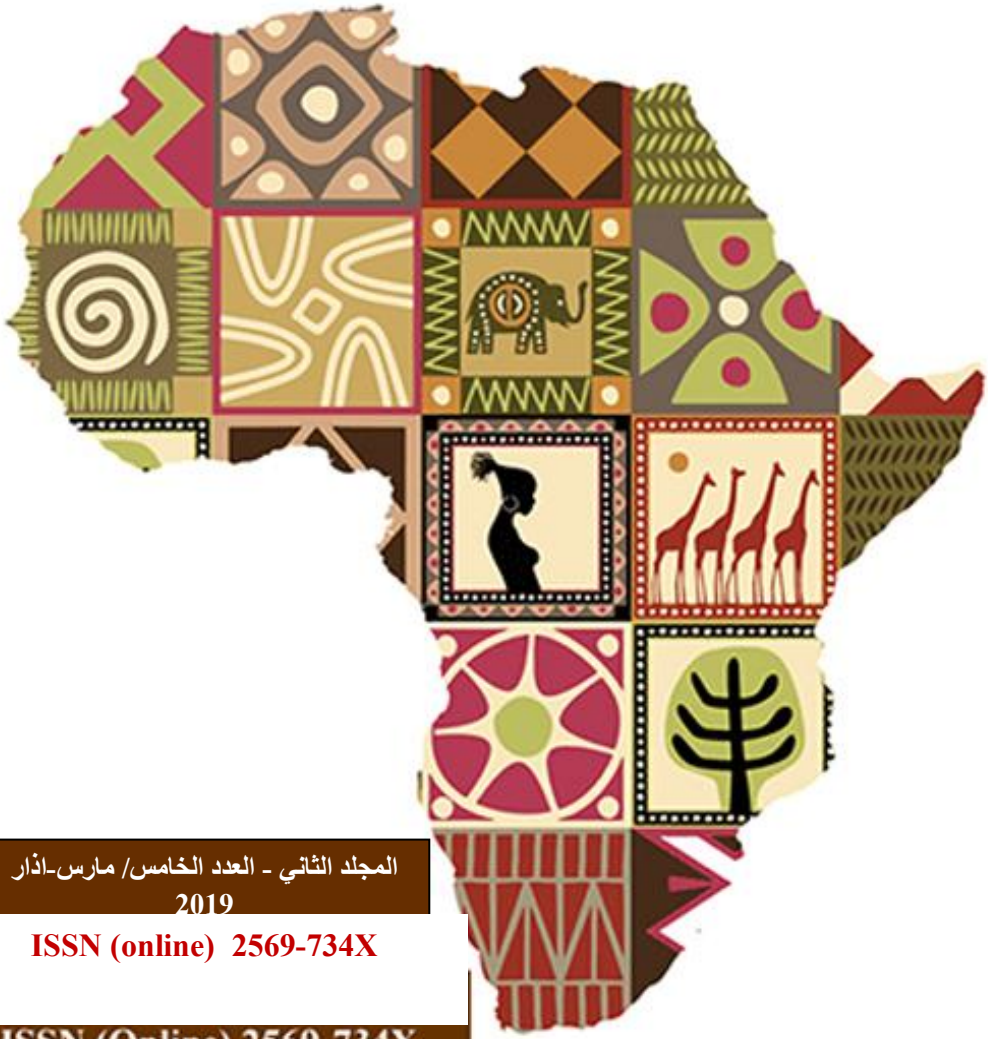
JASRNB

الدراسات الإفريقية وحوض النيل

مجلة دورية علمية محكمة



المجلد الثاني - العدد الخامس/ مارس-اذار 2019

ISSN (online) 2569-734X

ISSN (Online) 2569-734X

مجلة الدراسات الأفريقية و حوض النيل

مجلة دورية دولية محكّمة

صادرة عن المركز الديمقراطي العربي للدراسات الإستراتيجية و السياسية و الاقتصادية

تعنى بنشر البحوث و الدراسات في ميدان العلاقات الدولية و الدراسات الأمنية، الإقليمية، الاقتصادية و القانونية. متخصصة في الشأن الأفريقي و حوض النيل و الأمن في المتوسط

المجلد الثاني–العدد الخامس: مارس/ اذار 2019

حاصلة الترميز الدولي :

ISSN (Print) 2569-7269

ISSN (online) 2569-734X

رقم الايداع القانوني:

VR 3373_6325B

المركز الديمقراطي العربي

Berlin 10315 Gensinger Str: 112

Tel: 0049-Code Germany

030- 54884375

030- 91499898

030- 86450098

mobiltelefon : 00491742783717

تخلي إدارة المركز الديمقراطي العربي و هيئة تحرير مجلة الدراسات الإفريقية و حوض النيل مسؤوليتها عن أي إنتهاك لحقوق الملكية الفكرية ، كما لا تعبر الاراء الواردة في هذا العدد عن رأي المركز

جميع الحقوق محفوظة للمرطز الديمقراطي العربي

رئيس المركز الديمقراطي العربي

أ.عمار شرعان

رئيس التحرير:

محمد سنوسي/ تخصص الدراسات الأفريقية – جامعة الجزائر3

نائب رئيس التحرير:

أ.محمد نايف شطناوي/ جامعة البحر الأبيض (تركيا)

يوسف بوغرارة / جامعة وهران2(الجزائر)

مدير التحرير مكلف بفرقة التقارير و المؤشرات

أ.نادين مصطفى الكحيل /باحثة دكتوراه علوم سياسية– جامعة بيروت العربية(لبنان)

مدير التحرير المكلف بفرقة تحرير تقدير الموقف، تحليل السياسات

أ.عبد الهادي خربوش/جامعة المنار(تونس)

أعضاء هيئة التحرير

د. أمال خالي/ المدرسة الوطنية العليا للعلوم السياسية– الجزائر

باسم سامي محمود الشجلاوي– جامعة بيروت العربية (لبنان)
ياسمين زروقي–جامعة محمد بن عبد الله (المملكة المغربية)
شباح محمد– جامعة المنار (تونس)
وليد الشعار – جامعة بيروت العربية (لبنان)
سمية رمدوم/ تخصص الدراسات الأفريقية–جامعة الجزائر3

شيماء السعيدي–جامعة المنار (تونس)

بدرة دحماني/ جامعة غازي–أنقرة(تركيا)

سهام إبراهيم مزاري/ تخصص الدراسات الأفريقية–جامعة الجزائر3

بوعزة فاطمة الزهرة/ قسم العلوم السياسية–جامعة خميس مليانة(الجزائر)

معاذ يحي عطاالله/قسم العلاقات الدولية–جامعة البحر الأبيض(تركيا)

حنان بوسيف/ دبلوماسية و تعاون دولي– جامعة تلمسان(الجزائر)

نوري الفايق/قسم العلاقات الدولية–جامعة البحر الابيض(تركيا)

التنسيق و المراجعة اللغوية :

اللغة الفرنسية: أ. محمد مكاوي. جامعة معسكر/الجزائر

اللغة الإنجليزية: أ. مريم مجاهد.جامعة معسكر/الجزائر

رئيس اللجنة العلمية :

د.محمد حسان دواجي أستاذ العلوم السياسية جامعة مستغانم/ الجزائر

أعضاء اللجنة العلمية:

أد.بلقاسم تروزين

أستاذ قانون دولي و علاقات سياسية دولية/ المركز الجامعي عين تموشنت(الجزائر)

أد.بدران بن الحسن

أستاذ الدراسات الإسلامية/ جامعة حمد بن خليفة(قطر)

أ.د أحمد أويصال

أستاذ بقسم العلاقات الدولية/ جامعة اسطنبول(تركيا)

د.لطفي صور

أستاذ علوم السياسية و علاقات دولية/جامعة معسكر(الجزائر)

د. بن علي لقرع

أستاذ العلاقات الدولية و النظم السياسية المقارنة/جامعة مستغانم(الجزائر)

د.أروى عبد الكريم الجعبري

دكتوراه في التاريخ المعاصر و العلاقات السياسية/الجامعة الأردنية(الأردن)

د.دالع وهيبة

دكتوراه في العلوم السياسية- قسم العلاقات الدولية- (جامعة الجزائر 03)

د. بونوار بن صايم

أستاذ العلوم السياسية و العلاقات الدولية /جامعة تلمسان(الجزائر)

د.رمضان إيزول

أستاذ التاريخ السياسي و العلاقات الدولية/Akdeniz Üniversitesi.Türkiye

د.الحاج أحمد محمد

رئيس قسم العلوم الاقتصادية/ جامعة معسكر(الجزائر)

د.زديك الطاهر

أستاذ القانون الدولي و العلاقات السياسية الدولية/جامعة الأغواط(الجزائر)

د. حلال أمينة

أستاذة العلاقات الدولية و الدراسات الإقليمية/ جامعة الجزائر3

د.بن عومر سنوسي

رئيس قسم العلوم التجارية/ جامعة معسكر(الجزائر)

د. إيمان مختاري

دكتوراه الدراسات الاستراتيجية/ المدرسة الوطنية العليا للعلوم السياسية(الجزائر)

د.إياد محمد خليل سعد الله

دكتوراه في العلوم السياسية/جامعة السويس(جمهورية مصر العربية)

د.أوعشرين إبتسام

أستاذة العلاقات الدولية و الدراسات الأفريقية/ المدرسة الوطنية العليا للعلوم السياسية(الجزائر)

د. حورية بوبكر

باحثة في الدراسات الافريقية / جامعة الجزائر 3

شروط النشر بالمجلة:

أن يكون البحث أصيلا معدّ خصيصا للمجلة، و أن لا يكون جزءا من رسالة ماجستير أو أطروحة دكتوراه.

أن لا يكون البحث قد نشر جزئيا أو كليّا في أي وسيلة نشر إلكترونية أو ورقية.

أن يرفق البحث بسيرة ذاتية للباحث باللغة العربية و اللغة الانجليزية أو الفرنسية.

أن يقوم الباحث بإرسال البحث المنسّق على شكل ملف مايكروسوفت وورد، إلى البريد الالكتروني: africa@democraticac.de

تخضع الأبحاث و الترجمات إلى تحكيم سرّي من طرف هيئة علمية و استشارية دولية، و الأبحاث المرفوضة يبلغ أصحابها دون ضرورة إبداء أسباب الرفض.

يبلّغ الباحث باستلام البحث و يحوّل بحثه مباشرة للهيئة العلمية الاستشارية.

