الجمهـــوريـــة الجـزائـــرية الديمقراطيـــة الشعبيـــة
République Algérienne démocratique et Populaire
وزارة التعليـــم العـــالـــي والبحـــث العلمـــي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
جامعة وهران 2 محمد بن احمد
Université d'Oran 2 Mohamed Ben Ahmed

كلية العلوم الاجتماعية
قسم علم الاجتماع والانثروبولوجيا

مـذكـرة شـهـادة مـاسـتـر أكـاديـمـي

في ميدان: العلوم الاجتماعية

تخصص:أنثروبولوجية الفضاءات الحضارية

خطاب السلفية العلمية بوهران
طلبة كلية الحضارة الاسلامية والعلوم الانسانية أنموذجا
مقاربة أنثروبولوجية.

إعداد الطالب:
أحمد ملياني.

تحت إشراف:
أ.د عبد القادر لقجع.

لجنة المناقشة:

الأستاذ: بلخير بومحراث .....جامعة وهران 2 محمد بن أحمد ..... رئيسا.

أ.د عبد القادر لقجع .....جامعة وهران 2 محمد بن أحمد .....مشرفا ومقرارا.

الأستاذ:مهدي سويح..... جامعة وهران 2 محمد بن أحمد ..... مناقشا.

السنة الجامعية 2019/2018.

الإهـــــداء:

إلـــى أمي الغالية أطال الله في عمرها و إلـــى روح أبي الغالي رحمه الله وغفر له.

إلـــى زوجتي و أولادي.

إلـــى عائلة ملياني وعائلة بشار.

إلـــى كل شغوف بطلب العلم و نيل المعرفة.

أهدي هذا العمل المتواضع.

كلمة شكر:

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، أما بعد

الفضل والشكر لله رب العالمين أن وفقني إلى إنجاز هذا البحث العلمي.

كما أتوجه بجزيل الشكر إلى الدكتور والأستاذ الذي أشرف على هذا العمل والذي لم يبخل علي

بنصحه وتوجيهه وعلمه.

كما أشكر لجنة المناقشة المتمثلة في الأستاذ بلخير بومحراث والأستاذ مهدي سويح على منحي

من وقتهما لقراءة مذكرتي وعلى تقديرهما للعلم وطلابه والسعي في خدمة الباحثين وعونهم.

وأتوجه بالشكر أيضا إلى الدكتور حجيج الجنيد الذي أفادني بمعلومات قيمة لإعداد هذا البحث.

ولا أنسى شكر كلية العلوم الاجتماعية الممثلة برئيس قسمها وكل أساتذتها المحترمين.

وكذا كلية الحضارة الاسلامية والعلوم الانسانية التي استقبلتنا أثناء إعداد البحث.

فهرس الموضوعات:

الموضوع:	الصفحة:
الإهداء:	أ
الشكر والتقدير:	ب
فهرس الموضوعات:	ج
مقدمة عامة:	01
الفصل التمهيدي:	04
01-الإشكالية:	05
02-الفرضية	11
03-منهجية البحث و حقل الدراسة :	12
الفصل الأول:عدم تطابق خطاب الطلبة السلفيين مع خطاب ابن تيمية:	26
مقدمة:	27
01-مفهوم الخطاب:	28
02-ابن تيمية يستعمل الفلسفة و المنطق:	31
03-ابن تيمية و الصوفية:	31
04-منهجية ابن تيمية في التفكير:	32
05-ابن تيمية مع مخالفيه:	33
06- ابن تيمية و الجهاد ضد التتار:	35
07-ابن تيمية و الحكام:	35
08-ابن تيمية وتقديم النصح للحكام:	36
09-مؤشرات عدم التطابق:	37
خلاصة الفصل:	40
الفصل الثاني:طريقة تدين الطالب السلفي تختلف عن عموم الطلبة، مع إلحاحه على التميز:	42

مقدمة:	43
01-مفهوم الدين:	44
02-أنماط التدين:	45
03-السلفية:إشكالية المصطلح و التاريخ:	48
04-أحمد بن حنبل	49
05-ابن تيمية:	50
06-الوهابية:محمد بن عبد الوهاب:	51
07-تاريخ السلفية في الجزائر:	52
08-السلفية العلمية في الجزائر:	54
09-التميز والتضامن عند الطلبة السلفيين:	59
خلاصة الفصل:	64
خاتمة :	65
قائمة المراجع:	68
الملاحق والجداول:	75

مقدمـــة عامـــة:

مقدمة:

نتفاعل يوميا مع أفراد من المجتمع يختلفون عنا بخطاب يميزهم، من أدبياته (السلف الصالح وإصلاح عقائد باقي أفراد المجتمع، الفرقة الناجية،عدم ممارسة السياسة، اللحية الطويلة و القميص فوق الكعبين و الطاقية على الرأس قريبة من الجبين)،يسمون بالسلفية العلمية، حتى أصبحوا يشكلون ظاهرة نالت اهتمام الدارسين من شتى التخصصات.

حاولنا أن نفهم خطاب السلفية العلمية في وهران عند طلبة كلية الحضارة الإسلامية و العلوم الإنسانية، فمن خلال المراجع و الدراسات السابقة التي لها علاقة بالموضوع و الدراسة الاستطلاعية التي مست مجموعة من عشرين طالبا، كانت لنا الإشكالية التالية: فمن جهة تدعي السلفية العلمية إتباع السلفية الأولى و خطاب ابن تيمية نموذجا، وفي الواقع تبرز خطابا مناقضا ، **ففي هذه الحالة على أي أساس تبني السلفية العلمية خطابها؟ و أسئلة فرعية:**

1- لماذا لا يوجد تطابق بين خطاب السلفية العلمية و خطاب ابن تيمية كونه تبنى خطابا سلفيا؟

2- لماذا طريقة التدين الطالب المنتمى إلى السلفية العلمية تختلف عن عموم المتدينين، مع محاولته التميز عنهم ؟.

لفهم الموضوع حسب الإشكالية المطروحة تبنينا المقاربة الأنثروبولوجية فهي الأقرب لفهم الخطاب بمنهجها العلمي و المبني على استخراج المعنى يقول كلود لوفيس ستروس Claude Lévi-Strauss، "أن السسيولوجيا استعارت موقف الملاحظ، بينما الاتثروبولوجيا هي علم الملاحظ"[1]

و تم هذا باستعمال تقنية الملاحظة المباشرة و المقابلة الحرة و المقابلة النصف موجهة.

[1]Claude Lévi-Strauss, cité in, Abdelkader Lakjaa, L'entretien non directif dans la pratique socio-anthropologique, les cahiers du crasc, N^0-1 , 2001,p19

و التي مست خمسة عشر طالبا(أنظر جدول المقابلات) بمعدل مقابلتين مع كل طالب و ثم استعمال التسجيل الصوتي في معظمها.

قسمنا الموضوع إلى فصل تمهيدي و تناولنا فيه الإشكالية و الفرضية و منهجية البحث و حقل الدراسة.

و الفصل الأول و ثم فيه التطرق إلى عدم التطابق بين خطاب السلفية العلمية من خلال ما صرحوا به و خطاب ابن تيمية، (اخترنا ابن تيمية لتردد اسم هذا الأخير في خطاب الطالبة السلفيين) من خلال مجموعة من المواضيع، مع تبيين مؤشرات عدم التطابق.

أما الفصل الثاني فتناولنا فيه سبب اختلاف الطالب السلفي في تدينه عن باقي المتدينين و كذا سعيه إلى التميز و دائما من خلال تصريحات الطالبة.

مع مقدمة و خاتمة لكل فصل و خاتمة عامة تناولنا فيها النتائج المتواضعة التي توصلنا إليها في هذا البحث.

الفصل التمهيدي:

1/الإشكالية:

2/الفرضية:

3/منهجية البحث وحقل الدراسة:

الإشكالية:

لا يختلف اثنان على وجود سلوكيات دينية في شوارعنا لدى أفراد من المجتمع تثير الانتباه، متمثلة في طريقة معينة في اللباس (القميص فوق الكعبين والطاقية على الرأس واللحية الطويلة) والتدين، أفرادا يسمون أنفسهم بالسلفيين ويتميزون بخطاب ديني مرجعيته الكتاب والسنة كما يصرحون، حتى أصبحوا يشكلون ظاهرة تستدعي الدراسة والفهم.

رأينا أن نطرق باب هذه الظاهرة لفهمها وسبر أغوارها بهدف استخراج معرفة علمية تعكس واقعها.

تتمظهر الظاهرة السلفية زيادة على طريقة اللبس عند أفرادها، بخطاب ديني يثير أسئلة كثيرة و مثيرة للجدل.لأن الأمر يتعلق بالدين وهذا الأخير شديد الحضور في حياة الجزائريين،" **إلى درجة أنه لا يمكن التحدث عن الهوية الجزائرية دون الأخذ بعين الاعتبار الدين الإسلامي كأهم عنصر من عناصرها و مكوناتها و هذا ليس معناه أن الجزائريين أكثر تدينا و إنما هناك تداخل و تفاعل بين عنصر الدين و عناصر أخرى (الثقافة المحلية) حتى أن التبشير المسيحي أثناء الاستعمار، فشل فشلا ذريعا و خابت أمال الكنيسة الكاثوليكية، ما دفع الأب كريستيان دلهوم إلى القول أنه لا يمكن تحويل الجزائريين إلى المسيحية لأن السمة الإسلامية جزء لا يتجزأ من الهوية الجزائرية** "[1].

و المقصود بالسلفية العلمية، هي تلك الحركة الإصلاحية التي تتخذ من القرآن و السنة مرجعية واحدة موحدة.

كما يعرفها فركوس زعيم السلفية العلمية في الجزائر:"**إن الإسلام الذي يمثله أهل السنة والجماعة–أتباع السلف الصالح–إنما هو الإسلام المصفى من رواسب العقائد الجاهلية القديمة، والمبرأ من الآراء الخاطئة المخالفة للكتاب والسنة، والمجرد من موروثات**

[1] أليفي روا ،الجهل المقدس، زمن دين بلا ثقافة، ترجمة صالح الاشمر، دار الساقي، ط1، 2012م،ص88.

مناهج الفرق الضالة من أهل القبلة كالشيعة الروافض والمرجئة والخوارج والصوفية والجهمية والمعتزلة والأشاعرة، والخالي من المناهج الدعوية المنحرفة كالتبليغ و الإخوان وغيرهما من الحركات التنظيمية الدعوية أو الحركات الثورية الجهادية –زعموا– كالدواعش و القاعدة أو مناهج الاتجاهات العقلانية والفكرية الحديثة، المنتسبين إلى الإسلام"[1].

نريد أن نصل إلى المعنى المخبئ من وراء هذا الخطاب، نعم أن نقترب مسافة الصفر من الظاهرة عن طريق المقاربة الأنثروبولوجية.

فالمقاربة الأنثروبولوجية وما تحمله من منهج علمي،من العلوم الأكثر قربا لفهم المعنى المخبئ من وراء الخطاب المرتبط بالظواهر الاجتماعية"**لم تعد النظرات السحرية والقوية لفهم المجتمع، إلا نظرات من بين أخرى، إذ أصبح ملحا التفكير بصفة جماعية لإيجاد نموذج آخر يقول المفكر الأمريكي الكبير إن المهمة تقتضي النمط الأنثروبولوجي في التفكير حول الغيرية"**[2] Wallenstein I .

معنى هذا أنه لا توجد وضعية واحدة للتفكير ولكن وضعيات و لا يوجد منهاج واحد للفهم ولكن مناهج، و لا توجد إلا المقاربة السسيولوجية و لكن المقاربة الأنثروبولوجية كذلك وهي الأقرب لفهم المجتمع حسب الأستاذ غريد.

---

[1] أبي عبد المعز محمد علي فركوس،تسليط الأضواء على أن مذهب أهل السنة لا ينتسب إليه أهل الأهواء،دار الموقع،ط1،2018م، ص16

[2] Wallenstein I.,Postface à Copans J., 1998, la longue marche de la modernité africaine, Paris Karthala,2e édit., p.369.Cité in Djamel Guerid, L'entrée en sociologie, les limites de l'universel européen , Implications concrètes dans le monde d'aujourd'hui, Ed. Publisud,2013, p214.

يقول جرار ألطابGérard Althabe :"**لا يوجد اليوم مترجم ولا مترجم له ولكن متحاورين يتواصلون،وعمل الأنثروبولوجي يكمن في تحليل شكل ومضمون هذا النمط من التواصل**"[1]هذا يبين النقلة النوعية التي مست الأنثروبولوجيا من أنثروبولوجيا الآخر إلى أنثروبواوجيا أخرى، أي شرعية "**تحقيق غيرية محلية**"[2] ،نفهم من خلالها واقع الفضاء الحضري ومن عناصره الجانب الاجتماعي السياسي والثقافي والتعرف على الرابط الاجتماعي من ناحية قوته أو ضعفه.

لتحقيق هذا الهدف كان لزاما علينا أن نبدأ بالدراسات السابقة و القراءات ذات الصلة بالموضوع وكذا الدراسة الاستطلاعية وكانت جامعة وهران محمد بن أحمد1، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية محطة البحث و طلبة العلوم الشريعة هي الفئة المستهدفة.

لم يكن اختيار معهد الحضارة اعتباطيا و إنما عن قصد، إذ أن معظم المنتمين للسلفية العلمية من الطلبة و حسب ملاحظتنا المباشرة في جامعة محمد بن أحمد 1، يفضلون علوم الشريعة الإسلامية عن غيرها من العلوم، لارتباطها بالعقيدة الإسلامية والأمر الذي يحقق لهم راحة نفسية حسب تصريحاتهم.

والسبب الثاني وهو طبيعة الموضوع، إذ أن جزء من هذا الخطاب له علاقة بالنصوص (القرآن والسنة) والطالب الجامعي من مستعملي هذه النصوص.

الدراسات العديدة و المتنوعة من حيث الإشكاليات المطروحة و المقاربات المنتهجة لفهم

[1] Élisabeth Cunin et Valeria A. Hernandez, « De l'anthropologie de l'autre à la reconnaissance d'une autre anthropologie », Journal des anthropologues [En ligne], 110-111 | 2007, mis en ligne le 22 juin 2010, consulté le 04 juin 2019. URL : http://journals.openedition.org/jda/899.

[2] Abdelkader Lakjaa, Etre anthropologue chez soi: un point de vue Algérien, http://hdl.handle.net/123456789/10982, 2018

السلفية العلمية، تدلل على أهمية الظاهرة، ومن تلك الدراسات دراسة عبد الحكيم أبوا اللوز[1] حول السلفية العلمية في المغرب ،فقد لاحظ أن هناك تنوع في أنماط التدين و التي لا يمكن حصرها في مذهب واحد، و وسط هذا التنوع ظهر تدين جديد و برموز و تصورات لم يعهدها الواقع المغربي، فأضعفت أنماط التدين التقليدية، و كان السؤال التالي: إلى أي حد تترجم الحركات السلفية والتي كانت محل الدراسة هذه الحركية التي يعرفها حقل التدين المغربي؟

ليجيب بفرضية مفادها أن بروز السلفية لا يعتبر مؤشرا على أي انشطار عقدي أو مذهبي كما يتصوره البعض، بقدر ما هي تعبير عن التحول السوسيولوجي الذي تشهده أنماط التدين في المغرب.

قد نوافق عبد الحكيم أبوا اللوز عن عدم وجود انشطار عقدي و لكن و من خلال الملاحظة نستطيع أن نلمس الانشطار المذهبي، فقد تجد في المسجد الواحد أكثر من طريقة في تأدية الصلاة فالسلفية لهم إضافاتهم على مستوى هذه الشعيرة، تتعارض مع الطريقة المعتادة (التدين التقليدي).

و هذا من شأنه أن يؤثر على التماسك المذهبي، خاصة وأن الدراسات تبين تشابه الظاهرة في كل دول العالم (العربي والغربي).

و في دراسة لسمير أمغار عن السلفية و تفريعاتها في الغرب، قام الباحث بوصف كل نوع من السلفيات، فهناك السلفية الجهادية والسلفية العلمية وإن كان تركيز الباحث على السلفية العلمية عن أسباب نشأتها و كيف تنظر إلى الغرب و الغريب في هذه الظاهرة أن كل الباحثين يتوصلون إلى نفس الوصف للسلفية العلمية: تصحح عقائد المسلمين، تحارب كل مظاهر الشرك و لا تمارس السياسة بالإضافة إلى تطوير خطاب إقصائي بالنسبة لباقي المسلمين.

[1] عبد الكريم أبو اللوز، الحركات السلفية في المغرب، مركز الدراسات الوحدة المغربية، بيروت،ط،2009

زيادة على هذا فقد لاحظنا تلك الهجرة للسلفيين (السلفية العلمية) من الدول الغربية إلى البلدان العربية على أساس أن الأولى ديار كفر و الثانية ديار أسلام.

ولقد وقفنا من خلال عملنا في المكتبة بوهران على هذه الظاهرة، وحاورنا البعض منهم و كانوا من أصل فرنسي و أصل جزائري و أكدوا لي ما ذهب إليه الباحث سمير أمغار و قد تكون من المواضيع التي يمكن معالجتها في المستقبل.

وفي ختام عمل الباحث سمير أمغار، و كاستشراف لبحثه، قد يأتي سؤال بديهي و هو لماذا هذا التطابق بين السلفيات في العالم سواء كانت في الغرب أو في الدول العربية مع الاختلاف الجدري بين الواقعين؟.

وفي سياق آخر تناول الباحث بن عطية ميلود[1] ظاهرة الانشقاق الفكري عند السلفية الجهادية والسلفية العلمية و حاول أن يوضح لنا كيف أن السلفية الجهادية والسلفية العلمية يغترفون من منبع واحد و هو منهج السلف إلا أنهما متناقضتان تماما ووضح بطريقة جلية ذلك الانشطار الفكري.

وقد يفتح مسارا إضافي للبحث متمثلا في دور الاستخبارات السعودية ودورها في تغذية هذا الانشطار خاصة و أن هذه الأخيرة لم تكن بعيدة عن الاثنين، السلفية العلمية في السعودية و السلفية الجهادية في أفغانستان أيام الحرب الأفغانية.

أما إذا تطرقنا إلى ظاهرة السلفية العلمية عند النساء فسنجد دراسة الباحثة جديد فاطمة الزهراء[2].

