طبعة، بدون سنة، ص 216.

[2]– هشام جعيط، مرجع سبق ذكره، ص 183.

**توزيع المجموعة حسب اهتمام بالسياسة و الجنس**

جدول رقم 11

| 15-ما مدى اهتمامك بالسياسة؟ | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| مهتم جدا | 4 | 3,3% | | 0,0% | 4 | 2,4% |
| مهتم | 28 | 23,0% | 5 | 11,9% | 33 | 20,1% |
| غير مهتم | 57 | 46,7% | 19 | 45,2% | 76 | 46,3% |
| -4غير مهتم على الإطلاق | 32 | 26,2% | 18 | 42,9% | 50 | 30,5% |
| -9بدون إجابة | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

أي الإسلام في بداية ظهوره لم يعلم المنتمين إليه كيفية هدم السلطة القائمة وإقامة سلطة جديدة بل ركز على تعليم الناس أمور العقيدة وتكوين نخبة من المؤمنين يتبنون الإسلام كعقيدة وليس كحركة اجتماعية ثورية ضد الأوضاع السائدة، إن نفس هذه العقلية سيطرت على المخيال السلفي الذي يشعر وكأن الإسلام قد تراجع حضوره داخل المجتمع كعقيدة، ولذلك لا بد من إعادة بناء نواة جديدة متشبعة بالإسلام كعقيدة، حيث يرى هشام جعيط أن الدعوة الإسلامية قامت في البداية على نواة تتكون من ثمانية أشخاص ستجدهم يحافظون فيما بعد على معتقدهم الديني بكل ثبات ووفاء ثم ستجدهم هم نفسهم أعضاء مجلس الشورى بعد مقتل الخليفة عمر بن الخطاب[1]

[1]- المرجع نفسه، ص 215.

أي أن الفرد السلفي الذي يتم تكوينه داخل الجماعة هو فرد غير مهتم بالسياسة، كونها لا تعتبر جزءا من التعبئة الدينية التي يتلقاها داخل الجماعة، التي تعتبر جماعة تبشريه تحمل فلسفة مغايرة، ولها مرتكزات تختلف عن السائد الثقافي، في المجتمع، حيث أن إتباع ديانة ما، أو النقل تأويلا ما للدين، إنما يتحقق لصالح اتساع ثقافة جديدة أو نتيجة انفصال الدين عن الثقافة الأصلية[1]

حيث نجد أن الثقافة التي تبشر بها الجماعة السلفية، وتعمل على تلقينها للأفراد بوصفهم مؤمنين جعلت منهم يحملون توجها يمكن أن يرقى إلى رأي عام داخل الجماعة حيث أن 61% من المبحثين يعتبرون العمل السياسي الحديث عملا غير شرعيا من الناحية الدينية، إن هذا في حد ذاته تبرير من طرف الإنسان السلفي لتجنبه الاهتمام بالأمور السياسية، أو التعمق فيها بينما 31% من المبحثين يعتبرون ممارسة السياسة عملا سيئا إن كلا التعبيرين، يشر إلى وجود نفور عام من العمل السياسي، وأن المؤمن داخل الجماعة ومن خلال التعاليم التي يتلقاها يتجه نحو العزوف عن ممارسة العمل السياسي بالإضافة إلى تبني ثقافة معادية لكل ما يقع خارج دائرة الدين.

إن هذه العقلية اكتسبها الفرد من خلال ثقافة الجماعة التي تقوم على مرتكزات خمس حيث يتلقى الأفراد بصفتهم تابعين للجماعة خطابا يقوم على :

1 – المعتقد الاصطفائي وتصوير الجماعة على أنها المفوض أو المخول الوحيد للحديث بسم النص الديني.

2– الخط الأصولي وربط فشل الحضارة بإعادة تفعيل الماضي وأن الحل يكمن في الشرائع الدينية.

[1]– عبد الجبارالرفاع، فلسفة الدين،مرجع سبق ذكره، ص 466.

3- مسألة الحاكمية الإلهية وممارسة الجماعة لنوع من الوصايا على الأفراد

4- الرفض والإقصاء وعدم الاعتراف بالآخر وبالتالي عدم الاعتراف بكل ما ينتجه

5- استخدام العنف والإرهاب والانتقام من كل ما يخالفه[1]

إن هذه المرتكزات تبدوا واضحة في الثقافة المرجعية، التي تنقلها الجماعة لأفرادها حسب الباحث " علي حرب "إلا أن العنصر الخامس لا يبدو من بين خصائص الجماعة السلفية حيث نجدها ترفض العمل السياسي المخالف للشريعة وترفض من جهة أخرى استعادة الساحة السياسية عن طريق العنف حتى وإن كان الهدف ممارسة السياسة الشرعية.

**توزيع المجموعة حسب ماذا تعني السياسة بالنسبة إليك و الجنس**

**جدول رقم 12**

| 17-ماذا تعني السياسة بالنسبة إليك؟ | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| 1-عمل جيد | 6,6% | 8 | 7,1% | 3 | 6,7% | 11 |
| عمل سيء | 34,4% | 42 | 21,4% | 9 | 31,1% | 51 |
| عمل غير شرعي | 58,2% | 71 | 71,4% | 30 | 61,6% | 101 |
| 9-لا اعرف | 0,8% | 1 | 0,0% | | 0,6% | 1 |
| **المجموع العام** | **100,0%** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** |

وبذلك فإن الفرد داخل الجماعة السلفية يتحول إلى مؤمن يبحث عن كل ما يزيد في درجة إيمانه كما أن الوصفات التي تقوي الإيمان، تعتبر وصفات جاهزة يتلقاها الفرد داخل بيئته

[1]- علي حرب، مرجع سبق ذكره، ص 88-89

الجديدة حيث يقتنع بأن ممارسة السياسة الحديثة أو كما يعرفها المجتمع اليوم ما هو إلا انحراف عن العلاقة التي يجب ان تربط الحاكم المسلم بالمحكوم المسلم، علاقة لا تجد الجماعة السلفية حرجا في تحييدها، وجعل الفرد يقتنع بأنه لا جدوى من معرفة ما يدور سياسيا، لأنه لا يدور داخل فكرة الإيمان، لأن الاعتقاد بالقدرة الإلهية سيجعل كل القدرات الأخرى لا تساوي شيء في نظر المؤمن أو الإنسان السلفي، حيث أن هذا الإنسان يكون في تنازع دائم بين سلطة عقله التي تجعل منه إنسانا سياسيا، وسلطة الجماعة التي يندرج في إطارها وهي سلطة دينية تجعل منه إنسانا متدينا أو لنقل مؤمنا، خاضعا لما يتلقاه من خلالها[1]

حيث 20.1% من المبحثين مهتمين بالعمل السياسي، لأن اهتمامهم لا يتعدى مسألة معرفة الأخبار لكن دون الخوض فيها، فشعار السلفيين من حسن إيمان امرأ تركه ما لا يعنيه، أنه شعار يتلقاه السلفيون حتى يغلق في وجههم أي محاولة للاشتغال بما يصرفهم عن تدريب أنفسهم والحصول على تكوين ديني يعادل ذلك التكوين الذي تلقاه الصحابة والمسلمين الأوائل، إذ يقول مالك ابن أنس" لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها "[2]

إن هذه المقولة التي أصبحت تلازم الخطاب السلفي في الجزائر خاصة أنه متهم بتغيير المرجعية الوطنية والاعتماد على مذاهب أخرى، وهي إشارة واضحة من طرف السلفيين على أنهم لا ينكرون التراث المالكي بل إنهم يعتمدون عليه كمدرسة أساسية داخل الإسلام السني، حيث أصبحوا يعقدون دورات علمية في مدينة وهران، عن طريق الإقامات الجامعية تحت هذا الشعار وتخصيص هذه الدورة خاصة بعد الربيع العربي الذي كان للإسلاميين دورا بارزا فيه لتناول القضايا السياسية، لكن من خلال كتب الحديث وتعليم المؤمنين أن كل ما يحدث ما هو إلا فوضى عارمة ومخالفة صريحة للكتاب والسنة، وهم يحذرون أتباعهم من مغبة

[1] – عبد المعطي محمد عساف، مقدمة إلى علم السياسة، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الثانية، 1987، ص 48.

[2] – عبد الخالق عبد الرحمن، الأصول العلمية للدعوة السلفية دار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى، 1395 هـ، ص 8.

الانخراط في هذه الأعمال، خاصة معدات السلطة الحاكمة أو القيام بأي عمل عنيف ضدها، إن هذا الفكر الذي يروج له علماء سلفيين محليين، نجد له منابع خارج الجزائر حيث أن نفس الخطاب تمرره هيئة كبار العلماء في السعودية من خلال الرد عن الطرق الإسلامية وتأليف الكتب في العقيدة ومناهضة كل من يتهجم على الأسرة الحاكمة[1]

فمن بين شروط الإيمان هو الابتعاد عن النيل من الحاكم، وإشاعة الفتنة بالإضافة إلى التحذير من عواقب الثورات، حيث استعمال الوضع في سوريا، و اليمن، وليبيا، يعتبر من بين الأدوات القمعية، التي تجعل الفرد لا يفكر أبدا في الانخراط أو الاشتغال بالعمل السياسي، كما أن السلفيون ومن خلال ثنائية الكتاب والسنة هم يستدلون بنصوص شرعية، وبذلك هم لا يدعون أي مجال للاعتراض أو محاولة طرح الكثير من الأسئلة.

وبذلك يمكن القول أن الفرد السلفي داخل بيئته المرجعية، ينشأ وفق تربية دينية، تقنعه أن العمل السياسي يقع خارج اهتمامات الفرد المؤمن.

**المبحث الثاني: الإعلام ومسألة التشويش على إيمان الفرد:**

**(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ (6 [2]**

يمكن القول أن الثقافة المرجعية التي ينشأ عليها الفرد السلفي، قد جعلت منه يتوخى الحيطة والحذر في ما يتلقاه من أخبار سياسية، أو أن استراتيجية الهلع والتخويف المتبعة من الإعلام يمكن أن تعبث بإيمان الفرد وتشوش عليه وتجعل منه شخصا يقع في منتصف الطريق، وليس لديه قدرة على معرفة مصدر الخبر الصحيح في ظل ثورة إعلامية لم تعرف لها المجتمعات البشرية أي مثيل عبر مراحلها التاريخية، حيث أن الإعلام لم يعد مجرد

[1] – محمد أبو رمان. مرجع سبق ذكره صفحة 52.

[2] - القرآن الكريم، سورة الحجرات، الاية 06.

وسيلة لنفل الأخبار بل أصبح اليوم يشكل جرعات ثقافية وحمالات دعائية تبشيرية، تعمل على التعبئة والتجنيد لاسيما في فترات الحروب والأزمات إذ يصبح الإعلام المصدر الوحيد لمعرفة الأخبار وتلقي المعلومات، ولكن إشكالية مدى صحة ما نتلقاه من هذا الإعلام، تشكل مسألة جوهرية لدى مختلف الجماعات البشرية، خاصة وأننا نشهد صراعا هوياتيا سواء على المستوى المحلي أو المستوى العالمي، لكن ذلك التطور الذي يشهده الحقل الإعلامي لم يترك أي مجال لهذا التقسيم حيث نحن نعيش اليوم زمن الحصول على المعلومة في حينها ومن قلب الحدث وبكل ما تحمله من الثقل الإيديولوجي والتبشير الثقافي، إذ اقتحم الدين المجال العام من جديد وأصبح يفرض نفسه، و أصبحت صفة متدين بدلا عن كون المرء مسلما أو مسيحيا، أو يهودي، أو بوذيا[1]

وبما أن الإعلام أحد مجالات الفضاء العام، فإن النزعة الدينية أصبحت موجودة هي الأخرى، في عملية نقل الأخبار، وأصبح الإعلام بثقله طرفا في الصراعات الأيديولوجية والدينية السائدة في تنظيم وضبط العلاقات بين الجماعات البشرية، ولذلك نجد اليوم لكل طائفة أو مذهب قنواته الإعلامية وهو يسعى إلى مخاطبة جماهير مباشرة.

إن الطائفة أو المذهب الديني اليوم لم يعد يأمن على أتباعه من الاستماع للأخبار، دون أن تكون تحت إشرافه، لأنه يخشى من تلك الرسائل المشفرة التي أصبح الإعلام مشحونا بها، إذ أصبح كل ما ذكر الإسلام أو الإسلاميون في الخطاب الصحفي المعاصر، فإن الذهن يستحضر في الغالب الجماعات المتطرفة التي تحمل شعار الإسلام[2]

لذلك فإن الإعلام اليوم لم يعد مؤتمن الجانب، وأصبح قادر على تهييج الجماهير واستثارة الشعوب الناقمة على أنظمتها السياسية، لاسيما في الوطن العربي الذي عرف مؤخرا هزات سياسية عنيفة، ساهمت في سقوط العديد الأنظمة وتفشي حالة من الفوضى في دول ما

[1] – يورغن هاربر ماس، مرجع سبق ذكره، ص 191.

[2] – محمد عابد الجابري،الدين والدولة وتطبيق الشريعة، مراكز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الرابعة، 2012 ص 145.

أصبح يعرف بالربيع العربي، إذ لا يستطيع أحد إنكار دور الترسانة الإعلامية الدولية والمحلية للاستثمار في هذه الأحداث، حيث يقول خالد الطرروالي وهو أستاذ جامعي تونسي، أن الإعلام كان قديما سلطة رابعة لكن هذه الحقيقة تهافتت اليوم، الإعلام هو السلطة الأولى في البلاد، تغير الثقافات وتشكل العقول تمجد من تشاء وتجعل منه شأنا ومقاما وتلبسه صولجان ودرة، وتضع ما تشاء وتجعله أضحوكة، تسجن البعض وتعلق البعض في المشانق تحت التصفيق وفي هيستيريا الزغاريد[1]

ومن خلال هذه الصورة القائمة حول الإعلام يمكن العودة إلى واقع الجماعة السلفية في ولاية تيسمسيلت وموقفها من الإعلام بصفة عامة حيث يدخل في إطار الآية التي انطلقنا منها أي أن كل ما يروج له الإعلام، خاصة في المجال السياسي هو محل شك وريبة وأنه لا يرتقي إلى مستوى اليقين إلا بعد إخضاعه للنقد والتمحيص، ولذلك فوسائل الإعلام على اختلاف أنواعها ليست مصدرا لتلقي الأخبار السياسية، ومعرفة المستجدات، لاسيما القنوات الإعلامية المستقلة، أي غير التابعة للدولة، إذ أن المبحثين أجمعوا على أنهم لا يعتمدون على التلفزيون أو الصحف، في معرفة الأخبار السياسية إذ أن 3% فقط من المبحثين يعتبرون هذه الأخيرة مصدرا لتلقي الأخبار بينما 38.4% من المبحثين يعتبرون، العلماء مصدرهم الأساسي في معرفة التطورات و الأخبار السياسية، ولذلك ومن خلال الحوارات التي أجريناها مع المبحثين هنالك حذر في الخوض في التطورات السياسية الحاصلة، حيث يفضلون التوقف عندها إلى حين صدور فتوى أو تعليق من طرف أحد المشايخ المعتمدين، حيث يقول عبد المالك رمضاني إن إشغال الناس بالأمور السياسية التي تثير الهلع والخوف فيهم، هي من أسباب ضعف الأمة ولذلك إن النوازل التي ترد على المسلمين لبد أن تعرض

[1] – www.aldjazera.net. ، دور الإعلام في إنجاز الثورات ونقلها، على الساعة 12:41، يوم 2016/09/25.

على الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وعلى أولي الأمر من الحكام والعلماء، فإن خيرا أذيعت للأمة كي تستبشر بها وإن كانت شرا فمنعت كي لا نخذل الأمة[1]

وبذلك فإن وسائل الإعلام من المنظور السلفي هي لا تراعي هذه الشروط في نقل الأخبار والترويج لها بل هي تنقل كل ما يصلها من معلومات، لأن أهدافها تجارية بحتة، وهي من جهة أخرى تمثل مدارس فكرية وهي على علاقة بتوجهات عالمية معادية للإسلام، وساعية إلى نشر ثقافة معينة إذ اعتبرت التكنولوجيا التواصلية فيما بعد الحرب الباردة من أهم وسائل نشر وتعميم الثقافة الأمريكية، من تكنولوجيا الحساب الإلكتروني ونظم البث عبر الأقمار الصناعية ويمكن أن تعمل جميعا عبر الأوطان[2]

إذ أن هناك حذرا عالميا من خطورة وسائل الإعلام، ولذلك يجد الفرد السلفي بصفته مؤمنا بثقافة الجماعة ومتلقي لكل ما تبشر به، يحمل نظرة جد متشائمة اتجاه القنوات الإخبارية حيث قد حور لها أسماء تحمل نوع من التخويف و الردع في نفس الوقت فمثلا نجد الخطاب السلفي أوفى النقاشات التي تفتح داخل الجماعة، يستعمل مفهوم قناة الانهيار، تعبيرا على قناة النهار وهي حسب السلفيين قناة صوفية، قبورية معادية للتوحيد، وإذا عرفنا أن التوحيد هو النواة الصلبة في الدعوة السلفية، فإن الحكم على مؤسسة أو هيئة بأنها معادية للتوحيد يعني عدم التعامل معها والتصدي لها.

نفس الشيء بالنسبة لقناة الشروق فهي قناة الشرور، في مخيلة الفرد السلفي، وهي سهم نافذ لتمرير الخطاب الشيعي، نفس الأمر بالنسبة لقناة الخبر التي يعتبرها العقل السلفي قناة علمانية تروج للعري والفجور، حيث يمكن الإشارة إلى ببعض سلبيات القنوات الإعلامية فهي أولا تزعزع العقيدة الإسلامية في نفوس المشاهدين، بالإضافة إلى الإثارة الأخلاقية، كإثارة

[1] – عبد المالك رمضاني، مرجع سبق ذكره، ص 83.

[2] – هاربرت شيلي، الاتصال والهيمنة الثقافية ترجمة روجي سمعان عبد المسيح، الهيئة المصرية العالمية للكتاب، مصر، بدون طبعة، 2007 ص 70-71.

الغرائـز الجنسـية، والتـرويج للسـلوك العـدواني لـدى الأطفـال والمـراهقين، نشـر السـفور، والاختلاط بين الجنسين، تعويد المشاهدين على عدم غض البصر[1]

ولذلك نجد الفرد السلفي يتلقى الأخبار إما عن طريق العلماء أو عن طريق الأصدقاء، حيث أن نسبة 32.9% يعتمدون على أصدقائهم في معرفة الأخبار السياسية، حيث أخبرني أحد السلفيين **(ن- ي)** أنه لا يمتلك جهاز تلفزيون ولا أي أداة تواصلية، إلا أنه يستقي الأخبار من طرف العوام بعد أن يتوفر فيهم شرط الثقة، بالإضافة إلى 24.2% يعتمدون على مواقع التواصل وهي مواقع أنشاها السلفيون من اجل تقديم الإعلام البديل للسلفيين عبر مختلف أنحاء العالم مثل موقع التصفية والتربية، موقع منهاج النبوة و موقع مقارنة الأديان، بالإضافة إلى المواقع الخاصة والتابعة لكل شيخ سواء في الداخل أو في الخارج، حيث أوجدت هذه الفتوات، من جهة من أجل تمكين السلفيين من معرفة الأخبار، من مصادر موثوقة، ومن جهة أخرى بهدف الرد على الفرق الأخرى التي أصبح لها قنوات إعلامية ولها قدرة كبيرة على استمالة الأفراد وإقناعهم، خاصة أنها تتطرق إلى الواقع الاجتماعي، وهذا ما يستهوي الجمهور بصفة عامة. حيث يمكن القول أن قناة منهاج النبوة لمحمد سعيد الرسلان وهو من علماء السلفية في مصر تعتبر من بين أهم القنوات التي يتابعها السلفيون، وقد نشأت أثناء الربيع العربي وهي تركز في ردودها على الفرق الاسلامية التي تبيح العمل السياسي، أو تبيح التصادم مع السلطة السياسة، بحجة الدفاع عن حقوق الضعفاء، معتمدة على القرآن كمصدر اساسي، بالإضافة إلى السنة، إلى اقوال الصحابة وكبار علماء المسلمين من المتقدمين، حيث يعتبر هذا العمل من بين أشكال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ يقول محمد بن عبد الوهاب: الإنسان لا يجوز له الإنكار إلا بعد المعرفة، فأول درجات الإنكار معرفتك هذا مخالف لأمر الله، وهو يضع قواعد ثلاثة للأمر بالمعروف

[1]- www fin com ، أثر الإعلام في تربية الإعلام في تربية الأبناء، على الساعة 03:24، 2016/09/25.

والنهي عن المنكر، أن يعرف ما يأمر وينهى عنه، وأن يكون رفيقا فيما يأمر به وينهى عنه، وأن يكون صابرا على ما لحق به من الأذى[1]

**توزيع المجموعة حسب من أين تحصل على الأخبار السياسية و الجنس**

جدول رقم 14

| من أين تحصل على الأخبار السياسية؟ | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| من العلماء | 36 | 29,5% | 27 | 64,3% | 63 | 38,4% |
| الاصدقاء | 45 | 36,9% | 9 | 21,4% | 54 | 32,9% |
| مواقع التواصل | 35 | 28,7% | 5 | 11,9% | 40 | 24,4% |
| الإذاعة | 2 | 1,6% | | 0,0% | 2 | 1,2% |
| طرق أخرى اذكرها | 4 | 3,3% | 1 | 2,4% | 5 | 3,0% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وهنا يمكن القول السلفيين مقارنة بالجماعات الأخرى أحدث عهدا، باقتحام الفضاء الإعلامي واستغلاله في الترويج لمعتقداتهم، والرد على الفرق الأخرى، ومن جهة أخرى صيانة الأمن العقائدي للمنتسبين إليها حيث نجد ما نسبته 19.9% من المبحثين يملكون الانترنت في البيت ويعتمدون عليها في التواصل بينما 29.9% يمتلكون فقط جهاز التلفزيون، بينما هناك ما نسبته 6.1% لا يمتلكون أي جهاز من أجهزة الإعلام أو التواصل، إلا أن هذه الوسائل لا تستعمل إلا لمتابعة البرامج الدينية حيث أن نسبة 67.1% من المبحثين يستعملون وسائل

[1] بودرمين عبد الفتاح، ثقافة التدين لدى الشباب الجزائري بين الاندماج الاجتماعي والاندماج الجماعي، مقاربة سوسيولوجية، نظرية نسق الفعل لتالكوتبارسونز الإخوان المسلمون نموذجا – دراسة ميدانية بكل من كلية العلوم الإسلامية خروبة الجزائر، والأحياء الجامعية لمدينة البليدة، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع الثقافي، 2008/2007 ص 100.

الإعلام في بيوتهم من أجل تحصيل المعرفة الدينية، بينما 5.5% من يعتمدون عليها في معرفة الأخبار السياسية، حيث أن هناك توجه عام لدى السلفيين أن القنوات الإعلامية هي ملك لليهود والنصارى، إذ أنهم يدعون المنتسبين إليهم، إلى عدم الثقة في هذه الأخبار، حيث يعتبرون من يعتمد أو من ينقل من وسائل الإعلام بمثابة من ينقل من التوراة والإنجيل فهو لا يملك القدرة على التأكد من صحتها[1]

**توزيع المجموعة حسب أي هذه الوسائل تمتلك في البيت و الجنس**

جدول رقم 15

| أي هذه الوسائل تمتلك في البيت | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| املكها جميعها | 17 | 13,9% | 11 | 26,2% | 28 | 17,1% |
| التلفزيون | 32 | 26,2% | 17 | 40,5% | 49 | 29,9% |
| حاسوب | 23 | 18,9% | 4 | 9,5% | 27 | 16,5% |
| الانترانت | 39 | 32,0% | 10 | 23,8% | 49 | 29,9% |
| لا املك ولا جهازا منها | 10 | 8,2% | | 0,0% | 10 | 6,1% |
| مذياع | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

[1] – عبد المالك رمضاني، مرجع سبق ذكره، ص 229.

أما فيما يتعلق بالاطلاع على الصحف فإن 8.5% من المبحثين، يطلعون عليها بشكل يومي بينما 55.5% يتابعون الصحف بشكل متقطع، كما أن 36% من المبحثين لا يتعاملون مع الصحف بشكل.

**توزيع المجموعة حسب هل أنت تطلع على الصحف بشكل و الجنس**

جدول رقم 16

| هل أنت تطلع على الصحف بشكل | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| يومي | 13 | 10,7% | 1 | 2,4% | 14 | 8,5% |
| أحيانا | 69 | 56,6% | 22 | 52,4% | 91 | 55,5% |
| لا اطلع عليها | 40 | 32,8% | 19 | 45,2% | 59 | 36,0% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

نهائي، وإذا عدنا إلى المواضيع التي يطلع عليها السلفيون من خلال الصحافة المكتوبة فإننا نجد 12.2% فقط ممن يهتمون بالشأن السياسي، وهذا الاهتمام منخفض عند العنصر النسوي إلى 4.8%، بينما تشكل الأخبار الرياضية أعلى نسبة لدى الذكور بـ 23% تليها الأخبار الاجتماعية بنسبة 20.7% وهذا يحيلنا إلى ثقافة الجماعة التي استلهما الفرد وهو يعيش على نوع من الحذر من الممارسة السياسة الحديثة، باعتبارها تقع خارج مجال السياسة الشرعية، وبذلك فإن الجماعة السلفية ومن خلال التعاليم التي تبشر بها قد نجحت في تكوين أفراد عازفين سياسيا، وعلى درجة كبيرة من الحذر من الخطاب الإعلامي وهذا ما يمكن

اعتباره نوعا من التنشئة السياسية التي تعتبر حتمية ثقافية وحضارية، وهي التي تنطوي على فكرة إذابة الفرد في الجماعة[1]

**توزيع المجموعة حسب في حالة يومي أو أحيانا ما هي الأخبار التي تهتم به و الجنس**

جدول رقم 17

| في حالة يومي أو أحيانا ما هي الأخبار التي تهتم به | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| سياسية | 18 | 14,8% | 2 | 4,8% | 20 | 12,2% |
| رياضية | 34 | 27,9% | 4 | 9,5% | 38 | 23,2% |
| اجتماعية | 20 | 16,4% | 14 | 33,3% | 34 | 20,7% |
| ثقافية | 7 | 5,7% | 2 | 4,8% | 9 | 5,5% |
| 5-عروض عمل | 6 | 4,9% | 3 | 7,1% | 9 | 5,5% |
| أشياء أخرى اذكرها | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| غير معني | 35 | 28,7% | 17 | 40,5% | 52 | 31,7% |
| لا ادري | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وهنا يمكن القول أن وسائل الإعلام ومن خلال ما تروج له أصبحت تشكل خطرا إيديولوجيا وثقافيا، لاسيما على الجماعات الدينية التي تتعامل مع مختلف القضايا من خلال منظور ديني، لذلك نجد الجماعة السلفية، ومن خلال عقلية المؤمن، تنظر إلى وسائل الإعلام،

[1]- حسان محمد حسن، موسوعة علم الاجتماع، دار العربية للموسوعات، لبنان، الطبعة الألى، 1999، ص 210.

كمصدر قلق وتشويش على المؤمن كما أنها تروج الأخبار، ولا تتأكد من صحتها ولا من إمكانية تطبيقها لذلك يمكن القول أن وسائل الإعلام في الشأن السياسي أصبحت تعرف بخطاب النوايا أي أن السياسيين يعبرون عن نواياهم المستقبلية، إلا أنها تقدم إعلاميا على أنها برامج سياسية، قابلة للتطبيق، بسبب مفعول الإعلام على الجماهير[1].

**المبحث الثالث: الفرد السلفي وثلاثية: عدم الاختصاص والرفض والقبول في حدود الشريعة :**

إن عدم شرعية العمل السياسي بمفهومه الحديث داخل المدرسة السلفية، واعتباره عملا متصادم مع الاختصاص الإلهي، إذ أن السياسة تعني التشريع والقيام على أمر الناس، ولذلك فإن المدرسة السلفية، تعتبر أن الإسلام الذي شرع في العبادات والسلوك والعقائد لا يمكن أن يغفل عن التشريع، في الأمور التي تتعلق بتسيير شؤون المسلمين، بصفتهم ممثلين لدولة الله على الأرض، ولذلك فهي تحذر أو تمارس نوعا من الزجر، والإكراه على المنتسبين إليها، بهدف الابتعاد عن السياسة التي قد تجلب لهم اللعنة والطرد من الرحمة الإلهية، إن السياسة بالمفهوم الحديث تقتضي وجود سلطة حاكمة في مقابلها وبشكل موازي ومجتمع مدني، إن هذه الثنائية تقتضي نوعا من التعارض والتصادم الذي يعتبر أساسا في أي نظام سياسي، إلا أن هذه التركيبة داخل المدرسة السلفية تعتبر اعتراض على مشيئة الله، وتطاول على ظله في الأرض.

إن هذا الإكراه أو الزجر، يمارس في حق الأفراد، انطلاقا من النصوص فالسلفية بصفتها جماعة مرجعية تدخل كل من يمارس السياسة في دائرة الخروج عن ولاة الأمور، إن هذا الخروج يتوعد الفرد السلفي بأن يكون في الحياة الأخروية كلبا في النار* إن هذا المشهد

[1] – فليب برو، علم الاجتماع السياسي، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، الطبعة الثانية، 2008 ص 476/475.

*

المهول يجعل من الفرد السلفي يبتعد عن السياسة بالقدر المستطاع، إذ أنها تصبح في نظره ممارسة غير أخلاقية، إن هذه النظرة بكل سطوتها وجبروتها ليست نابعة عن مسألة قانونية، أو عقوبة دنيوية، بل هي تشير إلى المصير المشئوم في الحياة الأبدية، وهي أيضا مستقاة من النص الديني الذي يعني التوقف، ولا يترك مجال للجدال أو النقاش، فهي إما نابعة من النص القرآني حيث تتوقف جميع الفرق الإسلامية، أو السنة التي تأخذ نفس حجية القرآن بل تعتبر المنفذ الوحيد لاستنباط الأحكام منه، حيث يقول ناصر الدين محمد الألباني كل الجماعات الإسلامية التي ذكرها الرسول صلى الله عليه وسلم وأشار إليها في حديث الافتراق تشترك في انتمائها للكتاب والسنة إلا أن لا يمكن اعتبارها أثرية وسلفية حتى تدع الجدال وتسلم وتؤمن بالأثر [1]

إن ترك الجدال والتسليم بالأثر، يعني عدم الخوض في السياسة والابتعاد عنها مادامت لا تحتكم إلى الشريعة، وإن المؤمن الباحث عن السعادة الأبدية عليه أن يتعامل بكل حذر داخل المجال السياسي المحفوف بالمخاطر.

ربما هذا ما دفعنا إلى اقتراض مفهوم عدم الاختصاص من القانون للتعبير عن كيفية تعامل الفرد السلفي مع الجانب السياسي حيث أشارت المادة 93 من قانون الإجراءات المدنية القديم أن عدم اختصاص المحكمة بسبب نوع الدعوى، ويعتبر من النظام العام وتقضي به المحكمة من تلقاء نفسها، وفي أي حالة كانت عليها الدعوى، وفي جميع الحالات الأخرى يجب أن يبدي الدفع بعدم الاختصاص قبل أي دفع أو دفاع آخر [2]

[1] – عمر عبد المنعم، التعليقات السنية في شرح أصول الدعوة السلفية، محمد ناصر الدين الألباني، دار الضياء، مصر، الطبعة، 2002، ص 19 / 20.

[2] – www.gtartmes.com من أوجه الطعن بالنقض، عدم الاختصاص المستشار نعيمي جمال، على الساعة 18: 10، يوم 2016/09/26،

أي أن الفرد السلفي يعتبر نفسه غير مؤهل للخوض في المسائل السياسية، إذ أنه يعتبر نفسه من الناحية النوعية غير قادر على إعطاء رأيه في الشأن السياسي، فهو إما يكرر ما استلهمه من الجماعة وتوجهاتها العامة، أو أنه يكتفي برد الموضوع برمته حتى لا يجد نفسه مضطرا لتقديم الشروحات والخوض في مسائل تعتبر من اختصاص الدولة ومهامها، وهذا ما أطلقنا عليه مسألة عدم الاختصاص وهذا ما نجده منعكس في إجابات المبحثين حيث عرضنا عليهم بعض القضايا التي تعتبر العمل السياسي الحديث مثل رأي المبحثين في الدستور الذي يعتبر والوثيقة الأعلى التي تنظم أي دولة، وهو بمثابة بطاقة التعريف لأي أمة من الأمم حيث أن 47.6% يعتبرون الدستور عملا غير شرعي لكونه هو الذي يحدد المرجعية للدولة ويعتبر إنتاج وضعي يعبر عن الأحكام والقوانين التي تعتمد عليها الدولة، وهو مستمد من النظم الغربية، إلا أن الحكم الإسلامي ليس ديمقراطيا لا بمفهوم الديمقراطية عند الإغريق القدماء، ولا بمفهومها المعاصر[1]

بينما 33.5% يعتبرون أن الدستور هو نص يحتاج إلى إصلاح وهذا يحيلنا إلى النزعة الترميمية داخل المدرسة السلفية، التي ليس لها مشكلة مع الإنتاج الفكري بصفة عامة، مدام محدود بالشريعة، إذ أن التيار السلفي يعتمد شعار الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق الناس بها، لذلك فإن وجود نص يضبط ويحدد العلاقات داخل الدولة سواء بين أجهزتها، أو بينها وبين المواطنين، يعتبر أمرا لا حرج فيه، إلا أن عدم خضوع هذا النص للنصوص تفوقه قدسية واعتراضه عليها في الكثير من الأحيان، يجعله بحاجة إلى الإصلاح، هذه هي العقلية التي تسيطر داخل البيئة السلفية وتجعل منها ثقافة مهادنة تبحث عن طريقة لتمرير خطابها وإصلاح الوضع الراهن دون تصادم عنيف أو مباشرة مع السلطة السياسية.

[1] – دكتور محمد الخالدي، رجع سبق ذكره، ص 114.

بينما نجد 18.3% من المبحثين قد صرحوا بعمد اختصاصهم في الموضوع، حيث كانت إجاباتهم أنهم لا يعرفون الدستور، ولا حكمه في الشريعة، ولا دوره في المجال السياسي، إنهم في هذه الحالة يمتثلون لمقولة أحد أعلام السلفية وهو الإمام أحمد رحمه الله عندما قال محذرا لاحد جلسائه، من الأقوال المحدثة المخترعة: <<يا أبا الحسن إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها علم>>[1]

**توزيع المجموعة حسب دستور و الجنس**

جدول رقم 18

| 26. دستور | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| شرعي | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| غير شرعي | 59 | 48,4% | 19 | 45,2% | 78 | 47,6% |
| يحتاج إلى إصلاح | 43 | 35,2% | 12 | 28,6% | 55 | 33,5% |
| لا اعرف | 19 | 15,6% | 11 | 26,2% | 30 | 18,3% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وإذا عدنا إلى أهم ما توصلت إليه الإصلاحات الدينية في المجتمعات الغربية، نجد أنها خصخصت المعتقد الديني ومن جهة أخرى اقصت الشرائع من الفضاء العام، وجعلته خاضعا لديناميكية الحوار المفتوح/ كما ترجمتها آلية الديمقراطية[2]

إن هذه القراءة الجديدة في النص الديني التي أنتجها الغرب لم تستطع أن تتحول إلى واقع في التراث السياسي الإسلامي، الذي يعتبر مزيج بين الدين والتاريخ والأحداث السياسية،

[1] – محمد ناصر الدين الألباني، مرجع سبق ذكره، صفحة 36.

[2] – السيد ولد أباه، الدين والهوية– إشكالات الحوار الصادم والسلطة، جداول للنشر والتوزيع، لبنان، طبعة الأولى، 2010، ص 30.

التي تحولت في كثير من الأحيان إلى جانب من المعتقد الديني، إلا أن المدارس الإحيائية ومن بينها السلفية، لا تعترف بهذا المزيج من جهة ومن جهة أخرى، لا تعترف بما أنتجه الغرب من نظم سياسية، ولذاك سنجد مواقف المبحثين اتجاه بعض القضايا والمفاهيم التي نشأت في الغرب وانتقلت عبر مختلف أشكال التواصل، وهي تعبر عن النزعة اللائيكية، التي يعتبرها مشايخ السلفية أمرا مرفوضا إذ عرفها محمد علي فركوس على أنها إقامة الحياة على غير الدين[1]

إلا أن النزعة الإصلاحية داخل المدرسة السلفية لا تحكم برفض كل ما أنتجه الغرب جملة وتفصيلا، إذ هناك بعض الممارسات أو ألآليات داخل الحقل السياسي، يمكن تفصيلها وإخضاعها للإصلاح التدريجي إن هذا ما أطلقنا عليه مرجعية الإصلاح، لكن في حدود الشريعة فمثلا نجد موقف المبحثين من مسألة الانتخاب التي تعادل مفهوم المبايعة في التراث الإسلامي يميل الى الإجماع على أن الانتخاب كآلة لإفراز السلطة هو مسألة قابلة للإصلاح، أي يمكن الاحتفاظ بها مع إخضاعها للنص، وهذا من خلال نسبة92% من المبحثين، بينما 8% يعتبرون الانتخاب كممارسة غير شرعية، قد اقتحمت المجال السياسي عند المسلمين.

[1]– أبو عبد المعز محمد علي فركوس، العلمانية حقيقتها وخطورتها، دار الموقع للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الثانية، 2001، ص 12.

**جدول رقم 19: توزيع المجموعة حسب انتخابات و الجنس**

| انتخابات | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| يحتاج الى اصلاح | 84 | 68,9% | 26 | 61,9% | 110 | 67,1% |
| غير شرعي | 25 | 20,5% | 12 | 28,6% | 37 | 22,6% |
| بدون رأي | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| لا اعرف | 12 | 9,8% | 4 | 9,5% | 16 | 9,8% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

نفس الأمر نجده في موقف المبحثين من البرلمان الذي يعادل مجلس الشورى، في الفقه السياسي الإسلامي حيث أن 64.6% يعتبرونه بحاجة إلى إصلاح، وذلك من خلال تجريده من صلاحية التشريع في الأمور التي تتناقض مع أحكام الشريعة الإسلامية، بينما 23.2% يعتبره غير شرعي، إذ ان مجلس الشورة كمؤسسة واضحة الاركان والصلاحيات، لم تكن قد تبلورت بعد، في عهد الصحابة، الذي يعتبره السلفيون انقى العصور، واقربها من روح الإسلام، بينما نجد 0.6% يعتبرون وجود البرلمان بمفهومه الحديث أمرا شرعيا، وهي نسبة مهملة لا يمكن البناء عليها.

**توزيع المجموعة حسب برلمان و الجنس**

**جدول رقم20**

| برلمان | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| شرعي | | 0,0% | 1 | 2,4% | 1 | 0,6% |
| يحتاج الى اصلاح | 88 | 72,1% | 18 | 42,9% | 106 | 64,6% |
| غير شرعي | 23 | 18,9% | 15 | 35,7% | 38 | 23,2% |
| لا اعرف | 11 | 9,0% | 8 | 19,0% | 19 | 11,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

إذا عدنا إلى مسألة حرية التعبير نجد أن 36% من المبحثين يعتبرونها أمر غير شرعي كونها أتاحت للجميع الخوض في المسائل الدينية، والسياسة على حد السواء، ولذلك هم يعتبرونها ممارسة لائيكية غير مقبولة في الإسلام، بينما 43.3% يعتبرون مسألة حرية التعبير، قضية قابلة للإصلاح، خاصة أنها أتاحت لهم حق البروز إلى السطح والتعبير عن معتقداتهم وبذلك هي بقدر ما أساءت للإسلام، حسب المفهوم السلفي، هي أيضا أعطت هامشا من الحرية للسلفيين للتعبير عن كيانهم ووجودهم، ولذلك فالطرح السلفي في مسألة حرية التعبير يرى أنه من الضروري أن تخضع للقيم الدينية، هذه القيم التي تضع قيودا على حرية الإنسان فيما يجاوز حد العفة والقصد والاعتدال، لتحريره من عبودية الشهوات، وتنقضه من السقوط في مهاوي الرذيلة والانحلال[1]

[1] – محمد كامل حته، القيم الدينية والمجتمع، دار المعارف، مصر، بدون طبعة، بدون سنة، ص 89.

**توزيع المجموعة حسب حرية تعبير و الجنس**

**جدول رقم21**

| حرية تعبير | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| شرعي | 4 | 3,3% | 4 | 9,5% | 8 | 4,9% |
| يحتاج الى اصلاح | 58 | 47,5% | 13 | 31,0% | 71 | 43,3% |
| غير شرعي | 41 | 33,6% | 18 | 42,9% | 59 | 36,0% |
| مؤيد | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| لا اعرف | 18 | 14,8% | 7 | 16,7% | 25 | 15,2% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وهنا يمكن القول أن الإنسان السلفي، ذو نزعة استراتيجية في تعامله مع واقعه المعاش، كما أن العقل السلفي ومن خلال ثقافة المرجعية، يتعامل مع الأمور بمبدأ سياسة أمر الواقع، فإذا كانت مسالة حرية التعبير مرفوضة داخل المجتمع السعودي، حيث يمتلك الخطاب السلفي نوع من الثقل والهيمنة داخل المؤسسات صنع القرار، إلا أن موقع الضعف الذي يعيشه السلفيون في الجزائر، حتم عليهم قبول فكرة حرية التعبير وتصالح معها، حتى يتسنى لهم إخراج الدين من فضاء الدولة، وبالتالي ضمان الدعوة الى منهجهم، والرد على المناهج الاخرى، مستغلين ما ذهب اليه كارل شيمت، أن من خصائص الليبرالية أن تنفصل الدولة عن الدين المخصخص[1] أي دخول الدين في الإطار العام، وتحوله إلى موضوع قابل للنقاش ومتحرر من توجيه الدولة.

[1]– يورغن هاربرماس، مرجع سبق ذكره، ص 51.

نفس الأمر بالنسبة لموقف السلفيين من مفهوم الحكومة إذ أن نسبة 45.7% من المبحثين يعتبرونها آلية بحاجة إلى الإصلاح، فالثقافة السلفية ترفض وجود مجتمع بدون رأس إذ أن الحكومة لا تعني ولي الأمر إلا أنها تعتبر من بين الأدوات التي يستعملها، في تسيير الشأن العام وإن العقل السلفي يعتبر كل الأجهزة التي تأخذ شكل رسمي تدخل في إطار ولي أمر المسلمين وبذلك هم لا يعترضون على وجود حكومة، لكنهم يعترضون على كيفية إنتاجها وطرق عملها التي تعتبر غير شرعية من وجهة نظرهم، لأنها تعمل وفق مسلمات غربية، هذا الغرب الذي تحكمه علاقات متأزمة بكل ما هو عتيق والسلفية في نظره ذروة الماضوية وهي دعوة للنكوص. إذ أن كل الفلسفات الغربية قد تضافرت على معاداة كل ما هو سلفي بالمدلول التاريخي أو الفلسفي أو الحضاري[1]

**توزيع المجموعة حسب حكومة و الجنس**

جدول رقم22

| حكومة | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| شرعي | 4 | 3,3% | 5 | 11,9% | 9 | 5,5% |
| غير شرعي | 43 | 35,2% | 13 | 31,0% | 56 | 34,1% |
| يحتاج إلى إصلاح | 58 | 47,5% | 17 | 40,5% | 75 | 45,7% |
| معارض | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| لا اعرف | 16 | 13,1% | 7 | 16,7% | 23 | 14,0% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

[1] – مصطفى فهمي، السلفية بين العقيدة الإسلامية، الفلسفة الغربية، دار الدعوة للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الثانية، 1991، ص 10.

وإذا عدنا إلى مسالة الإمامة العظمى، أو ولي الأمر، من خلال الخطاب السلفي، الذي يحاول إقامة علاقات وطيدة بهذه المؤسسة، وهو يعترف بوجودها وشرعيتها مهما طرا عليها من تغيرات، لأن الثقافة السلفية يتبنى ثنائية السمع والطاعة لولي الأمر، إذ يرى محمد علي فركوس أن الإمامة العظمى تنعقد بكل الطرق الشرعية منها، من الناحية الدينية وحتى تلك التي استحدثتها المدارس الغربية، أي أن كل من وصل على منصب الولاية العظمى كان موقف السلفيين في التعامل معه انطلاقا من الثنائية السمع والطاعة لكن في حدود الشريعة، إذ أن الحاكم لا يدخل أبدا في إطار غير شرعي، حتى وإن كانت الطرق التي وصل بها، والاليات التي يشتغل بها غير متوافقة مع الطرح السلفي، الذي يقدم نفسه على أنه الإسلام مستأنف من جديد، ولذلك فإن المبحثين وعلى خلاف مستوياتهم يعتبرون مفهوم رئيس منتخب، بمثابة الرئيس الشرعي، بالمفهوم الديني بنسبة 60.4% من إجابات المبحوثين، بينما 24.4% من المبحثين يعتبرونه بحاجة الى اصلاح، بينما 4.3 فقط يعتبرون الرئيس المنتخب، غير شرعي بالمفهوم الديني، إذ أن ولي الأمر يعتبر ضرورة ملحة داخل المجتمع، وهنا نجد الخطاب السلفي الذي يعتبر أصوليا يهاجم الحداثة ويرفض النماذج المجتمعتية التي أنتجها الغرب، ويرى في اجتياح الحداثة للعالم الإسلامي خطر على الهوية العربية والإسلامية.[1]

[1]– عبد الجليل أبو محمد عبد العالي حارث، مرجع سبق ذكره، ص 89.

**توزيع المجموعة حسب رئيس منتخب و الجنس**

**جدول رقم23**

| رئيس منتخب | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| شرعي | 74 | 60,7% | 25 | 59,5% | 99 | 60,4% |
| يحتاج الى اصلاح | 32 | 26,2% | 8 | 19,0% | 40 | 24,4% |
| غير شرعي | 5 | 4,1% | 2 | 4,8% | 7 | 4,3% |
| مؤيد | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| لا اعرف | 10 | 8,2% | 7 | 16,7% | 17 | 10,4% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

إن هذه الخاصية المعادية لكل ما هو حداثي، نجدها تدخل في حالة من السكون عندما يتعلق الأمر بمنصب الرئاسة، وهنا يمكن الإشارة إلى مفعول النص الديني على العقل السلفي وفرملته على مراحل تاريخية سابقة " وأطيعوا الله والرسول وأولي الأمر منكم " إن قوة هذه الآية تجعل من الماضي والحاضر يتدخلان، وبشكل رهيب في واقع الجماعة السلفية، ويجعلان ذلك الخطاب الأصولي يتحول إلى خطاب إصلاحي توفيقي يحاول الجمع بين حداثة الغرب والحضارة العربية الإسلامية[1] وهنا يمكن تسجيل اعتراض سلفي على مفهوم التوفيق، إذ أن القراءة السلفية للحداثة تطالب بإخضاعها للنص وتهذيبها بالمنطلقات الإسلامية، كلما تعارض النص مع الحداثة، كانت الأولوية للنص، إذ أن السلفيين يرون أن السيرة النبوية حية في كيانها ونحن نعيشها كما أن تطبيق الشريعة مستمر طول الزمن لا

[1] – المرجع نفسه صفحة 90.

يتعلق بالبعض دون البعض الآخر كما أن كل جيل من المسلمين مطالب بتنفيذ أصولها النصية مع الاجتهاد فيما لم يرد فيه النص[1]

أن مرجعية الإصلاح داخل الجماعة السلفية في إطار الشريعة ولد عقلية لدى الأفراد السلفيين إذ يعتبرون بعض الممارسات الحداثية على أنها قابلة للإصلاح، كما أشرنا سابقا ليس من خلال خطاب التوافق مع الحداثة، إنما من خلال إخضاعها للدين كونه المرجعية العليا في الإسلام، الذي يعتبر شموليا وأن كل ما شرعه يعتبر في خدمة الإنسان يأتي في الدرجة الثانية بعد حقوق الله، أو بتعبير آخر أن حقوق الله هي حقوق الإنسان[2]

إن مثل هذا الخطاب يعني أن الشريعة مكتفية بذاتها وليست بحاجة أن تقترض من النظم والشرائع الأخرى، وهذا ما يسعى السلفيون لإثباته من خلال غرس هذه الأفكار والمبادئ في جيل جديد من خلال تصفية التراث أولا ثم تربية المسلمين على على هذا التراث المكرر وصولا إلى مرحلة المفاصلة و الممايزة بين مجتمع قبل الشريعة، وقبل الخضوع لها، ومجتمع رفضها واستكان إلى غيرها، وهنا يكون فقط الجهاد أصبح أمرا لا مفر منه، إن هذه التركيبة الثلاثية قد وضعها الألباني بصفته محدث العصر، كما ينظر إليه السلفيون حيث رد عندما سئل أن الحكام لا يسمحون للناس بإعداد العدة للجهاد فقال: <<يا إخواني شدو حيلكم في تحقيق الكتاب والسنة ونشر الدعوة الإسلامية بين أغلبية الشعب، وعندما نصل إلى المفاصلة لن نختلف بشأن تحديد الجهاد إنشاء الله[3]

أي أن الاستراتيجية السلفية مبنية على الإصلاح، أولا ومحاولة التعامل مع كل ملا يتعارض مع العقيدة، واخضعه لها ثانيا، ثم الحديث عن مواجهة الطرف الرافض للخضوع، بما يتناسب عم مقتضيات تلك المرحلة، التي لا زال رموز السلفية يؤكدون على عدم بلوغها بعد.

[1] – مصطفى فهمي، مرجع سبق ذكره، ص 05.

[2] – إبراهيم أعراب، الإسلام السياسي والحداثة، مرجع سبق ذكره. ص 222

[3] – عبد المنعم منيب، خريطة الحركة الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص 76.

إلا أن هذه العقلية نجدها أحيانا غير حاضرة داخل الخطاب السلفي حيث نجد أن أغلبية المبحثين ومن خلال فكرة مرجعية الرفض لكن في حدود الشريعة يتعاملون من خلال رفضها ورفض التعامل معها كونها غير قابلة للإصلاح إذ أنها تعبر عن فكرة عدم الامتثال للشريعة وتحييد الدين عن الحياة وهي تعبر عن مفهوم العلمانية الذي يعتبره السلفيون نظام مقتبس من الغرب، هذا الاقتباس الذي تعتبره المدارس الإصلاحية مرفوضا حيث يرجع علي أومليل أسباب الرفض إلى الظرفية التاريخية التي عرفت الضغط الأجنبي والاستعماري الذي كان يهدد استقلال الأمة ووحدتها.[1]

إلا أن المدرسة السلفية تعتبر مسألة الرفض أعمق من ذلك كون العلمانية تتعارض مع العقيدة الإسلامية بصفة عامة، إن هذا الطرح نجده في أعمال إيميل دوركاييم حيث يرى أنه لا يمكن للمقدس أن يخالط العلماني بأي حال من الأحوال وإلا فقد خصائصه وفقد كيانه، كما أن وجود القداسة تفصل بين هذين المجالين[2] وبذلك فإن بعض الممارسات هي مرفوضة وغير قابلة للإصلاح مثلا نجد 89% يعتبرون أن مفهوم حزب هو مفهوم غير شرعي ليس له مكانة داخل العقل السياسي السلفي بينما 4.9%

[1] – إبراهيم أعراب، مرجع سبق ذكره، ص 220.

[2] إيميل دور كاييم، علم اجتماع الفلسفة،مرجع سبق ذكره، ص 124.

**توزيع المجموعة حسب حزب و الجنس**

**جدول رقم24**

| حزب | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| غير شرعي | 110 | 90,2% | 36 | 85,7% | 146 | 89,0% |
| يحتاج إلى إصلاح | 6 | 4,9% | 2 | 4,8% | 8 | 4,9% |
| لا اعرف | 5 | 4,1% | 4 | 9,5% | 9 | 5,5% |
| غير جائز | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

يعتبرونه قابل للإصلاح. كون الإنسان السلفي نشأ داخل بيئة تعتبر أن الأحزاب بمفهومها المعاصر، ما هي إلا فرق ضالة، قد انحرفت عن المسار الصحيح كذلك نفس الأمر بالنسبة إلى مفهوم الديمقراطية حيث أن 86.6% يعتبرونها نظام غير شرعي بالمفهوم الديني، إذ أنها تقدم نفسها على أنها البديل للنظام السياسي الإسلامي، والمدرسة السلفية تنطلق من ثوابت أن الإسلام نسق متكامل من الأنظمة، وهو يقدم الحلول لكل الإشكالات، كما أن نصوصه المقدسة نظمت الحياة في الماضي، وهي تنظمها في الحاضر، ويمكن لها أن تفعل هذا في المستقبل، إلا أن الديمقراطية أصبحت اليوم هي البديل عن كل الأنظمة السابقة، لاسيما النظم الدينية التي تنطلق من مسلمة أن الحكم لله، كما أن الديمقراطية تنطلق من مسلمة أن الحكم للشعب، وبما أن السلفية نزعة إيحائية أصولية فهي لا تكف عن

محاربة كل مظاهر التغريب وتصر على عودة الاجتهاد من طرف العلماء والمؤهلين.[1] لا سيما الاجتهاد في الأمور السياسية، لكن في إطار النص المرجعي، الأعلى والأسمى، بينما 6.9% يعتبرون أن الديمقراطية نظام قابل للإصلاح

**جدول رقم 25: توزيع المجموعة حسب الديمقراطية و الجنس**

| الديمقراطية | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| غير شرعي | 106 | 86,9% | 36 | 85,7% | 142 | 86,6% |
| يحتاج إلى إصلاح | 9 | 7,4% | 2 | 4,8% | 11 | 6,7% |
| لا اعرف | 6 | 4,9% | 4 | 9,5% | 10 | 6,1% |
| بدون رأي | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

نفس الأمر بالنسبة إلى مفهوم الدولة المدنية الذي يعتبر بدوره مفهوم غربي من حيث النشأة كونه يشير إلى إمكانية إقامة لدولة خارج إشراف الله، وهذا ويتعارض تماما مع دولة الخلافة التي تعتبر دولة الله في الأرض، فالأحكام الوضعية لن تكون البديل الذي يحمي العمران والحضارة البشرية وإنما الخلافة الشرعية.[2]

وبذلك فإن الدولة المدنية، مرفوضة داخل الثقافة السلفية كونها ترفض الخضوع للشريعة وتقدم بديلا لها، وتعتبر الشريعة الإسلامية خطاب منتهي الصلاحية وهذا يمثل قمة الفلسفات الغربية التي تقوم على قانون الأحوال الثلاثة لأغيست كونت، أي من اللاهوتية، الى

[1] – سقرين لابا، مرجع سبق ذكر، ص 92.

[2] – عماد الدين خليل، ابن خلدون إسلاميا، المكتب الإسلامي، لبنان، الطبعة الثانية، 1985، ص 117.

الميتافيزيقية، انتهاء بالوضعية[1]، فلمرحلة الوضعية حسبه، هي نهاية التطور، والدولة المدنية، هي دولة المرحلة الوضعية، أي دولة تتجاوز الدين وتجعل منه أمرا قد وقع في الماضي وتجاوزه العقل البشري. كما أن الدولة الدينية أو دولة الشريعة هي مما وقع في الماضي، أم الدولة المدنية هي انعتاق من الدين، أو دولة موازية لدولته، أن الرجوع إليها، او المطالبة بها، هو نكوص، وتقهقر إلى الوراء، وهذا ما عبرت عنه إجابات المبحثين بنسبة 42.1% من منهم، يعتبرون الدولة المدنية مفهوم غير شرعي، ومرفوض، بينما 25% منهم يعتبرونها قابلة للإصلاح.

**جدول رقم26: توزيع المجموعة حسب دولة مدنية و الجنس**

| دولة مدنية | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | | العدد | % |
| شرعي | 2 | 1,6% | | 0,0% | 2 | 1,2% |
| غير شرعي | 56 | 45,9% | 13 | 31,0% | 69 | 42,1% |
| يحتاج إلى إصلاح | 31 | 25,4% | 11 | 26,2% | 42 | 25,6% |
| معارض | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| لا اعرف | 32 | 26,2% | 18 | 42,9% | 50 | 30,5% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وإذا عدنا إلى بمفهوم المعارضة السياسية، التي ما هي إلا معارضة دينية، كونها تشق عصا الجماعة، وهي أيضا تعتبر ممارسة دخيلا على الفكر الإسلامي من المنظور السلفي، الذي يقوم على خاصية السمع والطاعة والخضوع التام للسلطة السياسية مهما كان شكلها والآليات التي انبثقت عنها، وهم يرفضون وجود أي شكل من أشكال الاعتراض العلني في وجه السلطة السياسية، وهم يعتبرون ذلك أساس كل الفتن والانقسامات التي شاهدتها الأمة، إذ تعود الملامح الأولى للمعارضة السياسية لدى المسلمين، إلى عهد الخليفة الثالث عثمان ابن عفان، وما ترتب عنها من تصعيدات عميقة في جسم الأمة، ولذلك فإن الجماعة السلفية ترفض استعمال مصطلح الأمير واعتباره من خصائص الدولة[2]، وهنا مفهوم الأمير بالتعبير

[1] – مصطفى حلمي، مرجع سبق ذكره، ص 18.

[2] – عبد المنعم منيب، مرجع سبق ذكره، ص 10.

السياسي، حيث لا رأس للأمة إلا الإمام الأعظم، أو رئيس الدولة، أو أي تسمية أخرى، لمن يتولى أمور المسلمين ويحافظ على وحدة جماعتهم.

حيث أن 82.9% من المبحثين يعتبرن المعارضة مفهوما سياسيا غير شرعي، ومتعارض مع المسلمات السياسية السلفية، بينما 6.15% فقط يعتبرون وجود معارضة سياسية داخل المجتمع ممارسة سياسية قابلة للإصلاح، فالخطاب السلفي يرفض فكرة المعارضة السياسية هذا ما أصبح أكثر حضورا في مرحلة ما بعد الربيع العربي، إذ تم تحميل المعارضة بمختلف تجلياتها مسؤولية تفشي الفوضى في العالم العربي، إن هذه النزعة نجدها حاضرة في المجتمعات القديمة حيث كان للدين حضور قوي خاصة من خلال الطقوس التي تحاول المجتمعات من خلالها إثبات أهمية وجود السلطة بصلاحيات مطلقة، حيث يشير جورج بالوندي إلى أن المجتمعات القديمة وأثناء طقوس تنصيب الملك الجديد كانوا يسمحون بوصول بمعارضة شكلية إلى السلطة، وعملها على نشر الفوضى وضرب استقرار المجتمع، ثم يظهر الملك الشرعي ويستلم منصبه وينهي حالة الفوضى.[1]

**جدول رقم 27: توزيع المجموعة حسب معارضة و الجنس**

| معارضة | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| شرعي | 5 | 4,1% | 1 | 2,4% | 6 | 3,7% |
| غير شرعي | 100 | 82,0% | 36 | 85,7% | 136 | 82,9% |
| يحتاج إلى إصلاح | 9 | 7,4% | 1 | 2,4% | 10 | 6,1% |
| بدون رأي | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| لا اعرف | 7 | 5,7% | 4 | 9,5% | 11 | 6,7% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

[1]– جورج بالوندي، مرجع سبق ذكره، ص 42–46.

إن هذا الطقس في المجتمعات الدينية، يعبر على أن المعارضة تنتمي إلى قوى الشر، وأنها تعمل ضد إرادة الخير، التي تمثلها السلطة السياسية، حيث نجد مقولة يتداولها السلفيون بينهم <<ستون سنة بحاكم جائر خير من يوم بلا حاكم>>.

ومن بين المفاهيم السياسية الأشد رفضا، داخل المدرسة السلفية مفهوم حزب إسلامي، حيث أن 86.6% يعتبرونه مفهوم غير شرعي، وهذا يحيلنا مباشرة إلى رفض السلفيين لوجود أي نشاط سياسي خارج إطار الدولة، التي تعتبر وحدها المخولة لممارسة السياسة، وهم يعتبرون حتى دور العلماء في هذه المسألة دور استثنائي، حيث لا سلطة فوق سلطة الحاكم الذي عليه تطبيق الشريعة وحتى وإن لم يطبقها فلا يحق لأي كان تكوين جماعة خارج جماعة الأمة، ولذلك يقدم الألباني قاعدة تضمن للسلفي فكرة البراءة من كل الفرق الإسلامية حيث يقول: <<من قدم الخلفاء الأربعة، وتكلم بخير في الصحابة، خرج من التشيع كله، ومن قال: أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص فقد خرج من الأرجاء كله، ومن قال: بالصلاة خلف كل بر وفجر والجهاد مع كل خليفة ولم يرى الخروج على السلطان بالسيف و دعا لهم بالصلاح فقد خرج من الخوارج كلهم>>[1]

وبما أن الأحزاب الإسلامية تقع داخل حيز المعارضة، فهي أمر مرفوض وتتشكل خطرا على عقيدة الفرد السلفي، كما أن المدرسة السلفية، تعتبر من أهم الرافضين لوجود أحزاب تتبنى الإسلام كبرنامج سياسي، وتعتبر خطورتها على الإسلام أكبر من خطورة الجماعات الحداثية، إذ أن الأحزاب الإسلامية تقدم الإسلام مشوها للجمهور، على أنه هو الإسلام، ولذلك نجد أحد رموز السلفية في مصر وهو محمد سعيد رسلان من أشد المتهجمين على الإخوان المسلمين في مرحلة ما بعد الربيع العربي، حيث أصبحت خطبه ومحاضراته التي يلقيها في قناة منهاج النبوة مخصصة في أغلبها لنقد تيار الإخوان المسلمين، كما نجد ايضا

[1] – محمد ناصر الدين الألباني التعليقات السنية، مرجع سبق ذكره، ص 15.

الباحث عبد المنعم منيب أن هناك نوع من المنافسة بين الإخوان المسلمين والسلفيين إلا أن الفرق بينهما يكمن في الخبرة والتجربة فإذا كان السلفيون متفوقين عددا، فالإخوان يفوقونهم من حيث الخبرة والتجربة في الحقل السياسي.[1]

**جدول رقم 28 : توزيع المجموعة حسب حزب اسلامي و الجنس**

| حزب اسلامي | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| شرعي | 6 | 4,9% | 2 | 4,8% | 8 | 4,9% |
| غير شرعي | 104 | 85,2% | 38 | 90,5% | 142 | 86,6% |
| يحتاج إلى إصلاح | 5 | 4,1% | | 0,0% | 5 | 3,0% |
| معارض | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| لا اعرف | 6 | 4,9% | 2 | 4,8% | 8 | 4,9% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وهنا يمكن القول أن الفرد السلفي، في موقفه من الممارسات السياسية الحديثة، يتنقل بين ثلاثة مواقف، فهناك مسائل يردها لعدم قدرته على الحكم عليها، أم البعض الممارسات فيرفضها انطلاقا من الشريعة، والأخرى يقبلها شرط خضوعها للإصلاح الديني.

## المبحث الرابع: الفرد السلفي ومسألة التوفيق بين خطاب الجماعة وقرارات السلطة الحاكمة :

إن أي جماعة نشأت داخل المجتمع الأصلي، إنما هي نوع من الابتكار الثقافي، أي أن وجود الجماعة في أصله، راجع إلى نشوء مسلمات ثقافية جديدة، غير تلك التي يؤمن بها

[1]– عبد المنعم منيب، مرجع سبق ذكره، ص 78.

المجتمع الأصلي، وهي تقدم تركيبة ثقافية جديدة تشكل الأساس الذي تعرف به الجماعة نفسها، وهي تعمل على نقل هذه الثقافة إلى الأفراد من خلال دور التنشئة الاجتماعية الذي تؤديه، ومن جهة أخرى هي تسعى على تقويم وضبط السلوكات داخل الجماعة، إن هذه الوظيفة داخل الجماعة السلفية بصفها جماعة مرجعية، تعمل على إبراز التمايز بينها وبين الغير، إذ أن من خصوصيات المرجعيات أنها تحافظ على خصوصيتها الثقافية، بالإضافة إلى تأثيرها البالغ في تشكيل اتجاهات الأفراد وقيمهم ومعتقداتهم.[1]

إن هذه العقلية قد انطبعت على سلوك الأفراد السلفيين، فيما يتعلق بالممارسة السياسية لاسيما تحديد مواقفهم من القضايا المطروحة سواء على المستوى الداخلي، أو القضايا ذات البعد الدولي حيث نجد الفرد السلفي يتعامل مع الشأن السياسي انطلاقا من ثلاثة أدوار يتقمصها، أو يتصارع معها في داخله، فمن جهة هو الإنسان العادي الناقم على واقعه، ومن جهة أخرى هو المؤمن داخل جماعته الذي عليه أن يمتثل لما يستقيه داخل الجماعة، من تعاليم، وتوجيهات، ومن جهة أخرى هو أيضا خاضع لسلطة سياسية تدير وتسير الشأن العام، كونها أرفع السلطات وهي لا تسمح بوجود تنظيمات داخلها، غير تابعة لها ومؤتمرة لغيرها، فالسلطة السياسية هي التي تدير المجتمع المدني بأكمله ولا يمكن أن نتصور أجهزة للعقاب والثواب غير تلك التي تمتلكها السلطة السياسية.[2]

وبذلك فإن الفرد السلفي يعيش بين متناقضين، كلاهما يمارس عليه نوعا من الإكراه، ويقدم له جملة من المدخلات، وينتظر منه مخرجات تتلاءم مع طبيعة ما قدم له، أو ما تم فرضه من خلال سلطة الجماعة التي تمارس إكراها رمزيا، من خلال سلطة الدين التي تمتلكها، إذ أنها تحاول تقويم سلوكه، انطلاقا من خلفية دينية، ولذلك نجد التوجيهات التي يتلقاها

[1] – محمود شامل حسن، مرجع سبق ذكره، ص 17.

[2] – طيب ملود، أحكام السلطة السياسية، دار الخلدونية، الجزائر، الطبعة الأولى، 2006، ص 13.

السلفيون، في شكل خطب ورسائل تكون معنونه بعنوانين، تحمل الإدانة ولا تترك مجالا للتحرك، مثلا حكم الديمقراطية، التحذير من العلمانية، خطر الانتماء إلى الأحزاب، أنها عناوين صادمة وقاتلة لأي ردة فعل، إلا الانصياع والخضوع، وهذا ما سنحاول استقراءه من خلال مواقف المبحثين من بعض القضايا، حيث ستجد الإنسان السلفي في بعض الأحيان يميل إلى رأي الجماعة ويعكس سلوكها في حكمه على بعض القضايا، لاسيما التي تمس العقيدة أو تخالف الأحكام يقينية داخلها، وفي أحيان أخرى يميل إلى رأي السلطة السياسة، لكن يمكن القول أنه حتى تلك القضايا التي توافق توجهات السلطة السياسية، إنما تعبر عن رأي الجماعة في مسألة العلاقة بولاة الأمور، حيث يكون السمع والطاعة في بعده المطلق، مع وجود قاعدة الاستثناء "فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق" وبذلك فإن مواقف الأفراد السلفيين اتجاه قضايا الوضع الراهن تنتج وفق آلية معقدة، تتجلى في الكثير من الأحيان في شكل من الارتباك والتخبط، لاسيما في علاقتها بالسلطة السياسية، ولذلك فإن الواقع السلفي الذي يعبر عن حالة دينية، يشكل موضوع لبد من تفسيره من خلال السوسيولوجيا الثقافية، كون الدين داخله، يشكل نظاما داخليا إذ لبد من العودة إلى تحليل العلاقات التي تربط ين أنماط الإنتاج الثقافي، ومعطيات البنية الاجتماعية[1]

إن الفرد الخاضع لمؤسسة الدينية، حتى وغن لم تكن رسمية، سنجد مواقفه تحمل نوعا من التباين والتمايز، فإذا عدنا إلى توزيع المبحثين حسب تسجيلهم في القوائم الانتخابية هذه العملية التي تخضع إلى رغبتين متعاكستين، فالسلطة السياسية من جهة تسعى إلى أن يكون جميع المواطنين مسجلين في القوائم الانتخابية، وبين رغبة الجماعة التي لا تعترف بالانتخاب، كآلية لإفراز السلطة، حيث نجد أن 45.7% من المبحثين مسجلين في القوائم الانتخابية، وهذا يشير من جهة إلى كون الجماعة السلفية في تيسمسيلت هي جماعة ناشئة،

[1] – التدين الشبابي كنمط منفلت

المؤسسة الأيديولوجية سلسلة دراسات أو أوراق بحثية، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، قطر، أكتوبر 2001، ص 04.