يخطر أصحاب الأبحاث المقبولة للنشر بقرار اللجنة العلمية و بموافقة هيئة التحرير على نشرها.

الأبحاث التي ترى اللجنة العلمية أنها قابلة للنشر و على الباحثين إجراء تعديلات عليها ، تسلم للباحثين قرار المحكّم مع مرفق خاص بالملاحظات ، على الباحث الالتزام بالملاحظات في مدة تحددها هيئة التحرير .

يستلم كل باحث قام بالنشر ضمن أعداد المجلة :شهادة نشر و هي وثيقة رسمية صادرة عن إدارة المركز الديمقراطي العربي و عن إدارة المجلة تشهد بنشر المقال العلمي الخاضع لتحكيم ، و يستلم الباحث شهادته بعد أسبوع كأقصى حد من تاريخ إصدار المجلة.

للمجلة إصدار إلكتروني حصري صادر عن المركز الديمقراطي العربي كما أنها حاصلة على الترميز الدولي :

ISSN (Print) 2569-7269

ISSN (online) 2569-734X

رقم الايداع القانوني:

VR 3373_6325B

لا يراعى أي أسبقية في نشر المواد العلمية ضمن أعداد المجلّة ، بحيث أن المعيار الأساسي لقبول النشر ضمن أعداد المجلة هو جودة و أصالة المادّة العلمية و سلامة اللغة و العناية بكل ما يتعلق بالضوابط المنهجية في البحث العلمي.

أي تقرير صادر من اللجنة العلمية بما يتعلّق بالسرقة العلمية فسيحمّل الباحث تبعات و إجراءات كما هو متعارف عليه في سياسات المجلة العلمية الدولية.

تعتبر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها، كما يخضع ترتيب الأبحاث المنشورة .

تعرض المقالات إلى مدققين و مراجعين لغويين قبل صدورها في أعداد المجلة.

لغات المجلّة هي: العربية، الانجليزية و الفرنسية.

في حالة الترجمة يرجى توضيح سيرة ذاتية لصاحب المقال الأصلي و جهة الإصدار باللغة الأصلية.

كيفية اعداد البحث للنشر:

–يكتب عنوان البحث باللغتين العربية والإنكليزية، وتعريف موجز بالباحث والمؤسسة العلمية التي ينتمي اليها.

عنوان جهة الباحث

الملخص التنفيدي باللغة العربية– الإنكليزية، ثم الكلمات المفتاحية في نحو خمس كلمات، كما يقدم الملخص بجمل قصيرة ، دقيقة وواضحة، إلى جانب إشكالية البحث الرئيسية، والطرق المستخدمة في بحثها والنتائج التي توصل اليها البحث.

تحديد مشكلة البحث، أهداف الدراسة وأهميتها، وذكر الدراسات السابقة التي تطرقت لموضوع الدراسة، بما في ذلك أحدث ما صدر في مجال البحث، وتحديد مواصفات فرضية البحث أو أطروحته، وضع التصور المفاهيمي، تحديد مؤشراته الرئيسية، وصف منهجية البحث، وتحليل النتائج والاستنتاجات.

كما بجب أن يكون البحث مديلا بقائمة بيبليوغرافية، تتضمن أهم المراجع التي استند إليها الباحث، إضافة إلى المراجع الأساسية التي استفاد منها ولم يشر إليها في الهوامش، وتذكر في القائمة بيانات البحوث بلغتها الاصلية (الأجنبية) في حال العودة إلى عدة مصادر بعدة لغات.

أن يتقيد البحث بمواصفات التوثيق وفقا لنظام الإحالات المرجعية الذي يعتمده" المركز الديمقراطي العربي" في أسلوب كتابة الهوامش وعرض المراجع.

تستخدم الأرقام المرتفعة عن النص للتوثيق في متن البحث، ويذكر الرقم والمرجع المتعلق به في قائمة المراجع.

ترتب أرقام المراجع في قائمة المراجع بالتسلسل، وذلك بعد مراعاة ترتيب المراجع هجائيا في القائمة حسب اسم المؤلف وفقا للاتي:

إذا ا كان المرجع بحثا في دورية:إسم الباحث (الباحثين) عنوان البحث وإسم الدورية، رقم المجلد، رقم العدد،أرقام الصفحات، سنة النشر.

إذا كان المرجع كتابا، اسم المؤلف (المؤلفين)، عنوان الكتاب، اسم الناشر وبلد النشر، سنة النشر.

ج- إذا كان المرجع رسالة ماجستير أو أطروحة دكتوراه: يكتب اسم صاحب البحث، العنوان، يذكر رسالة ماجستير أو أطروحة دكتوراه بخط مائل، إسم الجامعة، السنة.

د- إذا كان المرجع نشرة أو إحصائية صادرة عن جهة رسمية: يكتب إسم الجهة، عنوان التقرير، أرقام الصفحات، سنة النشر.

يراوح عدد كلمات البحث بين 2000 و 7000 كلمة، وللمجلة أن تنشر بحسب تقديراتها، وبصورة استثنائية، بعض البحوث والدراسات التي تتجاوز هدا العدد من الكلمات.

يتم تنسيق الورقة على قياس (A4) ، بحيث يكون حجم ونوع الخط كالتالي:

نوع الخط في الأبحاث باللغة العربية هو Simplified Arabic

حجم 16 غامق بالنسبة للعنوان الرئيس ، 14 غامق بالنسبة للعناوين الفرعية، و14 عادي بالنسبة لحجم المتن.

حجم 11 عادي للجداول والأشكال ، وحجم 9 عادي بالنسبة للملخص والهوامش.

نوع الخط في الأبحاث باللغة الانجليزية Times New Roman ، حجم 14 غامق بالنسبة للعنوان الرئيس، حجم 12 غامق للعناوين الفرعية ، 12 عادي لمتن البحث وترقيم الصفحات، 11 عادي للجداول والأشكال ، 9 عادي للملخص والهوامش.

يراعي عند تقديم المادة البحثية، التباعد المفرد مع ترك هوامش مناسبة (2.5) من جيمع الجهات.

وتعتمد "مجلة الدراسات الأفريقية وحوض النيل" في انتقاء محتويات أعدادها المواصفات الشكلية والموضوعية للمجلات الدولية المحكّمة.

والمجلة تصدر بشكل ربع دوري "كل ثلاث أشهر" ولها هيئة تحرير اختصاصية وهيئة استشارية دولية فاعلة تشرف على عملها. وتستند إلى ميثاق أخلاقي لقواعد النشر فيها والعلاقة بينها وبين الباحثين. كما تستند إلى لائحة داخلية تنظّم عمل التحكيم، وإلى لائحة معتمدة بالمحكمين في الاختصاصات كافة.

وتشمل الهيئة الاستشارية الخاصة بالمجلة مجموعة كبيرة لأفضل الاكاديميين من الدول العربية ,والأفريقية حيث يتوجب على الاستشاريين المشاركة في تحكيم الأبحاث الواردة إلى المجلة.

حيث أن "المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية" جهة اصدار "مجلة الدراسات الأفريقية وحوض النيل"

الفهرس

إسم الباحث	عنوان المقال	الصفحة
د. محمد حسان دواجي	الإفتتاحية	13
د. إيمان مختاري	البعد السياسي في حل الأزمات الدولية –الوساطة الجزائرية في النزاع الإريتري – الإثيوبي 2001– أنموذجا	15
أ.علاء الدين فرحات	المجتمع التعدّدي في الدولة الإفريقية من منظور الفعل الهوياتي: بين الاستقرار والتفكك الدولتي.	34
د.سحانين الميلود د.بغداد باي غالي د.سنوسي بن عومر	تحديات تجسيد الحكومة الالكترونية في الجزائر	56
أ.بلعيد بن جبار	السلفية العلمية في سياق محلي، محاولة اثنوغرافية	72
أ. محمد فرحات	ظاهرة اللجوء في أفريقيا : إشكالية المفهوم و جدالية الأسباب	104
د.سمر الباجوري	تمكين المرأة لتحقيق التنمية المستدامة في افريقيا	120
د.صباح عبيد	الرحلة المصيرية لمصر العربية بين حلم قومية عربية وتآمر شرذمة صهيونية 1948–1979	131
أ. رضوان قطبي	شبكات التواصل الاجتماعي و الفعل الاحتجاجي بالمغرب: حركة المقاطعة نموذجا	149
أ.سعداني أسمهان	تطبيق نموذج يوهان غالتونغ (مثلث النزاع) على النزاع في دارفور	175
د. محمد حمزة بولحسن	المقاربات النظرية للدولة السلطوية في إفريقيا	199

أ.خالد خميس السحاتي	مَلاَمِحُ التَّجْرِبَةِ الحِزْبِيَّةِ فِي المملكة المَغْرِبِيَّةِ: دِرَاسَةُ حَالَةِ المُشَارَكَةِ الحِزْبِيَّةِ لِحِزْبِ الاسْتِقلاَلِ (1997-2007)	213
أد. طيبي محمد بلهاشمي الأمين أد.صافو محمد	أزمة الطوارق وتداعياتها على الأمن القومي للجزائر.	251
د. زديك الطاهر د. محمد ورنيقي	استراتيجية مكافحة الارهاب الالكتروني في المجال الاقتصادي	270
د.شريهان ممدوح حسن أحمد	دور الوكالة الدولية للطاقة الذرية في الاستخدامات السلمية للطاقة النووية	295
د. قارة إيمان	جهود الدولة الجزائرية في مواجهة التهديدات الأمنية الناجمة عن الإرهاب الالكتروني	327
د فاطمة علي محمد البتانوني	الصنيعة الاستعمارية "حدود سياسية وصراعات اقليمية": اريتريا – اثيوبيا منذ عام 1984 نموذجا	342
أ.د. رياض كاظم سلمان الجميلي	المؤانى الخليجية وأثرها في تطور العلاقات الخليجية – الافريقية	366
أ. محمد شباح أ. سمية سامر	واقع تطبيق التعليم الالكتروني في الجزائر "دراسة حالة المركز الجامعي تيسمسيلت "	386
ب. د. سهام إبراهيم مزاري	دور الدولة و الفواعل غير رسمية في رسم السياسات الاقتصادية في أفريقيا دراسة نقدية	398
أ. ريميلاوي سفيان	تأثير ظاهرة الهجرة غير الشرعية على الأمن المغاربي وسبل دعمه من بوابة منظمات المجتمع المدني –دراسة حالة الجزائر–	412
	تقاريـــــــــــر العدد	
د. أمال خالي	أثر الحروب الاقتصادية على اقتصاديات دول شمال افريقيا: بيان فيأسباب التضرر واستنتاج لفرص التوظيف	426