---

[1] بن عطية حاج ميلود، دراسة سسيولوجية للجماعات السلفية، إشكالية انشقاق الفكر السلفي،جامعة وهران، 2016-2015

[2] جديد فاطمة الزهراء، الظاهرة السلفية عند النساء في تلمسان، دراسة أنثروبولوجية ، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان،2012

و قد تناولت ظاهرة السلفية عند النساء في مدينة تلمسان وحاولت أن تبين أسباب تبني بعض النساء في تلمسان هذا النوع من التدين و كانت مقاربتها أنثروبولوجية.

حيث أرجعت هذه الأسباب إلى الظروف الاقتصادية و الاجتماعية القاسية التي تعاني منها النساء.

ربما تكون الأسباب التي قدمتها الباحثة غير دقيقة، خاصة و أن الظاهرة السلفية تمس كل فئات المجتمع (ذكور و إناث)، زيادة على أن المقاربة أنثروبولوجية الغرض منها إبراز المعنى من وراء هذا النوع من التدين بدلا من إرجاع أسبابها إلى الظروف الاقتصادية و الاجتماعية.

و الملاحظ أن كل الدراسات رسمت خطا فكريا مستقيما للسلفية ،من أحمد بن حنبل مرورا بابن تيمية إلى محمد بن عبد الوهاب إلى السلفية الحالية و اعتبرتها فكرا واحدا، لكن من خلال قراءات أخرى و ما وقفنا عليه أثناء الملاحظة المباشرة و المقابلات الحرة، لمسنا عدم تطابق بين خطاب السلفيين الأوائل و المعاصرين، ماعدا دراسة بن عطية التي تناول فيها الانشقاق الفكري بين السلفية العلمية و السلفية الجهادية و ربما تكون دراسة هذا الأخير مدخلا لتساؤل آخر، قد يبرز الحلقة مفقودة، فمن جهة تدعي السلفية العلمية إتباع السلفية الأولى و خطاب ابن تيمية، وفي الواقع تبرز خطابا مناقضا، **ففي هذه الحالة على أي أساس تبني السلفية العلمية خطابها؟**

من خلال سؤال الانطلاق يحاول الباحث أن يعبر عما يريد معرفته، وتوضيحه، وفهمه أكثر"[1].

ومن السؤال المركزي تبلورت لدينا أسئلة فرعية أخرى:

[1] R. Quivy, L. Van Campenhoudt, Manuel de recherche en sciences sociales, Paris, Dunod, 2006 (1995), p. 26

1- لماذا لا يوجد تطابق بين خطاب السلفية العلمية و خطاب ابن تيمية كونه تبنى خطابا سلفيا ؟

2 - لماذا طريقة تدين الطالب المنتمى إلى السلفية العلمية تختلف عن عموم المتدينين ،مع محاولته التميز عنهم ؟

2-الفرضية:

كانت للباحث الفرضية التالية:

و كما يقول الأنثروبولوجي التونسي محمد كرو بأن الفرضيات هي بنات الإشكالية[1].

"**يعتقد الطلبة السلفيين، بأن المنهج المتبع هو الأصل، و الآخرين في البدع والظلال**".

[1] محمد كرو،ورشة عمل حول التحقيق الميداني، مركز الدراسات الاجتماعية و الأنثروبولوجية الثقافية، 23-04-2019، وهران.

منهجية البحث وحقل الدراسة:

المنهجية قبل أن تكون أدوات و تقنيات تستعمل في البحوث العلمية و خطوات تتبع، فهي منهجية في التفكير بالدرجة الأولى، كل باحث وله طريقته في التفكير الخاصة به، يختارها لكي يتعامل مع موضوعه، تظهر من خلال الوضعية التي اختارها ليستخرج المعرفة، و لا يستطيع التغاضي على كل ما أنتج في المنهجية، إذ يعد هذا الإنتاج تراكم معرفي و طرق أخرى في التفكير يطلع عليها لعلها تنير له دروب البحث.

"**دور المنهجية ليس إملاء طريقة التعامل مع موضوع البحث و إنما مساعدة الذي يقوم بعملية التحليل، على التفكير في ملائمة مناهجه و طريقة اختيار العينة مع معطيات الموضوع الذي هو في مرحلة البلورة**"[1].

لم يكن تبنى المنهج الأنثروبولوجي محل الصدف وإنما هو اختيار واع بأهمية المنهج الاتثروبواوجي في استخراج المعرفة، كيف لو أن أجنبيا جاء إلى معهد الحضارة الإسلامية و أراد محاورة الطلبة السلفيين كيف كانت ستكون وضعيته ؟و كيف يكون موقف الطلبة منه ؟ و ما نوع المعرفة المنتجة من طرف الطلبة في حضور هذا الاجنبي؟.

كلها أسئلة تطرح وتطرح حتى على الباحث المحلي، وفي نظرنا أن لكلا التجربتين تحديات:التجربة الأولى تكمن في الوضعية التي يتخذها الباحث الأجنبي (ثقافيا)، كيف سينظر إلى هؤلاء الطلبة ؟ وكيف يمكنه محاورتهم؟

[1] Pirès, A.P, Échantillonnage et recherche qualitative : essai théorique et méthodologique. Dans J. Poupart, J.-P. Deslauriers, L.- H. Groulx, A. Laperrière, P. Mayer & A.P. Pirès, La recherche qualitative : Enjeux épistémologiques et méthodologiques (p.113- 172). Boucherville : G. Morin.1997,P ,113

أما التجربة الثانية فتحدياتها من نوع آخر، فالباحث من نفس الثقافة ،و ربما تحضر ذاتيته بشكل مفرط و كذا إحساسه أنه يعرف ذلك الواقع و يفهمه و لكن" **انتمائه إلى الثقافة المراد دراستها توفر له عناء البحث عن شبكة من المخبرين و استقلالية أكثر**[1]".

قناعتنا أن التجربتين ضروريتين لإنتاج المعرفة، نستطيع أن نقوم فيما بعد بمقارنة المعرفتين، ليكون هناك نقاش حول المعرفة المنتجة.

و لعل تجربة الأستاذ حسن رشيق[2]، تعد مثالا حيا على ذلك فقد قدم قراءة نقدية علمية للأنثروبولوجيين الذين عملوا في المغرب من خلال تجربته في الميدان.

و لعل كتاب **ميادين مغربية** [3]يمثل تجربة المزج بين التجربتين في ميدان واحد، فهو كتاب جماعي، أعد من طرف مجموعة باحثين مغاربة و أجانب، تحدثوا عن تجربتهم في الميدان بهذه التجارب استطاعت الأنثروبولوجية أن تخرج من القوقعة الضيقة التي طالما سكنتها، قوقعة أنثروبولوجيا الآخر إلى فضاء أوسع، فضاء أصبحت فيه أنثروبولوجيا أخرى.

---

[1] Khalid Mouna, Cathrine Therrien et Leila bouasria, Terrains marocains, sur les traces de chercheurs d'ici et d'ailleurs, Ouvrage collectif sous la direction de Khalid Mouna, Catherine Therrien et Leïla Bouasria, Centre Jacques-Berque, La Croisée des Chemins, Collection : Description du Maghreb, Rabat, Casablanca, 2017,p12.

[2] Rachik, Hassan, Le proche et le lointain, Un siècle d'anthropologie au Maroc Parenthèses Editions ,2012

[3] Khalid Mouna, Cathrine Therrien et Leila bouasria, Terrains marocains, sur les traces de chercheurs d'ici et d'ailleurs, Ouvrage collectif sous la direction de Khalid Mouna, Catherine Therrien et Leïla Bouasria, Centre Jacques-Berque, La Croisée des Chemins, Collection : Description du Maghreb, Rabat, Casablanca, 2017.

كل ما ذكر يحدد الوضعية التي اخترناها، كي نخوض غمار هذا البحث، و الذي يمثل ظاهرة من ظواهر التي ينتجها المجتمع على مستويين:"**المستوى الرسمي الذي يتمثل في المقررين السياسيين على سبيل المثال و المستوى المنتج من الطرف اللارسمي**[1] ".

المقصود باللارسميين و هم الفاعلين الاجتماعيين و في ما يخص بحثنا، فهم الطلبة المنتميين إلى السلفية العلمية و الذين يتفاعلون في ما بينهم، و مع الآخرين.

جاءت اللحظة الحاسمة، لحظة بدأ الخطوة الأولى للبحث الميداني، و ما يصاحبه من حوار داخلي: أنا ذاهب إلى الميدان، مع كل ما تحمله الكلمة من معنى، حينها نتذكر ما درسناه عند الأساتذة خاصة أساتذة المنهجية و هم يوصون بضرورة ترك الأفكار المسبقة، و أخذ المسافة اللازمة من مجتمع البحث و ملاحظة كل صغيرة و كبيرة، و توخي الموضوعية و أن يكون الباحث مقبول من طرف المجموعة المعنية بالبحث "البحث يندرج في إطار عقد معنوي بين الباحث ومن يحاورهم، فهو التزام ضمني بين الطرفين".[2]

نستحضر كل هذه التوصيات و المخاوف و نحن نتكلم لأول مرة مع المجموعة المقصودة بالبحث، وأصابنا في الوهلة الأولى نوع من الخوف هل نحن في المكان المناسب و التوقيت المناسب.

"رغم كل ما يقرأه الباحث من مراجع تشرح عملية التعاطي مع ميدان البحث، فلا

[1] George Balandier, sens et puissance, Ed p.u.f, paris, 1971, 2eme édition ,1981.

2 Hardy Anne-Chantal, « Donner, recevoir et rendre : Réflexion sur les règles de l'échange sociologique », dans revue ¿ Interrogations ?, N°13. Le retour aux enquêtés, décembre 2011 [en ligne], http://www.revue-interrogations.org/Donner-recevoir-et-rendre .

يستطيع أن يتحكم في الميدان بطريقة كلية"[1].

فهناك بون شاسع بين ما يقرأه الباحث حول كيفية تعامله مع الميدان و حقيقة الواقع، يبقى الاطلاع النظري ضروري قبل الذهاب إلى الميدان فهو ممهد و مسهل عملية التحقيق الميداني، زيادة على التهيئة النفسية، على أساس أنه سيحاور و لمدة ليست بالهينة أفراد لا يعرفهم من **قبل "لابد من صناعة "أنا المعرفي"، مغاير تماما "للأنا الاجتماعي" و"الأنا ألحميمي" وهذا بالتحكم في الإطار النظري"**[2] .

"لم تكن الأشياء بسيطة بالنسبة لي،العمل الميداني يخيفني، و أحيانا أمل، من تجربتي المتواضعة أدرك أن مساءلة الواقع عمل متعب، و طرح نفس الأسئلة مرات و مرات، معاودة السير في نفس الشارع، ملاحظة ورصد كل التحركات، كل الجزئيات، التي تخبرني عن العملية الميكانيكية التي تسير الواقع"[3].

بدأنا البحث الميداني بالدراسة الاستطلاعية لما لها من أهمية وهي التي يتم استخدامها في المراحل الأولى في أي بحث علمي، وتعد بمثابة اللبنة الأولى التي ترتكز عليها الدراسات الميدانية.

---

[1] Stéphane Beaud & Florence Weber, 1998 et Howard S. Becker, 2002 , cité in ,Imène Lagraa, une première expérience de terrain auprès des infirmières,(s/d),Mohamed Mebtoul, les sciences sociales à l'épreuve du terrain, Algérie, Belgique, France, Québec, Laos, Vietnam. Avec la participation de : Aicha Benabed & Iméne Lagraa, coédition L'Harmattan/GRAS ,2015.

[2] Godelier Michel, Au fondement des société humaine , ce que nous apprend l'anthropologie, Paris, Albin Michel, 2007, p56.

[3] Mehdi Souiah, Explorer le fait urbain en Algérie, a propos d'une sociologie des cartiers clandestins, in s/d de Mohamed Mebtoul, les sciences sociales à l'épreuve du terrain, Algérie, Belgique, France, Québec, Laos, Vietnam, coédition L'Harmattan/GRAS ,2015.

1- الملاحظة المباشرة:

تعد الملاحظة المباشرة من تقنيات، البحث العلمي و التحقيق الأنثروبولوجي، **"الملاحظة المباشرة تشهد على السلوكيات الفعلية للأفراد و هم يعملون أو يتحركون ضمن إطار مؤسساتي أو قانوني، يعطون تأويلا تطبيقيا في إطار الأفعال العادية".**[1]

من هذا التعريف تتبين أهمية الملاحظة المباشرة و تتطلب حضور نظر الباحث، حيث يكون مركزا، يدقق الملاحظة، مع قطيعة إبستمولوجية، ليبين ثقافة أخرى، يلاحظ الصورة الكبيرة ثم يحاول تقسيم هذه الصورة إلى أجزاء صغيرة، و يلاحظ أجزاء الصور الصغيرة و يصفها بدون أن يتدخل، ينقلها كما هي ،الملاحظة هي الاستغراق في النضر و كأنك تسكن ما تلاحظه، تقلب نضرك فيه من كل الزوايا تحاول الفهم."**لا تبكي لا تتأسف لا تضحك لا تكره و لكن افهم**[2]**"Spinosa**.

بعد ما حددنا وضعيتنا من مجتمع البحث على اعتباره منتجا للمعرفة ، يبقى الآن البدء في تطبيق ما ذكر و أكيد لن يكون بالأمر الهين ، خاصة وأننا نخوض أول تجربة بحثية في مسارنا الجامعي، و قبل أي تفاعل مع الطلبة أو الأساتذة نجلس في الساحة الرئيسية للمعهد و نبدأ بالملاحظة و معنا الدفتر اليومي الذي لا يفارقنا، ندون فيه كل شاردة وواردة، كل ما نلاحظه مهم، فنحن مازلنا في المرحلة الأولى التي تستلزم منا التدقيق و التركيز و رصد كل التحركات،إذ يعد الدفتر اليومي ذاكرتنا.

[1] Henri Peretz, les méthodes en sociologie: l'observation, la découverte, 2004, p21.

[2] Pierre Bourdieu, la Misère du monde, édition du seuil, février 1993, p 10

مبدئنا في هذا العمل هو ما توصل إليه **Frédéric Le Play** من خلال العمل الميداني الذي قام حول العمال الأوربيين "**من الأحسن أن ننصت على أن نسأل**"[1].

"الدفتر اليومي الخاص بالبحث الميداني، هو الأداة الشخصية ، تجد فيه المعلومات المفتاحية، تتابع الأحداث، أو تاريخ التحري. الدفتر اليومي الذي ساعدنا على وضع قائمة للأحداث، والمشاعر لفهم الوضعية التي نشارك فيها"[2].

من الأدوات المنهجية المستعملة في الدراسة الاستطلاعية، الملاحظة المباشرة التي تساعد على الاقتراب من ميدان الدراسة، وكذا المقابلة الحرة،و قد شملت الدراسة عشرين طالبا، فقمنا بملاحظة كل ما له علاقة بميدان البحث و اتبعنا الخطوات التالية:

بداية يستلزم منا تقديم مكان البحث و هو كلية الحضارة الإسلامية و العلوم الإنسانية.

أ–وصف المعهد:

الدخول لأول مرة إلى كلية الحضارة الإسلامية و العلوم الإنسانية و هي تسمية الكلية، لم يكن منظرا مألوفا كما الكليات الأخرى: رغما عنك ستقارن هذه الكلية بكليات جامعية أخرى وتدرك الفرق: كل الطالبات محجبات، اللحية و القميص هو المنضر الغالب، تدخل من الباب الرئيسي المقوس الشكل مكتوب عليه آية قرآنية، سطحه قبة من الطراز الإسلامي، مكتوب عليه آية من القرآن، يقابله مبنى المكتبة و المبنية بنفس الشكل، مكتوب على البناية آية أخرى،بينهما صحن يبدوا دائري، و كل هذا تلاحظه من الداخل.

[1] Abdelkader Lakjaa, l'entretien non directif dans la pratique socio-anthropologique, les cahiers du crasc, N^0-1, 2001, p14

[2] Aicha Benabed, Objectiver la question des conditions de la production des données : L'expérience des couples infertiles(PMA),in , s/d, Mohamed Mebtoul, les sciences sociales à l'épreuve du terrain, Algérie , Belgique, France, Québec, Laos, Vietnam, coédition L'Harmattan/GRAS, 2015. P 117

على يمينك، المدرجات، و عددها خمسة، و كلها موجودة في الطابق الأرضي، و مباشرة على اليسار مبنى مكون من ثلاثة طوابق، فيه أقسام المخصصة للأعمال التطبيقية، و أخرى لطلبة الماستر وفي كل طابق توجد دورات المياه و ناديي في الطابق الأول.
تتقدم قليلا و دائما على اليسار، تجد المدرج المركزي المخصص للملتقيات، و المؤتمرات.

و في نفس المسار كما أسلفنا يصادفك مبنى المكتبة، و قليلا على اليسار مبنى الإدارة بجانب المكتبة مكون من أربعة طوابق.

عند الدخول إلى الطابق الأرضي يستقبلك عون أمن تابع للجامعة و فيها قاعات، مازالت في مرحلة التأثيث.

الطابق الثاني على شكل ثماني، مخصص لقسم الحضارة الإسلامية و الآثار و الفنون و الدراسات الإسلامية.مكون من عدة مكاتب: المصلحة البيداغوجية، و الجدع المشترك و مكتب رئيس الشعبة.

الطابق الثاني و فيه قسم العلوم الإسلامية، و قاعتين للأساتذة ، أما الطابق الثالث، فيه مكتب، مصلحة المحاسبة و كذا نيابة العمادة، و كذا قاعات مخصصة للأساتذة و مكتب رئيس قسم الحضارة الإسلامية و مكتب الأمانة العامة و مصلحة الأرشيف و مكتب كاتبة الأمين العام و مكتب الأمين العام و مكتب العميد و كذا مكتب رئيس المجلس العلمي و قاعة نوعا كبيرة للاجتماعات و سطح المبنى على شكل قبة، مزينة بالزخرفة الإسلامية.
هذا إجمالا الفضاء الذي يتحرك فيه الطالب، و حسب تصريحات الطلبة، المكان لائق مقارنة مع المبنى القديم.

ب- تخصصات لمعهد:

سنة أولى: جدع و فيه المقاييس التالية : فقه العبادات، السيرة، العقيد، القرآن و أصول الفقه المنهجية، لغة عربية و علوم الاتصال، علم الدعوة، و الإعلام الآلي.

السنة الثانية و فيها قسمين قسم العلوم الإسلامية و فيه شعبتين: شعبة الشريعة و شعبة أصول الدين.

و قسم الحضارة الإسلامية و فيه شعبتين:شعبة اللغة و الدراسات القرآنية و شعبة الآثار و التاريخ.