وأن اغلب أفرادها من المنتقلين حديثا إلى داخلها، ومن جهة أخرى هناك نوع من الخوف من عدم التسجيل في القوائم الانتخابية، بينما نجد 40.2% من المبحثين غير مسجلين كناخبين.

**توزيع المجموعة حسب مسجل في القوائم الانتخابية و الجنس**

**جدول رقم 29**

| مسجل في القوائم الانتخابية | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| نعم | 60 | 49,2% | 15 | 35,7% | 75 | 45,7% |
| لا | 41 | 33,6% | 25 | 59,5% | 66 | 40,2% |
| لا ادري | 20 | 16,4% | 2 | 4,8% | 22 | 13,4% |
| معارض | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

إلا أننا إذا عدنا إلى الانتخاب كسلوك سياسي يقوم به الأفراد فإن 4.3% فقط من السلفيين الذين يشاركون في الانتخابات على اختلافها، بينما 72% من المبحثين يختارون ممثليهم عن طريق المبايعة التي تعتبر طقسا دينيا أو روحيا، أكثر منه سلوك سياسي حداثي، فالسلفي يبايع كل من هو في السلطة السياسية، وهذا ما تلقاه داخل جماعته، فمن جهة لا يعترف بالعملية الديمقراطية لأنها باطل، و ما بني على باطل فهو باطل، إلا أنه إلا أنه يستثني السلطة الحاكمة، التي تبقى شرعية في نظره، وهو يعتمد على النصوص الشرعية فالحديث الذي رواه أبو هريريه: <<سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من خلع

يدا من طاعه لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة الجاهلية >> رواه مسلم 1851.[1]

أي أن الإنسان السلفي لا يقوم بالانتخاب كفعل مادي، لكنه يمارسه ممارسة روحية تعبدية، إذ أن هناك روحان تتصارعان داخل المجتمع العربي إحداهما تنتمي إلى عهد القرون الوسطى والأخرى ‘إلى عقل الحداثة.[2] إن هذه الازدواجية في العقول التي تحكم المجتمع العربي، نجدها أحيانا تقسم العقل السلفي نفسه، إلى عقلين، فهو يرفض الحداثة من منطلقات دينية، لكن يقبل بعض مخرجاتها من منطلقات دينية أيضا.

**جدول رقم 30: توزيع المجموعة حسب كيف تختار ممثليك في السلطة و الجنس**

| كيف تختار ممثليك في السلطة | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| الانتخاب | 6 | 4,9% | 1 | 2,4% | 7 | 4,3% |
| التزكية | 9 | 7,4% | 5 | 11,9% | 14 | 8,5% |
| لا تختار | 18 | 14,8% | 6 | 14,3% | 24 | 14,6% |
| المبايعة | 88 | 72,1% | 30 | 71,4% | 118 | 72,0% |
| معارض | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وإذا عدنا إلى موقف المبحثين من العمل النقابي، الذي يعتبر من الممارسات الرصينة داخل المجتمع الحداثي، وهي احد تجليات المجتمع المدني، الذي يعتبر سلطة موازية للسلطة

[1] – عبد الغاني عويسات، ثلاثون حديث في وجوب طاعة ولاة الأمور وتحريم الخروج عليهم، من صحيح البخاري وسلم، دار المحجة، الجزائر، 2012ص 04.

[2] – التدين الشبابي، مرجع سبق ذكره، ص 07

السياسية وتعتبر النقابة داخله مؤسسة حيوية، وتلعب دور أساسي في الوساطة بين المجتمع والسلطة الحاكمة، إلا أن الإنسان السلفي لا يعترف بالنقابة، ولا ينتمي إليها، إنما هي في نظره شكلا من أشكال الخروج عن الإجماع. كما أنها تؤدي التشهير بولاة الأمور، وهم يعتبرون أي عمل نقابي سيؤدي في نهايته إلى نوع من التمرد و الهيجان الجماهيري، كما أن الفرد السلفي يتلقى نصوص دينية تخبره أن استرجاع حقوقه من الحاكم الظالم،يكون عن طريق طلبها من الله وليس من السلطة الحاكمة، مع تحقيق شرط التوبة والاستغفار، إذ يقول ابن تيمية: في مناهج السنة قد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم <<أن الأمراء يظلمون ويفعلون أمور منكرة ومع هذا أمرنا أن نأتيهم الحق الذي لهم، ونسأل الله الحق الذي لنا، ولم يأخذ الحق بالقتال ولم يرخص في ترك الحكم>>[1]

أي أن العقل السلفي غير مستعد لتقبل العمل النقابي، أو المشاركة فيه، حيث أن 91.5% ليس لديهم انتماء نقابي بينما 1.2% يعتبرون منخرطين في نقابة ما، وهذا يشير إلى أن السلفيين يعتبرون الخيارات التي اعتمدت عليها السلطة السياسية من خلال تبني النماذج الغربية في مجملها دون مراعاة الخصوصية الثقافية أدى إلى فشل هذه الحركة التحديثية، كونها تتعارض مع صريح السنة، التي تعتبر الحاضنة الثقافية للفرد السلفي، وهنا يمكن العودة إلى ما ذهب إليه نصر حامد أبو زيد معلل فشل النهضة كونها كانت نتيجة خيارات سياسية لا خيرات فكرية ثقافية.[2]

[1] – عبد المالك أحمد رمضاني بن أحمد، حكم المظاهرات، دار الفضيلة، الجزائر، الطبعة الأولى، 2011ص 07.

[2] – فهد الغريري، الحوار الأخير مع نصر حامد أبو زيد، دار مدراك للنشر، دبي، الطبعة الثانية، 2008، ص 35

**جدول رقم 31: توزيع المجموعة حسب هل لديك انتماء نقابي و الجنس**

| هل لديك انتماء نقابي | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| نعم | 2 | 1,6% | | 0,0% | 2 | 1,2% |
| لا | 109 | 89,3% | 41 | 97,6% | 150 | 91,5% |
| متعاطف | 10 | 8,2% | 1 | 2,4% | 11 | 6,7% |
| بدون رأي | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

كما أن اعتماد المشروع النهضوي في عالمنا العربي على القرارات السياسية كون دولة متعددة الهوايات والمرجعيات، خاصة على المستوى الديني إذ أصبحت الساحة الدينية تعترف بالخطاب السياسي بالإضافة إلى الفقه المالكي، والمعتقد الأشعري، ومنهج الجنيد السالك.[1]

إن هذا الوضع ينسحب على كل دول المغرب العربي، بما فيها المجتمع الجزائري من خلال تعدد المرجعيات الدينية، وانعكاسها على الوضع السياسي وإذا عدنا إلى العمل النقابي الذي يلقى رفضا لدى الإنسان السلفي غير أن مواقف السلفيين تتباين من حيث نظرتهم إلى نتائج العمل النقابي فإن 50% من المبحثين يعتبرون أنه غير جائز، وهم ليسوا بحاجة إلى معرفة نتائجه بينما 1% فقط يعتبرون نتائجه جيدة على المجتمع، بالإضافة إلى 16.5% يعتبرونه أمرا سيئا و 31.1% يعتقدون أن العمل النقابي له نتائج مقبولة على العموم، إن هذا التباين

[1] – نورة العروسي، سوسيولوجيا التدين وماسسته في المغرب، مؤمنون بلا حدود، مؤسسة دراسات وأبحاث، المغرب الأقصى، بدون طبعة، وبدون سنة، ص 17.

في المواقف يشير بوضوح إلى فكرة الذوات الثلاثة، التي تتصارع داخل العقل السلفي الذي من جهة يريد أن يمتثل على جماعته المرجعية، ومن جهة أخرى لا يريد أن يصطدم مع السلطة الحاكمة، ومن جهة أخرى هو يبحث عن تحسين أوضاعه من خلال العمل النقابي، لذلك أصبح السلفيون في ولاية تيسمسيلت معروفين بعدم مشاركتهم في الحركات الاجتماعية، وحتى الاضرابات داخل القطاع العمومي، إلا أنهم يهتمون بنتائجها، ويسألون عن أخبارها باستمرار، وهذا ما يمكن اعتباره نوع من الوعي الجمعي، الذي اعتبره اميل دوركايم: مصدر السلوك، إذ أن عقلانية الفعل تتجاوز الحساب والإدراك الفردي، إذ أن العقلانية أساسا تتحدد من خلال الضمير الجمعي الذي يضبط السلوك من الخارج، كما أن تشكل الغايات من وراء ذلك السلوك، تضبط جوهر الشخصية الفردية.[1]

**توزيع المجموعة حسب هل العمل النقابي له نتائج و الجنس**

**جدول رقم32**

| هل العمل النقابي له نتائج | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| جيدة | | 0,0% | 2 | 4,8% | 2 | 1,2% |
| مقبولة | 46 | 37,7% | 5 | 11,9% | 51 | 31,1% |
| سيئة | 21 | 17,2% | 6 | 14,3% | 27 | 16,5% |
| جائز | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| غير جائز | 53 | 43,4% | 29 | 69,0% | 82 | 50,0% |
| مؤيد | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

[1] – بشير ناظر الجحيشي، دراسات في علم الاجتماع، دار نيبو للطباعة والنشر والتوزيع، العراق، الطبعة الألى، 2014ص 27/26.

نفس الشيء فيما يتعلق برأي المبحثين حول مسألة إلزامية السلطة من عدمه، في استشارة الشعب في رسمها للسياسات العامة، حيث أن 62.2% يعتبرون أنها غير ملزمة على الإطلاق في استشارة الشعب، وهذا يشير بوضوح إلى الثقافة السلفية، التي تتبنى فكرة الاختصاص الوظيفي و التقسيم الواضح للعمل السياسي، بين السلطة السياسية كسلطة حاكمة وبين المجتمع كرعايا، بينما 5.5% فقط يعتبرونها ملزمة باستشارة الشعب، بينما 11.6% يعتبرون أن السلطة الحاكمة، عليها أن ترجع إلى المجتمع في بعض القضايا، لكن يبقى مفهوم الاستشارة في العقل السلفي يشير، إلى استشارة العلماء، وليس عامة الشعب، إذ أن مفهوم ولي الأمر في المدرسة السلفية يشير إلى علماء الدين والحكام، بينما 20% من المبحثين وهي نفس المعدل لدى الجنسين لم تقدم أي إجابة، وهي تمتثل إلى مقولة يرددها السلفيون " نصف العلم أن تقول لا أعلم ".

**توزيع المجموعة حسب في رأيك هل الحكومة ملزمة باستشارة الشعب قبل أي إجراء و الجنس**

جدول رقم33

| في رأيك هل الحكومة ملزمة باستشارة الشعب قبل أي إجراء | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| ملزمة | 6 | 4,9% | 3 | 7,1% | 9 | 5,5% |
| غير ملزمة | 76 | 62,3% | 26 | 61,9% | 102 | 62,2% |
| أحيانا | 14 | 11,5% | 5 | 11,9% | 19 | 11,6% |
| أحيانا | 14 | 11,5% | 5 | 11,9% | 19 | 11,6% |
| لا ادري | 26 | 21,3% | 8 | 19,0% | 34 | 20,7% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وإذا عدنا إلى بعض القضايا التي طرحت على السلفيين وهي تشغل الرأي العام بصفة عامة سنجد أيضا نوعا من التمايز والتباين، في المواقف إلا أنها تشير بصفة عامة، إلى روح الجماعة واضمحلال شبه كلي لروح الأفراد، من حيث خياراتهم وقراراتهم، وهي تؤكد وتشير إلى وجود روح جماعية معينة تتحكم في هذه المواقف والقرارات،[1] إذ نجد موقف السلفيين من الغاز الصخري الذي يعتبر بمثابة النازلة، تحتاج إلى رأي العلماء، حيث أن 51% من المبحثين، هم بدون رأي، رافضين مسألة تأييد أو معارضة المشروع، وهنا الفرد السلفي ينظر إلى القضايا من خلال نظارة الدين، فرغم ما أثاره الموضوع لدى المجتمع، إلا أن ذلك غير كافي لإصدار الحكم، بشأنه.

**توزيع المجموعة حسب الغاز الصخري و الجنس**

**جدول رقم** 34

| الغاز الصخري | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| مؤيد | 19 | 15,6% | 3 | 7,1% | 22 | 13,4% |
| معارض | 41 | 33,6% | 16 | 38,1% | 57 | 34,8% |
| بدون رأي | 62 | 50,8% | 23 | 54,8% | 85 | 51,8% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

[1]– بيوتر زومباكا، عودت القيم في النظرية السيسيولوجيا الحديثة، ترجمة محمد صالح، مجلة إضافات، تونس، العدادان 20– 21 خريف وشتاء 2012– 2013، ص 26.

نفس الشيء بالنسبة لمسألة تعديل الدستور الذي يعتبره السلفيون بحاجة إلى إصلاح، لكن مدام هذا التعديل ليس بالمعنى الذي يطمحون إليه، فإن العقل السلفي يفضل التوقف حيث أن 59.8% كانت إجابتهم بدون رأي، أما إذا عدنا إلى موقفهم من تعديل قانون الأسرة نجد أن 53.7% من المبحثين يرفضون هذا التعديل إذ أنه يتعارض مع فكرة التشريع التي يختص بها الله حسب المدرسة السلفية، وبما أن قانون الأسرة الحالي مستمد من الشريعة الإسلامية، وقريب منها في كثير من المواقف، فإن السلفيين يرفضون أي مساس به وهم لا يترددون في إبداء موقفهم بشكل صريح، انطلاقا من مبدأ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

**توزيع المجموعة حسب تعديل الدستور و الجنس**

جدول رقم 35

| تعديل الدستور | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| مؤيد | 9,0% | 11 | 19,0% | 8 | 11,6% | 19 |
| معارض | 29,5% | 36 | 26,2% | 11 | 28,7% | 47 |
| بدون رأي | 61,5% | 75 | 54,8% | 23 | 59,8% | 98 |
| **المجموع العام** | **100,0%** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** |

وإذا عدنا إلى موقف المبحثين من فتح العهدات الرئاسية نجد 40.8% من المبحثين يؤيدون هذا الطرح، الذي يتماشى مع ثقافة الجماعة، كونها تعطي للحاكم مكانة خاصة، كما أن فتح العهدات، يعتبر ابتعاد عن الديمقراطية التي يعتبرونها نظاما كفريا، لا يتماشى مع مفهوم السلطة في الإسلام، كما أن هذا الخطاب يتوافق من جهة مع خطاب السلطة السياسية التي تسعى إلى التحالف مع قوى مجتمعية تتبنى أطروحتها السياسية، إلا أن الفارق

في هذا التبني يكمن في أن تأييد السلفيين لفكرة فتح العهدات الرئاسية، لا يعني على الإطلاق مشاركتهم في التصويت لصالح هذا الاختيار، إذ أن الانتخابات في نظرهم استشارة من لا يستحق في تثبيت ما هو غير شرعي من حيث المنطلقات، لكنه شرعي كسلطة أمر واقع، إن هذه العقلية اكتسبها السلفيون من خلال مرجعية الجماعة التي لا تكف عن تلقينهم، قدسية الحاكم وضرورة احترامهم، والخضوع لهم، من دون مبرر عقلي، بل من خلال تخويفهم بفكرة ارتكاب العصيان وانتهاك المحرمات.[1]

**توزيع المجموعة حسب.فتح العهدات الرئاسية و الجنس**

جدول رقم 36

| فتح العهدات الرئاسية | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| مؤيد | 44 | 36,1% | 22 | 52,4% | 66 | 40,2% |
| معارض | 43 | 35,2% | 12 | 28,6% | 55 | 33,5% |
| بدون رأي | 35 | 28,7% | 8 | 19,0% | 43 | 26,2% |
| المجموع العام | 122 | 100,0% | 42 | 100,0% | 164 | 100,0% |

ما إذا عدنا إلى مسألة دخول المرأة للبرلمان والمجالس البلدية فإننا نجد المواقف المبحثين رافضة للفكرة، حتى وإن كانت تتماشى مع طموح السلطة السياسية، إلا أن ما يمكن الإشارة إليه، هو تجذر عقلية الجماعة في مخيلة الأفراد السلفيين، ومن كلى الجنسين، إذ أن موقف السلفيات الذي يعتبر قمة الانصياع والتماهي، في الجماعة وتبني معتقداتها بحثا عن الخلاص حيث أن 4.4% من المبحوثات، يؤيدن دخول المرأة إلى البرلمان و 4.1%

[1] – جورج بالوندي، مرجع سبق ذكره، ص 127.

يؤيدن دخولها المجالس البلدية، وهنا يمكن القول أن هذه العقلية، تشير إلى استغناء المرأة عن فضاء ما خارج البيت، واعتباره فضاء ذكوريا محض.

**جدول رقم 37:توزيع المجموعة حسب دخول المرأة البرلمان و الجنس**

| دخول المرأة البرلمان | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| مؤيد | 1 | 0,8% | 1 | 2,4% | 2 | 1,2% |
| معارض | 106 | 86,9% | 37 | 88,1% | 143 | 87,2% |
| بدون رأي | 14 | 11,5% | 4 | 9,5% | 18 | 11,0% |
| غير ملزمة | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

أما إذا عدنا إلى بعض القضايا التي تقع في منتصف الطريق بين مرجعية الجماعة وتوجهات السلطة السياسية، نجد السلفيين يسعون إلى خلق نوع من التوافق حيث أن موقف المبحثين من فتح الحدود مع المغرب الذي يعتبر مسألة سياسية ومن اختصاصات السلطة السياسية، فإن 48.8% من المبحثين يؤيدون فتح الحدود، وهنا العقل السلفي يعبر مسافات زمنية سحيقة إذ أن يعود إلى الفكر ألأممي، وهو يعتبر الواقع السياسي الحالي للمسلمين، راجع إلى مشاريع استعمارية، فهو لا يعترف بخلافات الحاضر، ويعمل على تعميم توافق الماضي بينما 20.7% من المبحثين تفضل الامتثال إلى قاعدة الاختصاص وأن السلطة السياسية حرة في قراراتها بينما 30% من المبحثين يفضلون عدم تبني أي موقف.

**توزيع المجموعة حسب فتح الحدود مع المغرب و الجنس**

**جدول رقم38**

| فتح الحدود مع المغرب | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| مؤيد | 59 | 48,4% | 21 | 50,0% | 80 | 48,8% |
| معارض | 28 | 23,0% | 6 | 14,3% | 34 | 20,7% |
| بدون رأي | 35 | 28,7% | 15 | 35,7% | 50 | 30,5% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

أما إذا عدنا إلى موقفهم، من عدم تدخل الجزائر في حرب ليبيا فإنهم يملون إلى موقف السلطة السياسية حيث أن 54.9% يؤيدون عدم التدخل، كون ليبيا في مخيلتهم أرض فتنة أو مجتمع بدون رأس، وبذلك فإن موقف الجماعة يتماشى مع موقف السلطة السياسة حيث هناك وقائع حتمت هذا التماشي، الذي يرجعه جورج بالوندي إلى نظام الأشياء، وهو الوحيد الذي يضمن التماشي بين ما هو مقدس وما هو سياسي.[1]

[1] – جورج بالوندي، مرجع سبق ذكره، ص، 137 .

**توزيع المجموعة حسب عدم تدخل الجزائر في ليبيا و الجنس**

**جدول رقم39**

| عدم تدخل الجزائر في ليبيا | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| مؤيد | 69 | 56,6% | 21 | 50,0% | 90 | 54,9% |
| معارض | 21 | 17,2% | 11 | 26,2% | 32 | 19,5% |
| بدون رأي | 32 | 26,2% | 10 | 23,8% | 42 | 25,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وإذا عدنا إلى موقف المبحثين من مسألة إلغاء اللغة العربية من التعليم فإن 92.7% من المبحثين يرفضون المسألة ويعتبرونها مساسا بهوية الأمة وثوابتها، وهذا ما يمكن اعتباره نوعا من المقاومة الثقافية، التي تشترك فيها السلطة السياسية في مشروعها المعلن عنه، مع الجماعة السلفية، إذ تعود سيغرين لابا إلى مرحلة الحركة الوطنية حيث تبنت جمعية العلماء المسلمين شعار الجزائر وطني والعربية لغتي والإسلام ديني وهو نفس شعار الوطنيين في جبهة التحرير الوطني[1] وبما أن الجماعة السلفية تمثل خطا إصلاحيا فإنها ترتكز على المشروع السوسيوثقافي، المثقل بالدين الذي تبنته جمعية العلماء المسلمين، حيث كانت اللغة العربية من بين مطالبها الأساسية في أي تسوية محتملة، وبذلك فإن هناك شبه إجماع داخل الجماعة السلفية حول رفض أي مساس بالغة العربية، خاصة أن العقل السلفي يعتبرها لغة القرآن وهي بذلك تدخل في الأدوات المقدسة في النظام العقدي السلفي.

[1] – سيغرين لابا، مرجع سبق ذكره، ص 68.

**توزيع المجموعة حسب إلغاء اللغة العربية من التعليم و الجنس**

**جدول رقم 40**

| إلغاء اللغة العربية من التعليم | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| مؤيد | 2 | 1,6% | 5 | 11,9% | 7 | 4,3% |
| معارض | 115 | 94,3% | 37 | 88,1% | 152 | 92,7% |
| بدون رأي | 5 | 4,1% | | 0,0% | 5 | 3,0% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وإذا عدنا إلى بعض القضايا الدولية وموقف السلفيين منها سنجدها هي الأخرى مصبوغة بالثقافة السلفية حيث أن الثقافة تلعب دورا كبيرا في تحديد اتجاه الوعي.[1] نجد موقف الجماعة من المقاومة الفلسطينية ممثلة في حركة حماس ذات التوجه ألإخواني، والذي أصبح يشكل العدو اللدود للاتجاه السلفي، الذي يحمله مسؤولية الربيع العربي أو حتى ما قبل الربيع العربي فالعشرية السوداء في الجزائر، يعتبرها السلفيون نتيجة تسرع الإخوان وحرقهم لمراحل الدعوة واتجاههم بشكل عمودي نحو السلطة، التي يصر السلفيون على أن طريق، الوصول إليها يكون بشكل أفقي، وبذلك أي عمل يكون مصدره الإخوان، هو محكوم عليه بالبطلان. فالإنسان السلفي لا يريد أن يكون داخل جماعة محكوم عليها بالضلال، ولذلك فإن 87% من المبحثين يتبنون موقف رافضا ومعارضا لفكرة المقاومة في فلسطين، من خلال نموذج حركة حماس وهم يعتبرون هذه المقاومة نوعا من العبثية بل وصل الأمر

[1] – بشير ناظم الجحيشي، مرجع سبق ذكره، ص 26.

بالشيخ محمد ناصر الدين الألباني إلى دعوة الفلسطينيين إلى ترك الأراضي المحتلة، حفاظا على عقيدتهم وأرواحهم.[1]

وهنا نجد السلفية تقدم العقيدة على الأرض وبذلك لا تتشبث بالمقدسات في طابعا المادي، بل إن العقيدة وصحتها أهم من الماديات، إن هذه العقلية تكاد تكون نوعا من التمثل للسيرة النبوية، حيث أن النبي صلى الله عليه وسلم، وأثناء وجوده بمكة المكرمة، لم يهتم قط بالتنظيم العملي لجماعة توشك على الوجود، حيث أنه لم يبدي أي طموح سياسي بل ظل يقد نفسه على انه البشير النذير،[2] أي أن الجماعة السلفية تعتبر نفسها في مرحلة بناء النواة الصلبة لمجتمع سليم من الانحرافات، وبذلك أي عمل سياسي أو مسلح، يعتبر خارج أولويات الجماعة، في المرحلة الراهنة.

**توزيع المجموعة حسب المقاومة في فلسطين و الجنس**

**جدول رقم 41**

| المقاومة في فلسطين | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| معارض | 84,4% | 103 | 95,2% | 40 | 87,2% | 143 |
| مؤيد | 5,7% | 7 | 4,8% | 2 | 5,5% | 9 |
| بدون رأي | 9,8% | 12 | 0,0% | | 7,3% | 12 |
| **المجموع العام** | **100,0%** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** |

[1] – ستفرين لابا، مرجع سبق ذكره، ص 14.

[2] – يوسف شلحد بنى المقدس عند العرب قبل الإسلام وببعده، دار الطليعة، لبنان، الطبعة الألى، 1996، ص 172.

نفس الأمر نجده في موقف المبحثين من المقاومة في لبنان، و التي يمثلها حزب الله أو حزب اللات كما يعبر عنه السلفيون، إذ أن المدرسة السلفية وصلت إلى مرحلة الطلاق مع التشيع حيث أخرج علماء السلفية الشيعة من الإسلام واعتبروهم ديانة أخرى، حيث كان موقف علماء السعودية في حرب 2006 موقف صادم للكثير إذ أنهم أصدروا فتاوى تحرم حتى الدعاء بالنصر لنصر الله،، أو نصر الشيطان، كما يحلوا للسلفيين، وسمه إذ أنهم يعتبرون أن الخلاف بين السنة والشيعة ليس مجرد خلاف حول من كان الأحق بالخلافة، بل إن الخلاف يكمن في الأمور العقدية، وفي إنكار السنية، والعبادات والمعاملات، ولذلك فالتشيع في نظرهم ديانة موازية للإسلام، هذا الخطاب أصبح أكثر حدة بعد سقوط العراق، وحرب اليمن، وحرب سوريا، حيث أصبحت المواقع السلفية والمكتبات تعج بالرسائل و الكتيبات، التي تحذر من الشيعة وتؤكد على البراءة منهم، وإذا عدنا إلى الجزائر نجد السلفيين سنة 2013 وفي ولاية سيدي بلعباس أقاموا دورة علمية، شارك فيها نخبة من العلماء، وطلبة العلم، تحت شعار حقبة من التاريخ، خصصت لمهاجمة المد الشيعي، إن هذا الخطاب الذي يحمل الكثير من التهويل دفع بالأفراد السلفيين إلى مقاطعة المقاومة في لبنان، بل إن هناك من يعتقد منهم أن ما يقوم به حزب الله في لبنان هو باتفاق مسبق بينه وبين الاحتلال من أجل إضعاف الدولة اللبنانية، وإعطاء فرصة لإسرائيل لتدمير البنى التحتية، والسماح بتفوق الحزب على الدولة، لذلك نجد 97.3% من المبحثين ضد المقاومة بصفتها لا تمثل عملا إسلاميا محض.

**توزيع المجموعة حسب المقاومة في لبنان و الجنس**

**جدول رقم 42**

| المقاومة في لبنان | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| معارض | 81,1% | 99 | 73,8% | 31 | 79,3% | 130 |
| مؤيد | 8,2% | 10 | 21,4% | 9 | 11,6% | 19 |
| بدون رأي | 10,7% | 13 | 4,8% | 2 | 9,1% | 15 |
| **المجموع العام** | **100,0%** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** |

وإذا عدنا إلى موقفهم من عاصفة الحزم، والتي جاءت تحت مباركة علماء السعودية بصفتهم رعاة السلفية في العالم، إلا أن موقف الجزائر المتحفظ حول هذه العملية، أدى إلى شبه انقسام في المواقف داخل الجماعة حيث أن 51.2% أيدوا العملية متبنين موقف السلفية، بصفتها تعبر عن هوية الأمة بينما 42.7% فضلوا عدم إبداء رأيهم في إشارة الى عدم التصريح بمخالفة ولي الأمر، بينما 6.1% ممن عبروا عن معارضتهم لهذه العملية.

**توزيع المجموعة حسب عاصفة الحزم و الجنس**

**جدول رقم43**

| عاصفة الحزم | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| معارض | 9 | 7,4% | 1 | 2,4% | 10 | 6,1% |
| مؤيد | 60 | 49,2% | 24 | 57,1% | 84 | 51,2% |
| بدون رأي | 53 | 43,4% | 17 | 40,5% | 70 | 42,7% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

نفس الأمر فيما يتعلق في موقف الجماعة من الأحداث التي تعرض لها الإخوان المسلمين في مصر، حيث أن 47.4% أبدو ارتياحا كبيرا لتنحية الجماعة من الحكم، بل أن الخطاب السلفي وصل إلى حد المطالبة بعدم السماح للإخوان المسلمين بالوصول إلى السلطة، وهنا نجد موقف محمد سعيد الرسلان وهو من علماء السلفية في مصر ومن أبرز المنتقدين لجماعة الإخوان والمرحبين بسقوطهم، اعتبرهم وسيلة في يد الماسونية، التي تهدف إلى زعزعة الاستقرار، والتي يعتبرها السلفيون، أعلى منظمة يهودية، سرية، هدامة، إرهابية، غامضة، محكمة التنظيم، تهدف إلى ضمان سيطرة اليهود على العالم، وتدعوا إلى الإلحاد والإباحية والفساد.[1]

إذ أن جماعة الإخوان المسلمين تقدم العلمانية في ثوب إسلامي ولذلك فإن السلفيون يفضلون وجود حاكم يعترف بعدم تطبيقه للإسلام على أن تصل للسلطة جماعة تقدم الإسلام مشوها وبعيدا عن روح الأصالة، فالإسلام السياسي يقوم على فكرة تجديد الإسلام

[1] – أبو عبد الله محمد سعيد رسلان، حقيقة الماسونية ويليها الماسونية والثورات، دار المنهج، مصر، 2014، ص 8.

وهو يعترف بوجود بعض الأمور داخل الإسلام قد تفوقت الحداثة الغربية عليه، في تلك المسائل مثل الديمقراطية وحرية الاعتقاد، ومسألة تطبيق الشريعة، التي يعتبرها السلفيون من بين مسائل التوحيد، إلا أن أنصار الإسلام السياسي ينظرن إليها على أنها من المسائل الفقهية التي تخضع لتحولات العصر إلا أن المدرسة السلفية ترى أن تطور الإسلام محكوم بأصله الإلهي، فالشريعة التي انزلها الله لا يمكن تبديلها بمقتضى الظروف وما يتناسب مع الحاكم.[1]

ولذلك فإن نسبة 74.7% من المبحثين يؤيدون ما حدث لجماعة الإخوان، أو الإخوان المفلسين كما نعتهم السلفيون، إذ أن هذا النعت يبين مدى التباعد والتنافر بين الجماعتين، اللتان تعتبران أساسيتان داخل خارطة الحركة الإسلامية.

**توزيع المجموعة حسب ما حدث لجماعة الإخوان في مصر و الجنس**

**جدول رقم 44**

| ما حدث لجماعة الإخوان في مصر | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| معارض | 13,1% | 16 | 28,6% | 12 | 17,1% | 28 |
| مؤيد | 77,0% | 94 | 66,7% | 28 | 74,4% | 122 |
| بدون رأي | 9,8% | 12 | 4,8% | 2 | 8,5% | 14 |
| **المجموع العام** | **100,0%** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** |

وإذا عدنا إلى موقف السلفيين أو المبحثين، من الدولة الإسلامية في الشام والعراق فإننا نلاحظ نوعا من التوافق التام بين السلفيين كأفراد وبين موقف السلطة السياسية في الجزائر، فيما يتعلق برفض هذا التنظيم مع اختلاف في التوصيف، فإذا كانت الجهات الرسمية تدخله في إطار السلفية الجهادية، التي تعتبر حركة راديكالية، وجذرية في مواقفها اتجاه

[1] – يوسف شلحد، مرجع سق ذكره، ص 174.

السلطة، وهي تقسم العالم إلى كفار ومسلمين، وتجعل من غالبية المسلمين، كفارا وتوجب محاربتهم وهي تسعى إلى إخضاع العالم، وهي تقوم على أربع مسلمات :

1- تكفير كل من لا يحكم بما أنزل الله.

2- تكفير المتحزبين وإباحة دماءهم.

3- تكفير الديمقراطية والاشتغال بها.

4- تكفير عامة المسلمين والقول بقتالهم قبل قتال الكفار.

إلا أن السلفيين لا يعترفون بتسمية السلفية الجهادية، وهم يعتبرون الدولة الإسلامية والقاعدة كل التنظيمات التي تحمل السلاح، من منطلقات دينية، خوارج وهي تسعى في التحقير بهم من خلال مفهوم كلاب النار وغيرها من المصطلحات التي يعمل السلفيون من خلالها على إثبات أن لا علاقة لهم بالجماعات الإرهابية، وان اللجوء إلى الجهاد، لم يحن وقته بعد.[1]

حيث أن العمل السلفي يقوم على شعار أن قوام الدين كتاب يهدي وسيف ينتصر.[2]

إلا أن استراتيجية السلفية في المرحلة الحالية، لازالت في مرحلة الاعتماد على الكتاب وأسلوب اللين، إذ أن ليس هناك وجود حقيقي ومؤثر للمجتمع السلفي، كما أن المجتمع بحاجة إلى تربية وتعليم من خلال استراتيجية العذر بالجهل، ولذلك نجد أن 83.51% من المبحثين يعارضون ما تقوم به الدولة الإسلامية في الشام والعراق، ويعتبرونها خطرا على الإسلام بل هي مجرد أداة في يد اليهود والنصارى و الروافض، من أجل تشويه الإسلام، وإجاد مسوغات لقتلهم، وتدمير أوطانهم.

[1]- مؤمنون بلا حدود، و التدين الشعبي في المغرب، مرجع سبق ذكره، ص 01.

[2]- إبراهيم الحيدري، سيسيولوجيا العنف والإرهاب،. مرجع سبق ذكره، ص 144.

**جدول رقم 45: توزيع المجموعة حسب داعش الدولة إسلامية في الشام والعراق و الجنس**

| داعش الدولة إسلامية في الشام والعراق | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| معارض | 84,4% | 103 | 81,0% | 34 | 83,5% | 137 |
| مؤيد | 6,6% | 8 | 9,5% | 4 | 7,3% | 12 |
| بدون رأي | 9,0% | 11 | 9,5% | 4 | 9,1% | 15 |
| **المجموع العام** | **100,0%** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** |

وإذا عدنا إلى موقف السلفيين من عدم مشاركة الجزائر في حرب اليمن، نجد أن هذا الموقف من بين المواقف التي تقسم الجماعة، على نفسها إذ تجد الجماعة نفسها بين خيارات صعبة، فمن جهة حرب اليمن مقدسة لأنها تحصلت على التزكية من طرف هيئة كبار علماء في السعودية التي تعتبر المرجع الأعلى للسلفيين في العالم، من جهة أخرى فالسلفيون أمام مسالة وجوب طاعة ولاة الأمور وعدم التدخل في الشأن السياسي، إن هذه الثنائية ولدت لنا تضاربا في الآراء حيث أن 21.3% يعارضون الموقف الرسمي في الجزائر. وهم بذلك يميلون إلى خيارات الجماعة بصفة واضحة بينما 25.6% من المبحثين يؤيدون الموقف الرسمي وبذلك هم يمتثلون لنفس موقف الجماعة لكن من خلال تقديم مسألة طاعة ولي الأمر، بينما 53% من المبحثين هم بدون رأي، إن سكوت هؤلاء المبحثين لا يعني، أن ليس لديهم موقف لكنهم يعملون بقاعدة سلفية أخرى ليس كل ما يعرف يقال، وبذلك فإن المدرسة السلفية تقدم لأتباعها العديد من المخارج في الظروف الحرجة.

**توزيع المجموعة حسب عدم مشاركة الجزائر في حرب اليمن و الجنس**

**جدول رقم 46**

| عدم مشاركة الجزائر في حرب اليمن | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| معارض | 28 | 23,0% | 7 | 16,7% | 35 | 21,3% |
| مؤيد | 28 | 23,0% | 14 | 33,3% | 42 | 25,6% |
| بدون رأي | 66 | 54,1% | 21 | 50,0% | 87 | 53,0% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وإذا عدنا إلى موقف المبحثين من عملية السلام في الشرق الأوسط والتي تقتضي الوصول إلى تسوية سلمية بين فلسطين ودولة الاحتلال، فإن السلفيون يعكسون موقف الجماعة، خاصة ما ذهب إليه الشيخ الألباني في الخروج من الأراضي المحتلة، ولذلك فإن السلفي تدعوه حالة الضعف التي تعيشها الأمة، وهو ضعف عقدي بالدرجة الأولى، إلى الميل إلى التسوية السلمية واسترجاع ما يمكن استرجاعه من الأراضي، إلى حين استرجاع الأمة لمكانتها وتحرير كامل الأراضي. حيث أن 54.3% من المبحثين يؤيدون عملية السلام في الشرق الأوسط، إن هذا الموقف الذي يعتبره خصوم السلفية من الوطنيين والإسلاميين نوعا من التعصب والتطرف، هذا التعصب الذي يعتبر وليد نوع من الشعور بالإحباط في مواجهة الشعور بالوحدة وبالعبث في عالم لا غاية منه.[1] وهذا ما يشير إلى ما يمكن اعتباره تذبذب

[1] – روجيه جارودي، أصول الأصوليات و التعصبات السلفية، مكتبة الشروق، مصر، بدون سنة، وبدون طبعة، ص 75.

في المواقف داخل الجماعة السلفية مما جعلها في صدام مع المجتمع ككل، انطلاقا من السلطة السياسية وهي لا تصطدم معها إلا نادرا وبشكل ناعم، إلا أن موقف السلطة أو الخطاب الرسمي لا يكف عن رفض السلفية واعتبارها وافد ثقافي غير مرحب به، إذ أن خطر الجماعات الدينية يمكن في ذلك المثل الأعلى الذي تقدمه لأتباعها وهو يتعارض مع النظام القائم للمجتمع ليس في مسألة واحدة فقط ولكن في كل الجوانب.[1]

**توزيع المجموعة حسب عملية السلام في الشرق الأوسط و الجنس**

**جدول رقم 48**

| عملية السلام في الشرق الأوسط | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| معارض | 22 | 18,0% | 6 | 14,3% | 28 | 17,1% |
| مؤيد | 62 | 50,8% | 27 | 64,3% | 89 | 54,3% |
| بدون رأي | 38 | 31,1% | 9 | 21,4% | 47 | 28,7% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

أما فيما يتعلق بوقف المبحثين من قضية استقلال الصحراء الغربية، فإنه على النقيض تماما من موقفهم فيما يتعلق بفتح الحدود مع المغرب فإن 76.8% من المبحثين يؤيدون الموقف الرسمي للسلطة الحاكمة، في الجزائر ويؤيدون استقلال الصحراء الغربية وهم بذلك يرجحون المصالح العليا للجزائر، كما أنهم يعرفون حساسية القضية، ولذلك فإن مسالة تقديم الامتثال لولي الأمر هي القاعدة الأساسية التي انطلق منها السلفيون في تحديد موقفهم اتجاه هذه القضية، رغم أن موقف بعض علماء السعودية يرى أن ما يحدث في الصحراء الغربية خروج

[1] – كارول كاوتيسكي، الدين والصراع الطبقي بين المجتمع الشرقي العبودي القديم، ترجمة سعيد العلمي، دار روافد النشر والتوزيع، مصر، الطبعة أولى ،2014ص 149.

عن سلطات المملكة المغربية، وهذا ما ينعكس على موقف الحكومة السعودية التي هي ضد استقلال الصحراء الغربية، وهنا السلفيون يرفضون آن يكونوا في نقطة المواجهة مع السلطة الحاكمة ويسارعون إلى تبني موقفها.

**توزيع المجموعة حسب الصحراء الغربية استقلال و الجنس**

**جدول رقم 49**

| الصحراء الغربية استقلال | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| معارض | 9 | 7,4% | 3 | 7,1% | 12 | 7,3% |
| مؤيد | 93 | 76,2% | 33 | 78,6% | 126 | 76,8% |
| بدون رأي | 20 | 16,4% | 6 | 14,3% | 26 | 15,9% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وهنا يمكن القول أن عقلية الفرد السلفي ومواقفه اتجاه القضايا السياسية تبنى انطلاقا من الأفكار التي استلهمها من جماعته المرجعية، التي تنطلق في مجمل مواقفها من خلفية دينية، نجدها تتميز بالارتباك والتذبذب، فأحيانا تتماشى مع السلطة السياسية، ونجدها تتقبل الحداثة وترفض مخالفتها، وفي أحيان أخرى نجدها على النقيض تماما، إن هذه العلاقة المتأزمة عبر عنها ناصر حامد أبو زيد، بأنه لا يوجد توافق بين المؤسسة الدينية والمؤسسة السياسية بل ما يحكمهما هو نوع من التوتر ونوع من الاتفاق أيضا.[1]

[1] – فهد الغريري، مرجع سبق ذكره، ص 31.

**المبحث الخامس: الفرد السلفي وفكرة الحد الأدنى في الثقافة السياسية:**

إذا كان الفرد السلفي يعيش داخل جماعة مرجعية، اتخذت من الماضي الإسلامي وتحديدا القرون الأولى للإسلام، التي تشهد لها النصوص المقدسة بالخيرية المطلقة، والعدالة المطلقة فإن تلك القرون وما كان سائدا داخلها من أفكار، وممارسات سياسية، وغيرها من أدق تفاصيل، الحياة، تكاد تكون بمثابة ببوابة الرقابة، التي يعرض عليها العقل السلفي حركاته وسكناته ويسعى دائما إلى الاقتراب منها، وتمثلها في حياته، جعل منه يعكس ذلك التعلق الذي يبديه الناس للأشخاص الذين يجعلون منهم مثلهم الأعلى، إذ يتحول الشخص بأخطائه إلى نموذج يحتدا به، إلا أن الواقع السلفي يستبدل الشخص بالأفكار وهذا ما ذهب إليه مالك ابن نبي إذ يقول نحن نستبدل مشكلة الأشخاص بمشكلة الأفكار.[1]

أي أن العقل السلفي يحكم على واقعه الثقافي اليوم من خلال ماضيه، الذي لا يكف عن قراءة أخباره وتتبع أمجاده، وبذلك فإن الثقافة السياسية لدى الفرد السلفي تكاد تكون في حدها الأدنى خاصة إذا عدنا إلى ما ذهب إليه سيدني فيربا في تعريفه للثقافة السياسية: <<على أنها تلك الرموز والمعتقدات التعبيرية و القيم التي تحدد الموقف الذي تحدث من خلاله الحركة السياسية>>[2] فالفرد السلفي ومن خلال فكرة المرجعية يحكم على الممارسة السياسية الحديثة أنها تقع خارج ما حدده النص الديني، وهو لا يسعى إلى التعمق فيها أو معرفة أدق تفاصيلها فهو من جهة غير قادر على التأثير فيها، ومن جهة أخرى هي خارج اهتماماته، فالمدرسة السلفية تعتبر أن العمل السياسي من أعقد الأمور الفقهية وإنها من اختصاص الدولة بالإضافة إلى نخبة من العلماء، الذين بلغوا درجة الاجتهاد، ولذلك فإن الفرد السلفي معفى من المعرفة السياسية، بل أن التعمق فيها يمكن أن يجره إلى الوقوع في صدام مع

[1]– مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة بسام بركة وأحمد شعبو، دار الفكر، سوريا، الطبعة السابعة، 2006، ص 81.

[2]– نبيل حليلو، التنمية والثقافة السياسة أية علاقة، مجلة العلوم السياسية والاجتماعية، العدد الثامن، جوان 2012، ص 26.

السلطة الحاكمة، إن هذه الخطورة دفعت بأحد رموز السلفية ناصر الدين محمد الألباني للشير إليها وهو على فراش الموت حيث حذر من الاشتغال في السياسة التي قد تؤدي إلى الخروج على ولاة الأمور والتصادم معهم.[1]

ولذلك فإن الثقافة السياسية التي يمتلكها السلفيون، وهي مثقلة بالماضي، ونجدها ثقافة سياسية سطحية، وتكاد تكون مشابهة لثقافة المواطن الجزائري أو العربي بصفة عامة، هي ثقافة غير مهتمة بالوضع السياسي، أو تكاد تكن في حالة من اليأس منه، فمثلا66.5% من المبحثين قد استطاعوا تحديد طبيعة النظام السياسي الجزائري حيث صرحوا انه نظام رئاسي بينما 18.9% لا يعرفون طبيعة النظام ولا محدداته.

إذا قدرة السلفيين على تحديد النظام السياسي في الجزائر يعود لفكرة تعلقهم بولي الأمر، الذي تمثله مؤسسة الرئاسة، خاصة أن المدرسة السلفية تعتبر أن منصب الولاية العامة عند المسلمين هو منصب يحمل الكثير من التبجيل والتقدير، وهم يرونه شرعيا حتى وإن نتج عن آليات غير شرعية بالمفهوم الديني، فولي الأمر مطاع، وحكمه نافذ، هذا ما يتلقاه السلفيون في تجربتهم الدينية، فما هو غائب ماديا أي الخليفة الذي يقيم الشريعة، هو حاضر رمزيا من خلال فكرة عبادة الصور، إلا أن الصورة يستبدلها السلفيون بهيمنة الفكرة وحضورها الدائم.[2]

[1] – ناصر الدين محمد الألباني، مرجع سبق ذكره، ص

[2] – فليب ريترو، سيسيولوجيا التواصل السياسي، دار الفرابي، ترجمة خليل أحمد خليل، لبنان، الطبعة الأولى، 2008، ص 22.

**توزيع المجموعة حسب ما هو النظام السياسي في الجزائر و الجنس**

**جدول رقم 50**

| ما هو النظام السياسي في الجزائر | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | % | العدد | % | العدد | % | العدد |
| برلماني | 6 | 66,4% | 28 | 66,7% | 109 | 66,5% |
| شبه رئاسي | 12 | 4,9% | 2 | 4,8% | 8 | 4,9% |
| 9-لا اعرف | 23 | 9,8% | 4 | 9,5% | 16 | 9,8% |
| | **122** | 18,9% | 8 | 19,0% | 31 | 18,9% |
| **المجموع العام** | | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

إن هذه الماضوية التي تحكم العقل السلفي، تجعله دائما يقحم النص والماضي، في الحكم على ما يدور داخل الساحة السياسية من ممارسات، فهو يبحث دائما عن ما يشابهها في الماضي، فيسارع إلى تقبلها، إلا أن غياب الشبه والمثل الأعلى، يجعله دائما يبدي موقفا سلبيا اتجاه تلك الممارسات، خاصة إذا عدنا إلى قدرة المبحثين على تحديد خمسة أحزاب سياسية يعرفونها حيث سنجد معرفتهم بالنشاط السياسي الذي يقوم في المرحلة المعاصرة، على فكرة وجود مجموعة من الأحزاب السياسية تتنافس على السلطة، وهنا نجد معرفتهم لا تتجاوز معرفة الأحزاب السياسية البارزة، والتي يلجأ أي شخص إلى ذكرها مباشرة في حالة ما طرح عليه السؤال مشابه، حيث سنجد دائما حزب التجمع الوطني الديمقراطي، وجبهة التحرير الوطني على رأس الأحزاب التي يعرفوها السلفيون، وهذا ما توضحه الجداول التالية إلا أن ما يمز موقف السلفيين هي تلك النسب المهمة ممن أجابوا بكلمة لا أعرف، حيث تراوحت النسبة بين الجداول الخمس، ما بين 12.8% إلى 40.9%، إلا أن عدم المعرفة التي أشار إليها السلفيون هي في حقيقة الأمر تشير إلى عدم الاعتراف، بهذه الأحزاب فهم لا يعترفون بالعملية الديمقراطية، ولا بمخرجاتها، فإنكارهم معرفة أي حزب هو في حقيقة الأمر، موقف ديني يعبر عن رفض ما يحدث في الساحة السياسية، فالحزب السياسي ما هو

إلا فرقة قد ضلت الطريق عن الإسلام، وهنا نجد الإمام الغزالي يرجع هذه الثقافة السياسية السلبية، إلى علماء الدين السلبيين، حيث يعتبر أنهم هم من أسسوا لهذا النوع من الثقافة السياسية التي مكنت الحاكم من الانفراد بشؤون الحكم.[1]

**جدول رقم 51توزيع المجموعة حسب1-34 اذكر خمسة احزاب تعرفهاو الجنس**

| 1-34 اذكر خمسة احزاب تعرفها | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| التجمع الوطني الديمقراطي | 5 | 4,1% | 2 | 4,8% | 7 | 4,3% |
| الحركة الشعبية الجزائرية | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| جبهة التحرير الوطني | 43 | 35,2% | 13 | 31,0% | 56 | 34,1% |
| حركة النهضة | | 0,0% | 1 | 2,4% | 1 | 0,6% |
| حركة مجتمع السلم | | 0,0% | 1 | 2,4% | 1 | 0,6% |
| حزب العمال | 5 | 4,1% | 9 | 21,4% | 14 | 8,5% |
| لا أعرف | 8 | 6,6% | 13 | 31,0% | 21 | 12,8% |
| لا حزبية | 60 | 49,2% | 3 | 7,1% | 63 | 38,4% |
| التجمع الوطني الديمقراطي | 5 | 4,1% | 2 | 4,8% | 7 | 4,3% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

[1]- حباشي خالد، الثقافة السياسية في الفكر الاجتماعي المعاصر -الغزالي نموذجا، مجلة دراسات وبحوث اجتماعية، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، العدد 10،مارس 2015، ص 49.

**جدول رقم 52:توزيع المجموعة حسب2-34 و الجنس**

| 2-34 | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| التجمع الوطني الديمقراطي | 29 | 23,8% | 5 | 11,9% | 34 | 20,7% |
| التجمع من اجل الثقافة والدمقراطية | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| الحركة الشعبية الجزائرية | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| جبهة التحرير الوطني | 8 | 6,6% | 5 | 11,9% | 13 | 7,9% |
| جبهة القوى الاشتراكية | 1 | 0,8% | 1 | 2,4% | 2 | 1,2% |
| حركة الاصلاح | | 0,0% | 1 | 2,4% | 1 | 0,6% |
| حركة مجتمع السلم | 9 | 7,4% | 5 | 11,9% | 14 | 8,5% |
| حزب التجديد الجزائري | | 0,0% | 1 | 2,4% | 1 | 0,6% |
| حزب العدالة والتنمية | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| حزب العمال | 2 | 1,6% | 5 | 11,9% | 7 | 4,3% |
| لا اعرف | 10 | 8,2% | 16 | 38,1% | 26 | 15,9% |
| لا حزبية | 60 | 49,2% | 3 | 7,1% | 63 | 38,4% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

**توزيع المجموعة حسب 34-3و الجنس**

**جدول رقم 53**

| 3-34 | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| لا حزبية | 60 | 49,2% | 3 | 7,1% | 63 | 38,4% |
| لا اعرف | 14 | 11,5% | 23 | 54,8% | 37 | 22,6% |
| التجمع الوطني الديمقراطي | 9 | 7,4% | 4 | 9,5% | 13 | 7,9% |
| حركة مجتمع السلم | 8 | 6,6% | 3 | 7,1% | 11 | 6,7% |
| حزب العمال | 9 | 7,4% | 1 | 2,4% | 10 | 6,1% |
| حزب الكرامة | 4 | 3,3% | 2 | 4,8% | 6 | 3,7% |
| الحركة الشعبية الجزائرية | 5 | 4,1% | | 0,0% | 5 | 3,0% |
| جبهة القوى الاشتراكية | 4 | 3,3% | 1 | 2,4% | 5 | 3,0% |
| جبهة التحرير الوطني | 1 | 0,8% | 3 | 7,1% | 4 | 2,4% |
| تجمع امل الجزائر | 3 | 2,5% | | 0,0% | 3 | 1,8% |
| حركة النهضة | 1 | 0,8% | 1 | 2,4% | 2 | 1,2% |
| حزب الشباب الديمقراطي | 2 | 1,6% | | 0,0% | 2 | 1,2% |
| الجبهة الوطنية | | 0,0% | 1 | 2,4% | 1 | 0,6% |
| جبهة العدالة والتنمية | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| طلائع الحريات | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

**توزيع المجموعة حسب 34-4و الجنس**

**جدول رقم 54**

| 4-34 | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| لا حزبية | 60 | 49,2% | 3 | 7,1% | 63 | 38,4% |
| لا اعرف | 21 | 17,2% | 25 | 59,5% | 46 | 28,0% |
| حركة مجتمع السلم | 11 | 9,0% | 4 | 9,5% | 15 | 9,1% |
| حزب العمال | 13 | 10,7% | 2 | 4,8% | 15 | 9,1% |
| جبهة القوى الاشتراكية | 3 | 2,5% | 2 | 4,8% | 5 | 3,0% |
| الجبهة الاسلامية للانقاذ | 2 | 1,6% | 1 | 2,4% | 3 | 1,8% |
| حزب الكرامة | 2 | 1,6% | 1 | 2,4% | 3 | 1,8% |
| التجمع الوطني الدمقراطي | 1 | 0,8% | 1 | 2,4% | 2 | 1,2% |
| الجبهة الوطنية الجزائرية | 1 | 0,8% | 1 | 2,4% | 2 | 1,2% |
| حركة الاصلاح | | - | 2 | 4,8% | 2 | 1,2% |
| حركة النهضة | 2 | 1,6% | | - | 2 | 1,2% |
| الحركة الشعبية الجزائرية | 1 | 0,8% | | - | 1 | 0,6% |
| تكتل الجزائر الاخضر | 1 | 0,8% | | - | 1 | 0,6% |
| حزب الشباب | 1 | 0,8% | | - | 1 | 0,6% |
| حزب الشباب الديمقراطي | 1 | 0,8% | | - | 1 | 0,6% |
| حزب العدالة والتنمية | 1 | 0,8% | | - | 1 | 0,6% |
| حزب النهضة | 1 | 0,8% | | - | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

**جدول رقم 55: توزيع المجموعة حسب5-34 و الجنس**

| 5-34 | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| لا اعرف | 34 | 27,9% | 33 | 78,6% | 67 | 40,9% |
| لا حزبية | 60 | 49,2% | 3 | 7,1% | 63 | 38,4% |
| حزب العمال | 5 | 4,1% | - | - | 5 | 3,0% |
| التجمع الوطني الدمقراطي | 1 | 0,8% | 3 | 7,1% | 4 | 2,4% |
| الحركة الشعبية الجزائرية | 3 | 2,5% | 1 | 2,4% | 4 | 2,4% |
| حركة مجتمع السلم | 3 | 2,5% | 1 | 2,4% | 4 | 2,4% |
| تجمع امل الجزائر | 3 | 2,5% | - | - | 3 | 1,8% |
| حزب الشباب الديمقراطي | 3 | 2,5% | - | - | 3 | 1,8% |
| جبهة القوى الاشتراكية | 2 | 1,6% | - | - | 2 | 1,2% |
| حركة الاصلاح | 2 | 1,6% | - | - | 2 | 1,2% |
| عهد 54 | 1 | 0,8% | 1 | 2,4% | 2 | 1,2% |
| الجبهة الوطنية الجزائرية | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| جبه التحرير الوطني | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| جيل جديد | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| حزب التجديد الجزائري | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| حزب الكرامة | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وهنا يمكن الإشارة إلى التمايز بين أنصار الإسلام السياسي من أمثال الغزالي الذين يعتبرون المعرفة السياسية ضرورة ملحة للمجتمع الإسلامي، وبين أنصار المدرسة السلفية الذين يعتبرون أن العمل السياسي والاشتغال به من أسباب انتشار الفوضى في المجتمعات الإسلامية وبذلك فإن العقلية السلفية تبحث عن الانسجام داخل الجماعة التي ما هي إلا مجتمع بعد تعميم الفكرة، من خلال فكرة تقسيم العمل التي جاء بها دوركاييم: حيث يسعى كل إنسان وراء مصالحه الخاصة، ويكفي أن ينصرف كل فرد إلى وضيفته وبذلك يحدث التعاون ويجد كل طرف نفسه في مساعدة الطرف الآخر.[1]

أي أن الفرد يشتغل بتعلم دينه، أما السلطة السياسية فتشتغل بتسيير شؤون المسلمين، كما أن النصوص المقدسة التي يتعامل معها السلفيون، تخبرهم أن الله يوم القيامة سيسألهم كأفراد عن انصياعهم للسلطة السياسية، وسيسأل من في السلطة عن مدى عدلهم في الرعية، إن هذه الفكرة هي التي تجعل الفرد السلفي ذو ثقافة سياسية محدودة، كما نجد من خلال إجابات المبحوثين نسبة ثابتة تتمثل في 38.4% كانت إجاباتهم بنفي فكرة الحزبية، أي أنهم لا يعترفون بهذه الأحزاب وهم لا يمتثلون داخل الحقل السياسي، سوى لسلطة سياسية، قد منحتها النصوص الدينية حرية تسيير الشأن العام ولم تضبطها إلا بضابط الشريعة، وحتى إن أخلت بالامتثال إلى النصوص، تحت أي ظرف من الظروف فإن حفظها للأمن والاستقرار داخل المجتمع يعتبر أمرا كافيا، لبقائها على رأس السلطة، إن هذا النوع من الثقافة السياسية، يدخل في إطار الثقافة الرعوية، حيث ينصاع الأفراد للسلطة الحاكمة، ويدركون أنهم غير قادرين على التأثير فيها لذلك يخضعون لها لكن لا يصوتون ولا يتدخلون في السياسة.[2]

[1] – إيميل دور كاييم، في تقسيم العمل الاجتماعي، ترجمة حافظ الجمالي، المكتبة الشرقية، لبنان، ص 229.

[2] – نبيل حليلو، مرجع سبق ذكره، ص 27.

نفس الأمر عندما طلبنا من المبحثين تحديد وظائف ومناصب بعض الشخصيات السياسية حيث نجد 83.5% من المبحثين قد استطاعوا تحديد منصب الوزير الأول بينما 16.5% صرحوا بعدم معرفتهم.

**جدول رقم 56توزيع المجموعة حسب 36 1 – عبد المالك سلالو الجنس**

| 36 1 – عبد المالك سلال | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| الوزير الاول | 102 | 83,6% | 35 | 83,3% | 137 | 83,5% |
| لا اعرفه | 20 | 16,4% | 7 | 16,7% | 27 | 16,5% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

أما بقية الشخصيات الأخرى سنجد أن أغلب المبحثين لا يعرفونهم بنسب تراوحت بين 37.2% إلى 98.2% وأغلبهم من رؤساء الأحزاب وهذا ما يشير إلى إنكار السلفيين، لفكرة الحزبية وهم ينفون معرفتهم بهذه الشخصيات، من باب عدم الاعتراف بها والإنكار على ما هي عليه، من ابتعاد واضح وصريح عن الدين، حيث يمكن ملاحظة استثناء لويزة حنون حيث أن 60.4% من المبحثين يعرفون أنها رئيسة حزب العمال بينما ترتفع لدى المبحوثات إلى 85.7%، قد استطعن تحديد منصب هذه الشخصية، وهذا يحيلنا إلى فكرة الذوات المتصارعة داخل العقل السلفي، فالمرأة السلفية ورغم امتثالها للنص ولثقافة الجماعة إلا أنها من خلال خياراتها الشخصية، هي تنظر إلى لويزة حنون كامرأة متحررة استطاعت أن تجد لها مكانة داخل عالم السياسة، الذي يعتبر خاص بفئة الذكور، كما أن هذا التخصيص هو مخصص أيضا، إذ أن ليس كل الذكور، مسموح لهم بممارسة السياسة.

**جدول رقم 57توزيع المجموعة حسب2 36 – قايد صالح و الجنس**

| 36 2 – قايد صالح | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| قائد اركان الجيش | 65 | 53,3% | 14 | 33,3% | 79 | 48,2% |
| لا اعرفه | 39 | 32,0% | 22 | 52,4% | 61 | 37,2% |
| نائب وزير الدفاع | 10 | 8,2% | 2 | 4,8% | 12 | 7,3% |
| وزير الدفاع | 7 | 5,7% | 4 | 9,5% | 11 | 6,7% |
| جنرال | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

**جدول رقم 58توزيع المجموعة حسب 36 3– عبد القادر بن صالح و الجنس**

| 36 3– عبد القادر بن صالح | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| لا اعرفه | 83 | 68,0% | 36 | 85,7% | 119 | 72,6% |
| رئيس مجلس الامة | 34 | 27,9% | 5 | 11,9% | 39 | 23,8% |
| رئيس البرلمان | 3 | 2,5% | – | – | 3 | 1,8% |
| برلماني | 1 | 0,8% | – | – | 1 | 0,6% |
| رئيس | – | – | 1 | 2,4% | 1 | 0,6% |
| رئيس حزب التجمع الوطني الديمقراطي | 1 | 0,8% | – | – | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

**توزيع المجموعة حسب4 36 – محمد العربي ولد خليفةو الجنس**

**جدول رقم 59**

| 36 4 – محمد العربي ولد خليفة | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| رئيس البرلمان | 30 | 24,6% | 2 | 4,8% | 32 | 19,5% |
| لا أعرفه | 89 | 73,0% | 40 | 95,2% | 129 | 78,7% |
| وزير | 2 | 1,6% | – | – | 2 | 1,2% |
| وزير الخارجية | 1 | 0,8% | – | – | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

**جدول رقم 60 : توزيع المجموعة حسب5 36 – عبد الرزاق مقريو الجنس**

| 36 5– عبد الرزاق مقري | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| لا أعرفه | 82 | 67,2% | 36 | 85,7% | 118 | 72,0% |
| رئيس حركة مجتمع السلم | 29 | 23,8% | 6 | 14,3% | 35 | 21,3% |
| رئيس حزب | 5 | 4,1% | – | – | 5 | 3,0% |
| الاخواني | 4 | 3,3% | – | – | 4 | 2,4% |
| رئيس التكتل | 1 | 0,8% | – | – | 1 | 0,6% |
| رئيس تكتل الجزائر الخضراء | 1 | 0,8% | – | – | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

**توزيع المجموعة حسب 36 6- عمار سعدانيو الجنس**

**جدول رقم 61**

| 36 6- عمار سعداني | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| لا اعرفه | 67 | 54,9% | 33 | 78,6% | 100 | 61,0% |
| امين عام جبهة التحرير | 44 | 36,1% | 8 | 19,0% | 52 | 31,7% |
| رئيس حزب | 6 | 4,9% | - | - | 6 | 3,7% |
| الدرابكي | 3 | 2,5% | 1 | 2,4% | 4 | 2,4% |
| الغياط | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| عضو في جبهة التحرير | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

**جدول رقم 62 : توزيع المجموعة حسب7 36 - لويزة حنونو الجنس**

| 36 7- لويزة حنون | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| رئيسة حزب العمال | 63 | 51,6% | 36 | 85,7% | 99 | 60,4% |
| لا أعرفها | 57 | 46,7% | 6 | 14,3% | 63 | 38,4% |
| الشيوعية | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| وزيرة العمال | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

**جدول رقم63 : توزيع المجموعة حسب8 36 – محسن بلعباسو الجنس**

| 36 8– محسن بلعباس | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| لا اعرف | 119 | 97,5% | 42 | 100,0% | 161 | 98,2% |
| رئيس التجمع من اجل الثقافة والديمقراطية | 2 | 1,6% | – | – | 2 | 1,2% |
| رئيس الجبهة الاشتراكية | 1 | 0,8% | – | – | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

**جدول رقم 64 : توزيع المجموعة حسب9 36 – محمد نبوو الجنس**

| 36 9– محمد نبو | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| لا اعرفه | 119 | 97,5% | 40 | 95,2% | 159 | 97,0% |
| رئيس جبهة القوى الاشتراكية | 3 | 2,5% | 1 | 2,4% | 4 | 2,4% |
| وزير السكن | – | – | 1 | 2,4% | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

نفس الموقف نجد منعكس على موقف السلفيين من المبادرات السياسية المطروحة على الساحة في الجزائر كمبادرة تنسقيه الانتقال الديمقراطي، حيث انقسم المبحثين بين 43.9% اعتبروها خروجا عن ولي الأمر، بينما 48.8% صرحوا بعدم معرفتهم، نفس الآمر بالنسبة لتكتل قوى التغيير حيث أن 43.3% اعتبروها خروجا عن ولي الأمر، وبنفس النسبة تقريبا. بالنسبة إلى مبادرة الإجماع الوطني حيث أن 43.9% اعتبروها عمل منافي للإسلام في

علاقة الرعية بولي الأمر، بينما 48.8% أنكروا معرفتهم بالمبادرة، كذلك نفس الرقم بالنسبة لمبادرة الجدار الوطني وهنا نجد إجابات المبحثين مثقلة بالخطاب الديني، ومن جهة أخرى هي تبرز الضمير الجمعي الذي يحكم الجماعة السلفية، التي تعتبر نفسها في المرحلة الحالية، غير مهتمة بالسياسة بل أن العمل السياسي ليس ضمن أولوياتها، ولا يمكنه أن يساعدها في الانتشار، والتغلغل في وسط المجتمع، فإن الضمير الجمعي هو تلك الحالة التي تكتشف فيها الجماعة نفسها أو مصلحتها وأين تكمن مصلحتها.[1]

**توزيع المجموعة حسب1 37 -تنسيقية الانتقال الديمقراطيو الجنس**

**جدول رقم 65**

| 37 1-تنسيقية الانتقال الديمقراطي | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| لا أعرف | 55 | 45,1% | 25 | 59,5% | 80 | 48,8% |
| خروج عن ولي الامر | 54 | 44,3% | 13 | 31,0% | 67 | 40,9% |
| الفساد | 5 | 4,1% | 3 | 7,1% | 8 | 4,9% |
| مبادرة سياسية | 5 | 4,1% | 1 | 2,4% | 6 | 3,7% |
| خدمة المصاللح الشخصية | 2 | 1,6% | - | - | 2 | 1,2% |
| حزب معارض | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

[1]- محمد السويدي، مرجع سبق ذكره، ص 136.

**جدول رقم 66: توزيع المجموعة حسب 37 2-مبادرة الإجماع الوطني و الجنس**

| 37 2-مبادرة الإجماع الوطني | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| لا اعرف | 55 | 45,1% | 25 | 59,5% | 80 | 48,8% |
| خروج عن ولي الامر | 58 | 47,5% | 14 | 33,3% | 72 | 43,9% |
| مبادرة سياسية | 5 | 4,1% | 1 | 2,4% | 6 | 3,7% |
| الفساد | 1 | 0,8% | 2 | 4,8% | 3 | 1,8% |
| خدمة المصالح الشخصية | 2 | 1,6% | - | - | 2 | 1,2% |
| حزب معارض | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

**جدول رقم 67 : توزيع المجموعة حسب3 37 -تكتل قوى التغيرو الجنس**

| 37 3-تكتل قوى التغير | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| لا اعرف | 54 | 44,3% | 25 | 59,5% | 79 | 48,2% |
| خروج عن ولي الامر | 57 | 46,7% | 14 | 33,3% | 71 | 43,3% |
| مبادرة سياسية | 5 | 4,1% | 1 | 2,4% | 6 | 3,7% |
| الفساد | 1 | 0,8% | 2 | 4,8% | 3 | 1,8% |
| حزب سياسي | 2 | 1,6% | - | - | 2 | 1,2% |
| خدمة المصالح الشخصية | 2 | 1,6% | - | - | 2 | 1,2% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

**توزيع المجموعة حسب 37 4-مبادرة الجدار الوطنيو الجنس**

**جدول رقم 68**

| 37 4-مبادرة الجدار الوطني | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| لا اعرف | 56 | 45,9% | 25 | 59,5% | 81 | 49,4% |
| خروج عن ولي الامر | 58 | 47,5% | 14 | 33,3% | 72 | 43,9% |
| مبادرة سياسية | 5 | 4,1% | 1 | 2,4% | 6 | 3,7% |
| الفساد | - | - | 2 | 4,8% | 2 | 1,2% |
| خدمة المصالح الشخصية | 2 | 1,6% | - | - | 2 | 1,2% |
| حزب معارض | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

إن الفرد السلفي، ومن خلال جماعته المرجعية، على مستوى ولاية تيسمسيلت، يمكن اعتباره فرد مستسلم للجماعة، خاصة في الشأن السياسي، فمصالحه لا تتحدد ذاتيا، وإنما عن طريق روح الجماعة، التي استطاعت إقناعه، أن حقوقه المهضومة، يمكن استرجاعها بطلبها من الله مباشرة، وليس من طرف السلطة السياسة، كما انها استطاعت إقناعه أن التصادم مع السلطة الحاكمة، انطلاقا من الوضع المحلي، نهاية إلى أعلى الهرم، هو أمر محرم شرعا، ويمكن أن يؤثر على الحياة الأخروية، هي أيضا جعلته غير متصالح مع وسائل الإعلام، إذ لبد من عرضها على النص، قبل التعامل معها، كما جعلت منه شخص لا يبني أي آمال على الطبقة السياسية، خاصة الأحزاب السياسة، والحركات النقابية، إذ أنها تمارس نشاطها، خارج ما حدده النص الديني، وبذلك هي تضر به ولا تقدم له أي نفع، خاصة أن مسالة

الضرر والنفع، تتعلق بالدرجة الأولى بالعالم الأخروي، وتهمل العالم الدنيوي، حيث تصبح الجماعة، أهم من الأسرة والمجتمع، ومقر العمل، أي هي بديل ديني، يهدف إلى إعادة نمذجة المجتمع وفق تطلعاتها.