أ. باسم سامي محمود الشجلاوي	الهجرة غير الشرعية من دول افريقيا إلى أوروبا (أسباب وآثار)	434
أ.وليد الشعار	المؤشرات الاقتصادية أهداف سياسية دراسة الحالة الإفريقية	445
	تقديـــــــــــــر موقف العدد	
أ. سي طـاهر قـاضي	الاهتمام والتنافس الدولي على منطقة الساحل الإفريقي.	450

الافتتاحية

يأتي العدد الخامس لمجلة الدراسات الأفريقية و حوض النيل في مرحلة تشهد دول عديدة في القارة تحولات جوهرية و حاسمة في تاريخها السياسي على غرار السودان و ليبيا و الجزائر حيث تبقى الجزائر وفية لتقاليدها في التميز في منطقة شمال إفريقيا و العالم العربي ،منذ ثورتها العظيمة ضد الإحتلال الفرنسي التي كانت بداية لجركة تحرر عالمية في إفريقيا و دول العالم الثالث بقوة السلاح ،و بصمود الشعب و هذا عكس خصوصيات هذا البلد و شعبه الذي غالبا ما يوصف في الدراسات السياسية و التاريخية بالشعب الثائر

لقد شهدت الجزائر محطات حاسمة في تاريخها تميزت ببروز تناقضات ما بعد خروج المستعمر الفرنسي ،فضهرت الصراعات الاديولوجية و السياسية ،كانت مرحلة التسعينيات محطة مؤلمة في تاريخا , حيث رغم ما حدث من ألام و مجازر و إرهاب اعمى تمكن الشعب الجزائري من المحافظة على معالم دولة شعبية و نظام جمهوري رغم ماكان يعاب عليه, و كمحاولة للخروج من هذه التناقضات حاول النظام الاستنجاد بشخص عبد العزيز بوتفليقة لما يمثله جيله في تاريخ الجزائر و نظرا لخلفيته الدبلوماسية التي كانت الجزائر في حاجة لها في نهاية التسعينات,لكن تميزت مرحلة الرجل بالتنازل عن اغلب المكاسب الديمقراطية و استغلالا مفرطا للريع النفطي لتثبيت سلطته و الحفاظ على السلطة بشكل مستميت ,معتمدا على بعد جهوي و على المقاربة العائلية أضرت كثيرا بصورة البلد و انتجت انتشارا كبيرا لظاهرة الفساد بسبب الزبائنية و حاجة السلطة لموالين لها مقابل التنازل عن الريوع بمنح القروض و المشاريع للحاشية ،و كان لظهور عائلة الرئيس كفاعل سياسي مؤثر في صناعة القرار أثرا مدمرا على وحدة النظام و استقراره و أدى الى ظهور معارضين كثر لهذا النمط من الحكم خاصة بعد العهدة الثالثة و استثار شقسق الرئيس بالحكم و الاعتماد على قوى غير دستورية لاتخاذ قرارات استراتيجية خطيرة خاصة في المجال السياسي و الاقتصادي

لقد كان أصرار هذه القوى للذهاب لعهدة خامسة لرئيس مريض و فاقد للقدرة على التسيير منبها للقوى الوطنية داخل الشعب الجزائري لإستعادة دوره و كذلك داخل المؤسسة العسكرية لخطورة و تهديد هذه المغمرة على مستقبل الدولة ووحدة الشعب الجزائري

انطلقت مظاهرات 22 فيفري بداية لثوة شعبية حافظت على خصوصية الشعب الجزائري الذي يملك قيم ثورة شعبية ,و مستلهما من أخطاء الشعوب الأخرى ،بحيث كانت ثورة إتسمت بسلمية عالية و بتحظر كبير ،حاملة معها نسمات تغيير هادئ ضد الفساد و المفسدين ,و محافظة على القيم الجامعة للمجتمع الجزائري و مقدسة لتاريخه و نضالات الأباء و الأجداد خلصت الى اسقاط مشروع القوى الغير دستورية بعهدة خامسة ,و الى قطع الطريق نحو تمديد لعهدة الرئيس عبد العزيز بوتفليقة ،و ملتفة حول المؤسسة العسكرية و القوى الوطنية الحية التي كانت دائما ضد سلطة الفساد و في نفس الوقت تملك حسا كبيرا و حساسية مفرطة فيما يتعلق بالحفاظ على الدولة و مكتسبات ثورة الفاتح من نوفمبر ,

لقد شهدت تطورات الحراك الشعبي في الجزائر تصاعدا في الانتشار و الوحدة و انتشارا لشعارات موحدة عكست توافقا شعبية على مطالب التغيير الهادئ و الهدف و التي تناغمت مع توجهات المؤسسة العسكرية التي تتمسك بالحفاظ على مقومات الدولة و دون الخروج على دورها الدستوري و هي التجربة الفريدة من نوعها في المنطقة العربية ،و هذا بفضل نخبة عسكرية متفتحة على الشعب و مقدسة للقيم النوفمبرية التي تعتبر العقد الذي يجمع كل الجزائريين بمختلف توجهاتهم الإديولوجية و السياسية,

ان التاريخ يعيد نفسه في الجزائر بقيام شعب باسترجاع سيادته ودوره في صناعة مصيره و مستقبله ,و محافظا على تميزه بنبذ العنف و الانزلاق و اي تجاوز يمس بتاريخه و صورته بحيث اصبح هذا الحراك مثالا يحتدى به في السلمية و الحضارية و في نضج مؤسسة الجيش الشعبي الوطني الجزائري،بشكل يوحي بمستقبل زاهر لهذا البلد العظيم,

الدكتور محمد حسان دواجي

رئيس اللجنة العلمية

مصطفاوي الطيب وبونيف محمد الأمين، "**خدمات التوظيف الالكتروني – نموذج لتقييم مواقع التوظيف بالجزائر**"، الملتقى الدولي حول استراتيجية الحكومة للقضاء على البطالة وتحقيق التنمية المستدامة، جامعة المسيلة، 15-16 نوفمبر 2011.

النشرة الرسمية لوزارة التربية الوطنية"، عدد خاص- سبتمبر 2006.

يحياوي محمد، "**واقع البنية التحتية لقطاع تكنولوجيا المعلومات والاتصالات بالجزائر**"، المؤتمر العلمي السنوي الدولي الأول للذكاء الاقتصـادي: الأنظمة الرقمية والذكاء الاقتصادي، جامعة خميس مليانة، يومي 22-23أفريل 2014.

باللغة الأجنبية:

Efraim Turban and Others, ***"Electronic Commerce: A Managerial and Social Networks Perspective"***, Springer International Publishing Switzerland, Eighth Edition, 2015.

Ministère de la Poste et des Technologies de l' Information et de la Communication (e-COMMISSION), ***"e-Algérie 2013"***, Document de synthèse de la stratégie e-algérie 2013, 2008.

Satyabrata Dash &Subhendu Kumar Pani, ***"E-Governance Paradigm Using Cloud Infrastructure: Benefits and Challenges"***, International Conference on Computational Modeling and Security (CMS 2016), Procedia Computer Science, 85/2016.

Zhiyuan Fang**, *"E-Government in Digital Era: Concept, Practice, and Development"***, International Journal of The Computer, The Internet and Management, Vol 10, No 2, 2002.

قائمة المواقع الالكترونية:

www.algerianembassy.ru/pdf/e-algerie2013.pdf

الموقع الرسمي للغرفة الجزائرية للتجارة والصناعة: http://www.caci.dz

الموقع الرسمي لوزارة الداخلية والجماعات المحلية الجزائرية: http://www.interieur.gov.dz

الموقع الرسمي لوزارة العدل الجزائرية: http://www.mjustice.dz

Scientific salafism in a local context, ethnographic essay

بلعيد بن جبار أستاذ باحث صنف "ب" بمركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية crasc بوهران

الملخص:

عملنا في هذه الدراسة حول ميكانزمات تجذر التيار السلفي في السياق المحلي بمدينة غليزان، فقد قمنا بعمل ميداني حول الجماعة السلفية منذ سنوات 1990 حتى اليوم، ظهور هذه الإيديولوجية الدينية بالمدينة، الأفراد الذين كانوا السباقين لحمل هذا الفكر وأساليب وميكانزمات الدعوة، وفيما بعد الإكراهات والعراقيل والصعوبات التي لقيها هؤلاء الشباب من قبل العائلة، الحي والمدينة والفاعلين في الحقل الديني المحلي، ، هذه المرحلة التي شهدت في البداية سيطرة تيار الإخوان، وبدءً من سنوات 1990 سنرى التيار السلفي يدخل إلى الحقل الدعوي ويسيطر عليه، لنصل إلى طرق باب جمعية سلفية بغليزان، بصفة عامة أردنا الكشف عن الطريقة التي حاول بها الشباب السلفي ترجمة منهج التصفية والتربية كلواء للإصلاح في سياق مجتمع محلي، له خصوصية وتعقيد وبناء اجتماعي يمتزج فيه التدين التقليدي والحركي.

أول ملاحظة تم تسجيلها عند دخول ميدان الدراسة، هو أن حملة التدين السلفي معظمهم شباب لا يملك تجارب دينية سابقة كافية تمكنه من اختيار طريقة تدينه، فهؤلاء الشباب تتراوح أعمارهم ما بين 16 إلى 30 سنة.

هذا أبرز استنتاجا آخر هو أننا أمام مشكلة جيلية ذات حدين، بمعنى تجاوز أفكار وطريقة الممارسة الدينية للجيل الحالي عن طريق الجيل المقدس وهو جيل الصحابة الذي يتعالى في نظر هؤلاء الشباب عن النقد التاريخي.

ثالثا أن منهج الإصلاح عند السلفية المحلية الذي نظر له دوليا الشيخ الألباني بمقاربته المشهورة عن التصفية والتربية، التي استقاها من طريقة المحدثين في نقد الأحاديث والرجال، ونظرت لها محليا مجلة راية الإصلاح التي تصدر عن دار الفضيلة بالجزائر العاصمة، فمنهج الإصلاح قائم عند السلفية على ميكانزمات من بينها منطق الدليل، التصفية والتربية، ومنهج نقد الرجال والأفكار والجماعات.

الكلمات المفتاحية: السلفية العلمية، السياق المحلي، الإصلاح، الاعتراف، جمعية سلفية، التصفية والتربية.