السنة الثالثة: و فيها أربع تخصصات:

1-الفقه و أصوله.

2- الشريعة و القانون.

3-كتاب و سنة.

4-عقيدة و مقارنة الأديان.

الماستر و فيه سبع تخصصات:

1- حديث و علومه.
2- تفسير و القراءات.
3- فقه مالكي.
4- فقه مقارن
5- عقيدة و مقارنة الأديان.
6- أحوال شخصية.

7- الشريعة و القانون.

ج- الطلبة و فضاء المعهد:

يبقى الآن البدء في تطبيق ما ذكر و أكيد لن يكون بالأمر الهين، خاصة وأن الباحث يخوض أول تجربة بحثية في مساره الدراسي.

جلس الباحث في الساحة ساعات، على مدار عدة أيام، يلاحظ توزيع الطلبة في فضاء المعهد: في العموم الطالبات لا يختلطن مع الطلبة، و تجد الطلبة مقسمين إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: يظم طلبة يرتدون القميص فوق الكعبين و الطاقية مباشرة فوق الجبين، و اللون الأبيض هو الطاغي دون أن ننسى اللحية الكثيفة و الطويلة، و هذا القسم من الطلبة تجده في مجموعات(أكثر من اثنين)، و قليل الاختلاط مع باقي الطلبة لا تجدهم يحدثون مع الطالبات إلا نادرا.

القسم الثاني: فيه مجموعة من الطلبة، يرتدون القميص فوق الكعبين مع اللحية و الطاقية لا يضعون الطاقية على الرأس، تجدهم في مجموعات أصغر من القسم الأول، يختلطون مع باقي الطلبة، يتحدثون مع الطالبات.

القسم الثالث:و يضم باقي الطلبة، يلبسون السروال أو البنطلون ولا يلبسون القميص، اللحية غير كثيفة، يبقون لفترات طويلة مع الطالبات، يختلطون بالقسم الثاني ونادرا مع القسم الأول، و فيهم من يدخن السجائر.

يقسم المدرج أو قاعة التطبيق إلى قسمين، قسم لطالبات و قسم آخر للطلبة، لا يجلس الطلبة والطالبات في طاولة واحدة، حتى لا يختلط الجنسين حسب تصريحاتهم.

في داخل المدرج أو قاعة التطبيق يوجد خليط من الطلبة، من القسم الأول و القسم الثاني و الثالث.

و قد سبق ذكر تركيبة كل قسم، الطلبة المنتمين إلى القسم الأول، يجلسون مع بعض ولا يشاركون زملائهم في المناقشة أثناء المحاضرة إلا نادرا.

4-أساتذة المعهد:

الأساتذة يكونون مجموعة متنوعة هناك من يلبس القميص و الطاقية عند الجبين و اللحية الكثيفة وآخرين يرتدون القميص التقليدي المفتوح حتى الصدر و العريض و الطاقية مكعبة نوعا ما توضع بعيدا عن الجبين و اللحية غير كثيفة.

آخرين يلبسون السروال أو البنطلون ليست لهم لحية، و الطاقم الإداري فيه الجنسين،النساء،كلهن محجبات.

2- المقابلات الحرة:

اعتمدنا المقابلة الحرة لم لها من أهمية في بحثنا و قد مست عشرين طالبا من القسم الأول، المذكور أعلاه، وهي من بين التقنيات لفهم جوانب الموضوع التي ستساعدنا من تحويل الموضوع، من موضوع واقعي objet réel إلى موضوع بحث objet de recherche، مع اللجوء إلى تقنيات أخرى، يقول Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron "**ليس للواقع مبادرة، فهو لا يجيب إلا إذا استنطقناه**"[1].

لم يكن بالأمر السهل بداية البحث، على أساس أن النظرة الأولية للموضوع تتغير حينما نبدأ الخطوات الأولى في الميدان، فأنت أمام الأفراد الذين كنت تنظر إليهم من بعيد، فالآن أنت في تواصل مباشر معهم و لابد لك من إستراتيجية محددة للتواصل، فلا بحث ميداني بدون إستراتيجية .

[1] P. Bourdieu et J-C. Passeron, Le métier de sociologue, Paris, Mouton Editeur, 1983 (1968), p. 54

"بعد التجربة الأولى في الميدان يدرك الانثروبولوجي أنه سيعيش عملية تقاسم الأشياء الحساسة"[1].

بمساعدة مجموعة من الأساتذة، استطاع الباحث أن يحضر المحاضرات و الأعمال التطبيقية مع الطلبة.

قام الأساتذة مشكورين بتقديمي إلى الطلبة، بصفتي طالب في ماستر أنثروبولوجية الفضاءات الحضرية و كان الطلبة يستحسنون الأمر كوني طالب و أنا في الخمسينات من العمر، ربما عامل السن سهل عملية التواصل معهم فيما بعد.

بقيت أحضر معهم المحاضرات و التطبيقات، و عندما يشكل علي أمر متعلق بالمقياس ، أطرح أسئلة و يجاوب عليها إما الأستاذ أو أحد الطلبة و أشاركهم الحديث أثناء تواجدهم في الساحة، هذا العمل مكنني من التمكن من بعض الأدبيات المحببة لديهم وكنت أستعملها عند النقاش حتى يسهل التواصل، خاصة لدى طلبة القسم الأول زيادة على معرفتنا المتواضعة لبعض علوم الشريعة.

كل هذا سهل من المقبلات الحرة، و مما توصلنا إليه: اهتمامهم بعلوم الشريعة و خاصة ما تعلق بأحاديث النبي صلى الله عليه و سلم، على أساس أنها أشرف العلوم، ولأنها متعلقة بالعقيدة الإسلامية، كما يصرون على لبس القميص ووضع الطاقية فوق الحاجبين بقليل، مقللين الاحتكاك بالباقي الطلبة، إذا تواجدوا في ساحة المعهد فهم في مجموعات، لا تجد

[1] Laplatine Françoise (2005), le Sociale et le sensible, introduction à une anthropologie modale, Paris, Téraèdre, cité in , Caroline Giacomoni, expérience d'enquêtes de terrain en anthropologie de l'ile de la réunion à l'institution hospitalière métropolitaine, (s/d), Mohamed Mebtoul, les sciences sociales à l'épreuve du terrain, Algérie , Belgique, France, Québec, Laos, Vietnam, coédition L'Harmattan/GRAS, 2015. P 117.

الواحد يجلس لوحده، يتفاخرون فيما بينهم في النقاش بذكر النص سواء كان من القرآن أو من السنة، و الشيء المحبب لديهم هو ذكر الحديث كاملا: بسنده أي من رواه و ألمثن أي النص الأصلي المذكور في كتب (الأحاديث) أو السنة و من رواه أي الحديث، والوصول إلى هذه الدرجة من الإتقان يعد من معايير قيادة المجموعة، يقولون بعدم جواز المسيرات السلمية، حتى و لو أذن بها الحاكم فهم كما يصرحون، يتبعون العلماء و ليس الحاكم.

لا يجوز معارضة الحاكم حتى و لو بطريقة سلمية، إلا إذا منع الصلاة أو كفر، كفرا معلنا.

الأحزاب السياسية أين كانت مرجعيتها، وجودها لا يجوز شرعا، لهم موقف صريح من الحركات والتنظيمات ذات المرجعية الإسلامية و غير الإسلامية، إذ يعتبرونهم مبتدعة و لا يعدون من أتباع السلف، لفساد عقيدتهم، وضلال منهجهم.

يعتبر الطلبة المنتمين إلى السلفية العلمية، أنفسهم المعنيون بالفرقة الناجية أي التي تتبع المنهج السليم و التي تدخل الجنة.

3- المقابلات النصف موجهة:

المرحلة الاستطلاعية كانت في غاية الأهمية، فقد مكنتنا من الإحاطة بموضوع البحث وإعداد أسئلة المقبلات النصف موجهة باستعمال الأدبيات التي سجلناها في المقابلات الحرة.

المقابلة النصف موجهة ليست مجرد تقنية استعملناها ولكن لما رأينا فيها من مزايا حيث تمكننا من الإنصات كثيرا وبأسئلة قليلة، لا يشعر الطالب أنه مضطر للإجابة عليها ،و في كثير من المقابلات كنا نطرح سؤال أو سؤالين في البداية مثلا: ما هو تصورك حول المنهج السلفي؟و بعد ذلك ولدواعي البحث هناك أسئلة لابد أن تطرح و نحرص على أن يجيب عنها الطالب،وأحيانا نجد الطالب قد أجابنا على أسئلة كانت معدة من قبل، فكان له هامش من الحرية كبير، فهو المنتج للمعرفة فالفرصة فرصته و هو سيد الموقف كي يعبر عن واقعه ومن

خلال هذه الحرية المميزة لعملية التواصل قد نصل إلى"**تحقيق غيرية محلية**"[1].

وهذا ما جعل الأستاذ عبد القادر لقجع يدعوا إلى ما يلي"على الباحث أن يقوم بقطيعة مع مجموعة من:في الفلسفة مع (الحرية، الديمقراطية)، وفي الابستومولوجيا (إعادة الاعتبار للمبحوث على أنه مالك للمعرفة/منتج للمعرفة) وفي المنهجية (تجاوز الكمي/كيفي، العام/الخاص)[2].

أسئلة المقابلات النصف موجهة مستقاة من المرحلة الاستطلاعية،حيث حاولنا تحويل كل ما لاحظناه إلى أسئلة قصد فهم خطابهم، بعدما كسبنا ثقة الطلبة المنتمين إلى السلفية العلمية، و كان لنا ذلك و الدليل رغبة هؤلاء في مواصلة النقاش، و هنا لابد من وقفة و قد يطرح السؤال لماذا كان الطلبة يحبون النقاش معنا؟

الجواب على هذا السؤال هو كالتالي:

ربما كانت للطلبة السلفيين رغبة قوية في توضيح المنهج السلفي كما يسمونه، مع إمكانية استمالتنا إلى هذا الأخير، خاصة و أن للطلبة إستراتيجيتهم من خلال قبول المقابلات و كانت لنا كذلك إستراتيجية معينة و عمودها الفقري الإنصات.

وقد اعتمدنا في إجراء على المقبلات النصف موجهة وكانت عينة متنوعة من حيث اختلاف

[1] Abdelkader Lakjaa, Etre anthropologue chez soi: un point de vue Algérien, http://hdl.handle.net/123456789/10982, 2018.

[2] Abdelkader Lakjaa, l'entretien non directif dans la pratique socio-anthropologique, les cahiers du crasc, N^0-1, 2001, p19.

سن الطلبة واختلاف السنة الجامعية يقول A.P. Pirès :"**يختار الباحث العينة ذات الحالة الواحدة أو العينة المتنوعة، حسب ما يقتضيه الموضوع**[1]" مست خمسة عشر طالبا تراوحت أعمارهم ما بين العشرين و الرابعة و العشرين كلهم ذكور، تقلص العدد من عشرين إلى خمسة عشر لعدة أسباب:عدم التطابق في المواعيد، بيننا و بين الطلبة و سفر البعض إلى السكن العائلي.

تراوحت مدة المقابلات من ساعة إلى ساعتين، تمت غالبية المقابلات في المعهد و هذا بطلب من الطلبة، حتى يتفادون التنقل و كانت غالبيتها مسجلة.

تصدر الإشارة إلا أن تحركاتهم محدودة:من الحي الجامعي القريب من المعهد إلى المعهد، إلى البيت العائلي أثناء العطل.

أكثر من نصف الطلبة الذين حاورناهم من ولايات مجاورة: مستغام، معسكر،تيارت كما هو مبين غي جدول المقابلات.[2]

[1] Lorraine Savoie-Zajc, Recherche qualitatives – Hors Série – numéro 5 – pp. 99-111 Actes du colloque Recherche qualitative : Les questions de l'heure ; ISSN 1715-8702 - http://www.recherche-qualitative.qc.ca/Revue.html © 2007 Association pour la recherche qualitative

[2]أنظر إلى جدول المعطيات الميدانية مع الطلبة السلفيين في الملاحق.

الفصل الأول:

عدم تطابق خطاب ابن تيمية وخطاب السلفية العلمية بوهران:

مقدمة:

1- مفهوم الخطاب:

2-ابن تيمية يستعمل الفلسفة و المنطق:

3-ابن تيمية و الصوفية:

4- منهجية ابن تيمية في التفكير:

5- ابن تيمية مع مخالفيه:

6- ابن تيمية و الجهاد ضد التتار:

7- ابن تيمية و الحكام:

8- ابن تيمية و تقديم النصح للحكام:

9- مؤشرات عدم التطابق:

10- خلاصة الفصل:

مقدمة:

في هذا الفصل سنحاول أن نبين عدم تطابق خطاب السلفية العلمية في وهران و خطاب ابن تيمية كأحد أقطابها الأوائل و الذي يذكر في خطابها و بشكل لافت إذ يعد من الرموز البارزة لدى الطلبة السلفيين و هذا هو السبب الرئيس في مقابلة خطابه بخطاب السلفية العلمية عند الطلبة.

سنعرف مفهوم الخطاب إذ يعد من المفاهيم المفتاحية في موضوع بحثنا وكذا مواقف وأراء ابن تيمية التاريخية في مجموعة من المسائل:ابن تيمية يستعمل المنطق و الفلسفة وابن تيمية و الصوفية، منهجية ابن تيمية في التفكير و ابن تيمية مع مخالفيه ابن تيمية و الجهاد ضد التتار، ابن تيمية و الحكام، ابن تيمية و تقديم النصح للحكام، و نقارنها بتصريحات الطلبة السلفيين من خلال المقابلة النصف موجهة.وسنبين كذلك مؤشر عدم تطابق الخطابين.

ما صرح به الطلبة السلفيين يتشابه و لهم تقريبا نفس الإجابات و تسير ضمن منطق تفكير متشابه ولذلك سنذكر تصريحا واحدا أو اثنين في كل موضوع من مواضيع التعارض.

1-مفهوم الخطاب:

المقصود النهائي من تحليل الخطاب هو البحث عن المعنى، عن الغير المعلن،كم من كلمات نسوقها يوميا نقصد بها أشياء و يفهم منها أشياء أخرى، هذا في الحياة اليومية و إذا رجعنا إلى البحث العلمي وإلى المقاربة الأنثروبولوجية بالتحديد فالبحث عن المعنى المخزن في داخل الخطاب هو المأمول و هو المبتغى، الأمر الذي قد يكون مسلما به الآن أن الخطاب أكبر من مجموع كلمات يسوقها الأفراد كل يوم، فهو يحمل في طياته حمولات ثقيلة معبئة بالتصورات و التمثلات يريد أصحابها البروز في عالم، لا مكان فيه للذي لا يتكلم ويفصح عما يريد، إنما هو حلبة صراع يومي ساحاتها العلاقات الاجتماعية يتجاذب الأفراد فيها، فطريقة اللباس، و الطاقية على الرأس، خطاب و استعمال شتى أنواع الرموز من صميم الخطاب.

لابد أن نشير إلى أن مفهوم الخطاب يعد مفهوما جوهريا في موضوعنا و ما طرحه ميشال فوكوا Michel Foucault، وبيار بورديو Pierre Bourdieu حول هذا مفهوم قد يكون أقرب إلى الموضوع.

يقول فوكوMichel Foucault :"**إن إنتاج الخطاب، في كل مجتمع، هو في الوقت نفسه إنتاج مراقب، ومنتقى، ومنظم، ومعاد توزيعه من خلال عدد من الإجراءات التي يكون دورها هو الحد من سلطاته ومخاطره، والتحكم في حدوثه المحتمل، وإخفاء ماديته الثقيلة والرهيبة**" .

هذا الاقتباس من كتاب "نظام الخطاب l'Ordre du Discours[1] "، للفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو Michel Foucault ، يلخص الفكرة الرئيسية للكتاب، وفحواها أن الخطاب مرتبط بالسلطة، فهو وسيلة الوصول إليها، بل هو السلطة ذاتها، لذا من البديهي أن يخضع إنتاجه لقوانين المراقبة والانتقاء والتنظيم، لدرجة جعلتنا نتحدث في الوقت الحالي عن "**صناعة الخطاب**". فقد تعددت الدلالات والمفاهيم الخاصة بالخطاب بتعدد مجالات الدارسين وتخصصاتهم، مما أدى إلى فرض كل حقل معرفي مسلماته وإشكالاته على المفهوم، فبينما يضيقه البعض ليقتصر على أساليب الكلام والمحادثة، يوسعه البعض ليجعله مرادفًا للنظام الاجتماعي برمته.

[1]ميشل فوكو: "نظام الخطاب"، Gallimard، باريس، 1971، ترجمة محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2007، ص8.

و إذا لجئنا إلى القاموس لاروسLarousse ، فسنجده معرف كالتالي" الخطاب هو مجموعة بيانات، يربطها منطق خاص و قوي، مكونة من مجموعة قواعد و قوانين و التي لا تخضع بالضرورة إلى لغة طبيعية، و التي تزودنا بمعلومات عن المواضيع المادية و الفكرية[1].

بمعنى أن الخطاب لا ينتج من طرف الفاعلين في المجتمع جزافا و إنما يخضع لقوانين و قواعد، و لأهميته فهو يخضع للرقابة و التحديد.

تجدر الإشارة إلى أن ميشال فوكوMichel Foucault لا يهتم بالخطاب في حد ذاته و ما ينطق به وإنما إلى المسكوت عنه في الخطاب من خلال طريقة إنتاجه. "كل الخطابات تصارع من أجل الحصول على السلطة التي تكسبها المصداقية، فهي إذا أي الخطابات تمرر الصراعات "[2].

عند تطرقنا للخطاب عند بورديو P.Bourdieu في كتابه Ce que parler veut dire, l'économie des échanges linguistique[3] فهو يطرح تقريبا نفس الفكرة و لكن بمقاربة سسيولوجية.

ولعل المفهوم الأبرز في كتاب بيار بورديو هو "**السوق اللسانية** "ويقصد به **"توجد السوق اللسانية عندما ينتج شخصا ما خطابا موجها لمتلقين قادرين على تقييمه و تقديره و منحه سعرا معينا والسوق اللغوية شيء ملموس جدا و مجرد جدا في آن واحد، فمن الناحية الواقعية تعتبر السوق وضعية اجتماعية"**[4].

التبادلات اللسانية مثل الخطابات سواء كانت علمية أو فلسفية أو سياسية أو دينية، لا نستطيع فهمها من ناحية اللسانيات فقط، فلها ذلك المعنى لأنها منتج في سوق اللسانيات الذي يسمح للمنتجين لأن يستفيدوا من المنفعة الرمزية، و هذه الأخيرة هي في الأساس منفعة للتميز.

