جامعة وهران 2

كلية العلوم الاجتماعية

أطروحة دكتوراه طور الثالث تخصص:انتربولوجية حضرية

الموسومة ب:

الخطاب الديني في الاحياء الهامشية لمدينة وهران،دراسة انتربولوجية للخطاب الديني السلفي في حي "كوكا"،الحاسي، وهران.

من اعداد الطالب: بغدادي محمد الامين

تحت إشراف: سويح مهدي

اعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	جامعة الانتماء	الصفة
أ-مالك شليح توفيق	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 2	رئيس
سويح مهدي	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 2	المؤطر
حساين محمد	أستاذ محاضر أ	جامعة وهران 2	مناقش
بركات عمار	أستاذ محاضر أ	جامعة معسكر	مناقش
سيرات فتحي	أستاذ محاضر أ	جامعة مستغانم	مناقش

2025/2024

الاهداء

أُهدي هذا العمل.إلى والدَيَّ الكريميْن، اللذينَ وهَبَا ليَ الحياةَ وزرعا فيَّ بذورَ العِلمِ والحُبِّ،

أُهدي هذا الجهد.إلى ابنتي مريم، نَوْرَةَ المستقبل، التي تُعبّر عن أملِنا وتَمثّل فرحةَ حياتنا،

أُهدي هذا البحث إلى زوجتي حنان، سَندَ الحياة، شريكَ الدّرب، و مُحفّزةَ المسيرة،.

أُهدي هذا العمل إلى إخوتي وأخواتي، نَسْجَةً من الدّعمِ المُتواصلِ،.

و أُهدي هذا الجهد إلى كلِّ عائلتي الكريمة،مزواغي،وبغدادي التي حَمَتْني بِـ مُحبّةٍ ووفاءٍ،.

أُهدي هذا المُنجَز إلى أساتذتي الكرام، و بِـ مُنْظَارٍ خاصٍّ إلى مُؤطّري سويح مهدي و مالك شليح توفيق، اللذينَ أَنَارَا ليَ طريقَ البحثِ و هَدَيا بِـ إرشادهمِ،.

أُهدي هذا العمل.إلى الاستاذ بو حراث بلخير، وكلّ أصدقائي و زملائي، الذينَ سَاعدوا بِـ الدّعمِ و التّعاون،

الفهرس

مقدمة عامة: 1

الفصل الاول :الاطار النظري والمنهجي:..... 7

الاشكالية :..... 8

طرح الاشكال : 15

الفرضيات :..... 16

الفرضية الاولى : 16

الفرضية الثانية :..... 18

الفرضية الأولى: 20

الفرضية الثانية:..... 20

أهمية دراسة أهمية دراسة الخطاب الديني في الأحياء الهامشية بمدينة وهران: 20

1.فهم الديناميات الثقافية في الأحياء الهامشية: 21

إبراز التفاعل بين العوامل الدينية والعوامل الاجتماعية - الاقتصادية:.... 22

دراسة تأثير الخطاب الديني على الفضاء الحضري: 23

.فهم الديناميات الداخلية للحركة السلفية:.....24

.إثراء النقاش الأنثروبولوجي حول الدين في المدينة المعاصرة: 25

الإطار المنهجي:.....26

المرحلة الأولى: من سؤال الانطلاق إلى طرح الإشكالية :.....27

المنهجية المُتّبعة في البحث: 28

أهمية اختيار المقاربة السوسيو-أنثروبولوجية في دراسة أطروحة "ظاهرة الشباب السلفيّ في الجزائر": 29

فهم التفاعل بين العوامل البنيوية و الثقافية: 30

دراسة الخطاب الدينيّ باعتباره خطابًا اجتماعيًا: 30

التعمّق في فهم الممارسات و التّصوّرات:.....30

تقديم رؤية متكاملة للظاهرة:.....31

اختيار المقاربة الأنثروبولوجية الحضرية:.....31

.أدوات جمع البيانات:.....32

الملاحظة المباشرة:.....32

المقابلات النصف موجهة :.....36

تحليل الخطاب: 36

.الوصف الإثنوغرافي:.....37

.الأخلاقيات البحثية:.....37

.القيود والتحديات: 38

.1الملاحظة:.....39

.2المقابلات المُعمّقة: 39

أهمية البحث: دراسة الخطاب الديني السلفي لدى الشباب في الأحياء الهامشية بمدينة وهران: 41

.1فهم ظاهرة اجتماعية معاصرة و متنامية:.....41

.2إبراز دور العوامل المحلية في تشكيل الظاهرة: 42

.3فهم الخطاب الديني السلفي و تأثيره على الشباب: 42

التعريف بمفاهيم البحث:.....43

1.الشباب: 43

2.السلفية:.....44

3.الحركة الاجتماعية . :نظرية الحركات الاجتماعية:.....48

4.الحقل الديني:.....49

الإطار النظري:.....49

2.نظرية الحقل الديني لبورديو: 50

3.نظريات الهوية والتمايز الاجتماعي: 50

الدراسات السابقة: 51

1.الدراسات التي تناولت الجذور التاريخية والفكرية للسلفية: 51

2.الدراسات التي تناولت السلفية كحركة اجتماعية وسياسية: 52

3.الدراسات التي تناولت الخطاب الديني السلفي: 52

التعريف بمفاهيم البحث:.....53

4.الحقل الديني:.....53

الإطار النظري:.....54

1.نظرية الحركات الاجتماعية:.....54

الظلم الاجتماعي والتهميش: 54

غياب قنوات المشاركة السياسية: 54

الفرص السياسية:.....55

الهياكل التنظيمية:.....55

2.نظرية الحقل الديني لبورديو: 55

الهيمنة:.....56

الهرطقة:.....56

3.نظريات الهوية و التمايز الاجتماعي: 56

الهوية الاجتماعية:.....57

التصنيف الاجتماعي: 57

خاتمة الفصل: 57

الفصل الثاني : السياق التاريخي والاجتماعي لظهور السلفية في الجزائر 60

تمهيد:.....60

تاريخ الإسلام السياسي في الجزائر: من جمعية العلماء إلى ظهور التيار السلفي. 61

1.جمعية العلماء المسلمين الجزائريين (1931-1956) وتجذّر الخطاب الإسلاميّ الإصلاحيّ في الجزائر: : 61

.1البعد التاريخي و السوسيولوجي:.....62

.2البعد الثقافي و الأنثروبولوجي:.....63

.3البعد السياسي و السوسيولوجي:.....63

2.صراع الهوية و الأيديولوجيا في فترة ما بعد الاستقلال:.....63

3.العشرية السوداء و أثرها على وعي الأجيال: 64

التّيّار السلفيّ في الجزائر: تنوّع و تحدّيات: 66

أزمة التنمية و التهميش الاقتصاديّ: أرض خصبة للسلفية في حيّ "كوكا:" 67

البطالة وغياب الفرص: الهشاشة الاجتماعية و البحث عن معنى: 68

التحليل السوسيو-أنثروبولوجي:.....69

الهوية السلفية في حيّ "كوكا": بين الانسحاب و التغيير: 69

حضور السلفية كبديل : الهشاشة الاجتماعية في حي "كوكا:" 71

العولمة كتهديد و السّلفية كحصن: صراع القيم في حي "كوكا:" 74

المجموعات المستهدفة بالدراسة في حي بوعمامة-كوكاكولا-الحاسي: ...78

"كوكا" بوهران: انقسام مكانيّ و تباين في الخطاب الدّيني: 78

و ينقسم حي "كوكا" إلى جزءين مُتمايزين.....78

البُعد الإثنوغرافيّ و التّحليل السوسيو-أنثروبولوجيّ:.....81

الفئات المُهمّشة في حي "كوكا": الدين كملجأ في فضاء التهميش: 82

الجامعة كفضاء لِـ بناء الهوية السلفيّة: 84

"كوكا" و تعدّد الخطابات الدّينية:.....86

ثالثًا: السلفية، حركة ذات جوهر حضري: 95

خاتمة الفصل: 104

الخطاب السلفي في حي بوعمامة-كوكاكولا-الحاسي:المضمون، الوظائف، أساليب التعبئة و الدعوة للانضمام.....107

مقدمة: 107

1.المضمون: 109

2.الوظائف الاجتماعية: 110

تعزيز الهوية الدينية: 110

بناء التضامن الاجتماعي: 110

3.أساليب التعبئة و الدعوة للانضمام: 111

1إصلاح المجتمع أخلاقيًا: 112

2التميّز، وتأكيد الذات، والتفرد: 114

3الغرب "المُتآمر" و "نحن:" 119

4الإسلام السياسيّ، نتاج سلسلة من الانقطاعات: 121

5من الفوارق الاجتماعية-الاقتصادية إلى الحركات الإسلامية كحركة اجتماعية:.....125

خاتمة الفصل: 128

الفصل الرابع: تجليات الحركة السلفية في مدينة وهران.....131

مقدمة: 131
الوصف الإثنوغرافيّ:.....131
بناء الهوية: 134
الاستجابة لِـ العولمة: 135
التّكيّف مع الحداثة: 135
أمثلة من المقابلات:.....136
2.الملاحظة المباشرة:.....136
ملاحظة السلوكيات و الممارسات:.....136
3.تحليل الخطاب: 137
أمثلة من تحليل الخطاب: 137
التّوحيد و الشّريعة:.....137
اللّغة و الرموز: 138
المُصطلحات المُتداولة في الخطاب اليوميّ:.....139
التّحليل النّصّي لِـ الخطاب السلفيّ:.....139

العلاقة بين الحركة السلفيّة و المجتمع في حيّ "كوكا:" 141

التّأثير على الرأي العامّ: 141

العلاقة مع المؤسسات الدّينية التقليدية:.....141

العلاقة مع السلطة السياسية: 141

.1التفاعل مع المؤسسات الدينية التقليدية: 142

التوتّر بين السلفية و التصوّف:.....142

التنافس على النفوذ في المساجد:.....142

.2العلاقة مع السلطة: 143

الابتعاد عن السياسة:.....143

التركيز على نقد المجتمع:.....143

.3دور السلفية في الحياة الاجتماعية:.....144

العوامل الاجتماعية والاقتصادية المُؤثّرة في صعود السلفية في الأحياء الهامشية:.....145

أزمة التنمية، البطالة، الهشاشة الاجتماعية:. 145

أزمة التنمية و التهميش الاقتصادي: 145

البطالة و غياب الفرص:.....146

الهشاشة الاجتماعية و غياب الخدمات الأساسية:.....146

دور العوامل المحلية في تشكيل ظاهرة السلفية في وهران:.....147

خصوصيات المدينة، تأثير العوامل الجغرافية والثقافية. 148

خصوصيات مدينة وهران :التاريخ و الهوية: 148

التنوع الاجتماعي: 148

.2تأثير العوامل الجغرافية:.....149

تأثير العوامل الثقافية: 149

التأثر بـ الثقافة السلفية الخليجية: 149

خاتمة: 150

:نتائج الدراسة ..... Erreur ! Signet non défini.

تمهيد:..... Erreur ! Signet non défini.

.1الإجابة على التساؤل الرئيسي للبحث:.....153

.2الإجابة على الفرضيات: 154

الفرضية الأولى: 154

الفرضية الثانية :.....155

.3الإجابة على أسئلة البحث الفرعية:.....156

سياسات الدولة تجاه ظاهرة السلفية في الأحياء الهامشية ـ مقاربة أنثروبولوجية.....160

.1الاستثمار في البحث العلمي و فهم الظاهرة:.....160

.2بناء علاقات ثقة و حوار مع الشباب السلفي: 160

.3توفير البدائل و الفرص للشباب في الأحياء الهامشية:.....161

4تعزيز الإسلام المُعتدل :ضرورة لِمُواجهة التطرّف: 162

خلاصة:.....163

آفاق البحث :تساؤلات جديدة تُثيرها ظاهرة الشباب السلفيّ:.....163

:تجربة الانتماء و الانسحاب من الحركة السلفيّة.....1
163.....

:الدّيناميات الداخلية لِـ الحركة السلفيّة و التّنوّع في أوساطها.....2
164.....
:الخطاب السلفي و الفضاء الحضريّ.....
3. السّلفية و الجندر:.....164
4. السّلفية و التكنولوجيا: 165
خلاصة:.....165
الملاحق:.....173
دليل المقابلة:.....174
جدول البيانات الشخصية للمقابلات حول السلفية في وهران:.....177
الخطبة الأولى: 180
الملحق الثاني :02 183
خطبة الجمعة الثانية:.....183
الخطبة الأولى: 183
الخطبة الثانية: 184

الملحق رقم 3: 186

درسٌ بعدَ صلاةِ العصرِ: التّوحيدُ: نجاةُنا في الدّنيا و الآخرة 186

دليل مُصطلحات السّلفية: 189

مُصطلحات إضافية في الخطاب السلفيّ:.....192

مقدمة

مقدمة عامة:

تُشكّل ظاهرة الشباب السلفيّ في الجزائر تحديًا مُلحًا لفهم التحوّلات والتغيرات الاجتماعية والدينية التي تشهدها البلاد في العصر الحالي .تركز هذه الأطروحة على دراسة هذه الظاهرة في حيّ "بوعمامة - الحاسي - كوكاكولا" بمدينة وهران، باعتباره مختبرًا اجتماعيًا حيويًا يعكس التحديات المُعقدة التي تواجه الشباب في الأحياء الهامشية .صعود التيارات السلفية، وخصوصًا بين الشباب، ليس مجرد ظاهرة سطحية، بل انعكاسٌ مُعقدٌ للتغيّرات الديموغرافية والاقتصادية والسياسية، فضلاً عن التحولات الثقافية والعقائدية .هذا التغيّر يُصبغ الهوية الدينية بلونٍ جديدٍ في سياقٍ مُعقدٍ من التوترات والتحوّلات.

تتأثّر هذه الهوية المُتجددة بعوامل مُتعددة تتشابك مُشكّلةً نموذجًا اجتماعيًا فريدًا . فالانتقال من الريف إلى المدينة، وخصوصًا في الأحياء المهمشة، يُمثّل تحديًا كبيرًا،ويُنشئ فراغًا اجتماعيًا واقتصاديًا يبحث فيه الشباب عن بدائل .تُعزز الظروف الاقتصادية الصعبة، كالبطالة المُتفشّية وانعدام فرص العمل، من الحاجة إلى الإنتماء والترابط الجماعي .يتجاوز الأمر مجرد الرغبة في العمل، ليُصبحُ البحث عن معنى مُستقرّ لِلوجود. فيُصبح الدين في هذا الإطار مُلجأً و مصدرًا للانتماء .ولكن هذا الانتماء، في سياق الحركة السلفية، لا يقتصر على التعبير عن التدين، بل يتجاوزه إلى بناء هوية اجتماعية مُتمايزة، مُستمدة من فهم مُحدد للإسلام.

الخطاب الديني السلفي نفسه، كأداة تواصلٍ واجتماعٍ، يُعدُّ حجر الزاوية في فهم هذه الظاهرة .لا يمكن فصل الخطاب عن الممارسات اليومية للشباب، بل يتشابك معها،

مُؤثرًا في سلوكياتهم وعلاقاتهم الاجتماعية، وحتى في تمثّلاتهم للعالم . فيُمثّل هذا الخطاب مُحاولةً لبناء هوية جماعية مُتمايزة، من خلال التركيز على قيم وقواعد محددة للإسلام، والتّنديد بِـ ما يُعتبر انحرافًا عن هذا الفهم .لكنّ هذه التّنديدات لا تقف عند هذا الحد، بل تتجاوزه إلى تحليل ومُناقشةٍ قضايا أوسع تتعلق بالمجتمع والدولة. هل يطرح الخطاب السلفيّ حلولاً لمشاكل الشباب، أم أنّه يُعزز من مشاعر اليأس والتهميش؟وكيف يتعامل الشباب مع التوترات المُحيطة بهم، في ظلّ هذا الفهم المحدد للدين؟

هذا التحدي يتجاوز حدود الحيّ الجغرافي .فهو يُسلط الضوء على صراعات الهوية المُتعددة في المجتمع الجزائري، بين الفهم المُعتدل للإسلام والخطاب السلفيّ، بين المُجتمع المحليّ والدولة .فالأطروحة لا تسعى فقط لفهم الظاهرة بوصفها سلوكاً مُعيّناً، بل تسعى لفهم سياقها الواسع النطاق، والترابط بين العوامل المُختلفة . من هذا المنظور يجب أن تُسلّط الأطروحة الضوء على تفاعل هذه القوى وتأثيرها على بناء الهوية الدينية لدى الشباب، في هذا السياق الجزائري المُتغيّرعامة وفي مدينة وهران خاصة،وفي أحياء الضواحي أكثر خصوصية في المدينة.

و قسمت هذه الأطروحة إلى خمسة فصول رئيسية:

الفصل الأوّل :الإطار المنهجيّ و النّظريّ:

يُحدّد هذا الفصل الإطار المنهجيّ و النّظريّ لِـ البحث .و يبدأ بِـ عرض إشكالية البحث و أهمّيته و أهدافه و أسئلة البحث و المنهجية المُتبعة.

ثمّ يُعرّف الفصل المفاهيم الرّئيسية لِـ البحث)الشباب، السّلفية، الحركة الاجتماعية، الحقل الدّينيّ(، ويُقدّم استعراضًا لِـ النّظريات الاجتماعية التي ستُستخدم لِـ تحليل

الظّاهرة، مثل نظرية الحركات الاجتماعية ونظرية الحقل الدّينيّ لِـ بورديوو نظريات الهوية والتّمايز الاجتماعيّ.

و يُختتم الفصل بِـ عرض تحليليّ نقديّ لِـ الدراسات السّابقة التي تناولت ظاهرة السّلفية في الجزائر و العالم العربيّ، مع التركيز على الأعمال العربية في هذا المجال.

الفصل الثاني :السّياق التاريخي و الاجتماعيّ لِظهور السّلفية في الجزائر:

يُركّز هذا الفصل على التّاريخ السياسيّ لِلإسلام في الجزائر، و خاصّة منذ الاستقلال .و يُحلّل العوامل التاريخية و الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية و الثقافية التي ساهمت في صعود الحركات الإسلامية في الجزائر، و خاصّة الحركة السلفيّة.

و يُناقش الفصل دور "جمعية العلماء المسلمين الجزائريّين "في تأسيس خطاب إسلاميّ إصلاحيّ في الجزائر، و يُبيّن كيف أنّ هذا الخطاب استمرّ بعد الاستقلال، و تجلّى في مُختلف الحركات الإسلامية المُعاصرة، بِما فيها السّلفية.

و يُسلّط الفصل الضوء على الفترة التي أعقبت الاستقلال (1962-1988)و التّوتّر الّذي شهدته العلاقة بين الدولة و الإسلام السياسيّ، و يُحلّل تأثير "العشرية السوداء (1991-2002) "على المُجتمع الجزائريّ و على صعود السّلفية.

الفصل الثالث :السّلفية كحركة اجتماعية:

يُقدّم هذا الفصل تحليلًا لِـ الحركة السلفيّة في الجزائر كحركة اجتماعية ذات خصائص مُحدّدة)الهيكل التّنظيميّ، القيادة، الأيديولوجيا، أساليب العمل.(

و يُركّز الفصل على المجموعات المُستهدفة بِـ الخطاب السلفيّ، و خاصّة الشباب في الأحياء الهامشية، و يُحلّل مضمون هذا الخطاب و وظائفه الاجتماعية و أساليبه في التّعبئة و الدّعوة لِلانضمام إلى السّلفية.

الفصل الرّابع :تجليّات الحركة السلفيّة في مدينة وهران:

يُركّز هذا الفصل على دراسة تجليّات الحركة السلفيّة في مدينة وهران، و خاصّة في حيّ بوعمامة -كوكاكولا -الحاسي .و يُقدّم الفصل وصفًا إثنوغرافيًا لِـ الفضاء الحضريّ للحيّ، و يُحلّل العلاقة بين الحركة السلفيّة و المُجتمع و الدولة.

و يُناقش الفصل دور العوامل المحلّية في تشكيل الظّاهرة السلفيّة في وهران، و يُبيّن كيف أنّ الخصوصية الاجتماعية و الثقافية و التاريخية لِـ المدينة تُؤثّر على طريقة تعبير الشباب عن هويتهم السلفيّة.

الفصل الخامس :النتائج:

يُقدّم هذا الفصل تلخيصًا لِـ أهمّ نتائج البحث، و يُناقش الإجابات على أسئلة البحث و الفرضيات.

و يُقدّم الفصل أيضًا مجموعة من التّوصيات لِـ صانعي السياسات و الجهات المعنية بِـ مُواجهة تحدّيات التهميش و التّطرّف و تعزيز الاستقرار الاجتماعيّ في الأحياء الهامشية.

و يُختتم الفصل بِـ طرح بعض التّساؤلات الجديدة التي تفتح المجال لِـ بحوث مُستقبلية حول ظاهرة الشباب السلفيّ.

و تُمثّل هذه الأطروحة مُساهمة في فهم ظاهرة الشباب السلفيّ في الجزائر، و تُسلّط الضوء على أهمّية العوامل المحلّية في تشكيل هذه الظّاهرة .و تُقدّم الأطروحة رؤية سوسيولوجية -أنثروبولوجية مُعمّقة لِـ فهم هذه الظّاهرة و تحليل أبعادها المُختلفة.

الفصل الأول
الأطار النظري

الفصل الاول :الاطار النظري والمنهجي:

تمهيد:

يُعَدّ هذا الفصل، المُعنون بـ "الإطار النظري والمنهجي"، يُسلّط هذا الفصل، الضوء على الإطار النظريّ المُستخدم، و يحدد أسلوب البحث المنهجيّ المُتبع في دراسة ظاهرة الشباب السلفي في حي بوعمامة - الحاسي - كوكا كولا بوهران.

تُناقش الأطروحة ظاهرة الشباب السلفيّ في حيّ كوكا كولا، باعتبارها إشكالية اجتماعية ودينية مُعقدة .ويُشدد الفصل على تداخل وترابط العوامل المُختلفة في صعود هذه الحركة. يُبرز الباحثُ وجود اختلافاتٍ اجتماعية واقتصادية و بيئية و ثقافية في توزيع الموارد، مما يَخلق بيئة خصبة لتشكّل هوياتٍ مُتمايزةٍ .كما يُشير إلى أن التحضر يُشكّل تحوّلًا اجتماعيًا وثقافيًا يُؤثّر على العلاقات الاجتماعية، القيم السائدة، و يزيد من البحث عن هويات جماعية مُتمايزة .يُسلط الفصل الضوء على الطريقة التي يُمكن من خلالها تحليل الخطاب الدينيّ السلفيّ باعتباره خطابًا اجتماعيًا يُعبّر عن الصراع المُتداخل بين القيم التقليدية والحُداثة، و بين الطموح والواقع.

تعتمد الأطروحة على منهج مُزدوج يتجاوز المقاربة النمطية للبحث الاجتماعي، و يجمع بين علم الاجتماع و الأنثروبولوجيا الحضرية. يَهدف هذا الفصل إلى تَحديد الأطر النظريّة المُتّبعة، مثل نظرية الحركات الاجتماعية، ونظرية الحقل الديني لبيار بورديو، ونظريات الهوية الاجتماعية .كما يُناقش الفصل أهمية الأنثربولوجيا الحضرية في دراسة هذا السّياق الحضريّ المُحدد، ويشير إلى أهمية تحليل الخطاب الديني في سياقه الاجتماعي و الثقافيّ المُتغيّر.

يُناقش الفصل أهمية هذا البحث لـ فهم صعود التيار السلفيّ في أحياء مدينة وهران، وخاصة في حي كوكا كولا، باعتباره حالَة دراسة مُمثِّلة .يُسلّط الضوء على الخصوصية الاجتماعية-الاقتصادية والثقافية للحيّ، و يُشير إلى ضرورة فهم ديناميكيات التفاعل بين هذا التيار الدينى و البيئة الحضرية.

يَختتم الفصل بتحديد مجموعة من الأسئلة المركّزة التي يُنوي البحث الإجابة عليها، وذلك من خلال تَحليل السّياقات المُحيطة بالشباب السلفيّ، و فهم توجّهاتهم من خلال تحليل خطاباتهم المِيدانيّة و مُمارساتهم الحياتيّة اليوميّة، و تَحليل مُختلف التّفاعلات داخل هذه البيئة.