Abstract :

Scientific salafism in a local context, ethnographic essay"

We worked in this thesis on the mechanisms of implementation of the Salafist current in the local context in the city of RELIZANE, we realized a field work on the Salafist group since the 1990 until today, the emergence of this religious ideology in the city, the first bearers of this thought the methods and mechanism to do the preaching, and then the constraints faced by the young religious, we also evoked the religious history of the city between 1970 to 2000 this phase dominated by the

current of the Muslim brothers in the beginning and from the 1990s even before we see the Salafist current occupies the ground, and then we hit the door of a Salafist association in RELIZANE.

Key words: Salafism, purification, education, recognition, local context, reform, Salafist associatoin.

مقدمة

الواقع أنّ السّلفية بكل تياراتها لم تهبط علينا من فضاء معرفي مجهول، ولم تقتحم مجتمعاتنا من خارج بنيته الثقافية والاجتماعية، وهي لم تداهمنا بلا سياق تاريخي وسياسي، إنها جزء أصيل من الموروث الفقهي والعقدي والفكري، لم يكن هامشيّاً في أي مرحلة، بل كان في كافة المراحل التاريخية تياراً أساسياً إلى جانب تيارات أخرى يتحصن بترسانة من الكتب والفتاوى والتنظير العقدي لفقهاء كبار عبر القرون والعصور الإسلامية، وقد ساجل من خلالها الاتجاهات والمذاهب الإسلامية الأخرى وحقق عليها عدداً من الانتصارات سمحت ببقائه واستمراره.[1]

تتميز السلفية، والتي تلعب دوراً فاعلاً في قدرتها على الحشد والتمكين خلال العقدين الماضيين. لأنها ليست ثورية على نحو صريح، أي أنها لا تتحدى الحالة الراهنة تحدياً مباشراً، بزعمها بقلب الوضع عن طريق أيديولوجية أجنبية، مثل الماركسية. بل هي بالأحرى تدعي أنها تبني نظاماً أخلاقياً أعلى لتطهير البنى الموجودة على مستوى الفرد، الأسرة أو المجتمع.

كما أنها تستمد سلطتها من زعمها بالتفوق الفكري في المعرفة الدينية، وقلة هم المنافسون الشاملون في معرفة مصادر الإسلام مثل السلفية، ثم إن الالتحاق بـ"الفرقة الناجية" لا يعني فقط الحصول على موقف التفوق الأخلاقي على الآخرين، ولكن يعني أيضاً اكتساب معرفة أعلى بالإسلام، وهي المعرفة التي يجب على كل مسلم أن يمتلكها. وعلاوة على ما تقدم، فالوصول المباشر إلى النص يجعل المرء قادراً على أن

[1]– عبد الغني عماد، ***السلفية والسلفيون والهوية المغايرة: قراءة في التجربة اللبنانية***، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي 2016.

يتحدى المؤسسة الدينية، وهي المؤسسة التي تستند، غالباً، إلى الفقه من المذاهب الفقهية الأربعة بالإضافة إلى الاستناد إلى "الإسلام الشعبوي"، وكلاهما مرتبط مع هيكل السلطة المهيمنة أو مع الثقافة السائدة.

وتزود السلفية أتباعها بهوية قوية، فالسلفيون بارزون لكونهم مختلفين في المظهر، ولذلك فهم مهووسون بالحدود. وبهذا تسمح السلفية لأتباعها بأن يتماهوا بسهولة أكبر بكثير مع الأمة الواسعة، وهو الأمر الذي يعزز ادعاءاتها.

السلفية فاعلة نشيطة في الوقت الذي تكون فيه مستكينة، وهي تخول تابعها رجلاً كان أو امرأة عن طريق حثهما على المشاركة بفاعلية في الرسالة السلفية وفي نشر الدعوة. ولذلك فهي تمتلك وظيفة اجتماعية فورية ليست من باب إظهار تفوق المرء فقط، ولكن من خلال إظهار ممارستها أيضاً في المجال العام والخاص باستخدام الولاء والبراء .

مثل، كل الحركات الدينية، على النقيض من الأيديولوجيات السياسية، فهي تملك ميزة هائلة من الغموض والمرونة. ومع أنها تدعي أنها واضحة وصلبة في عقيدتها وفي كفاحها من أجل النقاء، فهي في الممارسة مطواعة قابلة للتشكيل، ويسمح غموضها للموالين لها أن يكونوا من الناحية السياسية مساندين للأنظمة وأن يقوموا أيضاً برفضها.

هناك فرضيات كثيرة حول تواجد السلفية العلمية كتيار وحركة اجتماعية في الحقل الديني ضد التدين الموصوف بأنه تقليدي، لكن المسألة تتعدى أنها تكون حركة، لأن أمر الحركة يروم التغيير العنيف، وهذا لا ينطبق على السلفية العلمية أو التقليدية أو الدعوية، فالقضية مرتبطة باستيراد تراث (السُنّة) ومحاولة قراءة به الواقع، دون مراعاة لأي سياق تاريخي، اجتماعي أو سياسي، باعتبار أن السُنّة تتعدى وتسمو وتتعالى فوق أي شبهة تاريخية تُفضي إلى النقد، ونحن هنا أمام نوع معين ومحدد من المعرفة الدينية التي تتعدى الشكل والطقوس، بل تؤسس لحقائق وممارسات جديدة على السياق الاجتماعي.

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

كما نلاحظ أن السلفية استفادت من مُعطى السوق الديني كمصطلح ومعنى، ومن السوق كفضاء وإطار للتفاعل ورصد الأتباع، فنقصد بالسوق الديني أن مجال الفكر الديني تأثر هو الآخر بسياقات العولمة التي مست شتى مجالات الحياة الاجتماعية، فاستفاد من حرية تحرك وتنقل الأشخاص والسلع المادية والثقافية الفكرية، بمعنى سوق خارج المراقبة يمكن من خلاله تغيير الممارسات الدينية، وبهذا استفاد الفكر السلفي من امتياز كونه فكرا دينيا جديدا على المجتمع المحلي بالدرجة الأولى والمجتمع الجزائري بصفة عامة، ليعرض سلعته المعرفية والإيديولوجية، التي كانت بمثابة مادة دسمة في مجال العقل الفقهي للمجتمع المحلي[3]، خاصة وأن الشباب له ولع بالموضة بالإضافة إلى ما خلفه تواجد الفيس والفكر الإخواني في فترة ما، فانبهر الشباب السلفي بالأسس الجديدة والرؤية والتصور المغاير لمنطق الجماعة الدينية المحلية والجماعات الدينية الأخرى، التي كانت تُحكم قبضتها في إطار مؤسسات معلومة المرجع والتقاليد الدينية كالزوايا مثلا، فتفاعل السلفيون مع السلعة الدينية الجديدة وأصبح من مروجيها ومسوقيها

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

[2] – نفس المرجع، ص 966.

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

في الفضاء المحلي، تُكسب هذه السلعة مقتنيها سلطة المعاندة والمجادلة للسلطة الدينية للجماعة المحلية، وهنا نشهد لحظة ميلاد سلطة دينية أخرى.

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

هذا التقديم يفرض علينا طرح تساؤل جوهري ومحوري يتميز بالعموم والبساطة هو:

ماذا تمثل السلفية في الفضاء المحلي بمدينة غليزان ؟

وبعد العمل الاستطلاعي، سواء قراءة في أدبيات الموضوع، أو مقابلات استطلاعية وتجربة ميدانية مستمدة من المخالطة لأفراد هذا التيار على مستويين، الأول على مستوى الفضاء المحلي بمدينة غليزان، والثاني على مستوى الحي الجامعي إيطو ETO بمدينة وهران، حاولنا وضع إطار محدد للإشكالية من خلال بعض الأسئلة الدقيقة حول هذا الفكر، فحاولنا معرفة

ما هو واقع التيار السلفي في مدينة غليزان ؟

وكيف يتجلى هذا الفكر في السياق المحلي ؟

وما هي الميكانزمات التي يتخذها للتغلغل في المجتمع المحلي ؟

وهل يعبر حقيقة عن نموذج تدين جديد ينفي النماذج الأخرى ؟

أم يتعايش معها ويعيش عليها ؟

الفرضيات:

1- أول ملاحظة تم تسجيلها عند دخول ميدان الدراسة، هو أن حملة التدين السلفي معظمهم شباب لا يملك تجارب دينية سابقة كافية تمكنه من اختيار طريقة تدينه، فهؤلاء الشباب تتراوح أعمارهم ما بين 16 إلى 30 سنة.

2- هذا أبرز استنتاجا آخر هو أننا أمام مشكلة جيلية ذات حدين، بمعنى تجاوز أفكار وطريقة الممارسة الدينية للجيل الحالي عن طريق الجيل المقدس وهو جيل الصحابة الذي يتعالى في نظر هؤلاء الشباب عن النقد التاريخي.

3- ثالثا أن منهج الإصلاح عند السلفية المحلية الذي نظر له دوليا الشيخ الألباني بمقاربته المشهورة عن التصفية والتربية، التي استقاها من طريقة المحدثين في نقد الأحاديث والرجال، ونظرت لها محليا مجلة راية الإصلاح التي تصدر عن دار الفضيلة بالجزائر العاصمة، فمنهج الإصلاح قائم عند السلفية على ميكانزمات من بينها منطق الدليل، التصفية والتربية، ومنهج نقد الرجال والأفكار والجماعات.

بعض الأدبيات:

سبق هذا العمل عدة دراسات كانت بمثابة المفتاح الذي أعطانا القدرة أو سمح لنا بتكوين صورة واضحة عن موضوع السلفية من أبرزها دراسة الأستاذ عبد الغني عماد حول **السلفية والسلفيون والهوية المغايرة: قراءة في التجربة اللبنانية**[1]، والتي تعالج التجربة السلفية في لبنان من النواحي الفكرية والسياسية والاجتماعية والجهادية وهو بمثابة استكمال لجهد كان قد بدأه حول إشكالية الدين والسياسة في مجتمع متنوع، وهذا الكتاب يقدم توثيقاً متكاملاً لدراسة التيارات السلفية في لبنان ومدخلاً سوسيولوجياً تحليلياً لفهمها.