إن التبادلات اللسانية هي التعبير عن ميزان القوى ، الذي يترجم البنية الاجتماعية التي تم فيها هذا

---

[1]http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/discours/25859

[2]محمد صفار ص 105.

[3] Pierre Bourdieu, Ce que parler veut dire, l'économie des échanges linguistique Paris, Ed. Fayard, 1982.,

[4]Pierre Bourdieu, Ce que parler veut dire, l'économie des échanges linguistique, Paris, Ed. Fayard, 1982.- p16.

التبادل، إن القيمة في سوق المنتجات الرمزية تخضع للقدرات اللسانية للمرسل،و سلطة الرموز المنبثقة من الفضاء الاجتماعي.و لا تستطيع اللسانيات كونها علم الخطاب أن تأخذ الخطاب كموضوع إلا إذا أخذت بعين الاعتبار الظروف الاجتماعية التي أنتج فيها و السوق الذي أنتج من أجلها.
"إلغاء الجانب الاجتماعي من اللغة هو إقصاء للعلاقة بين اللغة و المتكلم".[1]
"كما يهدف تحليل الخطاب إلى فك شفرة النص بالتعرف على ما وراءه من افتراضات أو ميول فكرية أو مفاهيم؛ فتحليل الخطاب عبارة عن محاولة للتعرف على الرسائل التي يود النص أن يرسلها، ويضعها في سياقها التاريخي والاجتماعي، وهو يضمر في داخله هدف أو أكثر، وله مرجعية أو مرجعيات وله مصادر يشتق منها مواقفه وتوجهاته"[2].
إن طريقة تحليل الخطاب لابد أن تتجاوز البنية السطحية للنص و محاولة القراءة التأويلية نحو فك شفرات الرموز و الإشارات التي يحويها النص أو التي يشير إليها و كذا ما يسكت عنه النص.
وإذا عدنا إلى خطاب السلفية العلمية عند الطلبة الجامعيين " يغلب على الخطاب السلفي ما يسميه عبد الحكيم أبو اللوز صفة الشكلانية: تظهر شكلا نية الخطاب على مستوى السلوكيات التعبيرية وهذا من خلال اللغة المستعملة من لدن السلفيين و طرقهم في الحوار و مجادلة و الحجاج.
فعلى مستوى اللغة تتحرك السلفية داخل جهاز مفاهيمي مغلق و لا تغادره و عليه فالنص السلفي نص ميتاليساني يحيل إلى حمولات إيديولوجية "، ويضيف أبو اللوز أن السلفية تنتمي إلى النص الظاهري الذي يقف أمام الظهور الأوحد للنص و حجيته و إطلاقه..ومن النص النقلي مرجعه في التدليل و الإثبات[3].
و من خلال المواضيع التي سنذكرها، سنحاول شيئا فشيئا فك رموز هذا الخطاب وإخراج المعنى المخبئ فيه.

---

[1] Yasmine Chudzinski, « A propos de ce que parler veut dire », Etudes de communication, en ligne , 2 / 1983, mis en ligne le 17mai 2012,p13.
URL : http://journal, opendition.org/edc/3326 ; DOI : 10,4000/edc.3326

[2] أحمد زايد، صور من الخطاب الديني المعاصر، القاهرة: دار العين للنشر والتوزيع، 2007، ص 21 – 22.

[3] عبد الكريم أبو اللوز، الحركات السلفية في المغرب، مركز الدراسات الوحدة المغربية، بيروت،ط2009،1م،ص 135

2-ابن تيمية يستعمل المنطق و الفلسفة:

بالرجوع إلى الجانب التاريخي و تتبع خطاب أقطاب السلفية و منهم أبرزهم ابن تيمية (**661-728هـ 1263-1328م**) [1]كان ابن تيمية حنبليا و كان متكلما بمعنى أنه استخدم وسائل و أدوات المتكلمين، ولكن رفضه الحاسم في النهاية لمقولات المتكلمين الرئيسية جعله متكلما من صنف آخر [2].

الشاهد في هذا أن ابن تيمية استعمل وسائل عصره للرد على خصومه، و كان مدافعا صلبا في مواجهة المعتزلة .

أما الطالب (**س –ج:22سنة**) **"فيصرح أن استعمال المنطق و استعمال العقل يعد خروج على منهج السلف حتى و لو استعمله ابن تيمية، فالعلماء يوصون بالابتعاد على هذه العلوم".**

3-ابن تيمية و الصوفية:

"كما وصفت رؤية ابن تيمية للإسلام بأنها "طريقة السلف"، و "مذهب السلف"، كما رأى انحرافا في المحتوى الفلسفي للتصوف و في ممارسات التصوف، وهذا لم يمنعه من إظهار تقدير أصيل للتصوف في صورته المبكرة عند الجنيد، و حتى عند عبد القادر الجيلاني"[3].

لم يكن لابن تيمية موقف واحدا نحو الصوفية فقد عارض البعض أنصف البعض الآخر و منهم الجنيد وعبد القادر الجيلاني وخالف ابن عربي الفيلسوف، خاصة في ما يخص نظرية الإشراق الروحي التي قال بها، وفي حقيقة الأمر فإن كل المذاهب الفقهية خالفت ابن عربي إلى ما ذهب إليه من نظريات فلسفية.

[1]المرجع السابق ص 130

[2]حسن بن علي السقاف، السلفية الوهابية، دار الإمام النووي، عمان، ط1، 2002، 82

[3]بشيرم.نافع، مركز الجزيرة للدراسات، الدار العربية للعلوم، 2014م، ص19

بالرجوع إلى ما صرح به الطلبة السلفيين نجد تناقضا صريحا بين ما ذكرناه حول ابن تيمية ، فمثلا الطالب (م –ع :23سنة) يصرح:" **المشتغل بعلم الكلام، مبتدع و بعيد عن أهل السنة والجماعة، حتى ولو استعمل علم الكلام للرد على الخصوم، يجعل عقيدته تهتز و تذوب، فيكفي الرد عليهم بما ورد من القرآن و الحديث**"[1].

و نفس الأمر بالنسبة للصوفية حيث يرى الطالب (**ل–ط 24سنة**):" **الصوفية كلهم مبتدعة و لا يدخلون مع أهل السنة و الجماعة فمنهجهم ضال**" ،وإذا أردفت بأن ابن تيمية أنصف بعض الصوفية" ،**يقول هذا كان في زمانه و اليوم لا يوجد مثل هؤلاء**".

وإذا أصر الباحث على التأكيد بأن ابن تيمية هو من علماء الأمة، كيف يتم التغاضي عن بعض مواقفه" **يقول نفس الطالب بأن إتباع السلف الصالح هو الأصل و إتباع ما روي عن النبي صلى الله عليه و سلم مباشرة هو السبيل إلى الفلاح** ".

4– منهجية ابن تيمية في التفكير:

و هذا يجرنا للحديث على أمر بالغ الأهمية، ألا و هو منهجية معينة في التفكير ذات البعد المعرفي لدى الطلبة السلفيين.

"**و لم يكن في المضمون السلفي موقعا يذكر للإصلاح الفكري بمعنى إصلاح منهجية التفكير بوصفه بعدا معرفيا، و الحال أن الأمة كانت في حاجة ماسة إلى ذلك باعتبار أن ما أصابها من خلل في التفكير كان سببا مهما في تخلفها، فالتوجيهات المهمة التي كانت في هذا الصدد عند ابن تيمية وابن خلدون نكاد لا نجد لها أثرا عند أعلام الحركة السلفية**"[2].

[1] أنظر جدول المقابلات النصف موجهة.

[2] عبد مجيد عمر النجار، مشاريع الإشهاد الحضاري، دار الغرب الإسلامي،بيروت، لبنان،ط2، 2006، ص69

والمقصود أن المشروع السلفي العصري بما فيه المشروع السلفي الجزائري، لا يحمل هم الإصلاح الفكري، حيث يكون المنتمي إلى السلفية العلمية له منهجية واضحة في التفكير، ويكون البعد المعرفي حاضرا.

أي أمة تصاب في منهجيتها في التفكير، فقد أصيبت في العمق، فلا تستفيد من التجارب العالمية الحديثة ولا التجارب القديمة من ميراث الإنسانية، وكان ابن تيمية يدعوا إلى الإصلاح الذي يمس منهجية التفكير كي يتسنى للمسلمين عمارة الأرض.

في هذا الصدد يصرح المبحوث (**ق–ن:26سنة**):" **لا أستطيع أن أقرأ كتبا تتحدث عن الفلسفة، أو كتبا عن تنمية الذات فهذه مضيعة للوقت و أخاف على عقيدتي و المشايخ يحذرون من قراءة هذه الكتب، حتى مقياس المقرر في المعهد أتفاعل معه من أجل النقطة فقط، خاصة عندما يكون الأستاذ غير معروف فأخاف على عقيدتي**"[1].

وهذه منهجية في التفكير، إذ يرى الطالب" **ق ن" أن مجرد قراءة كتب عن المنطق أو الفلسفة يعد خطرا على العقيدة، زيادة على أن المشايخ يحذرون من القراءة هذه الكتب ما عدا كتب العقيدة و الأثر أي (كتب الحديث)** "و في هذا الخطاب مخالفة صريحة لمنهج ابن تيمية، و الدليل أن ابن تيمية اطلع على كتب الفلسفة وعلم الكلام والمنطق و هذا الذي أهله كي يرد على خصومه.

5 – ابن تيمية مع مخالفيه:

قال ابن تيمية :"**أنا في سعة صدر لمن يُخالفني، فإنه وإن تعدَّى حدودَ الله بتكفير أو تفسيق أو افتراء أو عصبية جاهلية، فأنا لا أتعدَّى حُدُودَ الله فيه؛ بل أضبط ما أقوله وأفعله، وأزنه بميزان العدل، وأجعله مؤتمًّا بالكتاب الذي أنزله الله، وجعلَه هُدًى للناس، حاكمًا فيما اختلفوا فيه**"[2].

[1] أنظر جدول المقابلة النصف موجهة .

[2] مجموع فتاوى ابن تيمية، ج 3ص:245.

الغريب أن عند الطلبة السلفيين و مشايخهم نجد عكس ذلك تماما فهاهو الطالب(**س–م:23سنة**): **"يصرح بأن الأحزاب السياسية ذات المرجعية الإسلامية، كما تدعي إنما هي في ضلال و بهذا الضلال لا يحق لها أن تنتسب إلى السلف الصالح لأن منهجها ضال".**

و في نفس الموضوع يقول فركوس:" **إن الإسلام الذي يمثله أهل السنة و الجماعة–أتباع السلف الصالح–إنما هو الإسلام المصفى من رواسب العقائد الجاهلية القديمة، و المبرأ من الآراء الخاطئة المخالفة للكتاب و السنة، و المجرد من موروثات مناهج الفرق الضالة من أهل القبلة كالشيعة الروافض و المرجئة و الخوارج و الصوفية و الجهمية و المعتزلة و الأشاعرة، و الخالي من المناهج الدعوية المنحرفة كالتبليغ و الإخوان و غيرهما من الحركات التنظيمية الدعوية"**[1].

الموقف نفسه نجده عند الطلبة فهم يتبنون نفس مواقف مشايخهم يقول الطالب(**س–م 23:سنة**): **"كل الفرق خرجت عن منهج السلف، سواء كانت القديمة مثل الشيعة و المعتزلة أو الحديثة مثل الإخوان و التبليغ و الذين يتبنون فكرة الجهاد".**

هذا يبين البون الشاسع بين تعامل ابن تيمية مع معارضيه و تعامل السلفية العلمية مع معارضيها في المنهج حسب إدعائها، لأن الصوفية، و جماعة التبليغ و الإخوان و كل الأحزاب و الجماعات ذات المرجعية الإسلامية تدعي أنها تتبع السلف.

لمسنا خلال المقابلات إرادة لهدم شخصيات بعينها، يصفها الآخرين بالقدوات، فلا يعترف الطلبة السلفيين إلا بمشايخهم و ينقصون من قيمة الآخرين بازدراء واضح" اهتزاز ثقة الناس بحملة الشريعة

[1] أبي عبد المعز محمد علي فركوس،تسليط الأضواء على أن مذهب أهل السنة لا ينتسب إليه أهل الأهواء،دار الموقع،ط1،2018، ص16

ومبلغي الرسالة، فلا يعودون يثقون بأحد و ذلك إذا صار القد وات متهمين، و أصبح العظماء الأكابر أقزاما في أعين الناس فماذا بقي بعد هذا؟ و إلى أين نحن صائرون؟"[1].

6-ابن تيمية و الجهاد ضد التتار:

المعروف أن ابن تيمية قاتل التتار حين كانوا يعتدون على المسلمين، و كان يحث المسلمين على جهاد المستعمرين، عكس ما يقع الآن من السلفية العلمية في إعراضهم عن الجهاد من ناحية المبدأ، فهم لا يرون ضرورة الجهاد في فلسطين ولا في مكان آخر بالرغم من أن فلسطين هي أرض مغصوبة و هذا لا يختلف عليه اثنان حيث صرح المبحوث (**ل-م:24سنة**):"**الحاكم هو الذي يقرر الجهاد وهو الذي يقرر المصلحة فمثلا، حاكم مصر و هو السيسي الآن، قد يرى مصلحة التسعين مليون مسلم أولى من أربعة ملايين في فلسطين و المهم في ذلك على الفلسطينيين أن يعودا إلى الله سبحانه وتعالى حتى يغير من حالهم و يوقفوا مظاهر المجون و الفسق**" [2].

7-ابن تيمية و الحكام:

ابن تيمية يقرر منهجه مع أمراء عصره فيقول: "ولكن علي أن أطيع الله ورسوله، وأطيع أولي الأمر إذا أمروني بطاعة الله؛ فإذا أمروني بمعصية الله فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، هكذا دل عليه "الكتاب" و"السنة" واتفق عليه "أئمة الأمة و أما كون الواحد من هؤلاء معصوم، فليس هذا اعتقاد أحد من علماء المسلمين، وكذلك كونه عادلا في كل أموره، مطيع لله في جميع أفعاله، ليس هذا اعتقاد أحد من أئمة المسلمين، وكذلك وجوب طاعته في كل ما يأمر به، وإن كان معصية الله، ليس هو اعتقاد أحد من أئمة المسلمين"[3].

---

[1] محمد بن موسى الشريف، الكبار القدوات بين التحطيم و الانبهار، مركز إبصار للنشر و التوزيع، القاهرة-العجوزة-شارع المنتصر، 2017

[2] أنظر المقابلة النصف موجهة في الجدول.

[3] ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم،دار جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1986،ج1، ص152

في هذه الفقرة يوضح ابن تيمية موقفه من الحكام، طاعة مشروطة و ليست مطلقة كما هو الحال عند السلفية العلمية، مشروطة بتطبيق أحكام الشريعة. طبعا لم يوضح في هذه الفقرة كيف يظهر معارضته للحاكم و لا كيفية الخروج إن وجدت، مع أن ابن تيمية قضى فترات طويلة في السجن معارضا ويذكر المؤرخين أنه مات في السجن معرضا للحاكم.

يصرح الطالب: (**ط–أ:21سنة**):"**لا يجوز الخروج عن الحكام لأن هذا فيه فتنة،حتى و لو كان بطريقة سلمية، إلا إذا أمرك بترك الصلاة، و هذا الحراك من صنع المستشرقين و الكفار و فيه الاختلاط**".

إذا قارن بما قاله ابن تيمية وما صرح به الطلبة السلفيون، حيث عبروا بنفس الطريقة مثل الطالب **ط– إ** ، نجد المسافة شاسعة بين الموقفين فابن تيمية يوضح علاقته بالحكام في لغة واضحة لا تحتمل التأويل، فهو لا يرى بإطلاق الطاعة للحكام، وإذا نصح أو عارض، فأمام الملء .

يقول نفس الطالب (**ب –ع:24سنة**):" **التظاهر أو المسيرات لا تجوز حتى و لو كانت سلمية**".

فحسب السلفية العلمية، حتى التظاهر السلمي غير جائز، حتى عندما يقر الدستور التظاهر السلمي فيقولون هذا غير جائز مع أن الحاكم هو الذي شرعه.

8–ابن تيمية و تقديم النصح للحكام:

يقول الطالب (**ب– ع:24سنة**): "**العلماء يقدمون النصيحة للحكام و لا نستطيع أن نطلع على هذا العمل فالنصيحة تكون سرية**".

هاهو ابن تيمية عند الملك غازان و كان حاكما مسلما"**عند انتصار جيش غازان عاث جنوده في البلاد، فدبت الفوضى فيها خاصة بعد أن فر والي دمشق ومحتسبها إلى مصر، لذا فقد اجتمع ابن تيمية بأعيان دمشق يوم الاثنين 3 ربيع الآخر 699هـ / 28 ديسمبر 1299م واتفقوا على السير إلى السلطان غازان الموجود في بلدة النبك المجاورة والتحدث إليه، فلما وصلوا إلى**

غازان ودخلوا عليه أخذ ابن تيمية يحث السلطان بقول الله ورسوله بالعدل ويرفع صوته، مذكرا إياه بأن هذا العمل غير جائز".

أما في قضية تقديم النصح للحكام الذي ينادي بها السلفيون للحكام، على أن تكون سرية لا يطلع عليها أحد، فهذا عكس ما قام به ابن تيمية فكانت نصيحته للحكام علنية و معارضته أدخلته السجن عدة مرات.

9-مؤشرات عدم التطابق:

تعارض خطاب السلفية العلمية لدى الطلبة السلفيين و خطاب ابن تيمية، كان واضحا على الأقل في المواضيع السبع التي ثم ذكرها، تعارض لابد من تبيين أسبابه:

أ- السبب التاريخي و السياسي:

إن السلفية العلمية في الجزائر هي امتداد للسلفية في السعودية حيث تأكد و في كل مرة على أن علماء السعودية هم المرجعية.

"و هم يعلمون أن الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمة الله عليه، و الشيخ محمد علي ألجامي رحمة الله عليه و الشيخ ربيع بن هادي عمير المدخلي-خفضه الله-و غيرهم: كلهم من أهل السنة و الجماعة يدعون إلى التوحيد الخالص، و ينصرون السنة المحضة،و يقمعون الشرك والإلحاد" [1].