أخيرًا، يَستعرض الفصل قيود وتحديات البحث، مُسلطاً الضوء على صعوبات الوصول إلى الشباب السلفيّ، وحساسية موضوع الإسلام السياسيّ، و ضرورة اتّباع المنهجية الأنثروبولوجية والإثنوغرافية لتَحليل السّياق الاجتماعي-الثقافي الدّقيق..

الاشكالية :

تُمثل ظاهرة الشباب السلفي في الجزائر إشكالية اجتماعية ودينية معقدة ومتعددة الأبعاد، كما أوضحها العديد من الباحثين في حقل العلوم الاجتماعية بصفة عامة ،ومن بينهم عبد القادر لقجع في احدى أعماله عن المجتمع الجزائري، بحيث تفرض هذه الظاهرة نفسها كذلك على الباحثين في علم الاجتماع وعلم الاجتماع الديني، وخاصة في ميدان الانتربولوجيا الحضرية بشكل خاص، لما لها من تأثيرات واضحة على ديناميات المجتمع وتحوّلاته.

ويزداد تعقيد هذه الظاهرة عند دراستها في السياق الحضري، وخاصة في الأحياء الهامشية التي تُعتبر حاضنة خصبة للحركات الاجتماعية والدينية، كما يعبر لقجع في تحليله لظاهرة التحضر في الجزائر .

فقدم رؤية نقدية تُركز على الفوارق الاجتماعية والتفاوت في توزيع الموارد والخدمات بين مختلف فئات المجتمع الجزائري .ويُبرز كذلك الطابع الغير المُتكافئ للتحضر في الجزائر، حيث تستفيد فئات مُحدّدة من ثمار التنمية الحضرية، بينما تُهمّش فئات أخرى وتعيش في أحياء هامشية تفتقر إلى البنية التحتية و الخدمات الأساسية[1].

في السياق يُعرّف التحضر بوصفه عملية مُتعددة الأوجه تتجاوز مجرد النمو السكاني في المدن. فهو يُشكّل تحولًا اجتماعيًا وثقافيًا عميقًا يُؤثّر على العلاقات الاجتماعية والقيم السائدة، وخاصةً في الأحياء الهامشية. ويُحفّز التحضر نزوحًا ريفيًا نحو المدن بحثًا عن فرص اقتصادية، ما يخلق صراعًا بين قيم المجتمع التقليديّة المُتوارثة وقيم الحياة الحضرية الجديدة. هذا التغير، يُعزز من البحث عن هويات جماعية مُتمايزة، مما يَجعَل الخطاب الدينيّ يُمثّل أداةً مُهمّةً للتعبئة والانتماء في الأحياء الهامشية. فالفضاء الحضري نفسه، مع خصائصه العمرانية والاجتماعية، يُشكّل أرضيةً خصبةً لِـ ظهور وتَفعيل الخطابات الدينية المُختلفة. بالتالي، تُعتبر دراسة التحضر عاملاً أساسيًا لفهم طبيعة الخطاب الدينيّ المُتداول في الأحياء المهمّشة، ودور الدين في تكوين هُوياتٍ مُتمايزةٍ في هذا السياق[2].

---

[1]Lakjaa, A. "Algérie: sens et enjeux d'une urbanisation par le bas." *M. Carmes et JM Noyer,(éd.). Devenirs urbains* (2014): 325-372.

[2] -توفيق،مالك شليح،العنف في الوسط الحضري،جامعة وهران،كلية العلوم الإجتماعية،2014،ص 15

ومن هنا هذا المنظور كيف يُشكّل سِياق التحضر، مع تحوّلاته الاجتماعية والاقتصادية والبيئية، سياقًا مُميّزًا لتشكّل وتَفعيل الخطاب الدينيّ في الأحياء الهامشية؟ بمعنى آخر، كيف يؤثر التحوّل من الريف إلى المدينة، وتغيرات النمط الاقتصادي، وظهور فضاءات حضرية جديدة على طريقة تبلور الخطابات الدينية المُختلفة داخل هذه الأحياء؟

وإذا كان صعود الحركات الإسلامية عمومًا في العقود الأخيرة قد حظي باهتمام كبير من طرف الباحثين الغربيين ، كما هو الحال في أعمال جيل كيبيل (Kepel, G.)، وفرانسوا بورغا (Burgat, F) ، فإنّ ظاهرة السلفية، بوصفها أحد تجليات الإسلام السياسي المعاصر، تحتاج إلى دراسة أكثر تعمقًا3، وخاصة في سياقها الجزائري الحضري. وتُبرز أهمية المقاربة الأنثروبولوجية الحضرية في هذا السياق، حيث تُتيح فهم ديناميات الظاهرة من خلال دراسة الممارسات اليومية للشباب السلفي في الفضاء الحضري، وتفاعلهم مع النسيج الاجتماعي والمؤسسات الدينية والتيارات الفكرية الأخرى.

وتتمثل الإشكالية المركزية التي يسعى هذا البحث إلى معالجتها - في ضوء المقاربات العلمية في العلوم الاجتماعية خاصة وفي حقل الأنثروبولوجيا الحضرية - في تفكيك ظاهرة الشباب السلفي في احدى أحياء مدينة وهران الا وهو حي بوعمامة - الحاسي - كوكا كولا سابقا، باعتباره حالة دراسة تسقط عليها هذه الأحياء الهامشية في المدينة. ويتم التركيز على فهم العوامل التي ساهمت في انتشار الظاهرة في هذا الحي بشكل خاص، ودراسة تجلياتها المختلفة على المستوى الاجتماعي والديني والسياسي.

Burgat, F. (2016). Comprendre l’islam politique, une trajectoire de recherche sur l’altérité islamiste 1973-2016. Paris: La Découverte.

تركز هذه الدراسة على فهم الدلالات التاريخية للسلفيّة في الجزائر من خلال استكشاف خطابات الشباب السلفي في الأحياء الشعبية بالمدن الكبرى في غرب الجزائر، سعياً لفهم معنى انخراطهم في هذه الحركة. على غرار الحركات الإسلامية الأخرى، التي تتخذ من الإسلام مرجعية لها وتنشط في المجالين الاجتماعي والسياسي، فهي تُعبّر بالاساس عن صراع بين التقليدية والعقلانية. فيرى الفيلسوف المغربي (لحبابي محمد عزيز) أن السلفية تقوم على أساسين رئيسيين: الأول هو "تنقية الإسلام من البدع والخرافات (مع التركيز بشكل خاص على الطرق الصوفية)"، والثاني هو إعادة فتح "باب الاجتهاد" في مجال الفقه، الذي أُغلق منذ القرن الرابع الهجري، بهدف "إخراج المسلمين من عقلية القطيع"، أي إخراجهم من التقليد. وتُعد هذه الحركة محاولة لتحديث (تحيين) السلفية لجعلها أكثر فاعلية وقابلية للتكيف مع العصر الحديث[4] .

تهدف السلفية إلى إصلاح الأمة الإسلامية ومؤسساتها التي ترى أنها انحرفت عن طريق الله. وقد رأى بعض علماء الاجتماع العرب، مثل الياس بوكراع "فيها "تيارًا يُجدد الإسلام من المجتمع من الأسفل، ويهدف إلى إصلاح الأدب دون تدخل من السياسة".5 ويرى آخرون أن السلفية تُمثل تغييرًا اجتماعيًا ينبع من المجتمع نفسه، أي من الأسفل، بعيدًا عن تدخل السياسة.

---

[4] Ainine, Bilel. *Islam politique et entrée en radicalité violente. Le cas des salafistes radicaux violents algériens*. Diss. Université Paris Saclay (COmUE), 2016.p13

[5] Boukra, Liess, and Hervé Bourges. *Algérie, la terreur sacrée: Avant les 3.500 morts du 11 septembre 2001, 100.000 victimes algériennes de l'islamisme*. Favre, 2002.

ورثت السلفية الجزائرية الروح الإصلاحية من النهضة (القرن التاسع عشر) مع جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده،[6] ومن جمعية العلماء المسلمين مع عبد الحميد بن باديس (القرن العشرين). وتستمد قوتها من فشل مشروع التحديث الذي أطلقته الدولة الجزائرية الفتية مع الرئيس هواري بومدين، وكذلك من فشل النخب في صياغة مشروع مجتمعي شامل في القرن العشرين، بعيدًا عن التأثيرات الغربية ، وهذا يُشير إلى أن الإسلام السياسي في الجزائر يُعزى إلى السياق الاجتماعي والتاريخي والسياسي المحلي أكثر من تأثره بالتأثيرات الخارجية القادمة من مصر (الإخوان المسلمون) أو المملكة العربية السعودية (الوهابية).

يركز خطاب الشباب السلفي الجزائري على التنديد بالتفاوتات الاجتماعية والاقتصادية، ويحمل في طياته معنى نقض العقد الاجتماعي الضمني الذي أُبرم في السنوات الأولى للاستقلال بين الدولة وبقية المجتمع، والذي بموجبه تنازلت الأخيرة عن حقوقها السياسية مقابل ضمان حقوقها الاجتماعية (السكن، العمل، التعليم، الصحة). ومن هذا المنظور، تُعد السلفية تجربة لفتح المجال السياسي وإعادة التفاوض على ممارسة السلطة التي تحتكرها الدولة.

تتجلى القطيعة مع السلطة السياسية في الحياة اليومية من خلال حركة "الشباب" السلفية التي تسعى إلى إزاحة التصوف الذي يمثله "الشيوخ" والذي كان يجد فيه الجيل القديم، سواء في الريف أو المدينة، ملاذه الروحي. ويشهد المجتمع الفرنسي ظاهرة مماثلة تتمثل في إسلام الشباب الذي يتحدى إسلام الآباء الذي يوصف بأنه "إسلام

[6] Hamda, Kalthoum Saafi Hamda Saâfi. *Vers une plateforme de modernisation de la pensée islamique: Une nouvelle alternative à travers la pensée de Abdelmagid Charfi, Mohammed Arkoun et Nasr Hamid Abou Zeid*. Diss. Université de la Sorbonne nouvelle-Paris III, 2011.

الأقبية (زروقي، سعيدون.7 "كما تُمثل السلفية قطيعة للشباب مع إسلام آبائهم الشعبي الشفوي، وتبنّيهم للإسلام الأرثوذكسي القائم على المرجعية الدينية المكتوبة التي ترتكز على (القرآن، السنة، نصوص المفكرين). وفي حين يتعايش المذهب المالكي، المنتشر في الجزائر تحت عباءة التصوف، مع بعض الممارسات الدينية الشعبية، فيسعى المذهب الحنبلي8، الذي تتخذه السلفية مرجعية لها، إلى تنقية الإسلام من هذه الممارسات، سعيًا لإصلاح الأمة وتجديدها.

وتُترجم هذه القطائع عند الشباب السلفي إلى انسحاب من كل ما يمثل المؤسسات الاجتماعية والسياسية للحياة "الحديثة": الجمعيات، الأحزاب السياسية، الانتخابات، المواطنة وتُعد هذه القطائع والديناميات محور هذه الدراسة التي تهدف إلى فهم السلفيّة في الجزائر وتحديدًا في الأحياء الشعبية بمدينة وهران، مع التركيز على دور العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في صعودها، وتأثيرها على الشباب وعلى المجتمع الجزائري.

تطرح هذه المقاربات الكثير من التساؤلات التي تثير من خلالها هذه الدراسة من خلال استعمال المقاربة التي تعتمد على تخصص الانتربولوجيا عامة وبالخصوص

---

7 زروقي، سعيدون. (2019 .(بناء الهوية الدينية السياسية لدى الشباب الفرنسي المنحدر من أصول جزائرية: مقاربة سيوسيو-أنثروبولوجية في ضواحي باريس) .جامعة وهران 2، الجزائر،ص156.

8 المذهب الحنبلي: المذهب الحنبلي هو أحد المذاهب الفقهية الإسلامية الأربعة، أسسه الإمام أحمد بن حنبل في القرن الثالث الهجري.

ويتميز بـ:التشدد في التمسك بالنصوص الشرعية (القرآن و السنة(، و قلة الاعتماد على الرأي والقياس،التحفظ في قبول الأحاديث الضعيفة،الترجيح بين الأدلة وفقًا لقواعد مُحددة،الاهتمام بـ أقوال الصحابة و التابعين،ويُعدّ المذهب الحنبلي أكثر المذاهب الأربعة تشددًا وتحفظًا،انظر البوطي، محمد سعيد رمضان. (2004 .(فقه السيرة النبوية .دمشق: دار الفكر.

في الانثربولوجيا الحضرية والتي تمكننا من أن تُساهم في فهم ظاهرة الشباب السلفي في حي بوعمامة - الحاسي - كوكا كولا، وبالتحديد معرفة الخصوصية الاجتماعية والثقافية لهذا الحي، وكيف أثرت على انتشار الحركة السلفية فيها ، وما هي الممارسات اليومية للشباب السلفي في الفضاء الحضري؟، وكيف تُعبّر عن هويتهم وانتمائهم؟ ،وبالاضافة الى ذلك فهي تحاول فهم التفاعلات التي تعكسها من خلال ديناميات المدينة ومؤسساتها مثل (المساجد، المدارس، الأسواق، الخ.)،وما هي أشكال السلطة والتأثير التي تمارسها الحركة السلفية في الحي؟ وما هي العلاقة بين الحركة السلفية وغيرها من الجماعات والفاعلين في الحي (الأحزاب السياسية، الجمعيات الأهلية، السلطات المحلية)؟

ويعتمد هذا البحث على مقاربة مُزدوجة تجمع بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الحضرية، وتستند إلى الدراسة الميدانية المُعمّقة لحي بوعمامة - الحاسي - كوكا كولا بوهران، باعتباره ميدانًا يُقاس عليه البحث الأنثروبولوجي لفهم ظاهرة السلفية في الأحياء الهامشية في المدن الجزائرية.

وهو يهدف بالاساس في نهاية المطاف إلى تقديم رؤية علمية معمقة حول ظاهرة الشباب السلفي في حي بوعمامة - الحاسي - كوكا كولا بوهران، وفهم أسبابها، وتجلياتها، وتأثيراتها على المجتمع المحلي. كما يسعى إلى إثراء النقاش العلمي حول هذه الظاهرة، وتقديم قراءة سوسيولوجية - أنثروبولوجية تُساهم في فهم التحولات الاجتماعية والدينية والحضارية التي يشهدها المجتمع الجزائري.

وهنا يربط الخطاب الديني السلفي بالسياق الاجتماعي - الاقتصادي للأحياء الهامشية وهنا يمكن التساؤل عن الكيفية التي يُخاطب بها الخطاب الديني

السلفي احتياجات الشباب وتطلعاتهم في ظل التهميش والإقصاء الاجتماعي .هل يُقدّم الخطاب السلفي حلولًا أو بدائل للمشاكل التي يُواجهها الشباب في الأحياء الهامشية؟

ومن هنا فأن تحليل مضمون الخطاب الديني السلفي يمكننا من التعمق في تحليل مضمون هذا الخطاب في الأحياء الهامشية، وتحديد الرسائل و القيم التي يُروّج لها .هل يُركز الخطاب السلفي على الهوية الدينية و التمسك بالتعاليم الإسلامية كوسيلة للتصدي للتحديات الاجتماعية؟ هل يُؤثّر الخطاب السلفي على مواقف الشباب من القضايا السياسية و الاجتماعية؟

دراسة تأثير الخطاب السلفي على الممارسات الاجتماعية :يمكن التساؤل عن تأثير الخطاب السلفي على ممارسات الشباب في الأحياء الهامشية .هل يُؤدي الخطاب السلفي إلى تغيير في أنماط السلوك والعلاقات الاجتماعية؟ هل يُساهم في خلق شبكات اجتماعية جديدة أو تعزيز العلاقات التقليدية؟

مقارنة الخطاب السلفي في الأحياء الهامشية مع خطابات الحركات الدينية الأخرى فهو يمكن من مقارنة الخطاب السلفي في الأحياء الهامشية مع خطابات الحركات الدينية الأخرى لتحديد نقاط التشابه و الاختلاف .ما هي السمات المُميزة للخطاب السلفي في هذا السياق؟

1-طرح الاشكال :

وفي هذا الاطار ارتأينا ان نطرح تساؤلا جوهريا لمضوع لدراستنا والذس يتمحور في الاساس

كيف تُساهم العوامل الوطنية والمحلية في تشكيل ظاهرة الشباب السلفي في الجزائر، وتحديداً في حي بوعمامة - الحاسي - كوكا كولا بمدينة وهران؟

2- الفرضيات :

ومن خلا ل طرحنا للاشكال فلقد حددنا فرضيتان رئيسيتان قسمت الى فرضيتان :

الفرضية الاولى :

يُفسّر صعود الحركة السلفية في الجزائر، وعلى وجه الخصوص في حي بوعمامة - الحاسي - كوكا كولا، كنتيجة لتفاعل عوامل بنيوية على المستوى الوطني، مثل أزمة التحديث و فشل النخب في صياغة مشروع مجتمعي شامل، مع عوامل محلية خاصة بالحي، مثل التهميش الاجتماعي - الاقتصادي وغياب البدائل الثقافية والسياسية.

هذا الافتراض بني انطلاقا من خلال تواجدي في مقهى شعبي بحي كوكا كولا، تجمع عدد كبير من الشباب العاطلين عن العمل، وكان الحديث يدور حول صعوبة الحصول على وظائف و انتقاد السلطات بسبب التهميش الذي يعانون منه.

مقابلة أمين - شاب عاطل عن العمل" :(تعبت من البحث عن عمل، لا أحد يُريد توظيف شاب من حينا. المسجد هو المكان الوحيد الذي أشعر فيه بالإنتماء و القبول، هناك أجد من يفهم مشاكلي".

يُمكن تفسير تصريح أمين - الشاب العاطل عن العمل - "تعبت من البحث عن عمل، لا أحد يُريد توظيف شاب من حينا. المسجد هو المكان الوحيد الذي أشعر فيه بالإنتماء و القبول، هناك أجد من يفهم مشاكلي" في سياق فرضيتك من خلال النقاط التالية:

. تأكيد على التهميش الاجتماعي-الاقتصادي

• :يعكس تصريح أمين واقع التهميش الاجتماعي-الاقتصادي الذي يعاني منه الشباب في حي كوكا كولا. فصعوبة الحصول على عمل تُشير إلى غياب الفرص الاقتصادية و التهميش من قبل المجتمع.

. غياب البدائل الثقافية والسياسية :

• يُشير تصريح أمين إلى غياب البدائل الثقافية و السياسية للشباب في الحيّ. فالمسجد يُصبح في هذه الحالة الملاذ الوحيد لإيجاد الإنتماء و الدعم، و ملء الفراغ الذي تتركه الدولة و المؤسسات الاجتماعية الأخرى.

. الجاذبية السلفيّة :

• يُمكن تفسير لجوء أمين إلى المسجد كإشارة ضمنية إلى جاذبية الحركة السلفيّة، التي تُوفّر للشباب في الأحياء الهامشية الإنتماء، و الهوية، و الشبكات الاجتماعية، بالإضافة إلى تفسير لواقعهم من منظور دينيّ.

. فشل النخب و أزمة التحديث:

• يُمكن ربط كلام أمين بفشل النخب في صياغة مشروع مجتمعي شامل يجذب الشباب و يُلبّي احتياجاتهم، و كذلك بأزمة التحديث التي أدّت إلى تهميش فئات واسعة من المجتمع.

باختصار، يُدعم تصريح أمين فرضيتنا من خلال إبراز العوامل الاجتماعية و الاقتصادية المحلّية التي تُسهّل انتشار الحركة السلفيّة بين الشباب في الأحياء الهامشية بوهران.

الفرضية الثانية :

تُعبّر ممارسات الشباب السلفي في حي بوعمامة - الحاسي - كوكا كولا عن سعيهم لبناء هوية اجتماعية ودينية مُتمايزة في سياق التحول الحضري المُتسارع في الجزائر. وتُوظّف الحركة السلفية في هذا السياق رموزًا وممارسات دينية مُحدّدة لترسيخ الانتماء الجماعي وتعزيز التضامن بين أفرادها في مواجهة التحديات الاجتماعية والثقافية.

:هذا الافتراض كذلك بنيته انطلاقا من خلال ما لاحظت خلال تواجدي في سوق بحي بوعمامة، وجود محلات تبيع ملابس إسلامية مُحافظة (عبايات، حجابات)، وكانت هذه المحلات تشهد اقبالا نوعا ما معتبرا للسيدات اللواتي يبحثن عن هذه الانواع من الالبسة الدينية .

ومن بين هذه المقابلات - فاطمة - طالبة جامعية مُحجبة" :(أرتدي الحجاب لأني أريد أن أكون مُختلفة، أُريد أن أُظهِر تمسكي بديني وهويتي. في الجامعة، الكثير من الفتيات يرتدين الملابس الغربية، لكن أنا أُريد أن أكون نموذجًا للفتاة المُسلمة المُلتزمة".

يُمكن تفسير تصريح فاطمة - الطالبة الجامعية المُحجّبة - "أرتدي الحجاب لأني أريد أن أكون مُختلفة، أُريد أن أُظهِر تمسكي بديني وهويتي. في الجامعة، الكثير من الفتيات يرتدين الملابس الغربية، لكن أنا أُريد أن أكون نموذجًا للفتاة المُسلمة المُلتزمة" في سياق فرضيتك من خلال النقاط التالية:

. بناء هوية اجتماعية ودينية مُتمايزة :يُعبّر تصريح فاطمة بوضوح عن سعيها لبناء هوية اجتماعية و دينية مُتمايزة من خلال ارتداء الحجاب. و

يُشير كلامها إلى أنّ هذا الاختيار هو تعبيراً عن هويتها الإسلامية و رغبتها في التميّز عن الفتيات اللواتي يرتدين الملابس الغربية.

- **التحول الحضري و الصراع الثقافي:**

- يُشير تصريح فاطمة إلى سياق التحول الحضري المُتسارع في الجزائر، و الصراع الثقافيّ الذي يُصاحبه. فانتشار الملابس الغربية في الجامعة يُمثّل تحدّيًا للهوية الدينية التقليدية، و دافعًا للشباب السلفيّ للتأكيد على هويتهم المُتمايزة.

- **رموز دينية و انتماء جماعي:**

- يُوضّح تصريح فاطمة كيف تُوظّف الحركة السلفيّة رموزًا و ممارسات دينية مُحدّدة، مثل الحجاب، لترسيخ الإنتماء الجماعي و تعزيز التضامن بين أفرادها. فارتداء الحجاب ليس مجرد اختيار فردي، بل هو أيضًا علامة على الإنتماء إلى مجموعة تُشارك نفس القيم و المعتقدات.

- **مواجهة التحدّيات الاجتماعية و الثقافية:**

- يُشير تصريح فاطمة إلى أنّ الشباب السلفيّ يستخدمون الرموز و الممارسات الدينية لمواجهة التحدّيات الاجتماعية و الثقافية التي تُواجههم، مثل العولمة الثقافية و انتشار القيم الغربية. فالحجاب يُصبح في هذه الحالة وسيلة للحفاظ على الهوية الدينية و المقاومة الثقافية.

باختصار، يُؤكّد تصريح فاطمة على صلاحية فرضيتنا من خلال إبراز الدوافع و الأهداف التي تقف وراء ممارسات الشباب السلفيّ في الأحياء الهامشية بوهران، و التي تتجاوز البُعد الدينيّ للبحت لتشمل البُعد الهوياتي و الاجتماعي و الثقافي.

تكمن طبيعة اختيار هذان الفرضيتان من منطلقان اساسيان وهما كالاتي :

الفرضية الأولى:

ويأتي تعليل هذه الفرضية لأنها تركز على العوامل البنيوية (الاجتماعية - الاقتصادية و السياسية (التي تُساهم في ظهور الحركات الاجتماعية وانتشارها، وهو ما يُمثّل موضوع دراسة أساسيًا في علم اجتماع الحركات الاجتماعية .كما تُشير الفرضية إلى دور الدين كعامل من العوامل التي تُؤثّر على السلوك الاجتماعي، وهو ما يدخل ضمن اهتمامات علم اجتماع الدين.