# الفصل الرابع

## الفرد السلفي داخل الجماعة وثنائية الحلال والحرام

المبحث الأول: التدين السلفي وفكرة الخضوع للدين

المبحث الثاني: الجماعة السلفية ومسالة الفتوى كنظام حياة

المبحث الثالث: الفرد السلفي ومسالة البحث عن عالم المرجع :

المبحث الرابع: الفرد السلفي من العالم المحلي إلى العالم الكوني :

المبحث الخامس: الجماعة السلفية من الشرعية الدينية إلى الشرعية التاريخية

**الفصل الرابع: الفرد السلفي داخل الجماعة وثنائية الحلال والحرام :**

إذا انطلقنا من ما ذهب إليه فردريك هيغر في وصفه للدين: على أنه رفع الحياة النهائية إلى مستوى الحياة لا نهائية[1]

أي أن الدين وفكرة الخضوع له، تهدف إلى تطهير المؤمنين وتخليصهم من كل ما هو دنيوي، قد يمنعهم من ضمان حياة لا نهائية موفقة، أي أن الدين ما هو إلا تجربة تجعل الفرد ينظر إلى حياته الدنيوية على أنها حياة قصيرة، ويمكن أن تنتهي في أي وقت، كما أن طريقة عيش هذه الحياة تحدد له نوعية الحياة الأخروية، وإذا عدنا إلى الإسلام نجده لا يكف عن تذكير المؤمنين بأن الحياة الدنيا ما هي إلا متاع الغرور، إن كثرة هذه النصوص تجعل المسلم في بحث دائم عن كيفية تحصيل الحياة الأبدية السعيدة، وإذا عدنا إلى المدرسة السلفية بصفتها نزعة إحيائية أصولية، نجدها تعتبر المجتمعات الإسلامية مجتمعات قد فقدت روح الخطاب الأخروي وبذلك فهي، ومن خلال فكرة الجماعة المرجعية تسعى إلى إعادة صياغة المجتمع الإسلامي داخل ثنائية الحلال والحرام، إن الآية القرآنية التي تقول "**وما فرطنا في الكتاب من شيء**" [2] تخبر الفرد السلفي أنه لا وجود لأي حياة خارج تأطير الدين، كما أن الدين قسم العالم إلى مدنس محرم، وإلى مقدس تكسوه فكرة الحلال، وإذا كانت السلفية تجعل من الأفراد الخاضعين لأدبياتها يتعاملون مع السياسة ومع فكرة تسير الشأن العام، من خلال ربطها بالدين اعتبارا أن الإسلام كدين شمولي قد نظم السياسة وضبط العلاقات بين السلطة الحاكمة والمجتمع، أو بين الرعية والراعي، كما يتصورها السلفيون، لذلك فإن ثنائية الحلال والحرام نجدها تطرح نفسها في أدق تفاصيل حياة الإنسان السلفي، فنجده في بحث مستمر عن الحرام حتى يجتنبه وعن الحلال حتى يفعله،

[1] – عبد الجبار الرفاعي، تمهيد لدراسة فلسفة الدين، مرجع سبق ذكره، ص 10.

[2] القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية 38

وبذلك يمكن القول أن الإسلام الذي خفق وميضه في حياة المجتمعات الإسلامية، نجد اليوم يعود من خلال الجامعات المرجعية التي تدعي معرفتها بجوهر الإسلام وأنها في حركية دائمة من أجل تصحيحه واستعادته، واستعادة الفرد المسلم المستقيم، لكنها ترفض عملية التجديد بمعنى إخضاع النص الديني للقراءات الحداثية، بل نجدها تتعامل مع فكرة التجديد من خلال عملية الترميم أي إصلاح أو استدعاء ما تم إغفاله وإعطائه حياة جديدة عن طريق تنشئة الأفراد على تلك الممارسات الإسلامية، لاسيما فكرة الخضوع المطلق للدين في تفاصيل حياتهم اليومية، إن هذه العقلية القائمة على الخضوع ما هي إلا تمهيد لعودة الكل والشمول في الإسلام|، وهو يرتدي رداء ترميم الإسلام.[1]

فالسلفية الدعوية بالإضافة إلى كونها جماعة عقدية تعتبر فيها العقيدة الدينية الناظم الأساسي للحياة، فإن هذه العقيدة نجدها مترجمة في شكل أخلاق وسلوكيات مثقلة بتلك العقيدة التي تحرص وتصون الفرد من أي انزلاق أو انحراف، ولذلك يرى إميل دور كاييم أن الظاهرة الأخلاقية لها علاقة بما هو مقدس أي ما هو محرم ولا يجرأ أحد على انتهاك حرمته.[2]

وبذلك فإن الحياة البشرية من المنظور الديني خاضعة لنصوصه، تلك النصوص التي تخبرنا عن الأوامر والنواهي الإلهية، أي أن خضوع أتباع الدين الواحد إلى تعاليم هذا الدين وتمثلها والالتزام بها، ما هو إلا دعوة إلى التمايز الاجتماعي وإلى خلق جماعة متماثلة في السلوك وفي الممارسات، وهي تعمل على إخضاع الأفراد إلى ذلك الخطاب الديني والبحث عن نوع من التماثل والتشابه، فالخضوع للدين بقدر ما هو التزام بالأوامر الإلهية واجتناب النواهي، هو دعوة أيضا إلى بناء المجتمع المتماثل والمتعاون، إن هذا الخطاب لا يكف النص القرآني والأحاديث النبوية إلى الحث عليه " أنما المؤمنون خوة " أو قول الرسول صلى الله

[1] – يوسف شلحد، مرجع سبق ذكره، ص 167.

[2] –ايميل دور كاييم، ( علم اجتماع الفلسفة )، مرجع سبق ذكره، ص 69.

عليه وسلم " **مثل المؤمنون في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم: مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضوا: تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى** " [1] ( اخرجه البخاري ومسلم، عن النعمان بن بشير)

إن هذه الفكرة نجدها في أعمال دوركاييم الذي يرى أن الفكرة الأساسية في الدين هي الخلق وتدعيم والاحتفاظ بالتضامن الاجتماعي.[2]

إذ يمكن القول أن الدين بصفته معطى ما فوق بشري، يمتلك قوة على الإخضاع وجعل الأفراد يمتثلون إلى نصوصه، لاسيما في الجماعات التي تنشأ وتنبثق عن فكرة دينية، وهذا ما سنجده. معكوسا على سلوكيات وممارسات الفرد السلفي، داخل جماعته المرجعية في ولاية تيسمسيلت.

### 1.5 التدين السلفي ومسألة الخضوع للدين :

إذا انطلقنا مما ذهب إليه علي شريعاتي في توصيفه للدين، وما يمتلكه من قدرات وكيف أنه يتدخل في تفاصيل الحياة البشرية ويخلق أنظمة، وفي نفس الوقت يحكم على أنظمة أخرى بالزوال، إن هذه القدرة الرهيبة للدين عبر عنها شريعاتي قائلا: الدين ظاهرة مدهشة في حياة الناس، وتلعب أدوارا متناقضة، يمكن له أن يدمر ويمكن له أن يبث الحيوية، يستجلب النوم، ويمكن أن يدعوا إلا للصحو، يستعبد أو يحرر، يعلم الخنوع أو يعلم الثورة.[3] إن هذه المقولة ليست بصدد الحديث عن الدين، فالدين ما هو إلا نصوص ثابتة تتناقلها كتب التراث، وتحرص على أن تنقلها مطابقة للزمن الذي ظهرت فيه، إن المفكر بصدد الحديث عن التدين، او عن الدين كممارسات وكتأويلات.

---

[1] – http://www.nabulsi.com/blue/ar/art.php?art=6026&، يوم 2017/01/14، على الساعة 14:30

[2] – بشير ناظر الجحيشي، مرجع سبق ذكره، ص 172.

[3] – يوربن هاربر ماس، قوة الدين في المجال العام، مرجع سبق ذكره، ص 181.

وإذا عدنا إلى الإسلام ونصوصه المقدسة، فإنه يخبرنا: أنه غير قابل للتحديث أو التبديل لقوله تعالى **(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)**[1] [2]أنها إجابة قطعية بأن الدين ثابت في الإسلام ولذلك فإن ما ذهب إليه علي شريعاتي هو التدين الذي يبقى خاضعا لمسألة التأويل، فالتدين ومن خلال المرجعيات التي يعتمد عليها يمكن أن ينتج عدة أنواع من المؤمنين، فإن قمة الإيمان والنموذج الأمثل للفرد المؤمن في الإسلام الحداثي أو السياسي هو ذلك الفرد الثائر الذي يبحث عن التغيير ولا يكف عن مواجهة السلطة السياسية، ونجد على النقيض تماما قمة الإيمان لدى الجماعة السلفية الدعوية، هو ذلك الفرد الذي يبحث عن خلاصه الأخروي معتبرا أن السياسة تقع خارج مجال صلاحياته، بل إنها من اختصاص السلطة السياسية، وهنا الفرد لا يعبر عن ذاته، بقدر ما يعبر عن الضمير الجمعي ويتحدث بسم الجماعة، إذ يرى تشارلز تايلر: أننا في العصر الحديث نعيش نوعا جديدا من الفاعلية الجماعة حيث يتماها الأفراد، في جماعتهم إذ تحقق لهم حماية لحريتهم، وتعبر عن انتمائهم الوطني والثقافي.[3]

أي أن الفرد داخل الجماعة يتبنى أفكارها الأساسية ويسعى إلى التقيد بها، لأن وجوده وبقائه مرتبط ببقاء الجماعة واستمرار وجودها، وهذا ما نجده منعكسا على مواقف المبحثين الذين لا ينظرون إلى محيطهم وواقعهم السياسي، والثقافي، والاقتصادي، إلا من خلال نظارة دينية تحتم عليهم عرض كل ما يصادفهم على الدين، بوصفه نوعا من الغربلة والرقابة، فكما أشرنا سابقا أن الحياة بالمفهوم الديني، تقع بين حدين، الحلال والحرام، والمقدس والمدنس، فلا القانون ولا العقاب ولا أي سلطة أخرى تخبرك بهاذين الحدين، سوى سلطة الدين التي تجعلك تعرف بدقة أين يبدأ وينتهي الحد، كما أن سلطة الدين أو طبيعة التدين هي التي تصنع

[1] القرآن الكريم، سورة الحجر، الآية 09.

2- يورغن هاربرماس، مرجع سبق ذكره، ص 79.

المقدس وتصنع المدنس، كما أن انتقالك من جماعة دينية إلى أخرى، قد تعيد ترتيب المقدسات والمدنسات بشكل كلي، وهنا يقول روجي كايو: <<ليس هناك شيء لا يمكنه أن يغدو مقرا للقدسي، وأن يرتدي على هذا نحو في نظر الفرد أو الجماعة رداء فريدا ليس كمثله شيء، كما لا يوجد شيء، لا يمكن تجريده من القدسي >>.[1]

إن هذه الطبيعة التي يمتلكها الدين ويتحكم في شكلها وتطبيقها نمط التدين، تجعل من السلفيين كأفراد يحرصون على أن يكون للدين حضورا بارزا في حياتهم، كما أن الجماعة تصبح في نظرهم بديلا عن المجتمع وعن الوطن، فالجماعة في مفهومها الضيق، هي كل سلفيين يعيشون في مدينة واحدة، فهي هويتهم التي يعرفون بها أنفسهم، كما أن الجماعة بمفهومها الواسع هي النموذج الجديد للأمة الذي يجري التحضير له، ولذلك فإن 69.5% من المبحثين يعتبرون أنفسهم سلفيين بغض النظر عن الوطن، أو حتى الدين، فالإسلام من وجهة نظرهم لم يعد كافيا للتفريق بين المسلمين وغيرهم، فالمشكلة حسبهم أن الإسلام كدين أصبح يحتوي فرقا ومعتقدات غير صحيحة بل تتنافى مع جوهر الإسلام، ولذلك لبد من إيجاد صفة أخرى يعرف بها السلفي نفسه، لذلك فإن 18.3% من المبحثين فقط قدموا أنفسهم بأنهم مسلمون، بينما 4.9% يعتبرون أنفسهم سنيين، إن هذا يحيلنا إلى فكرة تقسيم المقسم وتفتيت المفتت، ويشر من جهة أخرى إلى ما يلعبه التأويل من دور في مزيد من تفتيت المجتمعات، كما أن هذا الخطاب، يتلاءم مع ما تهدف إليه بعض الثقافات المحلية، ليس بهدف الحفاظ عليها وإنما بهدف حرمان شعوب العالم من أي نوع من التكتل، من خلال طرح مسألة الأقليات التي أصبحت تلعب دورا حاسما في مسألة التدخل الدولي في شؤون الدول، في إطار حماية الأقليات، حيث أشارت أغلب الدراسات إلى أن الأقليات هي

[1] – يوسف شلحد، مرجع سبق ذكره، ص 25.

الجماعة قليلة العدد أو الصغير، داخل كيان الدولة السياسي بغض النظر عن وزنها السياسي داخل المجتمع.[1]

إذ لا يمكن التعامل مع السلفيين في الجزائر إلا على أنهم أقلية ثقافية في طور النشوء، رغم أنهم يحاولون لعب أدوار أكبر من حجمهم، فهم يعتبرون أنفسهم الأمة مستأنفة، ويعتبرون أن نهاية التاريخ في الإسلام هي بسيطرتهم فكريا وعقديا على المجتمع، " **أن الأرض يرثها عبادي الصالحون** "[2]ولذلك نجد العقل السلفي لا يدور إلا في فلك الدين، ويرفض المسميات الأخرى فمثلا 6.7% من المبحثين يعتبرون أنفسهم جزائريين بينما 0.6% من المبحثين عرفوا أنفسهم على أنهم عرب وهذا يشير إلى العداء الموجود بين القوميين والإسلاميين بصفة عامة كما يشير إلى نوع من التناقض فالسلفيون يدافعون عن اللغة العربية ويتخذونها أداة في التخاطب والتحاور، إلا أنهم يرفضون أن يكون الانتماء للعرق أو القومية سبيلا للخلاص، وإذا عدنا إلى مدى حضور الدين في حياة الأفراد السلفيين،

[1]– حسان بنوي، في تأثير الأقليات على استقرار النظم السياسية في الشرق الأوسط، مكتبة الوفاء، مصر، الطبعة الأولى، 2015، ص 40.

[2] القران الكريم، سورة الأنبياء، الآية 105.

**توزيع المجموعة حسب كيف تصنف نفسكو الجنس**

**جدول رقم 69**

| 38 كيف تصنف نفسك؟ | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| جزائري | 9 | 7,4% | 2 | 4,8% | 11 | 6,7% |
| 10-سني | 7 | 5,7% | 1 | 2,4% | 8 | 4,9% |
| 2- عربي | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| مسلم | 18 | 14,8% | 12 | 28,6% | 30 | 18,3% |
| سلفي | 87 | 71,3% | 27 | 64,3% | 114 | 69,5% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

نجد أن الفرد السلفي خاضع بالكلية لمتغير الدين حيث أن 94.5% من المبحوثين يعتبرون أن الدين يمثل كل الحياة، وأنه لا وجود لحياة خارج الدين وهنا لا يصبح مفهوم الدين في المدرسة السلفية، مرتبطا بالعبادة وتنظيمها، بل يتعدى إلى مختلف نواحي الحياة، إذ تصبح الأعمال الدنيوية إذا اختلطت بتعاليم دينية شيء من العبادة فالإسلام كما يفهمه السلفيون جاء بمثابة الثورة الدينية والثقافية والسياسية والأخلاقية، فهو يقدم البديل لكل مكان سائدا أو لكل ما هو يدور خارج فلك الدين، إذ أن الديانات السماوية في مجملها تدعوا إلى أن يكون الله محور كل شيء، لذلك فإن محمد صلى الله عليه وسلم وعيسى عليه السلام جاءا برسالة عريقة، تنسف جميع المعتقدات والممارسات الأولى، أنهما ادعيا أمام الناس وببساطة أنهما الحاكمان المطلقان لهم، غير أنهم لا يفرضون أحكامهم الخاصة، بل حكم الله.[1]

[1]– علي الوردي. دراسة في سوسيولوجيا الإسلام، مكتبة الفكر الجديد، لبنان، الطبعة الأولى، 2013، ص 103.

ولذلك فالدين له سلطة عليا داخل الجماعة السلفية، وهو يمارس نوعا من القهر على الأفراد الذين يعتبرونه محور الحياة إذ أن 5.5% من المبحثين يعتبرون الدين جزءا من الحياة أي أن الجماعة السلفية ككل لا يمكن أن تلتقي مع شكل من أشكال العلمانية.

**توزيع المجموعة حسب ماذا يمثل الدين بالنسبة إليك و الجنس**

جدول رقم 70

| 39 ماذا يمثل الدين بالنسبة إليك؟ | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| كل الحياة | 117 | 95,9% | 38 | 90,5% | 155 | 94,5% |
| جزء من الحياة | 5 | 4,1% | 4 | 9,5% | 9 | 5,5% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

إن حضور الدين داخل الجماعة السلفية، وتبني الأفراد له كنظام اجتماعي يحتم على السلفيين إعطاء أهمية كبيرة للحصول على المعرفة الدينية، إذ أن 66.5% من المبحثين يعتبرون مهتمين جدا بتحصيل المعرفة الدينية، بينما 33.5% مهتمون بها بعض الشيء وهذا يحيلنا إلى ذلك الترابط الذي يوجده السلفيون، بين الحياة الدنيوية والحياة الأخروية، وهم يعتقدون أن إخضاع الحياة الدنيوية بصفة كلية للدين، هو الضامن الوحيد لتكريسهم وتأهيلهم لحياة أخروية موفقة، أي تحقيق قمة السعادة، وقمة اللذة ،وقمة المتعة، إن هذا البحث عن السعادة يحيلنا إلى ما تذهب إليه النفعية بربطها بالأخلاق، حيث تكون الأفعال الخيرة بقدر ما تتوق لتحقيق السعادة وتكون سيئة بقدر ما تتوق لإيجاد نقيض السعادة أي الحرمان والشقاء.[1]

[1]– جون ستتيورات ميل، النفعية، ترجمة سعادة شهرلي حرار، مركز دراسات الوحدة العربية لبنان، الطبعة الأولى، 2012، ص 36.

**توزيع المجموعة حسب هل لديك اهتمام بالمعرفة الدينية و الجنس**

جدول رقم 71

| 40 هل لديك اهتمام بالمعرفة الدينية | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | لعدد | % | العدد | % |
| جدا | 82 | 67,2% | 27 | 64,3% | 109 | 66,5% |
| بعض الشيء | 40 | 32,8% | 15 | 35,7% | 55 | 33,5% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وهنا يمكن القول أن السلفية كجماعة، لها ميولات نفعية، وهي تسعى إلى تحقيق السعادة الأبدية، التي قد تقتضي أحيانا التضحية بالسعادة الدنيوية، ولذلك الفرد السلفي يتخلى عن الكثير من رغباته، بهدف تحصيل الرغبة الأسمى، إن هذه الثنائية تتحقق من خلال الاشتغال بطلب العلم الشرعي والاهتمام به، كونه يجعل العقل السلفي ينتظر الكثير من اللذات الذهنية، وهذا ما ذهب إليه النفعيون بصفة عامة حيث رفعوا من شأن اللذات الذهنية بالمقارنة مع اللذات المادية، حيث أرجعوا الأساس إلى ارتفاع ديمومتها وسلامتها وعدم كلفتها بالمقارنة، مع اللذات الجسدية.[1] وإذا عدنا إلى جوهر التدين السلفي نجده يبتعد عن الشكليات حيث أن السلفيين يعتبرون قمة التدين تكمن في التفقه في الدين، إذ أن 80.5% عرفوا التدين على أنه التفقه في الدين أي أنه طلب العلم الشرعي، فهم يعتقدون أن المعرفة الصحيحة للدين هي التي ستضبط الممارسات و السلوكات إذ أن 7.3% فقد اعتبروا أن التدين هو الإكثار من العبادات بينما 4.9% اعتبروا التدين اجتناب المحرمات بينما 6.1% اعتبروا أن التدين يظهر في حسن المعاملة، وهنا يمكن القول أن الجماعة السلفية بصفة عامة تسعى إلى إقامة حياة تتميز بالقداسة أي وجود مثل أعلى يجعل الجماعة تنخرط في

[1]-. مرجع نفسه، ص 38.

حركية مستمرة لبلوغه، وهنا يقول دوركاييم: <<القدسي (الديني) يجب أن يكون بالطبيعة متمايزا عن الدنيوي لكنه يدعوه فالآن عينه إلى التقديس.[1]

**توزيع المجموعة حسب هل التدين في نظرك؟ والجنس**

**جدول رقم 72**

| 41 هل التدين في نظرك؟ | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| الإكثار من العبادات | 8 | 6,6% | 5 | 11,9% | 13 | 7,9% |
| التفقه في الدين | 104 | 85,2% | 28 | 66,7% | 132 | 80,5% |
| اجتناب المحرمات | 3 | 2,5% | 5 | 11,9% | 8 | 4,9% |
| حسن المعاملة | 6 | 4,9% | 4 | 9,5% | 10 | 6,1% |
| أشياء أخرى اذكرها | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

أي أن السلفيين لا ينفون فكرة وقوعهم في المدنس أو مخالفة النص الديني، إلا أنهم في سعي دائم إلى الامتثال إلى الدين وإعطاء سلوكاتهم نوعا من القداسة و الطهارة، أي الخضوع للنصوص الدينية، والاستسلام لها، اعتبارها طاهرة، مطهرة لكل ما حولها، كما أن أي تقصير لا يمكن أن يكون مصدره الدين، بل النفس البشرية الجامحة،<< أن اصبت فمن الله، وإن اخطأت فمن نفسي >>.

2- يوسف شلحد، مرجع سبق ذكره، ص 31.

**المبحث الثاني: الجماعة السلفية ومسألة الفتوى كنظام حياة :**

فكرة العيش داخل الجماعة، اتخاذها بمثابة البديل عن المجتمع العام، وهي تحمل منظومة أخلاقية وقيمة تختلف عن السائد، لاسيما إذا كانت هذه الجماعة مرتكزة على مسألة دينية، إذ يعتبر الدين داخلها بمثابة الجوهر، الذي يتماها فيه الأفراد، ويصبح بمثابة الموجه والمنظم داخلها، إن هذا التوصيف يتوافق مع واقع الجماعة السلفية في ولاية تيسمسيلت، الذي يجعلنا نتعامل معها على أنها شكل أو تجلي لطائفة دينية ترفض الواقع الديني المحلي، وتقدم بديلا له يتعدى تنظيم الشأن الديني إلى ترتيب الشأن السياسي، والاجتماعي، والثقافي، والاقتصادي، أي تأسيس لتجربة دينية تسعى إلى أن يكون الدين هو الوعاء الذي يحتوي كل أوجه الحياة، كما أنها تنظر إلى الماضي، على أنه خلاص الحاضر، وهي تريد أن يعود المجتمع إلى ماضيه، إن هذه الماضوية تسعى الجماعة إلى إبرازها من خلال خلق ثقافة عيشة مغايرة، لما هو معروف فكل شيء يعرض على الدين، وللنص المقدس السلطة المطلقة في تقبل الأشياء، أو رفضها، ولذلك يمكن أن نسقط تعريف الطائفة على الحراك السلفي إذ أن الطائفة هي ذلك الكيان الاجتماعي القائم بذاته، متماسك بلحمته الداخلية، عميق الجذور في وجوده، حتى يكاد يكون في حاضره ما كان قبله في ماضيه متكرر بلا تغير.[1]

أي أن الفرد السلفي يعيش داخل بيئة، لها فهمها خاص للحياة، وبذلك فإن تجديد المواقف اتجاه المحيط، لا تنطلق من خلال القوانين أو الأعراف أو ما تعارف عليه المجتمع، بل أن كل شيء يتجدد من خلال قناعات الجماعة وتصوراتها، قناعات في شكل جرعة دينية، تعتقد ان لا شيء يقع خارج تأطير الدين، وهذا ما يميز التدين السلفي على غيره من أشكال التدين التي يعرفها المجتمع المحلي.

[1] – مهدي كامل، في الدولة الطائفية، دار الفرابي، لبنان، طبعة الثالثة، 2003، ص 02.

إن هذه القناعات والتصورات لابد لها من أداة أو قناة تنقل بها من قمة الجماعة إلى قاعدتها، وهنا يمكن القول أننا أمام مفهوم الفتوى الذي يعتبر صلة التواصل بين طبقة العلماء وبين باقي مكونات الجماعة، حيث أن الأفراد السلفيين في بحث دائم عن موقف الشريعة من كل التغيرات التي تصادفهم، وهم يبحثون عن حكمها الشرعي وهنا نجدهم يتعاملون مع الفتوى عل أنها طريقهم إلى معرفة الحياة، وضبطها وفق الشريعة، فلا وجود لحياة خارج الدين بالمفهوم السلفي إذ أن الفتوى تأتي على سبيل التبين يقال أفتى الفقيه في المسألة أي بين حكمها.[1]

إن هذا التعريف يحيلنا إلى أن كل ما نستفتي حوله، له إجابة في الدين، وما على المفتي إلا أن يستنبط الحكم ويستخرجه، فالفتوى لا تعني التأويل أو اختراع الأحكام إنما تعني إظهارها وتبيينها للسائل، حيث عرفها البهوتي الحنبلي: بأنها الحكم الشرعي لمن سأل عنها.[2]

أي لكل مسألة حكمها الشرعي، ولذلك نجد المبحثين في نظرهم إلى مسالة الفتوى، ومتى يلجئون إليها، فهم يطلبون رأي الشريعة في الكل نواحي الحياة إذ أن 67.7% لا يقدمون على أي شيء، دون معرفة الموقف الشرعي منه، خاصة أن الفتوى في المدرسة السلفية تأخذ معنى التوقيع عن الله وهم يرجعون ذلك إلى النصوص المقدسة كقوله تعالى " **يستفتونك قل الله يفتيكم** " وهنا يمكن اعتبار الرسول صلى الله عليه وسلم هو من، أفتى لكن بشريعة الله " **يسألونك ماذا ينفقون قل العفو** ".[3]

وبذلك فإن العقل السلفي عندما يلتجأ إلى الفتوى، فإنه لا يبحث عن رأي المفتيين أو استنباطاتهم إنما هو يبحث عن موقف الشريعة، وعن حكم الله كما أنه يعتبر الأحكام

[1] – مريم محمد رمضان أبو حيزر، الزجر في الفتوى الشريعة في الإسلام، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، فلسطين، 2012، ص 03.

[2] – مريم محمد رمضان أبو حيزر، مرجع سبق ذكره، ص 04.

[3] – محمد جمال الدين القاسمي، الفتوى في الإسلام، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الألى، 1986، ص 04 .

الشرعية تنظم مختلف نواحي الحياة، وليس لها علاقة بالمسائل الإعتقادية أو التعبدية فقط، لذلك فإن 17.7% من المبحثين، يطلبون فتوى في المسائل الفقهية فقط، لكن علينا أيضا أن نعرف أن هناك فقه خاص بالمعاملات وهو ما يستفتي فيه السلفيون بصفة دائمة، أما نسبة من لا يلجئون إلى طلب الفتوى لا يتجاوز 2.4% من المبحوثين

وهنا يمكن القول أن الفتوى داخل الجماعة السلفية تقوم بدور الضبط الاجتماعي فمن خلالها تتحدد مواقفهم و سلوكاتهم وأساليب تفكيرهم وطرق أعمالهم قصد الحفاظ على الهيكل الاجتماعي وعلى أوضاع النظم الاجتماعية والبعد عن عوامل الانحراف.[1]

**جدول رقم 73:توزيع المجموعة حسب متى تلجأ إلى طلب فتوى دينيةو الجنس**

| 43 متى تلجأ إلى طلب فتوى دينية | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| في المسائل الفقهية | 22 | 18,0% | 7 | 16,7% | 29 | 17,7% |
| في كل المسائل | 85 | 69,7% | 26 | 61,9% | 111 | 67,7% |
| أحيانا فقط | 13 | 10,7% | 7 | 16,7% | 20 | 12,2% |
| لا اطلب فتوى دينية على الإطلاق | 2 | 1,6% | 2 | 4,8% | 4 | 2,4% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

فتعود الفرد السلفي على معرفة الحكم الشرعي في كل أمر يقبل عليه، هو تذكير دائم له بأن الإسلام دينا يتميز بالشمولية، وأنه نظم الحياة تنظيما كليا، إن هذا الخطاب يرفض فكرة العلمنة وينسف مقولة القديس اغستين، التي مايز فيها بين دولة الله ودولة البشر. فالخطاب

[1] – محمد مهدي القصاص، علم اجتماع الديني، دراسة مقدمة لجامعة المنصورة، مصر، 2008، ص 29/28

السلفي يعتبرها دولة واحدة يسوسها الله عن طريق الشرائع التي أنزلها، وبذلك فإن العلمانية ما هي إلا انحراف فكريا وعقديا، كما أن وجود مفكرين مسلمين يطالبون بعلمنة المجتمع وفصل الدين عن الحياة العامة ما هو إلا مأزق فكري وحضاري راجع إلى الهوة التي نعيشها اليوم بيننا وبين الماضي الإسلامي، إذ أن مشكلة أهل القبلة اليوم هي رجال بلا تراث، وتراث بلا رجال[1]

فنحن إذا من خلال المدرسة السلفية بحاجة إلى إعادة الاهتمام بالتراث الإسلامي، وبدل أن يشتغل المفكرون والباحثون بالنظريات الغربية، عليهم أن يشتغلوا على التراث الاسلامي، كما ان الاشتغال بالتراث، يحتم تكوين نخبة مؤهلة للتعامل مع ماضي، يحمل كل الحلول للحاضر والمستقبل الاسلامي، إن هذه العقلية التي تربى عليها الفرد السلفي تجعل منه في إقبال الدائم على إقبال دائم على تحقيق أكبر تقارب بينه وبين الدين كنظام حياة، لذلك فإن 81.1% من المبحثين هم يقبلون على معرفة الموقف الشرعي من أي مسألة قبل القيام بها، إذ أن حكم الشريعة هو من سيحدد موقف الفرد من الأمر الذي سيقبل عليه، وهنا يمكن العودة إلى بعض الوقائع التي عاشها أفراد انتقلوا إلى السلفية مثل حالة ( م– ر) وهو شاب يعيش في مدينة خميستي وكان يشتغل حلاق شباب إلا أنه وبعد الانتقال إلى السلفية كان عليه أن يكف عمله وفق تصورات الجماعة، حيث علق على باب المحل لافتة، حلاق شرعي *هذا رغم تراجع مداخيله إلا أن توجه الجماعة أولى من خيراته الشخصية، وهذا يحيلنا إلى تعريف ليسكي لبعض جوانب التدين وهي: المرافقة، والطائفية، والتقليدية، والتكريسة، وهو يعتبر أن الشخص لا يحرز أي درجة في هذه الجوانب يعد غير متدين[2]

[1]– محمد جمال الدين القاسي، مرجع سبق ذكره، ص 03.

* حلاق شرعي أي قص شعر الرأس فقط والشارب دون أي قصاة أخرى مما يبحث عنه الشباب بالإضافة إلى عدم حلق اللحية.

[2]– مهدي محمد القصاص، مرجع سبق ذكره، ص 25.

أي أن الفرد يصبح تابع للجماعة خاضع لمقتضياتها، وهو دائما يسأل عن الموقف الشريعي الذي تتبناه الجماعة حتى يسقطه على كل مستجد في حياته اليومية، بينما تصبح المعايير الأخرى التي لا تقع ضمن أولويات الجماعة، غير مهمة بالنسبة له، حيث 14.6% فقط يسألون عن مدى قانونية الأشياء قبل القيام بها، بينما 3% يهتمون بالعائد المادي الذي يعود عليهم، بينما 1.2% يسألون عن مدى صعوبتها وبذلك فإن الحكم الشرعي ومعرفته عن طريق الفتوى يعتبر الخاصية الأكثر بروزا لدى الجماعة السلفية، التي تستنبط الأحكام انطلاقا من القرآن الكريم والسنة، إذ يعتبران ركيزتين في الخطاب الديني السلفي، الذي يلخص هذه الثنائية، في الكلام الواضح الثابت الذي لا يحتاج إلى تأويل[1]

أي أن الفتوى في السياق السلفي، ما هي إلا إخبار عن الحكم من خلال الكتاب والسنة وليس عن رأي المفتي، ولذلك نجد الفتوى لا تحمل صفة الإلزام القضائي بل تبقى خاضعة في إلزامها للاعتبار الديني[2]

وإذا عدنا إلى الجانب الاقتصادي داخل الجماعة نجد أيضا الجانب الديني أو المسألة الدينية تنظمه، وتخبر الفرد السلفي أنه ليس كل الأعمال والنشاطات الاقتصادية، متاحة أمامه بل هي مضبوطة بالنص الديني، اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا وأعمل لأخراك كأنك تموت غدا[3]

[1] – خلود العموش، الخطاب القرآني، الدراسة بين النص والسياق، دار جواد للكتاب العالمي، الأردن، الطبعة الأولى، 2008، ص 17.

[2] –مريم محمد رمضان، مرجع سبق ذكره، ص 05.

[3] – يوسف شلحد، مرجع سبق ذكره، ص 97.

**جدول رقم 74 : توزيع المجموعة حسب قبل قيامك بأي شيء هل تسألو الجنس**

| 52 – قبل قيامك بأي شيء هل تسأل؟ | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| عن مدى قانونيته | 15 | 12,3% | 9 | 21,4% | 24 | 14,6% |
| الفائدة التي يعود بها عليك | 3 | 2,5% | 2 | 4,8% | 5 | 3,0% |
| صعوبته | 1 | 0,8% | 1 | 2,4% | 2 | 1,2% |
| مدى شرعيته من الناحية الدينية | 103 | 84,4% | 30 | 71,4% | 133 | 81,1% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

إن مثل هذا النص يفتح المجال الدنيوي أمام الفرد السلفي ويشجعه على الكسب والنشاط الاقتصادي، ويخبره أنه لا حرج في خلق الثروة وتنميتها وأن الغنى ليس حراما ولا ينقص من إيمان الفرد، لكن سرعان ما يتدارك النص ويخبره أن عليه أن يستعد إلى الحياة الأخروية، وبذلك فإن كل ما يعمله في دنياه عليه أن يكون محكوما ومضبوطا بالشريعة، لأن كل ما نقوم به في الحياة الدنيوية سنسال عنهن عنه في الحياة الأخروية.

ولذلك سنجد 65.9%من المبحثين يسعون إلى الحصول على فتوى دينية قبل دخولهم أي مسابقة توظيف بينما23.2% يطلبون فتوى أحيانا فقط، أي عندما يقبلون على أعمال لا يعرفون حقيقتها أو يجدون فيها نوعا من الشبهة، بينما 3.7% لا يهتمون لمسألة الحصول على فتوى.

**توزيع المجموعة حسب هل تسعى للحصول على فتوى دينية حول هذه الوظيفة ؟و الجنس**

**جدول رقم 75**

| 53 قبل دخولك مسابقة توظيف هل تسعى للحصول على فتوى دينية حول هذه الوظيفة ؟ | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| أكيد | 87 | 71,3% | 21 | 50,0% | 108 | 65,9% |
| أ حيانا | 26 | 21,3% | 12 | 28,6% | 38 | 23,2% |
| لا أهتم | 4 | 3,3% | 2 | 4,8% | 6 | 3,7% |
| لا علاقة للدين بالعمل | 5 | 4,1% | 7 | 16,7% | 12 | 7,3% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

ومن خلال مواقف المبحثين من بعض القضايا يتجلى مدى حضور الفتوى في حياة الإنسان السلفي، فمثلا موقف المبحثين من عمل المرأة نجد 58.5% من المبحثين يعتقدون انه يجب عليها المكوث في البيت، بينما 36.6% يعتبرون أنه يجب عليها العمل لكن في وظائف محددة إن هذه النسب متقاربة بين المبحثين من ذكور وإناث خاصة في مسالة العمل في وظائف محددة، حيث أن نسبة الإناث 38.1% والذكور نسبة 36.1%.

**توزيع المجموعة حسب 55 في رأيك هل يجب على المرأةو الجنس**

**جدول رقم 76**

| 55 في رأيك هل يجب على المرأة | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| المكوث بالبيت | 74 | 60,7% | 22 | 52,4% | 96 | 58,5% |
| العمل في وظائف محددة | 44 | 36,1% | 16 | 38,1% | 60 | 36,6% |
| العمل مثلها مثل الرجل | 4 | 3,3% | 3 | 7,1% | 7 | 4,3% |
| بدون رأي | | 0,0% | 1 | 2,4% | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

إن انقسام المبحثين إلى موقفين أكثر بروزا ووضوحا لا يرجع إلى قناعات شخصية، بقدر ما هو تعبير عن فتوى دينية حيث أن 75.6% من المبحثين صرحوا بأن رأيهم ما هو إلا موقف شرعي، حصلوا عليه من طرف علماء مختصين وهذا يحيلنا إلى خاصية مراعاة المصالح المرسلة عند الإفتاء، حيث كل مفتي وحاكم أن يراعي الزمان والمكان والعادات، ولكن دون أن يخرج عن الشرعية.[1]

[1] – محمد جمال الدين القاسمي – مرجع سبق ذكره صفحة 10.

**توزيع المجموعة حسب هذا الرأي؟و الجنس**

**جدول رقم 76**

| 56 هذا الرأي؟ | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| شخصي | 23 | 18,9% | 13 | 31,0% | 36 | 22,0% |
| رأي الجماعة التي تنتمي إليها | 4 | 3,3% | | 0,0% | 4 | 2,4% |
| فتوى دينية | 95 | 77,9% | 29 | 69,0% | 124 | 75,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وإذا عدنا إلى أثر الفتوى في تحديدا مواقف السلفيين من بعض الوظائف، يمكن الإشارة إلى أن فتوى أزهر سنيقرة، وهو من بين علماء السلفية، في الجزائر، حيث رد على أحد السائلين حول تأدية الخدمة العسكرية، إذ أشار إلى أنه إذا كان تأديتها لا يتعارض مع الأحكام الشرعية ولا يؤثر على الالتزامات الدينية للفرد السلفي، فإنه لا حرج فيه، أما إذا أدى إلى خلاف ذلك فمن لأحوط تركها وقد استدل بحديث شريف: << قوله صلى الله عليه وسلم: ليأتين على الناس زمان يكون عليكم أمراء سفهاء، يقدمون شرار الناس ويظهرون بخيارهم ويؤخرون الصلاة عن مواقتيها، فمن أدرك ذلك منكم فلا يكونن عريفا ولا شرطيا ولا جابيا ولا خازنا.>> رواه أبو يعلى وابن حبان في صحيحه، وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح خلا عبد الرحمن بن مسعود وهو ثقة اهـ. وحسنه الألباني.[1]

حيث تضمن نص الحديث عدة وظائف على المؤمن تجنبها في زمن معين، وهو زمن لا يحتكم فيه المسلمون إلى الشريعة، ولذلك نجد المبحثين يمتثلون إلى هذه الفتوى فمثلا موقفهم

[1] http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=155797 يوم 2017/01/15، على الساعة 15:27

من الالتحاق بالجيش حيث 5.5% يرونه أمرا جائزا، بينما 48.8% يعتبرونه أمرا غير جائز و هؤلاء لا يعبرون عن موقفهم، لكنهم يستندون إلى فتوى دينية لذلك نجد 37.8% لا يعرفون ما حكم الالتحاق الجيش.

**توزيع المجموعة حسب الالتحاق بالجيشو الجنس**

**جدول رقم 77**

| 51 الالتحاق بالجيش | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| يجوز | 7 | 5,7% | 2 | 4,8% | 9 | 5,5% |
| لا يجوز | 58 | 47,5% | 22 | 52,4% | 80 | 48,8% |
| يحتاج إلى إصلاح | 11 | 9,0% | 2 | 4,8% | 13 | 7,9% |
| لا ادري | 46 | 37,7% | 16 | 38,1% | 62 | 37,8% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وهذا يشير إلى حرص الفرد السلفي على عدم الحديث في المسائل التي لا يعرف حكمها الشرعي، ولم يحصا فيها، على فتوى، وإذا عدنا إلى وظيفة الشرطة نجد أن 50.6% يعتبرونها أمرا غير جائز بينما 37.2% لا يعرفون حكمها الشرعي كذلك بالنسبة للدرك الوطني حيث 53.7% يعتبرونه أمرا غير جائز.

**جدول رقم78 : توزيع المجموعة حسب الشرطةو الجنس**

| 52 الشرطة | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| يجوز | 4 | 3,3% | 2 | 4,8% | 6 | 3,7% |
| لا يجوز | 61 | 50,0% | 22 | 52,4% | 83 | 50,6% |
| يحتاج الى اصلاح | 12 | 9,8% | 2 | 4,8% | 14 | 8,5% |
| لا ادري | 45 | 36,9% | 16 | 38,1% | 61 | 37,2% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

**جدول رقم 79: توزيع المجموعة حسب الدركو الجنس**

| 53 الدرك | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| يجوز | 4 | 3,3% | 2 | 4,8% | 6 | 3,7% |
| لا يجوز | 64 | 52,5% | 24 | 57,1% | 88 | 53,7% |
| يحتاج الى اصلاح | 12 | 9,8% | 2 | 4,8% | 14 | 8,5% |
| لا ادري | 42 | 34,4% | 14 | 33,3% | 56 | 34,1% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وهنا يمكن العودة إلى نص الحديث الذي ينهى الفرد المؤمن على أن يكون شرطيا، لمن لا يحكم بما أنزل الله، وهذا دليل على الامتثال للنص والاستسلام للسلطته، كذلك إذا عدنا إلى قطاع البنوك حيث أن 87.2% يعتبرونه أمرا غير جائز، بل يحرمون التعامل معها بسبب المعاملات الربوية.

**جدول رقم 80 : توزيع المجموعة حسب قطاع البنوكو الجنس**

| 54 قطاع البنوك | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| لا يجوز | 107 | 87,7% | 36 | 85,7% | 143 | 87,2% |
| يحتاج الى اصلاح | 5 | 4,1% | 1 | 2,4% | 6 | 3,7% |
| لا ادري | 10 | 8,2% | 5 | 11,9% | 15 | 9,1% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

ونفس الشيء بالنسبة لقطاع الضرائب، حيث أن 84.1% يعتبرونها أمر غير جائز، ولا يرون بالعمل في هذا القطاع.

**جدول رقم 81: توزيع المجموعة حسب 55قطاع الضرائب و الجنس**

| قطاع الضرائب 55 | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| لا يجوز | 103 | 84,4% | 35 | 83,3% | 138 | 84,1% |
| يحتاج الى اصلاح | 11 | 9,0% | 2 | 4,8% | 13 | 7,9% |
| لا ادري | 8 | 6,6% | 5 | 11,9% | 13 | 7,9% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

بالإضافة إلى قطاع القضاء حيث أن 79.9% يعتبرونه عمل غير جائز، وهو من القطاعات التي يحكم فيها بغير ما أنزل الله، بل إن الأوساط السلفية ترى أنه لا يجوز العمل في بناءها، إذ انهم يعتبرونها إعانة على المنكر.

**جدول رقم 82: توزيع المجموعة حسب القضاء و الجنس**

| 56 القضاء | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| يجوز | 2 | 1,6% | | 0,0% | 2 | 1,2% |
| لا يجوز | 98 | 80,3% | 33 | 78,6% | 131 | 79,9% |
| يحتاج الى اصلاح | 8 | 6,6% | 4 | 9,5% | 12 | 7,3% |
| لا ادري | 14 | 11,5% | 5 | 11,9% | 19 | 11,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وكذلك بالنسبة إلى العمل في مكان مختلط، أي عمل رجال ونساء ودون ضوابط شرعية، حيث أن 78.7% من السلفية يعتبرونه أمرا غير جائز.

**جدول رقم 83: توزيع المجموعة حسب العمل في مكان مختلط و الجنس**

| 57 العمل في مكان مختلط | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| يجوز | 6 | 4,9% | 4 | 9,5% | 10 | 6,1% |
| لا يجوز | 95 | 77,9% | 34 | 81,0% | 129 | 78,7% |
| يحتاج الى اصلاح | 7 | 5,7% | 2 | 4,8% | 9 | 5,5% |
| لا ادري | 14 | 11,5% | 2 | 4,8% | 16 | 9,8% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

إن وجود نوع من الاغتراب في العلاقة بين الفرد السلفي ونموذج الدولة القائمة، التي تتبنى خيارات وممارسات غريبة، من حيث المنشأ والبيئة، جعل منها دولة لا تقدم سياسة اجتماعية

وطنية محددة ومطبعة تتلاءم مع الخيارات الثقافية للفرد السلفي، لذلك لجأ إلى التدين الذي بقي معه كثقافة عامة، تبين له تخيل واقع آخر،[1] فالفرد السلفي ومن خلال نظام الفتوى، يسعى إلى تنظيم الحياة وعيشها بصفة مؤقتة، داخل جماعته المرجعية التي تنمو باستمرار، ويتم يوميا تأهيل أفراد جدد للالتحاق بها، و العقل السلفي ينتظر اللحظة التي ستتحول فيها الجماعة إلى المجتمع العام

وهنا يمكن القول كل جماعة أو صفوة سياسية، أو ثقافية، وكل حزب سياسي، يعمل على أن يجعل من بنائه حركة عالمية[2]، كما أن هذا الطموح الذي يراود السلفيين، انطلاقا من القمة وصولا إلى القاعدة، لا بد له من جانب ديني يربط كل الأفراد، ببعضهم البعض، ويقدم معتقدات الجماعة، على أنها مجرد نقل من النص الديني، وليست أراء وأفكار يحملها السلفيون، ويدافعون عنها، فالفتوى إذا هي القانون الذي يحكم الجماعة، ويشرف على بقائها مرتبطة دائما بالنص، ومترابطة فيما بينها، وهي تستعمل هذا الأسلوب أيضا في دعوة غير السلفيين، إلى التعرف على الإسلام الحق، الذي يتمثله الأفراد في ممارساتهم، وسلوكاتهم، أي هي جماعة يحكمها الدين، ولا تحكمها أي سلطة أخرى.

**المبحث الثالث: الفرد السلفي ومسالة البحث عن عالم المرجع :**

الدين أشبه بالسماء التي لا يستطيع الإنسان الهرب منها[3]

الجماعة السلفية وبوصفها جماعة دينية تهدف إلى ربط الأفراد بالمعتقد الديني، ربطا كليا فالدين في مرتكزات خطابها ليس مجرد شعائر تعبدية، إنما هو وعاء يحتوي الحياة وينظمها،

[1] – خليل أحمد خليل، مرجع سبق ذكره، ص 231.

[2] – ميلود رايد الطيب، نشأة السياسية ودورها في تنمية المجتمع، المؤسسة العربية الدولية للنشر، الأردن، بدون طبعة، 2001، ص 83.

[3] – دارك هوبرز باوم، عصر الثورة أوربا 1848/1789، ترجمة فاين أصبار، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة ثاني، 2008، ص 406.

والفرد فيه لا يمكن أن ينفصل عن الدين أبدا، فهو موجود في عمله، ومأكله، ومشربه، وفي أحزانه وأفراحه، فالإسلام حدد لنا كيف نحزن وكيف نفرح، كيف نكون جادين وكيف نلهو، فالإسلام يريد منا أن نكون على صلة بالله دائما، ويجعل من الفرد يعيش رحلة جمع الحسنات وتجنب السيئات، فما الحياة الدنيا إلا مرحلة مؤقتة، علينا أن نجمع فيها أكبر قدر من الحسنات، وعلينا أن نتجنب السيئات ما استطعنا، كما أن الجماعة السلفية تمنح الفرد تجربة دينية مشابهة لما عاشه المسلمون الأوائل، ذلك المجتمع الذي حوله الكثير من هالات التقديس وتبجيل، جيل يجمع كل المسلمون على عدالته، ونزاهته، لكن يختلفون حول كيفية الوصول إلى لاهوتية ذلك الجيل فالمدارس الحداثية تعتبر أن ما عاشه الأولون تجربة دينية، أنتجوها بأنفسهم، وهي تتلاءم مع عصرهم وسياقهم التاريخي، وأن وجه الاقتداء بهم يكمن في إنتاج تجربة دينية، لكن وفق محددات هذا العصر واستجابة ومتطلباته، أما الحركات الأصولية ومن بينها السلفية فتعتبر أن تجربة الماضي هي تجربة الحاضر، وان ما عاشه المسلمون الأوائل يمكن أن نعيشه اليوم، فالنص هو النص، وكما التزم المسلمون الأوائل بتعاليمه، فما علينا اليوم كمسلمين إلا الإلزام به سواء في الجانب العقابي، أو المعاملات، أو حتى السياسي، إذ أن الفقهاء قد وضعوا قاعدة الفقهية، وأصلوا لها، <<أن حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرام محمد حرام إلى يوم القيامة>>.[1]

إذ أن الفرد ملزم بمعرفة حلال محمد والاقتداء به، وملزم أيضا بمعرفة حرام محمد واجتنابه لأن المعرفة وحدها كفيلة بتحديد مسيرة الفرد في الحياة الأخروية، وهنا يمكن القول أن الجمهور الديني داخل الجماعة السلفية هو جمهور منقسم ثقافيا، إلى جمهورين فهه يعيش الدنيا وعقله معلق بالآخرة.[2]

[1] – هادي العلوي، فصول من تاريخ الإسلام السياسي، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، قبرص، الطبعة الثانية 1999،ص 08

[2] خليل أحمد خليل، مرجع سبق ذكره، ص 18.

وإذا عدنا إلى المعرفة الدينية، لا نجدها متاحة للجميع، بل هي في صدور وعقول العلماء والمشايخ، الذين يمثلون قمة الهرم داخل الجماعة، ولهم سلطة الحديث بسم النص، فهم العالمون بعلومه وتفاصيله، وهم من يخبرون الفرد السلفي متى يكون مصيبا ومتى يكون مخطئا، إن ثنائية الخطأ والصواب ليست بالأمر الهين، في المنظومة العقدية السلفية، فالخطأ يعني الوقوع في الحرام، والصواب يعني موافقة الحلال، وبذلك فإن الفرد السلفي في كل تفاصيل حياته يريد أن لا يخترق هذه القاعدة، ومن هنا امتلك الشيوخ شرعية وجودهم فهم يمتلكون بسم الماضي والموروث، وأنهم مؤتمنون على العقيدة[1]وإذا عدنا إلى واقع السلفيين في ولاية تيسمسيلت نجد أنهم مرتبطين بمسألة الفتوى، أو مسالة معرفة الحكم الشرعي لكل ما هم مقبلون عليه، فحياتهم لا تخلوا من الدين، فمثل ما هم مؤمنون داخل المسجد عليهم أن يكنوا مؤمنين خارجه.

إن الله لا يسكن في المساجد وإن رقابته للأفراد غير مرتبطة بزمان أو مكان، ولذلك فإن البحث عن مصدر موثوق للحصول على معرفة دينية أو معرفة الأحكام الشرعية، أمر يرافق الإنسان السلفي دائما، كما أن من يأخذ عنهم العلم الشرعي، أو من يستفتيهم، لا يمكن أن يكون إلا من داخل الجماعة، فالجماعة هي التي تحدد العالم المرجع، إذ أن اتخاذ علماء يرجع إليهم السلفيون هو أمر ضروري للحفاظ على كيان الجماعة، واستقلاليتها، ولذلك نجد الأئمة الرسميين وهم أئمة المساجد والتابعون لوزارة الشؤون الدينية، ليسوا على الإطلاق مصدرا يثق فيه السلفيون بل هم دائما في صدام معهم، فلأئمة يرفضون السلفيين لأنهم يخالفون القانون، فالمسجد مؤسسة ينظمها القانون قبل الشريعة، والإمام داخلها يرتكز على النص القانوني، أكثر من ارتكازه على العلم الشرعي، أما السلفيون فا لا يعتبرونه مصدرا للعلم الشرعي، لأن تكوينه يختلف عن تكوينهم، كما أن سلطة القانون التي خولته حق إصدار الفتوى، ليست في نظرهم مؤهلة لمنحه صفة المفتي أو العالم، فإنما العالم بالتعلم

[1]– عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، المغرب الأقصى، الطبعة الثالثة، 2006، ص 18.

وليس بالألقاب والمناصب التي تكتسبها عن طريق المخرجات القانونية، فالمفتي أو العالم المرجع في المنظومة الفكرية السلفية، يتحدد وفق معايير أخرى، فالمفتي لا بد أن يكون سلفيا، مسلما، عدلا، مكلفا، فقهيا، مجتهدا، يقضا، صحيح الذهن والفكر والتصرف، في الفقه وما يتعلق به.[1]

إن هذه الصفات لا يمكن أن يعكسها أئمة المساجد في واقع ولاية تيسمسيلت حيث أن أغلب الأئمة من خرجي الزوايا، فهم أئمة يحفظون القرآن، لكن ليس ليديهم أي معرفة دينية أخرى. وإن حفظ القرآن لا يعني أبدا أن يكون حافظه مفتيا أو عالما، وإذا عدنا إلى المبحثين والمصدر الذي يعتمدون عليه في الحصول على الفتوى الدينية، فإن 6.1% فقط يعتمدون على أئمة المساجد، بينما 77.4% من المبحثين يعتمدون على العلماء في طلب معرفة، والأحكام الشرعية، خاصة اننا في عصر التكنولوجيا التي سهلت مسالة التواصل مع العلماء، إذ نجد المواقع السلفية تنافس غيرها من المواقع الأخرى، فلكل عالم صفحته أو موقعه، حيث يرد على تساؤلاتهم، ويقوم بتوجيههم، وهنا يمكن القول أن تكنولوجيا التواصل بمثابة الأشياء الجيد التي يمكن استعارتها من الكافرين*

[1] – أحمد بن حمدان الحداثي الحنبلي، صفة الفتوى والمفتين والمستفتي، منشورات المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، سوريا، 1380 هـ، ص 13.

**توزيع المجموعة حسبمن أين تحصل على الفتوى دينية؟و الجنس**

**جدول رقم 84**

| 44 من أين تحصل على الفتوى دينية؟ | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| إمام مسجد | 8 | 6,6% | 2 | 4,8% | 10 | 6,1% |
| أحد الأصدقاء – 2 | 3 | 2,5% | 2 | 4,8% | 5 | 3,0% |
| الانترنت | 11 | 9,0% | 5 | 11,9% | 16 | 9,8% |
| حصص دينية | 3 | 2,5% | 3 | 7,1% | 6 | 3,7% |
| من طرف العلماء – 5 | 97 | 79,5% | 30 | 71,4% | 127 | 77,4% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

فمثلا محمد علي فركوس بصفته رمز السلفية في الجزائر له موقع إليكتروني يزوره أكثر من 40 مليون متصفح سنويا، أغلبهم يبحثون عن فتاوى شرعية، وهنا تتجلى مكانة العالم في الوسط السلفي، وهم يسعون إلى التقرب منه في مختلف المناسبات، حيث أصبحت المناسبات كالأعراس و حفلات الختان أو غيرها، مناسبات لدعوة العلماء أو طلبة العلم المجتهدين والاستفادة من معرفتهم من جهة، ومن جهة أخرى طرح الكثير من الأسئلة التي لم يعد الخطاب الديني المحلي قادر على الإجابة عنها.

وإذا عدنا إلى المواصفات التي يشترطها المستفتي في المفتي، نجدها، ما هي إلا شروط تحدد داخل الجماعة السلفية، فالعالم أو المفتي لا يحصل على هذه المرتبة عن طريق

الوراثة أو التعين، وإنما عن طريق رحلة علمية ليس لها اهتمام كبير بالجانب الرسمي الأكاديمي، وإنما تتم داخل الجماعة في معناها الموسع، إذ أنه لا كاهن ولا كهنوت في الإسلام، إنما هناك رجال الله وعلماء دينه، المسئولون عن إنفاذ شرع الله، وكلماته في المجتمع، فهم أهل الاختصاص في الشرع الديني[1]

وبذلك فإن المبحثين لا يهتمون بالشهادة الجامعية، لمن يعتبرونه مرجعا في الحصول على الفتوى، إذ أن 6.1% فقط يعتبرون الشهادة الجامعية شرطا فيمن يستفتونهم، بينما 86% يعتبرون أن حصولهم على التزكية العلمية، هي الصفة الأساسية حتى يكون عالما موثوق الجانب، كما أن التزكية لا يأخذها إلا عن، من هو أعلم منه أو تتلمذ على يده، وبذلك فهو يتقاسم معه نفس الافكار والمعتقدات، وهنا يقول مالك ابن أنس: <<ما أفتية حتى شهد لي 70 بذلك>>[2]

**جدول رقم 84: توزيع المجموعة حسب ماهي مواصفات من تطلب منه فتوى دينية؟ و الجنس**

| 45 ماهي مواصفات من تطلب منه فتوى دينية؟ | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| الشهادة الجامعية | 8 | 6,6% | 2 | 4,8% | 10 | 6,1% |
| تساهله في الفتوى | 5 | 4,1% | 3 | 7,1% | 8 | 4,9% |
| تشدده في الفتوى | 2 | 1,6% | 3 | 7,1% | 5 | 3,0% |
| حصوله على التزكية | 107 | 87,7% | 34 | 81,0% | 141 | 86,0% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

أما مسألة التساهل في الفتوى والتشدد فيها فإن 4.9% فقط من يبحثون عن فتاوى متساهلة بينما 3% فقط يعتبرون التشدد في الفتوى شرطا في المفتي وهذا يحيلنا إلى أن الفرد السلفي

[1] – خليل أحمد خليل، مرجع سبق ذكره، صفحة 242.

[2] – أحمد بن حمدان الحراني، مرجع سبق ذكره، صف 08.

لا يريد أن يكون باحثا عن أجوبة شرعية، غير مشبعة بالمعرفة الدينية، ولا يريد أيضا أن يتبع الآراء المتشددة و المتزمتة، بل هو يبحث عن المثل الأعلى إذ يرى عبد الله العروي أن الفكر الشيخوي في الإسلام، يحتوي على خطابين متعارضين. خط تساهل والميل إلى الدنيا، وخط الفتوى والورع الديني، والعمل إحياء مثل أعلى، جاء منذ لحظة الوحي غير انه قلما قام على ارض الواقع[1]

إن الحصول على التزكية في المنظور السلفي يتجاوز علمية الشهادة الجامعية، فالتزكية تكون شهادة من الشيخ للتلميذ، وتأهيلا له لإصدار الفتاوى. كما أن عدم حصول الإمام أو العالم على التزكية التي غالبا ما تكون شفوية وينالها طالب العلم بعد مروره بعدة مراحل، تجعل من الفرد السلفي في بحث دائم عن المفتي الصالح، الذي ينكب على أصول الهدى ويعتمد على الله في الدعاء والعبادة ومخالفة الظلال و الزيغ وان يحتسب الأجر عند الله[2]

إن رمزية المفتي الصالح لم تعد مقتصرة على السلفيين داخل ولاية تيسمسيلت، فحتى العوام بالمفهوم السلفي أصبحوا يطمئنون إلى فتاوى من هذا النوع، فلم يعد المسجد سوى مكان لأداء الصلاة، ولم يعد المشرفون عليه يتمتعون بنفس المكانة، وإن الكثير أصبح يعتمد عليهم في مسالة تأدية الصلاة جماعة، وهنا نجد حتى السلفيين لا يعترضون على فكرة الصلاة خلف إمام غير ملتزم بالفهم الصحيح للدين، فالصلاة جائزة خلف كل بر وفاجر لكن في شؤونهم الاجتماعية، هم يبحثون عن مصدر آخر فالمؤمنون لا يقضون وقتهم في الصلاة فقط فهم أيضا ينتظرون أشيئا من قبل السياسة والاقتصاد[3]

إذن المؤمن يبحث عن من يجيبه في مسائل لا تقل أهمية عن العبادات، لكن ليس كل متحدث بسم السلطة الدينية يمكنه الخوض في مسائل من قبل السياسة، حيث يرى السلفيون

[1] – عبد الله العروي، الايدولوجيا العربية المعاصرة، مرجع سبق ذكره، ص 108.

[2] – محمد جمال الدين القاسمي، مرجع سبق ذكره، ص 09.

[3] – أولفيه راوا، الجهل المقدس – زمن دين بلا ثقافة، ترجمة صالح الأشمر، دار الساقي، لبنان، الطبعة الأولى، 2012، ص 34.

أن الحديث فيها يكون لخاصة الخاصة، أو المجتهدين فالسياسة من الأمور الدقيقة، التي تعتبر من اختصاص الحاكم، يساعده أهل الرأي والمشورة، كما أن من يبحث في تفاصيلها لا يكون إلا من بلغ درجة الاجتهاد[1]

إن المجتهد هو من حفظ وفهم أكثر الفقه وأصوله، وأدلته في مسائله، إذ كانت له أهلية تامة يمكنه معرفة أحكام الشرع فيها بالدليل، وسائر الوقائع إذا شاء، فإن كثرت إصابته مع بقية الشروط حل له أن يفتي ويقضي وإلا فلا.[2]

لذلك فإن السلفيين في ولاية تيسمسيلت يجمعون على أن أئمة المساجد في المدن والقرى غير مؤهلين لإصدار الفتوى حيث أن 60.4% يرون أن هؤلاء الأئمة غير مؤهلين ولا يعقل استفتائهم، فالمفتي حسب المدرسة السلفية يشكل خبرة، أو قيمة معرفية نادرة، ولذلك نجدهم يتعاملون مع العلماء المحسوبين على السلفية، أو طلبة العلم، بكثير من التبجيل والتقدير فالجماعة السلفية قليلة العدد داخل المجتمع بصفة عامة، وبذلك فإن علمائها قليل من قليل، إن صح التعبير، فرغم أن المجتمع العام غير مرتبط بهم، إلا أنهم داخل الأقلية التي يقودها. يتمتعون لا يفهمه إلا السلفيون، هذا ما أشار إليه سيجمون فرويد: فمن الناس من يبجله معاصروه ويبدون له الاحترام الشديد، رغم أن العظمة التي يحبونها فيه، تقوم على صفات وانجازات لا تعرفها بها أهداف ومثل الغالبية[3]

فالعالم داخل الجماعة السلفية يمثل حارس الدين، وحافظه بتوفيق من الله، ولذلك يجب تبجيله فالعالم كما يقول الإمام الأجوري: <<إن الله عز وجل تقدست أسمائه، اختص من خلقه من أحب فهداهم للإيمان، ثم اختص من سرائر المؤمنين من أحب فتفضل عليهم

[1] – عبد المالك رمضاني، مرجع سبق ذكره، صفحة ....

[2] – أحمد بن حران الحنبلي، مرجع سبق ذكره، ص 15.

[3] – سيجموند فرويد، الحب والحرب والحضارة والموت، دراسة وترجمة عبد المنعم الحنفي، دار الرشاد، مصر، الطبعة الأولى، 1992، ص41.

فعلمهم الكتاب والحكمة وفهمهم في الدين، وعلمهم التأويل وفضلهم على سائر المؤمنين، وذلك في كل زمان وأوان رفعهم بالعمل، وزينهم بالحلم، بهم تعرف الحلال والحرام، والحق من الباطل، والضار من النافع، والحسن من القبيح>>.[1]

إن هذه المكانة التي يحظى بها العالم، تجعل من الفرد السلفي يسعى إلى التواصل معه وأخذ المعرفة العلمية، واستنباط الأحكام الشرعية، من المنبع أو من العالم، وهو ذلك العالم الذي لابد أن يتوفر فيه شرطان :

1- التقوى والارتباط بالله، لأن العلم الشرعي خاص بنخبة يصطفيهم الله

2- الابتعاد عن علم الكلام والقياس وطلب التوفيق من الله.[2]

**توزيع المجموعة حسب هل الأئمة المساجد في مدينتك مؤهلون لإصدار الفتوى فينظرك؟و الجنس**

**جدول رقم 85**

| 51 هل الائمة المساجد في مدينتك مؤهلون لاصدار الفتوي فينظرك؟ | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| بعضهم | 78 | 63,9% | 21 | 50,0% | 99 | 60,4% |
| لا | 31 | 25,4% | 13 | 31,0% | 44 | 26,8% |
| لا ادري | 13 | 10,7% | 8 | 19,0% | 21 | 12,8% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

[1] – WWW.alukah.ne.../SHARIA يوم 2016/09/14 على الساعة 06: 01 صباحا .

[2] – محمد جمال الدين القاسمي، مرجع سبق ذكره، ص 05/04.

وهنا يمكن القول أن العالم أو من هو مؤهل للفتوى، داخل الثقافة السلفية يحظى بمكانة اجتماعية رفيعة، كما أنه يشكل حالة ندرة من جهة، وهو من جهة أخرى يشير إلى أهمية العلم الشرعي داخل الجماعة السلفية، ويجعل من العالم همزة الوصل بين النص المقدس وبين الجمهور الديني، الذي يعاني أو هو مستلب كغيره من الجمهور العربي، بين سياسات، لا تلبي حاجاته الواقعية، وبين ديانة تقدم حلولا طوبوية، وخيالية، لمشكلاته لكن في عالم الغيب وعلى حساب عالم الشهادة[1]

فالعالم السلفي يرفض الواقع السياسي، ويطلب من أتباعه عدم المشاركة فيه، لأنه مخالف لما هو شرعي، لكنه يطلب منهم أيضا عدم التصادم معه، إنه يدعوهم إلى الصبر حتى يحدث التغيير في المستقبل، أو أن يحتسبوا الأجر والثواب في الحياة الأبدية، إن هذين المطلبين يعتبران حلا لكنهما يقتضيان التأجيل، لكن مادام الحل والوصفة، مقدمة من طرف العالم المرجع، فما على الفرد السلفي، إلا تقبلها، خاصة أ ان فكرة المرجعية تلهمه أنه يعيش على طريقة المسلمين الأوائل، أي طريقة، قرون الخرية، وهنا نجده يتحمل بؤس الدنيا، من أجل راحة الآخرة.

**المبحث الرابع: الفرد السلفي من العالم المحلي إلى العالم الكوني :**

باعتبار الجماعة السلفية جماعة مرجعية، مهمتها تكوين الأفراد على نمط واحد من الاعتقاد والتفكير والسلوك. فالسلفية تعتقد أنها تنتج المؤمنين الذين يعيشون حياتهم الدنيا على نمطية الجيل الأول، وبذلك هي تضمن لهم حياة أخروية مميزة، فإذا عدنا إلى أعمال أحمد بن حنبل نجده يعتبر شخص النبي يجسد الرسالة، والأمر الإلهي، ثم المثل الأعلى لسلوك البشر، وأخيرا الوسيلة الوحيدة لاتصال المخلوق بالخالق[2]

[1] – خليل أحمد خليل، مرجع سبق ذكره، ص 21.

[2] – عبد الله العروي، الايدلوجيا العربية المعاصرة، مرجع سبق ذكره، ص 109.