فهناك ارتباط فكري واضح المعالم،إذ يعدون القدوة في الإتباع و الطاعة بحكم نصرتهم للسنة حيث يصرح الطالب السلفي (**ق-ك24:سنة**):" **أن علماء السعودية هم القدوة و كل العلماء السلفيين في العالم الإسلامي يتبعونهم**"، و عندما قلنا للطالب نفترض لو أن هناك علماء في دولة

[1] أبي عبد المعز محمد علي فركوس، تسليط الأضواء على أن مذهب أهل السنة لا ينتسب إليه أهل الأهواء،دار الموقع،ط2018،1م،ص33

أخرى أكثر علما منهم فهل سيتغير الموقف فيجيب:" **ليس هناك أعلم من علماء السعودية لأنهم مرتبطون بمكان مهبط الوحي ألا و هو مكة ففي المكان بركة تنعكس عليهم**".

هذا الارتباط الفكري يملي على السلفية العلمية في الجزائر مجموعة من المواقف، إذ أن تحالف علماء السعودية مع الدولة السعودية منذ النشأة إلى الآن:"**قال سعود وظفوا السلفيين لخدمة أهداف الدولة، و السلفيون جعلوا من هذه العلاقة محددا للمجال العام في داخل الدولة لفرض رؤيتهم الدينية في المجتمع و على الأفراد**".

هذه العلاقة لم تقف عند حدود الساحة الداخلية، بل فاضت إلى السياسة الخارجية إذ ساهمت السعودية في نشر الفكر السلفي في أنحاء متعددة من العالم، كما ساعدت الثورة النفطية في توفير دعم مالي كبير للأنشطة و المؤلفات و المؤسسات السلفية التي توزعت في دول العالم العربي والإسلامي و حتى في الدول الغربية لدى الأقليات الإسلامية [1].

يملي على السلفية العلمية في الجزائر نفس الموقف، فلم نسمع أو نقرأ بيان ضد سياسة معينة للسلطة، بل حتى في عز "الحراك "السلمي(المسيرات السلمية التي انطلقت في 22-02-2019 في الجزائر) الموقف الذي بلغنا هو حرمة التظاهر، حتى بعد ذهاب بوتفليقة بقي نفس الموقف.

هذا يجعل من خطاب السلفية العلمية في الجزائر، خطاب انتقائي، يلوم الآخرين و يترك السلطة السياسية و شئنها، برغم أن هذه السلطة هي التي ترخص للأحزاب ذات المرجعية الإسلامية وكذا الأحزاب ذات التوجه الديمقراطي للعمل السياسي.

"**و هي تطلق على نفسها السلفية العلمية و ما هي كذلك، إنها سلفية علمانية تفصل الدين عن السياسة**"[2].

السلفية العلمية في السعودية تحالفت و منذ نشئنها مع الدولة السعودية، عبر هيئة كبار العلماء و

[1] محمد أبوا رمان، أنا سلفي، بحث في الهوية الواقعية و المتخيلة لدى السلفيين، مؤسسة فريدريش ابريت، مكتب الأردن و العراق، 2014، ص47

[2] حسن بن علي السقاف، السلفية الوهابية، دار الإمام النووي، عمان، ط1، 2002، 82

استطاعت أن توجد سلفيات في الدول الأخرى لها نفس الفكر، جوهره عدم الخروج على الحكام، كل الحكام حتى تبقى لها السيادة المعنوية على العالم الإسلامي، فجعلت من هذه التفريعات، تنظيما دينيا له من يوجهه فكريا (هيئة كبار العلماء)و ماليا عن طريق هيئات ذات الطابع الديني،و هذا لا يزعج الأنظمة السياسية في الدول الأخرى بل بالعكس فهي تشجعه و ترعاه.

هذا الارتباط بالسعودية، يجعل خطاب السلفية العلمية في وهران له حمولة سياسية واضحة فكما يقول ميشاب فوكوا Michel Foucault عن الخطاب، هو إما للوصول إلى السلطة أو لتثبيت السلطة السياسية و هو جوهر هذا الخطاب.

خطاب بسيط يتبنى في ظاهره (الكتاب والسنة) فهو كما قال بيار برديوا P. Bourdieu يعرض في "**السوق اللسانية**"والمنفعة التي يجنيها هي التميز، آملين بعد ذلك أن يتبنى هذا الخطاب قطاع واسع من المجتمع .

ب–مشروع السلفية العلمية فئوي:

أدبيات الإقصاء في الخطاب السلفي، تجعل من مشروع السلفية العلمية، مشروع فئوي، إذ لا نستطيع أن نجمع و خطابنا يقصي، لا نستطيع أن ندعو و خطابنا ينفر و يخيف، لا نستطيع أن ندعو إلى العدل و نحن ساكتون عن الظلم بحجة النصح السري،لا تستطيع الكلام عن التقدم و الرقي و مشروعنا لا يتعدى الجانب الدعوي، الوعظي .

صرح الطالب (هـ–ح:22سنة):" **الصوفية و التبليغ و الإخوان مبتدعة و ضالون و لن يكونوا من الفئة الناجية**" وعندما سألناه عن الإعدامات في السعودية قال" **هؤلاء يدعون إلى التكفير والخروج عن الحكام**".

سألنا الطالب هل قرأت ل سلمان العودة و هو محكوم عليه بالإعدام في السعودية، لتتأكد من بنفسك هل هو فعلا يكفر؟، يجيب الطالب" **أنا لا أقرأ، يكفي أن يتكلم العلماء**"

وأعدنا السؤال لماذا لا تقرأ؟ "**فيجيب أنا أخاف على عقيدتي**".

خلاصة الفصل:

مكننا البحث الميداني وتماشيا مع الإشكالية التي طارحناها، من الوصول إلى مجموعة من النتائج فمن خلال عملية المقارنة التي قمنا بها ومست مجموعة من المواضيع، تبين أن هناك عدم تطابق بين خطاب ابن تيمية و خطاب السلفية في وهران (طلبة كلية العلوم الإسلامية أنموذجا)، أكثر من ذلك فخطاب السلفية العلمية بوهران هو خطاب سياسي بامتياز، صحيح أن الطلبة صرحوا بعدم ممارسة السياسة بالمعنى الحزبي للكلمة و لكن صرحوا رفضهم للأحزاب أين كانت، سواء ذات المرجعية الإسلامية أو مرجعية أخرى، و كذا نعت التنظيمات الإسلامية بالضالة، كجماعة التبليغ و الإخوان وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين الحالية و في نفس الوقت يسكتون عن السلطة السياسية مهما كانت تصرفاتها تأسيا بالسلفية في السعودية، لأنها هي القدوة في كل شيء، يملون أين ما مالت السلطة، لهم تلك القدرة العجيبة على تبرير كل تصرفات السلطة في السعودية و في الجزائر، فلا نستطيع أن نفهم عزوفهم عن العمل السياسي و في نفس الوقت إصدار تلك المواقف ضد الأحزاب والجمعيات.

قناعتنا من خلال ما استعرضنا من مقارنة و تصريحات الطلبة أن للسلفية العلمية في وهران، خطاب سياسي داعم للسلطة القائمة و وإقصائي أدبياته: (التضليل و التبديع و النعت بالفسق) و يطال كل من يخالفهم، هو خطاب يعرض في "**سوق اللسانية**"[1] و المنفعة المرجوة منه هي التميز.

أمر آخر نراه في غاية الأهمية و من الأسباب التي تجعل الخطابين يختلفان تماما،أمر لمسناه أثناء البحث الميداني، هو غياب العقل الناقد عند الطلبة السلفيين، العقل الذي يشك و ينتقد و يستفسر، فالطلب السلفي لا يقرأ و لا يسمع و لا ينظر إلا لشيخه، عقل يملكه الشيخ، عقل يغيب عند الكلام عن الحكام و يحضر عند الكلام عن المخالفين.

[1] Bourdieu, Pierre : Ce que parler veut dire, l'économie des échanges linguistique, Paris, Ed. Fayard

فحينما نتحدث إلى الطالب السلفي نشعر بأمر غريب، و كأن الذي أمامنا يعيش في عالم آخر،لا يصدق وسائل الإعلام مهما كانت و بصفة مطلقة، حتى الأدبيات المستعملة تنتمي إلى قاموس من عصر غابر، تحدثه عن رئيس الجمهورية و هو يحدثك عن الإمام(الحاكم)، تحدثه عن التداول عن السلطة يحدثك عن طاعة ولي الأمر، إجابات جاهزة.

في خطاب الطلبة السلفيين كذلك إبراز لطريقة في التدين تختلف عن باقي الطلبة، خطاب يدخل السوق اللسانية و المنفعة المنتظرة هي التميز.

هذا يمهد لنا الكلام في الفصل الثالث عن طريقة التدين المختلفة و التميز.

الفصل الثاني:

طريقة التدين الطالب المنتمى إلى السلفية العلمية تختلف عن باقي الطلبة، وبحثه دائما عن التميز:

الفصل الثاني: طريقة التدين الطالب المنتمى إلى السلفية العلمية تختلف عن باقي الطلبة، وبحثه دائما عن التميز:

مقدمة:

سنحاول في هذا الفصل و تماشيا مع الإشكالية التي طرحناها، أن نفهم لماذا يختلف الطالب السلفي في تدينه عن باقي الطلبة و لماذا يحاول دائما التميز عنهم،و لتبيين ذلك سنعرف بداية مفهوم الدين، وسنتطرق إلى بعض أنماط التدين حتى نعرف إلى أي نمط من التدين ينتمي الطالب السلفي، وكذا تعريف مفهوم السلفية، وصولا إلى مفهوم السلفية العلمية في الجزائر، معتمدين كذلك على ما صرح به الطلبة السلفيين في كلية العلوم الإسلامية و العلوم الإنسانية.

الفصل الثاني: طريقة التدين الطالب المنتمى إلى السلفية العلمية تختلف عن باقي الطلبة، وبحثه دائما عن التميز:

1-مفهوم الدين:

سنحاول وبصفة موجزة أن نعطي لمحة عن مفهوم الدين بحكمه عامل مشترك لكل المجتمعات وقد نجد عدة ديانات في المجتمع الواحد، يتعدد تعريف الدين في الوسط العلمي، فهو يخضع إلى نظريتين اثنتين:

النظرية الأولى :"**هي التطورية وهي تذهب إلى أن فكرة الله وجدت في المجتمعات الأولى بشكل عقائد انبثقت إما من الأفراد و إما من الجماعة**"[1].

النظرية الثانية: "**هي الفطرية- وهي تذهب إلى أن فكرة الله أو الدين على العموم إنما هي فكرة فطرية، وجدت في عقل الإنسان و لكن أوجدها فينا موجود أعلى**"[2].

بالنسبة لأصحاب الديانات السماوية، النظرية الثانية هي الأقرب لتفسير معتقداتهم.

أ-التعريف من منظور أنثروبولوجي:

تعريف روجي باستيد :Roger Bastide"فإنه ينبغي اعتبار الدين بمثابة أنظمة من الرموز في المعنى الأوسع للعبارة"[3].

ب- تعريف الدين من منظور علم الاجتماع:

يعتبر دوركايم Durkheim الدين عبارة عن "نظام متسق من المعتقدات و الممارسات التي تدور

---

[1] علي سامي النشار، نشأة الدين النظريات التطورية و المؤلهة، مركز الإنماء الحضاري، دار المحبة، دار آية، 2009، ص28

[2] المرجع نفسه، ص28.

[3] روجي باستيد، ترجمة سامي الرياحي، الإناسة الدينية، ترجمة قسم الفلسفة **و العلوم الإنسانية، مؤمنون بلا حدود، 2016، ص5.**

حول موضوعات مقدسة يجري عزلا عن الوسط الدنيوي، وتحاط بشتى أنواع التحريم و هذه المعتقدات و الممارسات تجمع جميع المؤمنين بها في معنوية واحدة تدعى الكنيسة"[1].

ج- الدين من منظور فلسفي إسلامي:

تعريف عبد الله دراز: "الدين وضع إلهي سائغ لدوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال و الفلاح في المآل، إنه: وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات، و إلى الخير في السلوك والمعاملات"[2].

من خلال ما ذكرنا من تعريف للدّين، هناك كلمة تكررت في الثلاث تعريفات و هي المعتقد أو المعتقدات، فالذي يميز الدين هي تلك المعتقدات المسلم بها، و التي يمكن إخضاعها للنقاش و لكنها غير قابلة للتغيير بالنسبة لأصحابها.

2 -أنماط التدين:

سنذكر أنماط التدين كإطار نظري يمكن تتبعه لفهم، لماذا يتميز الطالب السلفي في تدينه عن باقي الطلبة، زيادة على ما صرح به الطلبة السلفيون أثناء المقابلة النصف موجهة.

تختلف درجة تدين الأشخاص والجماعات، وسبب هذا التنوع مرده إلى ثلاث دوائر :

دائرة المعرفة، ودائرة العاطفة(الانفعال) ودائرة السلوك (الإرادة والفعل)، و من خلال هذه الدوائر تتفرع نماذج من التدين قد نراها و نلاحظها في وقعنا اليومي[3].

---

[1] Durkheim Emile, les formes élémentaires de la vie religieuse,4Eme, Edition, Paris,Puf,p65.

[2] محمد عبد الله دراز، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مكتبة الفنون و الآداب، مؤسسة اقرأ للنشر و التوزيع و الترجمة، 2008، ص40 .

[3] بدوي محمود الشيخ، الاستقامة، منهج الالتزام على هدى الإسلام، سلسلة منار الشباب، الأندلس الجديد، ط1،ص152

الفصل الثاني: طريقة التدين الطالب المنتمى إلى السلفية العلمية تختلف عن باقي الطلبة، وبحثه دائما عن التميز:

1-التدين المعرفي الفكري:

"هذا خاص بأشخاص يعرفون الدين وأحكامه و كل المفاهيم الضابطة له، و هذه المعرفة لا تنعكس على التزامهم بتعاليم الدين."

2-التدين العاطفي(تدين العادة):

"و في هذه الحالة نجد أن الشخص يبدي عاطفة جارفة و حماسا كبيرا نحو الدين، و لكن لا يواكبه معرفة جيدة بأحكام الدين و لا سلوكا ملتزما بقواعده"[1].

3-التدين السلوكي أو الطقوسي :

"و تنحصر في هذا الجانب على التدين المظهري في دائرة السلوك، حيث أن الشخص يقوم لأداء العبادات و الطقوس الدينية و لكن بدون معرفة كافية بحكمتها و أحكامها"[2].

4- التدين النفعي:

"الشخص في هذه الحالة يلتزم بالكثير من مظاهر الدين الخارجية، للوصول إلى مكانة اجتماعية خاصة أو تحقيق أهداف دنيوية شخصية، مستغلين احترام الناس للدين و رموزه"[3].

5- التدين التفاعلي:

ينطبق هذا التدين على الأشخاص الدين قضوا حياتهم بعيدا عن الدين، و الذين يمرحون و يأخذون من متع الدنيا و ملذاتها،و فجأة نتيجة تعرض شخص من هؤلاء لموقف معين أو حادث معين، نجده تغير من النقيض إلى النقيض"[4].

---

[1] المرجع نفسه السابق، ص160

[2] المرجع نفسه، ص 162

[3] المرجع نفسه،ص162.

[4] المرجع نفسه ، ص 163.

6- التدين الدفاعي:

"هنا يكون التدين أسلوب دفاعي ضد الخوف أو القلق أو الشعور بالذنب و الإحباط أو تأنيب الضمير أو دفاعا ضد القهر و الإحباط، فيتدين الفرد من أجل التخفيف من هذه المشاعر والتخلص منها "[1].

7- التدين المرضي:

"نواجه هذا النوع أثناء عملنا في العيادات و المستشفيات النفسية في بعض المرضى مع بدايات الدهان(المرضى العقلي)، حيث يلجأ المريض إلى التدين في محاولة منه لتخفيف حدة التدهور و التناثر المرضي"[2].

8- التدين التطرفي:

"هو الغلو في جوانب عديدة من الدين و هذا ما يخرج الأفراد عند الحدود التي أقرتها الشريعة و أجمع عليها العلماء"[3].

9- التدين التصوفي:

"هو تربية ذاتية شديدة الخصوصية من الصعب التعبير عنها بالألفاظ لكنها تتلخص في كون الفرد يعيش جملة من التناقضات و فجأة يشعر أنه قد ولد من جديد و يصبح يرى نفسه و الكون من حوله بنظرة مختلفة "[4].

---

[1] المرجع نفسه، ص163.

[2] المرجع نفسه، ص164.

[3] المرجع نفسه .

[4] المرجع نفسه،ص165.

10- **التدين الأصيل** :

"هذا النوع الأمثل من الخبرة الدينية حيث يتغلغل الدين الصحيح في دائرة المعرفة و دائرة السلوك فنجد الشخص يملك معرفة دينية كافية "[1].

3-السلفية:إشكالية المصطلح و التاريخ:

تعتبر الظاهرة السلفية من المواضيع التي تحتل موقعا بارزا من حيث الأهمية في الأوساط البحثية المحلية والعالمية، كظاهرة تخص نمط من التدين داخل الدائرة الإسلامية و المنتشرة في كل الدول، تتطلب من الباحثين الغوص في داخل هذه الظاهرة و محاولة الوصف و الفهم و التحليل.

يعتبر مفهوم السلفية من المفاهيم التي يصعب ضبطها، لقدم المفهوم و لاستعمالاته في سياقات مختلفة عبر فترات تاريخية مخلفة.

يستخدم مثقفون وباحثون، مسلمون و غير مسلمين، ليبراليون أو يساريون، مصطلح السلفية أحيانا، لتحديد التوجه الفكري لكافة تيارات الإحياء الإسلامي[2].

وهذا التوصيف قد يكون سليما كون كل تيارات الفكر الإسلامي، سواء كانوا صوفية أو إخوان أو جماعة التبليغ،أو الحركة السنوسية، يتخذون من السلف مرجعية لهم .

هذا في الإطار العام و لكن عند التخصيص، يختلف هؤولاء في قراءة تراث السلف (الصحابة و التابعين وتابعي التابعين)، فمحمد عبده حاول قراءة تراث السلف برؤية عصرية،أي لا تتنكر للواقع المعيش ولا تتنكر للعقل، خلاف محمد عبد الوهاب الذي ينظر إلى النص بدون تأويل محاولا استبدال واقعه في الجزيرة العربية، بواقع القرون الأولى للإسلام، على اعتبار أنه يمثل المجتمع الذي على المسلمين إعادة إنتاجه بكل تفاصيله.