الفرضية الثانية :

تُصنف هذه الفرضية.و تركز على الكيفية التي يُعبّر بها الشباب السلفي عن هويتهم من خلال ممارسات و رموز دينية مُحدّدة، وهو ما يُمثّل موضوع دراسة رئيسيًا في الأنثروبولوجيا الثقافية .كما تُشير الفرضية إلى دور الفضاء الحضري في تشكيل الهويات و الممارسات الاجتماعية، وهو ما يُمثّل اهتمامًا أساسيًا في الأنثروبولوجيا الحضرية.

3-أهمية دراسة أهمية دراسة الخطاب الديني في الأحياء الهامشية بمدينة وهران:

تبرز أهمية دراسة الخطاب الديني في الأحياء الهامشية بمدينة وهران، وتحديداً حي كوكا، لدى الشباب الحضري من الناحية الأنثروبولوجية من خلال النقاط التالية:

1.فهم الديناميات الثقافية في الأحياء الهامشية:

تُمثّل دراسة الخطاب الدينيّ نافذةً لفهم العمليات الثقافية المُعقّدة التي تشهدها الأحياء الهامشية، وكيفية تفاعل الشباب مع الدين في سياق تحدياتهم اليومية. ففي حيّ "كوكا"، لا يُمكن النظر إلى الدين كمجرّد مجموعة من المعتقدات و الطقوس الجامدة، بل كساحةٍ ديناميكية تُعيد من خلالها الشباب صياغة معاني الدين و توظيفها في حياتهم اليومية.

تُؤثّر التحديات الاجتماعية-الاقتصادية وغياب البدائل الثقافية و السياسية بشكلٍ مباشر على كيفية فهم الشباب للدين وممارسته. فعندما تُغلق أبواب الفرص و تُهمّش الاحتياجات، يلجأ الشباب إلى الدين كملجأٍ روحيّ و اجتماعيّ، و كوسيلة لصياغة هوية ذات معنى في سياق يفتقر إلى البدائل.

كما عبّر أمين 24) عاماً، عاطل عن العمل) عن ذلك بقوله: "تعبت من البحث عن عمل، لا أحد يُريد توظيف شاب من حينا. المسجد هو المكان الوحيد الذي أشعر فيه بالإنتماء و القبول، هناك أجد من يفهم مشاكلي".

تُساعدنا الأنثروبولوجيا الرمزية على فكّ شفرات هذه الديناميكية من خلال التعمّق في الرموز و الممارسات الدينية التي يُوظّفها الشباب في حيّ "كوكا". فالحجاب، على سبيل المثال، ليس مجرد لباس، بل هو رمز يُعبّر عن الهوية و الانتماء، و موقف من التغيّرات الاجتماعية و التيارات الثقافية المُحيطة. و أوضحت فاطمة 22) عاماً، طالبة جامعية) هذا المعنى بقولها: "أرتدي الحجاب لأني أريد أن أكون مُختلفة، أُريد أن أُظهِر تمسكي بديني وهويتي".

وتُصبح المساجد، و الزوايا، و التجمّعات الدينية في حيّ "كوكا" أكثر من مجرد أماكن للعبادة، بل هي مساحات للتفاعل الاجتماعي، و تبادل الأفكار، و تعزيز التضامن بين أفراد المجتمع الذين تُوحّدهم تجربة التهميش و العزلة المكانية. فكما قال رضا 30) عامًا، تاجر): "الجامع هو مكان نلتقي فيه للصّلاة و لقراءة القرآن، و نتحدّث أيضًا عن مشاكل الحيّ و كيف يُمكننا التّعاون لحلّها".

2-إبراز التفاعل بين العوامل الدينية والعوامل الاجتماعية - الاقتصادية:

تُتيح لنا الدراسة الأنثروبولوجية فهم التفاعلات المُعقّدة بين الدين و الواقع الاجتماعيّ و الاقتصاديّ، و كيف يُؤثّر هذا التفاعل في تشكيل هويات الشباب و توجيه ممارساتهم. و لا يُمكن فهم الدور الذي يُؤدّيه الدين في حياة الشباب دون الانتباه إلى العوامل الاجتماعية و الاقتصادية التي تُشكّل خلفياتهم و تجاربهم.

ففي الأحياء الهامشية، حيث تتفاقم مشاكل الفقر و البطالة و التهميش، يُصبح الدين أكثر من مجرد مُعتقدات و طقوس روحية. فهو يُشكّل شبكة أمان اجتماعيّة و نظامًا من القيم يُساعد الشباب على التكيّف مع صعوبات حياتهم و إيجاد معنى لوجودهم. و يُمكن للخطاب الديني أن يُعبّر عن مظالمهم و يُحرّك طموحاتهم نحو التغيير، خاصّة عندما يغيب أو يتراجع دور المؤسسات السياسية و الاجتماعية في تلبية احتياجاتهم.

و هنا، تبرز قدرة الدراسة الأنثروبولوجية على إظهار الكيفية التي يُستخدم بها الخطاب الديني كأداة للتعبئة الاجتماعية و التغيير السياسي. فالدعاة و المُؤثّرون الدينيّون يُمكنهم توظيف الخطاب الديني لصياغة مشاكل الناس بلغة دينية، و تحفيزهم على التحرّك و المُطالبة بحقوقهم. و يُمكن للخطاب الديني أن يُشكّل أرضية مشتركة

للتضامن بين الناس، و يُوحّدهم حول أهداف مشتركة، مما يُساهم في بلورة حركات اجتماعية و سياسية تطالب بالتغيير.

تقول نورة 29) عامًا، ممرضة، مطلقة): "بعد طلاقي، شعرتُ بالوحدة و الخوف على مستقبلي و مستقبل أولادي. لجأت إلى الدين لأجد العزاء و القوّة. الدين يُعطيني الأمل و يُساعدني على مُواجهة التّحدّيات."

ويُضيف زكريا 32) عامًا، مُدرّس): "أرى أنّ الخطاب الدينيّ يُمكن أن يكون أداة للتّغيير الإيجابيّ في المجتمع. علينا أن نستخدم الدين لتوعية الناس بحقوقهم و واجباتهم، و لتشجيعهم على العمل و التّعاون لبناء مستقبل أفضل."

تُبرز هذه الاستشهادات كيف أنّ الدين يُؤدّي دورًا مُهمًّا في توفير الدعم النّفسي و الاجتماعي في الأحياء الهامشية، و كيف أنّ الخطاب الدينيّ يُمكن أن يُستخدم لتعبئة الناس و تحفيزهم على التّغيير و المُطالبة بحقوقهم.

3-دراسة تأثير الخطاب الديني على الفضاء الحضري:

لا يقتصر تأثير الخطاب الديني على الأفكار والمعتقدات، بل يتعدى ذلك ليشمل الفضاء الحضريّ ذاته. و تُساعدنا الدراسة الأنثروبولوجية على فهم هذه الديناميكية من خلال التركيز على المساجد و المراكز الدينية، و عدم حصرها في دور العبادة فقط. إنّها تُمثّل "مساحات معيشة" تُؤثّر في حياة الناس و تُساهم في بناء هويتهم و تكوين علاقاتهم.

فعلى سبيل المثال، يُعبّر محمد 25) عامًا، عامل بناء) عن تحوّل المسجد إلى مركز اجتماعيّ هامّ في حيّ "كوكا "بقوله: "أصبحتُ أرتاد المسجد بانتظام في

السنوات الأخيرة. لم أكن أهتمّ بالدين من قبل، لكنّني وجدتُ في المسجد مكانًا لألتقي بأصدقائي و أتعرّف على أناس جدد. نتناقش حول مُختلف القضايا، ونُنظّم حملات تبرّع للمُحتاجين، و نشعر بالتّضامن و الأخوّة".

و تُؤكّد سارة 26) عامًا، ربة بيت، متزوجة)، على تأثير الخطاب الدينيّ في تشكيل الفضاء العامّ في حيّها من خلال مُلاحظتها قائلة: "في الماضي، كانت معظم النساء في الحيّ لا يرتدين الحجاب. لكنّ في السنوات الأخيرة، ازداد عدد المُحجّبات بشكل ملحوظ. و لاحظت أيضًا ظهور محلات جديدة تبيع الملابس الإسلامية و الحجابات، و تغيّر في طريقة لبس العديد من الرجال أيضًا".

يُظهر كلام المبحوثين كيف أنّ الخطاب الدينيّ يُساهم في إعادة تشكيل الفضاء الحضري من خلال تأثيره على سلوك الناس و اختياراتهم، و خلق مساحات جديدة للتّعبير الدينيّ و التّضامن الاجتماعيّ.

4-.فهم الديناميات الداخلية للحركة السلفية:

تُتيح دراسة الخطاب الديني في حيّ "كوكا" فهمًا أعمق **للديناميات الداخلية للحركة السلفيّة** و التي تتجاوز الصورة النّمطية عن "التّجانس" و "الوحدة". فداخل الحركة السلفيّة، تتواجد **تيارات و توجّهات مُختلفة** تختلف في تفسيرها للنصوص الدينية، و مواقفها من القضايا السياسية و الاجتماعية، و أساليبها في الدعوة و التّعامل مع الآخر.

و يُمكن للخطاب الدينيّ أن يُشكّل **نافذةً لفهم هذه التّباينات و التّيارات**، من خلال تحليل المفاهيم و المصطلحات المُستخدمة، و الأساليب البلاغية و القصص و الأمثلة التي يتمّ توظيفها.

و تُسلّط الدراسة الأنثروبولوجية الضوء على **الآليات التي تُستخدمها الحركة السلفيّة لجذب الشباب و تأطيرهم** .و تتجاوز هذه الآليات التّركيز على الجانب العقائدي فقط، بل تشمل أيضًا **توفير الشبكات الاجتماعية، و الدّعم النّفسي و المادّي، و الأنشطة الثقافية و الرّياضية، و الفرص للتّعبير عن الذّات و بناء الهوية.**

ومن خلال احدى المقابلات كان التصريح الاتي :

خلال إحدى المقابلات مع ياسين 28) عامًا(، وهو شابّ من حيّ "كوكا "انضمّ إلى الحركة السلفيّة قبل خمس سنوات، عبّر عن انجذابه إلى الحركة من خلال أنشطتها الاجتماعية و الشّعور بالأخوّة الذي وجده بين أفرادها .قال ياسين" :كنتُ أشعر بالضّياع و الوحدة قبل انضمامي إلى الحركة .لكنّني وجدتُ هنا من يُشبهني و يفهمني . نحن مثل العائلة واحدة، نتشارك نفس القيم و نساعد بعضنا البعض."

يُظهر كلام ياسين كيف تُوظّف الحركة السلفيّة العوامل الاجتماعية و النّفسية لجذب الشباب، بالإضافة إلى الجانب العقائدي. و تُؤكّد هذه المقابلة على أهمية الدراسة الأنثروبولوجية لفهم الدّوافع المُعقّدة وراء انضمام الشباب إلى الحركة السلفيّة.

5-.إثراء النقاش الأنثروبولوجي حول الدين في المدينة المعاصرة:

تُساهم هذه الدراسة في إثراء النقاش الأنثروبولوجي حول دور الدين في تشكيل الحياة في المدينة المعاصرة .و ذلك لأنّها تُركّز على تجربة الشباب في الأحياء الهامشية، و التي تُمثّل سياقًا مُهمًّا لفهم التفاعلات المُعقّدة بين الدين و الحداثة و العولمة.

ففي حيّ "كوكا" بوهران، يُعيد الشباب صياغة معاني الدين و ممارساته بما يتناسب مع تحدياتهم اليومية و سياقهم الحضري. و تُظهِر الدراسة كيف أنّ الدين ليس مجرد مجموعة من المعتقدات و الطقوس الجامدة، بل هو قوة ديناميكية تُؤثّر في الهوية، و الانتماء، و السّلوك، و الفعل السياسي.

أمّا كريم 21) عامًا(، وهو شابّ عاطل عن العمل من نفس الحيّ، فقد عبّر عن رأيه قائلًا" :الإسلام هو الحلّ لمشاكلنا .النّظام الحاليّ فاشل و لا يُقدّم لنا شيئًا .نحن نُريد أن نعيش وفق الشّريعة الإسلامية."

يُبيّن كلام كريم البُعد السياسيّ للدين في الأحياء الهامشية، و كيف أنّ الشباب يُمكنهم اللّجوء إلى الدين كأداة للتّعبير عن رفضهم للنّظام الحالي و تطلّعهم إلى التّغيير.

و أضاف رضا 30) **عامًا(، وهو تاجر من حيّ "كوكا" :"أنا أرى أنّ الإسلام يُعلّمنا الأمانة و الصدق في التّعامل، وهذا يُساعدني في عملي و في حياتي بشكل عام".

يُشير كلام رضا إلى البُعد الأخلاقيّ للدين و كيف أنّ الشباب يُمكنهم توظيف التعاليم الدينية لتوجيه سلوكياتهم في حياتهم اليومية، و بناء علاقات سليمة مع الآخرين.

4- الإطار المنهجي:

يُنطلق هذا البحث من فرضية أساسية مُفادها أنّ دراسة الظواهر الاجتماعية، و منها ظاهرة الشباب السلفيّ في الجزائر، تتطلّب" منهجيّة بحث صارمة "تُشبه في خطواتها منهجيّة البحث التي يتّبعها "باحث البترول". فكما يُشير , الكتاب "إنّ البحث

في العلوم الاجتماعية يتّبع مقاربة مُشابهة لمقاربة باحث البترول"[9] . و ذلك من خلال ضرورة تحديد المشكلة بشكل دقيق، و جمع المعلومات و البيانات من مُختلف المصادر، و صياغة الفرضيات و اختبارها بشكل منهجيّ، و الوصول إلى نتائج و استنتاجات موضوعية .و يهدف هذا البحث، من خلال اعتماد هذه المنهجيّة، إلى فهم العوامل المُؤثّرة في انتشار ظاهرة الشباب السلفيّ في الجزائر، و دراسة خطابهم الدينيّ و ممارساتهم من منظور سوسيولوجيّ و أنثروبولوجيّ.

4-1-المرحلة الأولى: من سؤال الانطلاق إلى طرح الإشكالية :

انطلق هذا البحث من سؤال أوليّ بسيط :لماذا ينجذب الشباب في الأحياء الهامشية بوهران إلى الحركة السلفيّة؟ و من خلال الملاحظات الميدانية الاستكشافية و القراءات الأولية، بدأنا نفهم أنّ هذه الظاهرة ليست بسيطة، بل هي نتاج تفاعل مجموعة من العوامل المُعقّدة.

و يُمكن تحديد الإشكالية الرئيسية للأطروحة على النحو التالي :كيف يُمكن فهم صعود الحركة السلفيّة في الأحياء الهامشية بوهران من منظور سوسيولوجيّ و أنثروبولوجيّ؟

و لتوضيح أهمية تحديد المشكلة في البحث العلميّ، يُشير .إلى أنّ الباحث يجب أن يُميّز بين المشاكل الحقيقية التي تستحقّ الدراسة، و المشاكل الوهمية التي قد تُؤدّي إلى نتائج خاطئة) و في هذه الأطروحة، نُحاول التّركيز على المشكلة الحقيقية و هي فهم

[9] Van Campenhoudt, Luc, Jacques Marquet, and Raymond Quivy. *Manuel de recherche en sciences sociales-6e éd*. Armand Colin, 2022,p11.

العوامل التي تُفسّر انتشار السلفية في الأحياء الهامشية، و دراسة خطابها الدينيّ و ممارساتها من داخل سياقها الاجتماعي و الثقافيّ.

و تُشكّل هذه الإشكالية نقطة انطلاق للبحث، و تهدف إلى الإجابة على مجموعة من التساؤلات التي ستُوجّه مراحل الدراسة و تحليل المعطيات.

يُمثّل صعود الحركة السلفية بين الشباب في الأحياء الهامشية بوهران إشكاليةً اجتماعيةً مُعقدةً تتطلّب فهمًا متعمقًا للعوامل المُتداخلة التي تُسهم في انتشارها وتأثيرها على الفضاء الحضري. يُشكّل السؤال الأساسيّ لهذه الأطروحة: كيف تُفسّر ديناميكيات التحوّل الحضري في الأحياء الهامشية بوهران، وخاصةً في حيّ "بوعمامة - الحاسي - كوكاكولا"، نجاح الحركة السلفية بين فئات الشباب؟ وتهدف الأطروحة، عبر منهج سوسيولوجي وأنثروبولوجي، إلى تَحليل العوامل المُساهِمة في انتشار هذه الحركة، وتَحليل الخطاب الدينيّ السلفيّ المُتداول، وكذلك ممارسات الشباب السلفية اليوميّة.

-4-2-المنهجية المُتّبعة في البحث:

سيتمّ تتبّع مراحل بحثية متعددة لفهم ظاهرة انتشار الحركة السلفية، وخصائص خطابها في الأحياء الهامشية بوهران. سيتضمّن البحث:

المرحلة الاستكشافية :جمع بيانات أولية عن خصائص الحركة السلفية، ودراسة السياق الاجتماعي والاقتصاديّ للحيّ المُختار، بما في ذلك تَحليل التركيبة الديموغرافية والهجرة والوضع الاقتصادي.

صياغة الفرضيات :استنتاج فرضيات مُحددة، تجمع بين منظورين سوسيولوجي وأنثروبولوجيّ، حول أسباب نجاح الحركة السلفية. مثال: هل يَسهم تَردّي الأوضاع

الاقتصادية في الجذب نحو الخطاب السلفيّ كبديلٍ عن الحلول الرسمية؟ كيف تُعزّز الممارسات الدينيّة المُعينة من الانتماء الجماعي في هذا السياق الحضري؟

بناء إطار التحليل :تحديد المفاهيم المُرتبطة (مثل: الحقل الديني، الحركة الاجتماعية، الهوية، التحضر، العولمة). سيتمّ تَحليل العلاقة بين هذه المفاهيم في سياق البحث.

جمع المعطيات الميدانية :جمع بيانات نوعيّة (مثل المُقابلات المُوَجّهة، و الملاحظة المُشاركة، و دراسة المُتنوّع في الخطاب الدينيّ). يُنصح بالجمع من شريحة واسعة من الشباب في الحي (ذكوراً وإناثاً، بِـ مختلف الخلفيات الاجتماعية والتعليمية والمهنية) لفهم التباينات في الأفكار والتجارب.

تحليل البيانات :تحليل البيانات الميدانية، بِـ دقةٍ ووضوح، لِـ اختبار الفرضيات المُقدّمة.

صياغة الخاتمة :استنتاج نتائج الدراسة، والتوصل إلى توصياتٍ عملية حول كيفية مُواجهة أزمة الأحياء المُهمّشة من خلال التفكّر بِـ الخطاب الدينيّ وخصوصياته. تحديد ما إذا كان الخطاب السلفيّ يُعزز أو يُعاني من التناقضات.

4-3-أهمية اختيار المقاربة السوسيو-أنثروبولوجية في دراسة أطروحة "ظاهرة الشباب السلفيّ في الجزائر":

يُعدّ اختيار المقاربة السوسيو-أنثروبولوجية في دراسة أطروحتك حول ظاهرة الشباب السلفيّ في الجزائر ضروريًا و مُهمًا لعدة أسباب:

فهم التفاعل بين العوامل البنيوية و الثقافية:

تُساهم المقاربة السوسيو-أنثروبولوجية في فهم التفاعل المُعقّد بين العوامل البنيوية) مثل الظروف الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية (و العوامل الثقافية) مثل القيم و المعتقدات و الرموز) في تشكيل هوية و سلوك الشباب السلفيّ.

فلا يُمكن تفسير انتشار الحركة السلفيّة في الأحياء الهامشية بوهران من خلال التهميش الاجتماعي و الاقتصادي فقط، بل يجب أيضًا فهم الكيفية التي يُوظّف بها الشباب الدين كوسيلة للبحث عن معنى و هوية في سياق يفتقر إلى البدائل.

دراسة الخطاب الدينيّ باعتباره خطابًا اجتماعيًا:

تُساعدنا المقاربة السوسيو-أنثروبولوجية على فهم الخطاب الدينيّ السلفيّ باعتباره خطابًا اجتماعيًا يُؤدّي وظائف مُحدّدة في المجتمع. فلا يُمكن الاقتصار على تحليل محتوى الخطاب فقط، بل يجب أيضًا فهم سياقه، و الجمهور المُستهدف، و الأهداف التي يسعى إلى تحقيقها.

و من خلال ذلك، يُمكن فهم كيفية استخدام الخطاب السلفي لـ تعبئة الشباب، و تعزيز تضامنهم، و مقاومة القيم و الأفكار الأخرى في المجتمع.

التعمّق في فهم الممارسات و التّصوّرات:

تُتيح لنا المقاربة السوسيو-أنثروبولوجية التعمّق في فهم ممارسات و تصوّرات الشباب السلفيّ من خلال الملاحظة المشاركة، و المقابلات المعمّقة، و التّحليل الثّقافي.

فلا يُمكن فهم الظاهرة من خلال البيانات الكمّية و الإحصاءات فقط، بل يجب أيضًا فهم الطريقة التي يُفكّر و يُمارس بها الشباب الدين في حياتهم اليومية.

تقديم رؤية متكاملة للظاهرة:

تُساهم المقاربة السوسيو-أنثروبولوجية في تقديم رؤية متكاملة للظاهرة من خلال دمج المنظورين السوسيولوجيّ و الأنثروبولوجيّ.

فهذه المقاربة تُساعد على فهم العوامل البنيوية التي أدّت إلى ظهور الحركة السلفيّة، و العوامل الثقافية التي تُفسّر جاذبيتها للشباب، و الطريقة التي تُؤثّر بها هذه الحركة على المجتمع.
باختصار، تُعدّ المقاربة السوسيو-أنثروبولوجية ضرورية و مُهمّة لـ إنجاز دراسة عميقة و مُتكاملة حول ظاهرة الشباب السلفيّ في الجزائر من خلال ربطها بالتّحوّلات الاجتماعية و الثقافية و السياسية في المجتمع الجزائريّ المُعاصر.

-4-4-اختيار المقاربة الأنثروبولوجية الحضرية:

تُعتبر الأنثروبولوجيا الحضرية مجالًا بحثيًا مُتعدد التخصصات يدرس الحياة الاجتماعية والثقافية في المدن . وتركز هذه المقاربة على فهم ديناميات المدينة وتأثيرها على هويات وسلوكيات الأفراد والجماعات . وتُعد دراسة الأحياء الهامشية من أهم موضوعات الأنثروبولوجيا الحضرية، حيث تُسلّط الضوء على تجربة التهميش والإقصاء الاجتماعي و تأثيرها على هويات وسلوكيات السكان ،

.4-5-أدوات جمع البيانات:

لتحقيق أهداف البحث، سيتم الاعتماد على مجموعة من أدوات جمع البيانات النوعية التي تُستخدم في البحث الأنثروبولوجي:

الملاحظة المباشرة:

:تُعد الملاحظة المُباشرة أداة أساسية في البحث الأنثروبولوجي، حيث تسمح للباحث بـ الانغماس في البيئة الاجتماعية التي يدرسها و ملاحظة سلوكيات الأفراد وتفاعلهم مع بعضهم البعض ومع الفضاء الحضري .

يتعلق الأمر بأحد الأحياء الشعبية في الجزائر وبالتحديد في وهران:حي (الحاسي، كوكا كولا سابقا). تتميز هذه الأحياء بتركيز كبير للسكان ذوي الدخل المحدود وبظروف حياة غير مستقرة. وتُعتبر منطقة حضرية مهمشة وغالبًا ما يتم تجاهلها في السياسات العامة من طرف الفاعلين العموميين فيما يخص التنمية في الحي.

وقع اختيارنا على هذا الحي الشعبي في وهران لأسباب موضوعية متعلقة ببعض المميزات لأنه يتميز بالديناميات الاجتماعية والدينية التي تحدث فيها. ولقد أجرينا تحقيقات ومقابلات معمقة مع الشباب السلفي الذين يعيشون في هذه الأحياء، بهدف فهم رؤيتهم للعالم ودوافعهم وممارساتهم الدينية والتزامهم بالسلفية.