ودراسة رول مبير حول **السلفية العالمية، الحركات السلفية المعاصرة في عالم متغير**[2]، قام على أساس مؤتمر دام لثلاثة أيام عن (السلفية بوصفها عابرة للقوميات) في مدينة ناميغن الهولندية، وذلك بالتعاون بين المعهد الدولي لدراسات الإسلام في العصر الحديث في جامعة ليدن الهولندية والتي تعد من أعرق الجامعات، مع وزارة الخارجية الهولندية ومؤسسة البحث الدفاعية النرويجية، يسعى الباحث الهولندي رول مبير إلى البحث في أهم السمات التي تتميز بها الجماعات السلفية والتي حصرها في ست سمات أنها

[1]- عبد الغني عماد، ***السلفية والسلفيون والهوية المغايرة: قراءة في التجربة اللبنانية***، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي 2016.

[2]- رول مبير، ***السلفية العالمية، الحركات السلفية المعاصرة في عالم متغير***، الشبكة العربية للأبحاث والنشر سنة 2014.

ليست ثورية على نحو صريح، أن تمكينها يستمد من زعمها بالتفوق الفكري في المعرفة الدينية، تزود السلفية أتباعها بهوية قوية، سماح السلفية لأتباعها بأن يتماهوا بسهولة أكبر بكثير مع الأمة الواسعة، أنها فاعلة نشيطة في الوقت الذي تكون فيه مستكينة و مثل كل الحركات الدينية، على النقيض من الأيديولوجيات السياسية، فهي تملك ميزة هائلة من الغموض والمرونة .

عمل عبد الجواد ياسين حول ، **السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ**[3]، وهذه الدراسة بمثابة قراءة للسلطة على ضوء التاريخ، ناقش خلالها جدل النص مع الواقع التاريخي الذي فرضه الصراع السياسي بخلفياته الاجتماعية، ويعد هذا، هو الجدل الذي انتهى بطغيان الواقع على النص، ليس فقط إلى درجة انفراد الواقع دون النص بإملاء النظرية السياسية، بل إلى درجة إنشاء النص، أي اختلافه كي يتوافق مع الواقع كما هو، أو كما تريد أن تقرأه كل فرقة من الفرق السياسية، وهو ما أسماه المؤلف ظاهرة "التنصيص السياسي" التي أدت إلى تديين الحوادث التاريخية اللاحقة على النص. ولقد فرض الاهتمام بفكرة الحرية على الباحث مجابهة مشكلة السلطة داخل الدائرة السلفية النصية، معتمداً في قراءته المنهج النقدي التاريخي الشامل، المُستنبَط من منهج أهل الحديث (المعتزلة، ابن حزم، أهل الرأي) ليطرح نظرية حول النصّ قسّمها تباعاً إلى ثلاث نظريات هي: (نظرية زمنية النصّ)، و(نظرية النصّ الخالص)، و(نظرية نقد النصّ)

تقدّم هذه النظرية الجديدة قراءة نقدية تدعو إلى وقفات معرفية جديّة، ومراجعة شاملة للمنهج والتصوّر، الذي عمل به المسلمون في علم الأصول. وذلك بغية إعادة تشكيل وتصحيح بعض الإشكالات الأصولية، وتعيد توضيح وتحديد مفاهيم أساسية من قبيل مفهوم (الإسلام)، ومفهوم (السلف)، ومفهوم (النص)، ومفهوم (الإلزام)، ومفهوم (السنّة)، ومفهوم (الشكل). كما تُطرح، بالموازاة مع ذلك، مراجعة شاملة لتصوّرات خاطئة استقرّ عليها العقل المسلم في القرون العشرة الأخيرة، بسبب السلطة، أو نتاج

[3]– عبد الجواد ياسين، ***السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ***، المركز الثقافي العربي 2000

قهرها، من خلال سؤال محوري تقوم عليه؛ مفاده "هل في الإسلام أحكام مُلزمة تعيّن شكل الحكومة؟ أو تشير إلى هيكل النظام السياسي في الدولة؟"

إنّ السلطة لم تتشكّل من خلال النصّ، وإنّما تشكّلت من خلال التاريخ. ليس ذلك فحسب؛ بل إنّ تاريخ السلطة قد أدى دوراً في تشكيل النصّ، إنّ التحقُّق من فرضية من هذا القبيل من شأنه أن يهدَّ أركان بناء المنظومة السلفية كليّاً.

وهناك أطروحة الدكتوراه التي قدمها **عبد الحكيم أبو اللوز حول الحركات السلفية في المغرب من 1974 إلى 2004**، حيث حاول الباحث تفكيك مفهوم السلفية ومحاولة فهم الميكانزمات التي تتحكم في بلورة هذا التيار وبهذه الأشكال المختلفة، إذ يدل مفهوم السلفية على نزعة احتجاجية على التطويرات التي طرأت على المستويات الثلاثة للدين؛ المستوى العقائدي والفكري والتعبدي. فمن الناحية العقائدية تهتم النزعة السلفية بعملية إعادة تقنين هادفة إلى الترشيد الميتافيزيقي والأخلاقي للعقائد كما هي معاشة بالفعل.

ومن الناحية الفكرية تقتصر السلفية على استخدام القاموس الإسلامي الأصلي، وتتخذ من قيم الإسلام – حسب المعنى الذي يحدده هذا القاموس – المعيار الوحيد في النظر والحكم، ومن النص الأصلي مرجعه النهائي في التدليل والإثبات، دون أن تستوحي عناصر فكرية مستقلة من خارج الأصولية الإسلامية للاستعانة في تبريراتها الفكرية ودفاعها العقائدي.

وعلى المستوى التعبدي تهتم النزعة السلفية بعملية إعادة تقنين الشعائر الدينية، بتوحيد نماذجها، وكلماتها، وإشاراتها، وإجراءاتها، لكي يحافظ على النشاط الشعائري الأصلي في مواجهة البدع المستجدة.

أما من الناحية السوسيولوجية (الاجتماعية) فتتمظهر هذه النزعة الدينية وتتجلى في حركات ذات طابع طائفي، وهي – كما يعرفها علم الاجتماع – حركات تحاول ضمان الاستقلالية تجاه العلاقات الاجتماعية السائدة. إنها حركات اجتماعية تتبنى تدينا طائفيا راديكاليا ترفض بموجبه المؤسسات الاجتماعية والسياسية، وتنزع إلى الحفاظ على أقصى حد من الحرية تجاه ما درج عليه المجتمع الرسمي من عادات وسلوكيات دينية، مستوحيا طقوسه الخاصة من مذهبية دينية أخرى، أو من تأويل مختلف للديانة الرسمية.

منهجية العمل:

يستهدف هذا العمل البحثي دراسة تطور الظاهرة السلفية بتجلياتها المعاصرة كلها من الناحية النظرية، مع التركيز في الجانب الميداني منها على التجربة المحلية لمدينة غليزان كحالة دراسية تتعلق برصد درجة التكيف الفكري والتنظيمي لدى هذا التيار ، وحتى لا يقع هذا العمل البحثي في فخ المدوّنات التاريخية التقليدية، تطلب الأمر مستويين من المعالجة التحليلية والمنهجية.

الأول تمثل بتغليب المقاربة الدينامية للظاهرة السلفية، ودراستها بعيداً عن الجانب الستاتيكي، بحيث يمكن لهذه المقاربة أن تقدم فهماً أعمق للمسارات والتطورات والتحولات التي تعرض لها هذا التيار في علاقته مع مختلف مكونات الاجتماع المحلي ومحيطه لجهة اشتغال كل آليات التفاعل والصراع والتكامل والانقسام، أو العنف والمغالبة والعزلة.

والثاني تمثل بتحرير المقاربة التحليلية للظاهرة السلفية بشكل عام، وفي الجزائر بشكل خاص، من التنميط المسبق الذي أدى إلى تناولها كظاهرة مفصولة عن سياقات التطور السياسي والاجتماعي بل وحتى الإنساني حيث تم التعامل معها خارج قانون السببية ومنطق الوجود. و عليه يصبح من الصعب قبول المقاربة الأحادية المنهجية لدراسة ظاهرة مركبة يتداخل فيها الثقافي والاجتماعي والسياسي بشكل مكثف. وبما أنه من الصعب فصل الموروث الثقافي بالعموم عن البيئة الاجتماعية فإن الضرورة

المنهجية تفرض علينا الاجتهاد لتقديم مقاربات مركبة للظاهرة السلفية، تأخذ بالاعتبار تعاملها مع الواقع الاجتماعي والسياسي، فضلاً عن كونها أحد أبرز تجليات الحراك المعرفي والتاريخي والإسلامي في توظيفه للنصوص والمرجعيات والوقائع التاريخية لخدمة واقع قائم شديد التعقيد والتغيّر، تعيش فيه وتتغذى من مكوناته تيارات وقوى عدّة، وهذا الواقع يترك دون شك تأثيراته على خطابها وبصماته على أدائها وبنيتها وعلى تفسيرها للنص أيضاً.

هذا التصور المنهجي المقترح لهذه الدراسة يهدف إلى فتح باب القراءة التفاعلية وكشف التداخل بين معطيات الظاهرة المدروسة، وهو ما يساعد على تقديم تفسيرات جديدة وتوليد تساؤلات علمية تختلف عن تلك التي تحيل الأمور إلى عامل وحيد بشكل دائم، كما إنّ هذا التصور المنهجي يمكنه أن يكون أكثر موضوعية مقدماً ما يتعلق بفهم الظاهرة السلفية وحراكها وتطورها وبنيتها وخطابها، متتبعاً تشعّب علاقاتها وصراعاتها.

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

فالمقابلات مع السلفيين تمثلت في حوالي 28 مقابلة توزعت على مختلف أحياء المدينة من كاستور، دلاس، القرابة، السوق، سطال، الزرقاوي، سيتي شادلي، البلاد، برمادية، وبلدية بن داود (مريامة)، وكذا

5 مقابلات مع أصحاب المناهج الأخرى أو الدعاة المعروفين في الإطار الإخواني بالمدينة، الذين عايشوا فترة الدعوة من تقريبا نهاية ستينيات القرن الماضي إلى اليوم، وهم يحملون نظرة أخرى حول الدعوة في الإطار المحلي وضد فكرة استيراد الأفكار والمناهج الدعوية.

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

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

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

1- الجمعية كوسيلة لتحقيق الاعتراف :

تعتبر السلفية الجمعية بمثابة أولا إطار قانوني للنشاط داخل المجتمع المحلي، وتفادي الوقوع في ملاحقات أمنية، وهي كذلك نوع من الاعتراف بقوانين الدولة وتبريرها بطاعة ولي الأمر الذي سنّ هذه القوانين لتنظيم الشأن العام، وهي في ذات الوقت تهدف إلى تأطير أكبر للأفراد السلفيين وفرض سلطة مراقبة على المنتسبين.