---

[1] المرجع نفسه، ص166

[2] بشيرم.نافع، السلفية:إشكالية المصطلح، التاريخ، و التجليات المتعددة،مركز الجزيرة لدراسات، دار العربية للعلوم ناشرون،ط1،2014م.

الفصل الثاني: طريقة التدين الطالب المنتمى إلى السلفية العلمية تختلف عن باقي الطلبة، وبحثه دائما عن التميز:

السلف لغة هم المتقدمون[1]، مع انتهاء القرن الأول الهجري واتساع الرقعة الجغرافية غربا وشرقا للبلاد الإسلامية الجديدة أصبح المسلمون أمام تحديات جديدة "**هذه الفتوحات الكبرى قد نقلت العرب المسلمين إلى طور جديد ...فقبلها كانوا أقرب إلى البساطة في مجتمع عربي ساذج وبسيط، تعينهم مواريثهم الحضارية المحدودة، و بيئتهم البدوية التي تشبه الصفحة الواضحة المبسوطة على أن يفهموا الإسلام من نصوص القرآن الكريم و سنة نبيه، عليه الصلاة و السلام وذلك دونما كثير تأويل أو قياس**"[2].

بساطة الحياة جعلت العرب يقدمون "**الكتاب**" و "**المأثور** "على "**الرأي**" و "**القياس**"، لكن مع احتكاكهم بحضارات أخرى، الفارسية والهندية والمصرية والشامية وجدوا أنفسهم أمام تحديات جديدة يفرضها الواقع الجديد ،تنوعت قضياه ومشاكله .

4-أحمد بن حنبل:

كان من الضروري و الطبيعي مواجهة هذا الوضع بوعي هذه الظاهرة الجديدة حتى يكونوا في مستوى قيادة كل هذه الشعوب بمختلف ثقافتها وأبنيتها الفكرية.

أمام هذه الضرورات الجديدة،" **أفرزت الجماعة العربية الإسلامية طليعة فلاسفتها 'الإلهيين' "المتكلمين"، فلاسفة الإسلام الإلهيين، هم مدرسة المعتزلة، أهل العقل و التوحيد**[3]إلا أن هذا المسلك ارتاب منه العامة و كان في الأصل فكر صفوة و لم يرو فيه أي جذوة و مما زاد الطين بل، إهمال بعض المتكلمين بعض النصوص الإسلامية و أولوها، تأويلا فيه ريب وقسر.

[1] ابن منظور، لسان العرب،بيروت دار الصادر، 1955، ج9،ص 158.

[2] محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي ، دار الشروق، القاهرة، 1997،ص120

[3] نفس المرجع،ص125.

و كان الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل(146-241هـ -780-855م)،ممن انتقدوا هذا الوضع و نادوا بضرورة الرجوع إلى المعين الصافي، دين السلف الصالح، و حدث هذا في حكم دولة بني العباس.

دعا أحمد بن حنبل إلى العودة إلى إسلام الصحابة، إسلام النصوص و المأثورات

فصارع المتكلمين و الفلسفة و التأويل، حتى امتحن في قضية خلق القرآن التي فرضتها الدولة.

فصمد و لم يقر بأن القرآن مخلوق و عان اشد العناء جراء هذا الموقف، الموقف الذي أكسبه كثير من الاحترام عند خصومه.

حدثت الانفراجة عندما تولى المتوكل الخلافة (**232-247هـ 847-861م**)، فستبدل السلفية بالمعتزلة و انتعشت الحركة السلفية و ساد نهجها في التعامل مع النصوص، فانتشرت أعمال أصحاب الحديث أي الذين جمعوا أحاديث النبي صلى الله عليه و سلم و كانوا من أعلام السلفية.

5-ابن تيمية:

فلما كانت الدولة المملوكية، وطال الأمد على سيطرت الجند، الغرباء حضاريا و قوميا، على مقدرات الأمة ،فشت البدع و المظالم، وغالبت عقائد السلفية حتى غالبتها، فكان أن عرفت الحركة السلفية صحوتها التي تمثلت في عدد من أئمتها كان من أبرزهم ابن تيمية (**661-728هـ 1263-1328م**)[1].

كان ابن تيمية حنبليا و كان متكلما بمعنى أنه استخدم وسائل و أدوات المتكلمين، ولكن رفضه الحاسم في النهاية لمقولات المتكلمين الرئيسية جعله متكلما من صنف آخر[2].

الشاهد في هذا أن ابن تيمية استعمل وسائل عصره للرد على خصومه، و كان مدافعا صلبا في مواجهة المعتزلة .

[1] نفس المرجع السابق ص 130.

[2] نفس المرجع السابق ص 130.

أسهم ابن تيمية في تحديد ملامح المدرسة السلفية و تمثلت في النقاط التالية :تجنب التأويل في ما يخص صفات الله، توكيد مسؤولية الإنسان عن أفعاله، أولوية النصين القرآن و السنة.

كما وصفت رؤية ابن تيمية للإسلام بأنها "طريقة السلف"، و "مذهب السلف"، كما رأى انحرافا في المحتوى الفلسفي للتصوف و في ممارسات التصوف، وهذا لم يمنعه من إظهار تقدير أصيل للتصوف في صورته المبكرة عند الجنيد، و حتى عند عبد القادر الجيلاني.[1]

وبعد وفاة ابن تيمية ،ظهرت المدارس الصوفية بقوة ،إلى درجة أن أعمال ابن تيمية لم تعد تذكر.

إلى أن جاء القرن الثامن عشر و ظهر عالمين بارزين في مجال الإصلاح الديني، شاه ولي الله دهلوي (1703-1762)م، و محمد عبد الوهاب(1703-1792)م، اللذان تهيمن ذكراهما على ساحة الإصلاح الإسلامي في القرن الثامن عشر، قدرا هاما من تعليمهما في حلقات علماء المدينة المنورة [2].

6-الوهابية:محمد بن عبد الوهاب:

نسبة إلى محمد بن عبد الوهاب،و يسمون أنفسهم بالسلفيين، أو أهل التوحيد و العدل، و الذي شاع بين الناس و حتى في الأوساط البحثية هو اسم الوهابية.

نشأ محمد بن عبد الوهاب في بلدة العينية بنجد في بيت علم، فدرس القرآن الكريم و علم الشريعة على يد والده و اهتم بدراسة مؤلفات ابن تيمية و نسخ عددا منها بيده.

ووقع في مفارقة كبيرة بين ما وقر في ذهنه من تعاليم الدين و التدين السائد في البلدات التي زارها فتولد من ذلك كله عزم شديد على الإصلاح لتعود صورة التدين الواقع إلى صورة الدين الصحيح [3].

[1] بشيرم.نافع، مركز الجزيرة للدراسات، الدار العربية للعلوم، 2014م، ص19

[2] نفس المرجع السابق،ص22.

[3] عبد المجيد عمر النجار، مشاريع الشهود الحضاري، دار الغرب الإسلامي،2006م، ص22

و بدأ في دعوة الناس إلى عقيدة التوحيد و الابتعاد عن الشرك و البدع و الخرافات أدرك أن هذا العمل لابد له من نصرة، فاتجه إلى العينية يستنصر بأميرها على مساعدته في محاربة الشرك المستشري في حياة الناس.

فتوجه إلى الدرعية و استنصر بحاكمها ،و أمام معارضة بعض المسلمين لدعوته التي كانت سلمية في بدايتها، انطلق في مرحلة جديدة من الدعوة و هي مرحلة الجهاد المسلح، مع التأكيد على أن منطقة الجزيرة العربية كانت تحت الحكم العثماني، زيادة على إعلان الجهاد ضد المعارضين لم يعتبره محمد بن عبد الوهاب و لا أتباعه في ما بعد خروجا عن الحاكم ناهيك مع مقاتلة المسلمين بالسيف.

في القرنين التاسع عشر و العشرين، ستتعدد السلفيات جراء التأثيرات الفكرية و الثقافية الغربية، و ظهور قوى سياسية :سلفية إصلاحية تجديدية، سلفية محافظة، نصية و أقرب لأهل الحديث، سلفية معادية للتمذهب، و سلفية متصالحة مع المذاهب الفقهية، وسلفية علمية–دعوية موالية للحكام، وسلفية جهادية.

هي حركة إصلاحية ترى بضرورة أن يعود المسلمين إلى الكتاب و السنة، لا تتبنى الجهاد المسلح في التغيير، و الخروج عن الحكام كبيرة، و الاشتغال بالسياسة للإصلاح يعتبر خروج عن منهج هذا الأخير الذي يمثل الفرقة الناجية، و خطاب السلفية العلمية إقصائي، يضيق الدائرة الإسلامية و يخرج منها الصوفية، وجماعة التبليغ والإخوان والمنتمين إلى الأحزاب، والذين يقبلون الديمقراطية والتداول على السلطة كمنهج للتغيير.

7–السلفية في الجزائر:

"ظهر ما اصطلح على تسميته بالسلفية الوطنية في المغرب العربي، و تعبر عن تلك الحركات الدينية التي كان محور حركتها مقاومة الاستعمار الغربي، لبلدان المسلمين و التصدي له، و ذلك من منطلق التزامهم بمفهوم الجهاد الإسلامي و مشروعيته لصد العدوان و الاحتلال و

السعي لإقامة دولة إسلامية وطنية عقب أفول الاستعمار و تحقيق الاستقلال و من أبرز وموزها عبد الحميد بن باديس (1889هـ-1940م)، و جمعية العلماء المسلمين في الجزائر"[1].

و يمكن التأريخ للحركة السلفية في الجزائر مع جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، و التي كانت امتداد لدعوة لمحمد عبد الوهاب في الجزيرة العربية، حيث قامت على نفس الأساس، محاربة كل أنواع الانحراف العقيدي، و كذا الاستعمار الفرنسي من خلال نشر الوعي و محاربة الشعوذة التي ساعدت الاستعمار الفرنسي على التغلغل في المجتمع الجزائري و محاولة تفكيك بنيته الاجتماعية و الثقافية.

يصور لنا الشيخ البشير الإبراهيمي موقف ابن باديس من الطرقية و الاستعمار الفرنسي كالآتي: كان من نتائج الدراسات المتكررة للمجتمع الجزائري بيني و بين ابن باديس مند اجتماعاتنا في المدينة المنورة ،أن البلاء المنصب على هذا الشعب المسكين آت من جهتين متعاونتين عليه و بعبارة أوضح من استعمارين مشتركين يمتصان دمه و لحمه و يفسدان عليه دينه و دنياه:

- استعمار مادي هو الاستعمار الفرنسي يعتمد على الحديد و النار.
- استعمار روحاني يمثله مشايخ الطرق الصوفية المؤثرون في الشعب و المتغلغلون في جميع أوساطه، المتاجرون باسم الدين المتعاونون مع الاستعمار عن وعي و طواعية، و قد طال أمد هذا الاستعمار و ثقلت وكأته على الشعب، حتى أصبح يتألم و لا يبوح بالشكوى[2] .

يطول بنا المقام لو تتبعنا أثار السلفية في الجزائر مند الاستقلال إلى الآن، نظرا للتداخلات العديدة التي وقعت مند ذلك الزمن، صراع الإسلاميين مع السلطة على اختلاف ميولاتهم الفكرية، فمنهم من انتهج طريق الجهاد المسلح كوسيلة لتغيير نظام الحكم و منهم من اختار طريق الدعوة و الوعظ

[1] محمد أبوا رمان، أنا سلفي، بحث في الهوية الواقعية و المتخيلة لدى السلفيين، مؤسسة فريدريش ابريت، مكتب الأردن و العراق، 2014، ص49

[2] تركي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح ، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984، ط4 ، ص96.

كمنهج مغاير للأول.

و الذي يهمنا بالدرجة الأولى هي السلفية العلمية و التي ظهرت و بشكل جلي في بداية الألفية الثالثة، بخطاب مميز تمثل في أدبيات معينة و طريقة لبس تعبر عن الانتماء لهذه الحركة، حتى و لو أن طريقة اللبس لا تكفي لتصنيف الأفراد على أساس الانتماء إلى السلفية العلمية ، فقد نجد من يلبس القميص و الطاقية و ليس بالسلفي، بمفهوم الذي تحدده السلفية العلمية لنفسها.

8-السلفية العلمية في الجزائر:

و الذي يهمنا بالدرجة الأولى و لاحتياجات البحث هي السلفية العلمية و التي ظهرت و بشكل جلي في بداية الألفية الثالثة ، بخطاب مميز تمثل في أدبيات معينة و طريقة لبس تعبر عن الانتماء لهذه الحركة، حتى و لو أن طريقة اللبس لا تكفي لتصنيف الأفراد المنتمين إلى السلفية العلمية ، فقد نجد من يلبس القميص و الطاقية و ليس بالسلفي، بمفهوم الذي تحدده السلفية العلمية لنفسها.

و السلفية التي نعنيها في هذا البحث هي سلفية العلمية التي يمثلها فركوس و هي امتداد لسلفية الربيع ألمدخلي في السعودية ويعرفها فركوس :"**إن الإسلام الذي يمثله أهل السنة و الجماعة-أتباع السلف الصالح-إنما هو الإسلام المصفى من رواسب العقائد الجاهلية القديمة، و المبرأ من الآراء الخاطئة المخالفة للكتاب و السنة، و المجرد من موروثات مناهج الفرق الضالة من أهل القبلة كالشيعة الروافض و المرجئة و الخوارج و الصوفية و الجهمية و المعتزلة و الأشاعرة، و الخالي من المناهج الدعوية المنحرفة كالتبليغ و الإخوان و غيرهما من الحركات التنظيمية الدعوية أو الحركات الثورية الجهادية -زعموا-كالدواعش و القاعدة أو مناهج الاتجاهات العقلانية و الفكرية الحديثة، المنتسبين إلى الإسلام**"[1].

"**كما لا يحوي مذهب أهل السنة: الخارج على الأئمة(بمعنى الحكام)المكفر لهم،التارك لمنا**

[1] نفس المرجع السابق، ص19.

صحتهم و الصبر على ظلمهم و جورهم، و لا الثائر عليهم بالمظاهرات و الإعتصمات والإضرابات باسم التصحيح و التغيير وفق ما تمليه الحريات الديمقراطية–زعموا–و ما ترسمه مخططات أعداء الملة والدين و لا يقبل المنحاز الموالي للكفار و أهل الأهواء في عاداتهم وتقاليدهم و أنماط حياتهم و نظم حكمهم"[1].

و من بين التعاريف "أنه يحمل مشروع للإصلاح العقائدي و الاجتماعي ، تبلور في البداية مع ابن تيمية و ابن القيم الجوزية كرد على ما اعتبر انحرافا في فهم العقيدة الإسلامية وفي تأويل النصوص المقدسة و بعد ذلك بقرون استعادة حيويتها على يد محمد بن عبد الوهاب لتقاوم ما اعتبرته تسربا لأشكال الوثنية في العقيدة و قواعد التعبد"[2].

هي حركة إصلاحية ترى بضرورة أن يعود المسلمين إلى الكتاب و السنة،تتخذ من هيئة كبار العلماء في السعودية مرجعية لها، و تعتبر أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و التي كانت قبل الاستقلال حركة سلفية، منهجها منهج السلف و ترى أن جمعية العلماء المسلمين الحالية، هي جمعية حزبية ليست لها علاقة بالسلف" **بخلاف الجمعية الحزبية الجزأرية التي تحارب عقيدة التوحيد و دعوة الحق، وتكن العداوة لأهلها، و توغر صدور الناس عليهم، فالله الموعد"** [3]لا تتبنى الجهاد المسلح في التغيير، والخروج عن الحكام كبيرة، و الاشتغال بالسياسة للإصلاح يعتبر خروج عن المنهج، هذا الأخير الذي تمثله الفرقة الناجية، و خطاب السلفية العلمية إقصائي، كما جاء في تعريف فركوس، فهو يضيق الدائرة الإسلامية و يخرج منها الصوفية، وجماعة التبليغ والإخوان والمنتمين إلى الأحزاب، و الذين يقبلون الديمقراطية والتداول على السلطة كمنهج للتغيير .

[1] أبي عبد المعز محمد علي فركوس،تسليط الأضواء على أن مذهب أهل السنة لا ينتسب إليه أهل الأهواء،دار الموقع،ط1،2018م، ص16.

[2] عبد الكريم أبو اللوز، الحركات السلفية في المغرب، مركز الدراسات الوحدة المغربية، بيروت،ط1،2009م،ص39-40

[3] أبي عبد المعز، ص33.

الفصل الثاني: طريقة التدين الطالب المنتمى إلى السلفية العلمية تختلف عن باقي الطلبة، وبحثه دائما عن التميز:

يقول الطالب (م-أ24سنة):" **السلفية هي التي على منهج السلف و يمثلها الشيخ فركوس في الجزائر،عبد الحميد بن باديس من شيوخ السلفية، أما جمعية العلماء الآن فهي حزبية لا تمثل السلف**"

و لقد لاقت انتقادات كثيرة من طرف عدد كبير من العلماء المسلمين، بسبب خطابها المتطرف والمغالي كما يصفه خصومها ."**إن اختراع هذا المصطلح بمضامينه الجديدة بدعة طارئة في الدين، لم يقربها السلف الصالح لهذه الأمة و لا الخلف الملتزم بنهجه.فالسلف الصالح(رضوان الله عليهم)، لم يتخذوا من معنى هذه الكلمة بحد ذاتها مظهرا شخصية متميزة، أو أي وجود اجتماعي أو فكري خاص بهم،ميزهم عمن سواهم من المسلمين. و لم يضعوا شيئا من يقينهم الإعتقادي أو التزاماتهم السلوكية و الأخلاقية في إطار جماعة إسلامية ذات فلسفة فكرية متميزة**"[1].

مفهوم السلفية له عدة دلالات و لا يمكن حصره في جماعة أو فئة إسلامية دون أخرى، فهو ميراث يتقاسمه جميع المسلمين: الصوفي و الإخواني والمنتمي لجماعة التبليغ و الذي يؤمن بالتداول على السلطة و احترام صندوق الانتخابات، كلهم يعتبرون السلف(مسلمي القرون الأولى) مرجعية لهم هذا ما يراه البوطي و غيره من العلماء.

الثابت أن السلفية العلمية تنطلق من الدليل المستخرج من القرآن و كتب الحديث في تحقيق العبادات ويتبعون المذهب الحنبلي في بعض المسائل كونهم يعتبرونه الأقرب إلى الدليل (القرآن و الحديث)و كونه كان بعيدا عن المدرسة العقلية.