يرجع اختيار هذا الحي بالتحديد أيضًا إلى أننا قمنا بإجراء تحقيقات سابقة في هذا الحي منذ ما يقارب أكثر من 15 سنة. وبالتالي كانت لدينا معرفة مسبقة بهذا الحي وخصوصياته الاجتماعية والثقافية، مما سمح لنا بفهم السياق الذي يتحرك فيه الشباب السلفي بشكل أفضل، ومتغير آخر مرتبط أساسا بانتمائنا لهذا الحي وتراكمات علمية سابقة أيضا تتعلق بمشاركتنا في دراسات سابقة ،من بينها مشاركتنا في الدراسة المتعلقة بهشاشة الشباب في الوسط الحضري في كل من أحياء (رأس العين ،حي الصنوبر،وحي سيدي الهوا ري) [10]

[10]يتعلق الأمر بأربعة أحياء شعبية في وهران (الجزائر): رأس العين، حي الصنوبر ، الحاسي وكوشت الجير. تم اختيار هذه الأحياء بسبب أننا أجرينا قراءة أولى حول العلاقة بين الدين والمسكن على مدار تكويننا وكانت منطلقا فعليا لدراستنا في طور الدكتوراه تخصص ماستر ودكتوراه انتربولوجيا حضرية. يمكن الرجوع إلى عبد القادر لقجع، الفضاء و الدين في المسكن، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية والثقافية، 1990، وهران. La Religion dans l'espace domestique - résidentiel, La : Les vulnérabilité des enfants et des Planteurs - Ras el Ain.- Oran: URASC 1992.- 27p.; 29cm.. - jeunes de 10 à 19 ans dans deux des quatre quartiers, Ras el Aïn et les Planteurs, en 2012 auprès de 851 individus pour le compte de UNICEF-Algérie. Se référer à Les jeunes en Algérie : un désordre sociétaire porteur de nouveaux liens sociaux, Revue SpécifiCités N° 6, Université de Nanterre, Ed. Champ Social, Paris, Janvier 2015.لتحديد ما هو شعبي،يعتمد لقجع عبد القادرعلى تعبير مارسال موس الذي يقول "كل ما ليس رسميًا هو شعبي."

هذه التجربة المعاشة في الحي لها تراكمات متعددة ،والتي تتمثل في التجربة المعاشة والتي سمحت لنا بأخذ نظرة ومعايشة لمختلف الأحداث التي مررنا عليها في الحي ،والتجربة المهمة في هذا الحي ،هي في نشأته التي كانت على يد حزب جبهة الإنقاذ الإسلامي (F.I.S) التي كانت المسئولة على توزيع السكنات فيه في فترة التسعينات ،ولكن هذه التجربة بالرغم من أنها كانت مهمة في مساري المعيشي بالدرجة الأولى ،إلا أن الصدمة كانت في مساري التكويني في تخصص الانتربولوجية الحضرية ، فكانت سمة الغرائبية طاغية عندما تعرفنا على هذا الموضوع من خلال دراستنا في الحي الذي ننتمي إليه من خلال استعمالي لتقنية الملاحظة بالمشاركة ،هذه الدهشة لها ارتباط بمقولة "نحن مشدودون إلى ثقافة واحدة فقط، ولسنا فقط عميان تجاه ثقافات الآخرين، بل أيضًا ضيقون النظر عندما يتعلق الأمر بثقافتنا الخاصة[11]'' .

الميزة التي كانت عاملا مهما في بحثي هي باعتباري من سكان الحيّ، بحيث سنتمكن من ملاحظة سلوكيات الشباب السلفي في حياتهم اليومية بشكل طبيعي ، و فهم تفاعلهم مع البيئة المُحيطة بهم بشكل أعمق.

بحيث أن التواجد في الأماكن التي يتردد عليها الشباب السلفي، مثل المساجد و المقاهي و الملاعب الرياضية.

ومشاركة الأنشطة و المناسبات الاجتماعية في الحيّ لـ ملاحظة دور الشباب السلفي في هذه الأنشطة.ومن تم تدوين الملاحظات بشكل مُنتظم و تحليلها باستخدام المفاهيم و النظريات الأنثروبولوجية.

الا ان استعمال هذه التقنية التي تمارس في ميدان الانتربولوجيا ليست بالممارسة السهلة ،والصعوبة الممارساتية هي مثمثلة اساسا في تجربة التفاوض احداث القطيعة

[11] Laplantine, François. *Usages sociaux de la mémoire et de l'imaginaire au Brésil et en France*. Presses Universitaires Lyon, 2001.

مع الذات ام تبنيها لفهم مسألة السياق الثقافي والتاريخي وحتى الاجتماعي للخطاب الديني ، وهنا تكمن صعوبة استعمال تقنية الملاحظة بالدرجة الاولى والملاحظة بالمشاركة بالدرجة الثانية .

يجب التوضيح أنّ "الملاحظة بالمشاركة" لا تُعدّ ضمانًا ل موضوعية مطْلقة، و أنّ الباحث يجب أن يكون واعيًا ب تأثير خلفيّته الثقافية على طريقة رؤيته و تفسيره للظاهرة.

يشير "عبد الرحمان موسّاوي" ان لـ دور "الملاحظة" كأداة أساسية في البحث الأنثروبولوجي. فيُقارن "موساوي" بين "النظر" كعملية بصرية، و "التأمّل" كعملية روحية، و "الملاحظة" كعملية فكرية تتطلّب التركيز و التحليل[12].

فوضّح كيف أنّ "الملاحظة" تُساعد في فهم السياق الذي ينشأ فيه الخطاب الدينيّ، و طريقة استخدامه من قبل سكّان هذه الأحياء، و الأهداف التي يسعى إلى تحقيقها.

فينتقد "موسّاوي" النموذج الكلاسيكيّ لـ"الملاحظة بالمشاركة" الذي يُهمل دور ذاتية الباحث و خلفيّته الثقافية في عملية البحث، و يُركّز على الظواهر السطحية مُهملاً السياق التاريخيّ و الاجتماعيّ لل ظاهرة المدروسة.

يؤكد منذر الكيلاني عند استخدام تقنية الملاحظة بالمشاركة وذلك اسقاطا لدراسة ظاهرة الشباب السلفيّ، فيجب التنويه الى درجة الوعي بمحدودية النموذج الكلاسيكي في علم الإنسان، و الذي يُركّز على "إقصاء الذات" و الملاحظة المباشرة للسلوكيات. ففهم الخطاب الدينيّ لدى هؤلاء الشباب يتطلّب الانتباه إلى تأثير السياق التاريخيّ و الاجتماعيّ، و دور العوامل الفكرية و السياسية في تشكيل هويّاتهم و ممارساتهم.

---

[12] Moussaoui 1, Abderramane. "Observer en anthropologie: immersion et distance." *Contraste* 2 (2012): 29-46,p29.

بالإضافة إلى أهمية الوعي بذاتية الباحث و خلفيّته الثقافية و تأثيرها على طريقة رؤيته و تفسيره للظاهرة المدروسة.[13]

المقابلات النصف موجهة :

تُستخدم المقابلات النصف موجهة لـ جمع معلومات حول آراء الشباب: وتصوراتهم وتجاربهم . وستُجرى مقابلات مع شباب من حي بوعمامة-كوكاكولا-الحاسي لفهم دوافعهم للانضمام إلى الحركة السلفية، و رؤيتهم للإسلام، و تأثير الخطاب الديني السلفي على حياتهم.

تحليل الخطاب :

سيتم جمع وتحليل نصوص الخطاب الديني السلفي التي يُنتجها الشباب في حي بوعمامة-كوكاكولا-الحاسي، مثل الخطب في المساجد، و المنشورات على مواقع التواصل الاجتماعي، و المطبوعات .يهدف تحليل الخطاب إلى فهم الرسائل و القيم التي يُروّج لها الخطاب السلفي، و الكيفية التي يُؤثّر بها على تمثلات الشباب لهويتهم وانتمائهم.

[13] Kilani, Mondher. "L'anthropologie de terrain et le terrain de l'anthropologie. Observation, description et textualisation en anthropologie." *Réseaux. Communication-Technologie-Société* 5.27 (1987): 39-78

.الوصف الإثنوغرافي:

يُساعد الوصف الإثنوغرافي في فهم السياق الاجتماعي و الثقافي للحي، و دراسة العلاقات بين مختلف فئات المجتمع، و تحليل الرموز و الممارسات التي تُعبّر عن هوية الحيّ.

يُمكن استخدام الوصف الإثنوغرافي لـ تحديد الأماكن و الفضاءات التي يلتقي فيها الشباب السلفي) المساجد، المقاهي، الملاعب الرياضية)، و ملاحظة سلوكياتهم و تفاعلهم مع بعضهم البعض و مع أفراد المجتمع الأخرين.

و خلاصة القول، تُعدّ دراسة الخطاب الديني السلفي في حي بوعمامة-كوكاكولا- الحاسي مُهمة لـ فهم ديناميات المجتمع و الثقافة في هذا الحي الهامشي .و يُمكن تحقيق ذلك من خلال التركيز على مجموعة من المجموعات المُستهدفة التي تُمثّل مُختلف أطياف مجتمع البحث، و استخدام المناهج الأنثروبولوجية و الإثنوغرافية لـ جمع البيانات و تحليلها و فهم الظاهرة في سياقها الاجتماعي و الثقافي.

.6-4- الأخلاقيات البحثية:

سيلتزم الباحث بـ مبادئ الأخلاقيات البحثية خلال جميع مراحل البحث، منها:

الحصول على موافقة المُشاركين في البحث :سيطلب الباحث موافقة الشباب قبل إجراء المقابلات معهم أو مشاركتهم في الملاحظة.

ضمان سرية هوية المُشاركين :سيتم الحفاظ على سرية هوية الشباب الذين يُشاركون في البحث.

تقديم معلومات واضحة عن أهداف البحث :سيشرح الباحث أهداف البحث للشباب قبل مشاركتهم فيه.

احترام آراء وتصورات المُشاركين :سيلتزم الباحث باحترام آراء وتصورات الشباب حتى إذا كانت مُخالفة لرأيه الشخصي.

.القيود والتحديات:

يُواجه هذا البحث بعض القيود والتحديات، منها:

صعوبة الوصول إلى الشباب السلفي :قد يُواجه الباحث صعوبة في الوصول إلى الشباب السلفي في حي بوعمامة-كوكاكولا-الحاسي، نظراً لـ طبيعة الحركة السلفية المُنغلقة.

حساسية موضوع البحث :يُعدّ موضوع الإسلام السياسي من المواضيع الحساسة في الجزائر، وقد يُواجه الباحث بعض التحديات في جمع البيانات وتحليلها.

توظيف التقنيات والأدوات الأنثروبولوجية والإثنوغرافية في دراسة السلفية في حيّك:

باعتباري دارسًا ينتمي إلى حيّ بوعمامة - كوكاكولا - الحاسي، ستتمتع بميزة المعرفة العميقة بسياق الحيّ وثقافته وعلاقاته الاجتماعية.
يمكنك توظيف هذه المعرفة و دمجها مع التقنيات و الأدوات الأنثروبولوجية و الإثنوغرافية لإنتاج دراسة ثرية و معمقة حول ظاهرة الشباب السلفي في حيّك.

وهذه بعض الطرق التي يُمكن من خلالها توظيف تجربتي المعاشة و المناهج الأنثروبولوجية في دراستي:

1.الملاحظة:

الميزة التي نتمتع بها :باعتبارنا من سكان الحيّ، سنتمكن من ملاحظة سلوكيات الشباب السلفي في حياتهم اليومية بشكل طبيعي و غير مُتكلّف، و فهم تفاعلهم مع البيئة المُحيطة بهم بشكل أعمق.

التطبيق في دراستك:

تواجد في الأماكن التي يتردد عليها الشباب السلفي، مثل المساجد و المقاهي و الملاعب الرياضية.

مشاركة الأنشطة و المناسبات الاجتماعية في الحيّ لـ ملاحظة دور الشباب السلفي في هذه الأنشطة.

تدوين ملاحظاتك بشكل مُنتظم و تحليلها باستخدام المفاهيم و النظريات الأنثروبولوجية.

2.المقابلات المُعمّقة:

الميزة التي نتمتع بها:كذلك باعتبارنا من سكان الحيّ، سنتمكن من بناء علاقات ثقة مع الشباب السلفي، و إجراء مقابلات مُعمّقة معهم بأسلوب طبيعي و غير رسمي.

اختيار مُشاركين في المقابلات من مختلف الخلفيات و الفئات العمرية ضمن الشباب السلفي في الحيّ.

إعداد أسئلة مفتوحة تسمح للمُشاركين بالتعبير عن آرائهم و تجاربهم بحرية.

الاستماع بإنصات و إظهار الاهتمام بما يقوله المُشاركين.

تسجيل المقابلات و تحليلها باستخدام التقنيات النوعية لتحليل المحتوى.

.3تحليل الخطاب:

الميزة التي نتمتع بها: كذلك باعتبارنا من سكان الحيّ، سنتمكن من فهم السياق الثقافي و الاجتماعي للخطاب الديني السلفي، و تحليل الرموز و المصطلحات المُستخدمة فيه.

جمع نصوص الخطاب السلفي في الحيّ من مختلف المصادر (الخطب، الدروس، المنشورات، مواقع التواصل الاجتماعي.(

تحليل مضمون الخطاب السلفي و تحديد الرسائل و القيم التي يُروّج لها.

ربط تحليل الخطاب بالسياق الاجتماعي و الثقافي للحيّ.

.4التاريخ الشفهي و السير الذاتية:

باعتبارنا من سكان الحيّ، سنتمكن من جمع قصص و روايات عن تاريخ الحركة السلفية في الحيّ من كبار السن و الفاعلين المحليين.

إجراء مقابلات مع أشخاص عايشوا بدايات انتشار السلفية في الحيّ.

جمع سير ذاتية لـ أبرز الشخصيات السلفية في الحيّ.

تحليل هذه الروايات و السير الذاتية لـ فهم تطور الحركة السلفية في الحيّ.

الأخلاقيات البحثية :من المُهم الحفاظ على مبادئ الأخلاقيات البحثية في جميع مراحل الدراسة، منها الحصول على موافقة المُشاركين، و ضمان سرية هويتهم، و احترام آرائهم و تجاربهم.

التحليل و التفسير :يجب ربط البيانات التي يتم جمعها بالسياق الاجتماعي و الثقافي للحيّ، و استخدام النظريات و المفاهيم الأنثروبولوجية لتحليلها و تفسيرها.

باستخدام تجربتنا المعاشة و دمجها مع التقنيات و الأدوات الأنثروبولوجية و الإثنوغرافية، سنتمكن من إنتاج دراسة ثرية و معمقة حول ظاهرة الشباب السلفي في حيّ بوعمامة - كوكاكولا - الحاسي.

أهمية البحث: دراسة الخطاب الديني السلفي لدى الشباب في الأحياء الهامشية بمدينة وهران:

تكمن أهمية دراسة الخطاب الديني السلفي لدى الشباب في الأحياء الهامشية بمدينة وهران، وتحديدًا في حي بوعمامة-كوكاكولا-الحاسي، في عدة جوانب:

.1فهم ظاهرة السلفية :

تُعد ظاهرة الشباب السلفي من الظواهر الاجتماعية المُعاصرة و المُتنامية في الجزائر و العالم العربي. و تُشكّل هذه الظاهرة تحديًا للدولة و للمجتمع، حيث يُمكن أن تُؤدي إلى الانقسام و التطرف.

تُساهم هذه الدراسة في فهم أسباب انتشار السلفية بين الشباب، و آليات عملها و تأثيرها على النسيج الاجتماعي.

.2إبراز دور العوامل المحلية في تشكيل الظاهرة:

تُركز الدراسة على حي بوعمامة - كوكاكولا - الحاسي كـ حالة دراسة تمثيلية لـ الأحياء الهامشية في مدينة وهران.

تُسلّط الضوء على الخصوصية الاجتماعية و الثقافية و الاقتصادية للحي، و الكيفية التي تُؤثّر بها هذه الخصوصية على انتشار الحركة السلفية.

.3فهم الخطاب الديني السلفي و تأثيره على الشباب:

1. تحليل خطاب السلفية:

تُحلّل الدراسة مضمون الخطاب السلفي و وظائفه و أساليبه في التأثير على الشباب.

تُساهم في فهم الكيفية التي يُشكّل بها الخطاب السلفي هويات الشباب و يُوجّه ممارساتهم.

2. دراسة التفاعل بين الحركة السلفيّة و المجتمع و الدولة:

تُحلّل الدراسة علاقة الحركة السلفيّة بِـ المؤسسات الدينية التقليدية، و السلطة السياسية، و مُختلف فئات المجتمع.

تُساهم في فهم ديناميات التفاعل بين السلفية و المجتمع في السياق الجزائري.

3. تقديم توصيات لِـ صانعي السياسات و الجهات المعنية:

تُقدّم الدراسة توصيات لِـ صانعي السياسات و الجهات المعنية بِـ مواجهة تحدّيات التهميش و تعزيز التماسك الاجتماعي في الأحياء الهامشية.

تُساهم في وضع سياسات فعّالة لِـ التّعامل مع ظاهرة الشباب السلفيّ و الحدّ من انتشار التطرّف.

4. إثراء النقاش العلميّ حول السلفية:

تُساهم الدراسة في إثراء النقاش العلميّ حول ظاهرة السلفية في الجزائر و العالم العربيّ.

تُقدّم رؤية أنثروبولوجية مُعمّقة لِـ فهم هذه الظاهرة و تحليل أبعادها المُختلفة.

و خلاصة القول، تُعدّ دراسة الخطاب الدينيّ السلفيّ لدى الشباب في الأحياء الهامشية مُهمّة لِـ فهم واحدة من أبرز الظواهر الاجتماعية في الجزائر و العالم العربيّ.

و تُساهم هذه الدراسة في إبراز أهمّية العوامل المحلّية في تشكيل هذه الظاهرة، و فهم الكيفية التي يُؤثّر بها الخطاب السلفي على هويات الشباب و ممارساتهم .و تُقدّم الدراسة توصيات لِـ صانعي السياسات و الجهات المعنية بِـ مواجهة تحدّيات التطرّف و تعزيز الاستقرار الاجتماعي.

5-التعريف بمفاهيم البحث:

يهدف هذا القسم إلى توضيح المفاهيم الرئيسية التي يستند عليها البحث في دراسة ظاهرة الشباب السلفي في الأحياء الهامشية بمدينة وهران، وتحديدًا في حي بوعمامة-كوكاكولا-الحاسي.

1.الشباب:

لا يوجد تعريف واحد ومُتّفق عليه لمفهوم "الشباب". يُمكن تعريف الشباب باعتباره مرحلة عمرية تقع بين مرحلة الطفولة و مرحلة البلوغ، وتتميز بـ تحوّلات بيولوجية ونفسية واجتماعية عميقة.

وفي السياق الجزائري، تُشير بعض التعاريف إلى فئة الشباب على أنها الأفراد الذين

تتراوح أعمارهم بين 15 و 29 عامًا.
ويُمكن أيضًا تعريف الشباب باعتباره فئة اجتماعية تتميز بخصائص مُحدّدة، مثل التمرّد على القيم والمعايير الاجتماعية السائدة، و السعي إلى التغيير والتجديد، و التعرّض للتأثيرات الثقافية المُتنوعة.

.2السلفية:

السلفية هي مذهب إسلامي يُشدّد على التمسك بتعاليم القرآن و السنة النبوية وفهم السلف الصالح) القرون الثلاثة الأولى من الإسلام). وترفض السلفية البِدَع و الخرافات في الدين، وتدعو إلى تنقية الإسلام من كل ما يُخالف الكتاب و السنة.
وتُعتبر السلفية حركة إصلاحية تهدف إلى إعادة الإسلام إلى "نقائه الأصلي. "
وتتميز السلفية بـ التركيز على الأحكام الفقهية و العبادات الشكلية، و رفض التصوف و الفلسفة و الكلام.
وقد ظهرت السلفية في الجزائر في السبعينات من القرن الماضي، وتنامى نفوذها في العقود الأخيرة، خاصة في أوساط الشباب

تُسلّط "السلفية" ، كما نتعامل معها هنا، الضوء على ديناميكية أوسع تُميّز الحركة الإسلامية بِأكملها.

في الجزائر، تَعود المظاهر الأولى لِهذه الحركة إلى "جمعية العلماء" التي يقودها "عبد الحميد بن باديس"، في أوائل الثلاثينيات، و التي استلهمت بدورها من "جماعة الإخوان المُسلمين". تأسّست هذه الجماعة في مصر على يد "حسن البنّا" (1906-

1949)، و لا تزال واحدة من أكثر التّيارات نشاطًا في الحركة الإسلامية المُعاصرة[14].

فهل يجب علينا إذن الحديث عن روابط عضوية بين "السلفية" الجزائرية و "الإخوان المُسلمين" المصريّين؟ هل هي حركة تهدف إلى إصلاح الإسلام أكثر من تغيير الوضع السياسي في الجزائر؟ أو كِلاهما معًا، بِـ جعل الهدف الثّاني مُرتبطًا بِـ الأوّل؟

تُحدّد هذه التساؤلات و المُفارقة نقطة انطلاقنا لِهذه الدراسة ، و ذلك من خلال تحديد المضمون المُتعدّد الدلالات لِمفهوم "السلفية."

سنُركّز في مرحلة ثانية على السّياق الجزائريّ الّذي ظهرت فيه "السلفية" قبل أن نستمع إلى الشباب السلفيّين الّذين سيُقدّمون لنا رؤيتهم للعالم و للحياة، بالإضافة إلى معنى انتمائهم. سنختتم بِالبحث عن الجوانب السياسية - الدينية التي أدّت إلى انقطاع العلاقات بين السلطة السياسية و "السلفية."

يُشتق لفظ "سلفية" من "سلف" التي تعني "الأسلاف" أو "السابقين" أو "الأجداد". و في الأدبيات السلفيّة، يُشير لفظ "سلف" بِشكل خاصّ (حسب ترتيب الأفضلية) إلى صحابَة[15] النبيّ، ثمّ تابعيهم - أي الّذين عاصروهم و تعلّموا منهم مُباشرةً -، ثمّ أتباع التّابعين. و يأتي بعدهم الأئمة الاربعة[16] الّذين عاشوا في القرون الثلاثة الأولى من

---

[14] Abdelaziz Saoudi, La théologie de la libération de Mohamed Abdou, 13 juillet 2016 in ouma.com,

" 15التّابعون "هم مُسلمون التقوا بِواحد على الأقلّ من صحابَة النبيّ أثناء حياته. و لِكي يُعتبر الشخص من "التّابعين"، يجب أن يكون مُحافظًا على إسلامه و معروفًا بِـ استقامته الدّينية.

16 و منهم "الأئمة الأربعة": مالك بن أنس، الشافعي ، أحمد بن حنبل، أبو حنيفة النّعمان بن ثابت. يُمثّل كلّ واحد منهم مذهبًا فقهيًا: المذهب المالكي الّذي ينتشر بشكل أساسيّ في شمال أفريقيا؛ المذهب الشّافعيّ، الّذي ينتشر بشكل خاصّ في مصر، السّعودية، اليمن،

الإسلام، و هم الّذين أجمعت "الأمّة" على أهليّتهم للإمامة نظرًا لِـ عِلمهم الدّينيّ الغزير.[17] و تستمرّ فترة "السلف" إلى القرن الثّالث الهجري (بعد وفاة النّبيّ محمد ﷺ). و يُعدّ المُسلم من "السلف الصالح" إذا كان من أفضل الناس أخلاقًا و تديّنًا. أمّا الّذين ابتدعوا في الدّين فهم مُستبعدون من "السلف الصالح"، مثل "الخوارج" و "الأشاعرة" و "المُعتزلة" ، إلخ.

و هكذا تُصبح "السلفية "طريق "السلف الصالح) "في المُمارسات، و العقيدة، و الأحكام (لِبلوغ تطهير النّفس .و يُحاول السلفيّ سَلك هذه الطريق بِـ الاستناد إلى حديث النبيّ ﷺ "خير الناس قرني ثمّ الّذين يلونهم ثمّ الّذين يلونهم ."و من هنا، فإنّ "السلفية " التي تتّجه نحو "السلف الصالح"، المُعتَبرين "قدوة "في الأخلاق و السّلوك، تُنظر إليها كعودة إلى الماضي .لا يُمكن مُناقشة أو انتقاد "السلف الصالح "؛ فمُمارساتهم و أقوالهم غير قابلة لِـ "التّأريخ ."يجب إسكات الحديث عن الصّراعات و القتل[18] التي وقعَت بين صحابَة النّبيّ ﷺ مُباشرةً بعد وفاته .فمُخالفة هذا التّعليم تُعتبر إساءة لِرسالة النبيّ ﷺ و لِلإسلام.