وإذا عدنا إلى السلفية المعاصرة نجدها تنطلق من أعمال أحمد ابن حنبل كمرجعية وبذلك فإن المنظومة الفكرية العقدية داخل البيئة السلفية هي الوسيلة الوحيدة أو الصحيحة لتواصل المخلوقين بالخالق فليس هناك نخبة دينية قادرة على لعب هذا الدور فالفرد السلفي إذ لم يجد من يجيب على تساؤلاته على المستوى المحلي فإنه يطلب الإجابة من العالم لكن داخل النسق التربوي الأخلاقي الوحيد. إذ يرى بيار بورديو أن النسق التربوي يعني وجود هوية جوانبية تجعل العودة إلى غيره، أمرا هامشيا[1]

وهنا نجد الفرد السلفي لا يعترف إلا بمرجعية واحدة، ولا يقبل إلا نموذج واحد من العلماء، وهو في رحلة مستمرة بين المحلي والمعولم، مستغلا من جهة التكنولوجيا التواصلية التي أتاحت للمؤمن، في ولاية تيسمسيلت أن يطرح انشغاله الديني على شيخ سلفي في هيئة كبار العلماء في السعودية، التي تعتبر المشرف الرسمي على الخطاب السلفي في العالم، كما تتيح له أن يعرف النقاشات العلمية التي تحدث هناك، وهنا يمكن توظيف مصطلح القرية الكونيية التي جاء بها مارشال ماكلوهان إذ يرى أن النظام الإلكتروني أدى إلى تكامل كوكب الأرض أي إذا وقعت حادثة في أي منطقة من العالم يمكن أن تراها وتتأثر بها المناطق الأخرى في ذات الوقت وهذا ما يعيشه الناس عندما كانوا تقطن قرية صغيرة[2]

إذا الفرد السلفي يعيش بين السلفي المحلي، والسلفي العالمي، فو يسعى إلى نمذجة العالم على ممارسة دينية واحدة، وبذلك هو يرفض النماذج الأخرى، حتى المحلية منها، ولا يثق فيها، بل يعتبرها منحرفة، خاصة إذا عدنا إلى حديث الفرقة الناجية التي لا يمكن أن تكون إلا تلك الفرقة التي تتبنى الإسلام كما كان لحظة نزوله، أما التأويلات الأخرى فهي حسب العقل السلفي انحرفت على السبيل الصحيح، واتبعت السبل الأخرى، ولذلك فإن من يمثلها

[1] – مجموعة من الباحثين، دراسة بعنوان التدين الشبابي نمط منفلت من المؤسسة الأيديولوجية، مرجع سبق ذكره، ص 14.

[2] – مارشال مكلوهان، والقرية الكونية، ALYASCET.NETvp/SHOWT.HR.E A D.PHp?T//25160، يوم 2016/10/17، على الساعة 14:27.

من علماء وشيوخ إنما هم مهرطقون، قد تمت إدانتهم من طرف علماء الجرج والتعديل، تلك الخاصية التي يتبناها السلفيون فلا يمكن إعطاء صفة العالم إلا لمن بعد المرور من خلال ثنائية التعديل والتجريح، إن هذه الأجواء أشبه بمحاكم التفتيش في أوربا، في القرون الوسطى، من خلال ثنائية الإدانة والتقديس[1]

إذ فالنزعة السلفية هي نزعة عالمية، تطالب بالعودة إلى الإسلام المتفق عليه، وتجاوز كل الأفهام الأخرى وهنا يمكن اعتبار، إن ذلك الفهم الذي ينطلق من الكتاب والسنة وهذا ما يردده كل علماء وفقهاء الإسلام، على اختلاف مذاهبهم ومدارسهم، إلا أن خطابهم هذا، لا يلقى نفس الصدى لدى للإنسان السلفي، وهنا يمكن العودة إلى ما ذهب إليه بيار بورديو " إن ما يعطي للكلمات قوتها ويجعلها قادرة أو خارقة هو الإيمان بمشروعية الكلمات ومن ينطق بها، وهو إيمان ليس في إمكان الكلمات أن تنتجه أو تؤدي له[2]

أي أن المثل الأعلى الذي يجتمع حوله السلفيون، لا يمكن أن تبث فيه الحياة، إلا إذا صدر عن العالم المرجع، سواء كان محليا أو عالميا، وهنا يمكن القول أن العقل السلفي في رحلة مستمرة بين الإنتاج العلمي المحلي وبين بقاء بصره مشدودا نحو علماء السعودية، وما يمتلكونه من رمزية، إذ يمكن القول أن الخطاب السلفي يسعى إلى عولمة الدين فالعولمة تريد تحويل الدين، أو ثقافة، أو سياسة، من الإطار القومي، ليندمج ويتكامل مع الآخر في الإطار العالمي[3] وإذا عدنا إلى أجوبة المبحثين حول العلماء الذين يعتمدون عليهم في الجزائر سنجد أبرز عالم هو محمد علي فركوس بنسبة92.1%، ثم بقية العلماء أو طلبة العلم، بنسب ضئيلة جدا وهذا يشير أن بقية العلماء السلفيين متفوقون على أراء محمد علي

[1] للمزيد أنظر رواية اسم الوردة، لامبريتو إيكو، ترجمة احمد الصمعي، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، الطبعة الأولى، 2013.

[2] – أحمد سالم عمر بسيوني، مرجع سبق ذكره، ص 155.

[3] – بركات محمد مراد، ظاهرة العولمة بين رفض العرب والإسلاميين والترويج الغربي، المكتبة الرقمية، –kotobarbia.comwww، ص 56.

فركوس، الذي يمكن اعتباره رمز محلي للسلفية في الجزائر، حيث أن السلفية تعتمد على مجموعة من الرموز وهي تمتلك من خلالهم نوع من الشرعية، وسنجد بعض الرموز تشترك فيها حتى مع خصومها فهي تنطلق بالدرجة الأولى من رمزية السلف، وفكرة القرون المفضلة، وهي تحرج خصومها في هذه النقطة، إذ ليس من السهل تقبل شخص يرفض الانتساب إلى الجيل الأول من المسلمين، ثم نجد رموز الدرجة الثانية المعاصرة، مثل ابن باز والعثيمين و الألباني لكن رموز الدرجة الثالثة لا يحضون بنفس المكانة لذلك تعمل السلفية على خلق رموز محلية يحتكم إليها السلفيون داخل كل دولة[1]

**توزيع المجموعة حسب 46 -1- أذكر ثلاثة العلماء تعتمد عليهم من الجزائرو الجنس**

**جدول رقم 86**

| 46 -1أذكر ثلاثة العلماء تعتمد عليهم من الجزائر | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| فركوس | 112 | 91,8% | 39 | 92,9% | 151 | 92,1% |
| عبد الغني عويسات | 3 | 2,5% | - | - | 3 | 1,8% |
| عبد الحكيم دهاس | 1 | 0,8% | 1 | 2,4% | 2 | 1,2% |
| عبد المالك رمضاني | 2 | 1,6% | - | - | 2 | 1,2% |
| أبو عبد السلام | - | - | 1 | 2,4% | 1 | 0,6% |
| احمد حماني | - | - | 1 | 2,4% | 1 | 0,6% |
| رضا بوشامة | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| عبد الرحمن الهاشمي | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| عبد المجيد جمعة | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| محمد علي فركوس | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

[1]- أحمد سالمو عمر بسيوني، مرجع سبق ذكره، ص665.

**توزيع المجموعة حسبو الجنس**

**جدول رقم 87**

| | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| محمد علي فركوس | 34 | 27,9% | 23 | 54,8% | 57 | 34,8% |
| عز الدين رمضاني | 24 | 19,7% | 3 | 7,1% | 27 | 16,5% |
| عبد الحكيم دهاس | 19 | 15,6% | 7 | 16,7% | 26 | 15,9% |
| عبد الغني عويسات | 18 | 14,8% | 4 | 9,5% | 22 | 13,4% |
| لزهر سنيقرة | 15 | 12,3% | 3 | 7,1% | 18 | 11,0% |
| الإبراهيمي | 3 | 2,5% | – | – | 3 | 1,8% |
| العيد الشريفي | 2 | 1,6% | – | – | 2 | 1,2% |
| عبد المجيد جمعة | 1 | 0,8% | 1 | 2,4% | 2 | 1,2% |
| أبو عبد السلام | 1 | 0,8% | – | – | 1 | 0,6% |
| بن باديس | 1 | 0,8% | – | – | 1 | 0,6% |
| عبد الرحمن الهاشمي | – | – | 1 | 2,4% | 1 | 0,6% |
| عبد المالك رمضاني | 1 | 0,8% | – | – | 1 | 0,6% |
| عمر حاج مسعود | 1 | 0,8% | – | – | 1 | 0,6% |
| مبارك الميلي | 1 | 0,8% | – | – | 1 | 0,6% |
| نجيب جلواح | 1 | 0,8% | – | – | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

**توزيع المجموعة حسب 46-3و الجنس**

**جدول رقم 88**

| 3-46 | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| محمد علي فركوس | 41 | 33,6% | 24 | 57,1% | 65 | 39,6% |
| عبد الغني عويسات | 31 | 25,4% | 9 | 21,4% | 40 | 24,4% |
| عبد الحكيم دهاس | 18 | 14,8% | 6 | 14,3% | 24 | 14,6% |
| عبد المالك رمضاني | 9 | 7,4% | 1 | 2,4% | 10 | 6,1% |
| لزهر سنيقرة | 7 | 5,7% | 1 | 2,4% | 8 | 4,9% |
| رضا بوشامة | 6 | 4,9% | - | - | 6 | 3,7% |
| عبد المجيد جمعة | 4 | 3,3% | - | - | 4 | 2,4% |
| إبن الحنفية | 2 | 1,6% | - | - | 2 | 1,2% |
| بن باديس | 2 | 1,6% | - | - | 2 | 1,2% |
| عبد الخالق ماصي | 1 | 0,8% | 1 | 2,4% | 2 | 1,2% |
| الإبراهيمي | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وبذلك فإن العلماء المصرح بهم من طرف المبحثين، هم يمثلون الخطاب السلفي العالمي، لكن بصفة محلية، وهذا من خلال مواقف السلفيين الذين لا يكفون في رحلات الحج والعمرة أو حتى عن طريق المواقع الإلكترونية، عن طرح أسئلتهم واستفساراتهم على علماء

السعودية، وهم في كثير من الأحيان يفعلون ذلك من أجل أن يتم تحويلهم إلى علماء الجزائر، ولتسمية بعضهم، أو تزكيتهم.

إذ أن العقل السلفي لا زال مرتبط بالمنابع الأولى، التي تمتلك ثقلا علميا ماضويا وهنا يمكن القول: رغم أن السلفية لا تعترف بمفهوم رجل الدين أو الرهبنة وهي ترفض وجود أي نظام كهنوتي يمنح في رجال الأكليروس كما في المسيحية من الخوض في المسائل الدينية لكن من جهة أخرى تشترط العدة المعرفية والعلمية ولذلك ليس للجميع الخوض في المسائل الدينية إنما يختص بذلك العلماء.[1]

إن هذا الخطاب الذي ينفي وجود فكرة الوساطة بين الخالق والمخلوق في الفكر السلفي، سرعان ما يعرف نوعا من الأفول، فمن يتكلم في المسائل الدينية لبد أن يسلم من الجهل والغلو، وخصومهم السلفية من الفرق الأخرى، ومن المنظور السلفي، منقسمون بين جاهل أو مغالي[2]

ولذلك فالفرد السلفي يعيش المحلي لكنه بنكهة عالمية، فعلماء السلفية المحليون لازالوا يتلقون التوجيهات، خاصة من طرف علماء التجريح والتعديل، هم الذين يكرسون العلماء، وهم ايضا من يسحبون البساط من تحت اقدامهم، حيث دعا العالم السعودي ربيع بن هادي المدخلي في 2016/07/10 السلفيين في الجزائر إلى التآلف والابتعاد عن أسباب الفرقة والشتات، لكنه في نفس الوقت دعاهم إلى محاربة الإخوان والتصدي لهم من خلال نشر العلم الصحيح[3]

[1] – فايز عزيز محمد اسماعيل، الإسلام وتجديد دين الأمة في عصر العولمة، دار الإيمان، مصر، الطبعة الألى، 2008، الص 43.

[2] المرجع نفسه، ص 43.

[3] – جريدة الشروق الجزائرية، العدد5153، يوم الأحد 2016/07/10، ص 10.

وإذا عدنا إلى المبحثين، والعلماء الذين يعتمدون عليهم من خارج الجزائر، سنجدهم موزعين بين هيئة كبار العلماء بالسعودية بنسب متفاوتة، بالإضافة إلى شخصية سلفية، من مصر هو محمد سعيد رسلان، الذي برز مع الربيع العربي، وكان من بين المهاجمين لجماعة الإخوان المسلمين، ومساندا للنظام السياسي في مصر، معتبر ذلك ضرورة تقتضيها الشريعة، وليس عمل سياسي يربطه بالنظام، وبذلك فالفرد السلفي هو يبحث عن المفتي المستقل الذي يكون مجتهدا بذاته وليس له مذهب ولا الإمام يقلده، وهو ملم بالقرآن وعلومه، حتى يصح له الاجتهاد والفتية[1]

وهذا يحيلنا إلى حالة التكامل التي يعيشها السلفيون المحليون، فيما بينهم على المستوى العلماء حيث نجدهم يظهرون نوعا من التكامل والتوافق لدى جمهورهم، من خلال إصدار فتوى من طرف شيخ واحد ثم يقوم بقية العلماء بالتوقيع عليها، هذا التقليد الذي كان شائعا في القرن السابع للهجرة[2]

[1] محمد جمال القاسمي، مرجع سبق ذكره، ص 64.

[2] نفس المرجع صفحة 137.

**توزيع المجموعة حسب47 – 1 أذكر ثلاثة العلماء تعتمد عليهم من خارج الجزائرو الجنس**

**جدول رقم 89**

| 47 – 1أذكر ثلاثة العلماء تعتمد عليهم من خارج الجزائر | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| محمد سعيد الرسلان | 42 | 34,4% | 17 | 40,5% | 59 | 36,0% |
| صالح الفوزان | 19 | 15,6% | 4 | 9,5% | 23 | 14,0% |
| العثيمين | 14 | 11,5% | 7 | 16,7% | 21 | 12,8% |
| الألباني | 14 | 11,5% | 5 | 11,9% | 19 | 11,6% |
| إبن باز | 9 | 7,4% | 5 | 11,9% | 14 | 8,5% |
| عبد العزيز آل الشيخ | 8 | 6,6% | 2 | 4,8% | 10 | 6,1% |
| ربيع بن هادي المدخلي | 7 | 5,7% | 1 | 2,4% | 8 | 4,9% |
| الشيخ النجمي | 2 | 1,6% | – | – | 2 | 1,2% |
| عبادمحسن البدر | 2 | 1,6% | – | – | 2 | 1,2% |
| هيئة كبار العلماء | 1 | 0,8% | 1 | 2,4% | 2 | 1,2% |
| أبو بكر الجزائري | 1 | 0,8% | – | – | 1 | 0,6% |
| صالح اللحيدان | 1 | 0,8% | – | – | 1 | 0,6% |
| عبد الرحمن السديس | 1 | 0,8% | – | – | 1 | 0,6% |
| عبد الرزاق البدر | 1 | 0,8% | – | – | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

**توزيع المجموعة حسب 47-2و الجنس**

**جدول رقم 90**

| 47-2 | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| محمد سعيد الرسلان | 21 | 17,2% | 11 | 26,2% | 32 | 19,5% |
| الألباني | 21 | 17,2% | 4 | 9,5% | 25 | 15,2% |
| إبن باز | 16 | 13,1% | 6 | 14,3% | 22 | 13,4% |
| صالح الفوزان | 18 | 14,8% | 4 | 9,5% | 22 | 13,4% |
| عبد العزيز آل الشيخ | 16 | 13,1% | 6 | 14,3% | 22 | 13,4% |
| العثيمين | 11 | 9,0% | 9 | 21,4% | 20 | 12,2% |
| السحيمي | 4 | 3,3% | 1 | 2,4% | 5 | 3,0% |
| ربيع بن هادي المدخلي | 5 | 4,1% | - | - | 5 | 3,0% |
| عباد محسن البدر | 2 | 1,6% | 1 | 2,4% | 3 | 1,8% |
| صالح اللحيدان | 2 | 1,6% | - | - | 2 | 1,2% |
| عبد الرزاق البدر | 2 | 1,6% | - | - | 2 | 1,2% |
| أحمد بازمول | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| حسن آل مشهور | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| سعد بن ناصر الشثري | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| عبيد بن عبد الله بن جابر | 1 | 0,8% | - | - | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

بينما يعبرون عن توافقهم مع السلفية العلمية، من خلال الاعتماد على أراء علمائها وحصولهم على ما يعرف بالتزكية العلمية، وهي تفوق الشهادة الجامعية من ناحية الحجية على الأفراد وهنا يمكن القول أن الجماعة السلفية استطاعت إقناع أفرادها، بأن الإسلام لا يمكن تصنيفه داخل مذاهب ومدارس وإنما هو عام وشامل، وأن الفرد يمكنه الحصول على

أجوبة لاستفساراته الدينية، حتى من خارج القطر الواحد، شريطة أن يكون العالم أو المفتي من متبعي الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة، وهنا يرتقي إلى مفهوم العالم المرجع، الذي يرتبط به الفرد السلفي ارتباطا كليا، في عرض انشغالاته الدينية والدنيوية عليه، بهدف موافقة الشرع والالتزام بالكتاب والسنة.

**المبحث الخامس: الجماعة السلفية من الشرعية الدينية إلى الشرعية التاريخية.**

إذا انطلقنا من ما ذهب إليه هشام جعيط في كون الدولة العربية لم تفلح في خلق مجال عام واحد تتحاور وتتصارع فيه مختلف الفئات، وهذا ما أدى إلى ظهور فضاءات موازية ومنافسة للدولة كما أن الصراعات في المجتمعات العربية، لم في الدولة، بل مع الدولة، إذ نحن أمام دولة غير قادرة على تربية المجتمع ومجتمع غير قادر على تربية الدولة[1]

إن هذا التضارب حول منابع الشرعية، الذي تعاني منه مختلف المجتمعات العربية، نجده مطروحا أيضا داخل الجزائر، إذ تشكل ثورة نوفمبر1954، عقدة لدى مختلف الأحزاب والتيارات السياسية التي نجدها تقع على النقيض في كثير من الأحيان، فيما يتعلق بتوجهاتها الفكرية والايدلوجية، إلا أنها تدعي جميعها، الانتماء إلى ثورة نوفمبر 1954، إن هذه الإشكالية تجعلنا نطرح تساؤلا : هل تاريخ الجزائر ينطلق من نوفمبر1954؟ إن ما دفعنا إلى طرح هذا السؤال هو: تحول الشرعية التاريخية أو شرعية الموقف من الثورة إلى عنوان للوطنية، وللإسلام، وللديمقراطية، وللاشتراكية، وللرأسمالية، وإلى كل ما هو ظاهر إلى السطح اليوم، على الساحة السياسية، فالكل يؤول نوفمبر حسب خلفياته الايدولوجية، ويعتبر نفسه شريكا في ثورة نوفمبر، وفيما بعدها، إن هذا الخطاب انتقل إلى التيار السلفي، الذي رغم ابتعاده عن العمل السياسي الحديث، وعدم اعترافه بقواعد اللعبة السياسية، وبحثه عن بعث نموذج آخر للدولة ومنابع أخرى للشرعية، تنطلق من النص الديني، إلا أنه فيما يتعلق

[1] – دراسة مقدمة للمركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، بعنوان التدين الشبابي، مرجع سبق ذكره، ص 12/11

بالثورة التحريرية في الجزائر، نجده كغيره من التيارات الفكرية والايدولوجية، يشير إلى أنه ساهم في الثورة وأنه لم يكن بمعزل عنها، فرغم اعتماده على رموز في أغلبها، تأخذ الطابع المعولم، وهذا ما يجمع عليه الباحثون، كون الفكر السلفي الإصلاحي ذو المرجعية الدينية، ليس لها أرضية ثابتة داخل المجتمع الجزائري، إلا أن السلفيين يجدون في تاريخ جمعية العلماء المسلين انتماء لهم ويرفضون فكرة ظهورهم بداية التسعينات، وهم يعتبرون أنفسهم امتدادا للجمعية وهم يذهبون إلى حد الادعاء أنهم الملهمون لثورة نوفمبر[1]

إن الانتماء إلى جمعية العلماء المسلمين، ما هو إلا بحث عن نوع من الشرعية التاريخية، وعلى أن التجربة السلفية، هي تجربة أصيلة داخل المجتمع الجزائري، إن هذا الخطاب نجده معكوسا في إجابة المبحثين، فهمم من جهة ينتمون إلى جمعية العلماء المسلمين، لكن حين تأسيسها وظهورها أو في عهد المؤسسين الأوائل، لكن اليوم السلفيون يعتبرون الجمعية، بعد إعادة انطلاقها سنة 1991 وفي الفترة الحالية، لا تمثل خط عبد الحميد ابن باديس ولا قدماء الجمعية إذ يرى عبد العزيز الخواجة أن جمعية العلماء المسلمين عادت إلى الوجود لكن لم يعد الخط النضالي لرموزها المرجعيين، مثل الإبراهيمي وابن باديس[2]

فالسلفيون يعتبرون جمعية العلماء المسلمين الحالية الصوفية من حيث المرجعية، بالإضافة إلى عدم التزامها بالخط الإصلاحي والدعوي، وهم يعتبرون أن لا صلة لها بجمعية العلماء المسلمين التاريخية، فهم ينتمون إلى عقيدة الجمعية، ويعتبرونها جمعية دينية إصلاحية حيث أن 51.2% من المبحثين يعتبرون جمعية العلماء المسلمين القديمة جمعية دينية بالإضافة إلى 34.8% من المبحثين يعتبرونها جمعية إصلاحية بينما 9.1% يعتبرونها جمعية

[1] – البخاري حمانة، فلسفة الثورة الجزائرية، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، بدون طبعة، 2010ص 131.

[2] – عبد العزيز الخواجة، الخطاب الديني وأزمة المرجعيات في الجزائر، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، جامعة غرداية، العدد الثالث، 2008ص 12.

سياسية. وإذا عدنا إلى تاريخ الجمعية فنجد أن مختلف قدتها أكدوا أن هدفهم إصلاح العقائد وتوضيح حقائق الإسلام وربط الأمة بتاريخها[1]

**توزيع المجموعة حسب جمعية العلماء المسلمين الجزائريين القديمة و الجنس**

**جدول رقم**

| 48 جمعيـــة العلمـــاء المســـلمين الجزائريين القديمة هل هي | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| جمعية سياسية | 12 | 9,8% | 3 | 7,1% | 15 | 9,1% |
| جمعية ثقافية | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| جمعية دينية | 64 | 52,5% | 20 | 47,6% | 84 | 51,2% |
| جمعية نقابية | 4 | 3,3% | 3 | 7,1% | 7 | 4,3% |
| جمعية إصلاحية | 41 | 33,6% | 16 | 38,1% | 57 | 34,8% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

إن هذا الطابع في النشاط الذي يركز على الجانب الدعوي، والاشتغال بما هو ثقافي تربوي، يجد فيه السلفيين تطابقا وتماشيا مع منهجهم اليوم، في العمل ولذلك يعتبرون أن حراكهم الاجتماعي، ما هو إلا استئناف للخط الدعوي، الذي لعبته جمعية العلماء المسلمين فيما قبل الثورة التحريرية، وهم يعتبرون أن للخطاب الديني دور حاسم، في تكوين شخصية وطنية

[1] – نوار خرخاشي نبيل، العلاقات بين جمعية العلماء المسلمين والطرق الصوفية 1925، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، تخصص تاريخ، جامعة محمد خيضر بسكرة، سنة 2013/2012، ص 16.

متزنة، حيث ترى الباحثة– سيغرين لابا أن جمعية العلماء المسلمين قد ساهمت في اندلاع الثورة من خلال فكرة التصدي للاندماج[1].

وإذا عدنا إلى الأسلوب الذي اتبعته جمعية العلماء في نضالها، ضد الاستعمار الفرنسي نجدها ركزت على نشر التعليم، وإعادة بعث اللغة العربية، وتقديم نموذج جديد من الإسلام، ينشر داخل المدن، ويتبنى أساليب قريبة إلى النضال الحضري كتأسيس الجرائد وإقامة النوادي ومحاولة تقديم ثقافة بديلة، تنافس ما هو سائد وتقدم خطابا دينا متصادم مع الخطاب الرسمي، أو في المرحلة الاستعمارية مع خطاب الزوايا التي كانت تعتبر المشرف على الخطاب الديني الموجه للأهالي، حيث يمكن القول أنه ومنذ 1920 عرف الإسلام نموذجين في الجزائر إسلام الزوايا في الأرياف، وإسلام جمعية العلماء في المدن من خلال الصحف والجرائد[2].

وإذا عدنا إلى النشاط السلفي اليوم وفي خطابه الدعوي، نجده مرتكزا داخل المدن ومعتمدا على إصدار المجلات، وفتح المواقع الإليكترونية العلمية، بالإضافة إلى الصدام الدائم مع الخطاب المسجدي، حيث نجد السلفيين سرعان ما يتحولون إلى المسجد الذي يشرف عليه إمام سلفي وهو دليل على عدم اعترافهم بالأئمة الرسميين، كما نلاحظ أن الأئمة السلفيين سرعان ما يحاولون التقرب من الجمهور من خلال تقديم دروس في العقيدة، وفي فقه الطهارة، وكأنهم يقلون كل ما يحدث داخل المساجد هو غير موافق للشرع، وهم يجتنبون أي مواضيع يمكن أن تؤول على أنها احتجاجية على الواقع، كما أن خطبهم يوم الجمعة لا تنتهي إلا بالدعاء لولي الأمر، وهم دائما يشيرون إلى نعمة الأمن والاستقرار، ولكن سرعان ما يتم تحويل الإمام السلفي وعدم السماح له بالمكوث طويلا داخل مساجد الولاية، وهذا إما بسبب توافد السلفيين من مختلف المناطق على المسجد، أو بسب الشكاوي التي تصل إلى

[1] سيغرين لابا. مرجع سبق ذكره. صفحة 63.

[2] – جورج الراسي. مرجع سبق ذكره صفحة 180.

مديرية الشؤون الدينية من طرف المواطنين، خاصة فئة كبار السن، الذين يعتبرون أو يشعرون بانفلات المسجد من بين أيديهم، إن هذه الظاهرة حدثت في كل من مسجد الكوثر في بلدية خميستي ومسجد الفتح، ومسجد بلال ابن رباح في بلدية العيون، ومسجد دوار عين تحضريت، حيث لم يرق لكبار السن وبعض المجاهدين، أن يتحول المساجد التي يشرف عليها السلفيون إلى رموز رغم أنها مساجد مسالمة ولم يصدر عنها أي خطاب سياسي إذ أن الإسلام الاصلاحي الذي ظهر على يد جمعية العلماء المسلمون في الجزائر، هو إسلام لا يشبه الإسلام السياسي[1]

إن رفض جمعية العلماء المسلمين الاشتغال بالنشاط السياسي، كان يحمل خلفيات استراتيجية فالجمعية كانت تعتبر المجتمع الجزائري مجتمع جاهل، فقد معالم الشخصية الوطنية، حيث كانت ترى أنه قبل مباشرة أي عمل سياسي مباشر، لا بد من استعادة هذه الشخصية الوطنية وربطها بماضيها، فدخول أي مواجهة سياسية بأوضاع ،1920 كان سيكون له أثار تدميرية لا تقل خطورته عن نتائج الثورات الشعبية، ولذلك جعلت الجمعية فصلا في قانونها الأساسي، يقول أنه لا يحق للجمعية التدخل في أي مسألة سياسية مهما كانت[2].

إن هذا النهج يتبناه السلفيون اليوم في الجزائر وهم يطالبون بإعادة تفعيل الشخصية المسلمة، لغة وتدينا، تاريخا، وانتماء، بالإضافة إلى رفض العمل السياسي، إذ أنهم يرفضون الفكر الفلسفي الغربي، ويطالبون بنظام يعتمد على الشورى، والإجماع، وبذلك مكانة العلماء فوق مكانة السلطة التنفيذية[3]

[1] – جورج الراسي، مرجع سبق ذكره، ص 177.

[2] – نوار خرخاش، مرجع سبق ذكره، ص 12.

[3] – سيغرين لابا، مرجع سبق ذكره، ص 92.

إن استراتيجية جمعية العلماء في إعادة بعث الشخصية الوطنية، واحياء الإنسان الجزائري لم يكمن في نظرها عن طريق مواجهة عنيفة مع الاحتلال الفرنسي، فهي تعتبر أن هذه الشخصية مغيبة، ولا يمكن أن نطلب منها الدخول في مواجهة، وهي أصلا لا تعرف، ما الذي خسرته ولا كيفية استرجاعه، كما أن تشكيل الأحزاب السياسية ودخول العملية السياسية ما هو إلا شرعنة الاحتلال، ولذلك فضلت أن تحتفظ بمسافة بينها وبين الجميع، بما فيهم الإدارة الفرنسية وركزت عملها على إعادة تفعيل الخطاب المسجدي، وضمان استقلالية المؤسسات الدينية عن السلطات الفرنسية، التي عملت على تقزيم دور المساجد، ووظفت بعضها في خدمة مشروعها وتتويم الجماهير، لولا حركة النهضة والإصلاح التي قادها الشيخ الإبراهيمي فأنشأ المدارس العربية، وأصلح المدارس الإسلامية، التابعة للمساجد في جل القطر الجزائري[1]

وإذا عدنا إلى الحراك السلفي الذي أصبح أكثر وضوحا في ثمانينات القرن الماضي، حيث يشير أحد رموزه عبد المالك رمضاني إلى ازدهار الدعوة في الثمانيات، ولعبت المساجد دورا بارزا في هذه العملية، وهو يشير إلى تأثر بعض العسكريين بالخطاب السلفي، وإلى مساهمة الملحق الثقافي السعودي للسفارة، في إدخال بعض الكتب وبعض الرسائل القيمة، وهو يرجع سبب انتكاس الدعوة إلى بروز الإسلام الحركي، الذي أحرق مراحل الدعوة وأفشل الحركية السلسة، وأدى إلى توقف التغيير الهادف،[2] وبذلك فإن الحراك السلفي الإصلاحي، سواء في عهد الجمعية، أو حتى في المرحلة الحالية يسعى إلى تحويل الإيمان بالتوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة، والمعاد، التي يؤمن بها المجتمع ككل، لكنها غير معكوسة على الواقع، فالمتدين أو المؤمن هو الذي يقيم معارفه على أساس التجارب الإيمانية[3]

[1] – عبد العزيز الخواجة، مرجع سبق ذكره، ص 07.

[2] –عبد المالك الرمضاني، مرجع سبق ذكره، صفحة ...

[3] – عبد الجبار الرفاعي، الإيمان والتجربة الدينية، مكتبة الفكر الجديد، العراق، الطبعة الأولى، 2015، ص 137.

أي نقل الدين من جانبه النصي، إلى مستوى الممارسة والسلوك، كما أن عملية النقل تستدعي الابتعاد عن كل ما هو خارج عن إطار الدين، أي تكوين الأفراد صالحين، سينتهون في آخر مراحل تجربتهم الدينية إلى إلغاء كل ما هو سائد واستبداله بنماذج ذات خلفية أو مرجعية دينية، وإذا عدنا إلى موقف المبحثين من مرجعية جمعية العلماء فإنهم يعتبرونها مرجعية سلفية حيث أن 69.5% يعتبرونها جمعية دينية سلفية بينما 0.6% فقط يعتبرونها إخوانية، وهذا دليل على وجود نوع من العداء بين الإخوان والسلفيين، رغم أن تيارات الإسلام السياسي في الجزائر تعتبر نفسها امتداد لجمعية العلماء المسلمين، بينما 3.7% من المبحثين يعتبرونها جمعية دينية جهادية وهذا يحيلنا إلى أن الحراك السلفي يعتبر نفسه في المرحلة الحالية حركة إصلاحية تربوية، وهو يقسم أهدافه إلى أهداف آنية تتمثل في إعادة إنتاج الفرد المؤمن، وجعله ينطلق من مرجعية دينية في كل ممارسته، ولها أهداف بعيدة المدى تتمثل في إعادة الإسلام إلى قلب الصراع السياسي، وهذا المنهج اتبعته جمعية العلماء المسلمين من خلال إحياء الشخصية الوطنية، حيث صرح أحد العسكريين الفرنسيين قائلا: <<أن علماء مدرسة قسنطينة، معهد ابن باديس، روجوا للمذهب الوطني، ونجحوا في جعل المؤمنين يخجلون من التقاليد البالية ومن حفلاتها وفولكلورها، ممهدين بذلك الطريق لعمل أعوان حركة انتصار الحريات الديمقراطية الذين وجدوا نتيجة لذلك الجو ملائم>>[1] وهنا نجد أن السلفيين يعتبرون أنفسهم حركة إصلاحية متواصلة من عهد الجمعية، وصولا إلى سلفية اليوم، وبذلك هم يمتلكون ثقل تاريخي.

[1] – حمانه البخاري، مرجع سبق ذكره، ص 132.

**توزيع المجموعة حسب في حالة جمعية دينية فهل هي و الجنس**

**جدول رقم**

| 49 في حالة جمعية دينية فهل هي | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| إسلامية | 24 | 19,7% | 8 | 19,0% | 32 | 19,5% |
| صوفية | 1 | 0,8% | 2 | 4,8% | 3 | 1,8% |
| مالكية | 6 | 4,9% | 2 | 4,8% | 8 | 4,9% |
| سلفية | 85 | 69,7% | 29 | 69,0% | 114 | 69,5% |
| اخوانية – 5 | | 0,0% | 1 | 2,4% | 1 | 0,6% |
| جهادية | 6 | 4,9% | | 0,0% | 6 | 3,7% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

فالشرعية الدينية يمتلكونها، من خلال إحياء الممارسات الدينية السائدة في زمن المسلمين الأوائل، وصولا إلى الشرعية التاريخية وارتباطهم بجمعية العلماء التي لا يمكن إنكار أصولها السلفية، حيث يقول الشيخ عبد الحميد ابن باديس: <<قام الشيخ محمد بن عبد الوهاب بدعوة دينية تبعه عليها قوم، فلقبوا بالوهابيين، ولم يدع إلى مذهب مستقل في الفقه فإن أتباعه كانوا قبله ولازالوا إلى الآن حنبلين، يدرسون الفقه في كتب الحنابلة، ولم يدع إلى مذهب مستقل في العقائد فإن أتباعه كانوا قبله ولازالوا إلى الآن سنيين سلفيين، أهل إثبات وتنزيه يؤمنون بالقدر يثبتون الكسب والاختيار، ويصدقون الرؤية، ويثبتون الشفاعة، ويترضون عن جميع السلف، ولا يكفرون بالكبيرة، ويثبتون الكرامة>>[1]وهذا يحيلنا إلى أن

[1] – //ndexp/;nhqg/itwww.ilmiasabih.com ثناء علماء الجزائر على الإمام محمد بن عبد الوهاب ودعوته للسلفية، يوم 2016/10/21 على 22:55.

الخطاب السلفي عرفته الجزائر منذ عشرينيات القرن الماضي، وبذلك فإن السلفيين يعتبرون أنفسهم أصحاب شرعية دينية، كونهم يطالبون بإعادة قراءة التاريخ الإسلامي، لكن وفق منهجية الاجتهاد وانطلاقا من النص بالإضافة إلى امتلاكهم شرعية تاريخية، يمكن اعتبارها تعبيرا، عن الشرعية الثورية، إذ أن في الجزائر لا شرعية تاريخية إلا لمن يمتلك علاقة وطيدة بثورة التحرير.

لكن رغم ذلك لا يمكن القول بأن هناك اجماع حول المرجعية الأيديولوجية والفكرية للثورة التحريرية، بينما يعتبرها الوطنيون الاشتراكيون ثورة الطبقات المعدة، حيث قادها قاده العمال والفلاحون، المتشبعون بالفكر الوطني، نجد أن السلفيين يعتبرون أن النزعة الإصلاحية وافتكاك الخطاب الديني من الإدارة الفرنسية، وبعث الشخصية الجزائرية وتربية جيل كامل على هذه القيم، هو الذي أدى في النهاية إلى اندلاع الثورة، بعدما تمايزت الشخصية الوطنية عن المشروع الاستعماري، وأصبحت قادرة على المناداة بتصحيح الوضع العام.

وإذا عدنا إلى السلفية اليوم في الجزائر فهي تتبع نفس الاستراتيجية من خلال التركيز على العمل الدعوي المحض، متجنبة للمواجهة المباشرة على السلطة السياسية، بل موظفة وجود نوع من العلمنة وضمان القوانين لحرية الاعتقاد، في الوجود والترويج لأفكارها، حيث يرى أوليفيه راواه أن ثمة ترابط بين العلمنة والإنعاش الديني، فالأخير ليس رد فعل ضد العلمنة، بل هو ثمارها، والعلمنة تصنع الدين[1].

[1] – أوليفيه راوا، مرجع سبق ذكره، ص 21.

# الفصل الخامس

## السلفية الدعوية كنزعة مشرقية داخل بيئة مغاربية

المبحث الأول: تدين الأبناء في مواجهة سيمنة الآباء

المبحث الثاني: سوية الجماعة كبديل لسوية المجتمع

المبحث الثالث: القائد داخل الجماعة ومسالة الانصياع والطاعة

المبحث الرابع: الإسلام الصحيح ومسالة تجاوز الخلاف

المبحث الخامس: العقل السلفي وأولوية أخروي على الدنيوي

## الفصل الخامس: السلفية الدعوية كنزعة مشرقية داخل بيئة مغاربية:

تكاد تجمع الدراسات والباحثين حول السلفية، ومنابعها على أنها حركة تكونت في المشرق الاسلامي، خاصة إذ ما تطرقنا إليها كحركة إصلاحية نشأت في بلاد الحجاز، إذ تعتبر أعمال محمد بن عبد الوهاب لحظة فارقة، أو تكاد تكون الانطلاقة الفعلية للتوجه السلفي في الفترة الحديثة و المعاصرة، إذ أن حركته، ذات الطابع الدعوي، و الإصلاحي، نشأت هناك في صحراء نجد، ثم أصبح لها كيان سياسي، بعد تحالفها مع الدولة السعودية، وتقاسم السلطة هناك، بين عائلة المالكة و عائلة آل الشيخ بثقلها ديني، فتلك تضمن لها شرعية الوجود، والأخرى تضمن لها شرعية التمدد، والغاء كل التجليات الأخرى للدين، فالسلفية تعتبر نفسها خطا أصيلا، يمتد ويربطها بالسلف الصالح، أي يربطها بزمن الصحابة مباشرة، حيث أن لكل طائفة دينية، سلفها و رجالها و علمائها، ومروياتها، ومنهجها في القبول و الرد،[1] إلا أن المدرسة السلفية تعتبر انه لا يكفي تقديس المسلمين الاوائل و اجلالهم، بل تشترط موافقتهم في اقوالهم و افعالهم، وهي تعتبر كتب الحديث السبيل الوحيد، الى التواصل بين السلف و الخلف، و هي تعتبر ما سواه أو كل فرقة لا تعتمد على الحديث كمرجعية أساسية، فرقة ضالة أو مبتدعة، فمن قواعد قبول الروايات، أن لا يؤخذ من المبتدع المخالف ما يرويه، وهو لا يخلو من بدعة أو شبهة[2].

إن هذه الخاصية في المدرسة السلفية، جعلت منها نزعة مشرقية، في تكوينها ونشوؤها، فهي مرتبطة بالمشرق زمانا ومكانا، فهناك تقع الأماكن المقدسة للمسلمين، و من هناك تنطلق أي تجربة علمية إسلامية جادة، و إذا عدنا إلى أعمال محمد بن عبد الوهاب بصفته مجددا، فهو لم يهتم سوى بإعادة تفعيل الإنتاج العلمي لسابقه أحمد بن تيمية، ففكرة التجديد هي فكرة

[1] رائد السمهوري، مرجع سبق ذكره، ص10.

[2] المرجع نفسه، 10.

أصلية داخل الإسلام، وهناك نصوص مقدسة تشير إلى طرق حفظ الدين، من خلال تولى العناية الإلهية، تجديده كل مئة سنة، حيث جاء في كتاب " الملاحم " لأبي داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( يبعث الله على رأس كل مائة عام من يجدد لهذه الأمة أمر دينها )[1] من خلال عالم قد يعيد ربط المسلمين بمفهوم الإسلام الصحيح، ذلك الاسلام الذي ينطق بحجية الكتاب والسنة، ويرفض كل التصورات الأخرى التي تميل الى الرأي، أو تعتبر أنه يمكن إنتاج أحسن مما أنتجه المسلمون الاوائل، في فهم العقيدة، والفقه، والمعاملات، والعبادات، فإن فهم المسلمون الأوائل لا يعتريه القصور، أو يمكن أن يقف حائرا أمام المستجدات، إنه فقط تم تغييبه وعدم فهم آلياته، وهنا يظهر دور المجدد جليا، في إعادة الاعتبار لذلك الفهم، وتكوين مسلمين مستعدين لتقبله، والتعامل معه، لا على أنه مذهب من المذاهب، او مدرسة تأويليه، وانما هو الإسلام في شموليته، قد استفاق من جديد ليرد على كل الأفهام الأخرى، التي لا تخلو من شبهة أو بدعة في الاعتقاد، فالمدرسة السلفية تعتبر أن الانحراف في العقيدة هو المسؤول الأول عن باقي الانحرافات الأخرى، كما أن أعمال ابن تيمية بدورها، ليست إلا قراءة متأنية لأعمال أحمد بن حنبل رحمه الله، بصفية أحد الائمة الأربعة الذين يشكلون المدرسة السنية، بالإضافة إلى كونه احد المشتغلين بعلم الحديث.

وهنا نجد أن للمشرق العربي حضورا بارزا في تكون المدرسة السلفية، حيث نجد الباحث رائد السمهوري في كتابه نقد الخطاب السلفي ابن تيمية نموذجا، ينطلق في نقده للسلفية متجلية في شخص شيخ الإسلام ابن تيمية، معتبرا إياه أبو الصحوة الإسلامية، وهنا يعتبر أن خطابه يطبع العقل الجمعي، لكبرى الحركات الإسلامية المعاصرة[2]، و بذلك فإن المشرق الإسلامي لازال يعتبر نفسه منبعا للمعرفة الدينية الصحيحة، وهو لا يكف عن تصدير نفسه

[1] https://islamqa.info/ar/153535، يوم 2017/01/19، على الساعة 20:54.

[2] رائد السمهوري، مرجع سبق ذكره، ص10.

إلى مختلف بقاع العالم الإسلامي، موظفا ثقله التاريخي، وارتباطه بمقدسات المسلمين، ولذلك سنجد الخطاب السلفي في واقعنا ألمغاربي بما فيه الواقع الجزائري، يشكل ثقافة وافدة، وتحاول أن تجد لنفسها مكانة داخل بيئة مغاربية، تنطلق من الفقه المالكي و العقيدة الأشعرية، و طريقة الجنيد الصوفية إلا أن هذه المرجعية في الجزائر، سرعان ما تتحطم اصنامها، و تعود دوما إلى المرجعيات المشرقية، تلك مرجعيات التي لها عمق تاريخي، وقابلية للانتشار[1]

أي أن السلفية رغم كونها خطاب ديني وافد، إلا أنها استطاعت أن تستهوي الكثير من الفئات، لا سيما الشباب وأن تنقل الكثير من الممارسات الثقافية المشرقية، الى مجتمعاتنا المحلية وتعرضها من خلال سطوه النص الديني، وتقدمها على أنها شعائر دينية يتقرب بها الفرد إلى الله، وليست مجرد فكر ينافس خصومه ثقافيا وإيديولوجيا، إن هذا كله، كامن في قوة الخطاب السلفي، أو المدارس المشرقية بصفة عامة، أمام تهالك، أو نوع من الضعف في الخطاب المرجعي المغاربي وهذا يحيلنا إلى ما طرحه الخواجا: لماذا لم تخلق مرجعتينا المحطمة باستمرار اتجاه منافسيها من السلفية، او الإخوان، أو غيرها من الاتجاهات الكبرى[2].

هذا ما يمكن إبرازه من خلال هذا الفصل، وكيف أصبح الخطاب السلفي يملك ثقلا و حضورا مؤثرا، رغم قلة العدد، إلا أنه نجح في كثير من الأحيان، في منافسة السائد المحلي، و التفوق عليه في مسالة استقطاب الشباب، و إقناعهم بتبني نمط مغاير من التدين؟

[1] عبد العزيز خواجا، مرجع سبق ذكره، ص01.

[2] – عبد العزيز الخواجة، مرجع سبق ذكره، ص 01.

**المبحث الاول: تدين الأبناء في مواجهة هيمنة الأباء:**

حينما يشعر الآباء بالعجز، فإن السبب لا يكمن في حاجاتهم حقا للتقويم، أو العلاج، أو التعليم لكنهم قد أصبحوا عاجزين نسبيا في المجتمع اليوم[1]

إن أي مجتمع لا بد له من مرجعية ثقافية يركن إليها، و يجد فيها نوعا من الأمان، إنها أيضا تشعره بأصالة تجريبية، وأن له عمقا تاريخيا فالمرجعية الثقافية بكل ما تحتويه من فكر، أو ثقافة امتزجت بالخطاب الديني، حتى امتلكت سلطته أو فاقته في السطوة، والحضور، بالإضافة إلى نظمه السياسية، والاقتصادية، والأخلاقية، التي يعرفها الآباء ويقدسنها، لكونها تجربة أسلافهم الذين تميزوا بالحكمة والرزانة، و بالتالي فإن كل ما ورثوه للأجيال، التي بعدهم هو بمثابة الجدار الواقي الذي يحيط بالمجتمع، و يضمن تماسكه، كما أن أي تشقق أو محاولة لشق هذا الجدار إنما هي دعوة إلى انقلاب المجتمع، وخروجه عن المؤلف، كما أن تراجع هيمنة الآباء أو نموذجهم في التفكير، والتدين، هو دليل على ظهور نموذج آخر، يريد أن يفرض نفسه و يتحدى تلك السلطة المطلقة، لأن ف مجتمعات قضيبيه على حد تعبير هشام شرابي[2].

فهي مجتمعات ذكورية بالدرجة الأولى، ومجتمعات كبار السن بالدرجة الثانية، حيث يمثل الشباب أو الأبناء، الطيش وعبث، وأن أي محاولة للتفكير، أو استقلالية الابن، وتبنيه نماذج غير تلك التي تسعى الأسرة و المجتمع إلى قولبته داخلها، هو في نظرهم نوع من التمرد و الخروج عن الطاعة ففي مجتمعنا العربي بصفة عامة والجزائري بصفة خاصة وتيسمسيلت كحالة دراسة يعتبر تدين الأبناء، هو خروج عن المألوف، وعن الشائع، وعن المتداول اجتماعيا، فلا علاقة للتدين في نظرهم، بالمعرفة العلمية، أو التعمق في الدراسات الدينية،

[1] – لورا نادر، الثقافة والكرامة حوار بين الشرق الأوسط والغرب، ترجمة آيات عفيفي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، الطبعة الأولى، 2015، ص 448.

[2] – هشام شرابي.

إنما التدين هو خضوع لسلطة الماضي، والماضي هنا بمفهوم الآباء والأجداد، والتدين أيضا خضوع للمحلي، لأن أي وافد يشكل خطرا، ويمكن أن يؤدي إلى زوال سلطة المحلي، وإخضاع شرعيته للمسألة، ولذلك تسعى المجتمعات التقليدية إلى إعادة إنتاج هيمنتها على المجتمع، دون السماح له بكثير من الأسئلة، والنقاشات، إنها ثقافة نشأ عليها الفرد العربي منذ طفولته، فكلما كان الطفل ميالا إلى الخجل، طائعا، غير ميال لكثرة السؤال، كان مقربا داخل الأسرة، ويرفض الطفل كثير الحركة، كثير التساؤل، غير مقتنع بأجوبة الأسرة، فالمجتمع، فالسلطة السياسية، فيصبح حينها منبوذا، مشكوكا في كل ما يقوم به، لأنه يرد شرعية الماضي[1]

**(وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ (23)**[2] إنها سلطة الأب، وسلطة المعلم، وسلطة رجل الدين في المسجد، إن أي نقاش لهذه المعرفة التي مصدرها الآباء، هو طعن في الشرعية، وهو بداية البحث في مصادر أخرى، إن هذا المشهد يعكسه الواقع السلفي، داخل ولاية تيسمسيلت، حيث جعل الأبناء،: وبصوت واحد يقولون لكل المؤسسات التقليدية أنت على خطأ وأنك لم تكن قادرة على لعب دور منبع المعرفة المطلقة، و القداسة ليست لك وحدك، والطريق الموصل إلى الله لا تعرفينه وحدك، وبمقدورنا اليوم أن نتعرف على الله بأساليب أخرى، و بأدوات لا تتقنها هذه المؤسسات، بل تعتبرها مصدرا للقلق، والارتباك، فالتدين السلفي ينشأ و يميل إليه الأفراد، بعد أن يتحرروا من سلطة المؤسسات التقليدية، إن هذا التحرر لا يعني إنكار العلاقة بين الأب والابن، لكن ((وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ

[1] هشام شرابي، مرجع سبق ذكره.

[2] القرآن الكريم، سورة الزخرف، الآية 22.

فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ))[1] فالمجتمع اليوم في نظر السلفيين ما هو إلا تعبير عن مجموعة من الانحرافات، التي جعلت منها العادة و الممارسة، حقائق مطلقة، لذلك فالفرد السلفي الذي مازج بين المستوى التعليمي الجد، والعلم الشرعي على أصوله، جعله يكتشف الكثير من المغالطات، ويفضل إتباع سبيل من أناب، على أن يتبع سبيل الآباء، وبالتالي لم يعد ذلك السبيل، محل ثقة، ولم يعد مصدرا للتعلم، لذلك سنجد أغلب المبحثين تعرفوا على السلفية، أو انتقلوا إليها كجماعة مرجعية في سن مبكرة، حيث أن 68,9% من المبحثين قد أصبحوا سلفيين، في مرحلة الشباب، إضافة إلى 25,6 % أصبحوا سلفيين في سن المراهقة، إن هذه المراحل العمرية يكون فيها الإنسان أكثر تقبلا للتجارب، كما أن الصحوة اللاهوتية التي يعرفها الإسلام، ما هي إلا تعبير عن المكبوت، ودعوة إلى عودة الإسلام، إلى طور الطفولة، عندما كان قويا و منتصر[2].

فالسلفية تقدم نفسها، على أنها محاولة جادة لربط الإسلام بلحظة الوحي، وإعادة دمجه في كل نواحي الحياة، وهي تعتبر تجاوز حالة الإخفاق، والضعف، الذي يعاني منه المسلمون، إنما مرتبط، بإخراج الإسلام من الجانب الروحي التعبدي، وتحويله إلى نظام اجتماعي، يحكم ويضبط السياسة، والاقتصاد، والثقافة، أي إقامة مجتمع ديني، وتحقيق الانتصار للمسلمين، هذا الخطاب الذي يتلاءم مع عقلية الشباب، غير القادر على استعاب حالة الترهل والفشل، التي تأقلم معها الآباء، أو المؤسسات التقليدية، بسبب ميلهم إلى المحافظة، ولذلك فإن 5,5% من المبحثين انتقلوا إلى السلفية في مرحلة الكهولة، بينما يمثل الإناث الذين انتقلوا الى السلفية، في سن الكهولة 0 % وهذا يشير إلى أن أغلب السلفيات تعرفن على السلفية في مرحلة الشباب وذلك عن طريق تأثير أزواجهن، في سلوكاتهن وممارستهن الدينية.

[1] القرآن الكريم، سورة لقمان، الآية 15.

[2] – آن وول لوتك، مرجع سبق ذكره.

**توزيع المجموعة حسب متى أصبحت سلفيا و الجنس**

**جدول رقم**

| 57 متى أصبحت سلفيا | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| المراهقة | 29 | 23,8% | 13 | 31,0% | 42 | 25,6% |
| الشباب | 84 | 68,9% | 29 | 69,0% | 113 | 68,9% |
| الكهولة | 9 | 7,4% | | 0,0% | 9 | 5,5% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وإذا عدنا إلى الكيفية التي تحول بها المبعوثون إلى سلفيين، و بالتالي تخليهم عن المعتقدات السائدة اجتماعيا، سنلاحظ كيف أن مؤسسات التنشئة الاجتماعية كالأسرة، والمدرسة، والمسجد التي يوجد فيها نوع من الوصاية، أو عقلية الشيخ أو المدير، حيث تكون عملية التثاقف عن طريق الحشو و والتلقين، نجدها قليلة الحضور في نقل الثقافة السلفية، إلى الأفراد، حيث أن الأسرة لم تشكل إلا نسبة 17,1% كمؤسسة ساهمت في تحول الأفراد نحو التدين السلفي، وهي أكثر حضور لدى العنصر السنوي بنسبة 40,5 % بينما عند الذكور لم تساهم إلا بنسبة 0,9 % أما المدرسة فلم تشكل إلا نسبة 4,9% وهي نسبة ضئيلة إذا ما أشارنا إلى دور المدرسة في نقل المعارف، والخبرات، بالإضافة إلى التربية والأخلاق، كما أن دور المساجد، كحارس للدين لم يتجاوز 8,5 % وهذا راجع إلى الخطاب الديني الرسمي، الذي تعكسه المساجد، والذي لا يعترف به السلفيون، ولا يعترف بهم هو بدوره، بل يعتبرونه معاديا لهم، وغارقا في البدع و الانحرافات، وهم دائما في نوع من الصدام، بينهم وبين أئمة المساجد في الولاية، فلا طريق الصلاة، ولا شكل المسجد، هم مقتنعون به، أو حتى تلك الممارسات من احتفالات دينية أو وطنية لا يعترفون بها، ولا يشاركون فيها، وبذلك فالمساجد التي لا يشرف عليها أئمة سلفيون ليست مصدرا للمعرفة الدينية، ولا يمكن أخذ الخطاب السائد فيها على محمل الجد، لذلك نجد السلفيين ينتقلون داخل الولاية وبين مساجدها، بحثا

عن خطبة جمعة جادة، أو بالمعايير السلفية أو بحثا عن صلاة التراويح، يمكن أن تعود بهم إلى قيام الجيل الأول من المسلمين، وهم ينتقلون غالبا إلى خارج الولاية، بحثا عن أجوبة لأسئلتهم الدينية، أو في رحلة طلب العلم التي تعتبر ضرورية في صقل المعرفة الدينية العلمية[1].

**توزيع المجموعة حسب- كيف أصبحت سلفيا طريق و الجنس**

**جدول رقم**

| 58 - كيف أصبحت سلفيا طريق | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| الأسرة | 11 | 9,0% | 17 | 40,5% | 28 | 17,1% |
| المدرسة | 6 | 4,9% | 2 | 4,8% | 8 | 4,9% |
| الجامعة | 24 | 19,7% | 11 | 26,2% | 35 | 21,3% |
| جماعة الأقران | 39 | 32,0% | 2 | 4,8% | 41 | 25,0% |
| المسجد | 13 | 10,7% | 1 | 2,4% | 14 | 8,5% |
| قراءة الكتب | 24 | 19,7% | 7 | 16,7% | 31 | 18,9% |
| وسائل الاتصال | 5 | 4,1% | 2 | 4,8% | 7 | 4,3% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وإذا عدنا إلى وسائل الاتصال فنجد دورها لا يتجاوز 4,3 % وهذا دليل على الحذر السلفي من وسائل الإعلام، التي لا يمكن الوثوق فيها فكل ما تنقله، إلا في حالة ارتباطها برمز محلي أو عالمي، من رموز السلفية، بينما نجد أن جماعة الأفراد هي الأكثر تأثيرا في التعرف على المعتقد السلفي بنسبة 25 %، أي الخطاب السلفي، هو خطاب الشباب، المتمرد على واقع، تليها الجامعة بنسبة 21,3%، حيث تعتبر الجامعة، مجتمعا شبابيا بامتياز ، وفيه صراع فكري وعقدي، وإيديولوجي، بعيد عن أي شكل من أشكال الوصاية، ثم

[1]- بن جبار بلعيد، الرحلة في طلب العلم- الرحلة كإرث وواقعها في عصر بين عصر النهضة واليوم، مذكرة ماجستير ، جامعة وهران، سنة 2010/2009، ص

نجد قراءة الكتب بـ18,9%، أي نوع من العصامية في التعرف على الدين، بعيدا عن فكرة التلقين.

إن كل هذه المتغيرات متعلقة بمرحلة الشباب، وكيف يبحث الفراد عن نماذج تختلف عن التقليد، كما أن هذه المتغيرات، تعطي فرصة للشباب بأن يكون هو القائد، إذ أن الأصولية الدينية تنتشر من خلال ترويجها لقيم ومزاعم كالقناعة بصلاح الذات، واليقين بامتلاك الحقيقة، وعدم تقبل الاختلاف والحماس الدعوي[1]، فالسلفية تقدم لأفرادها الخلاص وتخبرهم أننا أمة واحدة وأننا في دعوة إلى الله، عكس الخطاب الديني المحلي، الذي يصر على تفرد تجربة كل قطر، أن ما يصلح في المشرق العربي، لا يمكن ان يكون صالح لمجتمعنا المغاربي.

إن هذا الشعور يجعل من الإنسان السلفي يمتلك سلطة، تخوله أن يكون بمنزله هذه المؤسسات التقليدية، التي تسعى للاحتفاظ بمكانتها داخل المجتمع، من خلال امتلاك رأس مال رمزي ومعرفي، تحرص عل أن يبقى متاح لفئة محدودة، وهي في نشاط دائم يضمن بقاء المجتمع خاضع لسلطتها المعرفية، بينما يبقى المجتمع يشعر دائما بحاجة إليها، إلا أننا نجد السلفيين دائما يعترضون على هذه السلطة، ويحاولون إثبات أنها لا تمتلك أي على علم شرعي، بل كل ما في الأمر أنها تحيط نفسها بهالة من القداسة، لكن السلفية فرضت عليها نوعا من الرقابة يمكن إدخاله، في أزلية الصراع بين القديم والجديد، حسب ما أشار إليه عبد المالك مرتاض[2].

إن هذه الآلية قد استخدمها الباحث للإشارة إلى الصراع بين المدارس الأدبية، إلا أننا يمكن نجرها على باقي الميادين الأخرى، وهنا يمكن الإشارة إلى حالة من الصراعات الدائمة داخل مساجد الولاية، بين السلفيين كحركة ناشئة، تبحث عن مفاهيم وأدوات جديدة في التعامل مع

[1] لورا نادر، مرجع سبق ذكره، ص 156.

[2] – عبد المالك مرتاض، في نظرية النقد، دار هوما، الجزائر، بدون طبعة، 2005، ص 56.

النص الديني، وبين الإمام داخل المسجد، كتعبير عن سلطة تقليدية وسلطة قانونية في نفس الوقت، إذ عرف مسجد الكوثر ببلدية خميستي موقف بين أحد الشباب السلفيين الذي دخل المسجد، بينما الإمام (ف.ع) وهو من الجيل الأول يقدم درس ديني، ويستدل ببعض الأحاديث التي اعتبرها الشاب السلفي (ل. م)، أحاديث ضعيفة فقام بالاعتراض على الإمام، وذكره بأن استدلالاته باطلة، وأشار إلى المصادر التي تحكم بضعف الأحاديث، وعدم صحتها، إن موقف الإمام الذي لم يرد بشكل علمي، بل رد عليه أنه لا يمكنه الإجابة على سؤاله لأن بينهما خصومة، وطلب منه لا يتدخل أو أنه سيلجأ إلى رفع دعوة قضائية في حقه.

إن مثل هذه المواقف ستؤدي بتكرارها، إلى زعزعة صورة الإمام داخل المسجد، حتى لدى جمهوره من كبار السن الذين يرفضون فكرة عجز الإمام على الرد بطريقة علمية، على شاب صغير السن، كما أن هذه التصرفات أدت إلى تغيير الكثير من جمهور المسجد رايهم، وبدؤا يميلون إلى السلفية بسبب استدلالاتهم العلمية، وفتحهم لنقاشات يجد الإمام نفسه في الكثير من الأحيان غير قادر على الرد عليها.

لذلك نجد الكثير من العوام الذين لا يلتزمون بالمظهر السلفي وبالممارسات السلفية، قد أصبحوا يعتمدون على السلفيين في مسألة الفتوى الدينية، والرقية الشرعية، وعقد القران، بالإضافة إلى التخلي، عن الكثير من الممارسات في الجنائز والأعراس، بعد أن استطاع السلفيون اقناعهم بأنها غير شرعية وقد تسيء إلى موتاهم وتمحق البركة من أعراسهم، وهنا يمكن القول أن نقد أي مذهب فلسفي أو مذهب آخر لا يكون إلا بالتأسيس لمذهب آخر، أقوى منه أو يوازيه على الأقل، وإلا فإن النقد، سيسقط في التبسيط والتأفيق، وسيخادع نفسه والناس أيضا[1]، وبذلك فإن الخطاب السلفي يشيرعن نفسه، من خلال سلطة النص والدليل،

[1]– عبد المالك مرتاض، مرجع سبق ذكره، ص97.

فالسلفية من جهة لا تسعى إلى قلب النظم الاجتماعية، بصفة راديكالية. بل تسعى إلى تعديلها بطريقة سلسة، وهنا يمكن إدخالها في سوسيولوجيا النظم فهي تسعى إلى استمرارية المجتمع، لكنها ترى أن حاضر هذا المجتمع ويومه، مثقل بالماضي، وقيمة، تراثه[1]، فهي ترى أنه من الضروري صياغة الحاضر من خلال إخضاعه للماضي.

وإذا عدنا إلى موقف المجتمع ومن خلال مؤسساته التقليدية، من تحول المؤمنين إلى نماذج أخرى من التدين، لها تعريفها الخاص للإيمان والاعتقاد، سنجد نوع من التباين في موقف الأسر من اتجاه أبنائهم، إلى شكل مغاير من التدين، متمثلا في النزعة السلفية التي من جهة تضمن للأبناء منظومة أخلاقية تسعى الأسرة أن يتبنها أبنائها، كالالتزام بالشعائر الدينية، والتخلي عن كل ما يتفق عليه المجتمع بصفة عامة على أنها سلوكات منحرفة، كالتدخين، والإدمان المخدرات، وغيرها، حيث نجد الأسرة من جهة ترفض تمرد الابن عن عاداتها وتقاليدها، لكنها من جهة أخرى ترتاح إلى تواجد ابنها داخل جماعة تقضي أغلب وقتها في المساجد، بالإضافة إلى تشجيع الأبناء على طلب العلم، والعمل، لذلك نجد أن 34,9% من المبحثين قد تقبلت أسرهم انتقالهم، إلى السلفية ويبدو التقبل أكثر وضوحا لدى الإناث، بنسبة71,4% حيث كل الأسر تشعر بارتياح لالتزام بناتهم، بالحجاب، والتخلي عن العمل، والكثير من الممارسات التي يرفضها المجتمع التيسمسيلتي، المحافظ بينما نجد 23,2% من الأسر قد رفضت الأمر، لكنها لم تدخل في المواجهة مع أبنائها، بينما 14% من الأسر، قد رفضت انتقال أبنائها إلى السلفية بشدة واعتبرت بذلك خطر على أبنائهم خاصة بعد تبنيهم لبعض النماذج السلوكية داخل أسرهم مثلا فرضهم لعلاقات صارمة بين الذكور والإناث، ورفضهم لوجود وسائل إعلام دون رقابة مستمرة، أو تخليهم عن بعض الوظائف، بسبب تعارضها مع الخطاب الديني السلفي، أو تدخلهم لمنع الإناث من الدراسة في لجامعات خارج ولاية الإقامة، كل هذه الممارسات قد تصل إلى حد التصادم والخروج من

[1] – آلان توران، إنتاج المجتمع، ترجمة إلياس بدوي بدوي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، سوريا، بدون ط،1976، ص60.

المسكن العائلي، حيث أن 7,9% من المبحثين قد كان تحولهم إلى السلفية سببا، في هجر المسكن العائلي، وذلك بسبب تبني قيم غير تلك التي يتبنها المجتمع، فالسلفيون يعتبرون وجود مجموعة واحدة من القيم الأساسية التي ينبغي الخضوع لها، حتى وإن لم تكن تلك القيم نماذج واقعية، لكنها تمتلك مزاعم الشرعية (الوضوح، الصدق، استقامة، ملائمة، إخلاص)[1].

**توزيع المجموعة حسبكيف كان موقف أسرتك و الجنس**

**جدول رقم**

| 59- كيف كان موقف أسرتك | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| قبلت الأمر | 60 | 49,2% | 30 | 71,4% | 90 | 54,9% |
| رفضت الأمر | 30 | 24,6% | 8 | 19,0% | 38 | 23,2% |
| رفضته بشدة | 21 | 17,2% | 2 | 4,8% | 23 | 14,0% |
| حدث صدام بينكم | 11 | 9,0% | 2 | 4,8% | 13 | 7,9% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

أما إذا عدنا إلى موقف جماعة الأقران، وهنا نحن نشير إلى جماعة الأقران، من غير السلفيين وكيف كان موقفهم من انتقال أصدقائهم إلى السلفية حيث نجد أن 61% من المبحوثين قد تقبل أصدقائهم، الفكرة وهذا يشير إلى تفهم الشباب لخيارات بعضهم البعض، بينما 9,1% قد رفضوا الأمر، وذلك بسبب التحولات التي طرأت على تصرفات أصدقائهم بينما 26,2% قد أدى هذا التحول إلى حدوث صدام بينهم وذلك بسبب انسحابهم المفاجئ من الحياة الاجتماعية، وهذا خاصة لدى السلفيين الذين كانوا يصنفون في خانة المنحرفين، حيث ترفض جماعتهم السابقة فكرة التوبة، كما انهم هم انفسهم، يصبح لديهم نظرة دونية اتجاه أقرانهم السابقين، كما انهم يخلقون نوعا من التكتل في جماعة، موازية لجماعة الأقران

[1] – كيرج كالهوم، النظرية الاجتماعية، ثقافه الاختلاف وتاريخه وتحديه، تر مروان سعد الدين، مكتبة بغداد، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، الطبعة الأولى، 2013، ص151.

الأصلية، حيث يكون الرابط الأساسي هو النموذج الواحد في التدين، وهنا يمكن القول أن السلفية كجماعة تمارس نوع من الرقابة على سلوكات الأفراد المنتميين إليها، وهي تجعلهم في حالة من التناقض بين سلوكاتهم الخاصة وما تفرضه الجماعة، خدمة للنظام المسيطر داخلها، فهي أحد نماذج دراسة الرقابات التي أشار إليها ألان توران[1].

**توزيع المجموعة حسب 60 كيف كان موقف أصدقائك و الجنس**

**جدول رقم**

| 60 كيف كان موقف أصدقائك | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| متقبل | 72 | 59,0% | 28 | 66,7% | 100 | 61,0% |
| رافض | 13 | 10,7% | 2 | 4,8% | 15 | 9,1% |
| متصادم | 33 | 27,0% | 10 | 23,8% | 43 | 26,2% |
| أشياء أخرى اذكرها | 4 | 3,3% | 2 | 4,8% | 6 | 3,7% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وهنا يمكن القول أن السلفية تمثل نزعة دينية داخل المجتمع له مؤسساته التي تلقي نوع من الإجماع، وهي مرتبطة بعادات وتقاليد المجتمع، أو المخيال الديني، الذي يمازج بين الديني المحض، وبين الثقافي المحض، وتصبح فيه الأسلاف أو الآباء، مصدر للمعرفة الدينية ومصدر للقداسة، بينما الخطاب السلفي يعتبر وافدا ثقافي، يحاول البحث عن مصادر شرعية للوجود، تعتبر أكثر ماضاوية، من ماضاوية المؤسسات التقليدية، حيث يمكن القول أنها نزعة جديدة بروح قديمة، فالسلفيون يرفضون تبني المجتمع لقيم الآباء والجداد، بينما السلفيون يطالبون بالعودة إلى أكثر من أربعة عشر قرنا، إلا انهم يعتبرون عودتهم تلك ليست مرتبطة بأشخاص، بل مرتبطة بنصوص دينية، وبمرحلة تلقى إجماعا، وقبولا، من طرف مختلف المدارس الفكرية والمذهبية، داخل الإسلام السني.