[1] محمد سعيد رمضان البوطي، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر، دمشق، 1998، ص10

الفصل الثاني: طريقة التدين الطالب المنتمى إلى السلفية العلمية تختلف عن باقي الطلبة، وبحثه دائما عن التميز:

الطالب السلفي في وهران يتميز بطريقة تدينه و يبحث عن التميز:

في القرن الماضي قام الألباني بكتابة كتاب اسمه صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم، أراد اعتماده لكل المسلمين بالنسبة لفريضة الصلاة، و حث كل المسلمين على إتباعه على أساس أنه يمثل صفة صلاة النبي من منطلق مبدأ الفرقة الناجية التي تتبع السلف في كل التفاصيل.

ولّد هذا الكتاب جدل كبير في الأوساط الإسلامية على اختلاف مذاهبه، إذ اعتبره الكثيرون دعوة إلى تقسيم المسلمين، كون أن الفقه أوسع من أن يحويه كتاب.

و" هكذا قسم الألباني المصلين إلى قسمين: ناجين و غير ناجين..أما الناجون فليسوا أولائك الذين في صلاتهم خاشعون و لا على صلاتهم دائمون ..و إنما أولئك الذي لكتاب الألباني قارئون، و له متبعون، و في سبيله مضحون...وأما الهالكون فليسوا أولائك الذين عن صلاتهم ساهون، الدين هم يراؤون، و إنما هم الذين للألباني مخالفون، و عن كيفية الصلاة رسول الله صلى الله عليه و سلم معرضون" [1].

عندما يسأل الطالب السلفي (**م –ج 22:سنة**) لماذا يختلف بطريقة تدينه عن باقي المتدينين يقول:"**نحن نتبع السلف الصالح في طريقة تدينهم**".

يتواصل الحوار: طيب و لكن هناك مذاهب أخرى ترى غير الذي تفعلونه عند الصلاة مثلا يقول"**لا نستطيع إتباع المذاهب والدليل موجود(القرآن والحديث)،لا نجعل وساطة بيننا و بين النصين أي(القرآن والحديث)**"

"الاعتماد على الكتاب و السنة و عدم معارضتهما بما دونهما من رأي أو ذوق أو عقل أو جد

[1] نور الدين أبولحية، هكذا يفكر..العقل السلفي، دار الأنوار للنشر و التوزيع،ط1، ص100، 2015

أو قياس، و رفض الأوهام و الخرافات و نبذ البدع و الشركيات"[1].

"لذلك لا يحوي مذهب أهل السنة– في ذاته و لا في نطاقه و طياته– مظاهر الابتداع و لا صور الانحلال و التمييع لدين الله الحنيف"[2].

إذا الموضوع محسوم، فطريقة تدين الطلبة السلفيين هي الأصح لأن أصحابها يتبعون السلف الصالح و الآخرين يرسخون في البدع و الظلال، زيادة على هذا، الاعتقاد الراسخ لدى الطلبة السلفيين أو المنتمين إلى السلفية العلمية أنهم من أصحاب الفرقة الناجية.

يصرح الطالب (**ح–م22سنة**):" **المنهج الوحيد المتطابق مع الفرقة الناجية هو مذهب السلف و ما دونهم فهم في البدع و الضلال**".

"**في حين تستمد المذاهب الأخرى مناهجها من عقول البشر وتأويلهم و تحريفهم و تخليطهم مع عقدهم ألوية البدع** ".[3]

هذا كله يكسب الطالب السلفي نوع من الراحة كونه يتبع الفرقة الناجية، المتبعة للمنهج القويم: يقول الطالب (**ر–أ 23سنة**):" **أنا مرتاح نفسيا كوني أنتمي إلى الفرقة الناجية، ضميري مرتاح حولنا علماء نتبعهم ويعلمونا أحكام الدين**".

أثناء المقابلة كل الطلبة أبدو هذا الشعور و المتمثل في بالانتماء إلى الفرقة الناجية، فهو شعور عام ينتاب الطلبة السلفيين، إلى درجة أنهم لا يقبلون الرأي المخالف

بالرجوع إلى أنماط التدين التي ذكرناها في البداية و الشعور الذي ينتاب الطلبة السلفيين، الشعور

[1] أبي عبد المعز محمد علي فركوس، تسليط الأضواء على أن مذهب أهل السنة لا ينتسب إليه أهل الأهواء،دار الموقع،ط1،2018م، ص76

[2] المرجع السابق،ص14.

[3] المرجع نفسه، ص17

بعاطفة قوية، تمكنهم من راحة الضمير، و لا تعكس ذلك الالتزام الصارم، يتبين أنهم ينتمون إلى التدين العاطفي.

9-التضامن و التميز عند الطلبة السلفيين:

سألنا مجموعة من الطلبة الغير سلفيين و على إنفراد عن مسألة الغش، هل هي مطروحة في كلية الحضارة كباقي المعاهد وهل تخص الطلبة السلفيين كذلك فكانت الإجابة" **الغش كاين، وغير هو، بتلفون ، بالورق، بالزوم" و عن الطلبة السلفيين" إذا طلبت منهم يعاونك ما يبغيش، بصح بيناتهم الصو نبيتي"**.

بمعنى أن الغش ظاهرة موجودة في الكلية كباقي الكليات الجامعية و يخص حتى الطلبة السلفيين و لكن حسب الطلبة الذين حاورناهم والغير منتمين إلى السلفية العلمية يصرحون: الطلبة السلفيين يمارسون الغش و لكن في ما بينهم. وهنا لابد من وقفة، كيف نفسر ممارسة الغش في ما بينهم وليس مع باقي الطلبة؟

ربما يكمن تفسير هذا السلوك بالرجوع إلى دوركايم Emile Durkheimو مصطلح **التضامن الميكانيكي** المبني في هذه الحالة على الانتماء إلى الجماعة و الذي يركز على أوجه التشابه بين الأفراد مع وجود مساحة صغيرة للفردانية، و مع تشابه في المعتقدات و القيم، و وجود قوانين ردعية تقمع الأفراد. و ربما ممارسة الغش مع باقي الطلب مرده الخوف من أن تتزعزع صورة الطالب السلفي لدى باقي الطلبة و هذا يعيق التميز الذي يبحث عنه هدا الأخير.

و ربما هذا الذي يفسر كذلك تغير تصريحات الطلبة السلفيين بين ما يصرحون به فرادى في المقابلات النصف موجهة و ما يقولونه في الحوارات الجماعية: فمثلا يصرح الطالب (**س-ع:23 سنة**):"**على المشايخ التكثيف من الرسائل التي تعالج صور الفتن في المجتمع، لأن الوثيرة المعتمدة لإصدار الرسائل الدعوية غير كافية**".

وقول الطالب يختلف أثناء المقابلات الجماعية، التي يحضرها مجموعة من الطلبة السلفيين،إما بالسكوت أو تغيير الموقف، فهناك ربما خوف من الإقصاء إن تجرأ بنفس الموقف في الجماعة و الذي قد يفسر من طرف هذه الأخيرة على أساس أنه تطاولا على المشايخ .

هنا لابد من التوقف: النتيجة التي توصلنا إليها مفادها أن الطالب السلفي لا يتكلم بحرية عندما يكون في المجموعة، بخلاف تصريحاته التي تتسم بأكثر حرية عندما يكون بمفرده، وهذا خلاف ما توصل إليه Elton Mayoعندما طلبت منه شركة Western Electric، إجراء بحث ميداني حول انخفاض الإنتاج، فلاحظ تلك الرغبة القوية عند العمال في التحدث والتوسع في شرح حالتهم الاجتماعية و هم في مجموعة ، فنحن أمام مجموعتين من الأفراد تتصرفان بطريقة مختلف مع المحاور، في حالة الطلبة السلفيين يبدون نوع من التحفظ و هم مجموعين و العكس عندما تحدثهم فرادى.

و هنا تحضر ملاحظة الأستاذ غريد " **امتيازات البحث الميداني كونه الوحيد الذي يبين عدم التطابق بين المفهوم والحقيقة الاجتماعية**"[1].

و في نفس السياق قد نكون أمام الضمير الجمعي الذي يعرفه دوركايم بقوله" **هو مجموعة المعتقدات و المشاعر المشتركة في العموم عند أفراد نفس المجتمع**"[2].

و ما ذهب إليه فاردينو تونيس Ferdinand Tönnies عندما تكلم على الرابط الاجتماعي

[1] Djamel Guerid, L'entrée en sociologie, les limites de l'universel Européen, implication concrètes dans le monde d'aujourd'hui, publisud, 2013,p13.

[2] Benoît Ladouceur, « Serge Paugam, *Le lien social* », *Lectures* [En ligne], Les comptes rendus, 2008, mis en ligne le 28 août 2008, consulté le 21 juin 2019. URL : http://journals.openedition.org/lectures/653, p1

في **"المجتمعات التقليدية" التي تتميز بالقرب و التعارف**[1].

ملاحظة :

لابد من الإشارة إليها، صحيح أن غالبية الطلبة السلفيين الذين حاورناهم من مناطق داخلية، فالتضامن الموجود بينهم قد لا يكون مرده إلى المناطق التي يأتون منها وربما يكون سببه الانتماء إلى السلفية العلمية، التي توجب عليهم نوع من الانضباط، و عندما سقنا كلام فاردينوا طونيس Ferdinand Tönnies الذي يتكلم على المجتمعات التقليدية إنما كان من باب القياس لا التشبيه، العقلية السائدة داخل السلفية العلمية قد تشبه عقلية "المجتمعات التقليدية".

الشعور بالانتماء إلى الفرقة الناجية و عدم قبول أي رأي مخالف، و امتلاك الحقيقة العلمية المطلقة.

كل هذا يجعل الطلبة السلفيين يتميزون عن الطلبة الآخرين في تدينهم، فهم على الحق و الآخرين في البدع و الضلال .

ألف بيار بورديو Pierre Bourdieu، سنة 1979 كتابا تحت عنوان (التميز: النقد الاجتماعي للحكم، La Distinction. Critique sociale du jugement)، حيث يقدم منظورا سوسيولوجيا للأذواق وأساليب الحياة.

ركز الكتاب على صراع الأفراد داخل المجتمع ضمن حقول متنوعة، و من أدبيات هذا الصراع السيطرة و التميز الاجتماعي من خلال الرأسمال الاقتصادي والثقافي الذي يمتلكه الأفراد.[2]

و لكي يصبح الفرد معروفا، فلابد عليه أن يتميز عن الآخرين، بالاختلاف عنهم رمزيا واجتماعيا. من خلال مجموعة من السلوكيات اليومية سواء في طريقة الكلام أو اللبس، أو حتى في نسج علاقات اجتماعية، فهي مبنية في الأخير على مبدأ التميز.

---

[1] المرجع نفسه، ص1.

[2] Pierre Bourdieu, la distinction. Critique sociale du jugement, les Éditions de Minuit, 1979, 670 p.

الفصل الثاني: طريقة التدين الطالب المنتمى إلى السلفية العلمية تختلف عن باقي الطلبة، وبحثه دائما عن التميز:

و في إطار آخر و غير بعيد عن التميز، يرى بيير بورديو Pierre Bourdieu أن مجتمعاتنا المعاصرة، مقسمة إلى مجموعة من الحقول (Champs) فقد أوجد تقسيم العمل مجموعة من الحقول، مثل: الحقل الفني، والحقل السياسي، والحقل الاقتصادي، والحقل الثقافي، والحقل التربوي، والحقل الرياضي، والحقل الديني...

ويتميز كل حقل باستقلالية نسبية عن المجتمع ككل، فحسب الرأسمال الذي يملكه كل فرد سيتحدد الصراع من أجل الهيمنة و السلطة و من القواعد التي يخضع لها الحقل : الصراع، التنافس، و الهيمنة.

و ما يمكن ملاحظته أن بيار بورديو Pierre, Bourdieu ربما قد أغفل الحقل الديني قد يكون غير حاضر كما هو الحال في مجتمعنا ، فهو تحدث على مجتمع آخر له ثقافته الخاصة به ، بخلاف المجتمع الجزائري ، مثلا البورجوازي بالمفهوم المادي في مجتمعنا لا يهتم بالواحات الزيتية أو كل ما يتعلق بالرسم و قد يكون السبب في الضربات القوية و" الاجتثاث" الذي تعرض إليه المجتمع الجزائري أثناء الفترة الاستعمارية و حتى بعد الاستقلال لم تطور الأذواق الفنية في الفئات المختلفة.

المحصلة نحن أمام مجتمع له واقع آخر يصعب فيه تبني المصطلحات بسهولة، و يمكن اعتماد مبدأ القياس، يبقى مصطلح **"التميز"** قائم و يمكن توظيفه في الحقل الديني الحاضر في المجتمع كما وضحه .C.Geertz " **الدين يعطي إجابات حول الأسئلة المطروحة حول"العالم"،"Monde " ويقترح رؤى أخرى لفهمه"**[1].

من خلال الملاحظة المباشرة و المقبلات الحرة و النصف موجهة، يتبين أن الطالب السلفي يحاول

[1] GEERTZ, Clifford, (1963) 1972, « La religion comme système culturel », in R. E. Bradbury *et al., Essais D'ANTHROPOLOGIE religieuse*, Paris, Gallimard, p. 19-66.cité in, Lionel Obadia, « Anthropologie et religion, aujourd'hui. », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 156 | octobre-décembre 2011, mis en ligne le 30 janvier 2012. URL : http://journals.openedition.org/assr/23399 ; DOI : 10.4000/assr.23399

دائما التميز لإبراز هوية معينة متعلقة بانتمائه إلى السلفية العلمية.

يقول الطالب (س-ع:23سنة):"**نريد دائما أن نبين للآخرين أن ما نقوم به هو من صميم ديننا والتزامنا في اللبس أو الكلام أو تأدية العبادات، هو طريقة لتعليمهم**".

يقول الطالب (س-ع: 23 سنة):" **الهدف من المنهج السلفي أن يتميز الأخ السلفي عن الآخرين في عقيدتهم و سلوكهم و طرقة اللباس، فهو صاحب رسالة**".

إذا هناك إرادة للتميز و أكثر من ذلك فهي تندرج ضمن إستراتيجية واضحة لدعوة الناس إلى السلفية العلمية، اعتقادا منهم أنه المنهج القويم.

في الحقل الديني قد نجد كل أنواع التدين (التقليدي الصوفي، السلفي الجهادي ، السلفي العلمي، الاخواني ...)، حيث يبدأ التميز داخل هذا الحقل الواسع بين مختلف هذه الأنماط،كل نمط من التدين يريد أن يبرز مجموعة من التمثلات و الرموز قصد التميز و قد يكون هذا تحصيل حاصل وإذ هو المبتغى الأسمى للخطاب المعروض في "**سوق اللسانيات**".

الفصل الثاني: طريقة التدين الطالب المنتمى إلى السلفية العلمية تختلف عن باقي الطلبة، وبحثه دائما عن التميز:

خلاصة الفصل:

من خلال المفاهيم النظرية التي طرحنها و كذا العمل الميداني الذي قمنا به، تماشيا مع الإشكالية المطروحة و التي من جوانبها محاولة فهم إرادة التميز لدى الطلبة السلفيين، واختلافهم في طريقة التدين عن الآخرين و التضامن الملاحظ بينهم.

إن اختلاف طريقة تدينهم عن الآخرين مرده الإحساس بإتباع منهج السلف فكما صرحوا أكثر من مرة، تصريحاتهم تدور حول نفس العبارات، طريقة تديننا هي منهج السلف، مع التأكيد على أن الذين يمثلون الدّين الحق هم علماء السعودية و الشيخ فركوس في الجزائر. تميز الطلبة السلفيين و تضامنهم داخل الوسط الطلابي، مرده تلك العاطفة التي تميز تدينهم، فهم كما يصرحون ينتمون إلى منهج السلف وإلى الفرقة الناجية، فهم يشعرون بتميزهم عن الآخرين ومن إفرازات هذا التميز التضامن فيما بينهم، و اختلاف طريقة تدينهم عن باقي الطلبة ، فلكي يتميز لابد أن يختلف عن الآخرين ،يمكن تشبيهه هذا الوضع بالفرق الرياضية، يتضامن أفرادها في كل شيء حتى في التمويه عن الحكم، والهدف أن يتميز الفريق و يفوز، فالطلبة السلفيين يعرضون خطابا معبئا بعبرات (نحن الفرقة الناجية، الآخرين مبتدعة...) الهدف من ورائه جني التميز.

ولم يكن مفهوم التميز**la distinction** الذي طرحه بورديوا.P. Bourdieu بعيدا عن واقع الطلبة فقد تطابق المفهوم مع الواقع ولقد لمسناه كذلك في كتابه Ce que parler veut dire عندما تحدث عن عرض الخطاب في "**السوق اللسانية**" و المنفعة المرجوة هي التميز،بلور الطلبة السلفيين من خلال توجيهات مشايخهم خطابا يعرضونه في السوق اللسانية و يرجون منفعة تتمثل في التميز عن الآخرين.

الخاتمة:

إن ظاهرة السلفية العلمية و التي نحتك بها يوميا في شوارعنا لا يمكن فهمها من خلال بحث متواضع كهذا، حتى وإن حصرناها في مدينة كوهران و في طلبة كلية الحضارة الإسلامية و العلوم الإنسانية، تبقى مستعصية عن الفهم إذ يتداخل فيها الجانب الاجتماعي و الاقتصادي و السياسي، حيث عامل الزمن مهم للإحاطة بظاهرة كهذه.

لا نقول فهمنا و إنما حاولنا الفهم،فمن خلال العمل الميداني وبإشكالية مفادها:من جهة تدعي السلفية العلمية إتباع السلفية الأولى وخطاب ابن تيمية، وفي الواقع تبرز خطابا مناقضا ،**ففي هذه الحالة على أي أساس تبني السلفية العلمية خطابها؟**

حاولنا قدر الإمكان أن تكون الاشكالية واضحة " التصور الجيد للموضوع يوحي، بأنه سيكون واضح" ، فهي الأساس الذي يبنى عليه الموضوع و هي البوصلة حتى لا يحيد البحث عن هدفه و بعينة متنوعة من ناحية السن و المستوى الجامعي و عدد أفرادها خمسة عشر.

حاولنا أن نفهم الأساس الذي يقوم عليه خطاب السلفية العلمية من خلال الطلبة، لماذا يذكرون ابن تيمية كمرجعية لهم؟ و يتبنون خطابا مناقضا في بعض المواضيع، لماذا تختلف طريقة تدينهم و لماذا يبحثون عن التميز؟

فتحنا الموضوع دون أن نغلقه و حتى و إن أردنا ذلك فلا نستطيع، لأن المواضيع العلمية لا تغلق قد ندخلها و نخرج و لكن الباب لا يغلق، يبقى مفتوح يدخله آخرون و هكذا، و في كل مرة قد يأتي أحد بجديد فتلك خاصية البحث العلمي.