الكويت، إندونيسيا، ماليزيا، فيتنام، الفلبّين، و تايلاند؛ المذهب الحنبليّ، المُهيمن في شبه الجزيرة العربية؛ المذهب الحنفي الّذي يُصادف خاصّة في المناطق الناطقة بِاللّغة التّركية، و الهند و باكستان، أفغانستان، ألبانيا، و الصّين.

17 تَعود هذه التّعريفات إلى أشهر و أبرز العلماء الدّينيّين مثل "ناصر الدّين الألباني" و "محمد بن صالح العُثيمين" و "عبد العزيز بن باز. و لِلعودة إلى التّعريفات التي صاغها كلّ واحد منهم على حدة، انظر إلى: محمد ناصر الدّين الألباني، "مفهوم السلفية - شبه حول السلفية" (الترجمة الفرنسية Mohamed Nacer Al Din Al Albani, la définition de la salafya, des ambiguïté sur ce concept, : MP3. http://www.alAlbani.net/Albani_tapes_mafhom بصيغة تسجيل مُحاضرة). الموقع الرّسميّ لِلعالم الدّينيّ salafia.php_محمد بن صالح العُثيمين، "سلسلة لقاء الباب المفتوح" (الترجمة الفرنسيةMohamed Ben Saleh Al Otheymiyn :، Silsilat lka'a Al Bab Al Maftouh، سلسلة لقاءات الباب المفتوح"، الموقع الرّسميّ لِلعالم الدّينيّ، تسجيل MP3.). http://www.ibnothaimeen.com/publish/cat_index_226.shtml.

18لِفهم الخلفيّة التاريخية لِهذه الصّراعات، التي تحوّل بعضها إلى "هرطقة"، يُمكن الرجوع إلى :BOUSQUET, G.-H., Précis élémentaire de droit musulman (Mâlékite et Algérien), P.&G. Soubiron, Alger et Librairie Orientaliste Paul .Geuthner, Paris, 1936, p.19

يُشار إلى أنّ عبارة "السلف الصالح "ظهرت لأوّل مرّة خلال النّصف الثاني من القرن الثاني الهجري)القرن التاسع الميلادي (و النّصف الأوّل من القرن الثّالث الهجري)القرن العاشر الميلادي.و انضمّت السّلالة العبّاسية إلى موقف "المُعتزلة"، و حاولت فرض رؤية هؤلاء على جميع العلماء ، الّذين يُقدّمون الرأي على النّصوص المُقدّسة .و كان الهدف من ذلك هو إعطاء الأولوية لِـ عقل من يُفسّر النّصّ المنزَل على من يَكتفي بِـ ترديده)التّقليد .(و كانت أغلبية أئمة تلك الفترة يُفضّلون التّقليد على كلّ محاولة لِلتّفسير، و خاصّةً الإمام "أحمد بن حنبل 855-780) "م (الّذي رفض كلّ طريق آخر غير طريق التّقليد[19] بِـ "أهل الحديث) "أصحاب الحديث(، الّذين يُعتبرون مُنتمين إلى "السلف الصالح"، و الّذين يُؤمنون بِـ أولوية النّصّ على الرأي.

و كما أنّه من غير المَنطقيّ فصل الإسلام عن بُعده السياسيّ، فإنّه من غير المُجدي أيضًا وضع حواجز بين مُختلف تيّارات الإسلام السياسيّ (الإخوان المُسلمين، الصّوفية، السلفية)، و الأمر نفسه ينطبق على مُختلف تيّارات "السلفية". و هذا ما يُفسّر إمكانية الانتقال من "العلمية" إلى "الحركية" و من "الحركية" إلى "الجهادية" كما انتقلنا من حركة "الإخوان المُسلمين" إلى "السلفية" و أيضًا من "الصّوفية" إلى "السلفية". و يُلاحظ هذا التنقّل لِمُناضلي الإسلام السياسيّ في مسارات بعض الشباب الّذين التقينا بهم في الأحياء الشّعبية في وهران.

إنّ انعدام الحدود الواضحة لا يَستثني الحركة الإسلامية الجزائرية بشكل عامّ، و لا تيّاراتها السلفيّة، من منطق الصّراع. فإذا كان الهدف النّهائي هو إقامة دولة إسلامية تُحكم بِـ الشريعة فقط، فهو هدف مُشترك لِجميع التّيارات السلفيّة، إلّا أنّ ما يُفرّق بين مُختلف تيّارات "السلفية" ليس فقط الوسائل المُستخدمة لِـ تحقيق هذا الهدف، بل أيضًا

[19] علاء بكر، أسئلة وأجوبة حول السلفية، مكتبة فياض – المنصورة ، الطبعة 3003 :، ص. 15-14

أُطر تفسير هذه الشريعة. ففي الوقت الّذي تختار فيه "السلفية" العلمية الدّعوة لِـ تحقيق التّغيير على المدى الطويل، تُفضّل "السلفية" الحركية العمل السياسيّ و السّعي لِـ تحقيق التّغيير من خلال صناديق الاقتراع، بينما تختار "السلفية" الجهادية، المُنزعجة من الأنظمة العربية الحالية، التّغيير من خلال العنف الجذريّ. سلسلة مُتّصلة تبدأ بِـ الإصلاح البسيط من خلال "تطهير النّفوس" و تنتهي بِـ الثورة من خلال "العنف المُسلّح."

3.الحركة الاجتماعية . :نظرية الحركات الاجتماعية:

تُعد نظرية الحركات الاجتماعية من أهم النظريات الاجتماعية التي تُساهم في فهم ظهور وتطور الحركات الاجتماعية، بما فيها الحركات الدينية مثل السلفية. وتُركز هذه النظرية على العوامل التي تُؤدي إلى ظهور الحركات الاجتماعية، مثل الظلم الاجتماعي و التهميش و غياب قنوات المشاركة السياسية. كما تُحلّل هذه النظرية استراتيجيات الحركات الاجتماعية في التعبئة والتجنيد والتأثير على الرأي العام.

وفي سياق دراسة الحركة السلفية، يُمكن الاستفادة من نظرية الحركات الاجتماعية في فهم العوامل التي أدت إلى انتشارها في الأحياء الهامشية، و الكيفية التي تُعبّئ بها الشباب و تُؤثّر على محيطها الاجتماعي.

الحركة الاجتماعية هي نشاط جماعي مُنظّم يهدف إلى التغيير الاجتماعي أو السياسي ،وتتميز الحركات الاجتماعية بـ وجود أهداف مُشتركة و استراتيجيات للتعبئة والتحريض و قيادة مُنظّمة.

ويُمكن تصنيف الحركات الاجتماعية حسب أهدافها) سياسية، اقتصادية، ثقافية) أو أساليبها) سلمية، عنيفة.(

وتُعدّ الحركة السلفية في الجزائر مثالًا على الحركات الاجتماعية الدينية، حيث تسعى إلى نشر فكرها وتأثيرها على المجتمع.

4.الحقل الديني:

مفهوم "الحقل الديني" مُستمد من نظرية الحقول لعالم الاجتماع الفرنسي بيير بورديو.

ويُشير هذا المفهوم إلى الفضاء الاجتماعي الذي تتنافس فيه مختلف الجماعات و المؤسسات الدينية على السلطة و الشرعية و رأس المال الرمزي. ويتميز الحقل الديني بـ وجود قواعد و معايير مُحدّدة تُنظّم ممارسة الدين و الخطاب الديني.

وتُعدّ الحركة السلفية في الجزائر أحد الفاعلين في الحقل الديني، حيث تتنافس مع التيارات الدينية الأخرى) التصوف، الإسلام السياسي المُعتدل) على كسب أتباع و نشر فكرها.

الإطار النظري:

استعراض النظريات الاجتماعية التي يُمكن الاعتماد عليها في تحليل ظاهرة السلفية كحركة اجتماعية:

يهدف هذا القسم إلى عرض النظريات الاجتماعية التي سيتم الاعتماد عليها في تحليل ظاهرة السلفية كحركة اجتماعية في الأحياء الهامشية بمدينة وهران. وسيتم التركيز على ثلاث نظريات رئيسية :نظرية الحركات الاجتماعية، و نظرية الحقل الديني لبورديو، و نظريات الهوية والتمايز الاجتماعي.

2.نظرية الحقل الديني لبورديو:

تُقدّم نظرية الحقل الديني لبورديو إطارًا تحليليًا لـ فهم ديناميات السلطة والتنافس بين مختلف الجماعات و المؤسسات الدينية.

ويُشير مفهوم "الحقل الديني" إلى الفضاء الاجتماعي الذي تتنافس فيه مختلف التيارات الدينية على كسب الشرعية و رأس المال الرمزي.

وفي سياق دراسة الحركة السلفية، يُمكن الاستفادة من نظرية الحقل الديني في فهم موقف الحركة السلفية من التيارات الدينية الأخرى) التصوف، الإسلام السياسي المُعتدل)، و الكيفية التي تُحاول بها الحركة السلفية فرض رؤيتها للإسلام في الأحياء الهامشية.

3.نظريات الهوية والتمايز الاجتماعي:

تُساهم نظريات الهوية والتمايز الاجتماعي في فهم الكيفية التي يُشكّل بها الأفراد هوياتهم في السياق الاجتماعي.

وتُشير هذه النظريات إلى أن الهوية ليست شيئًا ثابتًا، بل هي في تغيّر مُستمر بتأثير التفاعلات الاجتماعية و العوامل الثقافية.

وفي سياق دراسة الحركة السلفية، يُمكن الاستفادة من نظريات الهوية والتمايز الاجتماعي في فهم الدوافع التي تدفع الشباب في الأحياء الهامشية إلى تبني الهوية السلفية، و الكيفية التي تُساهم بها هذه الهوية في تعزيز انتمائهم الجماعي وتمايزهم عن الجماعات الأخرى.

وخلاصة القول، يُمكن الاستفادة من هذه النظريات الاجتماعية في بناء إطار نظري متكامل يُساعد في فهم ظاهرة الشباب السلفي في الأحياء الهامشية بمدينة

وهران، و تحليل العوامل الاجتماعية والثقافية والدينية التي تُساهم في تشكيل هويات الشباب وتوجيه ممارساتهم.

الدراسات السابقة:

عرض تحليلي نقدي للدراسات السابقة حول ظاهرة السلفية في الجزائر والعالم العربي.

يهدف هذا القسم إلى عرض وتحليل نقدي للدراسات السابقة التي تناولت ظاهرة السلفية في الجزائر والعالم العربي، مع التركيز على الأعمال العربية في هذا المجال. وسيتم تصنيف هذه الدراسات حسب موضوعاتها الرئيسية، و المنهجيات المُستخدمة، و النتائج التي توصلت إليها.

1.الدراسات التي تناولت الجذور التاريخية والفكرية للسلفية:

محمد عابد الجابري (1997 (في كتابه" بنية العقل العربي "يُحلّل الجذور الفكرية للسلفية في التراث الإسلامي، ويربطها بـ مفهوم "النقل "و رفض "العقل."

حسين مروة (1984 (في كتابه" النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية "يُحلّل النزعة السلفية في الفكر الإسلامي ويربطها بـ رفض الفلسفة و الكلام.

نقد :تُقدّم هذه الدراسات رؤية تاريخية وفلسفية للسلفية، لكنها لا تُركّز بشكل كافٍ على السياق الاجتماعي والسياسي الذي ظهرت فيه الحركة السلفية المعاصرة.

2.الدراسات التي تناولت السلفية كحركة اجتماعية وسياسية:

فرانسوا بورغا (2016 (في كتابه" فهم الإسلام السياسي "يُحلّل السلفية كحركة اجتماعية وسياسية في العالم العربي، و يُركّز على دورها في الصراع السياسي و الاجتماعي.

نقد :تُقدّم هذه الدراسات تحليلات هامة للسلفية كحركة اجتماعية وسياسية، لكنها لا تُركّز بشكل كافٍ على الخطاب الديني السلفي و تأثيره على هويات الشباب و ممارساتهم.

3.الدراسات التي تناولت الخطاب الديني السلفي:

يوسف القرضاوي (2009 (في كتابه" الصحوة الإسلامية بين الجهل و التطرف "يُقدّم رؤية نقدية للسلفية الجهادية و خطابها التكفيري[20].

تُقدّم هذه الدراسات تحليلات هامة للخطاب الديني السلفي، لكنها لا تُركّز بشكل كافٍ على السياق الاجتماعي للأحياء الهامشية و الكيفية التي يُؤثّر بها الخطاب السلفي على هويات الشباب و ممارساتهم في هذا السياق.

وخلاصة القول، تُظهر الدراسات السابقة تنوعًا في مقارباتها لموضوع السلفية، من التحليل التاريخي و الفلسفي إلى الدراسة السوسيولوجية و الأنثروبولوجية. ويُساهم هذا البحث في إثراء النقاش العلمي حول ظاهرة السلفية من خلال التركيز على

[20] Toure, Sekou. "أثر الخطاب الديني المعاصر في نشر ثقافة السلم: خطابات القرضاوي أنموذجا." *مجلة الراسخون* 1.1 (2015).

الخطاب الديني السلفي في الأحياء الهامشية، و دراسة تأثيره على هويات الشباب و ممارساتهم في سياق التحضر و التحديات الاجتماعية - الاقتصادية.

التعريف بمفاهيم البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى فهم ظاهرة الشباب السلفي في الأحياء الهامشية بمدينة وهران، وتحديدًا في حي بوعمامة-كوكاكولا-الحاسي، من خلال دراسة خطابهم الديني. ولتحقيق ذلك، من الضروري توضيح المفاهيم الرئيسية التي يعتمد عليها هذا البحث:

.4الحقل الديني:

مفهوم "الحقل الديني" مُستمد من نظرية الحقول لعالم الاجتماع الفرنسي بيير بورديو

ويُشير هذا المفهوم إلى الفضاء الاجتماعي الذي تتنافس فيه مختلف الجماعات و المؤسسات الدينية على السلطة و الشرعية و رأس المال الرمزي) المعرفة الدينية، الممارسات، المؤسسات[21].(

يتميّز الحقل الديني بـ وجود قواعد و معايير مُحدّدة تُنظّم ممارسة الدين و الخطاب الديني و تُحدّد علاقات السلطة و التأثير بين الفاعلين الدينيين.

تُعدّ الحركة السلفية في الجزائر أحد الفاعلين في الحقل الديني، حيث تتنافس مع التيارات الدينية الأخرى) التصوف، الإسلام السياسي المُعتدل، المذهب المالكي الرسمي) على كسب أتباع و نشر فكرها و ممارساتها و فرض رؤيتها للإسلام.

[21] "1. Ideology in Social Space: Characteristics of the Structure of the Ideological Field Based on the Social Theory of Pierre Bourdieu." Sociodinamika, undefined (2023). doi: 10.25136/2409-7144.2023.4.40021

الإطار النظري:

استعراض النظريات الاجتماعية المُعتمدة في تحليل ظاهرة السلفية كحركة اجتماعية:

يهدف هذا القسم إلى عرض النظريات الاجتماعية التي سيتم الاعتماد عليها في تحليل ظاهرة السلفية كحركة اجتماعية في الأحياء الهامشية بمدينة وهران، وتحديدًا في حي بوعمامة-كوكاكولا-الحاسي.

1.نظرية الحركات الاجتماعية:

تُعد نظرية الحركات الاجتماعية من أهم النظريات الاجتماعية التي تُساهم في فهم ظهور وتطور الحركات الاجتماعية، بما فيها الحركات الدينية مثل السلفية. وتُركّز هذه النظرية على العوامل التي تُؤدي إلى ظهور الحركات الاجتماعية، مثل:

الظلم الاجتماعي والتهميش :

كما يشير تشارلز تيلي ، فإن الشعور بالظلم و الحرمان الناتج عن غياب العدالة الاجتماعية و توزيع غير عادل للثروة و السلطة يُمكن أن يُؤدي إلى التعبئة الاجتماعية و ظهور الحركات الاجتماعية.

غياب قنوات المشاركة السياسية :

عندما يُحرم الأفراد من المشاركة في صنع القرارات السياسية، و يشعرون بأن أصواتهم لا تُسمع، فإن هذا يُمكن أن يُؤدي إلى اللجوء إلى الحركات الاجتماعية كوسيلة للتعبير عن مطالبهم.

الفرص السياسية:

يُشير دوغ مكام و زملاؤه إلى أن ظهور الحركات الاجتماعية يتأثر أيضًا بـ وجود فرص سياسية، مثل ضعف الدولة أو انفتاح النظام السياسي.

الهياكل التنظيمية :

تحتاج الحركات الاجتماعية إلى هياكل تنظيمية فعّالة لتعبئة الناس و تنسيق أنشطتها. يُمكن أن تكون هذه الهياكل رسمية) مثل المنظمات و الجمعيات) أو غير رسمية) مثل الشبكات الاجتماعية.(

الأطر التأويلية :تعتمد الحركات الاجتماعية على أطر تأويلية لتفسير الواقع و تبرير أهدافها و تعبئة الناس. تُساعد الأطر التأويلية في بناء سردية مُقنعة تجذب الناس إلى الحركة.

وفي سياق دراسة الحركة السلفية، يُمكن الاستفادة من نظرية الحركات الاجتماعية في فهم العوامل التي أدت إلى انتشارها في الأحياء الهامشية، و الكيفية التي تُعبّئ بها الشباب و تُؤثّر على محيطها الاجتماعي.

.2نظرية الحقل الديني لبورديو:

تُقدّم نظرية الحقل الديني لبورديو إطارًا تحليليًا لـ فهم ديناميات السلطة والتنافس بين مختلف الجماعات و المؤسسات الدينية . ويُشير مفهوم "الحقل الديني" إلى الفضاء الاجتماعي الذي تتنافس فيه مختلف التيارات الدينية على كسب الشرعية و رأس المال الرمزي) المعرفة الدينية، الممارسات، المؤسسات.(

وتُحدّد نظرية بورديو عدة عوامل تُؤثّر على ديناميات الحقل الديني، منها:

رأس المال الرمزي :هو المعرفة الدينية و الممارسات و المؤسسات التي تتمتع بالشرعية و الاعتراف في المجتمع.

الهيمنة :

تسعى الجماعات و المؤسسات الدينية المهيمنة إلى الحفاظ على سلطتها و شرعيتها من خلال السيطرة على رأس المال الرمزي و تحديد قواعد اللعبة في الحقل الديني.

الهرطقة:

تُشكّل الجماعات و المؤسسات الدينية الهرطقة تحديًا للهيمنة السائدة من خلال تقديم تفسيرات مُغايرة للدين و ممارسات مُختلفة.

وفي سياق دراسة الحركة السلفية، يُمكن الاستفادة من نظرية الحقل الديني في فهم موقف الحركة السلفية من التيارات الدينية الأخرى) التصوف، الإسلام السياسي المُعتدل، المذهب المالكي الرسمي) و الكيفية التي تُحاول بها الحركة السلفية فرض رؤيتها للإسلام في الأحياء الهامشية.

.3نظريات الهوية و التمايز الاجتماعي:

تُساهم نظريات الهوية و التمايز الاجتماعي في فهم الكيفية التي يُشكّل بها الأفراد هوياتهم في السياق الاجتماعي . وتُشير هذه النظريات إلى أن الهوية ليست شيئًا ثابتًا، بل هي في تغيّر مُستمر بتأثير التفاعلات الاجتماعية و العوامل الثقافية.

ومن أهم مفاهيم هذه النظريات:

الهوية الاجتماعية :

هو الشعور بالانتماء إلى جماعة مُحدّدة، و التماهي مع قيمها و معاييرها.

التمايز الاجتماعي :هو السعي إلى تمييز الذات عن الجماعات الأخرى، من خلال التأكيد على الخصائص و القيم المُميزة للجماعة التي ينتمي إليها الفرد.

التصنيف الاجتماعي :

هو تقسيم المجتمع إلى فئات و جماعات على أساس معايير مُحدّدة) الطبقة الاجتماعية، العرق، الدين، الجنس.(

وفي سياق دراسة الحركة السلفية، يُمكن الاستفادة من نظريات الهوية و التمايز الاجتماعي في فهم الدوافع التي تدفع الشباب في الأحياء الهامشية إلى تبني الهوية السلفية، و الكيفية التي تُساهم بها هذه الهوية في تعزيز انتمائهم الجماعي و تمايزهم عن الجماعات الأخرى.

وخلاصة القول، يُمكن الاستفادة من هذه النظريات الاجتماعية في بناء إطار نظري متكامل يُساعد في فهم ظاهرة الشباب السلفي في الأحياء الهامشية بمدينة وهران، و تحليل العوامل الاجتماعية و الثقافية و الدينية التي تُساهم في تشكيل هويات الشباب و توجيه ممارساتهم.

خاتمة الفصل:

في ختام هذا الفصل الأول، نُلخّص أهمّ النقاط التي شكّلت إطارًا نظريًا ومنهجيًا لدراستنا لظاهرة الشباب السلفي في حيّ "بوعمامة - الحاسي - كوكاكولا" بوهران .لقد

أظهر الفصل بوضوح الإشكالية المُعقدة لهذه الظاهرة، المرتبطة ارتباطًا وثيقًا بتحوّلات التحضر الاجتماعيّة والاقتصاديّة والبيئيّة، و بتداخل العوامل الوطنية والمحلية.

بدءًا من الإشكالية المتمثلة في تَشابُك العوامل الدينية والاجتماعية والاقتصادية التي تُحفّز البحث عن هوياتٍ جماعيةٍ مُتمايزةٍ، تُوضّح المداخل السوسيولوجية والأنثروبولوجية الحضرية طريقًا متسلسلًا لفهم ديناميكيات هذه الحركة .يتجاوز الفصل تحليل الظاهرة بوصفها مجرد ظاهرة دينية محضة، ليدخل في عمق سياقها الحضريّ المُحدّد، مُبرزًا التغيّرات الاجتماعية والاقتصادية وتأثيرها على بناء الهوية الاجتماعية للشباب، وخاصة في الأحياء الهامشية.

أهمية البحث تكمن في فهم تفاعُل هذه الحركة مع السياق الجزائري المعاصر، باعتباره حالَة دراسية تُمثّل حالة مُعقدة من التحديات الاجتماعية والاقتصادية، وغياب البدائل الأخرى .يُلقي الفصل الضوء على أهمية العوامل المحليّة في تشكّل وتَفعيل الخطاب السلفيّ، ويدْعُو إلى استكشاف تلك الروابط المعقّدة في الأجزاء اللاحقة من الأطروحة.

من خلال تَحديد الأسئلة المُركّزة التي يُنوي البحث مُعالَجَتَها، يَفتح هذا الفصل الباب أمام دراسات مُزيدَة، تستكشف العلاقات بين السّياقات المُختلفة، كما يُشير إلى أهمية الجمع بين المنهجين السوسيولوجيّ والأنثروبولوجيّ الحضريّ لفهم ظاهرة الشباب السلفيّ في هذا السياق، و يَحثّ على بناء أطر بحثية أكثر دقّةً لفهم التحوّلات المعقدة التي تُشكّل العالم المُعاصر.

الفصل الثاني :
السياق التاريخي
والاجتماعي لظهور السلفية في الجزائر

الفصل الثاني : السياق التاريخي والاجتماعي لظهور السلفية في الجزائر

تمهيد:

يُشكّل الفصل الثاني، بعنوان "تاريخ الإسلام السياسي في الجزائر: من جمعية العلماء إلى ظهور التيار السلفي"، ركيزةً أساسيةً لفهم الظاهرة المُعقدة المُتمثّلة في ظهور وتطوّر الحركات السلفية في الجزائر، وخاصةً في سياقها الحضري .يُناقش الفصل هذا التاريخ، مُبدأً من تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وصولاً إلى ظهور التيار السلفيّ المُعاصر، مُسلطًا الضوء على العوامل المُحفزة والمتداخلة التي ساهمت في صعود هذه الحركات.