[1] آلان توران، مرجع سبق ذكره، ص157.

## المبحث الثاني: هوية الجماعة كبديل لهوية المجتمع:

إذا انطلقنا من، أن لكل جماعة رواياته، أو حكاياتها، التي يدور حولها معنى الانتماء إليها وأهدافها، هي الروايات عادة ما تكون موجهة إلى الجماعة الداخلية، أكثر من الجماعات الخارجية[1]

أي أن الجماعة تنفصل عن المجتمع، ليس من خلال إيجاد مكان آخر للعيش، وإنما تنفصل عنه ثقافيا، من خلال تكوين تلك المرجعية الثقافية، والرمزية، غير تلك التي يعترف بها المجتمع العام، وينتمي إليها، وهذا ما يمكن ملاحظته حول الجماعة السلفية الدعوية، في ولاية تيسمسيلت فرغم أن افرادها يعيشون داخل المجتمع، إذ أنهم يمتلكون شخصية مستقلة هوياتيا، وهي ترفض الكثير من مسلمات المجتمع الاصلي، وتطعن فيها، لا سيما الأمور التي تتعلق بفكرة العقيدة، إذ أن العقل السلفي، يعتبر أن معرفة التوحيد على أصوله، اي توحيد الله في أسماءه وصفاته وفي الوهيته، وربوبيته، وعبوديته، يعتبر هو الإسلام الأمثل، لأن معرفة التوحيد والامتثال له ستنعكس على مختلف جوانب الحياة، ففكرة التوحيد التي يمكن اعتبارها النواة الصلبة التي تدور حولها الهوية السلفية، إذ يمكن اعتبار فكرة التوحيد نواة الهوية (le noyon identitaire) وهي ينبوع التماسك الداخلي، الذي يجعل كل كائن اجتماعي يتميز بوجوده الخاص[2]

كما أن هذه الهوية القائمة على معتقد ديني، ستكون رؤية خاصة، حول باقي الجماعات التي تعيش معها، وتتقاسم معها نفس الحيز العام، وتلتقي معها في الساحات العامة، وفي دور العبادة والمدارس، والجامعات، إلا أنها دائما تنظر إليها على أنها تشكل جماعات منحرفة، فالسلفيون ورغم عددهم المحدود داخل مدن الولاية، أو حتى على المستوى الوطني،

[1] – راوي عبد العال وآخرون، قياس الهوية، دليل المختصين في العلوم الاجتماعية، مركز الامارات لدراسات البحوث الاستراتيجية، دولة الامارات، الطبعة الأولى، 2014، 51.

[2] – ألكس مكشليلي، مرجع سبق ذكرة، ص12.

فإنهم لا يلتفتون إلى مسألة الحجم، ونجدهم يستعملون خطابا يفوق حجمهم، إذ يعتبرون أن العبرة ليست بالعدد وإنما بمعرفة الحقيقة المطلقة، فهم يعتقدون أنهم الجماعة الوحيدة التي تعرف التوحيد، اعتقادا، وممارسة، وهو ما يضمن لهم الاستقامة في مواقفهم السياسية، والاقتصادية، والثقافية، فالسلفي غير راض عن الوضع السياسي، ويقر بانحرافات السلطة السياسية، ويصل أحيانا إلى حد التذمر إلا أنه سرعان ما يتخلى عن مواقفه المشحونة، ضد السلطة السياسية، ليس بدافع الخوف، أو احترام القانون، وانما تحت سطوة النصوص، و المواعظ، التي يتلقاها بنوع من الجرعة الزائدة فالجماعة السلفية، ومن خلال علماءها لا تسمح للأفراد بمتابعة الأخبار، أو حتى البرامج الترفيهية، أو الجلوس في المقاهي، إلا تلك المقاهي الشرعية،* إن كل هذه التصرفات يعتبرها اضاعة لوقت المؤمن الثمين، وهي تنصحه دائما بأن يقضيها في العبادة، أو التحصيل العلم الشرعي، أو طلب الرزق بطرق شرعية، أنها أيضا تخبره أن الاشتغال بالأمور السياسية، يعتبر قدحا في التوحيد، وهي تشير الى الجماعات الإسلامية الأخرى، التي تنشط داخل الحقل السياسي، بأنها ابتعدت عن الدعوى، وتعليم الناس صريح الدين، وبذلك قد انحرفت عن فكرة التوحيد، وأصبحت جماعات غير موحدة بشكل صحيح، وماهي إلا سوابق وانحرافات عن الدين الحقيقي [1] ولذلك سنجد الفرد و بعد انتقاله إلى السلفية، و التحول عن ثقافة المجتمع كمرجعية إلى ثقافة الجماعة كمرجعية بديلة، نجده يتخلى عن الكثير من الممارسات السابقة باعتبارها انحرافات لا تتلاءم مع أخلاق المؤمن، داخل الجماعة، باعتبارها تعبيرا عن الفرقة الناجية، التي أشارت اليها النصوص الدينية، إذ نجده تعتبر كل فرق المسلمين، فرقا محكوم عليها بالهلاك، ما عدا

*المقاهي الشرعية، وهي مقاهي يشرف عليها السلفيون، حيث يمنع فيها التدخين، او مشاهدة التلفزيون، او أي سلوك منحرف، ولذلك نجدها مقصدا للسلفيين، الذين يعتبرون المقاهي الآخرى منحرفة، ويوجد نموذج من هذه المقاهي في مدينة خميستي، حيث اصبحت تعرف في الوسط المحلي بمقهى الزنجبيل.

[1] – اريك فروم، الدين و التحليل النفسي، ترجمة فؤاد، مكتبة غريب، مصر، بدون طبعة ،و بدون نسبة، ص

فرقة واحدة، تتبنى الإسلام كما كان لحظة نزوله، إذ يرى حسن حنفي أن أشد ما ضرنا هو حديث الفرقة الناجية، الذي يكفر اجتهادات الملة كلها، ولا يستثنى إلا واحدة منها [1]

إلا أن السلفية كأفراد وكجماعة يعتبرونه حديثا صحيحا' بديلا على أهمية العقيدة، لا يعني احتكارها وتحويلها إلى ميزة خاصة بهم كجماعة، إنما هم يسعون إلى تعليمها لكل المسلمين، حتى تكتب لهم النجاة من هلاك التفرقة، إلا نجاة الوحدة والاتحاد، لكن وفق أسس إسلامية رصينة ومستمدة من ماضي، يحيط به جانب كبير من التقديس لدى مختلف الفرق الإسلامية الاخرى، وإذا عدنا الى إجابات المبحثين حول التغيرات التي طرأت على حياتهم، بعد تبنيهم السلفية كهوية اجتماعية، نجد أن 92.1%من المبحثين، ذكورا واناثا قد تغيرت حياتهم بشكل جذري، وبذلك يمكن القول أن التدين السلفي ليس محصورا في الجانب التعبدي بل نجده ينسحب على مختلف نواحي الحياة، ويعيد صياغتها، وفق خصائص الهوية الدينية، اذ أن الهوية يمكن اعتبارها من أبرز الجوانب المعيارية، المهمة ومن أكثرها تأثيرا على السلوك في المجال السياسي[2]

**توزيع المجموعة حسب بعد أن أصبحت سلفيا هل تغيرت حياتك و الجنس**

**جدول رقم**

| 62 بعد أن أصبحت سلفيا هل تغيرت حياتك | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| كثيرا | 111 | 91,0% | 40 | 95,2% | 151 | 92,1% |
| نوعا ما | 7 | 5,7% | 1 | 2,4% | 8 | 4,9% |
| لم تتغير على الإطلاق | 4 | 3,3% | 1 | 2,4% | 5 | 3,0% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

[1] – محمد حامد محمد، السلفية إشكالية المنهج والمفهوم، مصر، طبعة الأولى، 2011، ص 188/189.

[2] –راوي عبد العالي، مرجع سبق ذكر، ص 50.

اذ نجد أن مواقف الأفراد وبعد أن أصبحوا سلفيين، قد تغيرت فيما يخص الشأن السياسي بشكل لافت للنظر، اذ أنهم أصبحوا يتميزون بنوع من لا مبالاة تجاه انحرافات السلطة السياسية، فهم يعتبرون أن ما حل بالمجتمع راجع إلى الانهيار الأخلاقي، في التعبدي، و الاعتقادي، وما المظالم السياسي الواقعة، إلا كنوع من العقاب الاهي للمجتمع، وهنا يحضر النص ليلقي بكل ثقله، ويصور مشهدا لما نعيشه اليوم، ويجعل العقل السلفي، يلتفت إلى واقعه الاجتماعي محاولا إصلاحه، متناسيا كل انحرافات السلطة السياسية، فعن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – قال: أقبل علينا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: (يا معشر المهاجرين، خمسٌ إذا ابتليتم بهن وأعوذ بالله أن تدركوهن: لم تظهر الفاحشة في قوم قطُّ حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن في أسلافهم الذين مضوا، ولم يُنقصوا المكيال والميزان إلا أُخذوا بالسنين وشدة المؤونة وجور السلطان عليهم، ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا مُنعوا القطر من السماء، ولولا البهائم لم يُمطروا، ولم ينقضوا عهد الله وعهد رسوله إلا سلط الله عليهم عدوًّا من غيرهم فأخذوا بعض ما في أيديهم، وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله ويتخيروا مما أنزل الله إلا جعل الله بأسهم بينهم) رواه ابن ماجه في سننه.[1] كما أن تجاوزه يكون من خلال تصحيح المعتقدات، والعودة إلى الله، إن هذه الحوارات نجدها سائدة داخل الجماعة السلفية، وهذا ما يريدون به عند سؤالهم عن أسباب تدهور الوضع الاجتماعي؟ خاصة بعد أحداث الربيع العربي، حيث أصبح علماء السلفية يتنقلون إلى مختلف المناطق لإلقاء الدروس، والمواعظ، التي تدعوا الى الهدوء وتجنب الفوضى، حيث أصبحت الأعراس مناسبات للتواصل بين علماء السلفية و قواعدهم الشعبية، خاصة في ولاية تيسمسيلت، وهذا بهدف حثهم على طلب العلم الشرعي، والابتعاد عن العمل السياسي، مستعملين نصوص دينية لا تترك مجالا للنقاش، كحديث ابن عباس: رواه أبو داود و الترمذي و النسائي و أحمد من طريق سفيان عن أبي موسى عن وهب بن منبه عن ابن

[1] http://articles.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=175173 يوم2017/01/20، على الساعة 11:52

عباس مرفوعا : «من سكن البادية جفا و من اتبع الصيد غفل و من أتى أبواب السلطان افتتن».[1] بينما نجد 3% فقط من المبحثين، لم تتغير حياتهم بانتقالهم إلى السلفية، لذلك يمكن اعتبار الانتقال إلى السلفية، بمثابة هوية اجتماعية جديدة، تفرض على أي فرد انتقل إلى داخلها أن تكون ولاؤه للجماعة، وبذلك عليه أن يتخلص من الكثير من الممارسات، حتى تتم طقوس العبور بنجاح، فالفلسفة تعتقد أنها تمثل نموذجا مصغرا لما يجب أن يكون عليه المجتمع العام، وهي تكون الأفراد، ليس بسحبهم من المجتمع، و انما تجعلهم يعيشون داخله، لكن وفق تعاليم وخطاب تحدده الجماعة، اذ أن من تصنيفات الهوية الاجتماعية، أنها شخصية، بينية، متفق عليها، اذ لا بد من أن يشترك أفرادها في الخواص، بتبني نمط تدين واحد، والارتباط بهذا التصنيف، أي إظهار الالتزام بسلوكات الجماعة، إضافة الى التفاعل مع أعضائها، أكثر من الجماعات الأخرى، بالإضافة الى التقييم الإيجابي، لجماعتهم وإعطاء تقييم سلبي للجماعات الأخرى.[2]ولذلك نجد77,40% من المبحثين قد تخلوا عن الكثير من ممارسات حياتهم، ما قبل السلفية وهذا يدل على التحول الجذري الذي يفرضه نمط التدين السلفي، باعتباره يتمازج مع أدق تفاصيل الحياة، وهو يخضع الأفراد المتنقلين التطهير، فهم ينتقلون من مجتمع مثقل بانحرافات، وهنا تقوم الجماعة بإلغاء كل مسلمات الفرد التي تلقاها من مؤسسات التنشئة الاجتماعية التقليدية، و إخضاعه لمسلمات الجماعة، التي تضمن له مقابل هذا التحول، حياة دنيوية سعيدة و حياة أخروية أفضل، إذ إن لكل جماعة جوانب أخلاقية، و ثقافية، وعناصر تقييمية، يمكن اختصارها في مصطلح واحد هو روح الشعب، و مزاجه وعبقريته[3] أي أن، أي فرد يتحول إلى السلفية، كهوية

[1] http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=306514، يوم 2017/01/20، على الساعة 14:33.

[2] – راوي عبد العالي و اخرون – مرجع سبق ذكره ص 52

[3] – محمد أركون الفكر الأصولي واستحالة التأهيل نحو التاريخ اخر الفكر الإسلامي ترجمك هشام صالح دار الساقي لبنان –الطبعة الأولى 1939ص187

اجتماعية، فإنه يخضع خضوعا تاما لمسلماتها، حيث نجد 6,1% فقط من المبحثين لم يتخلوا عن ممارسات حياة ما قبل السلفية.

**توزيع المجموعة حسب بعد أن أصبحت سلفيا هل هناك ممارسات تخليت عنها و الجنس**

**جدول رقم**

| 63 بعد أن أصبحت سلفيا هل هناك ممارسات تخليت عنها | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| نعم | 92 | 75,4% | 35 | 83,3% | 127 | 77,4% |
| نوعا ما | 22 | 18,0% | 5 | 11,9% | 27 | 16,5% |
| لا | 8 | 6,6% | 2 | 4,8% | 10 | 6,1% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وإذا عدنا الى مدى ثقة الفرد في أعضاء مجموعته بمفهومها الضيق، أي السلفيين داخل كل مدينة، وفي مفهومها الواسع، بصفتها الأمة التي تجري التأسيس لها، فإن الفرد السلفي أصبح يتخذ من هذه الجماعة مرجعية له، حيث يعمد الى استشارتها في كل ما هو مقبل عليه، و هو يقدم أراءها وتصوراتها على مختلف الانتماءات الأخرى، التي هو مرتبط بها حيث نجد أن 14,6% من المبحثين يستشيرون أسرهم قبل قيامهم بأي شيء، بينما 9,1% من المبحثين يستشرون جماعتهم المرجعية، كما أن 10,4% يعتمدون على استشارة صديق مقرب، هو بطبيعة الحال من داخل الجماعة، الا أن نسبة كبيرة تصل إلى 65,9% يبحثون عن فتوى دينية، إن هذا البحث عن الفتوى لا يخرجهم عن إطار الاعتماد على جماعتهم المرجعية، إذ أن الفتوى الدينية لا يقبلها الفرد السلفي إلا إذا أصدرت عن أحد طلبة العلم، داخل الجماعة، أو أحد العلماء حتى و إن كان خارج الجزائر، إلا أنه ينتمي إلى نفس المرجعية، خاصة أن السلفيين كأفراد لا يعترفون بمؤسسة دينية رسمية، وهم دائما يقارنونها بمرجعتيهم العالمية، ولذلك يمكن القول: أن الفتوى من أهم عوامل توحيد شتات الهوية، إذ

أنها أنتجت لنا المجتمع العابر للوطن الخاضع للتدفقات الاقتصادية، وثقافية، والبشرية، التي وحدت الكوكب كما لم يحدث ذلك بالمرة سابقا[1]

**توزيع المجموعة حسب في حالت قيامك بأمر ما هل تستشير؟و الجنس**

**جدول رقم**

| 64 في حالت قيامك بأمر ما هل تستشير؟ | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| أسرتك | 10 | 8,2% | 14 | 33,3% | 24 | 14,6% |
| الجماعة التي تنتمي إليها | 11 | 9,0% | 4 | 9,5% | 15 | 9,1% |
| صديق مقرب | 15 | 12,3% | 2 | 4,8% | 17 | 10,4% |
| ابحث عن فتوى | 86 | 70,5% | 22 | 52,4% | 108 | 65,9% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

أي أن السلفيين يعتبرون كل من يشاركهم نفس المعتقد، ونفس السلوكات، ونفس الممارسات، حتى وإن كان خارج نطاقهم الجغرافي، هو ينتمي إلى جماعة عندما تأخذ مفهوم الأمة، ((إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ)) [2]

وإذا عدنا إلى ما ذهب إليه أولفيه راوه في النزعات الدينية، أنها تضمن الانتماء إلى أشياء المتماثلة، كنوع من تأكيد الذات، وإنجاز السعادة، والبحث عن الخلاص[3]، فإننا نجد الأفراد السلفيين يميلون إلى النشاطات الجماعية، ومحاولة الظهور دائما في شكل وحدة متماهية، كإنجاز الأعمال بطريقة مشتركة، حيث نجد أغلبهم يعتمدون على الشراكة في الأعمال

[1] – هواري عدي، مفهوم العلاقات الدولية –مقاربات نظرية سيسيولوجيا الساحة الدولية .دفاتر مجلة إنسانيات –الجزائر – العدد 203 ص 130.

[2] القرآن الكريم، سورة الأنبياء، الآية 92.

[3] – أولفيه راوا – مرجع سبق ذكره ص 31

التجارية وهم يعتبرون ذلك أضمن، لخلوا نشاطهم التجاري من الممارسات غير الجائزة، وهم من جهة أخرى يسعون إلى تقوية الجماعة، من الناحية المادية، حيث أنهم استطاعوا الانتقال من مجتمع الصدقة إلى مجتمع التكافل، حيث يمكن القول أن جماعتهم قد أصبحت مكتفية ذاتيا، و ذلك من خلال خلق نشاطات اقتصادية من طرف السلفيين المرتاحين ماديا، و توظيف الأقل منهم دخلا ماديا، بالإضافة إلى احتواء الملتزمين، حديثي المعهد، خاصة عندما يضطرون إلى التخلي عن وظائفهم، وأعمالهم التي تتعارض مع الشرعية، كما أن الأمر لا يتوقف عند النشاط الاقتصادي، فحتى النشاطات العادية والترفيهية، نجدهم يقومون بها بشكل جماعي، من خلال تنظيم مباريات في كرة القدم، بين السلفيين من مختلف بلديات الولاية، بالإضافة إلى تنظيم رحلات ترفيهية خاصة في فصل الصيف نحو شاطئ البحر، و إقامة مخيمات يتدرب فيها الأفراد على عيش الحياة السلفية بأدق تفاصيلها، حيث يصبح كل شيء مرتبط بالصلاة، من بداية اليوم وإلى نهايته بالإضافة إلى تقديم الدروس، ومواعظ، وهذا ما أدى إلى تحول الجماعة إلى بديل اجتماعي، للفرد حيث أن 42,1% من المبحثين يقضون وقتهم المفضل داخل الجماعة، بينما 40.2% يقضون أوقاتهم المفضلة، مع أسرهم، ونجد هذه النسبة ترتفع لدى الإناث، حيث أن 76% من المبحوثات يقضين وقتهن المفضل مع الأسرة، وداخل البيت، وهذا يحيلنا إلى فكرة تقسيم العمل على أساس الجنس، يبن الذكور والإناث داخل الجماعة السلفية، إذ تعتبر المرأة السلفية أن مكانها داخل البيت، إلا أن هذا التواجد داخل البيت لا يحرمها من الالتقاء بالنساء السلفيات، حيث يمكن القول: ومن خلال الملاحظات التي أجريناها أن السلفيين يتبادلون الزيارات العائلية فيما بينهم، أكثر من تلك التي يقومون بها مع أسرهم وعائلاتهم الممتدة، والتي لا تتبنى السلفية كمرجعية دينية، وثقافية، إذ يمكن القول أن الجماعة السلفية أصبحت تسهل على الأفراد عملية البحث عن

الشريك الجدير بالقبول، التي عادة ما يبحث عنه الفرد داخل قبيلته، إلا أن السلفية كهوية أو كجماعة، حلت محل القبيلة[1]

**توزيع المجموعة حسب أين تقضي وقتك المفضلو الجنس**

**جدول رقم**

| 65 أين تقضي وقتك المفضل؟ | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| مع أسرتك | 34 | 27,9% | 32 | 76,2% | 66 | 40,2% |
| مع الجماعة | 62 | 50,8% | 7 | 16,7% | 69 | 42,1% |
| وحدك | 7 | 5,7% | | 0,0% | 7 | 4,3% |
| في العمل | 15 | 12,3% | 2 | 4,8% | 17 | 10,4% |
| أشياء أخرى اذكرها | 4 | 3,3% | 1 | 2,4% | 5 | 3,0% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

لذلك نجد السلفية كجماعة، تحاول أن تقوي الروابط الداخلية، فيما بين أعضائها، وبذلك يكون الفرد السلفي مرتبط بالجماعة ونشاطاتها أكثر من ارتباطه بأسرته غير سلفية، أو جماعة الاقران أو حتى العمل إذ أن 10,4% فقط من المبحثين يقضون أوقاتهم المفضلة في وظائفهم، بينما 03% فقط من المبحثين صرحوا انهم يقضون وقتهم المفضل في العبادة، وهذا يشير إلى ان الجماعة السلفية لا تريد أن تظهر بمظهر الرهبنة والانقطاع عن المجتمع، فهي لا تسعى إلى تكوين جماعة مغلقة، إذ أنها تتصور نفسها على أنها الصورة الصحية للمجتمع، وهي تعيش داخل هذا المجتمع، رافضة لإنتاجه الثقافي، والإيديولوجي،

[1] – حسن رشيق، الهوية ناعمة والهوية الخشنة، دفاتر مجلة إنسانيات، الجزائر، العدد الرابع، 2013، ص 05.

وفي نفس الوقت تعمل على استقطاب الأفراد لكي ينخرطوا داخلها، ولذلك هي تبدو جماعة انعزالية، ويبدوا الفرد داخلها، مستسلم لنمط الجماعة، ومنسلخا عن ذاته، إذ أن الجماعات التي تعرف تضامن آلي هي لا تتيح انبثاق الشخص الحر، النقدي، أو حتى المنشق عن الجماعة، أو الأمة، ذات الطابع الديني[1]

وإذا عدنا إلى موقف الجماعة أو المبحثين وعلاقتهم بالمجتمع فإن 70,7% من المبحثين يعتبرون جماعتهم جماعة متخلية من طرف الجماعات الأخرى حيث ليس هناك تراتبت هرمية أو تنظيم قانوني، بل إننا نجد السلفيين منتشرين في مختلف الأحياء، وبين جميع المستويات التعليمية وهم يحاولون مشاركة المجتمع العام حياته، لكن هم لا يكفون عن، عرض كل ما يصادفهم، على توجههم الديني، إذ أن مسألة الجائز أو غير الجائز، هي التي تحدد موقف الجماعة، ولذلك نجد الأفراد السلفيين، أصبحوا يحوزون على نوع من الثقة، خاصة في مسألة الرقية الشرعية، و تقديم الفتوى، حيث يمكن القول: أنهم يتحدون القوانين، لكن بطريقة تجعل من الصعب معاقبتهم، فمثلا فيما يتعلق بزكاة بالفطر، ورغم تأكيد الخطاب الديني الرسمي، على استحباب، إخراجها نقدا، نجد السلفيين يصدرون منشورات، ويعلقونها على مداخل المساجد والمكاتبات، تدعو الى إخراج الزكاة من غالب قوة أهل البلد، وهم يحرجون المؤسسة الدينية الرسمية من خلال الاستدلال بجملة من أقوال كبار علماء المذهب المالكي، حيث نجد أن جميع السلفيين، ومن يتبعون أراءهم، قد أصبح في اتساع دائم، حيث يرى محمد أركون أن التيار الأصولي أو السلفي بدأ يترسخ وينتصر، منذ القرن 13 وهو ليس من اختراع اليوم، الأصوليون لهم جذور في الماضي، بل وفي الماضي البعيد[2].

[1] – محمد أركون، الفكر الأصولي، مرجع سبق ذكره، ص 187.

[2] – محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة هشام صالح، دار الطليعة، لبنان، بدون طبعة، بدون سنة، ص 327.

إن هذا الماضي يجعل من السلفية تمتلك شرعية الوجود، و شرعية الإقناع، فهي دائما تتصدى للنزاعات حداثية، التي تعتبرها بمثابة الاختراق لهوية المسلمة وهي دائما تسعى الى مقاومة هذا الاختراق، وترشد العقل المسلم من خلال ربطه بتعاليم الوحي الإلاهي، حتى يكتمل نضجه ويستحضر هويته[1]

إن هذه الخاصية تجعل من السلفية تبدو حتى عند المنخرطين فيها، منسحبة من المجتمع، وهذا ما عبر عنه 13,4% من المبحثين، وذهب 13,4% منهم أيضا إلى القول بأن جماعتهم متصادمة مع المجتمع وهذا ما نجده معكوس على تصريحات المبحثين من حيث موقفهم من المناسبات الدينية التي يحتفل بها مجتمعهم الأصلي، إذ أن السلفين لا يعترفون إلا بمناسبة دينية التي يمكن أن يطلق عليها مفهوم العيد، عيد الأضحى وعيد الفطر إضافة إلى يوم الجمعة كعيد أسبوعي وهم يستندون إلى نصوص شرعية في تحديد هذه المناسبات والاعتراف بها بالإضافة إلى تحفيضهم على كثير من الممارسات التي تقام في هذين المناسبتين، بينما بقية المناسبات الأخرى كالاحتفال بيوم عشوراء، المولد النبوي، ليلة القدر، ليلة النصف من شعبان فإن هذه المناسبات تعتبر بدعية، لاسيما الطقوس التي ترافقها كإعداد الطعام وإظهار مظاهر الفرح وتعطيل العمل، حيث يرى يوسف شلحد أن ليس هناك عطل في الإسلام[2]

[1] – محمد حامد محمد، مرجع سبق ذكره، ص 441.

[2] – يوسف شلحد، مرجع سبق ذكره،

**توزيع المجموعة حسب ما موقف الجماعة التي تنتمي إليها من المجتمع و الجنس**

**جدول رقم**

| 66 ما موقف الجماعة التي تنتمي إليها من المجتمع | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| متعاونة معه | 84 | 68,9% | 32 | 76,2% | 116 | 70,7% |
| منسحبة منه | 16 | 13,1% | 6 | 14,3% | 22 | 13,4% |
| متصادمة معه | 20 | 16,4% | 2 | 4,8% | 22 | 13,4% |
| أشياء أخرى اذكرها | 2 | 1,6% | 2 | 4,8% | 4 | 2,4% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

ولذلك يحرص السلفيون على التمايز أثناء هذه المناسبات، مثلا فتح محلاتهم أيام العيد، وبعد صلاة الجمعة مباشرة، وعدم بيع اللوازم التي يحتفل بها في الأعياد البدعية على حد تعبيرهم، وعدم المشاركة في الاحتفالات التي تقام داخل المساجد، بمناسبة ليلة القدر، كتوزيع الهدايا والطعام، حيث نجد الأئمة السلفيين يرفضون المشاركة فيها، وهم أيضا ولا يأتون للصلاة في يوم الاحتفال، أو يتأخرون إلى آخر الصفوف، وهذا ما أدى إلى نزاع دائم بينهم وبين لجان المساجد، ومدرية الشؤون الدينة بسبب عد اعترافهم بالمناسبات الدينية التي تعتبر مقدسة، لكن رغم ذلك يحافظ السلفيون، على خصوصيتهم ويسعون دائما إلى اثبات شرعيتهم من خلال الاعتماد على قوة الدليل الشرعي، وهذا ما يزيد من صلابة تماسكهم إذ أنهم يشعرون أنهم أقلية مؤمنة محاطة بثقافة دنيوية[1]

وإذا عدنا إلى المبحثين فإن 6.7% منهم صرحوا أنهم يشاركون مجتمعهم في المناسبات الدينية، بينما 17.1% لا يشاركون على الإطلاق حتى في الأعياد التي تعتبر شرعية لأنهم يعتبرون طريقة الاحتفال بها مخالفة للتعاليم الصحيحة، بينما 44.5% يشاركون في بعض

[1] – أولفية راوا، مرجع سبق ذكره، ص 30.

المناسبات فقط، التي تتطابق مع الشرعية وفي حدود ما يسمح به الشرع، كتبادل التهاني ولبس الجديد بينما 31.7% يتحفظون على الكثير من الممارسات التي تعتبر دخيلة.

**توزيع المجموعة حسب هل تشارك مجتمعك في المناسبات الدينية و الجنس**

**جدول رقم**

| 67 هل تشارك مجتمعك في المناسبات الدينية | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| أشارك فيها جميعا | 9 | 7,4% | 2 | 4,8% | 11 | 6,7% |
| أشارك في بعضها | 50 | 41,0% | 23 | 54,8% | 73 | 44,5% |
| أتحفظ على الكثير منها | 42 | 34,4% | 10 | 23,8% | 52 | 31,7% |
| لا أشارك على الإطلاق | 21 | 17,2% | 7 | 16,7% | 28 | 17,1% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

أما إذا عدنا إلى موقف المبحثين من المناسبات الوطنية فإننا نجد إجماعا بنسبة 100% على رفض هذه المناسبات، ورفض المشاركة فيها، فهم يعتبرونها مناسبات قد فرضتها الثقافة الغربية على المجتمعات الإسلامية، فهم يرفضون فكرة الربط بين حب الوطن والانتماء إليه والمشاركة في الاحتفالات كعيد الثورة، وعيد الاستقلال، فالسلفيون يعتبرون اطلاق كلمة عيد مرتبطة بأعياد شرعية فقط، أي المناسبات الوطنية لا أصل لها، وأن الاحتفال بها يمكن أن يؤدي إلى الوقوع في الشرك،، كالوقوف للعلم وعزف النشيد الوطني، لذلك فإن السلفيين يرفضون هذه المناسبات ولا يشاركون فيها، رغم أنهم لا ينفون فكرة الوطن

والانتماء إليه وبذلك يمكن القول أن الفرد السلفي يعيش حالة من التنازع بين الجماعة الوطنية الشاملة، وبين جماعته الدينية الأصغر منها في آن واحد[1]

**توزيع المجموعة حسب هل تشارك مجتمعك في المناسبات الوطنية؟ و الجنس**

**جدول رقم**

| 68هل تشارك مجتمعك في المناسبات الوطنية؟ | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| لا أشارك فيها على الطلاق | 122 | 100,0% | 42 | 100,0% | 164 | 100,0% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

كما أن رفض السلفيين لهذه المناسبات بسبب انبثاقها عن الدولة الوطنية الحديثة، التي تبناها المسلمون اليوم كمرجعية، وهي تعبر عن نزعة غربية ينظر إليها السلفيون على أنها تقدم نفسها بديلا للإسلام، ولذلك فهي في حالة صراع مفتوح مع الدولة، يسعى إلى مقاومة مظاهرها في مختلف نواحي الحياة، حيث يرى محمد أركون أن التراث الإسلامي يقاوم الحداثة ويتحداها من خلال فكرة الإسلام الحق الدين الحق[2]

أن تبني السلفية لفكرة استدعاء التراث أو الماضي واسقاطه على المرحلة المعاصرة، أدى إلى رفضها لمسلمات الحداثة، ومن بينها الممارسات السياسية، وشكل الدولة ومرجعياتها ورموزها، كما أن هذا التوجه ولد موقف سلبي، سواء في نظر السلفية، وفي نظر بقية المذاهب والمدارس الفكرية، أدى إلى شبه توافق بين مختلف هذه المدارس، التي تصالحت مع الحداثة بشكل متفاوت، حول عدائها ورفضها لتوجه السلفي، وهنا يمكن القول أن السلفية

[1] – راوي عبد العال وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص 202.

[2] – محمد أركون، الفكر الأصولي

كهوية اجتماعية حافظت على وجودها، وهي في انتشار مستمر، بسبب هذا الرفض خاصة ان هناك نصوص شرعية تشير إلى اتفاق كل الفرق الضالة على معادات الفرقة المنصورة، وهنا يمكن العودة إلى ما ذهب إليه جون بول سارتر <<إن العداء للسامية، يضمن بقاء اليهود والهوية اليهودية>>[1]

أن السلفية تشعر أنها على حق ولذلك هي تتعرض لهجمة من طرف خصومها، وهذا ما يشجعها على إبداء نوع من المقاومة، بهدف البقاء والاستمرار والتوسع، والانتقال من حالة الهوية الفرعية، إلى الهوية الأم داخل المجتمع.

**المبحث الثالث: القائد داخل الجماعة ومسألة الانصياع والطاعة:**

إن أي جماعة لابد لها من رأس، لأن مسألة الضبط وتقسيم المهام ضرورية لاستمرار الجماعة والحفاظ على كينونتها بصفتها جماعة اجتماعية، خاصة إذا عدنا إلى الجماعة السلفية في ولاية تيسمسيلت وبصفتها جماعة دينية تسعى إلى إعادة صياغة المجتمع التيسمسيلتي بما يتلاءم مع معتقداتها الدينية، وهي فيما يتعلق بالشق السياسي تسعى إلى إنتاج الفرد المؤمن، المتصالح مع السلطة السياسية، من خلال فكرة تقسيم الأدوار والوظائف، أي تنشئة مؤمنين غير مهتمين بالعمل السياسي الحديث، وفي نفس الوقت غير متصارعين مع السلطة السياسية، فالثقافة السلفية تقوم على فكرة عدم اختصاص الأفراد بالقضايا السياسية، التي تعتبر بالدرجة الأولى من اختصاصات السلطة الحاكمة، مع إمكانية إبداء الرأي فيها من طرف العلماء المجتهدين داخل الجماعة، وما على الأفراد إلا عكس تلك الاجتهادات الفقهية في ممارساتهم، أي يمكن القول أن العالم المجتهد داخل الجماعة السلفية بشكلها الموسع، وكظاهرة عبر قومية، يشكل نوع من القيادة التي تصدر توجهاتها في شكل فتوى دينية، أي لا مجال للاعتراض عليها أو مناقشتها. أما على المستوى المحلي فإن

[1] – راوي عبد العال، مرجع سبق ذكره، ص 204/203.

الجماعة تمتلك قيادات محلية، تعمل على التنسيق بين الأفراد أو التواصل مع كبار العلماء خارج الولاية، والإشراف على ممارسات الجماعة، والعمل على الحفاظ على الدرجة العالية من التنسيق والتشابه داخل الجماعة، بصفتها جماعة أولية يحكمها نوع من التضامن الأولي، حيث يكون الأفراد متشابهين في مشاعرهم وأحاسيسهم ويشتركون في نفس القيم، كما أنهم متفقون على نفس المبادئ والأشياء المقدسة[1]

إذا الجماعة السلفية تشكل جماعة دينية تقليدية لا تحتكم إلى تنظيم قانوني حديث، كغيرها من الجماعات الإسلامية، وإنما هناك هرمية داخل الجماعة، لكنها غير رسمية بل تخضع لأولويات الجماعة، ولضرورة وجود سلطة تنسيق بين الأفراد، وتحافظ على وحدتهم، كما أنها تعتبر شكل من أشكال التنشئة الاجتماعية، حيث ينشأ الأفراد على تبجيل وتقدير السلطة داخل الجماعة، التي ستتطور في ما بعد لتحكم علاقتهم مع السلطة السياسية، من خلال استلهام فكرة القائد الذي يتولى تسير الجماعة وضبط سلوكاتها، أي تعويد الأفراد داخل الجماعة على فكرة الانصياع والطاعة لكل ما هو سلطة، خاصة أن دور القائد داخل الجماعة يأخذ شكل الشعيرة أو الطقس الديني، فهو يشرف على إمامة الصلاة، وإلقاء الدروس، والتنسيق بين الجماعة والعلماء، وبذلك يمكن القول أن داخل الجماعة، يتحول الطقس الديني إلى شكل من أشكال الطقس السياسي، إذ أن الشعيرة الدينية هي الطريقة المثلى لتدعيم أفضلية، من يشرف عليها وبالتالي نيل الاحترام والتبجيل، من خلال بسط رموز السيطرة والقوة دون اللجوء إلى عنف حقيقي[2]

أي أن فكرة القائد داخل الجماعة تنطلق كفكرة دينية، وتنتهي كنموذج سياسي، يسعى إلى تكوين الأفراد على فكرة تمازج الديني بالسياسي، وأن شرعية السلطة السياسية لا تقاس بمدى

---

[1] – إميل دور كايم، التطور الإنقسامي للمجتماعات التقلدية، http://fasl1.blgspot.com/216/11blog-post84.html يوم 2016/11/04، على الساعة 10:03.

[2] – كلود ريفيري، الأنثيوبلوجيا للأديان، ترجمة أسامة نبيل، المركز القومي للترجمة، مصر، الطبعة الأولى، 2015، ص 156.

امتثالها للنص الديني، وأن الجماعة لا بد لها من قيادة، حتى تضمن أمنها واستقرارها، وهنا نجد المدرسة السلفية تقترب من أعمال توماس هوبس في نظرية العقد الاجتماعي وضرورة تنازل الأفراد عن كامل حقوقهم لصالح السلطة السياسية أو القائد، مقابل قيام هذه السلطة بضمان استمرارية الجماعة، ووجود موجه روحي وأخلاقي يضمن استمرارية هذه الجماعة، وإذا عدنا إلى أجوبة المبحثين نجد أن 39% يقرون بوجود قائد داخل الجماعة لكن في مواقف محددة أي ليس هناك منصب واضح يشغله القائد، وإنما هناك بعض المواقف التي ترجع فيها الجماعة إلى الحصول على توجيه من طرف من تتوفر فيه الشروط، لإبداء رأيه حسب القضية المطروحة للتساؤل، بينما 31.1% يقرون بوجود قائد بصفة عامة أي لا يربطون ذلك بحالات خاصة وهنا يمكن الإشارة إلى دور الحلق العلمية، التي تعقد بشكل أسبوعي حيث يعتبر المدرس داخلها بمثابة القائد، إذ أن تلك الدروس ما هي إلا إرشادات و توجيهات للتعامل مع الراهن واليومي أما إذا عدنا إلى المبحوثات فإنهن وبنسبة 100% لا يعلمن بوجود القائد، من عدمه، وهذا يحيلنا إلى فكرة تقاسم الأدوار والوظائف داخل الجماعة، حيث يختص الرجل السلفي بمجال ما خارج البيت، بينما المرأة السلفية فمجال اختصاصها هو داخل البيت، كما أن القائد والموجه بالنسبة إليها هو الزوج أو الأخ، الذي يعتبر وسيط ما بينها وبين الجماعة التي تنتسب إليها، وهنا نجد المرأة السلفية تصنف نفسها داخل جماعة لا تتواصل معها، إلا عن طريق نوع من الوساطة وهنا يمكن القول أن هذا التصنيف ما هو إلا عملية ذهنية، ينتسب فيها الإنسان فردا أو أفرادا إلى جماعة ما، ومن ثمة الاتصاف بها ثم الاتصاف بصفاتها السلبية أو الإيجابية بناء على خبراته التراكمية السابقة[1]

[1] – عبد الله البريدي، السلفية الشيعة والسنة، بحث في تأثيرها الاندماجي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، الطبعة الثانية، 2015 ص 48.

أي أن النساء السلفيات ينتمين إلى جماعة ويعترفن بتراتبيتها، دون التفاعل معها بشكل دائم وإنما هناك استعدادات ذهنية، تجعل من هؤلاء السلفيات يتقبلن متطلبات الجماعة، وينتمين إليها، كونها خيار ذكور الأسرة، الذين يعتبرون وساطة بين الجماعة كبناء ذكوري وبين نسائها كلواحق بالجماعة، إلا أنهن لا يشعرن بمركب نقص، كون هذا التقسيم في المهام والوظائف تلقينه في شكل معرفة علمية دينية، أي أن تواجد المرأة السلفية في البيت لا يرجع إلى هيمنة ذكورية محضة، وإنما هناك قيود دينية تنتج هذه التراتبية، وتحافظ عليها وتشرعن المعرفة العلمية الناتجة عنها، بل تجعل النساء السلفيات يحاولن التفقه في المسائل الدينية التي تتماشى مع دورهن ووظفتهن، وهذا ما يمكن تسميته بفقه البيت، حيث ومن خلال الدروس والمحاضرات التي كن تحضرنها، كانت السلفيات دائما يطرحن ومن خلال القيم عليهن، أسئلة تتعلق بدورهن داخل البيت، كفضاء خاص بهن، حيث تتركز أسئلتهن حول علاقتهن بأزواجهن، ما تفعله المرأة داخل بيتها، علاقتهن بأسرهن داخل البيت، أو حكم ذهابهن إلى الأعراس المختلطة، أو الجنائز غير الشرعية، وهذا ما يشير إلى اقتناع المرأة السلفية بتواجدها داخل فضاء البيت، وهذا ما يشير من جهة أخرى إلى القيم السلفية التي تضبط الممارسات، والسلوكات، وتتحول إلى حافز في تكوين معرفة علمية، إذ يرى المهدي المنجرة أن القيم عنصر أساسي في توليد المعرفة وتطويرها، إذ أن القيم تساعد على فهم منابعه المعرفة، وقالبها[1]

[1] – المهدي المنجرة، قيمة القيم، المغرب، بدون دار، الطبعة الثانية، 2007، ص 95/94.

**توزيع المجموعة حسبهل هناك قائد داخل الجماعة و الجنس**

**جدول رقم**

| 71 هل هناك قائد داخل الجماعة | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| في مواقف محددة | 63 | 51,6% | 1 | 2,4% | 64 | 39,0% |
| في مواقف محددة ادري | 8 | 6,6% | 41 | 97,6% | 49 | 29,9% |
| نعم | 51 | 41,8% | | 0,0% | 51 | 31,1% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وإذا عدنا إلى آليات إفراز القائد داخل الجماعة السلفية، وبصفته منظم ومؤطر لنشاطات الجماعة، نجد أن هنالك شروط وخصائص تتوفر في هذا القائد، وكما أشرنا سالفا أنه يعين في حالات خاصة كالرحلات التي ينظمها السلفيون بشكل جماعي، أو الدروس والمحاضرات التي يتم إلقائها، وهنا يمكن القول أن المستوى في العلم الشرعي هو المحدد الأساسي لاختيار القائد وغالبا ما يكون تعيينه خارج إطار الجماعة، وإنما عن طريق التزكية العلمية التي يحصل عليها من أحد العلماء، فمجرد حصوله على تلك التزكية، يتحول إلى قائد محلي، يتم الرجوع إليه في المسائل الدينية، وحتى المسائل الدنيوية، كالتنظيم، والمشورة، كما أن صلاحيات هذا القائد لا يمكن أن نلتمس فيها عمل سياسي محض، وإنما هو مجرد شخص يعمل على الحفاظ على وحدة الجماعة، وتوجيهها، دون وجود هيكل تنظيمي حقيقي، وهذا عكس ما نجده لدى جماعة الإخوان المسلمين حيث يوجد نظام هرمي رسمي، وعلاقات متدرجة فعلية تحكم وتضبط الجماعة التي لها أهداف سياسية واضحة[1]

[1]– .....

وإذا عدنا إلى تصريحات المبحثين فإن59.8% يعتبرون من تحصل على التزكية العلمية هو قائد للجماعة، ويجب الانصياع لأوامره وتعليماته، بينما 13.4% يعتمدون على المبايعة في اختيار هذا القائد، وهنا المبايعة لا تعني اختيار مرشح من بين عدة مرشحين، وإنما مبايعة من تمت تزكيته، وهذا ما لاحظناه في المخيمات التي يقيمها السلفيون، حيث يسند أمر تسييرها إلى القائد أو الأمير الذي يشرف على المخيم، من بدايته وإلى نهايته، ويضبط حركات الأفراد وتنقلاتهم، كما أنه هو من يعين منطقة التخييم، وعدد المشاركين، ويعين إمام الصلاة، والمؤذن ويقسم المهام داخل المخيم، حيث لا يمكن القيام بأي تحرك دون العودة إليه واستشارته والحصول على موافقته، التي تعتبر ممارسة دينية يسعى الفرد السلفي من ورائها إلى الحصول على الأجر الديني، وهذا راجع إلى النصوص الدينية التي تحث على ضرورة وجود أمير داخل الجماعة في حالة السفر، وهذا ما نجده أيضا أثناء مشاركة السلفيين في الدورات العلمية التي تقام خارج الولاية، مثل دورة وهران، دورة غرداية، حيث نجد كل ولاية أو منطقة ممثلة بأميرها، حيث تتم والعودة إليه، والتعامل معه بهدف ضمان التنظيم والسير الحسن للدورة، كما أن الأمير والقائد بعد تعيينه، تصبح له صلاحيات مطلقة، ولا يجوز الاعتراض عليه إلا في حالة مخالفة الشريعة، أما باقي الأمور فإنه يصدر الأوامر دون نقاش أو جدال، كونه يتحمل مسؤولية أمن وسلامة الجماعة، وهذا ما يمكن الإشارة إليه بشعار المستبد العادل الذي يتصف به الخطاب السلفي[1]

إن هذه الممارسات التي ينشأ عليها الفرد السلفي داخل جماعته الثقافية سنجدها فيما بعد تحكم علاقته بالسلطة السياسية، أي عدم تدخل الأفراد في القرارات السياسية وجود نوع من الانصياع والطاعة للسلطة السياسية، التي تتحمل مسؤولية الشأن العام، وضمان أمن واستقرار الجماعة. أما إذا عدنا إلى العنصر النسوي، داخل الجماعة فإن نسبة 100% من

[1]– إدريس الجنداري، من أجل مقاربة فكرية لإشكالية الربيع العربي، العروبة، الإسلام، الديمقراطية، المركز الثقافي العربي، المغرب الأقصى، الطبعة الأولى، 2015، ص 120.

المبحوثات لا يعلمن شيء على اختيار القائد أو تنصيبه، كما يمكن الإشارة إلى أن القائد داخل الجماعة السلفية، ما هو إلا تعبير عن إرادة الجماعة، إذ أن السلطة في الأصل هي سلطة الجماعة، تمنح بواسطة التفويض، والاختيار لجزء من الجماعة، فردا أو مجموعة من الأفراد منها[1] لكن دون صلاحية التشريع، التي تبقى من صلاحيات النص، فالقائد يضمن تسيير الأمور الدنيوية، وليس له الحق في لعب دور المشرع.

فإذا عدنا إلى علاقة القائد بالجماعة، نجدها تتجلى في إصدار الأوامر والتوجيهات التي تهدف إلى تعليم الأفراد ونقل خبرات الجماعة وسلوكاتها إليهم، إذ أن القيادة في الواقع هي إحداث تغيير بشكل سلس ومستمر عن طريق التعلم، والمشاركة، والتمكين، كما أنها تتمحور حول الوعي بما يدور حولها وإدراك الدور المنوط بنا[2]

**توزيع المجموعة حسب في حالة نعم كيف تم تعيينه و الجنس**

**جدول رقم**

| 72 في حالة نعم كيف تم تعيينه | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| | الجنس | الجنس | الجنس | الجنس | | |
| التزكية العلمية | 98 | 80,3% | | 0,0% | 98 | 59,8% |
| المبايعة | 21 | 17,2% | 1 | 2,4% | 22 | 13,4% |
| لا ادري | 3 | 2,5% | 41 | 97,6% | 44 | 26,8% |
| **72 في حالة نعم كيف تم تعيينه** | **الجنس** | **الجنس** | **الجنس** | **الجنس** | | |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

[1] – أبكر آدم إسماعيل، جدلية المركز والهامش – قراءة جديدة في دفاتر الصراع السوداني، بدون دار، السودان، بدون سنة، ص 16.

[2] – نعم أستطيع القيادة–القيادة للشباب الفئة العمرية 13/17 سنة، دراسة مقدمة إلى مركز كن حرا، منظمة التضامن النسائي، u.s.a سنة، 2011 ص 13.

ولذلك فإن القائد داخل الجماعة يسعى إلى نقل خبرات الجماعة إلى الأفراد وتلقينهم كيفية التعامل مع مختلف أشكال السلطة، خاصة أنه يمتلك مستوى علمي شرعي جيد، وبذلك هو يتعامل مع الأفراد انطلاقا من توجيهات دينية، وليس عن طريق اجتهادات شخصية، حيث صرح المبحثين بنسبة 32.9% أن القائد يقوم بإصدار توجيهات للجماعة بشكل دائم، بينما 17.1% أشاروا إلى أن هذه التعليمات تصدر بشكل متقطع، وفي ومواقف محددة، بينما 18.9% صرحوا أنهم لا يتلقون أي توجيهات من طرف القائد، بينما يبقى موقف المبحوثات ثابت لا يتغير كونهن لا يشاركن بصفة دائمة في نشاطات ما خارج البيت.

**توزيع المجموعة حسب هل يقوم القائد بإصدار توجيهات للجماعة و الجنس**

**جدول رقم**

| 73 هل يقوم القائد باصدار توجيهات للجماعة | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| دائما | 54 | 44,3% | | 0,0% | 54 | 32,9% |
| أحينا | 28 | 23,0% | | 0,0% | 28 | 17,1% |
| لا | 30 | 24,6% | 1 | 2,4% | 31 | 18,9% |
| لا ادري | 10 | 8,2% | 41 | 97,6% | 51 | 31,1% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

بالإضافة إلى أن توجيهات القائد تأخذ صفة الإلزامية لدى المبحثين حيث أن 53.7% منهم يعتبرون توجيهاته ملزمة، لهم كأفراد بينما 12.8% يعتبرون أن هذه التوجيهات تكون إختيارية وغير ملزمة لهم، بينما 6.7% يعتبرنها توجيهات غير ملزمة على الإطلاق، بالنسبة إليهم كافراد داخل الجماعة، وهذا ما تشير إلي أن فكرة القائد داخل الجماعة، مرتبطة بمناسبات وممارسات محددة، فهو لا يملك سلطة أو منصب محدد، وإنما يتم اللجوء إلى

تعين القائد في مناسبات معينة، وهنا يمكن القول أن فكرة القائد داخل الجماعة السلفية، هي فكرة يلجأ إليها السلفيون في حالات خاصة ومؤقتة، إلا أن سلطة هذا القائد تأخذ أحيانا سلطة الأمير إذ نجد الأفراد ملزمين بإتباع توجيهاته والانصياع إلى قراراته، التي ما هي في كثير من الأحيان إلا فتاوى دينية، وهنا نجدها ملزمة للأفراد بشكل قطعي، أما القرارات والتوجيهات التي تتعلق بمسائل دنيوية فإنها تعتبر اختيارية بالنسبة إليهم، لكن دون إظهار مخالفتها في العلن، خاصة في السفر والمشاركة في الدورات العلمية، فإن الانصياع إلى الأمير والقائد يصبح ضرورة ملحة في الثقافة السلفية، بصفتها هوية مشتركة، وهي بالدرجة الأولى تقوم على المشاركة والانفعالية في إطار جماعي، بصفته الدعامة والدائمة لشكل الهوية وصياغتها[1]

**توزيع المجموعة حسب في حالة 1او2او3 هل توجيهاته تكون و الجنس**

**جدول رقم**

| 74 في حالة 1او2او3 هل توجيهاته تكون | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| | الجنس | الجنس | الجنس | الجنس | | |
| ملزمة | 87 | 71,3% | 1 | 2,4% | 88 | 53,7% |
| اختيارية | 21 | 17,2% | | 0,0% | 21 | 12,8% |
| غير ملزمة على الإطلاق | 11 | 9,0% | | 0,0% | 11 | 6,7% |
| لا ادري | 3 | 2,5% | 41 | 97,6% | 44 | 26,8% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

[1] – إلكس ميلشليلي، مرجع سبق ذكره، ص 101 .

**المبحث الرابع: الإسلام الصحيح ومسالة تجاوز الخلاف :**

يقول الشيخ الألباني بصفته رائد المدرسة السلفية في المرحلة المعاصرة، إذ أنه يعتمد مبدأ الأخذ من الكتاب والسنة دون اعتماد على أي مذهب فقهي، رغم عدم اعتراضه على تلك المذاهب، إلا أنه أسس لفقه الاجتهاد المباشر، وإعطاء المسلمين أو سلفيين فرصة التعامل مع الإسلام الخام

حيث يقول: <<إن التسمي بالسلفية جاء، تميزا عن المسلمين الذين لا يتبعون الكتاب والسنة بفهم السلف الصالح، وأن تسموا بالإسلام والسنة>>[1]

أي أن الألباني لا ينفي صفة الإسلام عن الفرق الأخرى، إلا أنه لا يجعلها في مرتبة واحدة مع السلفيين، أو المعتقد السلفي، الذي يعتبر أن ما دونه المسلمون الأوائل، في كتب الحديث هو أشمل وأكمل وأولى بالإتباع، كما أن المسلمين في هذا العصر مطالبون بالعودة إلى كتب الحديث، والبحث فيها عن إجابات لاستفساراتهم الحالية في الفقه، والاقتصاد، والسياسة، إذ أن كتب الحديث ترقى في المدرسة السلفية إلى مرتبة تكاد تعادل أو تتساوى مع القرآن، من ناحية الحجية، والتفسير، وهم يعتمدون على نصوص دينية تعطي علم الحديث مكانة مرموقة بين علوم القرآن، حيث قال ابن سيرين: <<إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم>> رواه مسلم،[2] أي أن كتابات الأولين لم تكن ترفا فكريا وإنما علوما شارحة للدين ومفسرة لأحكامه.

وهنا يمكن العودة لما قاله الشاعر غوتي (Goethe): <<أن الكتاب ضرب من الصلاة>>[3] فما كتبه السلف، يعتبر توجيهات وتوصيات للأجيال القادمة، وان الكتب التي تحويه، إنما تحوي الدين كله، أي أن العقل السلفي أو الإنسان السلفي، ينشأ داخل الجماعة على عقلية

[1] – أحمد سالم وعمر بسيوني، مرجع سبق ذكره، ص 27.

[2] http://www.ajurry.com/vb/showthread.php?t=4035 يوم 2017/01/18، على الساعة 13:44

[3] – عبد المالك مرتاض، مرجع سبق ذكره، ص 07.

تمجد الماضي الإسلامي، وإعطائه الأفضلية على الحاضر، والمستقبل، وهي تطالب باعتماد نفس أساليبه ومناهجه الفكرية، والعقدية، في التعامل مع واقعها اليوم، وبذلك هي تحمل نظرة دونية إلى كل الفرق والتيارات، التي لا تعتمد أطروحات السلف، ولا تتخذ منها مرجعية عقدية، ولذلك يمكن القول: أن الجماعة السلفية ومن خلال سطوة الماضي على الحاضر، تعيش نوعا من الاغتراب حيث يشعر علماء السلفية بصفتهم مثقفين أو مفكرين، بالعجز الداخلي في علاقتهم بالمجتمع والمؤسسات[1]، إن هذا الاغتراب انعكس بدوره على السلفيين كأفراد، ولذلك نجدهم انعزاليين رغم تواجدهم داخل المجتمع، والتعامل معه بصفة عادية، إلا أنهم لا يكفون على تصنيفه في مرتبة أقل منهم كونه مجتمع معرض عن التجربة الدينية التي خاضها السلف الصالح، ولذلك يعتقد السلفيون أنهم الأصلح، والأجدر، بقيادة الحياة الدينية كونهم، يستلهمونها من منابعها الأصلية، ولذلك هم لا يعتبرون أنفسهم فرقة إسلامية، وإنما استئنافا لخط مستقيم داخل الإسلام ينطلق من لحظة الوحي، ويتجه تصاعديا من أجل الهيمنة والعودة من جديد، وهذا ما نجده منعكسا على إجابات المبحثين، حيث أن 97.6% من المبحثين يعتبرون السلفية، فهما صحيحا للإسلام، إنهم بطريقة أخرى، ينظرون إلى غيرهم من الفرق والمذاهب على أنها أفهام يعتريها الكثير من الجمود والانحراف، إذ أن السلفية كجماعة دينية تهتم بفكرة العقيدة، وتقدمها على غيرها من الأولويات، كما أن دروس عقيدة لا يكف السلفيون عن تدريسها، فهم دائما يشعرون أن المجتمع منحرف عقائديا، بينما باقي التيارات، والمدارس، والمذهبية في الإسلام السني تنطلق من فكرة سلامة العقيدة، وهي تسعى إلى إقحام المؤمنين في مجالات أخرى لاسيما العمل السياسي، الذي تعتبره أولوية في المرحلة الحالية، إلا أن السلفيين يصرون على فكرة العقيدة أولا وآخرا، فهم يربطون صحة العقيدة ومعرفة التوحيد وأركانه، بأي مشروع إصلاحي، فالعقل السلفي يربط بين ضعف المسلمين، وتسلط الحاكم، وتفشي الغلاء، وانتشار الأمراض، ووقوع الزلازل والكوارث

[1] – حليم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية– متاهات الإنسان بين الحلم والواقع، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الأولى، 2006، ص 36.

الطبيعية، بفكرة حدوث خلل في تحقيق التوحيد لدى المسلمين، إن هذه التفسيرات يرفضها خصومهم، داخل الحركة الإسلامية ويتهمونهم بتعطيل الفكر الإسلامي، بينما ينظر إليهم خصومهم العلمانيين وغيرهم، على أنهم لا زالوا يعيشون ظلامية العصور الوسطى، وهنا يمكن القول أن السلفية في علاقتها بالمجتمع العام الذي تعيش داخله تعيش نوعا من الاغتراب كما تناوله إميل دوركاييم، أي تدهور المعايير التي تضبط المعايير الاجتماعية، فتنشأ على ذلك أزمات حادة بين عدة فئات متنافسة أو متناحرة، إذ تستعمل الفئات القوية وسائل غير عادية، في فرض إرادتها على الفئات الضعيفة، ما يهدد التماسك الاجتماعي بالوصول إلى درجة التفسخ والتنازع[1]

**توزيع المجموعة حسب ماذا تمثل السلفية في نظرك و الجنس**

**جدول رقم**

| 75 ماذا تمثل السلفية في نظرك | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| فرقة إسلامية | 2 | 1,6% | 2 | 4,8% | 4 | 2,4% |
| فهما صحيحا للإسلام | 120 | 98,4% | 40 | 95,2% | 160 | 97,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وبذلك فإن العلاقة التي تربط السلفيين كأفراد يعيشون من خلال مرجعية جماعتهم، هي علاقة متأزمة يشوبها الرفض، فالسلفيون يعتبرون أنفسهم تعبيرا عن الإسلام الصحيح، وبذلك يرفضون التسمي بالفرقة أو مدرسة تأويلية، مقارنة بغيرهم من التيارات الأخرى، لاسيما داخل الحركة الإسلامية فهم يعتبرونها تأويلات منحرفة ويرفضون الاندماج معها، أو تأييد مطالبها الاحتجاجية، فرغم أن الهدف المنشود للحركة الإسلامية هو إقامة الدولة الإسلامية أو دولة

[1]– حليم بركات، مرجع سبق ذكره، ص 44.

الشريعة، إلا أنهم يختلفون في الأدوات والمناهج التبعة، إذ يرى الدكتور عد الحكيم أبو اللوز أن الحركة الإسلامية التي ولدت في السبعينات ولدت وهي تحمل المعتقد السلفي[1]

إن المعتقد السلفي يكمن في تمجيد الماضي، والاعتقاد بعدالته، والسعي إلى إعادة تفعيله، في الحاضر، إلا أن الخلاف داخل الحركة الإسلامية، أدى إلى ظهور الإسلام الحركي، كتيار حاول الممازجة بين الفكر الإسلامي والفكر الحداثي الديمقراطي، بينما ظهر الإسلام الردكالي أو الحركات التكفيرية، التي تسعى إلى إقامة دولة الإسلام عن طريق العنف المسلح، بينما احتفظ الإصلاحيين بالخط السلفي وفكرة الدعوة الدينية والاهتمام بعلم العقيدة والحديث، وهنا وصلت الحركة الإسلامية إلى مفترق الطرق، أدى إلى انقسامها على نفسها وأصبح الإسلاميون منشغلين بتصفية الخصوم داخليا، وإعادة ترتيب البيت الإسلامي، حيث يقول الشيخ المغراوي وهو أحد رموز السلفية في المغرب الأقصى: <<حاولنا التعامل مع الجماعات السلفية وربطنا علاقات جديدة مع الشبه الإسلامية وكذلك مع العدل والإحسان ولكني لم أقتنع بهذا الانفتاح مخافة الزيغ عن الخط فطلبت من الشيخ ياسين التوقف والافتراق>>[2]

إن هذا التخوف وتوقف علماء السلفية في التعامل مع باقي مكونات الحركات الإسلامية، نجده منعكس على سلوك وممارسات السلفيين كأفراد، إذ يصرون على التمايز عن باقي الحركات الإسلامية، ورفض المشاركة في نشاطاتها، باعتبارها تشكل شبهة أو خطرا على معتقدهم، خاصة أن تيارات الحركة الإسلامية تتبنى العمل السياسي والانتماء إلى أحزاب ودخول الانتخابات، وممارسة الإضرابات، والاحتجاجات، كلها ممارسات يرفضها العقل السلفي، الذي يتبنى فكرة عدم الاختصاص في المجال السياسي واعتبارها وظائف ومهام

[1]– عبد الحكيم أبو اللوز، ( الحركات السلفية في المغرب ) بحث أنتروبولوجي سيسيولوجي، مركز دارسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الثانية 2013 ص 389.

[2]– عبد الحكيم أبو اللوز، الحركة الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص 392.

السلطة السياسية. لذلك نجد تحذيرات من طرف علماء السلفية، خاصة بعد الربيع العربي، لإتباعها في مختلف الدول العربية بما فيها الجزائر، بمقاطعة الأحزاب السياسية الإسلامية في مختلف الدول العربية أو دعاة الفتنة كما يسميهم السلفيون، حيث يقول أحد علماء السلفية وهو الشيخ الراجحي: <<فحذر كل الحذر من أهل البدع لا تجالسهم ولا تسمع لكلامهم ولا تشهد جنائزهم ولا تزرهم>>[1]

وهنا يمكن القول أن العقل، السلفي هو عقل مسير، ويحتكم إلى الفتاوى الدينية، حيث أن مثل هذه الفتاوى تؤدي إلى القطيعة والتنافر داخل الحركة الإسلامية، وهذا مخافة الانسياق وراء العمل السياسي، خاصة أن الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية تساعد على تبني فكرة الصراع والتصادم مع السلطة، إلا أن احتكام السلفيين إلى النصوص الدينية، هو الذي يجعل منهم أفراد مبتعدين عن العمل السياسي كونه يخالف الشريعة الإسلامية، أما إذا عدنا إلى موقف المرجعية الدينية التي ينتمون إليها حيث أن 0.6% فقط من المبحثين يعتبرون تلك الفرق كافرة في مجملها، هذا يشير بوضوح إلى أن رغم الخلافات الكبيرة بين أقطاب الحركة الإسلامية، خاصة بين السلفية الإصلاحية وجماعة الإخوان المسلمين، إلا أنه لم يصل إلى مستوى التكفير حيث يمكن العودة إلى مقاله ابن تيمية في موقفه من الفرق: <<إذ يرى أن المتكلم من أهل الإثبات من الكلامية، والكرامية، والأشعرية، مع الفقهاء، والصوفية، وأهل الحديث، هؤلاء في الجملة لا يطعنون في السلف بل قد يوافقونه في أكثر جمل مقالاتهم، لكن كل من كان بالحديث من هؤلاء أعلم، وكان بمذهب السلف أعلم، وله أتبع، وإنما يوجد تعظيم السلف عند كل طائفة بقدر استنانها وقلة ابتداعها>>[2]

[1] – عبد الله البريدي، مرجع سبق ذكره، ص 67.

[2] – أحمد سالم وعمر بسيوني، مرجع سبق ذكره، ص 29.

**توزيع المجموعة حسب ما موقفك من الفرق الإسلامية الأخرى و الجنس**

**جدول رقم**

| 76 ما موقفك من الفرق الاسلامية الاخرى | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| كافرة | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| ضالة | 53 | 43,4% | 20 | 47,6% | 73 | 44,5% |
| لها أهداف سياسية | 68 | 55,7% | 22 | 52,4% | 90 | 54,9% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

أي أن السلفيين لا يكفرون خصومهم، ولكن يعتبرونهم أقل منهم علما، وأقل تمسكا بمذهب السلف الصالح، وهذا ما سنجده منعكسا في تصريحات المبحثين، حيث أن 54.9% تعتبر أن الفرق الإسلامية الأخرى لها أهداف سياسية، أي أن الخطاب الديني ما هو إلا شعار من أجل الوصول إلى السلطة، بينما السلفية هي دعوة دينية لا يمكن القول أنها لا تحمل مشروعا سياسيا لكن مشروعها، بعيد المدى، يسعى إلى تكوين مجتمع إسلامي قبل الحديث عن دولة إسلامية وبذلك يمكن اعتبار الحركة الإسلامية خطا موازيا للجماعة السلفية، فأولى تلقن لأتباعها الثقافة السياسية، أما الثانية منكبة على العقيدة[1] أما 44.5% من المبحثين فيعتبرون الفرق الإسلامية الأخرى فرق ضالة، أي منحرفة عن جادة الصواب، وهذا يحيلنا إلى تكون نوع من التعصب داخل الجماعة السلفية لذاتها، وهو تعصب منعكس على سلوك الأفراد، وممارساتهم كما أنه يمر بثلاثة مراحل وهي :

[1]– عبد الحكيم أبو اللوز، الحركة الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص 194.

1- مرحلة التميز، أي تمايز أفراد الجماعة عن الجماعات الأخرى، من خلال المعتقد والمظهر.

2- مرحلة التماهي في الجماعة، أي ذوبان الفرد في الجماعة وتقديم مصلحتها على مصلحته الذاتية.

3- مرحلة التقويم، وهي مرحلة متقدمة من التعصب للجماعة، حيث تظهر للأفراد قدرا من الشعور بالتعالي بالذات، على حساب الآخر[1]

فعندما يصرح السلفيون، أن غيرهم ضالون، فهو نوع من الاستعلاء والتسامي، إذ أن السلفيين يعتبرون أنفسهم ممتلكين للحقيقة المطلقة، وبذلك هم في نوع من القطيعة مع باقي التيارات الأخرى، فالسلفي يعتبر نفسه صورة أمثل للمسلم، بينما ينظر إلى غيره على أنه يشوه، صورة الإسلام، ونجده يحمل صورة متشائمة ومستاءة من كل التجليات الأخرى للإسلام، حيث يرى أنطونيو غدنز: أن الاغتراب يؤدي إلى التركيز على الذاتية وعدم الثقة والتشاؤم والقلق و الاستياء[2]

لذلك يمكن القول أن الفرد السلفي مستاء مما حوله ويعتبره بعيدا كل البعد عن تعاليم الإسلام وهو يسعى إلى تكوين حياته بجرعة دينية مركزة، من أجل استعادة المجتمع الإسلامي المفقود وتصحيح الاختلالات التي نجمت عن تعدد الفرق الإسلامية، وتعدد الخطاب الإسلامي، وتميع النزعة الدينية داخله، وبذلك فإن السلفي ومن خلال مرجعية الجماعة، يعتبر أن كل التيارات الإسلامية ضالة، ولديها أهداف سياسية، كونها لا تسعى إلى إعادة إطلاق مشروع أسلمت المجتمع وربطه بأصوله، فمن جهة نظر سلفية، كل الفرق تندرج في إطار 72 فرقة المحكوم عليها بالضلال، إذ يقول الألباني: << العصمة من أن يكون

[1]- عبد الله البريدي، مرجع سبق ذكره، ص 60.

[2]- حليم بركات، مرجع سبق ذكره، ص 96.