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

وهي أيضا بمثابة كيان يجمع شتات السلفيين الذين أصابهم التشرذم، وفقد هذا التيار الكثير من أتباعه خلال فترة الفراغ التي مرّ بها التيار في الفضاء المحلي بعد أن أُغلقت في وجهه فضاءات المساجد، ولم يعد هناك اجتماعات تنظم هذا التيار، ومنه فالجمعية هي أولا استراتيجية لإصلاح حال التيار السلفي أولا قبل اعتبارها فضاء لبث الإصلاح السلفي.

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

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

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

وتستأنس السلفية بمسار ابن باديس الذي لم يتردد في اعتماد الفصل القائم بالفعل بين الناحية السياسية الدولية والناحية الأدبية الاجتماعية في حياة المسلمين، وإن كان هذا الفصل مرفوضا، وقد ترتب على هذا الواقع المرفوض الحاجة إلى إنشاء تلك الجماعة (أي جمعية العلماء المسلمين الجزائريين)، كي تحافظ على ما يمكن من أحكام الإسلام، وبلغة المعاصرين يعني فصل الدين عن الدولة، وهذا الأمر وإن كانت السلفية تعارضه من حيث المبدأ، لكن لا تنفي وجوده وتقر بأنه واقع، لذا فمراعاته في العمل الدعوي مما لا مناص منه.

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

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

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

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

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

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

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

وترتكز السلفية في غليزان وغيرها من المناطق، بمعنى السلفية في الجزائر على أقوال بعض العلماء المحليين، مثل الشيخ عبد الحميد بن باديس، وكلام للشيخ ناصر السعدي من السعودية، فقد بين العلامة الشيخ عبد الحميد بن باديس شيئا من ذلك مقال له بعنوان: (الخلافة أم جماعة المسلمين)[1] قال فيه "للمسلمين مثلما لغيرهم من الأمم ناحيتان، ناحية سياسية دولية، وناحية اجتماعية أدبية، فأما الناحية السياسية الدولية فهذه من شأن أممهم المستقلة، ولا حديث لنا عليها اليوم، وأما الناحية الأدبية الاجتماعية فهي التي يجب أن تهتم بها كل الأمم الإسلامية المستقلة وغيرها، لأنها ناحية تتعلق بالمسلم من جهة عقيدته وأخلاقه وسلوكه في الحياة، في أي بقعة من الأرض كان، ومع أي أمة عاش، وتحت أي سلطة وُجد، وليست هذه الناحية الإنسانية المحضة دون الناحية الأولى في مظهر الإسلام، ولا دونها في الحاجة إلى الحفظ والنظام، لأجل خير المسلمين على الخصوص وخير البشرية العام ... ولكن لنا جماعة المسلمين وهم أهل العلم والخبرة الذين ينظرون في مصالح المسلمين من الناحية الدينية والأدبية

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

ويصدرون عن تشاور ما فيه خير وصلاح، فعلى الأمم الإسلامية جمعاء أن تسعى لتكون هذه الجماعة من أنفسها بعيدة كل البعد عن السياسة وتدخل الحكومات لا الحكومات الإسلامية ولا غيرها."[1]

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

وكان مشايخ الدعوة السلفية في الجزائر يفكرون في تأسيس جمعية وطنية، بمكاتب ولائية مهمتها الدعوة والإصلاح، وعلى هذا كان يرى بعض المشايخ من الغرب، مثلا زين العابدين بن حنفية "أن الانخراط في جمعية وطنية معتمدة، بتشكيل مكتب ولائي أيسر من تشكيل جمعية محلية، لما في الأخيرة من الإجراءات الإدارية الطويلة، والعراقيل المرتبطة بالتحقيق الإداري والأمني، الذي كثيرا ما يخضع لأمزجة من ينجزونه، لا لحقيقة الشخص الذي هو موضوع التحقيق، ويترتب على هذا في الغالب أن لا يصل إلى عضوية الجمعية من هو ذو قدرة علمية ومكانة اجتماعية، تؤهله لتحقيق ما يُراد من الجمعية عملا وتوجيها، ولذلك فإن هذه الجمعيات المحلية لا تتجاوز في الغالب أن تكون مظلة لاستقبال بعض المشتغلين بالدعوة بين الحين والحين، وقد تحقق بعض الأعمال النفعية، والمهمة التي نريدها للجمعيات

[1]– عمار طالبي، نفس المرجع.

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

أوسع من هذا، إنها مهمة إصلاحية بالدرجة الأولى، ولا يخفى على اللبيب أن كل من كان ذا اتجاه سُني متميز كثيرا ما يُنبز بالوهابية ونحو ذلك من الأوصاف، التي تمنع الموافقة على عضويته في مكتب جمعية، فضلا عن قيادته لها، أما تأسيس مكتب ولائي تابع لجمعية وطنية فإن فيه شيئا من المرونة، إذ أن الاعتماد يقع من المكتب الوطني رأسا."[1]

2- رهانات الخطاب الجديد في فضاء محلي :

لقد كان الرهان قائما أمام هؤلاء الشباب الحديثي التدين في غليزان، هو محاولة محو أو تغيير صورة الإرهابي التي أُلصقت بمظهر اللحية والقميص، والعمل على تصفية أذهان العوام من هذا التصور لمثل هذا النوع من التدين، وهنا نستطيع القول أن السلفيين أتوا في مرحلة تحصيل الاعتراف بالهوية الفردية والجماعية[8]، وهذا ما أرغمهم على دخول الفضاء العام المحلي، والنزول إلى المعترك الاجتماعي بصفتين، صفة الصراع والإنكار ورفض الممارسات الموجودة والموروثة، وكذا الاندماج وتقديم بدائل وحلول وكسب ود العوام، لهذا دخلت السلفية أو الشباب السلفي الغليزاني إلى الفضاء العام والنشاط الاجتماعي والدعوي من نافذة عدة مؤسسات كالجمعية مثلا، ثمّ وصول بعض السلفيين إلى مناصب خاصة كالتعليم، وتخصيص بعض الأوقات بعد الدرس في بسط بعض المواضيع المتعلقة بالحجاب، العقيدة والصلاة وصفتها، وكذلك استغلال تواجدهم في فضاء السوق والتعامل مع الآخرين، وكذا فضاء المستشفى والتأثير على المرضى، خاصة الذين يكونون في حالة مرض ومتوجهين لإجراء عمليات جراحية، يذكرونهم بالله، ويدعونهم للتوبة وتصحيح العقيدة، وحسن الظن بالله وتصحيح الممارسات التعبدية.

لأن السلفية في الجزائر بصفة عامة ومدينة غليزان بصفة خاصة لديها إيديولوجية واضحة تتلخص في عقيدة التوحيد، هذه العقيدة التي أعطت لمعتنقيها الجرأة لانتقاد الأشخاص والأفكار والجماعات، وتريد

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

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

حصر التدين في سياق محدد بدقة في إطار النص المقدس أي الدليل، وهذا هو التدين الصحيح بالنسبة للسلفيين.

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

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

أما فيما يخص اعتراضهم على طقوس الوعدة أو (الطّعْمْ)، خاصة وعدة سيدي أمحمد بن عودة، لم يصلوا من خلال دعوتهم إلى إيقافه، لكن وصلوا إلى رد بعض الناس خاصة في الوسط الحضري عن الذهاب وحضور هذه الطقوس، لأن الوعدة معروف عليها أنها تجمع عروش وقبائل على كامل تراب المدينة وقد يتجاوزه، معروفة **بقبائل فليته**، بمعنى الفضاء الريفي، كما نشرت السلفية فكرة الشرك للتشنيع

على طقوس هذه الوعدة، والاختلاط والبدع، وبدأت أفكارهم تلقى قبولا وصدى لدى العامة خاصة لدى جيل الشباب.

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

3- أسس الخطاب السلفي المحلي:

لكي يثبت السلفيون تواجدهم في الفضاء المحلي، كان لابد لهم من خطاب قوي ومقنع يسمح لكل فئات المجتمع بالالتفاف عليه، واستقطاب أكثر عدد ممكن من الأتباع أو على الأقل المتعاطفين، وفَهِمَ هؤلاء الشباب محتوى ومضمون الخطابات الموجودة في تلك الفترة، لذا أول ما بدؤوا به هو تجريح وإسقاط التيار السائد أنداك وهو الفيس (FIS)، عن طريق خطاب معاكس ركزت عليه السلفية منذ البداية، وكان شغلها الشاغل حتى تنتقد ما هو موجود وتقدم البديل بالدليل، والأقرب إلى المنطق الاجتماعي إن صح التعبير، أي تدين لا يشتغل بالسياسة، وإنما يركز على إصلاح علاقة العبد بربه وخالقه ومعبوده، عن طريق أسلوب التوحيد، فالواحدية الدينية المتمثلة في نبذ المختلف والشريك والمغاير، تمثلت في واحدية سياسية في دعم الاستقرار الذي وصل في بعض تجلياته إلى التبرير للاستبداد والرأي الفرد، هذا ما جعل السلفية في انتعاش في العصر الحديث[9]، لأنها تمتلك الماضي، ومن هذا المنطلق يقول أحد الكتاب البريطانيين " **إن الذي يسيطر على الماضي هو الذي يملك الحاضر، والذي يسيطر على الحاضر هو الذي يمتلك المستقبل**".

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

لهذا كان الشغل الشاغل للسلفيين بمدينة غليزان في البدايات الأولى هو ترسيخ فكرة جوهرية لدى عوام الناس هي أنه لا جهاد في الجزائر، وإنما هي ثورة خوارج، وذلك بعدما اعتقدوها هم وصححوا من تصوراتهم، ولم يستثنوا في التشنيع في ذلك الأمر على من أحسن أو أساء النية، فرفعوا شعار النية الحسنة لا تصلح العمل الفاسد، وبها بدأت السلفية العلمية تعرض فكرها وعملها ومعتقداتها وتصوراتها وموقفها من الأزمة الدموية في الجزائر، القائمة على أساس العلم وطلبه والرجوع إلى العلماء، وكانت بمثابة خطاب واضح ومعاكس يستهدف رؤوس الفتنة، الذين أطلقت عليهم السلفية صفة الخوارج، وبدأت بنشر هذه الأفكار والتصورات لدى العامة ونشرت أحاديث صفة الخوارج مثل " **تحقرون صلاتكم إلى صلاتهم وصيامكم إلى صيامهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية**" وفي رواية " **يقتلون أهل الإسلام ويذرون أهل الأوثان**"، وهذا كله حتى يُبيّن السلفيون أنهم لا ينتمون إلى الجانب الآخر (الفيس/الخوارج) وانتشرت الكتب التي كانت قائمة على أساس التجريح و التعديل من باب التصفية .