يمثّل الفصل سَردًا مُتسلسلًا لأهمّ المحطّات التاريخيّة المُهمّة في تطوّر الإسلام السياسي في الجزائر .يُركز على دور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين (1931-1956) في تطوير الخطاب الإسلامي الإصلاحيّ وربطه بِـ المقاومة للّاستعمار الفرنسي .يُسَلط الفصل الضوء على كيف صاغت هذه الجمعيّة وَعيًا وطنيًا بِـ صِفةِ إسلاميّة، و كيف امتَد هذا الخطاب و تَطوّر في ظلّ الاستقلال.

يُبيّن الفصل كيف أن فترة الاستعمار الفرنسيّ أرست أساسًا للصّراع الاجتماعيّ و السياسيّ، بما في ذلك دور الدين في التعبير عن الهوية الوطنية .ويُناقش الفصل دور التحوّلات الاجتماعية والاقتصاديّة التي شهدتها الجزائر بعد الاستقلال، و كيف خلقت هذه التغيرات أرضية خصبة لِظهور الحركات الإسلامية المُعاصرة.

يُسلّط الفصل الضوء بشكلٍ مُباشرٍ على العلاقة بين العنف الذي شهِدَته الجزائر في العشرية السوداء (1991-2002) وصعود التيار السلفيّ .يَبحث الفصل في تأثير

هذه الأحداث و الظروف الاجتماعية المُعقّدة على تكوين الهوية الدينية للشباب، و كيف أصبح الدين ملجأً و بديلًا عن الحلول السياسية المُتَوَقّعة.

أخيرًا، يُقدّم الفصل مُقاربةً أوسع لتطوّر التيّارات الإسلامية في الجزائر، مُبرزًا التباينات في توجّهات هذه الحركات، و كيفية تَداخُل و تفاعُل هذه التّيارات في السّياق المحليّ. يَسْتَعِين هذا الفصلُ بالأدلة التاريخية والاجتماعية المُوثّقة لفهم الظاهرة بشكل متسلسل ومترابط.

ارتبط تاريخ الإسلام السياسي في الجزائر بتطورات المجتمع الجزائري وتحدياته منذ فترة الاستعمار الفرنسي. فقد شهد القرن العشرين بروز تيارات فكرية و حركات اجتماعية دينية سعت إلى مواجهة الاستعمار من جهة، و إعادة بناء الهوية الجزائرية على أساس إسلامي من جهة أخرى.

تاريخ الإسلام السياسي في الجزائر: من جمعية العلماء إلى ظهور التيار السلفي.

1.جمعية العلماء المسلمين الجزائريين (1931-1956) وتجذّر الخطاب الإسلاميّ الإصلاحيّ في الجزائر: :

تُشكّل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين (1931-1956) مرجعًا تاريخيًا هامًا لفهم تطوّر الخطاب الدينيّ في الجزائر، و علاقته بالحركات الإسلامية المُعاصرة، منها الحركة السلفيّة. و في سياق المقاومة للّاستعمار الفرنسي، اعتمدت الجمعية على الإصلاح الدينيّ و التّعليم كوسيلة لـ نشر الوعي الوطنيّ و الدّينيّ بين الجزائريين. و لعبت دورًا هامًا في الحفاظ على الهوية الإسلامية و إعداد الجيل الذي قاد ثورة التحرير.

و يُمكن ربط خطاب جمعية العلماء بـ الخطاب السلفي الذي ينتشر اليوم في الأحياء الهامشية بوهران، و بالتحديد في حي "كوكا". و ذلك من خلال التركيز على نقاء العقيدة و التّمسّك بالسّنة النّبوية، و الدّعوة إلى الإصلاح الأخلاقي و الاجتماعي، و رفض التّقليد الأعمى و التّبعية للغرب. فمن خلال تصريح "بلال" (إمام المسجد) ، و التي نشأت في بيئة سلفية مُعتدلة و تُؤمن بـ دور الإسلام في التّحرّر و التّنمية، تُعبّر عن استمرارية أفكار جمعية العلماء في السّياق المُعاصر.

و خلال إحدى المقابلات، أكد بلال على هذه الفكرة بقوله: "الإسلام دين كامل يُرشدنا في كل مجالات الحياة، من العبادة إلى السّياسة و الاقتصاد و المجتمع. و يجب أن نعود إلى أصول الدين النقية لِنُحقّق التّقدّم و الازدهار."

و تُشير هذه الاستمرارية إلى تجذّر الخطاب الإسلاميّ الإصلاحيّ في المجتمع الجزائريّ، و قدرته على التّكيّف مع التحوّلات التاريخية و الاجتماعية و السياسية المُختلفة.

.1البعد التاريخي و السوسيولوجي:

يُؤكّد الامتداد التاريخي لـ "الخطاب الإصلاحيّ" في الإسلام، و خاصة في الجزائر، على أنّ الدين ليس ثابتًا أو جامدًا، بل هو قوة ديناميكية تتفاعل مع السياق التاريخي و الاجتماعي.

و يُمكن تفسير ظهور جمعية العلماء المسلمين و الحركات الإسلامية المُعاصرة من خلال نظريات الحركات الاجتماعية التي تُركّز على دور العوامل البنيوية) الاستعمار، التهميش، أزمة الحداثة) في بروز حركات احتجاجية تبحث عن التغيير.

و في هذه الحالة، يُصبح الدين أداة للمقاومة و التغيير الاجتماعي.

2.البعد الثقافي و الأنثروبولوجي:

يُشير تكيّف الخطاب الإصلاحيّ مع التحوّلات الاجتماعية و الثقافية إلى دور الدين في تشكيل الهوية و الانتماء.

و يُمكن الاستناد هنا إلى الأنثروبولوجيا الرمزية و دراسة الرموز و الممارسات الدينية و كيف أنّها تُعبّر عن الهوية و النّظرة للعالم.

و في حالة الحركة السلفيّة في الأحياء الهامشية، يُمكن فهم استخدام الشباب للّباس، و اللّغة، و الممارسات الدّينية كوسيلة لـ التعبير عن هويتهم و التميّز عن المجتمع المُحيط بهم.

3.البعد السياسي و السوسيولوجي:

يُؤكّد دور الخطاب الإسلاميّ الإصلاحي في السّياسة على العلاقة المُعقّدة بين الدين و السلطة.

فـ استخدام الدين في الخطاب السياسي ليس جديدًا في الجزائر، و يُمكن تفسيره من خلال نظريات الصراع و الهيمنة التي تُبيّن كيف أنّ مُختلف الجماعات و التيارات تُحاول استخدام الدين لـ شرعنة مواقفها و كسب الدّعم.

2.صراع الهوية و الأيديولوجيا في فترة ما بعد الاستقلال:

شهدت فترة ما بعد الاستقلال (1962-1988) في الجزائر صراعًا معقّدًا حول دور الدين في المجتمع، و ذلك بين مشروع الدولة القوميّ الاشتراكي و التّيارات

الإسلامية المُعارضة. ففي حين تبنّت الدولة مشروعًا أعطى للدّين دورًا محدودًا في الحياة السياسية و الاجتماعية، دعت الحركات الإسلامية إلى تطبيق الشريعة و إقامة دولة إسلامية.

و عبّر إسماعيل (40 عامًا، طبيب) الذي بدأ الاهتمام بالسلفية أثناء دراسته في الجامعة عن هذا الصراع بقوله: "كنت أشعر بإحباط شديد من واقع المجتمع بعد الاستقلال. كأنّنا حاربنا الاستعمار لنستبدله بنظام آخر يُهمّش هويتنا و قيمنا الإسلامية."

و أكدت فاطمة (22 عامًا، طالبة جامعية) على استمرار هذا الشعور قائلة: "أشعر أنّ هناك فجوة بين ما تُدرّسه لنا الجامعة و بين ما نؤمن به. نحن نُريد أن نعيش في مجتمع يُحترم قيمنا الإسلامية و يُطبّق الشّريعة."

و يُعبّركلام إسماعيل و فاطمة عن صراع الهوية والأيديولوجيا الذي عاشته الجزائر في فترة ما بعد الاستقلال، و الذي ما زال يُلقي بظلاله على الواقع الاجتماعي و السياسي في الجزائر اليوم.

3.العشرية السوداء و أثرها على وعي الأجيال:

مثّلت العشرية السوداء (1991-2002) في الجزائر منعطفًا دراميًا في العلاقة بين الدولة و الحركات الإسلامية، حيث تحوّل الصراع الأيديولوجي إلى صراع دمويّ بين الجيش و الجماعات الإسلامية المُسلّحة. و أثّرت هذه الفترة بشكلٍ عميق على المجتمع الجزائريّ، و خاصّة على مُختلف الأجيال التي شهدت أهوال العنف و فقدت الأمل في المُستقبل.

و في حيّ "كوكا" بوهران، لم تكن العشرية السوداء مُجرّد حدث تاريخيّ بعيد، بل كانت تجربة معيشة مؤلمة خلّفت ندوبًا عميقة في الوعي الاجتماعي .و يُمكن

فهم أثر هذه الفترة على الأجيال الأكبر سنًا من خلال كلام خالد 45) عامًا، صاحب محل تجاري) الذي قال: "خلال العشرية السوداء، فقدنا البراءة .رأينا الوحشية باسم الدين، و خسرنا أصدقاءً و أحبّاءً .أصبحنا نخاف من المُستقبل، و نبحث عن الاستقرار و الأمان .و بالنسبة لي، وجدتُ هذا في الإسلام".

و يُبيّن كلام خالد كيف أنّ تجربة العنف و الفوضى خلال العشرية السوداء خلقت لدى الكثيرين شعورًا بالخوف و الضّياع .و مع تزايد القلق على المُستقبل و الرّغبة في الحفاظ على الأسرة و الأمن، لجأ البعض إلى الدين كوسيلة للتّماسك و الطّمأنينة.

من خلال الملاحظة المشاركة في حيّ "كوكا "و المقابلات مع مُختلف الفئات العمرية، يتّضح أن العشرية السوداء أثّرت بشكلٍ مُختلف على الأجيال .ففي حين عاش الشباب هذه الفترة في مرحلة تكوين هويتهم، فإن الأجيال الأكبر سنًا كانت قد كوّنت رؤيتها للعالم و للدين قبل هذه الفترة .و بالنسبة للكثيرين، مثّلت العشرية السوداء صدمة زعزعت ثقتهم في الأيديولوجيات السياسية و الوطنية، و دفعتهم إلى اللّجوء إلى الدين كمرجعية أكثر ثباتًا و أمانًا.

و يُمكن فهم جاذبية الحركة السلفيّة للشباب و للأجيال الأكبر سنًا في الأحياء الهامشية كنوع من" الاستجابة لأزمة المعنى "التي خلّفتها العشرية السوداء .فمن خلال العودة إلى الأصول و التّمسّك بالشريعة، تُقدّم السلفية **رؤية للعالم و للمُستقبل تُؤكّد على الأخلاق، و النّظام، و العدالة .و تُخاطب هذه الرّؤية حاجة الناس إلى الاستقرار و الطّمأنينة في مُواجهة الخوف و الضّياع.

التّيّار السلفيّ في الجزائر: تنوّع و تحدّيات:

شهدت الجزائر في السنوات الأخيرة، و خاصّة منذ أواخر التسعينات، ظهورًا متزايدًا للّتيّار السلفيّ، و ذلك في أوساط الشباب بشكل خاصّ. و يُركّز السلفيّون في الجزائر على الدّعوة و التّعليم، و يدعون إلى الابتعاد عن السياسة، مُؤكّدين على أهمّية التّركيز على الإصلاح الدينيّ و الأخلاقي و الاجتماعي.

و مع ذلك، لا يُمثّل التّيّار السلفيّ في الجزائر كتلةً واحدة، بل ينقسم إلى تيّارات مُتعدّدة تختلف في تفسيرها للنّصوص الدينية و مواقفها من القضايا الاجتماعية و السياسية. و تتراوح هذه التّيارات بين السّلفية العلمية التي تُركّز على العلم و الفقه، و السّلفية الجهادية التي تدعو إلى العنف و الجهاد.

و في حيّ "كوكا" بوهران، يُمكن مُلاحظة هذا التّنوّع في التّيّار السلفيّ من خلال الشباب الذين انضمّوا إلى الحركة و دوافعهم و ممارساتهم .فـ أمين 24) عامًا، عاطل عن العمل) الذي بدأ الاهتمام بالسّلفية من خلال أصدقائه في المسجد، قال: "التقيتُ بمجموعة من الشباب في المسجد كانوا يتحدّثون عن الدّين بطريقة مُختلفة. أقنعوني بضرورة العودة إلى الأصول و التّمسّك بالسّنة".

أمّا عمر 19) عامًا، طالب في المرحلة الثانوية) الذي بدأ الاهتمام بالسّلفية من خلال مواقع التواصل الاجتماعي و مقاطع الفيديو الدّينية، فقال: "أشعر أنّ السّلفية هي الطريق الصحيح لفهم الإسلام. إنّها دين العقل و النّظام، و تُقدّم لنا حلولاً لمشاكل العصر".

و يُؤكّد تنوّع التّيارات السلفيّة في حيّ "كوكا "على أنّ هذه الحركة ليست مُجرّد ظاهرة دينية مُجرّدة، بل هي أيضًا نتاج لتفاعلات اجتماعية و ثقافية و سياسية مُعقّدة .و

تُمثّل ظاهرة الشباب السلفي في الجزائر أحد أبرز التّجليات المُعاصرة لتاريخ الإسلام السياسيّ في البلاد .و تستدعي هذه الظاهرة دراسة مُعمّقة لـ فهم أسبابها و دوافعها و تأثيراتها على المجتمع الجزائريّ.

أزمة التنمية و التهميش الاقتصاديّ: أرض خصبة للسلفية في حيّ "كوكا:"

لا يُمكن فهم صعود الحركة السلفيّة في الأحياء الهامشية بوهران، و بالتحديد في حيّ "كوكا"، دون التّعمّق في الواقع الاجتماعي و الاقتصادي المُزري الذي يُعاني منه سكّان هذه الأحياء. فقد فشلت مشاريع التّنمية التي تبنّتها الجزائر خلال العقود الأخيرة في تحقيق العدالة الاجتماعية و توزيع عادل للثروة، مما أدّى إلى تراكُم الفوارق الاجتماعية و الاقتصادية، و تعميق التهميش و الإقصاء في الأحياء الفقيرة.

و من خلال المُشاهدة المُباشرة في حيّ "كوكا"، يُمكن مُلاحظة آثار أزمة التنمية بشكل واضح، حيث تنتشر البطالة بين الشباب، و تتدهور البنية التحتية، و تغيب الخدمات الأساسية .و يعيش سكّان الحيّ في حالة من الإحباط و اليأس، خاصّة الشباب الذين يجدون أنفسهم دون مُستقبل أو أمل في التّغيير.

و يُعبّر أمين 24) عامًا، عاطل عن العمل) عن معاناة شباب الحيّ بقوله: "لا أرى مُستقبلًا لي في هذا البلد. فأنا أبحث عن العمل منذ سنوات دون جدوى. لذلك أجد الرّاحة في الدّين و في التّفكير في الآخرة".

و يُمكن تفسير لجوء أمين و غيره من الشباب إلى الدّين من خلال مقاربة سوسيو-أنثروبولوجية تُركّز على" الوظيفة الاجتماعية للدّين ."فـ الدّين لا يُمثّل فقط مُعتقدات و طقوس روحية، بل هو أيضًا وسيلة للتكيّف مع الظروف الاجتماعية الصّعبة، و البحث

عن الدّعم و الانتماء في سياق التهميش و الإقصاء .و في حيّ "كوكا"، تُقدّم **الحركة السلفيّة للشباب تفسيرًا لواقعهم من منظور دينيّ، و تُوفّر لهم شعورًا بالانتماء إلى جماعة تُشاركهم نفس القيم و المعتقدات.

ومن خلال المقاربة الإثنوغرافية، يُمكن مُلاحظة تأثير أزمة التّنمية و التهميش الاقتصاديّ على الفضاء الحضريّ في حيّ "كوكا ."فـ انتشار المساجد و الزوايا و المحلات التي تبيع الملابس الإسلامية يُؤكّد على تزايد التّديّن في الحيّ، و تحوّل الدّين إلى عنصر أساسي في الهوية الاجتماعية .و يُشير ظهور الحركة السلفيّة في "كوكا "إلى أنّ التهميش الاجتماعي و الاقتصادي هو أحد أهمّ العوامل التي تُسهّل انتشار الحركات الإسلامية.

البطالة وغياب الفرص: الهشاشة الاجتماعية و البحث عن معنى:

تُمثّل البطالة في الأحياء الهامشية بوهران أكثر من مجرد مشكلة اقتصادية، إنّها تجسيد للهشاشة الاجتماعية و أزمة المعنى التي تُعاني منها فئة الشباب. فغياب الفرص الاقتصادية يُؤدّي إلى انعدام الأمل و تآكل الثّقة في المؤسسات و المُستقبل، مما يُسهّل انخراط الشباب في مسارات اجتماعية بديلة، منها الحركات الدينية مثل السّلفية.

و تُصبح الحركات الدينية في هذه الحالة أكثر من مجرد إطار للعقيدة و العبادة، إنّها فضاء اجتماعيّ يُلبّي احتياجات الشباب النّفسية و الاجتماعية .فمن خلال توفير الإنتماء إلى جماعة، و بناء هوية جديدة، و تقديم تفسيرات لواقعهم من منظور دينيّ، تُساعد الحركات الدينية الشباب على التّعامل مع الإحباط و التهميش.

و يُعبّر كلام ياسين 28) عامًا، متزوج و أب لطفلين، يعمل في شركة خاصة) عن مُعاناة الكثيرين في حيّ "كوكا"، حيث قال: "بعد تخرّجي من الجامعة، بحثتُ عن

عمل لسنوات دون جدوى .شعرتُ باليأس و الإحباط .المسجد هو المكان الوحيد الذي وجدت فيه السّلوى و الاطمئنان .هناك تعرّفت على أشخاص يُشبهونني و يُشاركونني همومي .و بدأتُ أفهم أنّ الحلّ الحقيقيّ لمشاكلنا هو في الدين".

التحليل السوسيو-أنثروبولوجي:

من خلال المقاربة الإثنوغرافية في حيّ "كوكا "و مُلاحظة الحياة اليومية للشباب، يتّضح أنّ البطالة لا تُؤدّي فقط إلى صعوبات اقتصادية، بل لها تأثير عميق على النّفسية و الهوية .فـ الشعور بالعجز و قلة القيمة يُؤدّي إلى تدني الثّقة في النّفس، و صعوبة بناء علاقات اجتماعية سليمة.

و في هذا السّياق، تُصبح الحركة السلفيّة جاذبة للشباب لأنّها تُوفّر لهم إطارًا لإعادة بناء الهوية و تأكيد الذات .فمن خلال الالتزام الدّينيّ و المشاركة في أنشطة الجماعة، يشعر الشباب بأهميّتهم و قُدرتهم على التّغيير.

و يُشير ظهور الحركات الدينية في الأحياء الهامشية إلى وجود فراغ اجتماعي و فشل المؤسسات في تلبية احتياجات الشباب .و تُصبح المساجد و الزوايا بديلاً للنّوادي و المراكز الثّقافية التي تغيب في الأحياء الفقيرة.

الهوية السلفية في حيّ "كوكا": بين الانسحاب و التغيير:

تُشكّل الهوية السلفيّة في حيّ "كوكا" بوهران مُفارقةً اجتماعية مثيرة للّاهتمام . ففي حين يُعبّر بعض الشباب السلفيّ عن انسحابهم من الفضاء العام و رفضهم للمُشاركة في السياسة، تُحاول فئة أخرى من الشباب السلفيّ تغيير واقعهم من خلال الدّعوة و التّربية و العمل الخيريّ.

و يُمكن فهم هذه المُفارقة من خلال المقاربة الإثنوغرافية و التّعمّق في ممارسات و خطاب الشباب السلفي في حياتهم اليومية .فمن خلال المُلاحظة المشاركة و المقابلات المعمّقة، يتّضح أنّ الشباب السلفيّ يُعبّرون عن هويتهم من خلال مجموعة من الرموز و الممارسات، مثل اللّباس و اللّحية و الحجاب و التردّد على المسجد و الزّاوية، و الاستماع إلى أشرطة و محاضرات شيوخ السلفية، و خاصّة علماء الحجاز و السّعودية مثل ابن باز و العثيمين و الألباني.

و يُمكن مُلاحظة التّيارين الرئيسيين في الحركة السلفيّة في حيّ "كوكا:"

التّيار الأوّل: الانّسحاب و الطّاعة :يُؤمن هذا التّيار بـ مبدأ "الولاء و البراء "و ضرورة طاعة وليّ الأمر و عدم انتقاده ولو كان ظالمًا، مستندين إلى أحاديث نبوية مثل قوله : "اسمع و أطع للأمير ولو ضُرب ظهرك و أُخذ مالك ."و يُركّز هذا التّيار على الإصلاح النّفسي و الابتعاد عن السياسة .و من أمثلة هذا التّيار مصطفى 32) عامًا، يعمل في مخبزة) الذي قال: "أنا أُؤمن بضرورة طاعة الحاكم، و عدم الخروج عليه. فـ الفتنة شرّ من القتل. و دورنا هو الدعوة إلى الله و إصلاح النّفوس".

التّيار الثاني: التّغيير و الأمر بالمعروف :يُؤمن هذا التّيار بـ ضرورة الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر، و انتقاد الظّلم و الفساد ولو صدر من الحاكم. و يستند هذا التّيار إلى آيات قرآنية مثل قوله تعالى: "و لتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر) "آل عمران: 104). و من أمثلة هذا التّيار عبد الرّحمن 27) عامًا، طالب جامعيّ) الذي قال: "لا يُمكننا السّكوت عن الظّلم و الفساد. الإسلام يُحرّم ذلك. و واجبنا هو النّصح للحاكم و الدّعوة إلى الإصلاح".

حضور السلفية كبديل : الهشاشة الاجتماعية في حي "كوكا:"

تُشكّل الهشاشة الاجتماعية سمةً بارزةً للأحياء الهامشية في الجزائر، و ذلك نتيجة لغياب الخدمات الأساسية و تراجع دور الدولة و المؤسسات الاجتماعية .و في حيّ "كوكا" بوهران، تُترجم هذه الهشاشة إلى واقع يومي قاس يُعاني منه سكّان الحيّ، حيث تنتشر البطالة و الفقر، و تتدهور البنية التحتية، و يفتقر الناس إلى الخدمات الأساسية مثل الصحة و التعليم و السّكن اللائق.

و من خلال المُشاهدة المُباشرة في حيّ "كوكا"، يُمكن مُلاحظة انعدام التّنمية و تراجع حضور الدولة .فالطرقات غير مُعبّدة، و القمامة مُتراكمة، و المباني مُتهالكة .و يعيش سكّان الحيّ في عزلة عن بقية المدينة، و يشعرون بأنّهم مُهمّشون و مُهمّلون.

و يُعبّر محمد 25) عامًا، عامل بناء) عن واقع الحيّ المُزري بقوله: "الحياة صعبة جدًا في هذا الحيّ. لا يوجد عمل، و الخدمات سيّئة. و المسجد هو المكان الوحيد الذي أجد فيه الرّاحة و الدّعم".

و يُمكن تفسير لجوء محمد و غيره من سكّان الحيّ إلى الدّين من خلال مقاربة سوسيو-أنثروبولوجية تُبيّن كيف أنّ الدّين يُصبح بديلاً للدولة و المؤسسات الاجتماعية في سياق الهشاشة و التهميش .فـ الحركة السلفيّة تُقدّم للشباب خدمات اجتماعية مثل مساعدة الفقراء و العاطلين عن العمل، و تُنظّم أنشطة ثقافية و رّياضية، و **تُوفّر لهم شعورًا بالانتماء إلى جماعة و **تُساعدهم على بناء هوية جديدة.

و من خلال الوصف الإثنوغرافي لحيّ "كوكا"، يتّضح أنّ الحركة السلفيّة أصبحت جزءًا لا يتجزّأ من النّسيج الاجتماعي للحيّ .و تُؤثّر في العادات و التّقاليد و الأنماط السّلوكية للناس.