المسلم، وبخاصة بآخر الزمان فرقة من 72 فرقة، في أن يكون على منهج السلف الصالح>>[1]

أي أن كل الفرق التي لا تتبنى أطروحات السلف، ومناهجه، هي فرق قد انحرفت عن العقيدة الصحيحة، وبدلت ثوابت الإسلام، وهي التي أدخلته في مأزق حضاري، إما بالغلو والتطرف فيه، أو بالانحلال والتفريط، أما السلفية فتعتقد أنها هي الإسلام نفسه، إذ يمكن القول أن الإسلام ليس هو أصل الداء بل من اعتنقوا الإسلام قد عملوا على إبدال حتى بنيته، فليس الإسلام بالتالي هو أصل المصيبة، بل المصيبة هي ما فعله المسلمون أنفسهم بالإسلام[2]

إن حكم العقل السلفي على تيارات الحركة الإسلامية، بالضلال وعدم تقبل التعاون معها، راجع إلى الاختلاف في الأولويات والمبادئ فرغم الاشتراك في هدف إقامة الدولة الإسلامية، إلا أن إنخراط الحركة الإسلامية في العمل السياسي، جعلها تعترف وتقبل فكرة قبول الآخر، على ما هو عليه خاصة انفتاحها على العلمانية، وقبول فكرة الإرادة الشعبية وانفتاحهم على الطرق الصوفية في التغاضي على المواسم والأعياد الدينية، التي يعتبرها السلفيون بدعية ولا أصل لها إن هذا الانفتاح جعل من العقل السلفي يعلن براءته من هذه الفرق، ويرفض أساليبها في الدعوة إلى الإصلاح، خاصة أن تيارات الحركة الإسلامية في شقها السياسي، لا تلتزم بحرفية الموروث السلفي، وإنما كونت جهازها الإيديولوجي الخاص، الذي يعتبر كل من حسن البنا وسيد قطب ومالك ابن نبي مرجعية لهم في العمل السياسي[3]

ولذلك نجد الفرد السلفي يختلف أو على خلاف، دائم مع نظرائه في الحركة الإسلامية، حيث نجد مفهوم الإخوان المفلسين، كتعبير عن جماعة الإخوان المسلمين، بالإضافة إلى نعت

[1] – أحمد سالم وعمر بسيوني، مرجع سبق ذكره، ص 29.

[2] – أوهام الإسلام السياسي، مرجع سبق ذكره، ص 08.

[3] – عبد الحكيم أبولوز، مرجع سبق ذكره، ص 395.

أنصار العنف أو الإسلام الجهادي بالخوارج التكفيرين، أو كلاب النار، كما أن هوة الخلاف تزداد داخل التيار الإسلامي بين السلفيين وغيرهم من أتباع الحركة الإسلامية، حيث اشتغل السلفيون بالتركيز على الضعف العقدي لدى الجماعات الأخرى، وتوظيف ذلك في تحذي الأفراد منها، إذ يرى عبد الله البريدي أن السلفية تربي أفرادها على تتبع أخطاء العقيدة عند مخالفيها[1]

حيث أن العقيدة هي المحك أو بوابة الرقابة التي يعرض عليها السلفي خصومه، حتى يقوم بتقبلهم أو رفضهم، وهو يرجع تبني، التيارات الإسلامية للعمل السياسي أو العنف بسبب ضعف في العقيدة، ولذلك هو يشترط على خصومه فكرة تبني أطروحاته، في العقيدة قبل تحقيق أي وحدة بينه وبينهم، وهنا يمكن العودة إلى هيمنة روح الجماعة على الأفراد السلفيين، الذين تحكمهم خلافات غير محصورة بالجماعات الأخرى، إلا أنهم فيما بينهم يعيشون نوع من التناسق والتماهي حيث أن 4.3% من المبحثين صرحوا أنهم يختلفون بدرجة كبيرة مع جماعاتهم المرجعية، وفي بعض القضايا فقط بينما 26.2% وهن إناث من المبحوثات اعتبرن أنفسهن غير معنيات كونهن لا يتواصلن بطريقة مباشرة مع الجماعة، بينما 57.9% من المبحثين نادرا ما يختلفون مع أراء الجماعة، وهنا يمكن القول أن الجماعة عند السلفيين غير معترف بها داخليا، لكنها تبدوا جماعة إلى الناظر إليها من الخارج، لذلك فالخلافات التي يمكن أن تحدث هي خلافات لا يمكن أن ترقى إلى مستوى التعارض والتصادم، على مستوى العقيدة أو مسلمات الجماعة السياسية والاقتصادية، أو لنقل كل ما هو مستمد من النص وبأدلته، هو خارج نطاق الخلاف، بينما 11.6% لا يختلفون إطلاقا مع الجماعة في المواقف سواء الدينية أو الدنيوية حيث يمكن القول أن الفرد السلفي، يحب التواصل والتعامل مع أفراد سلفيين أكثر من غيرهم من الجماعات الأخرى، وهو يشعر بنوع من الراحة في هذا التعامل أما إذا عدنا إلى نوع

[1]– عبد الله البريدي، مرجع سبق ذكره، ص 53.

**توزيع المجموعة حسب هل تختلف مع جماعتك في الراي في بعض المسائل و الجنس**

**جدول رقم 2**

| 69 هل تختلف مع جماعتك في الراي في بعض المسائل | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| كثيرا | 6 | 4,9% | 1 | 2,4% | 7 | 4,3% |
| غير معني | 3 | 2,5% | 40 | 95,2% | 43 | 26,2% |
| نادرا | 94 | 77,0% | 1 | 2,4% | 95 | 57,9% |
| لا اختلف على الإطلاق | 19 | 15,6% | | 0,0% | 19 | 11,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

القضايا التي يختلفون حولها نجد أن 34.8% يختلفون في المسائل العلمية أي في اجتهادات علماء السلفيين، فهناك من يتبع علماء السلفية الذين يعبرون عن أحد المذاهب الفقهية، بينما بعض العلماء وعلى رأسهم الألباني يرفض التقيد بأي مذهب، غير أن هذه الاختلافات العلمية لا تعني الخروج من دائرة السلفية، حيث نجد كل عالم يزكي آخر ولا يطعن في اجتهاداته ولا يرى حرجا في الأخذ عنه، بينما نجد 31% غير معنيين بمسألة الاختلاف كما أن 9.1% من المبحثين فقط يختلفون مع جماعتهم في قضايا سياسية، أما 15.9%يختلفون في قضايا دينية و 7.9% في مسائل اقتصادية، غير أن ما يمكن الإشارة إليه هذه الاختلافات تكون دائما في قضايا قد اختلف فيها علماء السلفية أنفسهم، لكنها لا تخرج لا مجتهد ولا مقلد من دائرة السلفية وهنا يمكن الإشارة إلى أشهر القضايا التي اختلف حولها رموز السلفية العالميون، وهي حرب العراق سنة 1992 حيث أجازت هيئة كبار العلماء التدخل الأجنبي كونها تكفر حزب البعث بينما رفض الشيخ الألباني هذا التدخل، واعتبره استعانة بالكافر على المسلم، إلا أن هذه القضية لم تؤدي إلى العداء بين الهيئة،

والشيخ الألباني، ولذلك نجد هذه الخلافات منعكسة على سلوكات السلفيين وممارستهم، وهم يعتبرونها خلافات لها أصلها كونها تعكس أراء اجتهادية لنخبة من العلماء المؤهلين للنظر في القضايا وإبداء الرأي فيها.

**توزيع المجموعة حسب حدد نوع القضايا التي تختلفون فيها و الجنس**

**جدول رقم 2**

| 70 حدد نوع القضايا التي تختلفون فيها | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| أشياء أخرى اذكرها | 2 | 1,6% | | 0,0% | 2 | 1,2% |
| اقتصادية | 13 | 10,7% | | 0,0% | 13 | 7,9% |
| دينية | 25 | 20,5% | 1 | 2,4% | 26 | 15,9% |
| سياسية | 15 | 12,3% | | 0,0% | 15 | 9,1% |
| علمية | 56 | 45,9% | 1 | 2,4% | 57 | 34,8% |
| غير معني | 11 | 9,0% | 40 | 95,2% | 51 | 31,1% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وهنا يمكن القول أن السلفيين يميلون إلى التوافق فيما بينهم، ويرفضون كل أشكال الخلاف والصراع، إلا أنهم يجدون أنفسهم مضطرين إلى قبوله، لكنهم يعتبرونه خلاف لا يمس جوهر أو روح الجماعة السلفية، المتمثل في صحة العقيدة، إلا أنهم من جهة أخرى يرفضون كل المدارس والفرق الإسلامية الأخرى، ويعتبرونها انحرافا عن مفهوم الإسلام الصحيح، الذي يمثلونه وهم لا يكفون عن دعوة الفرق الاخرى، إلى تجاوز معتقداتها، والانتقال إلى معتقدهم

كونه لا يمثل مدرسة تأويلية، بل يمثل الإسلام في انطلاقته الحضارية الجديدة، والمتجددة من أجل تجاوز حالة الإخفاق الإسلامي.

**المبحث الخامس: العقل السلفي وأولوية أخروي على الدنيوي :**

لا تخلوا المعتقدات الدينية، خاصة الديانات الأخروية أو السماوية من فكرة وجود عالمين دنيوي وهو حسي ومادي، وعالم أخروي أو ميتافيزيقي، ندركه عن طريق الإيمان كما أن هذه الديانات خاصة الإسلام، تربط بين هذين العالمين، أي أن العالم السلفي أو ما نعيشه ما هو إلا امتحان أو تجربة ترتيب وإعداد للعالم العلوي، الذي يتميز بالسمو والتعالي والأبدية، ولذلك فالمسلم أو المؤمن عليه أن يقضي حياته بحثا عن الطريقة الأمثل للانتقال من العالم الدنيوي الحسي والمحدود إلى العالم الغيبي، أو عالم الفردوس الأعلى، فحياة البشر انطلاقا من النصوص المقدسة في الإسلام، ماهي إلا بحث عن الخلاص والانتقال بنجاح إلى العالم الأخروي المليء بالملذات، وكل ما يشتهيه الإنسان، لذلك على الإنسان السلفي أن يحد من ميولا ته ورغباته، ويخضعها للوصفة الدينية، إذ عليه أن يكابد المشقة ويعيش مفهوم الصبر والاحتساب، بما في ذلك المظالم التي تقع عليه من طرف السلطة السياسية، لأنه يعتقد اعتقادا راسخا أنه يعيش مرحلة مؤقتة، عليه أن يضبط فيها أعصابه إلى أبعد الحدود، حتى يكون في الآخرة من الفائزين، وإذا عدنا إلى النص القرآني نجد الكثير من الآيات التي تقلل من شأن الحياة الدنيا، وهي أحيانا تصفها أنها مجرد لحظات تبدوا سعيدة لكنها لا تتمتع بالديمومة ((كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ))[1] ، بينما نجد يعلى من شأن حياة ما بعد الموت، ويصفها بالحياة الأبدية والحقيقية، والسعادة الدائمة والمستمرة،{ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ} [2]إن هذا الخطاب يتلقاه العقل السلفي ويشحن به باستمرار، إذ أن علماء

[1] القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 185

[2] القرآن الكريم، سورة العنكبوت، الآية 64

السلفية أو مراجعها لا يكفون عن مطالبة أتباعهم بالتخلي عن الدنيا، والبحث عن الخلاص، والإيمان بالغيبيات.

ليمكن أن نقول أن النزعة الأخروية في الإسلام، خاصة بالمدرسة السلفية، لكن هنالك جرعة زائدة داخل البناء السلفي، إذ أنهم يسعون إلى دعم موقفهم من خلال رجال دين ماهرين يدعونهم إلى طاعة أمور تتخطى عقولهم، وقد تولد وعبر التاريخ واستطاع إنشاء اثر رمزي، ويتكيف ويعيد صياغة نفسه[1]، أي أن المدرسة السلفية تمتلك رمزية قوية، تتمثل في الانتساب إلى السلف، وبذلك هي أكثر امتثالا لنموذج السلف، في نظر أتباعها، إذ أنها استطاعت إقناعهم بمقاطعة الواقع، ومحاولة بناء واقع موازي، فهي لا تقبل الواقع الاجتماعي والسياسي السائد لكنها تسعى إلى تقويضه من خلال الدعوة إلى الانسحاب منه، وليس النضال داخله، وهنا يمكن الإشارة إلى الحركات الإسلامية الأخرى التي تعترف بالواقع، وتشارك فيه، من أجل الاستحواذ عليه، إلا أن السلفيين ينسحبون خارج اللعبة السياسية، والاجتماعية، والثقافية، ويعملون على إحياء نموذج مغاير تماما و لعبة، وقواعد لعبة، ومجموع رهانات، مبتكرة من تجربتهم الدينية الخاصة، وهنا نشير إلى ما ذهب إليه اميل دور كاييم قائلا: <<نحن لسنا مرغمين على متابعة الرأي العام، بل يمكن مجابهته والوقوف في وجهه، وتبني نظم أخلاقية مغايرة، خاصة في وجه تلك الأفكار التي اندثرت>>[2]، لا يمكن التصريح باندثار الواقع الذي يحيط بالسلفية لكن يمكن القول أنه في طريق الزوال إذا ما عدنا إلى أطروحات ما بعد الحداثة وعودة الدين وانحصار سلطة العقل.

إن هذا الواقع الثقافي، الذي نشأ داخله الفرد السلفي، حتم عليه أن يمايز بين عالم دنيوي أصبح منفلتا من الرقابة الدينية، وبين عالم شديد التدين، ومنفلت من ملذات الدنيا، ولذلك فالفرد السلفي في كل يوم يتراجع حظوظه في التواجد الاجتماعي، إذ أصبحت تربطه

[1] – كلود ريفيري، مرجع سبق ذكره، ص 35.

[2] – اميل دور كاييم، علم اجتماع الفلسفة، مرجع سبق ذكره، ص 103.

بالمجتمع علاقة طردية فكلما اشتد لا تدين المجتمع، أصبح الفرد السلفي أكثر جموحا إلى التدين، الذي تعتبر جماعته المرجعية، مصدرا له بل إن الانتقال من المجتمع العام أو المجتمع المدنس إلى المجتمع الخاص ( الجماعة السلفية ) أو المجتمع المقدس ما هو إلا بحث عن تجربة دينية أشد تركيزا، إذ أن السلفي يبدأ يومه بأذكار وتراتيل دينية، يطلب من خلالها النجاة من هذا المجتمع ومن الدنيا التي أصبحت غارقة في الملذات، وهو يختم يومه بنفس الطريقة ويطلب من الله أن ينقله إلى الحياة الأخروية بسلامة " اللهم إذا أردت بعبادك فتنة، فقبضنا إليك غير مفتونين " إن طلب الموت دون فتنة يعني أن السلفي يدرك أن الحياة الأخروية، ومدى السعادة فيها مرتبط بمدى تجنب الفتن أي أن العقل السلفي يعتقد أنه هناك حيتان متميزتان تماما[1]

إن ما يميز العقل السلفي، أنه يفضل الحياة الأخروية على الحياة الدنيوية، وهو يفعل كل ما بوسعه من أجل الظفر بحياة أبدية موفقة، ولذلك فإن الإنسان السلفي، عند ما يكتشف أنه مقصر دينيا، فإنه يبحث عن انتماء أو جماعة، تضمن له حياة دينية يتحول فيها الدين إلى وعاء يحتوي الحياة، من ألفها إلى يائها، فالتدين السلفي لا يعني إقامة الشعائر، واجتناب المحرمات، إذ أن الإسلام كما يفهمه السلفيون موجود في أدق تفاصيل الحياة كالحديث الذي رواه مسلم في صحيحه، عن سلمان رضي الله عنه قال: قيل له: قد علمكم نبيكم صلى الله عليه وسلم كل شيء حتى الخراءة، قال: فقال: <<أجل فقد نهانا أن لا نستقبل القبلة لغائط أو بول أو نستنجي باليمنى، أو نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار ونستنجي برجيع أو بعظيم>>[2] أي أن الإسلام نظام حياة متكامل، والسلفيون يفهمونه بهذه الطريقة، ويتعاملون معه من خلال العودة إلى النصوص وتطبيقها، فالإسلام هو آخر ديانة أو آخر تذكير بدين

[1]– جان فرانسوا ماركيه، مرايا الهوية، الأدب المسكون بالفلسفة، ترجمة كميل داغر، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الاولى، 2005، ص 89.

[2]–/www-alhak.met/sha/0 يوم 2016/11/17 على الساعة 10:11 دقيقة.

الله، وآخر تواصل بين الأرض والسماء حيث أنه نصوص دينية تطلب من المسلمين، أن يسلموا أنفسهم ووجودهم إلى الله[1]

والسلفية كمدرسة عقدية تدعوا أتباعها إلى الاستسلام إلى ظاهر النصوص والاحتكام إليها والتسليم بكل مقتضياتها، إذا ليس بعد حكم الله حكم، ولذلك إذا عدنا إلى هدف المبحثين من الانتقال إلى السلفية والتخلي عن تجاربهم الدينية السابقة، فإن 94.5% من المبحثين كانت أهدافهم دينية، أي البحث عن معنى آخر للدين، غير الذي كانوا يتبنونه قبل الانتقال إلى الجماعة السلفية، والتحول إلى أفراد فاعلين داخل الجماعة التي يمكن اعتبارها بمثابة كائن حي، حيث هنالك شبه عقد اجتماعي بين الفرد والجماعة، فهي تضمن له الخلاص من جهة، وهو يتخلى عن ذاته لصالح الجماعة، إذ يشبه جون فراسوا الهوية الاجتماعية بالكائن الحي حيث يخلط كل فرد إدراكه مع إدراكات الجماعة، ويفقد الشعور الخاص بالذات، حيث ينتج من ذلك إدراك وحيد أقوى بكثير وأكمل بكثير، من أي الإدراكات الأولية[2]

**توزيع المجموعة حسب ما هدفك من تبني السلفية و الجنس**

**جدول رقم**

| 77 ما هدفك من تبني السلفية | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| أهداف سياسية | 1 | 0,8% | 1 | 2,4% | 2 | 1,2% |
| أهداف اقتصادية | 7 | 5,7% | | 0,0% | 7 | 4,3% |
| أهداف دينية | 114 | 93,4% | 41 | 97,6% | 155 | 94,5% |
| | | | | | | |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

[1] – كارين آرمسترنغ، حقول الدم، الدين وتاريخ العنف، ترجمة أسامة قاوجي، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، لبنان، الطبعة الأولى، 2016، ص 278.

[2] – جون فرنسوا ماركيه – مرجع سبق ذكره. صفحة 94.

إن هذا الإدراك والكيان الجديد، مبني على فكرة دينية لاهوتية، يقوم على فكرة أساسية هي الاستعداد إلى الرحيل أي التخلي عن ملذات الدنيا، والامتثال للتعاليم الدينية، بهدف دخول الجنة والنجاة من النار، إذ أن السلفيين أو المبحثين حينما صرحوا بأهدافهم الدينية من وراء تبني السلفية، لم تكن إقامة الدولة الإسلامية، أو تحكيم الشريعة، بل إن أهدافهم كانت في مجملها تسعى إلى الخلاص الفردي، حيث أن 0.6% فقط تبنوا السلفية، من أجل إقامة دولة الشريعة وهذا ما يتوافق مع الخطاب السلفي، الذي يعتبر مستمد من القرآن ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)[1] أي أن الفرد السلفي يسعى إلى خلاص نفسه بالدرجة الأولى، من خلال تبني المعتقد السلفي وعكسه على سلوكاته وممارسته، حيث أن 45.1% من المبحثين صرحوا أنهم قد أصبحوا سلفيين بهدف دخول الجنة والنجاة من النار، فالفرد السلفي يعيش نوعا من الهوس والبحث الدائم عن الجنة وتحصيل أكبر قدر من الحسنات، فيومه ما هو إلا رحلة لجمع الحسنات، وتجنب السيئات، فهو يعيش ثنائية هوس دخول الجنة، وفوبيا دخول النار، إنه قلق لا يفارق الفرد السلفي، فالحياة كما يتصورها السلفيون، ما هي إلا جنة، أو نار، إذ يمكن القول أن هناك علاقة عضوية بين السلوك والاعتقاد[2]

حيث أن الاعتقاد السلفي يقوم على أسبقية الأخروي على الدنيوي، نجد هذا مطبوعا على سلوكات أفراد من خلال إخضاع حياتهم بشكل دائم، لنوع من المسائلة الدينية، أي العمل باستمرار على موافقة النصوص الدينية، حيث نجد 28% من المبحثين قد تبنوا السلفية من أجل معرفة التوحيد، ونشره، وإذا عدنا إلى النص القرآني أو إلى الإسلام كدين يعتبر فيه معرفة التوحيد، أي توحيد الألوهية، والربوبية، والأسماء والصفات، المرتكز الأساسي في الإسلام، الذي جاء بعد أن أصبحت اليهودية والنصرانية لا تعكسان التوحيد في أكمل صوره، كما أن السلفيين يعتبرون غيرهم من المسلمين، مفرطين في مسألة التوحيد، التي تعتبر الحد

[1] القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية 105.

[2] – توفيق بن عامر، التجربة الدينية بين الوحدة والتنوع، المركز الثقافي العربي، المغرب الأقصى، الطبعة الأولى، 2013، ص 40.

الفاصل بين الجنة والنار، ولذلك فالسلفي يضع على عاتقه مسؤولية، تعليم التوحيد ونقله إلى غيره، ولذلك نجد أن أغلب الدروس أو النظام التعليمي، داخل الجماعة يقوم على فكرة وعظ الناس وتعليمهم كيف يكونوا موحدين على طريقة السلف، إذ أن الوعظ لغة هو النصيحة، والعبرة، والإرشاد إلى الطريق القويم، في الاعتقاد والسلوك، أو يكون ذلك بالتذكير بعواقب الأمور، ونتائج الأفعال والسلوك، بالتمييز بين الصواب والخطأ، والنافع والضار، والمؤلم والملذ، والخير والشر، وبذلك تكون الموعظة أو العظة درسا في مجال القيم، ينشد السعادة والفضيلة، في أوضاع الإنسان المادية والروحية[1]، أي أن الجماعة السلفية هي جماعة تقوم على الموعظة التي تهدف إلى جعل الأفراد موحدين بطريقة تضمن لهم النجاة في الحياة الأخروية.

بينما 26.2% من المبحثين يعتبرون انتقالهم إلى السلفية كان بهدف إتباع السلف، الذي يحتل مكانة مرموقة لدى جميع الفرق الإسلامية، إلا أن السلفيين لا يكتفون بتبجيل السلف، بل يمتثلون إلى تصوراته وأفكاره، فمن وجهة نظرهم هي أقصر الطرق لدخول الجنة، واجتناب معضلة النار، وهنا يمكن الإشارة إلى أهمية التقليد في أي خطاب ديني، إذ يرى كلود رفيري أن الدين يعرض كخطاب تقليدي مهما كان جوهر العقيدة.[2]

**توزيع المجموعة حسب 78إذا كانت اهداف دينية اذكرهاو الجنس**

**جدول رقم**

| 78إذا كانت اهداف دينية اذكرها | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| q | 34 | 27,9% | 9 | 21,4% | 43 | 26,2% |
| اقامة الشريعة | 1 | 0,8% | – | – | 1 | 0,6% |
| دخول الجنة | 51 | 41,8% | 23 | 54,8% | 74 | 45,1% |
| معرفة التوحيد ونشره | 36 | 29,5% | 10 | 23,8% | 46 | 28,0% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

[1]-. المرجع نفسه، ص46/45.

[2] كلود ريفري، مرجع سبق ذكره، ص 183.

وإذا عدنا إلى تمثل المبحثين لحياتهم، بعد أن أصبحوا سلفيين، نجدهم يميلون إلى فكرة البساطة، فهم يعتقدون أن حياتهم داخل المجتمع العام، أي داخل ثقافة المركز، كانت تتميز بالتعقيد، والقلق، وعدم الارتياح، إلا أنهم بعد الانتقال إلى السلفية، أصبحت حياتهم أكثر هدوء كونهم يمتثلون للنصوص مباشرة، ويتبنون ثقافة جديدة، تقع على الأطراف، لكنها تمنحهم الكثير من الثقة، إذ أن 45.7% من المبحثين يعتبرون أن حياتهم قد أصبحت عادية، بعد الانتقال إلى السلفية وهذا دليل على أنه كانوا يعيشون حياة غير عادية داخل مجتمعهم الأصلي، بينما 30.5% من المبحثين يعتقدون أن حياتهم أصبحت بسيطة، وكلها مصطلحات تشير إلى تخلصهم من الكثير من القيود، وهذا عكس ما يعقده من يعيشون خارج السلفية، إذ يعتبرونها تجربة دينية تجعل الحياة أكثر تعقيدا، كما أن نسبة من يعتقدون أن حياتهم أصبحت معقدة أو معقدة جدا من المبحثين تتراوح بين 6.7% و 0.6%.

**توزيع المجموعة حسب كيف أصبحت حياتك بعد أن أصبحت سلفيا و الجنس**

**جدول رقم**

| 79 كيف اصبحت حياتك بعد ان اصبحت سلفيا | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| بسيطة | 21 | 17,2% | 6 | 14,3% | 27 | 16,5% |
| بسيطة جدا | 38 | 31,1% | 12 | 28,6% | 50 | 30,5% |
| عادية | 53 | 43,4% | 22 | 52,4% | 75 | 45,7% |
| معقدة | 9 | 7,4% | 2 | 4,8% | 11 | 6,7% |
| معقدة جدا | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وهنا يمكن القول أن الانتقال إلى السلفية يعتبر نوع من الشعائر العبور، .حيث قسمها أرلون فان جونيب (Arnold Van Gemmep) إلى ثلاثة مراحل انفصال، وانقطاع عن العالم الدنيوي، ثم انعزال داخل مكان مقدس، وتكوين طريقة حياة جديدة، ثم بحث رمزي واندماج جديد في المجتمع، كحالة من الترفع[1]

إذا يمكن القول أن الجماعة السلفية ومن خلال رحلة الابتعاد عن الدنيا، والبحث عن الآخرة وشعورهم أنهم الأجدر أو الأعرف بتفاصيل هذه الرحلة، نجدهم يعيشون نوعا من الترفع والشعور بامتلاك الحقيقة المطلقة، وهم يسعون إلى التميز داخل المجتمع، من خلال نظام ديني واجتماعي، وثقافي، ينظر إلى النظم الأخرى بنوع من الدونية، وهو يحاول دائما استمالت هذه النظم، إلى نظامه، الذي يعتقد أنه الأشمل والأكمل.

وفي الأخير يمكن القول ان السلفية، كنزعة إحيائية، تسعى إلى إعادة ربط المسلمين، بالإسلام الحق، والذي تعتبر أنه مغيب، ولم يعد له حضور داخل المجتمعات الإسلامية، ولذلك هي مرتبطة بمنابعه الأولى، أي بلاد الحجاز، ولازالت تعتقد أن ان أي اصلاح للخطاب الديني، يجب أن يكون مرتبط، بالشرق، حيث مقدسات المسلمين، وحيث يمكن أن تستلهم تجربة دينية، واقعية، ورصينة، وأصيلة، ولذلك هي تبدوا داخل الثقافة المغاربية، ممارسات غريبة ودخيلة، عن المجتمع، لكن حتى تلك الغربة لا يجد فيها السلفيون مفارقة، كونها غربة تحدثت عنها النصوص الدينية، وبذلك هي غربة ثقافية واجتماعية، وسياسية، تزيد من شرعية السلفيين، وتأكد تجذر تجربتهم، حيث أن هذا الحديث صحيح، الذي رواه مسلم في صحيحه، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:

[1]-المرجع نفسه، ص 189.

((بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء)) [1] يعتبر بمثابة شهادة ميلاد للجماعة قد صدرت حتى قبل ولادتها.

[1] https://www.binbaz.org.sa/fatawa/4716، يوم 2017/01/18، على الساعة 22:09

# الفصل السادس

## التغيير السياسي من المنظور السلفي

المبحث الأول: إصلاح مجتمع بعيد عن الدين ورفض مسالة التكفير.

المبحث الثاني: التغيير عن طريق الدعوة الدينية ورفض مسالة العنف.

المبحث الثالث: السلطة السياسية والاعتراف لها بحق الإقرار والإلزام والإكراه.

المبحث الرابع: علماء الدين والدور الاستشاري في مسالة تسيير الشان السياسي.

المبحث الخامس: الدولة السعودية وفكرة المجتمع المثال.

## الفصل السادس: التغيير السياسي من المنظور السلفي:

يقول ماكس بلانك: <<الحقيقة العلمية الجديدة لا تنتصر بإقناع خصومها، وجعلهم يرون النور من خلالها ولكن تنتصر بموتهم ونشوء جيل جديد يتعود عليها>>[1]

إن التوجه السلفي ينطلق من كونه مدرسة دينية تحمل تأويلا وفهما يجعل من الإسلام ككل شامل يسعى إلى إعادة ترتيب الأولويات في العالم الإسلامي، والعمل على إعادة إقحام الدين في الكل المجالات، إلا أنه يعتبر نفسه غير موجه لإقناع الخصوم، خاصة داخل الحركة الإسلامية التي تتفق حول ضرورة العودة إلى الإسلام أو تطبيق الإسلام، وإقامة دولة الشريعة، إلا أنها تسير نحو مزيد من الانقسام والتشظي كلما خطت خطوة في اتجاه هذا المشروع، إذ أن فكرة الأولويات هي التي تخلط حساباتها، طارحة سؤال من أين نبدأ ؟

إن هذا السؤال يطرح، لكن الإجابة عليه داخل الحركة الإسلامية، تعني مزيد من الانقسام خاصة إذا ما حاولت أن تجد موضعا للتراث الإسلامي داخل مشروعها، وإذا عدنا إلى السلفية الدعوية نجدها لا تبحث عن مكان للتراث ضمن أولويات أخرى، ولكنها تنطلق من التراث وفي التراث، ومن أجل التراث، إن هذه الفلسفة تبحث عن تربة خصبة أو أرض عذراء، كي تبني عليها هذا مشروعها، وتكون مصدر انطلاقه، إن هذه الأرض لا يمكن أن تكون ألا جيلا جديدا قد تشرب بالعقائد السلفية، وآمن بمنطلقاتها، من أجل مباشرة عملية التغيير الذي نجده يشير في اللغة العربية إلى إحداث شيء لم يكن قبله، أو الانتقال من حال إلى حال آخر[2]

[1] – نصر محمد عارف، استمولوجيا السياسة المقارنة– النموذج المعرفي النظرية / المنهج، المؤسسة الدراسية للنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى 2002ص 62.

[2] – رائد محمد ومحمد عبد الفتاح دبعي، أساليب التغيير السياسي لدى حركات الإسلام السياسي بين الفكر والممارسة، الإخوان المسلمون في مصر نموذجا، مذكرة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2012 ص 23.

أي أن التغيير في الأدبيات السلفية، هو تغيير كلي لخصائص المجتمع ومنطلقاتها، إلا أنه لا يغفل الجانب السياسي، فإذا كان من وجه نظر الإخوان المسلمين، أو الجماعات التكفيرية، يعتبر الخطوة الأولى نحو تغيير المجتمع، أي إعطاء أهمية بالغة للسلطة السياسية، ولمركز اتخاذ القرار، إلا أننا إذا عدنا إلى الواقع السلفي، ومن خلال الأفكار التي نشأ عليها السلفيون، نجد التغيير السياسي يتقاطع مع مفاهيم أخرى، كالإصلاح والتغيير الثقافي، أي أن الوصول إليه، يعني المرور بمراحل سابقة، تعتبر أكثر أهمية من التغيير السياسي في حد ذاته، خاصة أن هناك من عرفه على أنه انتقال المجتمع بإرادته، من حالة اجتماعية محددة، إلى حالة أخرى أكثر تطورا[1]

إن فكرة الانتقال الإرادي، تعني قناعة وتحول على مستوى البنى، والهياكل، وإنتاج شرعية جديدة ليست من صنع أو قناعة فئة أو نخبة معزولة عن المجتمع، وإنما نتيجة تحولات عميقة انخرط فيها النسيج الاجتماعي ككل، إن هذا الانخراط لا يمكن أن يحدث بسرعة، أو عن طريق حركات فجائية عنيفة، إنما يقتضي ومن المنظور السلفي، تهيئة مجتمع متصالح مع الإسلام، إسلام لابد من إعادة تعريفه، وربطه بمنابعه، أي الاتفاق حول الإسلام الخام، الذي يعود بنا إلى زمن البعثة، أي ذلك الإسلام الذي يحتوي حياة المسلمين، ويرتب أولوياتهم، ولا يمكن أن يكون جزءا فقط من هذه الحياة، أو خاصا ومتعلق بالجانب العقدي، أو التعبدي، أو السياسي، وهنا يمكن العودة إلى الفكرة الجوهرية في المدرسة السلفية، وهي تجميع الناس وتعليمهم التوحيد الحق أي أن السلفية تنظر إلى المجتمع اليوم على أنه مجتمع لا يحقق معنى التوحيد، ولذلك فإن مشروعها في التغيير، يهدف أولا، إلى إعادة فكرة التوحيد إلى قوتها، خاصة في الجانب التشريعي، فلا بد من تكوين مجتمع مقتنع بأن الله هو المشروع الوحيد، وليس هناك مصادر أخرى، وهنا فقط يمكن الحديث عن تغيير سياسي، أي الانتقال من مجتمع متعدد المشرعين، إلى مجتمع أحادي المشرع.

[1] – رائد محمد، مرجع سبق ذكره، ص 31.

إن السلفية خاصة على مستوى علماءها تعتبر نفسها تلك الصفوة، التي هي على دراية بكيفية إحداث هذه النقلة، أي أنها أشبه بالصفوة العلمية التي هي على دراية بعلم دراسة المجتمع ويمكنها أن تحل نهائيا جميع المشاكل الاجتماعية، والعملية، و يقود البشر نحوى نجاح أكبر على طريق التقدم الاجتماعي.[1]

إن معرفة التوحيد، أو معرفة العقيدة، وتصحيح اختلالاتها، يعتبر الفكرة الأساسية التي يجتمع حولها السلفيون، ويبنون حولها مشروعهم، وهم يعتبرون أي انحراف عن هذه الفكر، هو نهاية المشروع السلفي، ولذلك نجدهم يفترقون مع خصومهم داخل الحركة الإسلامية، حول مسألة الأولويات، فهم يعتبرون لا مشروع إسلامي دون فكرة التوحيد، أما غيرهم فينطلق من فكرة الوصول إلى السلطة أولا، وهنا يمكن القول أن فكرة معرفة التوحيد، داخل المشروع السلفي ترقى إلى ما ذهب إليه حييم وزمن عندما قال " إنه ليس شيء يستطيع أن يبقى الحركة الصهيونية حية، وفاعلة، إلا بالإيمان الراسخ، وإن هذا الإيمان، يجب أن يرتكز على فلسطين، وحدها وأن أي انحراف عن فلسطين، يكون بمثابة الكفر بهذا الإيمان[2]

وهنا يمكن القول: أن المشروع السلفي دون عقيدة، أو دون توحيد، لا يساوي شيء، وهذا ما سنجده منعكسا على مشروع التغيير السياسي، الذي يسعى السلفيون إلى إحداثه داخل المجتمع حيث سنجدهم قد كونوا مجموعة من الأفكار، والتصورات، حول المجتمع بصفة عامة وحول الوضع السياسي، بصفة خاصة.

[1] – سلسلة علم اجتماع المعاصر، الكتاب الثاني عشر، دراسات في التغيير الاجتماعي، ترجمة الدكتور محمد علي محمد، وآخرون، دار الكتب الاجتماعية، مصر –،الطبعة الاولى، ،1974ص 111.

[2]–TRAIL AND ERROI. THE AUTO TUOGRPHY OF CHAIM WEIZMAN. HARPER AND BROS.NEW YORK.1948.P11

## المبحث الأول: إصلاح مجتمع بعيد عن الدين ورفض مسألة التكفير:

إذا انطلقنا إلى ما ذهب إليه الألباني، بصفته أحد رموز السلفية المعاصرة، وهو يمتلك سلطة علمية على كل المنتسبين إلى السلفية الدعوية عبر العالم، والتي تعتمد على فكرة الدعوة الدينية في إعادة بعث الأمة الإسلامية من جديد، حيث نجدهم يرفضون مسألة تكفير المسلم، للمسلم أو تفسقيه أو لعنه وإخراجه من الدين، فإن هذا راجع للعلماء، والقضاة، وولاة الأمور، فهم وحدهم يحكمون على فلان بأنه كافر، لمعرفتهم بالأدلة، والشروط، والموانع، نظرا لخطورة هذه المسألة[1]

إن هذه المقولة تحيلنا إلى رفض السلفيين، لمسألة تكفير المجتمع، والحكم عليه بالضلال، المخرج من الملة، سواء كانوا حكاما، أو محكومين، فعلماء السلفية يردون على الفرق الأخرى في مسألة التكفير، ويعتبرونها من أخطر المسائل، خاصة لما تصدر في حق المجتمع ككل وتحكم عليه بالردة، إذ أن الكفر هو تعبير عن سائر من هو على غير ملة الإسلام[2]

أي عند إطلاق لفظ كافر على مجتمع ما، فإننا نخرجه من دائرة الإسلام، إلى دائرة معتقد ديني آخر، كما أن هذا الإخراج يعني التعامل مع هؤلاء المدانين بالكفر، معاملة المسلم مع الكافر وهذا يرفضه السلفيون تماما، وهم يستندون إلى مجموعة من الأحاديث، كقول النبي صلى الله عليه وسلم " إذا قال: الرجل لصاحبه يا كافر، فإنها تجب على إحداهما، فإن كان الذي قيل له كافر هو كافر، وإلا رجع إليه ما قال "[3]

---

[1]– محمد ناصر الدين الألباني، فتنة التكفير، إعداد أبو أنس علي ابن حسين أبو اللوز، دار الوطن، المملكة العربية السعودية، 1418، الطبعة الأولى، ص 06.

[2]– عبد اللطيف الهرماسي، ظاهرة التكفير في المجتمع الاسلامي، من منظور العلوم الاجتماعية–أوراق الجزيرة رقم 14، مركز الجزيرة للدراسات، قطر، بدون طبعة، 2010 ص 13.

[3]– محمد ناصر الدين الالباني، فتنة التكفير، مرجع سبق ذكره، ص 05.

أي أن النصوص الشرعية التي يعتمد عليها السلفيون، تجعل من التكفير مسألة حساسة، لا يمكن لعامة المسلمين الخوض فيها، لأن لها أثر رجعي، قد يفتح باب الاقتتال، بين المسلمين ولذلك يعمل علماء السلفية على الحد من هذه الظاهرة، وذلك بجعلها من اختصاصات "ولي الأمر حاكما وعالما " ولذلك فإن نظرة الفرد السلفي في ولاية تيسمسيلت، إلى مجتمعه الذي يرفض كل الممارسات الدينية، أما باعتبار جزء منها لا يمارس بالطريقة الصحيحة، أو بكونها مبتدعة ولا أصل له في الدين، إلا أنه لم يصل إلى درجة تكفير المجتمع، وإخراجه من الدين، وهذا ما نجده منعكسا على إجابات المبحثين، وكيف ينظرون إلى المجتمع الذي ينتمون إليه، حيث أن 60.4% يعتبرون المجتمع بعيد عن الدين، أي هنالك فجوة أو حالة من اللاتواصل بين الإسلام الحق والمسلمين، ولذلك فالسلفيون يراعون هذه الأزمة الثقافية، في الحكم على مجتمعهم، لأن البعد عن الدين في كثير من الأحيان يكون نتيجة أوضاع ثقافية، واجتماعية، وتاريخية، لذلك لا يمكن من وجهة نظر العقل السلفي، تحميل هذا المجتمع مسؤولة أوضاع، قد تتجاوز قدراته بينما نجد 23.1% يعتبرون مجتمعهم جاهل، أي جاهل بأحكام الدين وهناك قاعدة سلفية تنص على العذر بالجهل، لذلك السلفيون يعتبرون من يكفر المجتمع نظرا لجهله، هو الجاهل بأحكام الدين إذ أن التكفير، هو في حد ذاته إتباع سبيل غير المؤمنين، أي الابتعاد عن نهج السلف الصالح، إذا أن رفض التكفير، وإخراج المسلمين من ملة الإسلام، مرفوض لدى السلفيين، واعتباره منافيا لما كان عليه السلف، وهنا نجد أن 14% من المبحثين يعتبرون المجتمع فاسدا، كما أن الفساد أيضا لا يرقى إلى مستوى الكفر، بينما 2.4% فقط من المبحثين يعترون مجتمعهم، مجتمعا فاسقا وهي نسبة ضئيلة داخل عينة الدراسة، بينما ليس هناك من بين المبحثين، من حكم بكفر المجتمع، وهذا يشير بوضوح إلى أن المعتقد السلفي في جانبه الدعوي، يقع على النقيض تماما من فكرة التكفير، وأنه يتعامل مع آية ((إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن

كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ ۖ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ)) [1] بنوع من التدرج خاصة أن الحكم بغير ما أنزلا لله اقترن بالفسوق، والظلم، والكفر، وهنا ذهب الألباني، إلى التميز بين هذه المسائل معتبرا أن كلمة الكفر، تشير إلى الملل والديانات الأخرى، بينما الفسوق والظلم لا يرقيان إلى مستوى إخراج المسلم من ملة الإسلام، بل أنه أشار إلى مسألة الكفر الاعتقادي، والكفر العملي، حيث اعتبر ما يقع فيه المسلمون اليوم هو كفر عملي، غير مخرج من الملة، كما أنه لا يمكن الجزم بوجود من يعتقد أن القوانين الوضعية، أفضل وأنفع للناس، من الشريعة الاسلامية، وهو يستند إلى أحد أعمدة التفسير في الإسلام، وهو عبد الله ابن عباس رضي الله عنه، في تفسيره لآية الحكم بغير ما أنزل الله حيث قال: << ليس الكفر الذي يذهبون إليه أنه ليس كفرا الذي يذهبون إليه، إنه ليس بكفر ينقل عن الملة، هو كفر دون كفر>>[2]

[1] القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية 43 – 47

[2] – محمد ناصر الدين الألباني، فتنة التكفير، مرجع سبق ذكره، ص 19، ويمكن العودة لمزيد من الشرح والتفصيل

**توزيع المجموعة حسب80 – كيف ترى مجتمعك الذي تنتمي إليهو الجنس**

**جدول رقم**

| 80- كيف ترى مجتمعك الذي تنتمي إليه | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| فاسق | 2 | 1,6% | 2 | 4,8% | 4 | 2,4% |
| فاسد | 15 | 12,3% | 8 | 19,0% | 23 | 14,0% |
| جاهل | 29 | 23,8% | 9 | 21,4% | 38 | 23,2% |
| بعيد عن الدين | 76 | 62,3% | 23 | 54,8% | 99 | 60,4% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

ولذلك فإن الجماعة السلفية في ولاية تيسمسيلت، تنظر لمجتمعها المحلي بما فيه السلطة السياسية، على أنه مجتمع واقع في أزمة ثقافية، كما أن إصلاح واقعه السياسي ما هو إلا جزء من المنظومة الثقافية للمجتمع، وإنتاجا لها، كما أن الإصلاح الثقافي، أو التغيير الثقافي، لا يمكن أن يكون دفعة واحدة أو بطريقة سريعة، إنما يستدعي جهدا، ووجود مشروع لابد من إرسائه داخل المجتمع، عن طريق التدرج، وهذا ما أشار إليه جل المبحثين حيث أن 92.1% منهم يرون أن مجتمعهم بحاجة إلى الإصلاح، إن هذا الإصلاح لا يكون إلا من خلال الدعوة التي هي تعريف الناس بالإسلام، ودعوتهم إليه، وهو منطق الجهاد الإسلامي وأساسه، ومصدر تفرعاته، وأنواعه، وهي القاعدة العريضة للجهاد[1]

كما أن هذه الدعوة هي بحاجة إلى ركائز، سواء في التعامل مع غير المسلمين، في دعوتهم إلى الإسلام، أو إعادة شرح الإسلام، لأولئك المسلمين الذين فهموا الإسلام عن طريق

[1] – محمود محمد أحمد، تطور مفهوم الجهاد، دراسة في الفكر الإسلامي المعاصر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، الطبعة الأولى،2015،ص 107.

تصورات خاطئة، وتسرب إلى إسلامهم، ممارسات ليست منه، حيث لابد للدعوة أن تقوم على التبسيط، وتجنب التعقيد، والمشقة العقلية، أن تكون تعبيرا شريعة، التي في كتاب الله، وبذلك هي لا تتعارض مع السنن الكونية، عدم الإكراه في الدعوة، وإقناع من توجه إليه الدعوة، على أن الإيمان مسالة اختيارية، وأن الإسلام لا يحترم الإيمان المكره ولا يعتد به[1]

**توزيع المجموعة حسب81هل مجتمعك بحاجة إلى إصلاح و الجنس**

**جدول رقم**

| 81هل مجتمعك بحاجة إلى إصلاح | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| نعم | 113 | 92,6% | 38 | 90,5% | 151 | 92,1% |
| لا | 2 | 1,6% | | 0,0% | 2 | 1,2% |
| لا ادري | 7 | 5,7% | 4 | 9,5% | 11 | 6,7% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

إن فكرة الدعوة أي إعادة شرح الإسلام للمسلمين، الذين هم في حالة بعد عن دينهم، بسبب تراكم مخرجات ثقافية أدت إلى تكون قشرة من الممارسات غي السليمة، حول الإسلام، بما فيه المجال السياسي، حيث أن المسلمين يتبنون ممارسات سياسية تقع خارج دائرة ما هو جائز، وبذلك فإن الأزمة ثقافية، ولذلك فإن أولوية الإصلاح، من منظور العقل السلفي الدعوي في ولاية تيسمسيلت، هو إصلاح ثقافي، الذي يأخذ معنى التقدم العقلي والاجتماعي للجماعات الإنسانية عامة[2]، أي مراعاة تلك الترسبات الثقافية، التي كونها المجتمع،

[1] – محمود محمد أحمد، مرجع سبق ذكره، ص 107–108.

[2] – خلد حامد، المدخل إلى علم الاجتماع، جاسور للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2008، ص 155.

وإزاحتها عن الإسلام، دون عنف، قد يؤدي إلى كسره أو تشويهه، إذ أن البحث عن الإسلام الحق، في واقعنا اليوم، أشبه بالتنقيب عن الآثار، حيث يكون بأدوات دقيقة، مع تفادي كل أشكال المجهود العضلي المفرط.

إن هذه العملية تحتاج إلى وجود نخبة دينية قادرة على التواصل مع المجتمع، وتكوين نواته الصالحة، ولذلك نجد السلفيين رغم امتعاضهم من كل ما حولهم، إلا أنهم يحاولون التواجد بشكل مستمر داخل المجتمع، وممارسة الدعوة من خلال تقديم نموذج لمجتمع حسب تصورهم، يمثل المجتمع الإسلامي، حيث يرتكزون على مسألتين الأولى: دعوة الناس بتعليمهم الفهم الصحيح للإسلام، بالإضافة إلى تنقية هذا الإسلام من كل ما لحق به، حيث اختصرها الشيخ الألباني في ثنائية التصفية والتربية، كخطوة أولى نحو المشروع الإصلاحي، بالإضافة إلى رفض مسألة تكفير ولاة الأمور، لما فيه من أضرار شرعية تشكك المسلمين في رموزهم، وأضرار اجتماعية كإثارة الفوضى والقتل والحروب، وهنا يمكن القول أن المشروع السلفي الدعوي لا ينطلق من نظرة ريدكالية اتجاه مجتمعه، وهو يرفض مسالة التكفير تماما، وهو يعتبر المجتمع الذي ينتمي إليه مجتمع مسلم، وقعت فيه تجاوزات واختلالات، ولذلك هو يسعى إلى إصلاحه، وهو ينطلق من أولوية إصلاح القاعدة، وصولا إلى القمة، أي أولوية ما هو مجتمعي، على ما هو سلطوي فالمجتمع يمكن أن ينتج سلطة سياسية، لكن السلطة السياسية لا يمكنها أن تنتج مجتمعا، ولذلك فإن إصلاح المجتمع هو أولوية لدى الجماعة السلفية، خاصة أنها تتبنى مفهوم الإصلاح، كما ذهب إليه الشيخ السعدي في تفسيره، وهو السعي في إصلاح عقائد الناس، وأخلاقهم، وجميع أحوالهم، بحيث تكون على غاية ما يمكن من الصلاح، وأيضا يشمل إصلاح الأمور الدينية وإصلاح الأفراد، والجماعات، وضد هذا الفساد[1]

[1] - www.basaer/omline.com2012/06/2012/06-25-34-56/ يوم 2016/12/17 على الساعة 21:47

أي الإصلاح السياسي من وجهة نظر السلفية الدعوية، داخل المجتمع التيسمسيلتي، تنطلق من أولوية، إصلاح الثقافي، والاجتماعي، وديني، وصولا إلى السياسي، الذي يعتبر آخر مرحل المشروع الإصلاحي الدعوي.

**المبحث الثاني: التغير عن طريق الدعوة الدينية ورفض مسألة العنف:**

إذ انطلاقنا من موقف السلفيين من الوضع السياسي العام، ملخصين إياه في علاقاتهم بولاة الأمور، أو بالسلطة الحاكمة، مهما كان شكلها، والآليات التي نتجت عنها، فإن السلفيين يحاولون الاحتفاظ بمسافة، بينهم وبين هذه السلطة، وإن كانوا يعتقدون بضرورة تغيرها، إلا أن تغيير هذه السلطة، لا يبدأ بمنازعتها مباشرة، وإنما الانخراط في العمل الدعوي، وعلى تحويل التربية الدينية إلى استراتيجية في التعامل مع واقع سياسي مأزوم.

إن من أدبيات أو ثوابت عملية التغيير عند السلفيين، تلك المقولة التي يرددها علماءهم، بل يعتبرونها عقيدة إسلامية راسخة، حيث أنهم لا يرون الخروج عن أئمة المسلمين، وولاة أمورهم وإن جاروا ولا تدعوا عليهم، ولا ننزع يدا من طاعة، ونرى طاعتهم، من طاعة الله عز وجل فريضة، مالم يأمروا8 بمعصية، وندعو لهم بالصلاح، والمعافاة، ونتبع سنة الجماعة، وتجنب الشذوذ والخلاف والفراق[1]

أي أن العقل السلفي مالم يؤمن بهذه الثوابت، فإنه يصبح خارج الجماعة، فمسألة التغيير السياسي عند السلفيين، هي مسألة التغيير الاجتماعي في حد ذاتها، فإن إقامة الحكومة الإلهية أو الدولة التي يسوسها الدين، لا يكون عن طريق إسقاط حكومة لا دينية، وتنصيب أخرى، وإعلان بداية الدولة الإسلامية، فالدولة الإسلامية أو الحكومة الرشيدة، يجب أن تنبع من قلب المجتمع، أو تنبت من أرض صالحة للبناء، أما أن يتم استدعائها أو إنزالها من

[1] – سعود مولاي، الجماعات الإسلامية والعنف، موسوعة الجهاد والجهاديين، مركز المسبار للدارسات والحث، الامارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ،2012 ص 316.

السماء، فإن هذا لا يعدوا مجرد فوضى، أو دعوة إلى شرعنة العنف، والعنف المضاد، لأن المجتمع غير مستعد للتواصل وللانصياع لحكومة، تتخذ من الشرعية مصدرها الوحيد والأوحد، وهذا ما سيؤدي إلى الحكم بكفر هذا المجتمع، وانحيازه إلى حكم غير الله، أو إذا عدنا إلى تحديد مفهوم الجريمة حسب دوركاييم هو: كل فعل يتحدى الشعور الجمعي، وبذلك فإن الكفر هو جريمة تنتهك أقدس مقدسات ذلك الوعي الجمعي، وهي دعوة لاستخدام العنف ضد من يمس بتلك المقدسات[1]

وبذلك فإن الجماعة السلفية تسعى إلى تربية المنتمين إليها، على رفض مسألة التكفير، فهي لا ترى بكفر حتى أشد الجماعات التي تختلف معها في الرأي، وحتى وإن استعملت مفهوم التكفير فإنها لا تقصد به ذلك الكفر الذي يخرج من ملة الإسلام، بل كفرا عمليا، أي وقوع الفرد فيما يوجب الكفر، لكن لا يعني كفره، وتحوله إلى غير الإسلام، وما يعرف بالردة. إن هذا الحرص من طرف السلفيين، على عدم تكفير الغير، هو اعتبارهم لجماعتهم، على أنها الصورة النهائية التي سيكون عليها المجتمع ككل، بعد الانتهاء من عملية التغيير، التي يمكن تعرفها بأبسط صورها، هي انحصار عدد كبير من الأشخاص في تأدية جهود، تختلف عن تلك التي كانت آبائهم يؤدنها، في وقت معين[2]

إذا من منطلقات السلفية في التغيير، وإذا ما عدنا إلى ولاية تيسمسيلت، تكمن في مسألة إعادة شرح الإسلام، بطريقة تختلف عن الطريقة، التي يشرحه بها المجتمع الكلي الإسلام، أو بطريقة أخرى صراع الآباء مع الأبناء، خاصة أن الجماعة السلفية في هذه الولاية، تتشكل من فئة الشباب الرافض لكل ما هو تقليدي، والطامح إلى نقل خبرتهم، أو تحويلها إلى مرجعية، تنافس مرجعية الآباء، ولذلك فإن مسالة التغيير، يتعامل معها الأفراد السلفيون، على أنها مسألة تربية، أي إنتاج مجتمع جديد وفق ميكنيزمات تربوية تقوم على التبشير بقيم

[1] – عبد اللطيف الهرماسي، مرجع سبق ذكره، ص 15.

[2] – دلال ملحس، إستتية التغيير الاجتماعي والثقافي، دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الثانية، 2008، ص 20.

دينية تبدوا للمجتمع، جديدة وغير مألوفة، إلا أنها في واقع الأمر مرتبطة بتراث الآباء والأسلاف روحيين، ويمتلكون ثقل ديني وتاريخي في مخيال الأمة، وهذا ما نجده منعكسا على إجابات المبحثين، فإن 89% يرون أن إصلاح المجتمع يكون عن طريق التربية على القيم الدينية، التي يؤمن بها السلفيون، ويعتبرونها قيم الإسلام الحق، أي أن العقل السلفي لا يكفر الغير، أو الخصم، لكن يخبره أن قيمه لا تعكس القيم الإسلامية الصحيحة، التي يجب أن تكون منبثقة من الكتاب والسنة، على فهم سلف الأمة، حيث أن الإصلاح في نظرهم لن يكون ذو نجاعة إذا تم بناءه على القيم الحداثية إذ أن 1.8% من السلفيين فقط، يعتبرون أن قيم الحداثة تشكل مشروعا إصلاحيا، بينما 1.2% يعتبرون القيم التقليدية، أي الممازجة بين الدين، وعادات المجتمع، وتقاليده، مشروعا إصلاحيا، وهنا يمكن الإشارة إلى أهمية التربية التي تعتبر مشروع إصلاحي طويل المدى داخل الجماعة السلفية، إذ أن التربية من وجهة نظر المختصين يجب أن تكون على علاقة وثيقة بقوى التغيير الأخرى[1]

**توزيع المجموعة حسب82 إذا كان نعم فبأي طريقةو الجنس**

**جدول رقم**

| 82- إذا كان نعم فبأي طريقة | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| التربية على قيم الحداثة | 3 | 2,5% | | 0,0% | 3 | 1,8% |
| التربية على القيم التقليدية | 1 | 0,8% | 1 | 2,4% | 2 | 1,2% |
| التربية على القيم الدينية | 109 | 89,3% | 37 | 88,1% | 146 | 89,0% |
| غير معني | 9 | 7,4% | 4 | 9,5% | 13 | 7,9% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

أي أن عملية التغيير سواء السياسي، أو الثقافي، أو الاجتماعي، لا بد أن تتضمن عملية إحلال تدريجي لقيم جديدة، لأن التغيير يهدف إلى إبطال ما هو سابق، وإحلال ما هو

[1]- المرجع نفسه، ص 203.

جديد، عن طريق الإقناع، ودون الدخول في مواجهة عنيفة مع المجتمع، ومع السلطة الحاكمة، أو عن طريق الانتخابات، وتقديم الإسلام في شموليته، في شكل برنامج سياسي، إذ أن التربية لا تنفصل عن المجتمع، وإنما هي لحمته التي ينتج عنها تحوله، أي تحويلها إلى عامل فعال في بناء النظام الاجتماعي المقبل للمجتمع[1]

وإذا عدنا إلى موقف السلفيين من الأداة التي يجب توظيفها في عملية التربية، أو التنشئة الاجتماعية التي يبشرونه بها، فإننا نجدهم يجمعون على اتخاذ الدعوة الدينية، بطريقة سلمية، بعيدا عن أي مصادمة، سواء مع السلطة السياسية، أو مع المجتمع، كاستراتيجية في الانتشار والتوسع، حيث أن 92% من المبحثين يعتبرون أن الدعوة الدينية، هي الطريقة الوحيدة لإحداث تغيير فعلي وجاد، في واقع المجتمع، وهنا يمكن الإشارة إلى نوع من التنشئة السياسية التي يتلقاها السلفيون داخل جماعتهم، إذ أنهم ورغم الواقع الذي يعيشونه، كغيرهم من أفراد المجتمع، إلا أنهم يصرون على عملية الدعوة، كما أنهم منسحبون من كل الممارسات التي تبدوا مشحونة كالاحتجاجات، عن طريق التجمهر، أو قطع الطريق، في المطالبة بحل القضايا المحلية أو داخل أحيائهم، إن هذا ما هو إلا انصياع، لإرادة الجماعة، حيث يرى دوركاييم أن التنشئة السياسية هي الحتمية الثقافية، والحضارية، التي تنطوي على فكرة إذابة الفرد في الجماعة[2]

بينما نجد 4.9% يعتبرون المشاركة السياسية وسيلة للتغيير، لكن يبقى مفهوم المشاركة يعني مفهوم المقاطعة، إذ أن من أشكال المشاركة السياسية الانضمام إلى الأحزاب السياسية والجماعات المدنية والجماعات الضاغطة وجماعات المصالح[3] وهنا يمكن اعتبار السلفية جماعة ضاغطة إذ أنها تهدف إلى تكوين أفراد، لا يعترفون بالعملية السياسية، وهم يعملون

[1] – دلال ملحس،مرجع سبق ذكره، ص 204.

[2] – حسان محمد الحسن، مرجع سبق ذكره، ص 210.

[3] – شريفة ماشطي، المشاركة السياسية أساس الفعل الديمقراطي– مجلة الباحث الاجتماعي، العدد ،10 سبتمبر 2010، ص 144.

بشكل دائم على توسيع هذا العدد من الأفراد، حتى ينتهي بهم المطاف إلى إبطال شرعية العملية السياسية دينيا، واجتماعيا، بينما نجد 1.2% فقط من المبحثين من يعتبرون العنف وسيلة لتغيير الأوضاع السياسية والاجتماعية إذ أن السلفيين يرفضون أي عمل عنيف، سواء ضد المجتمع أو ضد السلطة الحاكمة، بل يرفضون منازعتها السلطة، حتى عن طريق الطرق السلمية التي تقرها، لأن هدفهم استعادة الإسلام، وليس استعادة السلطة، وهذا ما لا يكفون عن الترويج له، عن طريق خطبهم، أو المجلات والرسائل، التي ينشرونها، وعن طريق مواقع التواصل الاجتماعي، وهم يربطون ما بين مفهوم العنف، ومفهوم الثورة، وبين الواقع العربي في ظل الربيع العربي، أو الخريف العربي، كما يسميه السلفيون، الذين يعتبرون مفهوم الثورة مفهوم دخيل ويدخلونها ضمن عمل الخوارج، وهنا يمكن الإشارة إلى موقف التيارات المحافظة بصفة عامة من الثورة، حيث يرى كل من نتشه، وغوستاف لوبان، الذي لا يعترفان بالثورة، ويعتبرنها: انفجارات بربرية، خارجة عن السيطرة، وانفعالات جماهيرية مدمرة، بل هي تعبير عن سيكولوجية الحشد، ويمكن اعتبارها التعبير عن العقلية البدائية[1]

**جدول رقم" توزيع المجموعة حسب85 التغيير في نظر يكون عن طريقو الجنس**

| 85التغيير في نظر يكون عن طريق | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| العنف | 1 | 0,8% | 1 | 2,4% | 2 | 1,2% |
| المشاركة السياسية | 6 | 4,9% | 2 | 4,8% | 8 | 4,9% |
| الدعوة الدينية | 113 | 92,6% | 35 | 83,3% | 148 | 90,2% |
| أشياء أخرى اذكرها | 2 | 1,6% | 4 | 9,5% | 6 | 3,7% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

[1]– عبد الوهاب الكيلانيا، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الجزء الأول، الأردن، الطبعة الثانية، 1990، ص 871.

وهنا يمكن القول: أن العنف يقع خارج أولويات الجماعة السلفية في مشرعها الإصلاحي أو التغييري، كما أن هذا المشروع نجده ميكروسوسيولجي، إذ أنه يسعى إلى الانطلاق من الفرد أولا، ثم التدرج شيئا فشيئا وصولا إلى تغيير البني والهياكل، أو المؤسسات الماكروسوسيولوجية، وهذا ما نجده معكوس في إجابات المبحثين حيث أن 75% يعتبرون أن تغيير عقلية الفرد، وإصلاح سلوكاته وممارسته، هي الخطوة الأولى نحو التغيير، أو في تحويله إلى فرد، ذو فعالية اجتماعية، إذ أن البعد التربوي يهدف إلى منح الفرد قدرات متجددة على التفكير العملي، المنهجي، أو لإبداعي، وتحقيق الانسجام والتوافق الذاتي، في حياته وشحذ قدراته الإنجازية، ثم الرفع من مستوى تكييفه، وتواصله الاجتماعي[1]

بينما 15.2% يعتبرون إصلاح الأسرة، وتغيير نمطية تفكيرها، الخطوة الأولى نحو الإصلاح وهنا نجد إصلاح الفرد، وإصلاح الأسرة، يعبران عن نفس الشيء، خاصة أنهما يقعان في الشق المدني، وأن دعوتهم إلى اعتقادات وممارسات دينية جديدة، لا يمكن أن يؤدي إلى صدام مباشر مع الشق السياسي، إذ يمكن تصنيف الجماعة السلفية كأحد تجليات المجتمع المدني، كما أنها أحد حركات الإصلاح الديني، هذه الحركات التي أحدثت تغيير عميق في النظم الاجتماعية[2]

بينما نجد المؤسسات الرسمية الواقعة تحت سلطة، السلطة السياسية، فإنها لا تعتبر من وجهة نظر السلفيين، نقطة انطلاق في مشروعهم الإصلاحي، وذلك من أجل تفادي الاصطدام مع السلطة السياسية، أو منازعتها صلاحياتها، من وجهة نظر السلفية، حيث أن 3% يعتبرون المدرسة في ظل وضعها الراهن، نقطة انطلاق نحو التغيير، بينما 5.5% يعتبرون أن تغيير النظام السياسي، هو بداية أي مشروع تغيير في الجزائر، بينما 06% يعتبرون تغيير المنظومة الدينية الرسمية خطوة نحو التغيير الكلي، وهذا دليل على وعي

[1] – الطيب البرغوثي، حركة تجديد الأمة على خط الفاعلية الاجتماعية، دار قرطبة، الجزائر، الطبعة الأولى، 2004، ص 104.

[2] – دلال ملحس، مرجع سبق ذكره، ص 60.

الجماعة السلفية لمدى ثقل هذه المؤسسات، التي لا يمكن تغييرها عن طريق التصادم، وإنما عن طريق إبطال شرعيتها دينيا واجتماعيا، وتفكيكها داخليا.

**توزيع المجموعة حسبمن أين يبدأ التغييرو الجنس**

**جدول رقم**

| 86من أين يبدأ التغيير؟ | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| الفرد | 95 | 77,9% | 29 | 69,0% | 124 | 75,6% |
| الأسرة | 16 | 13,1% | 9 | 21,4% | 25 | 15,2% |
| المدرسة | 3 | 2,5% | 2 | 4,8% | 5 | 3,0% |
| النظام السياسي | 7 | 5,7% | 2 | 4,8% | 9 | 5,5% |
| المنظومة الدينية | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

ومن خلال هذا يمكن القول أن مشروع التغيير عند السلفيين هو مشروع مبني على ركيزتين نبذ العنف بكل أشكاله، بالإضافة إلى تبني الدعوة الدينية، داخل الفضاء العام أو مجال المجتمع المدني، بعيدا عن المؤسسات الرسمية، الواقعة تحت هيمنة السلطة السياسية.

## المبحث الخامس: السلطة السياسية والاعتراف لها بحق الإقرار والإلزام والإكراه:

الحركة الإسلامية ليس لها نفس المواقف من الإصلاح السياسي، لذلك فإن تحميلها أفكار وتصرفات بعض تياراتها، هو فعل بعيد كل البعد عن المنهج العلمي، والموضوعي، إن هذه المقولة تحيلنا على أن داخل الحركة الإسلامية، تيارات لكل منها إستراتجيته[1]

[1] – سعد الدين العثماني، الدين والسياسة – تميز لا فصل، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، الطبعة السادسة، 2015، ص 12.

في التغيير السياسي، أي موقفه من السلطة السياسية، سواء من ناحية شرعية الوجود، ومدى عكس هذه السلطة، لمفهوم السلطة الشرعية، بالمفهوم الديني، أو صلاحيات هذه السلطة، وهل يمكن الاعتراض عليها؟ أم السماح لها بممارسة حق الإقرار والاتزام والإكراه؟ وعدم التدخل فيها؟ أو بالمعنى الحديث مراقبتها، وهنا يمكن العودة إلى المدرسة السلفية ولأولوياتها في المرحلة المعاصرة، حيث أن أغلب السلطات السياسية، أو النظم السياسية، التي يعرفها المسلمون هي نظم لا تحتكم إلى الشرعية، كما أن أغلبها يعتبر التشريع الإسلامي مصدرا ثانيا أو ثانوية في سن القوانين، وتشريع الأحكام، إن السلفية اليوم لا تنكر أن هذه الأنظمة تعتمد على النظريات الغربية، وتتبنى مفهوم الديمقراطية، وفكرة سيادة الشعب، ولذلك نجد المشروع السلفي واضحا، في موقفه من دخول العملية السياسية، حيث نجد رسائل، وكتب، يصدرها السلفيون، تبين موقفهم، بعدم جواز ذلك، خاصة فيما يتعلق بدخول البرلمان، كونها سلطة تشريعية، أي تشارك الله في سلطة التشريع، التي يعتبرها السلفيون، من الاختصاصات الإلهية وأن وجود من يقوم بهذه الوظيفة، في حد ذاته قدح في مسألة التوحيد[1]

لكن هذا الواقع يحتم على السلفيين، خاصة على مستوى العلماء، والمنظرين، تقديم الوصفة المناسبة لأتباعهم، في كيفية التعامل مع هذا الواقع المأزوم، أي أن السلفية لا تكتفي بالقول أن العملية السياسية في الواقع الإسلامي، المعاصر، تحدث خارج إطار الشريعة، لكن هي تضف أيضا، كيف تتعامل مع هذا الواقع ؟ وكيف يكون موقفنا من هذه السلطة؟ وكيف نحولها إلى سلطة تستمد شرعيتها، من الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة.