لهذا من حيث التحزب ركز السلفيون على حزب الفيس (FIS)، وهذا حتى يُعطوا صورة للأمن بأنهم " ***أنا ضدcontre هذا الحزب***"[10]، واتهموا الفيس بأنه حزب مبتدع، حزب ضال، حزب تكفيري و حزب ثوري، وتنبه السلفيون أنهم لو لم يجأروا بهذا الموقف والخطاب المعاكس وهذه الصورة، كانت الدولة فلربما والأمن سينظر إليهم بمنظار أنهم امتداد لفكر الجبهة الإسلامية للإنقاذ وأنه الفكر الأم لهم، وكانوا ينتقدونه حتى يُبرؤن أنفسهم ويبعدون عنهم الشبهات، بل بالعكس هم من أشد أعدائه ومحاربيه أكثر من السلطة نفسها، لأنهم يعتقدون أن هذا الحزب تحاربه الدولة من حيث أنه حمل عليها السلاح، لكن هم يحاربونه دفاعا عن المنهج والعقيدة، دفاعا عن دين الله عزوجل ...الخ.

[10] – مقابلة رقم 23، " ***راني contre هذا الحزب***"

تلقى السلفيون صعوبات ومشاكل مع معتنقي الفكر التكفيري خاصة بعد مشروع الوئام المدني 1999، والمصالحة الوطنية 2005، ورجوعهم إلى الفضاء المحلي، وبأنهم حاربوهم أكثر مما حاربتهم الدولة.

فالسلفية من هذا المنطلق حاربت الفكر التكفيري[11]، ومحاربة الفكر كما يعتقد السلفيون لديها قوة وفعالية أكثر من أن تحارب بالسلاح، لأن الانتقادات المقدمة ستغير أفكار الناس والأتباع المتأثرين، والذين يساندون هذا الفكر ويدعمونه بالمال، وتذكيرهم بأنهم يساهمون ويساعدون على سفك دماء المسلمين، لهذا حسب السلفيين بدأ الناس يتخلون عن هؤلاء الحزبيين والتكفيريين، بل يتعدون ذلك إلى أنهم بعثوا اليقين وأزالوا الحيرة واللُبس عن أذهان وقلوب بعض رجال الأمن الذين كانوا يعتقدون أنهم يقتلون مسلمين أو مجاهدين، لما عرفوا أن هؤلاء من الخوارج الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم أنهم " **كلاب أهل النار**"، وأوصلت إليهم السلفية صورة بأنه يجوز قتالهم، وأنهم هم الذين قال فيهم الرسول صلى الله عليه وسلم " **لإن أدركتهم لأ قتلنهم قتل عاد**"، لذا أحس رجال الأمن أنهم يقاتلونهم عن عقيدة، وبأنهم يجاهدونهم، وأعطت السلفية صورة بأن الدولة هي التي تجاهد ضد هؤلاء الخوارج لأن النبي أمر بقتالهم وجهادهم، فالصورة تبدلت وتغيرت في هذه الفترة .

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

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

4- قيمة الصراع الهوياتي في عملية التدين :

انطلاقا من سنة 1999 بدأ الفكر السلفي ينتعش ويعرف نجاحات على مستوى الخطاب والتعبئة، وفي هذه الفترة بدأ دخول المطويات والرسائل والكتيبات والأشرطة، كما تفطن بعض الشباب السلفي الذي كان سباقا إلى دخول المنهج والالتزام إلى فكرة مراسلة بعض الجمعيات الخيرية التي كانت تتواجد بالسعودية، تحت رعاية بعض مشايخ السلفية هناك مثل الشيخ العثيمين وابن باز وغيرهم، من أجل إرسال بعض الرسائل والكتيبات، التي كان لها دور مهم وحاسم في نشر الدعوة السلفية بمدينة غليزان، لأن أغلب الشباب المنتسب إلى السلفية في هذه الفترة كانت لا تسمح لهم حالتهم المادية والاجتماعية المتواضعة وحتى الوضعية المهنية من أجل اقتناء كتب في هذا المجال، ماعدا بعض الأشرطة التي كانت لا تتجاوز 50 دج، والرسائل ما بين 10 إلى 15 دج، وهكذا بدأت الدعوة بهؤلاء الشباب القلة، الذين أكسبهم الوقت حنكة في الدعوة واستراتيجيات التعامل مع الأمن والخطابات الدينية الأخرى، وأول أمور الدعوة كان قائما على أساس تصفية أفكار وأذهان الناس والمدعوين من فكرة أن هذا المنهج هو كسابقه أي منهج إرهابي، لأن حسب هؤلاء الشباب أن هناك تخطيط عالمي لتشويه صورة الدين والتدين، واللحية والقميص والمظهر الإسلامي بصفة عامة، ولهذا اعتبروا أن هذا من صميم الدعوة إلى التوحيد والعقيدة، وبدأ السلفيون يتكلمون في الدعاة، بمعنى في علم الجرح والتعديل، الذي اعتبروه من صميم التصفية والتربية، وبدأ الكلام يكثر في تجريح القرضاوي وعبد الحميد كشك وسيد قطب ومنهج الإخوان " ***أمة كاملة تربت على القرضاوي خاصة بعد خطاباته التي ألقاها، حتى الدولة لم تكن ترضى تجريح والخوض في هؤلاء الدعاة، أرضوا الجماهير وأرضوا الأنظمة، بمعنى يلعب على الحبلين، فأنت غدا تتكلم فيه، فلن ترض عنك الدولة، وتصبح تصفك عن طريق أبواقها بأن هؤلاء الناس والعياذ بالله لم يرضوا حتى على أصحاب الدين مثلهم، لم يرضوا على العلمانيين، والناس المقلدين تصبح في نظرهم أنك كفرت، وبأنكم طعنتم في العلماء، طعنتم في القرضاوي وحسن البنا والسيد قطب، وكانت زوبعة،***

وهذاما أثار في ذلك الوقت جدلا كبيرا" [12]. وقد ترتب على ذلك كله، أن تغلب الخطاب الهوياتي على في الرؤية السلفية، والذي راح يعرّف نفسه أكثر بالمغايرة مع الآخر.

أحد أبرز تجليات الهوية السلفية تتكون في النظر إلى الآخر ثقافياً وسياسياً واجتماعياً بوصفه عدوّاً أو خصماً أو مجال تهديد، وليس بوصفه مثيلاً أو تنوعاً يمكن أن يثري ويغني ويضيف إلى الذات قيماً وأبعاداً تجعلها ذات مرجعية تركيبية غير أحادية، أكثر تفهماً وتسامحاً وعقلانية.[2]

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

وكان الشباب السلفي يبحث عن الشرعية من خلال موضوع الغربة، وفسرها على أساس أن المنهج السلفي أقدم وهو الأصل، ولكن لما تغرّب وظهرت عليه وتغلبت عليه الأفكار المستوردة كالإخوان والمناهج المصطنعة، وغزت هذه الأفكار، ولما رجع المنهج السلفي إلى الساحة ظهر كأنه شيء جديد، وهو في الحقيقة تجديد على تقدير هؤلاء، وهم يستدلون بحديث قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم" **سيأتي على رأس كل مائة عام من يجدد لهذه الأمة دينها**"، ويعتبرون هذا من صميم التصفية والتربية، ويعتبرون أن منهج التصفية والتربية ليس من اختراع ووضع الشيخ الألباني، بل هو منهج نبوي كان عليه الرسول الأكرم والصحابة، وحتى التابعين وأتباع التابعين، بمعنى القرون الثلاثة الأولى المفضلة، لأن

---

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

[2] – عبد الغني عماد، *السلفية والسلفيون والهوية المغايرة: قراءة في التجربة اللبنانية.*

التقسيمات والفرق ظهرت بشكل كبير وملفت بعد هذه القرون، لأن في البداية كان معروف أهل السُنّة حتى يتميزوا عن الشيعة والروافض، لكن عندما زاد حجم وعدد الفرق ظهر مصطلح أهل الحديث.

لأنه كذلك حسب السلفيين مادام يوجد هناك ظهور للبدع ودعوات جديدة، لابد من استعمال منهج التصفية والتربية اتجاهها، وبهذا يكون المنهج الذي يتم عرضه على الناس مصفى من الشوائب حتى يكون مثمرا، لابد إذن أن يكون كما كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وبهذا تريد السلفية الرجوع عبر الطريق الذي قطعه السلف الصالح قبل بداية البدع، بمعنى يريدون القيام ب (une remonte)، وبالتأكيد أن هذا الطريق هو طريق إنساني اجتماعي تاريخي، يحوي في طياته السياسة والاجتماع والاقتصاد " ***لا تكون الدعوة مقبولة حتى يتوفر فيها شرطان هما المحل والمادة، المادة هي الكتاب والسُنّة وتكون صافية، ويكون المحل نقي، والمحل هو القلب ليس فيه لا شوائب ولا أفكار ولا رياء***"[13].

وأقر بعض السلفيين خاصة القدماء منهم، أن العراقيل والصعوبات في بداية طريق انتشار المنهج السلفي في المدينة لم تعطهم الفرصة في رصد ومراقبة من دخل المنهج ومن لم يدخل، وكان همهم الأول هو طلب العلم، الذي انحصر في بداية الأمر في البيت، وبدأ هذا الشباب يطالع ويقرأ كتب وأشرطة الشيخ العثيمين والألباني وابن باز والفوزان وصالح آل الشيخ وسلطان العيد وفوزي الأثري ومحمد أمان الجامي والشيخ مقبل بن هادي الوادعي، وهكذا تعلق هؤلاء الشباب الذين يحملون عنفوان العاطفة[14] الدينية بالعلماء والمنهج السلفي، وبدأت اللقاءات خارج مسجد سلمان الفارسي بحي دلاس ومسجد النور وسط المدينة وكامل مساجد أحياء المدينة، حيث كانت تُقام حلقات لمدة 5 إلى 10 دقائق، تُلقى فيه بعض الفوائد التي استقاها السلفيون من مطلعاتهم للكتب والرسائل وسماعهم للأشرطة، وأقاموا دعوتهم على أساس العلم والدليل الذي يُعطي اليقين (la certitude)، اليقين على أنه على حق وأن غيره ليسوا

---

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

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

كذلك، واليقين في أن هذا الطريق أو المنهج يوصل إلى الجنة، إذن كامل اليقين في ظل عالم مليء بالشك وعدم اليقين (l'incertitude)[15]، لأنهم عندما يتكلمون بالحديث يتيقنون من أنهم على حق، وهذا لأنهم يعتبرون أنفسهم عوام في البداية، والعامي لا يحتاج إلى طرح مسائل الجدال والنقاش، بل يأخذ ما صحّ عن النبي صلى الله عليه وسلم، أما مسائل الاجتهاد فهي من اختصاص العلماء.