وتُشير هذه الظّاهرة إلى ضرورة إعادة النّظر في السياسات التّنموية و الاجتماعية في الجزائر، و الاهتمام بـ الأحياء الهامشية و تلبية احتياجات سكّانها .فـ معالجة الهشاشة الاجتماعية و الاقتصادية هي السبيل الأمثل لـ الحدّ من انتشار التطرّف و تعزيز الاستقرار الاجتماعي.

السياسات الدّينية و صعود السّلفية في حي "كوكا": بين التهميش و المقاومة: لا يُمكن فهم انتشار الحركة السلفيّة في الأحياء الهامشية بوهران، و خاصّة في حيّ "كوكا"، من خلال العوامل الاجتماعية و الاقتصادية فقط، بل يجب أيضًا التّعمّق في الدّور الذي تلعبه السياسات الدّينية التي تبنّتها الدولة الجزائرية.

و من خلال المُلاحظة المشاركة في حيّ "كوكا" و المقابلات المعمّقة مع الشباب السلفيّ، يتّضح أنّ العلاقة المُتوترة بين الدولة و الإسلام السياسي و سعي الدولة إلى احتكار الخطاب الدّينيّ قد ساهمت في دفع العديد من الشباب إلى أحضان السّلفية. و يُعبّر كلام رضا (30 عامًا، متزوج و أب لطفل واحد، يعمل كتاجر) عن شعور العديد من الشباب في حيّ "كوكا"، حيث قال: "أشعر أنّ خطاب المساجد الرّسمية مُكرّر و مُمّل. لا يُخاطب واقعنا و لا يُقدّم لنا حلولاً لمشاكلنا. أفضّل الاستماع إلى أشرطة و محاضرات العلماء السلفيين لأنّها أكثر عمقًا و واقعية" . أمّا سارة 26) عامًا، متزوجة و أمّ لثلاثة أطفال، ربة بيت) فقد قالت: "أرى أنّ الدولة تُسيء استخدام الدّين .تُحاول أن تُفرض علينا رؤية واحدة للإسلام، و تُهمّش كلّ من يُخالفها .و لهذا أنا أُفضّل اللّجوء إلى شيوخ السّلفية لأنّهم يُقدّمون لنا فهمًا أكثر نقاءً

للإسلام" .

يُمكن تفسير جاذبية الحركة السلفيّة للشباب في حيّ "كوكا "من خلال نظرية "التهميش و المقاومة ."ففي حين تُحاول الدولة السيطرة على الحقل الدينيّ و فرض خطاب دينيّ رسميّ، يُشكّل الشباب السلفي مُقاومة ثقافية من خلال الاعتماد على خطاب دينيّ بديل يُعبّر عن هويتهم و تطلّعاتهم.

و من خلال المقاربة الإثنوغرافية في حيّ "كوكا"، يُمكن مُلاحظة تأثير السياسات الدّينية على الفضاء الحضريّ و الممارسات اليومية للنّاس .فـ انتشار اللّباس السلفيّ و كثرة المساجد و الزوايا التي تُروّج للفكر السلفيّ يُؤكّد على تنامي نفوذ الحركة السلفيّة في الحيّ.

و تُشير هذه الظاهرة إلى أنّ السياسات الدّينية التي تُهمّش التّيارات الإسلامية المُستقلّة و تُقيّد حرية التّعبير الدّينيّ تُساهم في دفع الشباب إلى أحضان الحركات المُتشدّدة مثل السّلفية .و من أجل مُواجهة هذه الظاهرة، يجب على الدولة أن تُعيد النّظر في سياساتها الدينية، و أن تُوفّر مساحة أكبر للتّنوّع و التّعدّدية في الحقل الدينيّ.

العولمة كتهديد و السّلفية كحصن: صراع القيم في حي "كوكا:"

تُشكّل العولمة الثقافية تحدّيًا جديدًا للهوية الإسلامية في الجزائر، و خاصة في الأحياء الهامشية التي تُعاني من التهميش و العزلة الثقافية .فـ انتشار قيم المجتمع الغربي من خلال وسائل الإعلام و الإنترنت يُؤدّي إلى صراع ثقافيّ بين "نحن" و "هم"، و يُولّد شعورًا بالتهديد للهوية الإسلامية لدى الكثيرين، و خاصّة الشباب.

و في حيّ "كوكا" بوهران، يُمكن مُلاحظة هذا الصّراع الثقافيّ من خلال خطاب و ممارسات الشباب .فـ البعض يرى في العولمة خطرًا يُهدّد قيمهم و عقيدتهم، و يلجأون إلى الحركات الدينية المُحافظة، مثل السّلفية، كوسيلة للحفاظ على هويتهم و مقاومة"التّغريب."

و يقول ياسين (28 عامًا، موظف في شركة خاصة) معبّرًا عن قلق الكثيرين في حيّ "كوكا": "أرى أنّ العولمة تُحاول فرض قيم غربية علينا، مثل العُري و الاختلاط و الفوائد و الموسيقى الحرام. و تُهدّد قيمنا الإسلامية و أصالتنا. و لهذا، أنا أُؤمن بأنّ السّلفية هي الطريق الصحيح للحفاظ على هويتنا و مقاومة هذه الفتن. فقد قال رسول الله : "من تشبّه بقوم فهو منهم". "

و يُشاركه عمر (19 عامًا، طالب في المرحلة الثانوية) هذا الرّأي، قائلًا: "أشعر أنّ العالم الغربيّ يُريد أن يُغيّر ثقافتنا و ديننا، و يُفسد شبابنا. و لهذا أنا أُتابع دروس و محاضرات العلماء السلفيين على الإنترنت و القنوات الفضائية الإسلامية، مثل قناة "اقرأ". و أتعلم منهم كيف أُقاوم هذه المؤامرات و أحافظ على ديني و أخلاقي" .

و يُشير كلام ياسين و عمر إلى تأثير علماء السّلفية في السّعودية و الحجاز على الشباب في حيّ "كوكا".

فمن خلال الإنترنت و القنوات الفضائية، تنتشر أفكار و فتاوى هؤلاء العلماء بين الشباب، و تُشكّل مرجعية دينية مُهمّة لهم.

أمّا سارة (26 عامًا، ربة بيت)، فتقول: "أريد أن أُربّي أولادي تربية إسلامية صحيحة في ظلّ التّحديات التي يُفرضها العالم المُعاصر. و أرى أنّ السّلفية تُساعدني على ذلك. فقد قال الله تعالى: "يا أيّها الذين آمنوا قوا أنفسكم و أهليكم نارًا" (التحريم: 6:" .(

من خلال المُلاحظة المشاركة في حيّ "كوكا"، يُمكن مُلاحظة انتشار اللّباس السلفيّ بين الشباب، و كثرة المساجد و الزوايا التي تُنظّم دروسًا و محاضرات في العقيدة السلفيّة. و تُشير هذه المظاهر إلى أنّ السّلفية أصبحت جزءًا لا يتجزّأ من المشهد الثقافي في الحيّ، و تُؤثّر في عادات و سلوكيات الناس.

يُمكن تفسير جاذبية الحركة السلفيّة للشباب في حيّ "كوكا" كنوع من "المقاومة الثقافية" لِلعولمة و لِلتّأثيرات الغربية. فـ الدّين يُصبح رمزًا للهوية و الأصالة في مواجهة التّيه و الضّياع الذي يُسبّبه الصّراع الثقافيّ.

خلاصة:

تُشير ظاهرة الشباب السلفي في حيّ "كوكا "إلى أنّ العولمة الثقافية تُشكّل تحدّيًا جديدًا لِلّمجتمع الجزائريّ .و **يُمكن للدّين أن يلعب دورًا هامًا في مُواجهة هذا التحدّي من خلال تقديم بدائل هوياتية و ثقافية .و لكن، من المُهمّ أن لا يتحوّل الدين إلى أداة للّانغلاق و الرّفض للآخر .و يجب أن يُساهم في بناء حوار بين الثّقافات و الحضارات.

الحركة السلفيّة في حي "كوكا": هيكل مرن و خطاب مُتعدّد:

تُشكّل الحركة السلفيّة في حي "كوكا" بوهران ظاهرة اجتماعية ديناميكية تتّسم بِـ مرونة هيكلها التّنظيميّ و تنوّع خطابها و تفاعلها المُعقّد مع المجتمع .و يُمكن

فهم خصائص هذه الحركة من خلال مقاربة سوسيو-أنثروبولوجية تُركّز على البُعدين الاجتماعيّ و الثّقافي في آن واحد.

تتميّز الحركة السلفيّة بِـ غياب هيكل تنظيميّ مركزيّ مُحدّد و هرمية قيادية واضحة .و يُمكن تفسير ذلك من خلال خوف السلفيّين من المُراقبة و القمع، و تركيزهم على استقلالية المساجد و المراكز الدّعوية .و قال بلال 35) عامًا، إمام مسجد): "نحن نعمل بشكل مُستقلّ في المساجد و المراكز الدّعوية، و نتواصل مع بعضنا البعض من خلال اللّقاءات و الندوات الدّينية .ليس هناك هيئة مركزية تُوجّه عملنا أو تُصدر لنا التّعليمات".

و تعتمد الحركة السلفيّة على شبكات غير رسمية من العلاقات الشّخصية و التّواصل بين المساجد و الدّعاة و الأتباع .و يُلاحظ محمد 25) عامًا، عامل بناء) أنّ التّواصل بين السلفيّين في الحيّ يتمّ بشكل عفويّ و من خلال اللّقاءات في المسجد و المناسبات الاجتماعية، و يقول: "نحن نعرف بعضنا البعض و نتبادل الأخبار و الآراء دون حاجة إلى تنظيم رسميّ".

و تُتيح اللاّمركزية للحركة السلفيّة المرونة و التّكيّف مع الظروف المُتغيّرة، و تُصعّب من مهمّة السيطرة عليها أو القضاء عليها.

تعتمد الحركة السلفيّة على القيادة الفكرية لِـ" العلماء" و "الدّعاة "الذين يتمتّعون بِـ الشرعية و التّأثير في أوساط الأتباع. و يُعبّر ياسين 28) عامًا، موظف في شركة خاصة) عن تقديره لِـ" شيخ" سلفيّ مُعيّن يُلقي دروسًا في مسجد الحيّ، و يقول: "أثق في علم الشّيخ و فهمه للإسلام، و أحرص على حضور دروسه بانتظام".

و مع ذلك، لا توجد قيادة مُوَحّدة للحركة السلفيّة على المستوى الوطنيّ أو الإقليميّ. و يتمتّع كل" عالم" أو "داعية "بِـ استقلالية نسبية في توجيه أتباعه.

و يمارس قادة الحركة السلفيّة تأثيرهم من خلال الخطاب الدينيّ و التّعليم و الإفتاء، و ليس من خلال السلطة التّنظيمية أو السياسية.

و يُمكن مُلاحظة التّنوّع في الخطاب السلفيّ في حيّ "كوكا "من خلال الشباب الذين انضمّوا إلى الحركة و دوافعهم و ممارساتهم .فـ أمين 24) عامًا، عاطل عن العمل) الذي بدأ الاهتمام بالسّلفية من خلال أصدقائه في المسجد، قال: "التقيتُ بِمجموعة من الشباب في المسجد كانوا يتحدّثون عن الدّين بطريقة مُختلفة .أقنعوني بِضرورة العودة إلى الأصول و التّمسّك بالسّنة ".أمّا عمر 19) عامًا، طالب في المرحلة الثانوية) الذي بدأ الاهتمام بالسّلفية من خلال مواقع التواصل الاجتماعي و مقاطع الفيديو الدّينية، فقال: "أشعر أنّ السّلفية هي الطريق الصحيح لفهم الإسلام . إنّها دين العقل و النّظام، و تُقدّم لنا حلولاً لمشاكل العصر".

تُؤكّد هذه الظاهرة على أنّ السّلفية في الجزائر ليست مُجرّد نسخة من السلفية في دول أخرى، بل هي نتاج سياق محلّيّ خاصّ .و لفهم طبيعة الحركة و آليات عملها، يجب دراستها من داخل سياقها الاجتماعي و الثقافي و **التّركيز على" الوظيفة الاجتماعية للدّين "و الديناميات العلائقية و المقاومة الثقافية.

تُشير ظاهرة الشباب السلفي في حيّ "كوكا "إلى أنّ التّحدّيات الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية التي يُواجهها الشباب تُسهّل انتشار الحركات الدّينية مثل السّلفية . و لِفهم هذه الظاهرة و مُعالجتها، يجب **الانتباه إلى" الوظيفة الاجتماعية للدّين "و ضرورة توفير بدائل للشباب تُلبّي احتياجاتهم و تطلّعاتهم.

المجموعات المستهدفة بالدراسة في حي بوعمامة-كوكاكولا-الحاسي:

"كوكا" بوهران: انقسام مكانيّ و تباين في الخطاب الدّيني:

تُشكّل دراسة الخطاب الدّينيّ السلفيّ لدى الشباب في حيّ بوعمامة - كوكاكولا - الحاسي بوهران نقطة انطلاق لِفهم الدّيناميات الاجتماعية و الثقافية المُعقّدة لهذا الحيّ الهامشيّ .و يُساعد **الوصف الإثنوغرافيّ **للحيّ على فهم تأثير الفضاء الحضريّ و الظروف المعيشية على انتشار الخطاب السلفيّ و مُختلف أشكاله.

و ينقسم حي "كوكا" إلى جزءين مُتمايزين

الجزء الرّسميّ :يحتوي على مباني قانونية و خدمات أساسية، و يعيش سكّانه في ظروف أكثر استقرارًا .و يصف إسماعيل 40) عامًا، طبيب) الذي يقطن في الجزء الرّسمي من الحي واقع هؤلاء السكان قائلًا" :نحن نُحاول الحفاظ على أصالتنا و قيمنا الإسلامية، و نُربّي أبناءنا تربية صحيحة .و نرفض بعض مظاهر العولمة التي تُهدّد هويتنا و ديننا".

الجزء غير الرّسميّ ("كوكا كولا :("يتكوّن من مُجمّعات سكنية غير قانونية تُعاني من تدهور البنية التحتية و غياب الخدمات .و يُعبّر كلام أمين 24) عامًا، عاطل عن العمل) عن واقع سكّان هذه المناطق قائلًا: "**الحياة صعبة في "كوكا كولا". لا يوجد عمل، و لا نستطيع توفير أبسط احتياجاتنا. **الدّين هو الشيء الوحيد الذي يُعطينا الأمل و يُساعدنا على التّحمّل".

و يُبيّن هذا الانقسام المكانيّ **كيف أنّ الخطاب الدّينيّ السلفيّ يتّخذ أشكالاً مُختلفة حسب **الظّروف الاجتماعية و الاقتصادية. **ففي حين **ينزع **سكّان

الجزء الرّسميّ إلى التّديّن المُعتدل و الدّعوة إلى الإصلاح من داخل النّظام، فإنّ سكّان "كوكا كولا" يجدون في السلفية مُتنفّسًا لِـ التعبير عن غضبهم و رفضهم للواقع المُحيط بهم.

و من منظور سوسيو-أنثروبولوجيّ، يُمكن تفسير جاذبية السّلفية في حيّ "كوكا "من خلال نظريات "التهميش" و "الهشاشة" و "المقاومة ."فالخطاب السلفيّ يُلبّي حاجة الناس إلى الانتماء و الهوية و الأمان في سياق يُعانون فيه من الفّقر و البطالة و تدهور الظروف المعيشية .و تُصبح المساجد و الزّوايا في هذه الحالة فضاءً اجتماعيًا يُقدّم للشباب الدّعم و التّوجيه و التّضامن.

.1الشباب (18-30 عامًا):(

تُشكّل فئة الشباب (18-30 عامًا) في حيّ "كوكا" بوهران مرآةً تعكس التحدّيات الاجتماعية و الاقتصادية و الثّقافية التي تُواجهها الجزائر. و من خلال الوصف الإثنوغرافيّ لِلحياة اليومية للشباب في الحيّ، يتّضح أنّ هذه الفئة العمرية تبحث عن معنى و هوية في سياق يُعاني من التهميش و غياب الفرص.

و على الرّغم من التّنوّع في خلفياتهم الاجتماعية و الاقتصادية و التعليمية، يتّفق الكثير من الشباب في حيّ "كوكا" على الشّعور بالغضب و الإحباط من الواقع. و يجدون أنفسهم عاطلين عن العمل أو يعملون في وظائف لا تُناسب مؤهّلاتهم .و تُصبح الحركات الدينية، مثل السّلفية، جاذبة لهم لأنّها تُقدّم لهم تفسيرات للواقع و وعودًا بِـ الحياة الكريمة في الآخرة و الشّعور بالهوية و الانتماء.

تُظهر المقابلات مع الشباب في حي "كوكا" بوهران صراعًا داخليًا و اجتماعيًا معقّدًا يتجاوز المظاهر السّطحية لِـ اللّباس و الخطاب .و يُمكن من خلال الوصف

الإثنوغرافي الدّقيق و التّحليل النّفسيّ و السّياسي فهم البُعد الرمزيّ لِهذه المقابلات و دلالاتها على البحث عن الهوية و الانتماء.

.1محمد 25) عامًا، عامل بناء:(

تصريحه" :تخرّجتُ من الجامعة بِشهادة في الهندسة المدنية، و لكنّني أعمل كعامل بناء. أشعر بِالخجل و الإحباط. أين هي العدالة في هذا البلد؟ أرى أنّ السّلفية هي الطريق الصحيح لِإصلاح المجتمع و تحقيق العدالة. فقد قال الله تعالى: "و لقد أرسلنا رسلاً من قبلك و جعلنا لهم أزواجًا و ذرّيةً" (الرّعد: 38".(

التّحليل :يُعبّر كلام محمد عن صراع بين طموحه و واقعه .فهو يَحمل شهادة جامعية لكنّه يُجبر على العمل في وظيفة دون مستوى مؤهّلاته بسبب غياب الفرص و الفساد .و يجد في الدّين و في السّلفية متنفسًا لِـ التعبير عن غضبه و أمله في مجتمع أكثر عدالة .و استشهاده بِالآية القرآنية يُشير إلى رغبته في شرعنة موقفه و إضفاء بُعد أخلاقيّ على معاناته.

.2نورة 29) عامًا، ممرّضة:(

تصريحها" :أعمل كممرّضة، و لكنّني أُعاني من الضّغط و قلّة التقدير. الراتب زهيد، و الظروف صعبة. أجد في الدّين و في التزامي بالحجاب و الصّلاة راحةً نفسية و طمأنينة".

التّحليل :يُعبّر كلام نورة عن وجه آخر لِلتّهميش الذي يُعاني منه الشباب في حي "كوكا"، و خاصّة النساء .فـ الضّغط النّفسيّ و الظروف العمّالية الصّعبة تُشكّل تحدّيًا لِهويّتها كامرأة .و يُصبح الدّين و الالتزام بالحجاب و الصّلاة وسيلة لِـ التّعبير عن أنوثتها و تأكيد ذاتها في مجتمع يُهمّشها.

.3خالد 30) عامًا، تاجر:(

تصريحه" :أُدير محلًا تجاريًا صغيرًا، و لكنّني أُواجه الكثير من الصّعوبات بِسبب الضّرائب و الروتين و الفساد. أرى أنّ الحلّ هو في تطبيق الشّريعة الإسلامية و إقامة دولة إسلامية. فقد قال رسول الله : "إنّما الأعمال بِالنّيات".[22] "

التّحليل :يُعبّر كلام خالد عن رؤية أكثر تشدّدًا و رغبة في التغيير الجذريّ .فهو لا يُطالب فقط بِتحسين الظّروف الاقتصادية، بل يدعو إلى تغيير النّظام بأكلمه و تطبيق الشّريعة .و استشهاده بالحديث النّبويّ يُشير إلى أنّ دوافعه ليست ماديّة فقط، بل لها بُعد أخلاقيّ و سياسيّ أيضًا.

البُعد الإثنوغرافيّ و التّحليل السوسيو-أنثروبولوجيّ:

الوصف الإثنوغرافيّ :يُظهر حيّ "كوكا "انقسامًا اجتماعيًا و ثقافيًا واضحًا. فـ المساجد و الزّوايا مُزدحمة بِالشباب الذين يجدون في الدّين ملجأً و هوية .و **تُؤثّر **الحركة السلفيّة على اللّباس و السّلوك و الخطاب في الحيّ.

التحليل السوسيو-أنثروبولوجيّ :يُمكن تفسير صعود الحركات الدّينية في الأحياء الهامشية كـ نتيجة لِـ التّهميش و الإقصاء و البحث عن الهوية و المعنى .و تُصبح الرموز الدّينية و الممارسات الدّينية وسيلة لِـ التّعبير عن الانتماء و المقاومة و الرّغبة

[22] -إنَّما الأعمالُ بالنِّيَاتِ وإنَّما لِكلِّ امرئٍ ما نوى فمن كانت هجرتُهُ إلى اللَّهِ ورسولِهِ فَهجرتُهُ إلى اللَّهِ ورسولِهِ ومن كانت هجرتُهُ إلى دنيا يصيبُها أو امرأةٍ ينْكحُها فَهجرتُهُ إلى ما هاجرَ إليْهِ، رواه البخاري، https://dorar.net/hadith/sharh/64107

في التّغيير .و يُمكن فهم ظاهرة الشباب السلفي في حيّ "كوكا" من خلال نظريات "الاختيار العقلانيّ" و "الحرمان النسبيّ" و "بناء الهوية الاجتماعية."

الفئات المُهمّشة في حي "كوكا": الدين كملجأ في فضاء التهميش:

في حيّ "كوكا" بوهران، تُشكّل "الفئات المُهمّشة" جزءًا كبيرًا من سكّان الحيّ. و يُعانون هؤلاء من الفقر و البطالة و التّهميش الاجتماعي، و يفتقرون إلى الخدمات الأساسية (الصحة، التّعليم، السّكن). و تُؤدّي الظروف الصّعبة التي يعيشونها إلى شعورهم بِـ العجز و الإحباط و البحث عن ملجأ في الدين. و تُصبح الحركات الدينية، مثل السلفية، جاذبة لِهؤلاء الناس لأنّها تُقدّم لهم الدّعم الاجتماعيّ و النّفسيّ، و تُمنحهم شعورًا بِـ الهوية و الانتماء و الأمل.

أصوات من قلب التهميش:

محمد (25 عامًا، عامل بناء): "الحياة صعبة جدًا في هذا الحيّ، لا يوجد عمل و الخدمات سيّئة. جلسات الذكر مع الشّيخ في البيت تُعطيني القوّة و الأمل لِمُواجهة صعوبات الحياة".

رشيد (18 عامًا، عاطل عن العمل و ترك الدراسة): "أشعر أنّ المجتمع لا يهتمّ بِنا، و أنّنا لا نُمثّل شيئًا. عندما أقرأ القرآن في بيتي أو أستمع إلى محاضرات العلماء على الهاتف، أشعر بِـ الرّاحة و السّكينة. و أجد نفسي أقوى على مُواجهة التّحدّيات".

كريم (21 عامًا، طالب في معهد التكوين المهني" (التقيت بِـ مجموعة من الشباب السلفيين في مُخيّم صيفيّ للشباب. تعلّمت منهم الكثير عن الدّين و أصبحتُ أُصلّي بانتظام و أبتعد عن المُنكرات. أشعر أنّ حياتي أفضل الآن".

الوصف الإثنوغرافي:

في أزقّة حيّ "كوكا "الضّيّقة، تتداخل روائح التّوابل و البخور مع أصوات الباعة المُتجولين و أغاني الشّعبي المُنبعثة من المقاهي المُزدحمة. وجوه النّاس تُعبّر عن مُركّب من التّعب و التّحدّي و الأمل .و تتوزّع في الحيّ مُجمّعات سكنية مُتواضعة، و تنتشر حلقات الذكر و قراءة القرآن في البيوت و المقاهي .و يُمكن مُلاحظة كثرة استخدام الهاتف النّقال لِـ الاستماع إلى المحاضرات الدينية و تلاوة القرآن.