هذه السطور تعبر عن إحساسنا و نحن، لا نقول ننهي و إنما نخرج من الطريق المؤدية إلى فهم الموضوع وأكيد أنه طريق طويل و لا ينتهي.

بدأنا المشي في هذا الطريق فوجدنا كتب تتحدث عن السلفية العلمية، تحاول فهم الإشكالية المحيطة بالمفهوم و وجدنا شبابا يتمثلون السلفية العلمية يعبرون عنها بطريقتهم، فهم أصحاب الموضوع وهم

الخاتمة:

من يعرفنا بالظاهرة التي ينتمون إليها، لا صوت يعلوا فوق صوتهم، تخفت أصواتنا و ننصت فالإنصات أبلغ من السمع، الإنصات يحشد الحواس الخمس.

تحدثوا معنا عن العالم الذي ينتمون إليه، عالم يجتهدون أن يكون دائما مربوط بالسماء يملي عليهم جملة من الالتزامات، بخطاب يظهر لهم واضح المعالم، كيف لا وهم ينتمون إلى الفرقة الناجية التي يتكلم عنها مشايخهم في الجزائر و السعودية مع العلم أن مرجعيتهم في الجزائر هو فركوس و قد صرحوا بذلك أكثر من مرة.

لا يتكلمون عن الحكام إطلاقا فالعلماء هم من يتكفل بالنصح السري و الذي لا يطلع عليه أحد حتى الأفراد السلفيين و يعتبرون الخروج عليهم من الكبائر، كل التنظيمات سواء كانت إسلامية أو غيرها هي مبتدعة و بعيدة عن طريق السلف و هي ضالة.

يقولون: بالرغم من تبني بعض أدبيات ابن تيمية، فعند وجود النص لا نلتفت لأحد،نسعى إلى التميز فهذا من العبادة، لا نقترب من الفلسفة و المنطق فتلك علوم تهدد عقيدتنا.

هذا مجمل ما صرحوا به، و لنا أن نؤول ما سمعناه، فالتأويل هو محاولة إرجاع الشيء إلى أصله، فمثلا إصدار تلك المواقف عن المخالفين و السكوت عن الحاكم في المطلق، هو من صميم الخطاب السياسي، مخالفة الآخرين في طريقة التدين الهدف منه البحث عن التميز،فكما صور ذلك بيار بورديو، خطاب يدخل إلى" **السوق اللسانية**" و المنفقة هي التميز.P. Bourdieu

هذا كله يجعل الفرضية و التي مفادها "أن الطلبة السلفيين يعتقدون أن المنهج المتبع هو الأصل والآخرين في البدع"، تتحقق عبر التصريحات المتكررة و التي تأكد أنهم على الحق و الآخرين في ضلال و أن انتمائهم إلى الفرقة الناجية يجعلهم متميزون عن الآخرين.

الملاحظ كذلك أن هذا الخطاب لا يمر مرور الكرام و دون إحداث أي تفاعلات، بل بالعكس يخلف هذا التميز ردود أفعال من طرف الطلبة الآخرين، كون لديهم الإحساس بالانتماء لدّين الإسلام و في نفس الوقت يسمعون من الطلبة السلفيين خطاب إقصائي، يولد نوع من الصراع الخفي

الخاتمة:

و الذي يمكن ملاحظته أثناء بعض المناقشات التي تدور حول مواضيع متعلقة بالإسلام داخل المدرجات، وإن كان الطلبة السلفيين نادرا ما يناقشون الآخرين.

يقول الطالب (**س– ع23 سنة**):" **هادو حاسبين رواحهم غير هما لي مسلمين، الدين ماشي غير تعاهم حنا تاني مسلمين" (لم يكن ضمن العينة**).

بمعنى أن هذا الطالب الغير سلفي، لا يقبل ذلك الخطاب و الذي بينا خصائصه و يؤكد على رفضه والتصريح بأنه هو كذلك مسلم.

وجود السلفية العلمية في الوسط الطلابي، يخلق تفاعلات اجتماعية، يشوبها نوع من الصراع الخفي بين الطلبة السلفيين و الطلبة الآخرين، فهي إذا ظاهرة لها انعكاساتها على المنتمين إليها كما بينا وعلى الآخرين الغير منتمين إليها.

فهي تعكس رابطا اجتماعيا بين المنتمين إليها، يمتاز بالقوة و يشوبه التوتر و الصراع مع باقي الطلبة.

في الأخير نريد أن نغادر الطريق وكاستشراف نقول للذي سيدخل، لو يحاول فهم كيف صنع هذا الخطاب ؟ هذا الخطاب الذي يجعل من عقل الطالب السلفي يغيب و يحضر حسب ما يقتضيه الخطاب وكأن المتكلم يردد ما يسمع دون أن يترك آلة العقل تعمل من خلال النقد و الشك.

و لعل الوثائق البريطانية تساعد على فهم كيف صنع هذا الخطاب، فقد صاحب تواجد بريطانيا في الجزيرة العربية ميلاد الدولة السعودية، إثر التزاوج بين السلفية الوهابية و آل سعود.

المراجع باللغة العربية:

1-ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم،دار جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1986، ج1.

2-ابن منظور، لسان العرب،بيروت دار الصادر، 1955، ج9.

3-أبي عبد المعز محمد علي فركوس،تسليط الأضواء على أن مذهب أهل السنة لا ينتسب إليه أهل الأهواء،دار الموقع،ط2018،1م.

4-أحمد زايد، صور من الخطاب الديني المعاصر، القاهرة: دار العين للنشر والتوزيع، 2007.

5-أليفي روا ،الجهل المقدس، زمن دين بلا ثقافة، ترجمة صالح الاشمر، دار الساقي، ط1، 2012م.

6-بدوي محمود الشيخ، الاستقامة، منهج الالتزام على هدى الإسلام، سلسلة منار الشباب، الأندلس الجديد، ط1.

7-بشيرم.نافع، مركز الجزيرة للدراسات، الدار العربية للعلوم، 2014م.

8-بن عطية حاج ميلود، دراسة سسيولوجية للجماعات السلفية، إشكالية انشقاق الفكر السلفي،جامعة وهران، 2015-2016.

9-تركي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح ، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984، ط4.

10-جديد فاطمة الزهراء، الظاهرة السلفية عند النساء في تلمسان، دراسة أنثروبولوجية ، جامعة أبوا بكر بلقايد، تلمسان،2012.

11-حسن بن علي السقاف، السلفية الوهابية، دار الإمام النووي، عمان، ط1، 2002.

12-عبد الكريم أبو اللوز، الحركات السلفية في المغرب، مركز الدراسات الوحدة المغربية، بيروت،ط،2009.

13-عبد مجيد عمر النجار، مشاريع الإشهاد الحضاري، دار الغرب الإسلامي،بيروت، لبنان،ط2، 2006.

14-علي سامي النشار، نشأة الدين النظريات التطورية و المؤلهة، مركز الإنماء الحضاري، دار المحبة، دار آية، 2009.

15-روجي باستيد، ترجمة سامي الرياحي، الإناسة الدينية، ترجمة قسم الفلسفة و العلوم الإنسانية، مؤمنون بلا حدود، 2016.

16-مجموع فتاوى ابن تيمية.

17-محمد أبوا رمان، أنا سلفي، بحث في الهوية الواقعية و المتخيلة لدى السلفيين، مؤسسة فريدريش ابريت، مكتب الأردن و العراق، 2014.

18-محمد بن موسى الشريف، الكبار القدوات بين التحطيم و الانبهار، مركز إبصار للنشر و التوزيع، القاهرة-العجوزة-شارع المنتصر، 2017.

19-محمد عبد الله دراز، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مكتبة الفنون و الآداب، مؤسسة اقرأ للنشر و التوزيع و الترجمة، 2008.

20-محمد سعيد رمضان البوطي، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر، دمشق، 1998.

21-محمد صفار، تحليل الخطاب وإشكالية نقل المفاهيم، رؤية مقترحة، مجلة النهضة، المجلد السادس، العدد الرابع، أكتوبر 2005.

22-محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي ، دار الشروق، القاهرة، 1997.

25-محمد كرو،ورشة عمل حول التحقيق الميداني، مركز الدراسات الاجتماعية و الأنثروبولوجية الثقافية، 23-04-2019، وهران.

26- ميشل فوكو: "نظام الخطاب"، Gallimard، باريس، 1971، ترجمة محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2007.

27-نور الدين أبولحية، هكذا يفكر..العقل السلفي، دار الأنوار للنشر و التوزيع،ط1، 2015.

المراجع باللغة الأجنبية:

28- BOURDIEU (P), ANNEE, Ce que parler veut dire, l'économie des échanges linguistique, Ed. Fayard Paris

29-BOURDIEU (P), 1993, la miser du monde, édition du seuil, Lieu l' édition

30-BOURDIEU (P) et PASSERON (J), 1983, Le métier de sociologue, Paris, Mouton Editeur

31-BOURDIEU (P), 1979, **la distinction**. **Critique sociale du jugement**, les Éditions de Minuit

32-BOURDIEU (P), 1982, Ce que parler veut dire, l'économie des échanges linguistique, Paris, Ed. Fayard

33-BENABED (A), 2015,objectiver la question des conditions de la production des données : L'expérience des couples infertiles(PMA),in , s/d, Mohamed Mebtoul, les sciences sociales à l'épreuve du terrain, Algérie , Belgique, France, Québec, Laos, Vietnam, coédition L'Harmattan/GRAS

34-CUNIN (E) **et** HERNANDEZ (V), De l'anthropologie de l'autre à la reconnaissance d'une autre anthropologie », *Journal des anthropologues* [En ligne], 110-111 | 2007, mis en ligne le 22 juin 2010, consulté le 04 juin 2019. URL : http://journals.openedition.org/jda/899.

35-CHUDZINSKI (Y), 1983, « A propos de ce que parler veut dire », Etudes de communication, en ligne , mis en ligne le 17mai 2012.

36- CHANTAL HARDY (A), 2011, Donner, recevoir et rendre : Réflexion sur les règles de l'échange sociologique , dans revue Interrogations , N°13. Le retour aux enquêtés, décembre [en ligne], http://www.revue-interrogations.org/Donner-recevoir-et-rendre .

37-DURKHEIM (E), année, les formes élémentaires de la vie religieuse,4Eme, Edition, Paris,Puf.

38-DESLAURIERS (L), GROULX (A), MAYER (P), PIRES (A), 1997, La recherche qualitative : Enjeux épistémologiques et méthodologiques ,Boucherville : G. Morin

39-GUERID (D), 2013,L'entrée en sociologie, les limites de l'universel Européen, implication concrètes dans le monde d'aujourd'hui, publisud,Editeur

40-GODELIER (M), 2007, Au fondement des société humaine , ce que nous apprend l'anthropologie, Paris, Albin Michel

41–GEERTZ, (C), 1972, « La religion comme système culturel », in R. E. Bradbury *et al.,* *Essais D'ANTHROPOLOGIE religieuse*, Paris, Gallimard, cité in, **Lionel** Obadia, « Anthropologie et religion, aujourd'hui. », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 156 | octobre-décembre 2011, mis en ligne le 30 janvier 2012. URL : http://journals.openedition.org/assr/23399 ; DOI : 10.4000/assr.23399

42-LAKJAA (A), 2001, l'entretien non directif dans la pratique socio-anthropologique, les cahiers du crasc, N°1.

43- LAKJAA (A), 2018, Etre anthropologue chez soi:un point de vue Algérien, http://hdl.handle.net/123456789/10982

44–LUC VAN (C), JACQUES (M), RAYMOND (Q), Manuel de recherche en sciences sociales, Edition,

45–LADOUCEUR (B), « Serge Paugam, *Le lien social* » , *Lectures* En ligne], Les comptes rendus, 2008, mis en ligne le 28 août 2008, consulté le 21 juin 2019. URL : http://journals.openedition.org/lectures/653.

46-LAPLATINE (F), 2005, le Sociale et le sensible, introduction à une anthropologie modale, Paris, Téraèdre, cité in , Caroline Giacomoni, expérience d'enquêtes de terrain en anthropologie de l'ile de la réunion à l'institution hospitalière métropolitaine, (s/d), Mohamed Mebtoul, les sciences sociales à

l'épreuve du terrain, Algérie , Belgique, France, Québec, Laos, Vietnam, coédition L'Harmattan/GRAS, 2015.

47–MOUNA (K), THERRIEN (C), BOUASRIA (L), année, terrains marocains, sur les traces de chercheurs d'ici et d'ailleurs

48–PIRES (A),année Échantillonnage et recherche qualitative : essai théorique et méthodologique. Dans J. Poupart, J.-p

49-PERETZ (H), 2004, les méthodes en sociologie: l'observation, la découverte, lieu d'dédition, Nom éditeur

http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/discours/25859 , Ouvrage collectif sous la direction de Khalid Mouna, Catherine Therrien et Leïla Bouasria, Centre Jacques-Berque, La Croisée des Chemins, Collection : Description du Maghreb

50–RACHIK (H), 2012, Le proche et le lointain, Un siècle d'anthropologie au Maroc Parenthèses Editions , URL : http://journal, opendition.org/edc/3326 ; DOI : 10,4000/edc.3326

51–SOUIAH (M), 2015, explorer le fait urbain en Algérie, a propos d'une sociologie des cartiers clandestins, in s/d de Mohamed Mebtoul, les sciences sociales à l'épreuve du terrain, Algérie, Belgique, France, Québec, Laos, Vietnam, coédition L'Harmattan/GRAS

52–STEPHANE (B) et FLORENCE (W), SAUL BECKER (H), ,2015, cité in ,Imène Lagraa, une première expérience de terrain auprès des infirmières,(s/d),Mohamed Mebtoul, les sciences sociales à l'épreuve du terrain, Algérie, Belgique, France, Québec, Laos, Vietnam. Avec la participation de : Aicha Benabed & Iméne Lagraa, coédition L'Harmattan/GRAS

53–WALLENSTEIN (I),Postface à Copans J., 1998, la longue marche de la modernité africaine,2e édit, Paris Karthala

الملاحـــــق:

دليل المقابلة:

المحور الأول: المتغيرات الاجتماعية.

ملاحظة: عند طرح الأسئلة فقط، و لدواعي تحقيق العمل الميداني استبدلنا مصطلح "**السلفية العلمية** "و الذي هو مصطلح علمي بمصطلح آخر يفضله الطلبة المنتمين للسلفية العلمية و هو "**المنهج السلفي**" فيما يخص الجنس، كل المجموعة المقصودة بالبحث هم ذكور.

1- الحالة المدنية .
2- مكان الإقامة .
3- الحي الأصلي.

المحور الأول: عدم تطابق خطاب الطلبة السلفيين مع خطاب ابن تيمية:

1- ما هو تصورك العام حول المنهاج السلفي؟.
2- متى كان انتماؤك للمنهج السلفي؟.
3- ما هو شعورك بعد الانضمام إلى المنهج السلفي؟
4- لماذا لا تتبعون ابن تيمية غي كل المسائل (السياسة مثالا)؟.
5- ما موقفكم من الحكام؟.
6- من يمثل المرجعية السلفية في الجزائر؟.
7- لماذا تدرس علوم الشريعة؟.
8- ما هي المقاييس التي تتفاعل معها بطريقة إيجابية ؟.
9- موقفك من مقياس المنطق؟
10- علاقتك بالأساتذة؟.

11- هل حدث أن غيروا بعض قناعاتك؟.

12- ما رأيك في مقاييس التي تدرس في المعهد؟.

13- ما هو التخصص المحبب لديك؟.

14- من هم المشايخ الذين تتبعهم لفهم المنهج؟.

15- كيف تستقي المعلومة، كانت علمية أو التي تخص الشأن الاجتماعي و السياسي و الاقتصادي؟.

المحور الثاني: إختلاف طريقة تدين الطالب السلفي، و بحثه عن التميز

1- كيف تنظر للجماعات و الأحزاب ذات مرجعية إسلامية و الأحزاب و التنظيمات ذات مرجعيات مختلفة؟.

2- من هو الذي يحدد هذه العلاقة؟.

3- كيف تنظر للمجتمع الجزائري؟.

4- ما رأيك في الحراك (المسيرات السلمية التي بدأت في 2019/02/22)؟.

5- لماذا طريقة تدينك تختلف عن الآخرين؟.

6- لماذا لا تتبع مذهبا من المذاهب الأربعة؟.

7- لماذا القميص و اللحية ؟.

8- لماذا لا تختلطون بالآخرين؟.

9- لماذا التميز؟.

جدول معطيات المقابلة الميدانية مع الطلبة السلفيين

رقم المقابلة	الاسم و اللقب	السن	الحالة المدنية	مكان الإقامة	الحي الأصلي
1	س–ج	**22 سنة**	**أعزب**	**الحي الجامعي**	**غليزان**
2	م– ع	**23 سنة**	**أعزب**	**الحي الجامعي**	**معسكر**
3	ل– ط	**24 سنة**	**أعزب**	**الحي الجامعي**	**بريغوا**
4	ق– ن	**24 سنة**	**متزوج**	**مستغانم**	**مستغانم**
5	س– م	**23 سنة**	**أعزب**	**الحي الجامعي**	**سيق**
6	ل– م	**24 سنة**	**أعزب**	**الحي الجامعي**	**تموشنت**
7	ط– أ	**21سنة**	**أعزب**	**الحي الجامعي**	**مازونة**
8	ب–ع	**24 سنة**	**متزوج**	**الحي الجامعي**	**مستغانم**
9	ق– ك	**24 سنة**	**أعزب**	**الحي الجامعي**	**غليزان**
10	هـ– ح	**22 سنة**	**متزوج**	**معسكر**	**معسكر**
11	م– أ	**24 سنة**	**أعزب**	**وهران**	**وهران**
12	م– ج	**22 سنة**	**أعزب**	**وهران**	**وهران**
13	ح– م	**22 سنة**	**أعزب**	**وهران**	**وهران**
14	ر– أ	**23 سنة**	**أعزب**	**وهران**	**وهران**
15	س– ع	**23 سنة**	**أعزب**	**وهران**	**وهران**

المدخل الرئيسي

المدرج المركزي

جهة المدرجات

مبنى الادارة

مبنى المكتبة