إن هذه التركيبة الثلاثية تخبر السلفيين كأفراد، أن السلطة السياسية، غير شرعية دينيا، في آليات تبلورها، ومنطلقات عملها، وهي سلطة شرعية دينيا، من حيث وجودها، وأنه لا مجال للاعتراض المباشر عليها، أو الدخول معها في مواجهة سلمية، أو مواجهة عنيفة، إذ أن

[1] – محمد ناصر الدين الألباني،

السلفيين غير مصممين على وجه الحصر، للاستلاء على الدولة، سواء عن طريق الوسائل الغير العنيفة أو عن طريق العمل المباشر[1]

أي أن المشروع السلفي نحو التغيير السياسي، هو مشروع لا يستهدف السلطة في حد ذاتها، إنما يهدف إلى تغيير القناعات المجتمعتية، وإنتاج المجتمع الصالح، الذي ينتج السلطة السياسية الصالحة، فمشروعها السياسي إذ هو مشروع متماهي ضمن مشروع اجتماعي، ثقافي إذ أن السلفيين يمثلون حركة اجتماعية ودينية، تتملك نشاطاتها أثارا سياسية، طويلة الأمد، لا تكون واضحة من النظرة الأولى[2]

إن في هذه المرحلة، الطويلة المدى، التي تهدف إلى تغيرات سياسية جذرية، نجد السلفيين قمة وقاعدة يكنون الكثير من الاحترام للسلطة السياسية، ويحاولون العمل تحت سلطانها، وصلاحياتها بل يحرصون على عدم إزعاجها أو تأليب الرأي العام ضدها، فمشروعهم يقتضي وجود أوضاع مستقرة سياسيا، واقتصاديا، من أجل العمل على إرساء مرتكزات التغيير، إذ أن قبل الحديث عن حكومة إلهية، لابد من تحويل الدين الحق إلى دين المجتمع ككل، فالسلفيون يعتبرون التصادم مع السلطة السياسية، أو الدولة في الظروف الراهنة، ما هو إلا دعوة لها لمصادرتها للدين، وإغلاق مجال الممارسة الدينية، والدعوية، لذلك فإن من باب ضمان تنظيم أمور الدين، والتقليل من خطر زحف الدولة عليه، لابد من إرساء مجموعة من المرتكزات متمثلة في دين متبع، أي قناعة مجتمعية، زائد سلطان قاهر، أي احتفاظ الدولة بهيمنتها، زائد عدل شامل، أي تشجيع هذه السلطة على مزيد من العدل، زائد أمن عام، أي رفض كل أشكال العنف، زائد خصب دائم، أي رفاه اقتصادي، زائد أمل

[1] – رول مييير (السلفية العالمية – الحركات السلفية المعاصرة في عالم متغير )، محمد محمود التوبة، مقال: برنارد هييكل، عن طبيعة الفكر والعمل السلفي، ( 89/61)، الشبكة العربية للنشر والتوزيع، لبنان، الطبعة الأولى، 2014، ص 63.

[2] – رول مييير، مرجع سبق ذكره، ص 62.

فسيح، أي تطلع إلى الانتقال من الحسن إلى الأحسن[1] فهذه التركيبة، هي المناخ الذي يسعى السلفيون إلى العمل داخله، من خلال تقاسم الساحة، فالمجال الدعوي من اختصاصهم، أما المجال السياسي فمن اختصاص السلطة الحاكمة ولذلك هم يعتبرون التغيير في الظروف الحالية، وعلى مستوى البني والهياكل، يجب أن يكون بقرار من السلطة السياسية، دون إلزامها، أو إكراهها، وهذا ما نجده منعكسا على إجابات المبحثين حيث أن 62.2% من المبحثين، يعتبرون أن السلطة السياسية هي من تباشر التغيير فالسلطة السياسية هي السلطة العليا، فلا توجد سلطة أعلى منها، أو موازية لها، فهي تسمو فوق الجميع، وتفرض ذاتها[2]

بينما 35.4% يعتبرون أن علماء الدين هم من يجب أن يقوموا بعملية التغيير، وهنا لا بد أن نمايز بين التغيير الاجتماعي والثقافي، الذي يباشره العلماء، وبين التغيير على مستوى البنى والهيكل الذي يبقى من صلاحيات السلطة، وهذا ما سنشير إليه في العنصر الرابع من هذا الفصل، وكيف يعتبر السلفيون أن دور العلماء هو دور استشاري.

بينما 1.8% فقط يعتبرون أن التغيير من صلاحيات الباحثين والمفكرين، وهنا نجد معضلة العقل والنقل تطرح نفسها بكل ثقل، داخل العقل السلفي، بالإضافة إلى 0.6% يرجعون التغيير إلى السياسيين، وهذا ما يشير إلى العداء الوجود بين السلفية، وما يوازيها من تيارات، داخل الحركة الإسلامية، أو حتى خارجها، من تيارات سياسية، تبحث عن التغيير، لكن من اجل اقامة دولة على شاكلة الدول الغربية، وهنا نجد مقولة الألباني، بصفته رمز، من رموز

[1] – سيف الدين عبد الفتاح، الزحف الغير مقدس. تأميم الدولة للدين، (الشبكة العربية ) للبحث والنشر، لبنان، الطبعة الأولى، سنة 2016،ص 43.

[2] – مرجع نفسه ( صفحة 28 )

السلفية المعاصرة، تتجلى بوضوح في أفكار السلفيين، <<في الظروف الحالية تكون السياسة الجيدة هي البقاء بعيدا عن السياسة>>[1]

**توزيع المجموعة حسب- من هم الذين يجب أن يقوموا بعملية التغيير. و الجنس**

**جدول رقم**

| 87- من هم الذين يجب أن يقوموا بعملية التغيير. يمكنك اختيار اجابتين | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| السلطة الحاكمة | 76 | 62,3% | 26 | 61,9% | 102 | 62,2% |
| علماء الدين | 43 | 35,2% | 15 | 35,7% | 58 | 35,4% |
| الباحثون والمفكرون | 2 | 1,6% | 1 | 2,4% | 3 | 1,8% |
| السياسيون | 1 | 0,8% | | 0,0% | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وإذا عدنا إلى مسألة موقف السلفيين الدعويين في ولاية تيسمسيلت، من مسألة تغيير السلطة السياسية القائمة، هو أمر ضمن اهتماماتهم، لكنه في المرحلة الحالية، لا يشكل أولوية، إذ أن العقل السلفي المحكوم بحتمية إخضاع كل الممارسات لمفهوم الدين الحق، الذي يعتقدون أنهم يمثلونه، يتضمن إقامة حكومة الله في الأرض، لكن هذه الحكومة كما يفهمها السلفيون، ليست فقط من تقييم الشريعة، ولكن أيضا هي أيضا التي تضمن الأمن والاستقرار، داخل المجتمع وبذلك فإن الحكومات الموجودة اليوم، مادامت قادرة على حفظ الأمن، وممارسة سلطة الردع وتسيير شؤون المسلمين، هؤلاء المسلمين البعدين عن الدين الصحيح، فهدف السلفية إذا هو إصلاح المجتمع أولا، وليس اسقاط الحكومة، ما دامت قادرة على ضمان

[1]- ستيفان لاكروة، بين الثورة والا السياسية. ناصر الدين الألباني وتأثيره على تشكل السلفية المعاصرة (91- 117)، رول مير ،مرجع سبق ذكره، ص 104.

الحد الأدنى من خدماتها، إذ أن السلفية الدعوية هدفها الرئيسي هو دعوة المسلمين، إلى معرفة دينهم والابتعاد بهم عن كل خطأ، أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1]

ومن المعروف أن ثنائية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تتدرج على ثلاثة مراحل: اليد، واللسان، والقلب، تبعا لمركز من يقوم بعملية التغير، وصلاحياته، ومادامت السلفية ليست لديها أي سلطان، ولا تتمتع بمركز اتخاذ القرار، فإن كل عملها يندرج ضمن التغيير بالسان والإنكار بالقلب، لذلك فإن موقف السلفيين كأفراد في ولاية تيسمسيلت منحصر في الإنكار بالقلب، حيث أن 56.1% يعتبرون أن هذه السلطة يجب تغييرها، بينما فضل 24.5% عدم الإدلاء برأيهم مخافة الوقوع في فتنة الخروج، فمن أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله، إن هذه المقولة لا يكف السلفيون عن ترديدها، كلما شعروا أن هناك من يستدرجهم للخوض في مسائل الحكم والسلطة، بينما 14.6% كانت إجاباتهم بلا أدري، لأن كلمة لا أعلم، تعني نصف العلم عند السلفيين، أما 4.9% فهم يعتبرون أن هذه السلطة، مادامت قادرة على حفظ الأمن والاستقرار ولا تتعرض للمسلمين في عبادتهم، فإنها سلطة تستحق البقاء ضمن فقه الأولويات، وهنا يمكن الإشارة إلى فقه التدرج، فالسلفيون لا يتنازلون في مسألة الحرام والحلال، التي فصل فيها الله ورسوله، لكنهم يأخذون بفقه الواقع أي التدرج في سياسة التطبيق، على الواقع[2]

فالسلفيون لا ينكرون أن ممارسة السياسة اليوم، فيه الكثير من المخالفات الشرعية، بل فيه الكثير من تحريم الحلال، وتحليل الحرام، لكنهم يتدرجون في إنتاج سلطة سياسية تحرم الحرام وتحلل الحلال، لكن تكوين أي كيان سياسي، يواجه السلطة السياسية، بهذه الحقائق ما هو إلا مزيد من تعطيل المشروع الإصلاحي، وبذلك يمكن اعتبار الجماعة السلفية

[1] – نوح سالمون، النقد السلفي للعقيدة الإسلامية والاختلاف ومشكلة العمل السياسي الإسلامي في السودان المعاصر، ( 209–238)، رول مير، مرجع سبق ذكره، ص 231.

[2] – فايز عزيز محمد اسماعيل، الأسلام وتحديد دين الأمة في عصر العولمة، دار الأيمان، مصر، الطبعة الأولى، 2008، ص 71.

الدعوية جماعة مستكينة، وهي ترفض أي عمل سياسي منظم، علني أو خفي، ناهيك عن العنف، لأن هذا يمكن أن يؤدي إلى صراع مدني، أي الفتنة، كما أنهم يعتبون طاعة الحكام المسلمين وإن كانوا ظالمين تكليفا دينيا،[1] وبذلك فإن السلفيين ومن خلال الفتاوى التي يتلقونها من علمائهم يعتبرون تغيير السلطة، آخر محطة في عملهم الدعوي، فأولويتهم الآن إصلاح المسلمين غير السلفيين[2]

**توزيع المجموعة حسب84 – هل يجب تغيير هذه السلطةو الجنس**

**جدول رقم**

| 84- هل يجب تغيير هذه السلطة؟ | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| نعم | 66 | 54,1% | 26 | 61,9% | 92 | 56,1% |
| لا | 6 | 4,9% | 2 | 4,8% | 8 | 4,9% |
| لا ادري | 19 | 15,6% | 5 | 11,9% | 24 | 14,6% |
| بدون رأي | 31 | 25,4% | 9 | 21,4% | 40 | 24,4% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

وهنا نجد أن السلفيين في ولاية تيسمسيلت، ومن خلال حجمهم، الذي يعتبر غير مقنع، فهم لا يزالون في مرحلة التكوين، كما أنهم يشكلون ثقافة هامشية، أو ثقافة تعيش على تخوم المجتمع الأصلي، نجدهم لا زالوا في مرحلة الإنكار بالقلب، في علاقتهم بالسلطة السياسية التي يعتبرونها سلطة أصلية لا تستمد سلطتها من سلطة أخرى[3]هذا في رد واضح على

[1] – بيرنارد هيكل، مرجع سبق ذكره، ص 81.

[2] – المرجع نفسه، ص 66.

[3] – سيف الدين عبد الفتاح، مرجع سبق ذكره، ص 28.

الديمقراطية التي تعتبر أن السلطة للشعب، حيث تترك الحرية لإرادة المحكومين في اختيار من يحكمهم وكيف يحكمهم[1]

فالسلطة من وجهة نظر السلفيين من الله ((قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاء وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاء وَتُعِزُّ مَن تَشَاء وَتُذِلُّ مَن تَشَاء بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ))[2] ولذلك فلا جدوى حسبهم من مواجهة هذه السلطة، أو إجبارها على تغيير سياستها، عن طريق العنف بل التغيير الصحيح، يكون عن طريق إصلاح المجتمع، وإنتاج الأمة الإسلامية، كما يفهمها السلفيون، وهنا ستظهر السلطة الشرعية، التي تنبثق عن أسس دينية وتعمل على تحكيم الدين وهم بذلك يرفضون ممارستها السياسية، أي رفض اللعبة السياسية، من أساسها، وهذا ما يميز السلفيين، داخل الحركة الإسلامية، إذ أنهم شكاكون في السياسة للغاية، وهم يعملون على إنشاء المجتمع الإسلامي[3]

ومادام السلفيون غير مقتنعون بالعمل السياسي، كأداة للتغيير، هم أيضا غير راضون عن هذه السلطة، ليس لكونها غير ديمقراطية، أو وصلت إلى السلطة، بطرق غير ديمقراطية، وهذا ما يركز عليه تيار الإسلام السياسي، إلا أن السلفيين غير راضون عنها، لأنها لا تحكم الشريعة وهذا حسب ما صرح به المبحثين حيث أن 3.7% فقط أبدوا أنهم راضون جدا عن السلطة السياسية القائمة، حيث يمكن الإشارة إليهم أنهم يقبلون من السلطة السياسية الحد الأدنى، أي الأمن والاستقرار بينما 29.3% هم راضون عن السلطة السياسة، فهي توفر الأمن والاستقرار وتسمح لهم بالتدين على الطريقة التي هم مقتنعون بها، بينما 45.1% ساخطون في علاقتهم بالسلطة السياسية، إلا أن هذا السخط، لا يتعدى مسالة الإنكار القلبي، دون مواجهتها أو تكوين كيان موازي لها، بينما 22% من المبحثين ساخطون جدا،

[1] – خصائص السلطة السياسية، scielcecjurudqes. Ahlamontad.net/t1809– topic، يوم 2016/12/26، على 15: 22.

[2] القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 26.

[3] – نوح سالمو، مرجع سبق ذكره، ص 214.

كون هذه السلطة لا تقيم الشريعة وهي في نفس الوقت تسمح وتقنن وجود أحزاب وجماعات، تألب الرأي ضدها، وهذا ما يمكن اعتباره خوف السلفيين، من وجود فعليات تشارك السلطة الساحة ذاتها، وتسمح لها بتعرية حياض السلطة، وإظهار قصورها في تعاملها مع المواطن[1]

**توزيع المجموعة حسب 83ما موقفك من السلطة السياسية القائمةو الجنس**

**جدول رقم**

| 83مـا موقفـك مـن السـلطة السياسية القائمة | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| راضي جدا | 4 | 3,3% | 2 | 4,8% | 6 | 3,7% |
| راضي | 36 | 29,5% | 12 | 28,6% | 48 | 29,3% |
| ساخط | 56 | 45,9% | 18 | 42,9% | 74 | 45,1% |
| ساخط جدا | 26 | 21,3% | 10 | 23,8% | 36 | 22,0% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

أي السلفيون بقدر ما هم رافضون، لوجود سلطة سياسية لا تحتكم للشريعة، هم أيضا غير راضون عن وجود سلطة سياسية رخوة، تسمح لكيانات أخرى، بمنافستها في مجال اختصاصها، أو كما يعبر عنه السلفيون بالفتنة والفتنة أشد من القتل.

ومن خلال هذا يمكن القول أن السلفيين، رغم سعيهم من أجل إقامة الحكومة الإلهية، إلا أنهم يعترفون للسلطة السياسية بشرعية وجودها، وشرعية هيمنتها على المجال السياسي، وهم يرفضون وجود أي سلطة أخرى، أو كيان يشاركها صلاحياتها، سواء بطريقة سلمية أو عنيفة وهذا راجع إلى فقه الأولويات، حيث أن الأزمة الثقافية، والاجتماعية، التي يمر بها المجتمع

[1] – سيف الدين عبد الفتاح: مرجع سبق ذكره صفحة 38.

الجزائري، هي أعقد وأعمق، من الأزمة السياسية، في نظر السلفيين الدعويين في ولاية تيسمسيلت.

**المبحث الرابع: علماء الدين والدور الاستشاري في مسألة تسيير الشأن السياسي:**

إن علماء الدين داخل البيئة السلفية يشكلون ثقلا رمزيا، سواء بالنسبة إلى مقلديهم، أو حتى ألائك الرافضين للتوجه السلفي، حيث نجد علماء السلفية بصفتهم قمة الهرم، داخل الجماعة الغير المعلن عنها، بصفة رسمية، يرمزون إلى الحراك والتغيير، أي أنهم في ديناميكية مستمرة من أجل إبطال الوضع السياسي الراهن، وإقامة وضع مغاير تماما، كما أن نفس العلماء بالنسبة إلى خصومهم من حداثيين، بشتى تفرعاتهم، أو حتى داخل الحركة الإسلامية، نجدهم يرمزون إلى التساكن، والخمول، والتصالح مع أي تيار تؤول إليه السلطة، فالحداثيون يعتبرون السلفيين حالة ماضوية غير مستعدة للتجاوب مع متطلبات العصر، أما الحركة الإسلامية من حزبيين وتكفرين، فيعتبرون السلفية خطابا انتقائيا يعتمد النصوص التي تبرر للحاكم فسادهم، وظلمهم ويحكمون على النصوص، التي تبيح للرعية المطالبة بحقوقها، على أنها نصوص مهرطقة منافية لروح الإسلام، إن هذا الثقل الرمزي حيلنا إلى فكرة الارتباط بالرموز التي تعتبر مصدرا مليء بالتوتر، خاصة في مسألة التغيير، أي يمكن أن تعني، أشياء مختلفة بالنسبة لأناس مختلفين[1]

فإذا كان العالم السلفي هو رمز التغيير لدى الأفراد السلفيين، فإنه رمز الجمود لدى غيره، من التيارات الفكرية، وإذا عدنا إلى مسألة التغيير السياسي، وكيف يفهمه السلفيون؟ نجده من اختصاصات السلطة الحاكمة، خاصة في مسألة مباشرة التغيير، على مستوى البنى، والهياكل، والقوانين، إلا أن هذه العملية لا بد من مرافقتها بجهود تبقى على مستوى الفضاء

[1]– توماس هايلاند اريكسون و فيني سيفرت نيلسون، تاريخ النظرية الانتروبولوجية، ترجمة لاهاي عبد الحسين، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2013، ص 149.

العـام، أو النشـاط المـدني، إذ أن علمـاء السـلفية، لا يكفـون عـن التـذكير بضـرورة إقامـة الشريعة، لكن دون تصادم مباشر مع السلطة السياسية، فهم من جهة يراعون حجمهم، وأنهم غير قادرين على القيام بحركة عنيفة، فالمجتمع بالنسبة إليهم جاهل، بمفهوم الدين الصحيح، والسلطة السياسية خاضعة لتوازنات عالمية، لذلك فهم يذكرونها، مكتفين بالدور الاستشاري، دون إقرار أو إكراه، لكنهم مستعدون أيضا في حالة وجود من يحالفهم من داخل السلطة السياسية، على إجراء عملية التغيير، على إن ينتقلوا من مرحلة الإنكار بالقلب واللسان، إلى مرحلة التغيير باليد، ما دامت السلطة السياسية تساير أطروحاتهم، إن هذه العقلية موجودة لدى كل السلفيات المعاصرة خاصة أنهم مرتبطون بفكر المجدد محمد بن عبد الوهاب، الذي كان داعية لكنه طالب أيضا بتوحيد بلاد وبحث عن قوة سياسية، بتحالف معها كما أنه شارك في تسيير الدولة، ودافع عنها ضد الإيديولوجية المغايرة والمعادية[1]

أي العالم السلفي لا يريد أن يكون في الواجهة، وهو يفضل أن يقدم مشورته، دون أن يكون هو صاحب القرار، وهذا ما نجده منعكسا على إجابات المبحثين، الذين اعتبروا السلطة السياسية هي التي يجب أن تباشر التغيير السياسي، دون إجبارها أو منافستها داخل مجال اختصاصاتها لكنهم أيضا أكدوا على دور علماء الدين، حيث أنهم اعتبروهم شركاء داخل العملية السياسية حيث أن 81.7% من المبحثين يعتبرون أنه من الضروري جدا إشراك علماء الدين "وهنا هم يقصدون العلماء السلفيين، لا غيرهم " في عملية التغيير، أو الإصلاح، بينما 17.1% اعتبروا أن إشراك العلماء في مسائل التغيير، أمر ضروري بينما 1.2% فقط، من المبحثين اعتبروا إشراك العلماء، أمرا غير ضروريا، وهنا علينا أن نعود إلى دور العلماء داخل العملية السياسية، حيث سنجده منحصرا في الجانب التربوي، وفي العمق الاجتماعي، من خلال إعادة تعريف الإسلام الحق، ونشره في الأوساط المجتمعتية، بالإضافة إلى تقديم النصيحة والمشورة للحاكم، إن هذه الفكرة منتقاة من النموذج السعودي

[1] – خالد العتبي، الوهابية بين الشرك وتصدع القبيلة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، الطبعة الأولى، 2013، ص 209.

وكيف تقاسم آل سعود و آل شيخ بن عبد الوهاب، الأدوار والاختصاصات، حيث تولى محمد بن سعود القيادة السياسية، بينما أشرف محمد بن عبد الوهاب على القيادة الروحية[1]

**توزيع المجموعة حسب 88- هل إشراك علماء الدين في عملية التغيير؟و الجنس**

**جدول رقم**

| 88- هل إشراك علماء الدين في عملية التغيير؟ | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| ضروري جدا | 105 | 86,1% | 29 | 69,0% | 134 | 81,7% |
| ضروري | 16 | 13,1% | 12 | 28,6% | 28 | 17,1% |
| غير ضروري | 1 | 0,8% | 1 | 2,4% | 2 | 1,2% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

إن ما يهم العالم السلفي، أو حتى السلفيون كأفراد، هو التربية الروحية للمسلمين، قبل التفكير في إقامة دولة الإسلام، ولذلك هم يفضلون لعب الدور الاستشاري، في الفترة الحالية، وعمل العلماء على نقل الانشغالات الرعية، للسلطة السياسية، بالإضافة إلى تذكير هذه السلطة بالمسؤوليات الشرعية الملقاة على عاتقها، لكن دون خروج بالقول أو الفعل[2]

إن نقل انشغالات الرعية في الأدبيات السلفية، لا يكون من خلال المهرجانات الخطابية، أو القنوات التلفزيونية، فالعقل السلفي يعتبر أن توجيه الحاكم وإرشادهم، يكون بطريقة سرية، لأن الهدف من هو الإصلاح وليس التشهير كما أنهم يعتبرون الحاكم صاحب سلطة مطلقة، لا تخضع إلا لسلطة الشريعة، هذه الشريعة التي يحملها العلماء ويشتغلون دائما بالمدافعة

[1]- هشام بن غالب، السلفية السعودية في ميدان السلطة، (33-48)، بشير موسى نافع، وآخرون، الظاهرة السلفية التعددية التنظيمية وسياسات، مركز الجزيرة للدراسات، قطر، الطبعة الأولى، 2014، ص 35.

[2]- محمد علي فركوس، في ضوابط نصيحة أئمة المسلمين، مرجع سبق ذكره، ص 26.

عنها، إذ أن رجال الدين في المنظومة السلفية، سواء داخل السعودية أو غيرها، بالنظر إليهم على أنهم حراس الأصالة، والمؤتمنون على ميراثها[1]

إن هذه النظرة التي يحملها السلفيون كأفراد، اتجاه علمائهم سواء النموذج المحلي، أو المعولم المرتبط باللجنة الدائمة للإفتاء، أو هيئة كبار العلماء، في المملكة العربية السعودية، يعتقدون أن دور العالم السلفي، خاصة في المجتمعات التي لا يحضون فيها بتوافق بينهم وبين السلطة السياسية، مقتصر على تقديم أراءهم، وتصوياتهم، للسلطة السياسة في شكل استشارة دينية، دون إلزامها، أو دفع المجتمع للضغط عليها، أو محاسبتها، إذ أن المنظومة الفكرية السلفية تقسم المجتمع من خلال ثنائية أهل الحل و العقد إلى قسم تابع وقسم متبوع.[2]

إن القسم المتبوع متكون من العلماء الذين يجب طاعتهم، إذ أن العقل الأرثوذكسي الفقهي لا يقبل الاختلاف الفكري المبرر بنسبية الحقيقة، وينطلق من ثوابته، و من المسلمات المجسدة للحق في نظره[3]

ومن جهة أخرى هو متكون من السلطة الحاكمة، أو ولي الأمر الذي يتفق السلفيون وجوب طاعته في المنشط والمكره، حيث نجد أن علماء السلفية أنفسهم، يخضعون للترتيبات السياسية الصادرة عن السلطة حتى وإن كانوا ينكرونها، ويصرحون بإنكارهم، إلا أنهم باقون على مستوى الإنكار، دون مباشرة المحاسبة، أو التقويم عن طريق استعمال العنف.

هذا المنهج الذي نجده منعكس على السلفية في ولاية تيسمسيلت، فرغم أنهم غير راضون على الوضع السياسي، ومنسحبين من المشاركة السياسية، إلا أنهم دائما يحمدون الله على نعمة الأمن ويذكرون بها غيرهم، إن هذه النزعة تمثل قناعات أحد أهم رموز السلفية

[1] – هشام بن غالب، مرجع سبق ذكره، ص 37.

[2] – نفس المرجع، ص 38.

[3] – ناجية الوريمي بوعجيلة، حفريات في الخطاب الخلدوني الأصول السلفية ووهم الحداثة العربية، المركز الثقافي العربي، المغرب الاقصى، الطبعة الأولى 2015، ص 33.

المعاصرة، وهو الشيخ الألباني، الذي يتفق مع علماء السعودية من جامية، ومدخلية، في مسألة التوحيد والابتعاد عن السياسة، إلا أنه يعتبر الأنظمة السياسية، والقائمين عليها، عصاة مذنبين، لكن لا يدعو إلى محاربتهم[1]

وهنا يمكن القول أن العقل السلفي في ولاية تيسمسيلت، أو في الجزائر مكتفي بلعب الدور الاستشاري على مستوى العلماء، أما على مستوى الأفراد، فهو مقتنع بأن السلطة السياسية، لا بد أن تشرك العلماء من خلال النموذج السلفي، في تسير الشأن العام إلا أن هذه الشراكة وحجمها، ونوعها، وحدودها، تحدد من طرف السلطة السياسية، وليس للعلماء السلفيين أو الأفراد، حق الاعتراض العلني، أو الوقوف وجها لوجه، في مواجهة السلطة السياسية مادامت هذه السلطة لم تمنع الصلاة.

**المبحث الخامس: الدولة السعودية وفكرة المجتمع المثالي:**

يعتبر الفكر الشرعي، الكلاسيكي، السلفي، من بواعث عودة الثقافة العربية، خاصة مع محمد بن عبد الوهاب ( 1703–1792 ) الذي ركز على التوحيد، خاصة الألوهية، وحارب كل مظاهر الشرك التي كانت بجهل من المجتمع، أو النية السيئة[2]

إن هذا الثقل الرمزي الذي تحمله الدولة السعودية، في إثبات شرعيتها الاجتماعية، سواء على المستوى المحلي، أو على المستوى المعولم، ولدى كل السلفيين الدعويين في العالم، الذين تشخص أبصارهم، نحو أرض الحجاز، فمن جهة هي قبلة المسلمين، والمنهج الصافي للإسلام، هي أيضا النموذج الحديث أو المعاصر الذي لازال يرفع في شعاراته السياسية، أن الدولة السعودية، هي دولة وفية للماضي الإسلامي، وأن أطروحات السلف، التي تنظر إليها باقي المرجعيات الحداثية أو حتى تلك التقليدية الصوفية، أو الإسلامية الحركية، بعين

[1]– هشام بن غالب، مرجع سبق ذكره، ص 47.

[2]– برهان غليون، المحنة العربية، الدولة ضد الأمة، مركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، الطبعة الرابعة، 2015، ص 43.

التبجيل والتقدير، لكنها تجمع على أن حل الراهن العربي والإسلامي، لا يكمن هناك في الماضي، وأن العودة لا تكون إلا على سبيل الاستئناس، لا على سبيل الإسقاط والتبني، غير أن الخطاب السعودي الرسمي لازال يعتبر أن الحل في الماضي، وأن كل القصور في الحاضر العربي الإسلامي، وأن آلته السياسية، والدينية، والثقافية، تشغل من أجل بلوغ الماضي، حيث أشار الأمير نايف وأعلن أن الدولة السعودية هي دولة سلفية[1]

إن مثل هذا الخطاب له وقع في نفوس السلفيين، في الواقع المحلي في ولاية تيسمسيلت، إذ أنهم مكتفون في هذه المرحلة بوجود نظام سياسي، لا زال مقتنع بجدوى وجودة الماضي الإسلامي.

ولذلك نجد المبحثين، يعتبرون أن النموذج السعودي هو أقرب النماذج، إلى نموذج السلف، وهم ينطلقون في ذلك من خلال الدور الذي يحظى به علماء الدين، داخل النظام السياسي السعودي، الذي حرص ومنذ نشأته على التركيز على الهوية السلفية والالتزام بها[2]

ولذلك العقل السلفي التيسمسيلتي، مقتنع أن التجربة السعودية في إحياء المجتمع الإسلامي، هي تجربة مقنعة لحد الآن، ويمكن أن يتحدى بها من طرف المجتمعات الأخرى، التي لا تزال بعيدة حتى عن النموذج السعودي، الذي لا يعتبر حسبهم المرحلة النهائية للتطور نحو الماضي، إلا أنه يمكن أن يكون كمثال في المرحلة المعاصرة، بينما يجري العمل على إعادة تفعيل النموذج الإسلامي المحض، الذي ينتمي إلى القرون الثلاثة الأولى بعد البعثة النبوية، إن العقل السلفي لا يعترف بالحداثة، ولا يبني عليها رهاناته، فهو عقل مشدود إلى الماضي، وعقل يبحث عن انتصارات المسلمين على الكفار، وهو عقل يبحث عن إقامة الشريعة، وهو عقل يبحث عن التقسيم الواضح للمهام والأدوار، داخل المجتمع، على أساس الجنس، وهو عقل يريد أن يعلي كلمة الله في الأرض، وهو عقل يبحث عن كيفية توسيع دار الإسلام،

[1] – هشام غالب، مرجع سبق ذكره، ص 44.

[2] –بشير .م. نافع، السلفية إشكالية المصطلح التاريخ و التجليات المتعددة، ( 11–33 ) رول مير، مرجع سبق ذكره، ص 28–29.

وهو يشعر بمسؤولية اتجاه كل من لم تصله الدعوة، وهو عقل يبحث عن استرجاع القوة العسكرية، لاستكمال مشروع الفتح فهو يعتقد أن دار الكفر ما هي إلا دار دعوة، أو خضوع وجزية، أو قتال وغنيمة، إن كل هذه المتطلبات لم يجدها العقل السلفي في المشروع الحداثي، لكن تبدو في ماضيه واضحة، مشرقة، لذلك فإن الرؤية السلفية، هي رؤية منافية للحداثة، ترفع الماضي إلى ما فوق التاريخ، لتعميم سلطته[1]

فالنموذج السعودي بجانبه السياسي، الذي يعتبر متصالح مع الجانب الديني، إذ تنازل له على سلك البحوث العلمية، والإفتاء، وسلك القضاء، والقضايا العقدية، والتوحيد والشرك، وفقه المعاملات، وغيرها من أمور العبادات، بينما احتفظ بالجانب السياسي بمجمله[2]

إن هذه الوضعية القائمة على التعاون والشراكة بين المؤسسة الدينية السعودية، والسلطة الحاكمة يبدو في نظر العقل السلفي على مستوى ولاية تيسمسيلت، حالة صحية، وتشير إلى رغبة الدولة السعودية في تبني الفهم السلفي للدين، وربما هذا ما يطمح إليه الفرد السلفي في الجزائر، الذي يعتبر النموذج السعودي، ذلك النموذج المثالي، الذي يجب احترمه في المرحلة المعاصرة، وهذا ما نجده معكوسا على إجابات المبحثين، حول موقفهم من الدول التي يمتلك فيها علماء الدين دورا بارزا في عملية التغيير، أو الإصلاح، أو بصيغة أخرى يمتلكون دورا في سلطة اتخاذ القرار، حيث أن 86.6% من المبحثين، يعتبرون أن السعودية كدولة هي النموذج الوحيد الذي يعطي مكانة للعلماء، داخل دوائر السلطة السياسية، ويعتبرونه ميزة واضحة من ميزات النظام السياسي السعودي، فهم من جهة أخرى يقرون بالجوانب التي تقصر فيها الحكومة السعودية سياسيا، وتبتعد فيها عن تطبيق الشريعة، إلا إن السيمة الغلبة على النظام السعودي، هي التكامل والتداخل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية، حيث يمكن اعتبارها سيمة واضحة، إذ ما حاولنا تصنيف النظام السعودي من

[1] – ناجية الوريمي بوعجيلة، مرجع سبق ذكره، ص 19.

[2] – هشام غالب، مرجع سبق ذكره، ص 42.

وجهة نظر سياسة مقارنة، إذ أن الدراسات المقارنة لا تعني معرفة كل مسار سياسي وتعقيداته وغناه، وحتى في كثافة القضايا التي يعرضها، من أجل الإبانة عن السلطة والمشروعية[1]

أي أن النظام السعودي يمكن تصنيفه، كنظام ذو مرجعية دينية، هو تصنيف يروق للسلفيين في مختلف دول العالم، وهم يطمحون إلى إسقاطه على مجتمعاتهم، إذ يمكن القول أنها تشكل مرحلة الانطلاق، نحو إعادة بناء المجتمع الإسلامي الحق، أو المجتمع الذي ينطلق من أن فهم الحاضر يكون عن طريق الماضي، لا العكس[2]

وإذا عدنا إلى النماذج الأخرى التي أشار إليها السلفيون نجد إيران بنسبة 3.7% فرغم إخراج العقل السلفي للتدين الشيعي، من دائرة الإسلام، إلا أنه يقر بالدور الذي يلعبه المرشد الأعلى داخل النظام السياسي الإيراني، بينما 9.4% صرحوا بأنهم لا يعرفون أي نظام حالي يمتلك فيه رجال الدين دورا داخل الحقل السياسي، هنا يمكن الإشارة إلى نوع خاص من العقل السلفي، الذي لا يعترف بالواقع، ويطالب بأكمل النماذج، وهي حالة يمكن تصنيفها، على انها طوبوية، لا تنتمي إلى الواقع، ثم نجد 1.8% يعتبر أند ونسيا هي الدولة التي تمنح للعلماء، لعب أدوار مهمة في العمل السياسي، وبنفس النسبة 1.8% ينفون وجود هذا النظام، لنجد 0.6% قد أشاروا إلى ماليزيا ونفس النسبة في الأردن، وهنا يمكن القول أن هذه النسب تبقى مهملة، إذا ما قورنت بالإجماع الذي يلعبه النموذج السعودي، وهذا يشير إلى كون العقل السلفي الذي يمكن اعتباره عقلا فكريا مستسلما للسلطة متعالية، ومفروضة عليه، ولا يجوز له أن يحدث معنى ما، في استقلاله عنها[3]

[1] – برتراند بادي قيهر مون، السياسة المقارنة، ترجمة عز الدين الخطابي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الأولى، 2013، ص 287.

[2] – ناجية الوريمي بوعجيلة، مرجع سبق ذكره، ص 20.

[3] – نفس المرجع، ص 22.

**توزيع المجموعة حسبوالجنس**

**جدول رقم**

| | الجنس | | | | المجموع العام | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ذكر | | أنثى | | | |
| | العدد | % | العدد | % | العدد | % |
| السعودية | 104 | 85,2% | 38 | 90,5% | 142 | 86,6% |
| لا أعرف | 6 | 4,9% | 2 | 4,8% | 8 | 4,9% |
| ايران | 5 | 4,1% | 1 | 2,4% | 6 | 3,7% |
| اندونيسيا | 3 | 2,5% | – | – | 3 | 1,8% |
| لا يوجد | 3 | 2,5% | – | – | 3 | 1,8% |
| الاردن | | 0,0% | 1 | 2,4% | 1 | 0,6% |
| مليزيا | 1 | 0,8% | – | – | 1 | 0,6% |
| **المجموع العام** | **122** | **100,0%** | **42** | **100,0%** | **164** | **100,0%** |

فليس كل العلماء يؤدون دورا إيجابي في عملية التغيير الإيجابي، كما أن ليس كل نماذج التدين صالحة، لتوليد النظام السياسي الذي يطمح إليه السلفيون في نهاية المطاف، إذ أن النموذج السعودي ذو الخلفية السلفية، الوهابية، هو الذي يطمح سلفيو الجزائر، ومن خلال النموذج التيسمسلتي، الوصول إليه، إذ أن الوهابية كحركة دينية ولدت إرادة عميقة في الإصلاح والتغيير وأحييت مالكة التفكير الصارم، من جديد في الإسلام[1]

[1]– برهان غليون، مرجع سبق ذكره، ص 44.

وإذا عدنا إلى فكرة تقدير الحركة الوهابية لدى كل السلفيات المنتشرة في العالم، فإننا نجد نموذج جمعية العلماء المسلمين، التي يعتبرها سلفيو اليوم في الجزائر مرجعتيهم التي انبثقوا عنها حيث نجد الشيخ عبد الحميد ابن باديس يثني على الحركة الوهابية، من خلال سلسلة مقالات بعنوان من هم الوهابيون؟ ما هي حكومتهم ؟ ما هي تعاليهم السياسية ؟ ما هو مذهبهم ؟ حيث قال وصار من يريد معرفتهم لا يجد لها موردا، إلا كتب خصومهم، الذين ما كتب أكثرهم إلا تحت تأثير السياسة التركية، التي كانت تخشى من نجاح الوهابيين، وبالتالي نجاح نهضة العرب كافة[1]

إذ هنالك توافق وارتياح من طرف جمعية العلماء، نحو الحركة الوهابية، واعتبارها حركة تهدف إلى السمو بالوضع العربي الحالي.

إن هذه النظرة لازال سلفيو اليوم يكنونها للدولة السعودية بصفة عامة، ولجهازها الديني بصفة خاصة، فهو جهاز ينطلق من فكرة إعادة إحياء الماضي، وإصلاح الحاضر انطلاقا منه، فهو يمثل لدى السلفيين الدعوة، إلى سواء السبيل، وبذلك فإن العقل السلفي مضبوط بعقال المنهج السوي، الذي قررت معايره سلفا، كما أن أي انحراف عنه قد يؤدي إلى الوقوع في المحذور أو ظلال الكفر[2]

ومن هنا يمكن القول أن سلفيو الجزائر ومن خلال التجربة التيسمسيلتية، يسعون إلى إحداث تغيير سياسي، واجتماعي، وثقافي، يهدف إلى الوصول إلى نموذج السلف الصالح، الذي يعتبر آخر محطة، ونهاية الرحلة، إلا أنهم في الفترة المعاصرة، لا يجدون سوى الحالة السعودية كنموذج أقرب إلى نموذج السلف، وهم يسعون إلى توطيد العلاقة معه، ومحاولة تسريبه إلى واقعنا المحلي، وهم يسعون إلى التقريب بين النظام السياسي الجزائري، والنظام

[1] – منتدى أهل الحديث، موقف علماء الجزائر من الإمام عبد الوهاب ودعوته السلفية، إعداد فريد المرادي، www.ahalhadee. ، يوم 2017/01/09 على الساعة 36: 21.

[2] – ناجية الوريمي بوعجيلة، مرجع سبق ذكره، ص 22.

السعودي، وهذا ما يمكن تلمسه من خلال مواقع التواصل الاجتماعي، التي يشرف عليها السلفيون حيث يحاولون دائما التأكيد على عمق العلاقات بين البلدين، خاصة بعد الخرجة الأخيرة لمفتي النهار شمس الدين بروبي، الذي أصدر كتابا أعتبر فيه أن العقيدة السلفية، هي عقيدة مستنبطة من العقيدة اليهودية، حيث سارع علماء السلفية في الجزائر إلى إصدار بيان، بقدر ما كانوا يدافعون فه عن أنفسهم، كانوا أيضا يدافعون عن أصالة الحركة السلفية، وأصولها، رافضين لأي اختلال بين المركز والأطراف[1]

نفس المنهج اتخذته الحكومة الجزائرية، التي لا تريد خسارة العلاقات المميزة بين النظامين حيث تم تسريب رسالة موجهة من الرئيس عبد العزيز بوتفليقة إلى أحد رموز السلفية في السعودية وهو ربيع بن هادي المدخلي، حيث أثنت الرسالة على الدعوة السلفية، وعلى دور علمائها في اخماد الفتنة في الجزائر وهي طريقة غير مباشرة للرد على كتاب جذور البلاء وعدم السماح بتأزم العلاقات بين الجزائر وبين السعودية، كدولة تقدم نفسها على أنها سلفية المرجعية[2]

[1] – أنظر الملاحق.

[2] – أنظر الملاحق.

# مناقشة الفرضيات

**8-مناقشة الفرضيات:**

**1- المشاركة السياسية لدى الفرد السلفي تتحدد من خلال مرجعيته الدينية.**

**2- السلفية كجماعة دينية تمارس نوعا من الرقابة على المشاركة السياسية للأفراد المنتمين إليها.**

**3- التدين بالمفهوم السلفي يفرض على الأفراد باعتبارهم مؤمنين تبني مواقف سلبية اتجاه العمل السياسي الحديث .**

الفرد السلفي، مستسلم للجماعة التي ينتمي إليها، كونها تقدم نفسها على أنها الفهم الصحيح للإسلام، ولذلك هي تقوم بتوجيه وضبط سلوكات الأفراد، انطلاقا من هذه السلطة الرمزية التي تمتلكها، خاصة في ما يتعلق بالأمور السياسية، حيث نجد أراء الجماعة، وتصوراتها، منعكسة على سلوكات الأفراد، وتوجهاتهم، وموقفهم من العلمية السياسة، وبذلك يمكن القول أن الفرضية الأولى قد تحققت.

كما أن السلفية كجماعة مرجعية، تقوم بنوع من الرقابة، على سلوكات الأفراد، الذين يسارعون إلى عارض كل مستجد عليها، من اجل معرفة حكمه، بالإضافة إلى ممارستها نوع من الإكراه، أو العقاب المعنوي في حق الأفراد السلفيين الذين يخالفون توجهات الجماعة، وبذلك هي تفرض نوع من الهيمنة على حياتهم، خاصة فيما يتعلق بالمشاركة السياسية، التي تعتبرها الجماعة مشاركة تقع في خانة المدنس، وبلا بد من الحذر منها، وهنا يمكن القول بتحقق الفرضية الثانية.

السلفيين يعتقدون بأولوية الأخروي على الدنيوي، ولذلك هم في رحلة البحث عن الطريقة المثلى للانتقال من العالم السفلي إلى العالم العلوي، وهم يرفضون أو يهملون كل سلوك أو

ممارسة قد تفسد عليهم هذا الانتقال، وهذا ما تقوم به الجماعة بصفتها جماعة مرجعية بتكريسه ونقله إليهم، في شكل تعاليم دينية، ولذلك فان موقفهم من الممارسات السياسية الحديثة، هو موقف سلبي، فهم يرفضون التحزب، والانخراط في النقابات، وممارسة دور الرقابة على السلطة السياسية، ويعتبرونها أمور قد تدنس إيمان الفرد، لذلك يمكن القول بتحقق الفرضية الثالثة.

# خاتمة

**خاتمة:**

من خلال هذه الدراسة الميدانية، والتي حاولنا من خلالها الوقوف على مدى انصياع السلفيين كأفراد، للخطاب السلفي الدعوي، الصادر عن علماء الجماعة، الذين يعتبرون قمة الهرم، داخل هذا الكيان الذي يبدو متخيلا، إذ انه لا وجود لتراتبية تربط السلفيين فيما بينهم، بطريقة رسمية، أي ليس هناك كيان منظم، لا سياسيا ولا إداريا، إذ يعتبر العلم الشرعي، هو المقياس الوحيد الذي تحتكم إليه الجماعة، حيث يعتبر العلماء هم الموجهين، لها، من خلال الفتوى الدينية، التي تنظم وترتب حياة الفرد السلفي، الذي يمكن القول انه يقع بين ثنائية الحرام والحلال، وهي ثنائية ترافقه في مختلف نواحي الحياة، بما فيها السياسية.

الخطاب السياسي السلفي، يقوم على جملة من المرتكزات، تنطلق في مجملها من الانسحاب من اللعبة السياسية، والحكم بعدم شرعية مقتضياتها، ومسلمتها، لكن في نفس الوقت عدم الدخول معها في واجهة سواء سلمية أو عنيفة، فالسلفيون رغم رفضهم لفكرة وجود دولة خارج إشراف الله، إلا أنهم يعترفون للدولة القائمة بخصوصيتها في تسيير الشأن السياسي، ويرفضون كل أشكال مقاومتها، بهدف انتزاع السلطة منها، بل نجدهم يعملون على نزع الشرعية منها، عن طريق تكوين مجتمع موازي يؤمن بمعتقدات السلفية، التي تقدم نفسها على أنها الإسلام الحق، وبذلك ثقل رمزي تمارسه على أتباعها، يجعلهم يعتقدون أن سوء أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، سببه عدم امتثالهم للتعاليم الدينية، ووقوعهم في المدنس، وبذلك هم معاقبون بهذه الأنظمة السياسية الظالمة، كما أن إصلاحها لا يكون بتغييرها، أو منازعتها السلطة، بال بالتوبة والعودة إلى الله، والى هدي الجيل الأول من المسلمين، إذ أن الحل يكمن هناك في الماضي وليس في الحاضر ولا المستقبل.

إن هذا الخطاب الذي يقدم في شكل وصفات دينية، ولد نموذج من الإنسان السلفي، الذي أصبح يعيش لجماعته، كونها تقدم له الخلاص، وتعينه على أن يعيش حياة سعيدة دنيويا،

وان يكون في الفردوس الأعلى أخرويا، وهو إنسان يقدم الفردوس دائما على سعادة الدنيا، بحكم أنها مؤقتة وغير مستمرة، لذلك فالفرد السلفي يلقي كل رهناته على عاتق الجماعة، ويعتبر أنها تفهم الوضع السياسي، وهي تقدم حلول منطقيه له، وبذلك فهو يتحول إلى مجرد تابع لسلطة الجماعة وعاكس لأرائيها وتصورتها للوضع السياسي، وهي بمثابة بوابة الرقابة، التي تشرف على تنقية الممارسات، أو لنقل الجماعة السلفية هي بمثابة العلبة السوداء التي جاء بها دفيد استن، والعلماء داخلها بمثابة حراس البوابة الذين يغربلون كل الممارسات ويقدمون للفرد السلفي العادي، الحياة مصنفة إلى مدنس محذور والى مقدس مرغوب فيه، وما على الفرد السلفي إلا الإتباع والخضوع.

إن هذه العملية تضع الساحة السياسية وما يحدث داخلها، من مولاة ومعارضة كأمور مدنسة، ومخالفة لهدي الإسلام، وبالتالي مخالفة للفطرة، ولذلك من الواجب تجنبها، ورفض الاشتغال بها، إذ أن الفرد السلفي، أو العقل السلفي الماضوي، يسعى إلى تجنب كل ما يمكن أن يشوش عليه إيمانه، أو يجعله ينشغل عن المعرفة الدينية، وعن نشر التوحيد، تلك الدعوة التي تعتبر دعوة الأنبياء، وهي قائمة إلى يوم القيامة، فالعالم مقسوم من وجهة نظر سلفية إلى دار إسلام، ودار كفر، وهم السلفيين، هو كيف تتوسع دار الإسلام على حساب دار الكفر، إن هذا القلق الوجودي الذي يحكم العقل السلفي، يقتضي أولا إعادة ترتيب دار الإسلام، وإعادته إلى قلب حياة المسلمين، وجعله يختلط ويخترق كل مجلات الحياة، إن هذه التركيبة يعيشها السلفيون، فيما بينهم، متمردين ثقافيا عن محيطهم ومجتمعهم الأصلي، إذ أن انتقال الفرد إلى التدين السلفي، هو بمثابة ميلاد جديد له، حيث يعيد ترتيب كل تصوراته وأولوياته، وتصبح الجماعة بمثابة النظارة التي ينظر الفرد من خلالها إلى محيطه، فهو يرفضه، لكنه في نفس الوقت مشفق عليه، كونه يعتبره جاهل، ولا يعرف حقيقة الإسلام، إن الجهل هنا غير متعلق بالمستوى العلمي، خاصة في العلوم الدنيوية، أو حتى العلوم المحرمة، بل هو جهل بالعلم الشرعي، وهو جهل يمكن أن يطال حتى النخبة المثقفة من

باحثين ومفكرين، لان التفكير بطريقة تتجاوز الدين، أو تساويه بغيره من العلوم الأخرى، ما هو إلا ضلال وهرطقة، يمكن أن تقود إلى النار، وتبعد عن الجنة.

وهنا يمكن القول أن السلفية كجماعة دينية، وكنمط تدين جديد، أصبح له وجود وكيان، وشخصية يسعى إلى التأسيس لها، وهو ينظر إلى الحركات الإسلامية، بكثير من الشك والقلق، ويعتبرها الخطر الذي يداهم الإسلام، بل إن خطورتها في العقل السلفي قد تتجاوز خطورة الحداثة، واللائيكية، ولذلك هو يركز الكثير من الجهد ومن الوقت لتحذير أتباعه بصفة خاصة، والمجتمع العام بصفة عامة، من خطر الجماعات الإسلامية، وذلك من خلال فكرة الرد على المخالف وتبيان حاله للناس، ولذلك هو منسحب سياسيا، وغير مهتم بما يحدث من تجاوزات، من طرف السلطة السياسية، فهو يسعى إلى تقويضها عن طريق هدم شرعيتها، وإنتاج مجتمع إسلامي، على الطراز مجتمع المدينة، حيث العقيدة أولا، ثم الشريعة ثانيا، إن ما يشجع العقل السلفي، المحتكم إلى الجماعة، على تقبل أرائيها وأفكاره، هو تلك النصوص التي تخبره عن حال المسلمين آخر الزمان، وكيف تتميز عنهم الفرقة الناجية، ثم إن القران يخبره أن الأرض يرثها عبادي الصالحين، وهو يعتقد جازما أن عباد الله الصالحين، هم السلفيون، لأنهم يؤمنون بمعركة الخير والشر، ومعركة الكفر والإيمان، وان هذه المعركة لا بد أن تنتهي بانتصار الخير، وقيام دولة الخيرية المطلقة، ونهاية التاريخ.

إذا السلفية ورغم انسحابها من الحياة، أو من السائد الثقافي، هي غير منقطعة عن الدنيا، وان رغبتها في الوصول إلى السلطة، وتسيير الشأن العام، تبدو جلية، من خلال هذه الآية الكريمة، إذ أن تحول الأرض إلى ميراث، لفئة معينة، يعني الدولة العالمية، أو الكوسموسياسية، وهي دولة يخضع لها الجميع، سوء عن طواعية، أو كراهية، لأنها دولة ستقوم برغبة الالاهية، وبذلك فان المشروع السلفي، لا يسعى إلى إقامة دويلات متناثرة، وإنما هو يسعى إلى إبطال شرعية كل أشكال الحكم القائمة، والتمهيد لقيام دولة الله في الأرض،

وهنا لا بد من طرح السؤال التالي: **كيف يتصور علماء السلفية في الجزائر نموذج الدولة المسلمة؟ وما دور الدعوة الدينية في تحقيق ذلك؟**

# قائمة المصادر والمراجع

# قائمة المصادر والمراجع:

## الكتب:


1) إبراهيم الحيدري، سوسيولوجيا العنف والإرهاب، دار الساقي، لبنان، الطبعة الأولى، 2015.
2) إبراهيم عيسى عثمان، نظرية المعاصرة عي علم الاجتماع، دار الشروق الأردن، الطبعة الأولى، 2008.
3) أبكر آدم إسماعيل، جدلية المركز والهامش– قراءة جديدة في دفاتر الصراع السوداني، بدون دار، السودان، بدون سنة.
4) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار موفم للطباعة والنشر، الجزائر، الطبعة الثانية، سنة 1994.
5) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار موفم للنشر، الطبعة الثانية، 1994.
6) أبو عبد الله محمد سعيد رسلان، حقيقة الماسونية ويليها الماسونية والثورات، دار المنهج، مصر، 2014.
7) أبو عبد المعز محمد علي فركوس، العلمانية حقيقتها وخطورتها، دار الموقع للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الثانية، 2001.
8) ابوعبد المعز محمد علي فركوس، شرف الانتساب إلى مذهب السلف، دار العواصم للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الثانية، 2014.
9) أحمد بن حمدان الحداثي الحنلي، صفة الفتوى والمفتين والمستفتي، منشورات المكتب الإسلامي،الطبعة الأولى، سوريا، 1380 هـ.
10) أحمد سالم وعمر بسيوني، ما بعد السلفية: قراءة نقدية في الخطاب السلفي المعاصر مركز نماء للبحوث والدراسات، لبنان، الطبعة الأولى.
11) إدريس الجنداري، من أجل مقاربة فكرية لإشكالية الربيع العربي، العروبة، الإسلام، الديمقراطية، المركز الثقافي العربي، المغرب الأقصى، الطبعة الأولى، 2015.

12) اريك فروم،الدين و التحليل النفسي، ترجمة فؤاد، مكتبة غريب، مصر، بدون طبعة،وبدون نسبة.

13) آلان توران، إنتاج المجتمع، ترجمة إلياس بدوي بدوي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، سوريا، بدون ط،1976.

14) إميل دور كاييم، علم اجتماع الفلسفة، ترجمة حسين أنيس، المكتبة الأنجلو مصرية، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، سنة 1966.

15) آن وولتوك و جان فرنسوا كليمان وآخرون، التحليل النفسي للثقافة العربية الإسلامية، دار بدايات سوريا، بدون طبعة ، 2008.

16) أنتونيو غندنز علم الاجتماع، ترجمة فايز الصايغ، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، الطبعة الاولى، بدون سنة.

17) أولفيه راوا، الجهل المقدس– زمن دين بلا ثقافة، ترجمة صالح الأشمر، دار الساقي، لبنان، الطبعة الأولى، 2012.

18) إيميل دور كاييم، في تقسيم العمل الاجتماعي، ترجمة حافظ الجمالي، المكتبة الشرقية، لبنان.

19) البخاري حمانة، فلسفة الثورة الجزائرية، دار الغرب للنشر والتوزيع،الجزائر، بدون طبعة، 2010.

20) برتران بادي،الدولتان، الدولة والمجتمع في الغرب وفي دار الإسلام، دار الفرابي، لبنان، الطبعة الثانية، 2003.

21) برتراند بادي قيهر مون، السياسة المقارنة، ترجمة عز الدين الخطابي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الأولى، 2013.

22) برهان غليون، نقد السياسة، الدولة والدين، المركز الثقافي العربي، المغرب الأقصى، الطبعة الثالثة، 2004.

23) بشير ناظر الجحيشي، دراسات في علم الاجتماع، دار نيبو للطباعة والنشر والتوزيع، العراق، الطبعة الألى، 2014.

24) بكر بن عبد الله أبو زيد، حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية، دار الأثرية للنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، 2011.

25) بوريكو و رمون بدون وف، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة الدكتور سليم داود، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الأولى، 1986.

26) بومدين بوزيدي، الحركات الإسلامية، من الفهم المغلق إلى أفق التجديد، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر ،الطبعة الأولى، 2012.

27) بيار بورديو، العنف الرمزي بحث في أصول علم الاجتماع التربوي، ترجمة نظر جاهل، المركز الثقافي العربي، المملكة العربية، الطبعة الأولى، 1994.

28) توفيق بن عامر، التجربة الدينية بين الوحدة والتنوع، المركز الثقافي العربي، المغرب الأقصى، الطبعة الأولى، 2013.

29) توماس هايلاند اريكسون و فيني سيفرت نيلسون، تاريخ النظرية الانتروبولوجية، ترجمة لاهاي عبد الحسين، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2013.

30) جان فرانسوا ماركيه، مرايا الهوية، الأدب المسكون بالفلسفة، ترجمة كميل داغر، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الاولى، 2005.

31) جمال الدين أبوالفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، تلبيس إبليس،طبعة منقحة الأحاديث على كتب الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، دار ابن الجوزي، مصر، الطبعة الأولى، سنة،2011.

32) جورج الطرابيشي، من إسلام القرآن إلى إسلام حديث النشأة، المستأنفة، دار الساقي، لبنان، الطبعة الأولى، 2010.

33) جورج بالونديه، الأنثروبولوجيا السياسية، ترجمة علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبان، الطبعة الثانية، 2007.

34) جون ستتيورات ميل، النفعية، ترجمة سعادة شهرلي حرار، مركز دراسات الوحدة العربية لبنان،الطبعة الأولى، 2012.

35) جون سكوت، خمسون عالما اجتماعيا أساسيا:المنظرون المعاصرون، ترجمة محمد محمود حلمي، مراجعة جبور سمعان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، الطبعة الأولى، 2009.

36) حسان الجيلاني، الجماعات في التنظيم دراسة نفسية اجتماعية للجماعات في المنظمة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، بدون طبعة، 2015.

37) حسان بنوي، في تأثير الأقليات على استقرار النظم السياسية في الشرق الأوسط، مكتبة الوفاء، مصر، الطبعة الأولى، 2015.

38) حليم بركات، الإغتراب في الثقافة العربية– متاهات الإنسان بين الحلم والواقع، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الأولى، 2006.

39) حنة أرنادات، أسس التوليتاريا، ترجمة أنطوان أبو زيد، دار الساقي، لبنان، الطبعة الثانية، سنة 2016.

40) خالد العتبي، الوهابية بين الشرك وتصدع القبيلة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، الطبعة الأولى، 2013.

41) خالد بن أحمد الزهراني. مختصر دعوة أهل البدع مكتبة الريان، الجزائر، الطبعةا لأولى، 2011.

42) خلد حامد، المدخل إلى علم الإجتماع، جاسور للنشر والتوزيع، الجزائر، الطعة الأولى، ،2008.

43) خلود العموش، الخطاب القرآني، الدراسة بين النص والسياق، دار جواد للكتاب العالمي، الأردن، الطبعة الأولى، 2008.

44) خليل أحمد خليل، سوسيولوجيا الجمهور السياسي، الدين في الشرق الأوسط المعاصر، مؤسسة العربية للدراسات والنشر لبنان، الطبعة الألى، سنة 2005.

45) دارك هوبرز باوم، عصر الثورة أوربا 1848/1789، ترجمة فاين أصبار، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة ثاني، 2008.

46) الدكتور إسماعيل الحكيم، نحو خطاب دعوي معاصر ومتجدد، الملتقى ألتنسيقي للوزراء المعنيين بالدعوة، ولاية كسلى ،جمهورية السودان، 2012.

47) دلال ملحس، إستتية التغيير الإجتماعي والثقافي، دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الثانية، 2008.

48) راوي عبد العال وآخرون، قياس الهوية، دليل المختصين في العلوم الاجتماعية، مركز الامارات لدراسات البحوث الإستراتيجية، دولة الامارات، الطبعة الأولى، 2014.

49) رائد السمهوري، نقد الخطاب السلفي، ابن تيمية نموذج، طوى للثقافة والنشر والإعلام، المملكة المتحدة، الطبعة الأولى، 2010.

50) رواية اسم الوردة، لامبريتو إيكو، ترجمة احمد الصمعي، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، الطبعة الأولى، 2013.

51) روجيه جارودي، أصول الأصوليات و التعصبات السلفية، مكتبة الشروق، مصر، بدون سنة، وبدون طبعة.

52) رول ميير، السلفية العالمية: الحركات السلفية المعاصرة في عالم متغير، محمد محمود التوبة، مقال: برنارد هييكل، عن طبيعة الفكر والعمل السلفي، ( 89/61)، الشبكة العربية للنشر والتوزيع، لبنان، الطبعة الأولى، 2014.

53) زيجمون باومن، الحب السائل عن هشاشة الروابط الإنسانية، ترجمة حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، الطبعة الأولى، 2016.

54) سامي اسماعيل، جماليات التلقي، المجلس الأعلى للثقافة ، مصر، الطبعة الأولى، 2002.

55) سعد الدين إبراهيم، النظام الاجتماعي العربي الجديد، دراسة في الأثار الاجتماعية للثورة النفطية،.مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الثالثة،أكتوبر 1985.

56) سعد الدين العثماني، الدين والسياسة– تميز لا فصل، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، الطبعة السادسة، 2015.

57) سعود مولاي، الجماعات الإسلامية والعنف، موسوعة الجهاد والجهاديين، مركز المصابر للدرسات والحث، الامارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ،2012.

58) سعيد سبعون، حفصة جرادي، الدليل المنهجي في إعداد المذكرات والرسائل الجامعية في علم الاجتماع، دار القصبة للنشر، الجزائر، بدون طبعة، 2012.

59) سلسلة علم اجتماع المعاصر، الكتاب الثاني عشر، دراسات في التغيير الاجتماعي، ترجمة الدكتور محمد علي محمد، وآخرون، دار الكتب الاجتماعية، مصر-،الطبعة الاولى، ،1974.

60) سيجموند فرويد، الحب والحرب والحضارة والموت، دراسة وترجمة عبد المنعم الحنفي، دار الرشاد، مصر، الطبعة الأولى، 1992.

61) السيد ولد أباه، الدين والهوية- إشكالات الحوار الصادم والسلطة، جداول للنشر والتوزيع، لبنان، طبعة الأولى، 2010.

62) سيف الدين عبد الفتاح، الزحف الغير مقدس.تأميم الدولة للدين، (الشبكة العربية ) للبحث والنشر، لبنان، الطبعة الأولى، سنة 2016.

63) سيقيرين لابا، الإسلاميون الجزائريون بين صناديق الانتخاب والأدغال، ترجمة حمادة إبراهيم، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، سنة 2003.

64) شريفة ماشطي، المشاركة السياسية أساس الفعل الديمقراطي- مجلة الباحث الاجتماعي، العدد ،10 سبتمبر 2010.

65) الشيخ محمد بن صالح المنجد، بدعة تقديم العقل على النقل ذم البدع وخطر والابتداع، مجموع رسائل لجمع من العلماء، دار ابن الجوزي، مصر، الطبعة الأولى، سنة 2006.

66) الصايع صالح إبراهيم، التدين علاج الجريمة، مكتبة الوسط، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1998.

67) صلاح الدين شروخ، علم الاجتماع الديني، دار العلوم للنشر والتوزيع، الجزائر، بدون طبعة، 2012.

68) صلاح الدين شروخ، منهجية البحث العلمي، دار العلوم للنشر والتوزيع، الجزائر، بدون طبعة، 2003.

69) طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي ، المغرب الأقصى، الطبعة الرابعة، 2006.

70) الطيب البرغوثي، حركة تجديد الأمة على خط الفاعلية الإجتماعية، دار قرطبة، الجزائر، الطبعة الأولى، 2004.

71) طيب ملود، أحكام السلطة السياسية، دار الخلدونية، الجزائر، الطبعة الأولى، 2006.

72) عامر مصباح، علم الاجتماع الرواد والنظريات، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2016.

73) عامر مصباح، علم الاجتماع الرواد والنظريات، دار الأمة، الجزائر، الطبعة الأولى، 2010.

74) عبد الجبار الرفاعي، الإيمان والتجربة الدينية، مكتبة الفكر الجديد، العراق، الطبعة الأولى، 2015،

75) عبد الجبار الرفاعي، تمهيد لدراسة فلسفة الدين، مكتبة الفكر الجديدة، العراق،الطبعة الأولى، 2014.

76) عبد الجليل أبو المجد، عبد العالي حارث، تجديد الخطاب الإسلامي وتحديات الحداثة، دار افريقيا الشرق المغرب الأقصى، بدون طبعة، 2011.

77) عبد الحكيم أبو اللوز، ( الحركات السلفية في المغرب ) بحث أنتروبولوجي سيسيولوجي، مركز درسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الثانية 2013.

78) عبد الخالق عبد الرحمن، الأصول العلمية للدعوة السلفية دار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى، 1395 هـ.

79) عبد الخالق عبد الرحمن، الأصول العلمية للدعوة السلفية، دار السلفية. الكويت، ط 01، 9398 هـ.

80) عبد الرحمان أبو زيد ولي الدين ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، الطبعة الأولى، 2003.

81) عبد الغاني عويسات، ثلاثون حديث في وجوب طاعة ولاة الأمور وتحريم الخروج عليهم، من صحيح البخاري وسلم، دار المحجة، الجزائر، 2012.

82) عبد الكريم سروش، السياسة والدين حقائق نظرية ومأزق تعريف احمد القباني، مؤسسة الانتشار العربي، لبنان، الطبعة الأولى، 2009.

83) عبد اللطيف الهرماسي، ظاهرة التكفير في المجتمع الاسلامي، من منظور العلوم الاجتماعية– أوراق الجزيرة رقم ،14 مركز الجزيرة للدراسات، قطر، بدون طبعة، 2010.

84) عبد الله البريدي، السلفية الشيعة والسنة، بحث في تأثيرها الاندماجي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، الطبعة الثانية، 2015.

85) عبد الله العروي، الاديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، المغرب الأقصى، الطبعة الثالثة، 2006.

86) عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب الأقصى، الطبعة الثامنة، 2006.

87) عبد المالك أحمد رمضاني بن أحمد، حكم المظاهرات، دار الفضيلة، الجزائر، الطبعة الأولى، 2011.

88) عبد المالك مرتاض، في نظرية النقد، دار هوما، الجزائر، بدون طبعة، 2005.

89) عبد المعطي محمد عساف، مقدمة إلى علم السياسة، دار مجدلاوي للنشر و التوزيع، الأردن، الطبعة الثانية، 1987.

90) عبد المعطي محمد عساف، مقدمة إلى علم السياسة، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الثانية، 1987.

91) عبد المنعم منيب، خارطة الحركات الإسلامية في مصر، الشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان، مصر، بدون طبعة، وبدون سنة.

92) عبد الوهاب الكيلانيا، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الجزء الأول، الأردن، الطبعة الثانية، 1990.

93) عبد الوهاب المؤدب، أوهام الإسلام السياسي، دار النهار، لبنان، الطبعة الأولى، 2002.

94) عزمي بشارة، المجتمع المدني دراسة نقدية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، لبنان، الطبعة السادسة، بدون سنة.

95) علي الوردي. دراسة في سوسيولوجيا الإسلام، مكتبة الفكر الجديد، لبنان، الطبعة الأولى، 2013.

96) علي حرب، أزمنة الحداثة الثقافة الإصلاح،الإرهاب الشراكة، المركز الثقافي العربي، المغرب الأقصى، بدون طبعة، بدون سنة.

97) عماد الدين خليل، ابن خلدون إسلاميا، المكتب الإسلامي،لبنان، الطبعة الثانية، 1985.

98) عمر عبد المنعم، التعليقات السنية في شرح أصول الدعوة السلفية، محمد ناصر الدين الألباني، دار الضياء، مصر، الطبعة، 2002.

99) فاخر جاسم، دراسات في الفكر السياسي الإسلامي، الأكاديمية العربية المفتوحة في الدنمرك، دولة الدنمرك الطبعة الأولى، سنة 2012.

100) فايز عزيز محمد اسماعيل، الأسلام وتحديد دين الأمة في عصر العولمة، دار الأيمان، مصر، الطبعة الأولى، 2008.

101) فايز عزيز محمد اسماعيل،الإسلام وتجديد دين الأمة في عصر العولمة، دار الإيمان، مصر،الطبعة الألى، 2008.

102) فراس السواح، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، منشورات علاء الدين، سوريا، الطبعة الثالثة 1998.

103) فراس سواح، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، منشورات علاء الدين، سوريا، الطبعة الثالثة، 1998.

104) فليب برو،علم الاجتماع السياسي، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، الطبعة الثانية، 2008.

105) فليب ريترو، سوسيولوجيا التواصل السياسي، دار الفرابي، ترجمة خليل أحمد خليل، لبنان، الطبعة الأولى، 2008.

106) فهد الغريري، الحوار الأخير مع نصر حامد أبو زيد، دار مدراك للنشر، دبي، الطبعة الثانية، 2008.

107) فيليب ليفورت تولار وجان بييرفرنيه، أنثولوجيا أنتروبولوجيا، ترجمة مصباح الحمد، مؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع، لبنان، الطبعة الأولى، 2004.

108) فيوريخ،أصل الدين، ترجمة أحمد عبد الحليم عطية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع، الطبعة الأولى، 1991.

109) قيس النوري، انثروبولوجيا الحضارية بين التقليد و العولمة، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، بدون سنة.

110) كارول كاوتيسكي، الدين والصراع الطبقي بين المجتمع الشرقي العبودي القديم، ترجمة سعيد العلمي، دار روافد النشر والتوزيع، مصر، الطبعة أولى،2014.

111) كارين آرمسترنغ،حقول الدم، الدين وتاريخ العنف، ترجمة أسامة قاوجي، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، لبنان، الطبعة الأولى، 2016.

112) الكس ميكشيليلي، الهوية، ترجمة علي وطفة، دار الوسيم للخدمات الطباعة، سوريا، طبعة الأولى، 1993.