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

كان إمام مسجد النور في البداية يسمح بالحلقات على اختلاف مناهجها، سواء سلفية، تبليغية أو إخوانية، لأنه كانت لديه فكرة أن هذه التيارات بعيدة عن الحزبية وعن الخوض في السياسة، لكن الأمر لم يدم طويلا وسرعان ما بدأت تظهر الخلافات بين الإمام والشباب السلفي، الذي بدأ ينتقد حتى بعض

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

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

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

انطباعا سيئا لدى العوام، وبعد أن صادرت الدولة هذا التيار وخطابه الذي تسبب في فتنة كبرى، تُرك حقل الدعوة فارغا لجماعات لم تلق مضايقات من قِبل الدولة كما لاقته السلفية، فأرادت الرجوع إلى الساحة والاستحواذ على مجال الدعوة والخطاب الديني المحلي، لهذا اعتبر السلفيون أن أساس قيام دعوتهم يجب أن يكون على أساس انتقاد الآخر، والتحذير من إيديولوجيته وأفكاره وممارساته مهما كان هذا الآخر سواء صوفيا، إخوانيا، تبليغيا أو تكفيريا حزبيا

كما يذكر بعض السلفيين خاصة سلفيي حي دلاس أنهم بعد المضايقات التي تلقوها من إمام مسجد النور، وكذا بعد قرار منع التجمعات داخل وأمام المساجد، بدأ السلفيون يقومون بحلقة في الحديقة المحاذية للمسجد الجديد بحي دلاس (مسجد سي أمحمد بن يحي)، وكان يأتيها أُناس حتى من الأحياء الأخرى مثل كاستور، الطوب، د ن س وحي المقبرة النصرانية، وحضرها حتى صغار السن في تلك الفترة ما بين 12 إلى 16 سنة، وغُرس فيهم المنهج السلفي عن طريق برنامج أسبوعي سنوي، دام قرابة الثلاث سنوات، كان البرنامج يتناول يوم السبت والأحد الأصول الثلاثة بشرح الشيخ العثيمين ثم بعد النفاد منه تم الانتقال إلى كتاب الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد للشيخ عبد الله الفوزان، ويوم الاثنين والثلاثاء كان هناك تفسير مع كتابين هما تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للشيخ ناصر السعدي، وكتاب تفسير الجلالين، لجلال الدين السيوطي وجلال الدين المحلي، ويوم الأربعاء والخميس خصص للفقه خاصة الموسوعة الفقهية للشيخ بن عودة العوايشة، ويوم الجمعة خصص للموعظة أي قراءة رسائل ومطويات تتناول مواعظ حول الآخرة والزهد والورع والغربة ...الخ.

كما تجدر الإشارة إلى انتشار ظاهرة المكتبات في المدينة، واعتبارها كوسيلة للدعوة ونشر المنهج السلفي، بنشر الرسائل الصغيرة والمطويات حول مواضيع التوحيد، وبعض المسائل المتعلقة بالأولياء وصفة الصلاة، وتحريم المعازف والدخان، التقصير، المحافظة على الصلوات وتحريم حلق اللحية، ومن أبرز المكتبات هناك ثلاثة، مكتبة الإمام مالك ومكتبة الرحاب وكانتا بجانب مسجد النور من ناحية مكتب

البريد المركزي للمدينة، والأولى أُغلقت الآن لظروف تغيير مكان المحل التجاري، وهناك مكتبة الشيخ بن باز وهي لا تزال مقابل مديرية التربية القديمة بحي لاصاص، فيما بعد ظهرت مكتبة مقابلة لعمارة الأحد عشر طابقا (onzième)، لأن العمل كان مربحا في تلك الفترة، التي شهدت انتداب الكثير من الأفراد وتعبئة أعضاء جدد داخل الجماعة السلفية، وبالتالي الطلب الكثير على الزي السلفي (القميص، السروال الفضفاض، الطاقيات والشواشي، المسك والشماغ) بالإضافة إلى إشباع حاجات السلفيين من الجانب العلمي من كتب وأقراص ورسائل وأشرطة، وكانت المكتبة بمثابة مكان آخر للتجمع لعرض قضايا الدعوة وحالها في المدينة وحتى خارج نطاق المدينة، بمدن أخرى تابعة للولاية مثل يلل، المطمر، زمورة، وادي الجمعة ووادي رهيو ...الخ، وفي المكتبات أيضا يتم عرض الحقل الدعوي وحال التيارات الأخرى، والحديث كذلك عن القضايا الراهنة وموقف العلماء منها بمعنى جديد الفكر السلفي. خاصة تلك القضايا التي تثير وتشد انتباه العوام من المسلمين، الذين ينساقون وراء الخطاب الإعلامي.

كما لا يفوتني أن أُذكّر بما لعبته المعارض الدولية للكتاب في البداية أي حوالي 2003/2002، عندما كانت تعرض في العاصمة ووهران، والتي كان الطلب فيها على الكتب الدينية بنسبة كبيرة جدا، لذا كنا نلحظ تواجد كبير للسلفيين، الذين وجدوا فيها فرصة لا تعوض لتشكيل مكتباتهم الخاصة، من أجل البحث عن المسائل فيما بعد في أمهات الكتب (مجموع الفتاوى، البداية والنهاية، الفتح الباري، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، رياض الصالحين، سير أعلام النبلاء وتفسير بن كثير ...الخ)، وكانت تنظم رحلات من طرف سلفيي المدينة، للذهاب إلى هذه المعارض وجلب أكبر قدر ممكن من الكتب والرسائل والأقراص، خاصة بعدما أصبح معظمهم يملك كمبيوتر، بحيث كان الشريط يحمل محاضرة واحدة، بينما أصبح القرص سواء MP3 أو DVD يحمل حوالي 20 إلى 30 محاضرة وبثمن 100 دج.

الخاتمة :

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

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

المراجع

1- عبد الغني عماد، ***الحركات السلفية، التيارات، الخطاب، المسارات***، في: الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2013، المجلدالأول.

2- عبد الغني عماد، ***السلفية والسلفيون والهوية المغايرة: قراءة في التجربة اللبنانية***، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي 2016.

3- عبد اللطيف الحناشي، ***التيارات السلفية المدرسية في المغرب العربي***، في: الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2013، المجلدالأول.

4- عبد الله العروي، ***السُنّة والإصلاح***، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 2008.

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

6- عمار الطالبي، ***أثار الإمام عبد الحميد ابن باديس***،الشركة الجزائرية،ط1، 1968.

7- مجموعة باحثين، ***الإخوان المسلمون والسلفيون في الخليج***، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط2، 2011.

8- محمد أبو زهرة، ***تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية***، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ.

9- محمد المصباحي، ***من التاريخانية إلى ما بعد التاريخانية***، مجلة الفكر العربي المعاصر (146-147) 2009، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان.

10- محمد أيت حمو، ***أفق الحوار في الفكر العربي المعاصر***،دارالأمان،الرباط 2012.

11- محمد أبو رمان، ***السلفية في الجزيرة العربية***، في: الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2013، المجلد الأول.

12- محمد أبو رمان، ***السلفية في المشرق العربي***، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2013، المجلد الأول.

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

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

15- Abdallah BAKOUCHE, ***Mohamed Arkoun et le Maghreb pluriel, pour une approche scientifique***, in : Discours Littéraire et Religieux au Maghreb, n° 43 Janvier-Mars 2009.

16- Abdellatif HERMASSI, ***Ulamas réformistes et religiosité populaire, approche siciologique d'un differend tuniso-algérien***, in : Religion, Pouvoir et Société,**Insaniyat**n° 31, Janvier-Mars 2006.

17- Adriane luisa RODOLPHO, ***reflexion sur le champ religieux en France***, vibrant, v.4 n.1.

18- Ahmed BEN NAOUM, ***Fonction prophétique et fonction politique***, in : le Sacré et le Politique, **Insaniyat** n° 11, Mai-Août 2000.

19- CAILLE Alain, ***de la reconnaissance don, identité et estime de soi*** (introduction), Revue du Mauss n° 23/ premier semestre 2004.

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

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

22- Fanny COLONNA, ***religion, politique et culture, quelle problématique de la nation***, in : Communautés, Identités et Histoire, n° 47-48, Janvier-Juin 2010.

23- Hassan REMAOUN, ***colonisation, mouvement national et indépendance en Algérie, à propos de la relation entre le religieux et le politique***, in : Religion, Pouvoir et Société, **Insaniyat** n° 31, Janvier-Mars 2006.

24- mohamed Brahim SALHI, ***éléments pour une réfléxion sur les styles religieux dans l'Algérie d'aujourd'hui***, in : le Sacré et le Politique, **Insaniyat** n° 11, Mai-Août 2000.

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

26- Mohamed GHALEM, ***l'islam Algérien avant 1830, le Malikisme***, in :Religion, Pouvoir et Société, **Insaniyat** n° 31, Janvier-Mars 2006.

27- Mohamed HARBI, ***les fondements culturels de la nation Algérienne***, in : Communautés, Identités et Histoire, n° 47-48, Janvier-Juin 2010.

28- Mohamed Brahim SALHI, ***la religion comme grille sémantique, approche de Clifford Geertz***, in : Varia, n° 50, Octobre-Décembre 2010.

29- Samir Amghar, ***le Salafisme d'aujourd'hui : mouvement sectaire en occident***, Michalon, Paris 2011.

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

ظاهرة اللجوء في أفريقيا : إشكالية المفهوم و جدالية الأسباب

The Phenomenon of Asylum in Africa: Problematic of concept and dialectic of causes

محمد فرحات ، باحث قانوني و مدير البرامج بالمؤسسة المصرية لدعم اللاجئين