113) كلود ريفيري، الأنثيوبلوجيا للأديان، ترجمة أسامة نبيل، المركز القومي للترجمة، مصر، الطعة الأولى، 2015.

114) كيرج كالهوم، النظرية الاجتماعية، ثقافه الإختلاف وتاريخه وتحديه، تر مروان سعد الدين، مكتبة بغداد، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، الطبعة الأولى، 2013.

115) لورا نادر، الثقافة والكرامة حوار بين الشرق الأوسط والغرب، ترجمة آيات عفيفي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، الطبعة الأولى، 2015.

116) لويس دور كروناسي، الوهابيون تاريخ ما أهمله التاريخ، ترجمة مجموعة من الباحثين، رياض الريس للكتب والنشر، مصر، بدون طبعة، وبدون سنة.

117) مالك ابن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة بسام بركة،وأحمد شعبو، دار الفكر المعاصر، سوريا، الطبعة السابعة، سنة ،2006.

118) مالك ابن نبي، ميلاد مجتمع، ترجمة عبد الصبور، دار الفكر الجزائر، الطبعة الأولى، 2013.

119) مالك بن نابي، مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شهين، دار الفكر، سوريا، الطبعة الثانية عشرة، 2006.

120) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة بسام بركة وأحمد شعبو، دار الفكر، سوريا، الطبعة السابعة، 2006.

121) محمد إبراهيم صالحي، الدين بوصفه شبكة دلالية، مقاربة كليفوردغيرتز ،قراءة في كتابه الإسلام ملاحظا،

122) محمد أبو رمان، أنا سلفي بحث في الهوية الواقعية والمتخيلة لدى السلفيين، مؤسسة فريديش أربرت، مكتبة الأردن والعراق، بدون طبعة،2014.

123) محمد أركون الفكر الأصولي واستحالة التأهيل نحو التاريخ اخر الفكر الإسلامي ترجمة هشام صالح دار الساقي لبنان –الطبعة الأولى 1939.

124) محمد اركون، الإسلام أصالة وممارسة، ترجمة خليل احمد، بدون دار نشر، بدون دولة ،الطبعة الأولى، 1986.

125) محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة هشام صالح، دار الطليعة، لبنان، بدون طبعة، بدون سنة.

126) محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة هشام صالح، دار الطليعة، لبنان، بدون طبعة، بدون سنة.

127) محمد الخالدي، الديمقراطية الغربية في ضوء الشريعة الإسلامية، مكتبة الرسالة الحديثة، الجزائر، بدون طبعة، 1988.

128) محمد السويدي، علم الاجتماع السياسي ميادينه وقضاياه، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، بدون طبعة، بدون سنة.

129) محمد السويدي، علم الاجتماع ميدانه وقضياه، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، بدون طبعة، بدون سنة.

130) محمد جابر الأنصاري، مقال تسييس الإسلام، قراءات في الفكر القومي، القومية العربية في الإسلام والتاريخ والإنسانية مركز الوحدة العربية، لبنان،الطبعة الثانية، 2000.

131) محمد حامد محمد، السلفية إشكالية المنهج والمفهوم، مصر، طبعة الأولى، 2011.

132) محمد عابد الجابري وآخرون، الإسلام والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الرابعة، 2012.

133) محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت لبنان، الطبعة الخامسة.

134) محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، مركز الدراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الخامسة، سنة ،1994.

135) محمد عابد الجابري،الدين والدولة وتطبيق الشريعة، مراكز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الرابعة، 2012.

136) محمد علي فركوس، شرف الأنساب إلى منهج السلف، دار العواصم، للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2013.

137) محمد كامل حته، القيم الدينية والمجتمع، دار المعارف، مصر، بدون طبعة، بدون سنة.

138) محمد مهدي القصاص، علم اجتماع الديني، دراسة مقدمة لجامعة المنصورة، مصر، 2008.

139) محمد ناصر الدين الألباني، فتنة التكفير، إعداد أبو أنس علي ابن حسين أبو اللوز، دار الوطن، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى،1418هـ.

140) محمود الخالدي، الديمقراطية الغربية في ضوء الشريعة الإسلامية، مكتبة الرسالة الحديثة، باب الوادي، الجزائر العاصمة، بدون طبعة، 1989.

141) محمود شامل حسن، مرجعيات المرجعيات وأثرها في تقرير توجهات الافراد، مؤسسة الانتشار العربي، لبنان، الطبعة الأولى 2010.

142) محمود محمد أحمد، تطور مفهوم الجهاد، دراسة في الفكر الإسلامي المعاصر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، الطبعة الأولى،2015.

143) مسعود طيبي،الجماعية في الحكم عند المسلمين و الديمقراطية لدى اليونانيين و الرومانيين، دراسة تحليلية مقارنة، دار هوما للطباعة و النشر و التوزيع، الجزائر، بدون طبعة.

144) مصطفى فهمي، السلفية بين العقيدة الإسلامية، الفلسفة الغربية، دار الدعوة للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الثانية، 1991.

145) المهدي المنجرة، قيمة القيم، المغرب، بدون دار، الطبعة الثانية، 2007.

146) مهدي كامل، في الدولة الطائفية، دار الفرابي، لبنان، طبعة الثالثة، 2003.

147) موريس انجراس، منهجية البحث في العلوم الإنسانية تدريبات عملية، ترجمة بوزيد صحراوي، وآخرون،دار القصبة للنشر، الجزائر، 2004، بدون طبعة.

148) ميرتشيا اليادة، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ترجمة سعود المولى، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت لبنان، الطبعة الأولى، سنة 2007، ص 26.

149) ميلود رايد الطيب، نشأة السياسية ودورها في تنمية المجتمع، المؤسسة العربية الدولية للنشر، الأردن، بدون طبعة، 2001.

150) ناصر جابي، مأزق الانتقال السياسي في الجزائر – ثلاثة أجيال وسناريوان، للمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2011.

151) نخبة من أساتذة قسم علم الاجتماع، المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية، جامعة الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية ، مصر، بدون طبعة، بدون سنة.

152) نصر حامد أبوزيد، التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير، المركز الثقافي العربي المغرب الأقصى، بدون طبعة، سنة 2010.

153) نصر محمد عارف، استمولوجيا السياسة المقارنة– النموذج المعرفي النظرية / المنهج، الوؤسسة الدراسية للنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى 2002.

154) نورة العروسي، سوسيولوجيا التدين وماسسته في المغرب، مؤمنون بلا حدود،مؤسسة دراسات وأبحاث، المغرب الأقصى، بدون طبعة، وبدون سنة.

155) هـادي العلـوي، فصـول فـي تـاريخ الإسـلام السياسـي، مركـز الأبحـاث والدراسـات الاشتراكية في العلم العربي، قبرص، الطبعة الثانية، 1999.

156) هـادي العلـوي، فصـول مـن تـاريخ الإسـلام السياسـي، مركـز الأبحـاث والدراسـات الاشتراكية في العالم العربي، قبرص، الطبعة الثانية 1999.

157) هاربرت شيلي، الإتصـال والهيمنـة الثقافيـة ترجمـة روجـي سمعان عبد المسيح، الهيئـة المصرية العالمية للكتاب، مصر، بدون طبعة، 2007 .

158) هشـام بـن غالـب، السـلفية السـعودية فـي ميـدان السـلطة، (33-48)، بشـير موسـى نـافع،وآخرون، الظـاهرة السـلفية التعدديـة التنظيميـة وسياسـات، مركـز الجزيـرة للدراسـات، قطر، الطبعة الأولى، 2014.

159) هشام جعيط، في السيرة النبوية، 02 تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، دار الطليعة، لبنان، الطبعة الأولى، 2007.

160) يورغن هاربرماس وآخرون، قوة الدين في المجال العام، ترجمة فلاح رحيم دار التنوير للطباعة والنشر، العراق، الطبعة الأولى، 2013.

161) يوسـف شـلحد بنـى المقـدس عنـد العـرب قبـل الإسـلام وببعـده، دار الطليعـة، لبنـان، الطبعة الألى، 1996.

## المجلات العلمية :

1) أحمد بـن نعـوم، المقـدس و السياسـي مجلـة إنسـانيات، الجزائـر، العـدد 11، مـاي- أوت 2000.

2) أحمد رقاد، ظـاهرة الدين والمعتقد فـي تـاريخ الونشريس القديم، مجلـة أبحـاث منشورات دار الثقافة تيسمسيلت العدد 02، ماي ،2013 .

3) احمد كرومـي، الحداثـة / المواطنـة والحقل الفقهـي (عناصـر من اجـل مقاربـة إشـكالية )، دفـاتر إنسـانيات، مركـز البحـث فـي الانثروبولوجيـا الاجتماعيـة والثقافيـة وهـران، الجزائـر العدد الأول، 2004.

4) بلعيد بن جبار، السلفية ومنطق الدليل تمثلات وممارسات، مجلة إضافات، العددان 27/26، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ربيع وصيف، 2014.

5) بيوتر زومباكا، عودة القيم في النظرية السوسيولوجية، ترجمة محمد مصباح، مجلة إضافات، العدادان 20-21 خريف وشتاء 2012- 2013.

6) بيوتر زومباكا،عودت القيم في النظرية السوسيولوجيا الحديثة، ترجمة محمد صالح، مجلة إضافات، تونس، العدادان 20- 21 خريف وشتاء 2012- 2013.

7) التدين الشبابي كنمط منفلت المؤسسة الأيديولوجية سلسلة دراسات أو أوراق بحثية، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، قطر، أكتوبر 2001.

8) حافظ بن عمر، إثبات الهويات فيسوسيولوجيا الأخر، قراءة سيكو- سوسيولوجية السلفية في تونس، مجلة إضافات العدد 24/23 مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، صيف وخريف 2013.

9) حباشي خالد، الثقافة السياسية في الفكر الاجتماعي المعاصر-الغزالي نموذجا، مجلة دراسات وبحوث اجتماعية، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، العدد 10،مارس 2015.

10) حسن رشيق، الهوية ناعمة والهوية الخشنة، دفاتر مجلة إنسانيات، الجزائر، العدد الرابع، 2013.

11) دراسة مقدمة إلى الأمانة العامة للإتحاد المغاربي، سنة 2009 بعنوان أوضاع الشباب المغاربي.

12) ستيفان لكروا،سلطة الحديث في السلفية المعاصرة،ترجمة عومرية سلطاني، مرصاد 06، كراسات علمية، مكتبة الاسكندرية، مصر، بدون طبعة، بدون سنة، ص 27.

13) شريفة ماشطي، المشاركة السياسية أساس الفعل الديمقراطي، مجلة الباحث الاجتماعي عدد العاشر، سبتمبر 2010.

14) عبد العزيز الخواجة، الخطاب الديني وأزمة المرجعيات في الجزائر، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، جامعة غرداية، العدد الثالث، 2008.

15) عبد الهادي أعراب، ( فقهاء الشرط وتحولات الحقل الحقل الديني القروي بالمغرب )، مجلة اضافات، العددان 20- 21 خريف وشتاء 2012- 2013.

16) عبد الهادي اعراب،"فقهاء الشرط " وتحولات الحقل الديني القروي بالمغرب، مجلة إضافات، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، العددان 20/، 21 خريف وشتاء، 2013.

17) فؤاد غربالي، الشباب والدين في تونس دراسة الأشكال الهوياتية الجديدة لدى الشباب التونسي، مجلة إضافات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان العددان 24/23 صيف وخريف 2013.

18) فؤاد غربالي، الشباب والدين في تونس،دراسة أشكال الهوياتية الجديدة لدى الشباب التونسي، مجلة إضافات، العدد 23-24 صيف وخريف،2013 .

19) لافاني كولونا، الدين والسياسة والثقافات: أية إشكالية للأمة، دفاتر إنسانيات، مركز البحث في الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران، الجزائر، العدد 04، سنة 2013،

20) محمد بن نعوم، مقدمة محور المقدس والسياسي، ترجمة محمد حمداوي، بالتصرف، دفاتر إنسانيات، العدد 11 مركز البحث في الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران، الجزائر، ماي وأوت، سنة 2000

21) محمد علي فركوس، في ضوابط نصيحة حكام المسلمين، حكاما وعلماء، مجلة الإحياء، دار الموقع، الجزائر، العدد الثاني،2012.

22) محمد علي فركوس، في طريق تنصيب إمام المسلمين تقرير وجوب الطاعة وبذل النصيحة مجلة الإحياء،العدد 01 ديسمبر، 2011.

23) محمد فريد عزي، الإسلام والتمثلات السياسية: دراسة ميدانية حول التدين والثقافة السياسية، دفاتر إنسانيات مركز البحث في الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران، الجزائر العدد الأول سنة 2004

24) منصف المحواشي، الطقوس وجبروت الرموز قراءة في الوظائف والدلالات ضمن مجتمع متحول، مجلة إنسانيات، مركز البحث في الانثربولوجيا الاجتماعية الثقافية للجزائر، العدد 49 سنة 2010 .

25) نبيل حليلو،التنمية والثقافة السياسة أية علاقة، مجلة العلوم السياسية والاجتماعية،العدد الثامن، جوان 2012.

26) نعم أستطيع القيادة–القيادة للشباب الفئة العمرية 13/17 سنة، دراسة مقدمة إلى مركز كن حرا، منظمة التضامن النسائي، u.s.a سنة، 2011.

27) هواري عدي، مفهوم العلاقات الدولية –مقاربات نظرية سيسيولوجيا الساحة الدولية .دفاتر مجلة إنسانيات –الجزائر– العدد .203

28) ياسين شوشار، لإصلاح والأمن، مجلة الإصلاح، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الجزائر، العدد 27 أكتوبر 2011.

**الملتقيات والمؤتمرات:**

1) خالد محمد، التحولات الاجتماعية والممارسات الدينية وقائع ملتقى أي مستقبل للانتربولوجيا في الجزائر، منشورات مركز البحث في الأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية الجزائر، 1999.

2) هاد خليل علي حيدر، التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية، سلسلة محاضرات الإمارات 8، مركز الإمارات العربية المتحدة للدراسات والبحوث الإستراتيجية، الإمارات العربية المتحدة، بدون طبعة، 2033.

3) هادي منير، مفهوم الخوصصة والثقافة في الخطاب الأنتربولوجي المعاصر وقائع الملتقى أي مستقبل للأنتروبولوجي، مركز البحث في الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، الجزائر، 1999.

**القواميس والمعاجم والموسوعات:**

1) إحسان محمد الحسن،موسوعة علم الاجتماع، الدار العربية للموسوعات، لبنان، الطبعة الأولى، 1999.

2) حسان محمد حسن، موسوعة علم الاجتماع، دار العربية للموسوعات، لبنان، الطبعة الألى، 1999.

**الرسائل والاطروحات:**

1) بن جبار بلعيد، الرحلة في طلب العلم– الرحلة كإرث وواقعها في عصر بين عصر النهضة واليوم، مذكرة ماجستير ، جامعة وهران، سنة 2010/2009.
2) بودرمين عبد الفتاح، ثقافة التدين لدى الشباب الجزائري بين الإندماج الاجتماعي والاندماج الجماعي، مقاربة سوسيولوجية، نظرية نسق الفعل لتالكوتبارسونز الإخوان المسلمون نموذجا دراسة ميدانية بكل من كلية العلوم الإسلامية خروبة الجزائر، ووالأحياء الجامعية لمدينة البليدة، مذكرة لنيل شهادة الماجستر في علم الاجتماع الثقافي، 2008/2007 .
3) دقيشان أسماء، الدين وظاهرة التدين في الأسرة الجزائرية، دراسة ميدانية، لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع الثقافي، جامعة وهران، 2012/2011 .
4) رائد محمد ومحمد عبد الفتاح دبعي، أساليب التغيير السياسي لدى حركات الإسلام السياسي بين الفكر والممارسة، الإخوان المسلمون في مصر نموذجا،مذكرة ما جستير، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2012.
5) طعام عمر، تمثلات الطالب الجامعي للتيارات الدينية، نموذج الحي الطلاب الجامعي ليطو، وهران، دراسة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، علم الاجتماع الثقافي، 2011/2010.
6) كرايس الجيلالي، تمثلات الدولة عند السلفيين في الجزائر، قراءة في مقلات ونصوص محمد على فركوس انموذجا، دراسة ميدانية،لنيل شهادة الماستير، في علم الاجتماع السياسي، جامعة سيدي بالعباس، سنة 2013.
7) مريم محمد رمضان أبو حيزر، الزجر في الفتوى الشريعة في الإسلام، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، فلسطين، 2012.
8) نوار خرخاشي نبيل، العلاقات بين جمعية العلماء المسلمين والطرق الصوفية 1925، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، تخصص تاريخ، جامعة محمد خيضر بسكرة، سنة 2013/2012.

9) ولد السليمان سعاد، الخطاب الديني الإسلامي، دراسة تحليلية لخطب الجمعة وعلاقتها بالواقع الاجتماعي للشباب، مدينة معسكر، نموذجا، ماجستير، جامعة وهران، 2011/2010.

الجرائد والاشرطة:

1) بالقاسم مليكش، ملخص دراسة حول الإسلاميون و السلفية في الجزائر المصطلحات والظواهر. جريدة الشروق العدد 3910 يوم 2013/01/29
2) جريدة الشروق الجزائرية، العدد5153، يوم الأحد 2016/07/10.
3) شريط مسجل صادر عن تسجيلات الهدى يضم اللقاء الذي جمع بين الشيخ الألباني وعلي بالحاج زعيم الجبهة الإسلامية للإنقاذ سنة 1991.

**المواقع الالكترونية :**

1) خصائص السلطة السياسية، scielcecjurudqes. Ahlamontad.net/t1809-topic، يوم 2016/12/26، على 15: 22.
2) عبد المالك بن محمد بن المبارك رمضاني الجزائري، مدارك النظر في في السياسة بين التطبيقات الشرعية والانفعالات الحماسية،www.shamela.ws// يوم 2012،/02/06 على الساعة 11:42
3) www.basaer/omline.com2012/06/2012/06-25-34-56/ يوم 2016/12/17 على الساعة 21:47
4) https://www.binbaz.org.sa/fatawa/4716، يوم 2017/01/18،على الساعة 22:09
5) http://www.ajurry.com/vb/showthread.php?t=4035 يوم 2017/01/18، على الساعة 13:44
6) www-alhak.met/sha/0/ يوم 2016/11/17 على الساعة 10:11 دقيقة.
7) محمد ضياء الدين، نظريات الإسلامية مكتبة دار التراث، مصر، الطبعة السابعة، بدون سنة، ص 27-29:ar-ar/dict/ar.almaany.com//www على الساعة 20:37يوم 2015/04/25

8) تدين السعوديين ،دراسة استقرائية ،الجزء الأول ،إعداد مركز اسبار للدراسات والبحوث والإعلام، http://asbar.com/ar_lang/، يوم 2015/04/20، على الساعة 11:05

9) www islam.tn.com دعوة ودعاة، ناصر العقل، التدين العاطفي والمزيف، يوم 2015/04/25، على الساعة 12:36

10) نورة العروسي،سوسيولوجيا التدين وماسسته في المغرب، مؤسسة دراسات وأبحاث، http://www.mominoun.com/articles، يوم 2015،/04/04 على الساعة 14:30

11) التدين الشبابي، نمط منفلت من المؤسسة الإيديولوجية، سلسلت دراسات وأوراق بحثية، المركز العربي للدراسات والأبحاث السياسية، معهد الدوحة، موقع المركز يوم 2015/01/02 على الساعة 21:46

12) التدين الشعبي المغربي ،والتاثير السلفي :التفاعل والاستجابة ،اعداد مجوعة من الباحثين، http://www.mominoun.com/auteur/864، يوم 2015/04/13، على الساعة 23:22

13) ستيفان لاكروة، سلطة الحديث في السلفية المعاصرة، ترجمة عومرية سلطاني، مكتبة الإسكندرية، http://www.goodreads.com/review/show/520399271 يوم 2015/01/11 على الساعة 10:58

14) –www.algalam.comالشيخ انور الخضري، التدين الجديد وأثره في تمرير ثقافة التغريب في مجتمعنا، يوم 2014/11/20 على الساعة 20:15.

15) www.almaany.com يوم 2015/04/25 على الساعة 20:45

16) www.alquds.co.mk– يوم 2015/04/25على الساعة 20:55

17) احمد فهمي، عفوا ممنوع دخول السلفية والسلفيين، http//www.almokhtsar.com/arode/118735، يوم 2014،/11/20 على الساعة 20:12

18) http://kingtale2.inspsearch.com/search/web?fcoid=417&q، التـدين الشعبي والتأثير السلفي، التفاعل والاستجابة، مجوعة من الباحثين يوم 2014/12/15 على الساعة 14:30

19) شـبكة القلـم (www.algalam.com)htt//www.dorar.net/art/62 يـوم 2014/11/20 على الساعة 20:16

20) عبـد القـادر بخـوش، http://archive.islamonline.net/?p=324، 2014/04/04، على الساعة 21:31

21) إيمـان بيبـرس، المشـاركة السياسـية للمـرأة فـي الـوطن العربـي، جمعيـة نهـوض وتنميـة المرأة، يوم 2015/04/20 على الساعة 20:05ليلا

22) www .kotob arabia.com، سـامية خضـر صـالح ،المشـاركة السياسـة والديمقراطية اتجاهات نظرية ومنهجية حديثة ،تساهم في فهم العالم من حولنا.

23) رياض الشعيبي، السلفية في تونس مخاضات التحول، http // studies. Aljazira bter. net/.reports/.2012/11/20121517741423396.يوم 2014/11/20 على الساعة 20:09

24) https://www.facebook.com/permalink.php?id

25) www.shamila.ws– ابي عبيدة بن حسن سلمان آل مشهور، السياسة التي يريدها السلفيون يوم 2014/03/25 على الساعة 10:12 ص 20

26) http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=Fatwald&Id=155797 يوم 2017/01/15، على الساعة 15:27

27) يـوم 2015/04/21 علـى السـاعة 20:

365https://www.facebook.com/permalink.php?id=440301066005019&story_fbid=4757823691235

5

28) منتدى أهل الحديث، موقف علماء الجزائر من الإمام عبد الوهاب ودعوته السلفية، إعداد فريد المرادي، www.ahalhadee. ، يوم 2017/01/09 على الساعة 36: 21.

29) www fin com، أثر الإعلام في تربية الإعلام في تربية الأبناء، على الساعة 03:24، 2016/09/25.

30) www.aldjazera.net. ، دور الإعلام في إنجاز الثورات ونقلها، على الساعة 12:41، يوم 2016/09/25.

31) www.gtartmes.com من أوجه الطعن بالنقض، عدم الاختصاص المستشار نعيمي جمال، على الساعة 18: 10، يوم 2016/09/26

32) بركات محمد مراد، ظاهرة العولمة بين رفض العرب والإسلاميين والترويج الغربي، المكتبة الرقمية، –kotobarbia.comwww، ص 56.

33) //ndexp/;nhqg/itwww.ilmiasabih.com ثناء علماء الجزائر على الإمام محمد بن عبد الوهاب ودعوته للسلفية، يوم 2016/10/21 على 22:55.

34) https://islamqa.info/ar/153535، يوم 2017/01/19، على الساعة 20:54.

35) http://articles.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang =A&id=175173 يوم2017/01/20، على الساعة 11:52

36) إميل دور كايم، التطور الإنقسامي للمجتماعات التقلدية، http://fasl1.blgspot.com/216/11blog- post84.html يوم 2016/11/04، على الساعة 10:03.

37) http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=306514، يوم 2017/01/20، على الساعة 14:33.

38) WWW.alukah.ne.../SHARIA يوم 2016/09/14 على الساعة 06: 01 صباحا .

39) مارشال مكلوهان، والقرية الكونية، ALYASCET.NETvp/SHOWT.HR.E A D.PHp?T//25160، يوم 2016/10/17، على الساعة 14:27.

## المراجع باللغة الاجنبية:

1) Bapitisti brodord.de la nation of .islam :an wahhabisme :identite culturelle et religiosité ches .les musulmans afro–américains. cahiersl'institut religioscope numero11 .mars 2014
2) Bascal degent.les puys du Maghreb .face salafisme .sires .asple .monde étroits Lhomme.2003.
3) TRAIL AND ERROI. THE AUTO TUOGRPHY OF CHAIM WEIZMAN. HARPER AND BROS.NEW YORK.1948.

# الملاحق

## الملاحق:

# الملحق: 01

**الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية**

**وزارة التعليم العالي والبحث العلمي**

**جامعة وهران**

**وزارة التعليم العالي والبحث العلمي**

**جامعة وهران**

**كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم: العلوم الاجتماعية**

---

**مشروع:الدولة والسلطة والظاهرة الانتخابية في الجزائر**

**مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع موسومة ب:**

---

# السلفية الدعوية في الجزائر

## التدين والسياسة

## استمارة الأسئلة

**هذه الاستمارة سرية و ستبقى سرية، كما أن هذه المعلومات موجهة لخدمة أغراض علمية .**

**و لذلك يرجى منكم الإجابة بوضع دائرة حول الاختيار المناسب ،**

**و كتابة الجواب عند الأسئلة المفتوحة و شكرا...**

**2017/2018**

## المحور الأول: البيانات الشخصية للمبحوث

| رقم | السؤال: | | |
|---|---|---|---|
| 01 | الجنس | 1- ذكر 2 - أنثى | ا__ا |
| 02 | السن | 1- أقل من 20 سنة 2- (20 - 29 ) 3- (30 - 39) 4-( 40 - 49) 5- (50 - 59) 6- (60 فما فوق) | ا__ا ا__ |
| 03 | المدينة | | ا__ا |
| 04 | الوسط الاجتماعي | 1 -رفي 2 - حضري | ا__ا |
| 05 | المستوى التعليمي | 1 بدون مستوى 2-ابتدائي 3-متوسط 4-ثانوي5- جامعي 6دراسات عليا 7 -أشياء أخرى اذكرها | ا__ا |
| 06 | العمل | 1 -بطال 2- موظف 3 - فلاح 4 - تاجر 5- أعمال حرة6-ماكثة في البيت7- متمدرس 8-أشياء أخرى اذكرها | ا__ا |
| 07 | الوضعية اتجاه الخدمة الوطنية | 1- مؤدى لها 2- إرجاء 3- مؤهل لا يجند 4- معفى5-عاصي | |
| 08 | في حالة الإعفاء ما هي الطريقة التي تحصلت بها على الإعفاء؟ | ..... | ا__ا |
| 09 | الحالة الاجتماعية | 1- عزاب 2-متزوج 3- أرمل 3- مطلق 5-متعدد الزوجات | ا__ا |
| 10 | نوع السكن | 1- ملكية 2- إيجار 3- اجتماعي 4- تساهمي 5- وظيفي 6- سكن ريفي 7- حوش 8- أشياء أخرى اذكرها | ا__ا |
| 11 | المستوى المعيشي | 1- جيد جدا 2- جيد 3- ميسور الحال 4- متدني 5- متدني جدا | ا__ا |
| 12 | -مستواك في العلم الشرعي: | -1عامي 2-عامي ملتزم 3- مبتدأ 4- طالب علم 4- طالب علم متقدم 5- عالم | ا__ا |
| 13 | هل أنت حافظ لكتاب الله: | - 1كله 2- نصفه 3 - ربعه 4 - بعض السور 5- لا شيء | ا__ا |
| 14 | ما هي المتون التي اطلعت عليه أو تحفظها. | .....؟ | ا__ا |

## المحور الثاني: حول الثقافة السياسية للمبحوث

| | | | |
|---|---|---|---|
| 15 | ما مدى اهتمامك بالسياسة؟ | 1- مهتم جدا 2- مهتم 3- غير مهتم 4-غير مهتمعلى الإطلاق | ا_ا |
| 16 | إذا كانت إجابتك 03 أو 04 لماذا؟ | ..... | ا__ا |
| 17 | ماذا تعني السياسة بالنسبة إليك؟ | 1-عمل جيد - 2- عمل سيء 3- لا تعني لي شيء 3- أشياء أخرى اذكرها | ا__ا |
| 18 | ما هي أفضل وسيلة تتحصل من خلالها على الأخبار؟ | 1- التلفزيون 2- الجرائد 3- مواقع التواصل 4- الإذاعة 5- الأصدقاء 6- طرق أخرى اذكرها | ا__ا |
| 19 | - أي هذه الوسائل تمتلك في البيت؟ | 1- التلفزيون 2- حاسوب 3- الانترانت 4 - مذياع 5- املكها جميعها 6- لا املك ولا جهازا منها | ا__ا |
| 20 | في أي إجابة علل لماذا | ..... | ا__ا |
| 21 | ما هي البرامج التي تفضل مشاهدتها؟ | 1- سياسية 2- دينية 3- تعليمية 4- ترفيهية 5- اجتماعية 6- برامج أخرى اذكرها | ا__ا |
| 22 | هل أنتتطلع على الصحف بشكل؟ | 1- يومي 2- أحيانا 3- لا اطلع عليها | ا__ا |
| 23 | في حالة يومي أو أحيانا ما هي الأخبار التي تهتم بها؟ | 1- سياسية 2- رياضية 3- اجتماعية 4- ثقافية 5-عروض عمل 6- أشياء أخرى اذكرها | ا__ا |
| 24 | ماهي اللغة التي تحب ان تطلع بها على الاخبار المسموعة والمكتوبة والمرائية؟ | 1- العربية 2 الانقليزية 3- الفرنسية 4لا اهتم للغة | ا__ا |
| 25 | اذا كانت العربية فقط لمذا؟ | ..... | ا__ا |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 26 | حدد موقفك الشرعي من هذه المسائل؟ | 1 | **دستور** | 1- شرعي 2- غير شرعي 3- يحتاج إلى إصلاح 4-لا اعرف | ا__ا |
| | | 2 | **حزب** | 1- شرعي 2- غير شرعي 3- يحتاج إلى إصلاح 4 -لا اعرف | ا__ا |
| | | 3 | **الديمقراطية** | 1- شرعي 2- غير شرعي 3- يحتاج إلى إصلاح 4-لا اعرف | ا__ا |
| | | 4 | **انتخابات** | 1- شرعي 2- غير شرع 3- يحتاج إلى إصلاح 4-لا اعرف | ا__ا |
| | | 5 | **برلمان** | 1- شرعي 2- غير شرعي 3- يحتاج إلى إصلاح 4-لا اعرف | ا__ا |
| | | 6 | **حرية تعبير** | 1- شرعي 2- غير شرعي 3- يحتاج إلى إصلاح 4-لا اعرف | ا__ا |
| | | 7 | **دولة مدنية** | 1- شرعي 2- غير شرعي 3- يحتاج إلى إصلاح 4-لا اعرف | ا__ا |
| | | 8 | **حكومة** | 1- شرعي 2- غير شرعي 3- يحتاج إلى إصلاح 4 -لا اعرف | ا__ا |
| | | 9 | **معارضة** | 1- شرعي 2- غير شر 3- يحتاج إلى إصلاح 4-لا اعرف | ا__ا |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | 10 | **رئيس منتخب** | 1- شرعي 2- غير شرعي 3- يحتاج إلى إصلاح 4-لا اعرف | ا__ا |
| | | 11 | **حزب اسلامي** | 1- شرعي 2- غير شرعي 3- يحتاج إلى إصلاح 4-لا اعرف | ا__ا |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 27 | - هل أنت مسجل في القوائم الانتخابية؟ | 1- نعم 2- لا 3- ادري | ا__ا |
| 28 | - كيف تختار ممثليك في السلطة؟ | 1- الانتخاب2- التزكية 3- لا تختار 4- المبايعة | ا__ا |
| 29 | - هل لديك انتماء نقابي؟ | 1- نعم 2- لا 3- متعاطف 4 بدون راي | ا__ا |
| 30 | هل العمل النقابي له نتائج؟ | 1- جيدة 2- أحيانا 3- سيئة 4- جائز 5- غير جائز | ا__ا |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 31 | هناك قضايا مطروحة على الساحة السياسية في الجزائر ما موقفك منها : | 1 | الغاز الصخري : | 1- مؤيد 2- معارض 3- بدون رأي | ا__ا |
| | | 2 | تعديل الدستور : | 1- مؤيد 2- معارض 3- بدون رأي | ا__ا |
| | | 3 | تعديل قانون الأسرة | 1- مؤيد 2- معارض 3- بدون رأي | ا__ا |
| | | 4 | فتح العهدات الرئاسية | 1- مؤيد 2- معارض 3- بدون رأي | ا__ا |
| | | 5 | دخول المرأة البرلمان | 1- مؤيد 2- معارض 3- بدون رأي | ا__ا |
| | | 6 | دخول المرأة المجالس البلدية | 1- مؤيد 2- معارض 3- بدون رأي | ا__ا |
| | | 7 | فتح الحدود مع المغرب | 1- مؤيد 2- معارض 3- بدون رأي | ا__ا |
| | | 8 | عدم تدخل الجزائر في ليبيا | 1- مؤيد 2- معارض 3- بدون رأي | ا__ا |
| | | 9 | إلغاء اللغة العربية من التعليم | 1- مؤيد 2- معارض 3- بدون رأي | ا__ا |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 32 | إليك بعض القضايا الدولية ما رأيك فيها؟ | | ا__ا |
| 32.1 | المقاومة في فلسطين : | 1- معارض 2- مؤيد 3- بدون رأي | ا__ا |
| 32.2 | المقاومة في لبنان: | 1- معارض 2- مؤيد 3- بدون رأي | ا__ا |
| 32.3 | عاصفة الحزم : | 1- معارض 2- مؤيد 3- بدون رأي | ا__ا |
| 32.4 | ما حدث لجماعة الإخوان في مصر | 1- معارض 2- مؤيد 3- بدون رأي | ا__ا |
| 32.5 | داعش الدولة إسلامية في الشام والعراق | 1- معارض 2- مؤيد 3- بدون رأي | ا__ا |
| 32.6 | عدم مشاركة الجزائر في حرب اليمن | 1- معارض 2- مؤيد 3- بدون رأي | ا__ا |
| 32.7 | عملية السلام في الشرق الأوسط | 1- معارض 2- مؤيد 3- بدون رأي | ا__ا |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 32.8 | الصحراء الغربيةاستقلال | 1- معارض 2- مؤيد 3- بدون رأي | ا__ا |
| 33 | في رأيك هل الحكومة ملزمة باستشارة الشعب قبل أي إجراء | 1-ملزمة 2 غير ملزمة 3 أحيانا 4 لا ادري 5 بدون رأي | ا__ا |
| 34 | أذكر بعض الأحزاب السياسية التي تعرفها في الجزائر | ..... ..... | ا__ا |
| 35 | ما هو النظام السياسي في الجزائر؟ | 1- رئاسي 2- برلماني 3- شبه رئاسي 4- ملكي | ا__ا |
| 36 | إليك بعض الشخصيات السياسية في الجزائر حدد وظائفه ؟ حددها ان كنت تعرفها | | ا__ا |
| 36-1 | 1 - عبد المالك سلال | ..... ..... | ا__ا |
| 36-2 | 2 - قايد صالح | ..... ..... | ا__ا |
| 36-3 | 3- عبد القادر بن صالح | ..... ..... | ا__ا |
| 36-4 | 4 - محمد العربي ولد خليفة | ..... ..... | ا__ا |
| 36-5 | 5- عبد الرزاق مقري | ..... ..... | ا__ا |
| 36-6 | 6- عمار سعداني | ..... ..... | ا__ا |
| 36-7 | 7- لويزة حنون | ..... ..... | ا__ا |
| 36-8 | 8- محسن بلعباس | ..... ..... | ا__ا |
| 36-9 | 9- محمد نبو | ..... ..... | ا__ا |
| 37 | ماذا تمثل هذه المصطلحات بالنسبة إليك؟ | ..... ..... | ا__ا |
| 37-1 | تنسيقية الانتقال الديمقراطي | ..... ..... | |
| 37-2 | مبادرة الإجماع الوطني | ..... ..... | |
| 37-3 | تكتل قوى التغير | ..... ..... | |
| 37-4 | مبادرة الجدار الوطني | ..... ..... | |

## المحور الثالث : حول تدين المبحوث ومدى اعتماده على الدين في تحديد مواقفه

| | | | |
|---|---|---|---|
| 38 | كيف تصنف نفسك؟ يمكن اختيار إجابتين | 1- جزائري 2 - عربي 3- أمزيغي 4- شاوي 5- مسلم 6- سلفي 7- إخواني 8-صوفي 9- جهادي 10 - 11-أشياء أخرى اذكرها | ا__ا |
| 39 | ماذا يمثل الدين بالنسبة إليك؟ | 1- كل الحياة 2- جزء من الحياة 3- لا علاقة له بالحياة 4- بدون رأي | ا__ا |
| 40 | هل لديك اهتمام بالمعرفة الدينية | 1- جدا 2- بعض الشيء 3- ليس لدي أي اهتمام | ا__ا |
| 41 | هل التدين فينظرك؟ | 1- الإكثار من العبادات 2- التفقه في الدين3- اجتناب المحرمات 4- حسن المعاملة 5- أشياء أخرى اذكرها | ا__ا |
| 42 | ماهي طريقتك المفضلة في الحصول على المعرفة الدينية؟ يمكن اخيار اجابتين | 1- من الكتب 2- من إمام المسجد حيك 3- من القنوات الفضائية 4- حضور الحلقات 5- من الأصدقاء 5- من الانترنات | ا__ا |
| 43 | متى تلجأ إلى طلب فتوى دينية؟ | 1-في المسائل الفقهية 2- في كل المسائل 3- أحيانا فقط 4- لا اطلب فتوى دينية على الإطلاق | |
| 44 | من أين تحصل على الفتوى دينية؟ | 1- إمام مسجد 2 - أحد الأصدقاء 3- الانترنت 4- حصص دينية 5 - من طرف العلماء | ا__ا |
| 45 | في حالة من طرف العلماء ما هي مواصفات العالم في نظرك؟ | 1-الشهادة الجامعية 2- كثرة عدد مقلديه3- تساهله في الفتوى 4- تشدده في الفتوى 5- حصوله على التزكية | ا__ا |
| 46 | أذكر ثلاثة العلماء تعتمد عليهممن الجزائر؟ | ..... ..... | |
| 47 | أذكر ثلاثة العلماء ا تعتمد عليهم من خارج الجزائر؟ | ..... ..... | |
| 48 | جمعية العلماء المسلمين الجزائريين القديمة هل هي؟ | 1- جمعية سياسية 2- جمعية ثقافية 3- جمعية دينية 4- جمعية نقابية 5 - جمعية إصلاحية | ا__ا |
| 49 | في حالة جمعية دينية فهل هي | 1- إسلامية 2- صوفية 3- مالكية 4- سلفية 5 - اخوانية 6- جهادية 7- لا اعرف | ا__ا |
| 50 | - ما هي الشروط التي يجب أن تتوفر في العالم حتى تأخذ عنه | 1- الانتماء إلى فرقة معينة 2- إتباع مذهب معين 3- أن يكون من الجزائر 4- أشياء أخرى اذكرها | ا__ا |
| 51 | هل الائمة المساجد في مدينتك مؤهلون لاصدار الفتوي فينظرك؟ | 1- نعم 2- بعضهم 3- لا 4-لا ادري 5- بدون رأي | ا__ا |
| 52 | - قبل قيامك بأي شيء هل تسأل؟ | 1- عن مدى قانونيته 2- الفائدة التي يعود بها عليك 3- صعوبته 4- مدى شرعيته من الناحية الدينية | ا__ا |
| 53 | قبل دخولك مسابقة توظيف هل تسعى للحصول على فتوى دينية حول هذه الوظيفة ؟ | 1- أكيد2- أ حيانا 3- لا أهتم 4- لا علاقة للدين بالعمل | ا__ا |
| 54 | ما رأيك في هذه الوظائف: | | ا__ا |
| 54-1 | 1-الالتحاق بالجيش | 1- يجوز 2- لا يجوز 3- يحتاج إلى إصلاح 4- لا ادري 5- بدون رأي | ا__ا |
| 54-2 | 2- الشرطة | 1- يجوز 2- لا يجوز 3- يحتاج إلى إصلاح 4- لا ادري 5- بدون رأي | ا__ا |
| 54-3 | 3-الدرك | 1- يجوز 2- لا يجوز 3- يحتاج إلى إصلاح 4- لا ادري 5- بدون رأي | ا__ا |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 54-4 | 4- قطاع البنوك | 1- يجوز 2- لا يجوز 3- يحتاج إلى إصلاح 4- لا ادري 5- بدون رأي | ا__ا |
| 54-5 | 5- قطاع الضرائب | 1- يجوز 2- لا يجوز 3- يحتاج إلى إصلاح 4- لا ادري 5- بدون رأي | ا__ا |
| 54-6 | 6- القضاء | 1- يجوز 2- لا يجوز 3- يحتاج إلى إصلاح 4- لا ادري 5- بدون رأي | ا__ا |
| 54-7 | العمل في مكان مختلط | 1- يجوز 2- لا يجوز 3- يحتاج إلى إصلاح 4- لا ادري 5- بدون رأي | ا__ا |
| 55 | في رأيك هل يجب على المرأة | 1- المكوث بالبيت 2- العمل في وظائف محددة 3- العمل مثلها مثل الرجل 4- بدون رأي | ا__ا |
| 56 | هذا الرأي؟ | 1- شخصي 2- رأي الجماعة التي تنتمي إليها 3- فتوى دينية | ا__ا |

## المحور الرابع: حول انتقال المبحوث إلى الجماعة الدينية والتغيرات التي طرأت على حياته

| | | | |
|---|---|---|---|
| 57 | متى أصبحت سلفيا؟ | 1- المراهقة 2- الشباب 3- الكهولة 4- الشيخوخة | ا__ا |
| 58 | - كيف أصبحت سلفياطريق | 1- الأسرة 2- المدرسة 3- الجامعة 4- جماعة الأقران 5- المسجد 6- قراءة الكتب 7- وسائل الاتصال | ا__ا |
| 59 | - كيف كان موقف أسرتك | 1 قبل الأمر 2- رفض الأمر 3 - رفضه بشدة 4 - حدث صدام بينكم | ا__ا |
| 60 | كيف كان موقف أصدقائك | 1- متقبل 2- رافض 3- متصادم 4- أشياء أخرى اذكرها | ا__ا |
| 61 | هل اثر ذلك على عملك | 1- كثيرا 2- نوعا ما 3- لا لم يؤثر | ا__ا |
| 62 | بعد أن أصبحت سلفيا هل تغيرت حياتك | 1- كثيرا 2- نوعا ما 3- لم تتغير على الإطلاق | ا__ا |
| 63 | بعد أن أصبحت سلفيا هل هناك ممارسات تخليت عنها | 1- نعم 2- نوعا ما 3- لا | ا__ا |
| 64 | في حالت قيامك بأمر ما هل تستشير؟ | 1- أسرتك 2- الجماعة التي تنتمي إليها 3- صديق مقرب 4- ابحث عن فتوى | ا__ا |
| 65 | أين تقضي وقتك المفضل؟ | 1- مع أسرتك 2- مع الجماعة 3- وحدك 4- في العمل 5- أشياء أخرى اذكرها | ا__ا |
| 66 | ما موقف الجماعة التي تنتمي إليها من المجتمع | 1- متعاونة معه 2- منسحبة معه 3- متصادمة معه 4- أشياء أخرى اذكرها | ا__ا |
| 67 | هل تشارك مجتمعك في المناسبات الدينية؟ | 1- أشارك فيها جميعا 2- أشارك في بعضها 3- أتحفظ على الكثير منها 4- لا أشارك على الإطلاق | ا__ا |
| 68 | هل تشارك مجتمعك في المنسبات الوطنية؟ | 1- أشارك فيها جميعا 2- أشارك في بعضها 3- أتحفظ على الكثير منها 4- لا أشارك على الإطلاق | ا__ا |
| 69 | هل تختلف مع جماعتك في الرأي في بعض المسائل | 1-كثيرا 2- أحيانا 3- نادرا 4- لا اختلف على الإطلاق | ا__ا |
| 70 | حدد نوع القضايا التي تختلفون فيها | 1-دينية 2- سياسية 3- اقتصادية 4- علمية 5- أشياء أخرى اذكرها | ا__ا |
| 71 | هل هناك قائد داخل الجماعة | 1-نعم 2- لا 3- في مواقف محددة 4- لا ادري | ا__ا |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 72 | في حالة نعم كيف تم تعيينه | 1-الانتخاب 2- المبايعة 3- المستوى العلمي 4- تزكية علمية | ا__ا |
| 73 | هل يقوم القائد بإصدار توجيهات للجماعة | 1-دائما 2- أحيانا 3 - في مواقف محددة 4- لا | ا__ا |
| 74 | في حالة 1او2او3 هل توجيهاته تكون | 1-ملزمة 2- اختيارية 3- غير ملزمة على الإطلاق | ا__ا |
| 75 | ماذا تمثل السلفية في نظرك | 1-مذهب إسلاميا 3-فرقة إسلامية 4- تيار فكري 5- فهما صحيحا للإسلام | ا__ا |
| 76 | ما موقفك من الفرق الإسلامية الأخرى | 1-كافرة 2-ضالة 3- لها اهداف سياسية 4- على حق | ا__ا |
| 77 | ما هدفك من تبني السلفية | 1-أهداف سياسية 2- أهداف اقتصادية 3- أهداف دينية | ا__ا |
| 78 | اذا كانت أهداف دينية اذكرها | ..... | ا__ا |
| 79 | كيف أصبحت حياتك بعد أن أصبحت سلفيا | 1- بسيطة جدا 2- بسيطة 3- معقدة 4- معقدة جدا 5- عادية | ا__ا |

## المحور الخامس: التغير داخل المجتمع ودور الدين في هذه العملية

| | | | |
|---|---|---|---|
| 80 | - كيف ترى مجتمعك الذي تنتمي إليه | 1-كافر 2- فاسق 3- فاسد 4- جاهل 5 بعيد عن الدين | ا__ا |
| 81 | هل مجتمعك بحاجة إلى إصلاح | 1- نعم2- لا 3- لا ادري | ا__ا |
| 82 | إذا كان نعم فبأي طريقة | 1- التربية على قيم الحداثة 2-التربية على القيم التقليدية 3- التربية على القيم الدينية | ا__ا |
| 83 | ما موقفك من السلطة السياسية القائمة | 1- راضي جدا 2- راضي 3-ساخط 4- ساخط جدا | ا__ا |
| 84 | - هل يجب تغيير هذه السلطة؟ | 1- نعم 2- لا 3- لا ادري 4- بدون رأي | ا__ا |
| 85 | التغيير في نظر يكون عن طريق؟ | 1- العنف 2- المشاركة السياسية 3- الدعوة الدينية 4- أشياء أخرى اذكرها | ا__ا |
| 86 | من أين يبدأ التغيير؟ يمكنك اختيار إجابتين | 1- الفرد 2- الأسرة 3- المدرسة 4- النظام السياسي 4- المنظومة الدينية 5- أشياء أخرى اذكرها | ا__ا |
| 87 | - من هم الذين يجب أن يقوموا بعملية التغيير. يمكنك اختيار إجابتين | 1- السلطة الحاكمة 2- علماء الدين 3- ا لباحثون والمفكرون 4- النقابيون 5- السياسيون | ا__ا |
| 88 | - هل إشراك علماء الدين في عملية التغيير؟ | 1- ضروري جدا 2- ضروري 3- غير ضروري 4-غير ضروري على الإطلاق | ا__ا |
| 89 | علل إجابتك | ..... | |
| 90 | - اذكر دولا يمتلك فيها علماء الدين دورا في عملية التغيير؟ | ..... | |

بسم الله الرحمن الرحيم

## أدلة وجوب طاعة ولاة الأمور

١: عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني». [البخاري (٢٩٥٧)، مسلم (١٨٣٥)].

٢: عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا؛ وإن استُعمِل عليكم عبد حَبَشيّ كأنّ رأسه زَبِيبَة». [البخاري (٧١٤٢)].

رأسه زبيبة: شبّهه بذلك لصِغَر رأسه وقيل لسواده وقيل لِقِصَر شعر رأسه وتَفَلْفُلِه [فتح الباري (٢/ ١٨٧)].

٣: عن أبي ذر ﷺ قال: إن خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع وإن كان عبدا مُجَدَّع الأطراف. [مسلم (٦٤٨)].

مجدّع الأطراف: مُقطّع الأطراف [شرح النووي (٥/ ١٤٩)].

٤: عن عبد الله بن عمر ﷺ قال: كنا نبايع رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، يقول لنا: «فيما استطعتم». [البخاري (٧٢٠٤)، مسلم (١٨٦٧)].

٥: عن عبد الله بن دينار قال: شهدت ابن عمر حيث اجتمع الناس على عبد الملك، قال: كتب: إني أُقِرُّ بالسمع والطاعة لعبد الله عبد الملك أمير المؤمنين على سنة الله وسنة رسوله ما استطعت، وإنّ بنيّ قد أقَرُّوا بمثل ذلك. [البخاري (٧٢٠٣)].

## وجوب طاعة الحاكم الظالم المستأثر والصبر على ذلك

٦: عن عُبادة بن الصامت ﷺ قال: دعانا النبي ﷺ فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا أن «بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثَرَة علينا، وألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بَواحا عندكم من الله فيه برهان». [البخاري (٧٠٥٦)، مسلم (١٧٠٩)].

أثرة علينا: الاستئثار والاختصاص بأمور الدنيا عليكم [النووي (١٢/ ٢٢٥)].

بواحا: ظاهرا باديا [فتح (١٣/ ٨)].

٧: عن حذيفة بن اليمان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنون بسُنّتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جُثمان إنس». قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟، قال: «تسمع وتطيع للأمير؛ وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك، فاسمع وأطع». [مسلم (١٨٤٧)].

٨: عن أسيد بن حضير ﷺ أن رجلا من الأنصار قال: يا رسول الله؛ ألا تستعملني كما استعملت فلانا؟، قال: «ستلقون بعدي أثَرة، فاصبروا حتى تلقوني على الحوض». [البخاري (٣٧٩٢)، مسلم (١٨٤٥)].

٩: عن الزبير بن عدي قال: أتينا أنس بن مالك، فشكونا إليه ما يلقون من الحجاج، فقال: اصبروا، فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده أشر منه حتى تلقوا ربكم، سمعته من نبيكم ﷺ. [البخاري (٧٠٦٨)].

## تقديم طاعة الله على طاعة الحاكم إذا أمر بمعصية

١٠: عن عبد الله بن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره؛ إلا أن يُؤمَر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة». [البخاري (٢٩٥٥)، مسلم (١٨٣٩)].

١١: عن أبي ذر ﷺ قال: قال لي رسول الله ﷺ: «كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها؟»، قال: قلت: فما تأمرني؟، قال: «صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم فصل، فإنها لك نافلة». [مسلم (٦٤٨)].

## تأدية الحق الذي علينا للحاكم وسؤال الله الحق الذي لنا

١٢: عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها»، قالوا: يا رسول الله؛ كيف تأمر من أدرك منا ذلك؟، قال: «تؤدون الحق الذي عليكم، وتسألون الله الذي لكم». [البخاري (٣٦٠٣)، مسلم (١٨٤٣)].

١٣: عن وائل بن حجر ﷺ قال: سأل سلمة بن يزيد الجعفي ﷺ رسول الله ﷺ، فقال: يا نبي الله؛ أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا فما تأمرنا؟، فأعرض عنه، ثم سأله فأعرض عنه، ثم سأله في الثانية أو في الثالثة، فجذبه الأشعث بن قيس، فقال رسول الله ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حُمِّلوا وعليكم ما حُمِّلتم». [مسلم (١٨٤٦)].

## فساد القصد بالمبايعة لأجل الدنيا

١٤: عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل على فضل ماء بالطريق يمنع منه ابن السبيل، ورجل بايع إماما لا يبايعه إلا لدنيا، إن أعطاه ما يريد وفى له، و إلا لَمْ يَفِ له، ورجل بايع رجلا بسلعة بعد العصر، فحلف بالله لقد أعطي بها كذا وكذا، فصدقه فأخذها، ولم يُعْطَ بها». [البخاري (٧٢١٢)].

## مشروعية مناصحة الحكام سرا

١٥: عن تميم بن أوس الداري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «الدين النصيحة»، قلنا: لمن؟، قال: «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم». [مسلم (٩٥)].

١٦: عن جرير بن عبد الله البجلي ﷺ قال: بايعت النبي ﷺ على السمع والطاعة، فلقّني: «فيما استطعت»، والنصح لكل مسلم. [البخاري (٧٢٠٤)، مسلم (٩٩)].

١٧: عن أبي وائل قال: قيل لأسامة بن زيد: ألا تُكلِّم عثمان؟ - وفي رواية: ألا تدخل على عثمان فتكلمه؟ -، فقال: أترَون أني لا أكلِّمُه، إلا أُسمِعُكُم؟ والله لقد كلمته فيما بيني وبينه، ما دون ان أفتتح أمرا، لا أحِبّ أن أكون أوّل من فتحه. [البخاري (٣٢٦٧)، ومسلم (٢٩٨٩)].

قال الإمام النووي رحمه الله موضحا قصد أسامة في شرحه لصحيح مسلم (١٨/ ١٦٠) قوله: «أفتح أمرا لا أحب أن أكون أول من فتحه»؛ يعني المجاهرة بالإنكار على الأمراء في الملأ، كما جرى لقتلة عثمان ﷺ.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في كتابه فتح الباري شرح صحيح البخاري (١٣/ ٥١): قال المهلّب: أرادوا من أسامة أن يُكلم عثمان..... فقال أسامة: (قد كلّمته سرّاً دون أن أفتح بابًا) أي: باب الإنكار على الأئمة علانية، خشية أن تفترق الكلمة ثم قال الحافظ: (وقال عياض: مرادُ أسامة: أنه لا يفتح باب المجاهرة بالنكير على الإمام؛ لما يُخشى من عاقبة ذلك، بل يتلطّف به، وينصحه سرًا، فذلك أجدر بالقبول). ا.هـ

## الوفاء ببيعة الأول فالأول وقتل الثاني ونحوه ممن يريد شق عصا المسلمين

١٨: عن عرفجة بن شريح ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنها ستكون هَنَاتٌ وهنات، فمن أراد أن يُفَرِّق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسّيف كائنا من كان». [مسلم (١٨٥٢)].

هنات: الفتن والأمور الحادثة [شرح النووي (١٢/ ٢٤١)].

١٩: عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا

## الملحق 03

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

# هل السَّلفيَّة خطرٌ على الجزائر؟

الحمد لله المُنْعِم على عباده بالهدى ودين الحقِّ، والصَّلاة والسَّلام على نبيِّه الهادي إلى أقوم طريق وأفضل سبيل، وعلى آله وصحابَتِه الغرِّ الميامين؛ وبعد:

ففي خضمِّ الأحداث المتسارعة والحَمَلات المقصودة لتشويه صورة الإسلام والإساءة المغرضة للنَّيل من حَمَلَتِه ودعاته والمنتَسبين إليه؛ تتعالى الأصوات، وتتبارى الأقلام، ويتجرَّأ الإعلام ليرميَ بفكرة في أوساط المثقَّفين وعمومِ الأمَّة، يريد لها أن تنضجَ لتصيرَ حكمًا وتقليدًا يتوارثه الأجيال، وتتناقله الألسن وتُسوَّد به الصُّحف، وهي أنَّ السَّلفيَّة لا علاقة لها بالدِّين الصَّحيح، وأنَّها خطرٌ على أهل الجزائر، وأنَّه لا فرقَ بينها وبين سائر المِلَل والمناهج المنحرفة الدَّاعية إلى البدع والضَّلال والتَّنصُّل من دين الأمَّة، كالقاديانيَّة والبهائيَّة والرَّافضة الشِّيعة وغيرها.

وإنَّ مثل هذه الفكرة، تتألَّق لتصير نحتًا مكتوبًا على صفحات الجرائد، وكلامًا يتردَّد على الألْسُن، ويُذاع على مسامع النَّاس في المجامع الإعلاميَّة والثَّقافيَّة والدِّينيَّة دون أن يُردَّ أو يُناقش أو يُوضَع في ميزان النَّقد العلمي البنَّاء هُوَ مِنْ غَمْطِ الحقِّ وبَخْسِ النَّاس أشياءَهم، وإنَّ حكمًا جائرًا كهذا؛ لا يَحْسُن السُّكوت عنه ولا تجاوُزُه؛ لما فيه من التَّلبيس والتَّضليل والتَّحريف، والتَّخوين لدعوة مبرَّأة مباركة، لم يُعرف عنها وعَن حَمَلَتها ـ عبر التَّاريخ ـ غير السُّمعة الطَّيِّبة والذِّكر الحسن في جميع الأقطار؛ ممَّا يجعَل كلَّ مَن ينتسِب إلى السَّلفيَّة يشعر بمضاضة الظُّلم، وغصَّة التَّعدِّي على أقدس ما عنده وهو دينه؛ فلا يليق أبدًا إطلاق مثل هذه الأحكام الجائرة الَّتي لا تستَند إلى أساس شرعيٍّ، ولا عقليٍّ، ولا واقعيٍّ، ولا استقراء علميٍّ.

وإنَّه لَمَّا كان الموقِّعون أدناه من المنتَسبين إلى السَّلفيَّة والدَّاعين إليها، رأوا أن يجهروا في وجه

## الملحق 04

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

# نصيحة إلى أبناء الجزائر

الحمد لله وحده، والصَّلاة والسَّلام على من لا نبيَّ بعدَه.

أمَّا بعدُ:

فيقول اللهُ ـ جلَّ وعلا ـ في مُحكَم كتابه: ﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً ۖ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢٥﴾ ﴾ [سورة الأنفال].

إنَّ النَّاظر في أحوال أمَّتِنا وما يجري في أوطان أهل الإسلام من أحداث متتابعة، ووقائع متسارعة، نالت من سمعتها وعجَّلت في إضعافها، وجَرَّأت الأعداءَ عليها، حتَّى تلاحقت بها الأزمات من كلِّ جانب، وصارت هدفًا لكلِّ رامٍ وضارب؛ لِيَتَّضِحُ له مدى ذلك العداء الدَّفين، والاتِّفاق الهجين، والمُخطَّط المَهين الَّذي يعملُ أهلُ ملَّةِ الكفر على تمريره بدهاء ومكرٍ، وتنفيذه ـ أحيانًا ـ بقوَّةٍ وقهرٍ في بلاد أهل الإسلام، غرضُه النَّيلُ من دين الأمَّة والقضاء على وحدتها، ووسيلتُه التَّهوينُ من لزوم جماعة المسلمين والانتظامِ في سِلْكِها والاجتماعِ على كلمتها، والتَّشجيعُ على مفارقتها وشقِّ عصاها، ومخالفةِ سبيلها والافتيات عليها، فزيَّنُوا لهم باسم الحرِّيَّات واستردادِ الحقوق والتَّداول على السُّلطةِ الخروجَ في المظاهرات، واحتلالَ الشَّوارع والسَّاحات، وتصعيدَ موجة الاحتجاجات، وإذكاءَ نار الفتن والعداوات عبر وسائل الإعلام وقنوات الاتِّصال؛ ممَّا يُوحِي إلى النُّفرة والقطيعة بين الحاكم والمحكوم، والرَّاعي والرَّعيَّة، ويؤَدِّي إلى إثارة الفوضى واضطراب الأمور واختلال الأمن واستشراء الفساد.

## الملحق 05

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

# التَّحذيرُ مِن «شمس الدِّين بوروبي»
# وبراءةُ السَّلفيِّين ممَّا اتَّهمهم به

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على المبعوث رحمةً للعالمين، محمَّد ابنِ عبد الله، وعلى آله وصحبه ومَن تبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين، أمَّا بعد؛

فإنَّ مِن أعظم ما يُتقرَّب به إلى الله ـ جلَّ وعلَا ـ الاحتسابَ على أهل البدع والأهواء؛ مِن خلال بيانِ حُكم الله فيهم، والرَّدِّ على شُبهاتهم وتلبيساتهم، والتَّحذيرِ منهم وهَجْرِهم.

وما زال أهلُ البدع والأهواء يطعنون في أهلِ السُّنَّةِ، بالإفكِ والبهتانِ، ويَنبِزُونَهم بالألقَاب الكَاذبة، كالحشْويَّة والمجسِّمة ونحوِها، قال أبو حاتمٍ الرَّازي رَحِمَهُ اللَّهُ: **«علامَةُ أهلِ البدَعِ الوقيعةُ في أهل الأثر، وعلامةُ الزَّنادقة تسميتُهم أهلَ السُّنَّة مُجْبِرةً، وعلامةُ الجهميَّة تسميتُهم أهلَ السُّنَّة مُشبِّهةً، وعلامةُ الرَّافضة تَسمِيَتُهم أهلَ الأثر نابِتَةً ونَاصِبةً...»**.

ومِنَ العَجب العُجاب أن يتصدَّر للدَّعوةِ إلى الله الرُّويبضةُ، وينتحلَ ظلمًا وزورًا اسمَ «الشَّيخ» و«المفتي»، و«الواعظ»، ممَّن تُصدِّر بعضُ القَنواتِ الإعلاميَّة بضاعَتَه المُزجَاةَ، وهو في الحقيقة مُفتَئِتٌ على مقامِ العلم والإرشاد، مُندَسٌّ في صفوفِ الأئمَّةِ والدُّعاةِ، وسَببٌ من أسبابِ الصَّدِّ عن دينِ الله والتَّنفيرِ منه.

ذلكم هو المدعو «شمس الدِّين بُورُوبِي»، الَّذي لم يتورَّع في تصريحاتِه، وظهورِه الإعلاميِّ عبرَ برنامَجِه العَقيمِ «انصَحُوني»، ـ الخالي من النَّصيحة، والمليءِ بالسَّفَهِ والتَّطاولِ

**الملحق 06**

بسم الله الرحمن الرحيم

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
الرئاسة

فضيلة الشيخ ربيع بن هادي عمير المدخلي
حفظه الله ورعاه
مكة المكرمة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

@anwarmalek

وبعد ، فقد نظرت في نصائحكم الغالية ، والنصح أغلى ما يباع ويوهب ، وأكبرت فيكم الروح الإسلامية العالية ، والرغبة الصادقة في أن يتحلى الشباب الإسلامي بالخلق القرآني فلا يرى خيره إلا في خير مجتمعه، وأن يكون للصالح العام عمله.

أنتم تعلمون فضيلة الشيخ أن الشعب الجزائري منذ أن أنعم الله عليه بالإسلام لم يتحول عنه و لم يعرف دينا غيره، ورغم محاولات الاستعمار التي استعمل فيها كل الوسائل لسلخه عن دينه، وتحويله عن لغته ، وطمس كل مقومات هويته فإنه لم يفلح لأن تمسكه بدينه صحيحا وسليما وناصعا كما تلقاه من الفاتحين الأوائل حماه من الذوبان ، بل كان الدافع الرئيس لمقاومة

الـــمحتل وطرده من البلاد. غيـــر أن الاستعمار لـــم ينته بـــخروجه و لم يستسغ هزيمته وقدر أن ما لم يقدر عليه بالحكم المباشر قد يحققه بالخديعة والدسائس والمؤامرات، ومن المؤسف أن البعض لـــم يتفطن لأهدافه ، الرامية إلى إبقاء هيمنته على الشعوب المستقلة بإثارة الفتن وبث الفرقة تحت ستار الدين مرة وباسم الديموقراطية مرة أخرى ، وانغمس في أعمال إجرامية وتمادى في الضلال فارتكب المجازر المروعة ضد الأبرياء من شعبه واستحدث أمورا لا تقرها شريعة ولا قانون ، صدت الشعوب عن متابعة مسيـــرتـــها نـــحو الرخاء والازدهار، بل دفعت بـــها إلى التخلف سنيـــن وسنيـــن.

@anwarmalek

وبعد أن ضعفت شوكة العرب والمسلمين ، ودب فيهم الوهن، لم يعد الطامعون يتسترون على أهدافهم أو يـــخفون مطامعهم في وطن العرب والمسلمين . وأنتم ترون ما يـــجري في أفغانستان وفي فلسطين وما جرى في أندونسيا وما هو واقع في الشيشان والفلبين، وتلمسون بأنفسكم تلك الحملة الإعلامية المسعورة التي تعرضت لها المملكة ، لا لشيء إلا لأنـــها تعمل لـــخيـــر العرب والمسلمين .

3

إن أمام علماء المسلمين مهمة مقدسة تدعوهم إلى هبة قوية لتعميق الإيمان في قلوب الشباب ، وتعريفه بدوره الحقيقي تجاه دينه ووطنه، وتصحيح انحراف البعض حتى لا تتخذ أعمالهم ذريعة لشن حـــملة صريـــحة ظالمة ضد الإسلام والمسلمين .

إننا نعول عليكم فضيلة الشيخ في نـــجاح هذه المهمة فما من أحد أقدر منكم أنتم الذين تشبعتم بـــمكارم الأخلاق واقتبستم من هدي الرسول نورا تضيئون به الطريق للأجيال الـــحائرة التي بدونكم قد تضل سواء السبيل .

@anwarmalek

وإذ أشكركم على ما قدمتموه لنا من نصائح سوف نهتدي بـــها في أعمالنا إن شاء الله ، أتمنى لكم موفور الصحة ودوام السعادة في جوار الكعبة الشريفة .

والسلام عليكم تحية ملؤها الإخلاص والوفاء من أخيكم في الله.

**عبد العزيز بوتفليقة**

عبد العزيز بوتفليقة

٣

حرر بالجزائر في يوم 15 ربيع الأول 1423 هـ الموافق لـ 28 مايو 2002م

**الملحق 07**

بسم الله الرحمن الرحيم

مقبل بن هادي الوادعي

(نص الكلمة)

الدكتور / أبو عبد الحق لطيف أحمد الكردي

من طلبة العلم عندنا بدماج

وهو من ذوي الأخلاق الفاضلة

والسلوك الحسن

أحسبه كذلك ولا أزكي على الله

أحدا والله حسيبه

مقبل بن هادي الوادعي

**الملحق 08**

ثنية الحد:

الموقع: تقع غرب الجزائر بولاية تيسمسيلت، تبعد مسافة 48 كلم عن الولاية وحوالي 180 كلم عن العاصمة. تعرف بطابعها الجبلي حيث تمر عليها جبال الونشريس والتي تحتوي على الحظيرة الوطنية لثنية الحد يحدها شمالا عين الدفلى وغربا سيدي بوتشنت والعيون وشريط حدودي لبلدية خميستي يقدر بـ 4 كيلومتر. جنوبا ولاية المدية وشرقا كل من اليوسفية وبرج الأمير عبد القادر

الموقع الفلكي:$N2.02889^{E}35.87083$

المساحة:

تعداد السكان: 350000 نسمة

أولاد بسام:

الموقع: تقع غرب الجزائر بولاية تيسمسيلت، يحدها شمالا بلدية بني شعيب، وغربا سيدي عابد أما جنوبا فيحدها عاصمة الولاية وشرقا بلدية خميستي.

الموقع الفلكي:

المساحة:

تعداد السكان: 11000 نسمة.

خميستي:

الموقع: تقع شرق عاصمة الولاية يحدها شمالا ولاية سيدي بوتشنت، غربا عاصمة الولاية، وبلديتي أولاد بسام وبني شعيب، وجنوبا بلدية بوقارة تيارت وشرقا بلدية العيون وجزء من دائرة ثنية الحد.

الموقع الفلكي N1.95$^{E}$35.6667

تعداد السكان: 22900 نسمة

العيون:

الموقع: تقع شرق عاصمة الولاية يحدها شمالا ثنية الحد، وغربا بلدية خميستي جنوبا حاسي فدول التابعة إداريا لولاية الجلفة

الموقع الفلكي :N1.9981813$^{E}$35.6945979

عدد السكان :20200 نسمة

تيسمسيلت :

الموقع : تقع جنوب الولاية يحدها من الشمال كل من سيدي عابد و ولاد بسام و يحدها شرقا خميستي و من الغرب عماري و جنوبا ولاية تيارت

الموقع الفلكي :35.6074871°N 1.8117142°E

عدد السكان : حوالي 120ألف نسمة