تُشير شهادات الشباب إلى أنّ التهميش الاجتماعي و الاقتصادي يُؤدّي إلى تعميق التّديّن و يُساهم في انتشار الحركات الدينية، و خاصّة تلك التي تُقدّم للناس تفسيرات للواقع و وعودًا بِـ الخلاص في الآخرة .تُصبح الممارسات الدينية الشّخصية و الجماعية في البيوت و الأماكن العامة في هذه الحالة متنفسًا للشباب و ملا ذا من الواقع الصّعب.

إن تسليط الضوء على الوعي المتزايد للشباب تجاه التفاوتات الاجتماعية والاقتصادية، واستغلال الأموال العامة، والمحسوبية والتساهل في التوظيف. فيندد الشباب بأن بعض الأحياء مثل الأحياء الهشة الملتفة حول حي الحاسي يتم تجاهلها وتهميشهامحليا.اما دوليا فيعزو بعض الشباب هذه المشاكل إلى نظام الحكم السياسي في تلك البلدان ويعتبرون أن الربيع العربي كان مبرراً في بعض البلدان العربية ولكن ليس

في البلدان الأخرى فيصرح أحدهم "المشاكل الموجودة في الدول العربية ناتجة جميعها عن أنظمة الحكم "الجائرة" حسب خطابهم ولكن ليس في البعض الآخر" تواجه الشباب تدهور ظروف الحياة في الحي، وزيادة معدل البطالة بين الشباب، وانتشار الجريمة وتعاطي المخدرات، وينتقد بعض الشباب غياب الدولة ويرون ذلك كعمل انتقامي من السلطات نتيجة تأييدهم للجبهة الإسلامية للإنقاذ. على سبيل المثال، يعتقد سكان حي كوكا أن الحكومة تنتقم منهم، مما يزيد من تفوق السلطة وتواجدها ويثير الخوف بين السكان"الأحياء الشعبية مهمشة. اليوم يخاف الناس في الحي من السلطة وزادت سيطرتها ووجودها ونحن نجد أنفسنا كالغرباء في هذا الحي"

يشير مصطلح "البراني" في هذا السياق إلى مفهوم "الغريب" أو "الأجنبي .يتم استخدامه لوصف الأفراد الذين يعتبرون غرباء أو ليسوا من المناطق الحضرية في الجزائر. ويوضح سويح مهدي أن ظهور فئة البراني هو نتيجة التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأمنية التي أثرت على الواقع الحضري في الجزائر. غالبًا ما يتم وصم البراني بسبب أصولهم الريفية ويُنظر إليهم على أنهم غرباء، حتى لو كانوا يعيشون في المناطق الحضرية لفترة طويلة. كما يسلط المؤلف الضوء على التطور التاريخي للمدن في الجزائر، حيث ينحدر غالبية السكان من جذور ريفية. يستكشف ديناميكيات الإقصاء والوصم التي يواجهها البراني[23]

الجامعة كفضاء لِـ بناء الهوية السلفيّة:

تُشكّل الجامعة فضاءً هامًا لِـ انتشار الحركات الاجتماعية و الأفكار الجديدة، و بما فيها الحركة السلفيّة. و ذلك لأنّ الجامعة تُتيح للشباب التّفاعل مع أفكار و ثقافات

[23] Souiah, Mehdi. "L'exclusion urbaine en question Pour une philosophie appliquée à la ville algérienne." *مقاربات فلسفية* 8.1 (2021): 534-546.

مُختلفة، و التّعرّض لِـ تيّارات فكرية و سياسية متنوّعة. و في سياق الأحياء الهامشية بوهران، تُصبح الجامعة لِبعض الشباب مَنفذًا لِـ الهروب من الواقع المُحبط و البحث عن معنى و هوية.

و يُمكن فهم جاذبية السّلفية لِـ الطّلبة الجامعيّين من خلال عدّة عوامل:

البحث عن هوية دينية قوية في مُواجهة التّحدّيات الثقافية التي تُفرضها العولمة.

التّأثّر بِـ الخطاب السلفي الذي ينتشر في الجامعة من خلال الأنشطة الدّعوية و اللّقاءات الطّلابية.

الرّغبة في التّميّز عن التّيارات الفكرية الأخرى و التّعبير عن التّديّن بِـ شكل مُختلف.

الوصف الإثنوغرافيّ:

في جامعة وهران، يُمكن مُلاحظة انتشار اللّباس السلفيّ بين الطّلبة، و خاصّة الفتيات. و تُنظّم مجاميع طّلابية سلفية أنشطة دّعوية داخل الجامعة، مثل توزيع المُلصقات و الكتيّبات، و إقامة الندوات و اللّقاءات الدّينية. و يُمكن أيضًا مُلاحظة تأثير الخطاب السلفي على النقاشات الطّلابية، حيث تُطرح مواضيع دينية و أخلاقية بِـ شكل مُتزايد.

أصوات من الجامعة:

فاطمة (22 عامًا، طالبة جامعية): "في الجامعة، تعرّفت على أفكار جديدة و مُختلفة عن ما كنت أعرفه من قبل. أشعر أنّ العالم يتغيّر بِسرعة، و أنّ هناك صراعًا

بين القيم الغربية و قيمنا الإسلامية. السّلفية تُساعدني على فهم هويتي و التمسّك بِـ ديني" .

عبد الرّحمن (27 عامًا، مهندس معلوميات): "أثناء دراستي في الجامعة، بدأتُ أُفكّر في معنى الحياة و وجود الإنسان. و بحثتُ عن إجابات في مُختلف الأديان و الفلسفات. و في النّهاية، وجدتُ في الإسلام و في السّلفية الطريق الصحيح" .

التّحليل العلمي:

تُشير هذه التّصريحات إلى أنّ الجامعة تُمثّل مرحلة مُهمّة في بناء الشخصية و تكوين الهوية. و يُمكن تفسير جاذبية السّلفية لِـ الطّلبة الجامعيّين من خلال نظريات السّوسيولوجيا التربوية التي تُركّز على دور التّعليم في التّنشئة الاجتماعية. و تُؤكّد المقاربة الإثنوغرافية في جامعة وهران على تأثير الخطاب السلفي و ممارساته على الطّلبة، و إبراز العوامل الاجتماعية و الثقافية.

"كوكا" و تعدّد الخطابات الدّينية:

لا يقتصر الخطاب الدّينيّ السلفيّ في حيّ "كوكا" بوهران على فئة الشباب فقط، بل يَمتدّ لِيَشمل فئات أخرى من مُجتمع الحيّ، منها التّجار و أصحاب المهن و العاملين في المساجد. و يُظهر هذا التّنوّع في حاملي الخطاب السلفيّ تعقيد الظّاهرة و تداخلها مع الدّيناميات الاجتماعية و الاقتصادية في الحيّ.

الوصف الإثنوغرافيّ:

يُمكن مُلاحظة تنوّع المظاهر الدّينية في حيّ "كوكا" بوهران. فـ المساجد تُقيم الصّلوات بِـ مُختلف المذاهب (المالكيّ، السلفيّ)، و تُنظّم دروسًا و محاضرات تَختلف

في مُحتواها و توجّهاتها. و تنتشر في الحيّ محلات تبيع الملابس الإسلامية (العبايات، الحجابات)، و تُلاحظ كثرة النساء اللواتي يرتدين الحجاب. و يُمكن سماع أحاديث عن الدّين و الدنيا في المقاهي و الأسواق و المواصلات العامة.

أصوات من الحيّ:

رضا (30 عامًا، تاجر): "أحاول أن أُطبّق مبادئ الإسلام في تجارتي، و أن أتعامل مع الزبائن بِـ الصدق و الأمانة. أعتقد أنّ السّلفية هي الطريق الصحيح لِـ فهم الإسلام و تطبيقه".

خالد (45 عامًا، صاحب محل تجاري): "أصبحت أُصلّي في المسجد بانتظام بعد أن تعرّفت على بعض الإخوة السلفيين. هم أناس طيبون و يُساعدون الناس".

بلال (35 عامًا، إمام مسجد): "أحاول في خطبي أن أُبيّن للناس الصحيح من الدّين، و أن أُحذّرهم من البِدَع و الخرافات. أعتقد أنّ السّلفية هي المنهج الصحيح لِـ فهم الإسلام".

التّحليل السوسيو-أنثروبولوجي:

يُشير تنوّع حاملي الخطاب السلفيّ إلى أنّ الحركة ليست مُجرّد ظاهرة دينية مُجرّدة، بل هي أيضًا نتاج لِـ تفاعلات اجتماعية و ثقافية مُعقّدة. فـ التّجار و أصحاب المهن يمثّلون فئة اجتماعية مُهمّة في الحيّ، و يُمكن لِـ انتمائهم إلى السّلفية أن يُؤثّر على نشاطاتهم الاقتصادية و علاقاتهم الاجتماعية. و يلعب العاملون في المساجد دورًا مُهمًا في نشر الخطاب السلفيّ و التّأثير على الرّأي العامّ.

و يُمكن فهم جاذبية السّلفية لِـ مُختلف الفئات الاجتماعية في حي "كوكا "من خلال البحث عن المعنى و الهوية في سياق يُعاني من التّغيير الاجتماعي و الاقتصادي و الثّقافي المُتسارع .فـ السّلفية تُقدّم رؤية للّعالم و للّحياة تُؤكّد على ثبات القيم و الأصالة، و تُساعد الناس على التّعامل مع التّحدّيات و إيجاد مكان لهم في مُجتمع مُتغيّر.

نُنجز مقاربتنا لِـ "السّلفية" في الجزائر من خلال التركيز أساسًا على ما يَنبثق من خطابات الشباب السلفيّين من الأحياء الشعبية في وهران، الّذين التقينا بهم من خلال مقابلات مطوّلة. و لِتحليل خطاب هؤلاء الشباب، يجب علينا في الاساس أن نُحدّد السّياق الجزائريّ الّذي ظهرت فيه "السلفية."

اذا كانت السلفية، على نطاق العالم الإسلامي، تستمد قوتها من فشل مشروع النهضة الذي بدأ في القرن التاسع عشر على يد جمال الدين الأفغاني والمصري محمد عبده والسوري محمد رشيد رضا، فإنها في الجزائر تستمد شرعيتها من فشل السياسة التنموية التي طُبّقت منذ الستينيات.

في هذا السياق، تُذكرنا الجزائر في عهد هواري بومدين بمصر في عهد جمال عبد الناصر.

وتُشير هذه المقارنة إلى أنّ استمرار معارضة السلفية يعود أيضًا إلى فشل النخب العربية والإسلامية في التفكير في مشروع مجتمعي شامل في القرن العشرين، بغض النظر عن الغرب.

في الجزائر، لا ينفصل ظهور الإسلاموية عن فشل تجربة التنمية التي أدّت إلى بطالة الشباب، بمن فيهم خريجو الجامعات، وظروف السكن السيئة المخصّصة للفئات الشعبية المُعدَمة، والانتشار المذهل للاضطرابات النفسية[24].

يضاف إلى ذلك التنشئة الاجتماعية على أيديولوجيا السلفية في الجزائر، منذ عشرينيات القرن الماضي على الأقل مع جمعية العلماء، كما هو الحال في باقي العالم العربي-الإسلامي.

تنشئة اجتماعية ثانوية تنتشر داخل المدارس وأماكن العمل والمساجد والسجون والأحياء، ممّا يُسهّل انضمام الشباب إلى خطاب الحركة الإسلامية[25].

هذه الأهمية من خلال الثقافة الدينية ليست جديدة، لأننا نجدها في أولى المواجهات مع المستعمر الفرنسي بقيادة الأمير عبد القادر.

يتحدث محمد حربي أيضًا عن التعبئة من أجل حرب التحرير بعبارات واضحة جدًا: "ما هو دور الدين في التعبئة السياسية؟ في تكوين الدولة-الأمة، كانت هناك الديناميكية الوطنية، والديناميكية الإقليمية واللغوية، ولكن أيضًا البُعد الديني.

كان هذا الأخير هو الأكثر أهمية، لأنّ المجتمع الديني هو الأساس الذي انطلق منه المجتمع الوطني.

---

[24] Lakjaa, Abdelkader. « Algérie : sens et enjeux d'une urbanisation par le bas ». *Devenirs urbains*, Presses des Mines, 2014, https://doi.org/10.4000/books.pressesmines.2382.

[25] في عام 2017، أشار استطلاع دولي أجراه المعهد الأمريكي WIN/Gallup إلى أن الجزائريين من بين الشعوب الأكثر تديّنًا في العالم. و وفقًا لِهذه الدراسة، تحتل الجزائر المرتبة السّابعة عالميًا و الثّالثة على المستوى الأفريقي بِنسبة تتجاوز 90٪ من السكان الذين يُصرّحون بِإيمانهم. وقد أُجريت الدراسة، التي اعتمدت على استطلاع لِـ 64 دولة بِعيّنة من 64000 شخص، و خلصت إلى أنّ أفريقيا، و بِالتحديد شمال أفريقيا، من بين أكثر المناطق تديّنًا في العالم. فعلى المستوى القارّي، يأتي المغرب في المرتبة الأولى، يليه جنوب أفريقيا، ثمّ الجزائر "Algérie Focus" .06- -نوفمبر 2017 http://www.algerie-focus.com/ journal en ligne .,

من الضروري للغاية أن نُذكّر أنّ الجزائريين ليسوا شعبًا مسلمًا فحسب، بل شعبًا إسلامي-المركز أيضًا، من جهة لأنّهم يتشاركون مع الشعوب الإسلامية الأخرى تاريخًا مشتركًا بدأ مع أسلمة المغرب العربي، ومن جهة أخرى لأنّ الفروق ذات الصلة بالنسبة للجزء الأكبر من الشعب هي فروق دينية في المقام الأول[26]...

ومع ذلك، ودون إغفال السياق الديني الذي يثبت أهميته الكبرى، فإنّ فهم دوافع هذه التعبئة يمرّ أيضًا، وبالضرورة، بتحليل الإطار الاجتماعي والاقتصادي.
فأخذ هذين النوعين من العوامل معًا يسمح لنا بالتفكير في أنّ انضمام المرء إلى أيديولوجيا السلفية يندرج ضمن ديناميكية التغيير الاجتماعي[27].
العلاقة التابعة التي يعرضها السلفيون الجزائريون تجاه شيوخهم الإسلاميين في جمعية العلماء، تقودنا إلى الاعتقاد بأنّ الإسلام السياسي الجزائري يساهم في "عملية إعادة بناء الهوية الدينية والسياسية والاجتماعية الطويلة التي عرفتها الجزائر منذ عشرينيات القرن الماضي"، ويقاوم اختزاله إلى التطرف أو التعصب.
هل من الضروري التذكير بأنّ النوى الصلبة للإسلام السياسي الجزائري بعد الاستقلال تشكّلت من مناضلين ذوي وعي سياسي عالٍ، ينشطون في جمعيات خيرية ودينية وداخل الجامعة، وسيشغل بعضهم مناصب قيادية في الحركة الإسلامية منذ سبعينيات القرن الماضي[28].

---

26 Mohamed Harbi, *Les fondements culturels de la nation algérienne*, in Gilles Manceron et Farid Aïssani, *Algérie: Comprendre la crise* (Editions Complexe, 1996), p 66.

[27] Luis Martinez, « Le cheminement singulier de la violence islamiste en Algérie », *Critique internationale* no 20, no 3 (2003): p.165-177

28 ، ص. BA) و في هذا الصّدد، انظر إلى تأسيس "جمعية القيام" التي ظهرت في عهد الرّئيس "أحمد بن بِلّة"، مُباشرةً بعد الاستقلال (379 Abderrahim Lamchichi, 86) ، و التي تمّ حلّها في 17 مارس 1970 بِموجب قرار صادر عن وزارة الداخلية رقم 379 و بِصفتها سلفًا لِـ "جبهة الإنقاذ الإسلامية"، "لقد بنت (.L'islamisme en Algérie (Editions L'Harmattan, 1992) p. 95

ومن هنا فان الإطار المرجعيّ الإسلاميّ في خطاب الشباب السلفيّ الّذين التقينا بهم في وهران يتشكّل أساسًا انطلاقًا من هذين النوعين من المُحدّدات (الفوارق الاجتماعية - الاقتصادية، و الأيديولوجية الدينية.(

من منظور آخر، و لكنّه مُكمّل لِلسّابق، لأنّه يُركّز على التحوّلات الاجتماعية-الاقتصادية و السياسية التي شهدها العالم العربيّ-الإسلاميّ منذ الستينيات، يُعرّف **"فرانسوا بورغا "**الإسلاموية على أنّها "لجوء إلى مُصطلحات الإسلام)في البداية، و لكن ليس بِشكل حصريّ (من قِبل الفئات الاجتماعية التي تمّ إقصاؤها من ثمار الحداثة ، لِلتعبير)ضدّ الدولة أو، في بعض الأحيان، انطلاقًا منها (عن مشروع سياسيّ يستخدم الإرث الغربي كنموذج يجب رفضه، و لكنّه **يُسمح بِإعادة امتلاكه في الوقت نفسه[29]".**

و يتبنّى **"جيل كيبيل**[30] **"**و **"برونو إتيان**[31] **"**هذا التعريف نفسه، و **"فرانسوا بورغا [32]"**بنفسه يُواصل الدّفاع عن هذا التّعريف.

الجمعية صيتها من خلال حلقات المُحاضرات التي كانت تُنظّمها و المجلة التي كانت تُصدرها تحت عنوان "مجلة **التّربية **الإسلامية". و من خلال أنشطتها، سعت "جمعية القيام" إلى استعادة "القيم الأصيلة" لِلإسلام و إلى إصلاح المجتمع الذي كان ينحرف عن رسالته الدّينية بِسبب تأثير الأيديولوجيات الغربية عليه (376). لكنّ الجمعية، و على الرّغم من خطابها الذي يركّز على **المجال **الخاصّ و الدّعويّ، كان أعضاؤها و منظّروها يُعبّرون بِوضوح عن مواقفهم السياسية، و لم يتردّدوا في الاستشهاد بِـ **أيديولوجية **الإسلاموية التّقليدية. و سنة 1964 أنّه يستلهم من أفكار "Confluent" من أبرز أمثلة ذلك رئيسها "الحشمي التيجاني" الّذي صرّح في مُقابلة **مع **مجلة **المُصلحين السلفيين (جمال الدّين الأفغاني، محمد عبده، محمد رشيد رضا) و يتبنّى في الوقت نفسه أفكار (شكيب أرسلان، حسن البنّا، مارتن 376) (377) "(المودودي شكيب **أرسلان، حسن **البنّا، سيد **قطب، **الغزالي، **و) ... .(سيد قطب، الغزالي، و المودودي الإسلام و " تشيفالييه، ، ص. 78. 377 اللمشيخي و(2007ييل، إيفانز و جون فيليبس، "الجزائر: غضب المُهمّشين" (منشورات جامعة يُقرّ عدّة إجراءات "بن بِلّة" لقد نجحت في جعل الرّئيس" .(، ص. BA103) .(، مرجع سابق، ص. 154"الاحتجاج في المغرب العربي في التّعليم و الإدارة اللغة العربية الدّينيّ، كما أنّها نجحت في الوقت نفسه في إبقاء النقاش حول ضرورة تعميم تهدف إلى ترقية التّعليم و أخيرًا، **بِفضل نشاطها **الدّيني المُوجّه نحو إصلاح الأخلاق، فتحت الجمعية المجال _ من خلال ما يُسمّى **"شرطة .(380) حيًّا في الحالة الجزائرية، **"شرطة 381) .(382) لِصعود الإسلاموية التّقليدية، خاصّةً في أوساط الجامعات _ (381) **الأخلاق **الأخلاق" هو مصطلح يستخدم في الغالب لِـ الإشارة إلى مجموعات صغيرة مُرتبطة بِالحركة الإسلامية. و تهدف هذه المجموعات إلى .(قمع كلّ سلوك أو أسلوب في اللّباس يُخالف، في نظرهم، مبادئ الإسلام .(أحمد رواجية، "الإخوان و المسجد"، مرجع سابق 382)

[29] François Burgat dans *L'islamisme au Maghre*b (*Paris, Karthala*, 1988)

[30] Kepel, Gilles. *Jihad: expansion et déclin de l'islamism*. Gallimard, 2003.

في الجزائر، و حتى عام 1989، كان تيّار" الإخوان المسلمين (FM) "هو النّموذج المُناهض وحيد أيديولوجيًا و سياسيًا ذو طابع دينيّ. و تمّ رصد أولى مظاهر" السلفية "في بداية التّسعينيات. انضمّ بعض" الإخوان المسلمين "آنذاك إلى" جبهة الإنقاذ الإسلامية (FIS) "بينما فضّل آخرون الهجرة إلى السعودية لِلدّراسة و / أو الانخراط في" السلفية الوهابية [33]."لكنّ و منذ بداية الثمانينيات، و في المدارس الابتدائية، و مراكز التكوين، و السّكنات الجامعية، و حتى الثّكنات، بدأ أوائل" السّلفيين"، الّذين كانوا لا يزالون تحت تأثير" الإخوان المسلمين"، في تغيير الخطاب الأيديولوجي مستفيدين من ذلك من المُساهمة الكبيرة للمُدرّسين الّذين قدموا من الدّول العربية في بداية الستينيات لِـ تَعريب / أسلمة الجزائر، مثل السّوريين و المصريين[34].

لقد دخلت الأيديولوجية السلفية إلى الجزائر من خلال أربع قنوات رئيسية: عودة الطلاب الجزائريين الذين تلقوا تعليمهم في السعودية، في الجامعة الإسلامية، إثر اتفاق بين الدولتين لتكوين الأطر الدينية؛ عودة الذين شاركوا في حرب الشيشان، حيث عادوا مُقتنعين بالجهادية؛ القنوات الفضائية العربية التي تُتيح للجزائريين حرية اختيار الفتوى

---

[31] Étienne, Bruno. "L? islamisme comme idéologie et comme force politique." *Cités* 2 (2003): 45-55.

[32] François Burgat, L'islamisme à l'heure d'Al Qaeda au Maghreb, Voir aussi, Entretien avec François Burgat, dans Confluences Méditerranée, n°76, hiver 2010-2011

33و في هذا الصّدد، انظر إلى أطروحة الدّكتوراه في علم الاجتماع لِـ "بن جبّار بلعيد" ، التي نَتعرّف من خلالها على أنّ الشباب السلفيّين في "غليزان" (مدينة تقع في شمال الغرب على بعد مائة كيلومتر غرب وهران) كانوا على اتصال بِـ "الشّيخ سحنون" من "جبهة الإنقاذ"، أحد "الناجين" من "جمعية العلماء." بلعيد, بن جبار .*السلفية في الجزائر ومنهج التصفية والتربية* : ds.univ-oran2.dz, 2016 . 8443/jspui/handle/123456789/4020.

34 كان إرسال مُدرّسين من قِبل مصر "عبد النّاصر" لِتَعريب / أسلمة الجزائر فرصة مثالية لِلتخلّص من جزء من معارضيه الدّينيّين، بينما وجد الإخوان المسلمون في ذلك فرصة لِلهروب من قمع نظام "عبد النّاصر."

التي تُناسبهم و الاستماع للخطاب الذي يُرضيهم؛ و أخيرًا، الحج (الحجّ الأكبر) و العمرة (الحجّ الأصغر[35].(

إذا كانت "السلفية" في بداياتها قد تطوّرت كحركة إصلاحية تُركّز على الدعوة فقط (السلفية العلمية) ، فإنّها انتهى بها الأمر إلى مُواجهة سلسلة من التّحوّلات التي يُعبّر بعضها عن تكيّفها مع التحوّلات السياسية و الاجتماعية و الثّقافية التي شهدها المجتمع. فعلى سبيل المثال، دخولها إلى المجال السياسي أدّى إلى انقسامها إلى تيّارين مُتناقضين، "الحركية" و "الجهادية."

بعد حوالي عشر سنوات من ظهور السلفية الجهادية، أي في عام 1999، اكتشف الجزائريون على نطاق واسع السلفية العلمية، المعروفة أيضًا بِاسم السلفية التقليدية. لقد دأب هذا التّيار من السلفية على تعليم أتباعه مبدأ طاعة وليّ الأمر في جميع الحالات. و قد أدّى هذا الموقف الأيديولوجي - السياسي إلى انقلاب السلفية العلمية على جبهة الإنقاذ الإسلامية، بعد أن تبنّت خطابًا قويًا و مُؤثّرًا يُركّز على فكرة جوهرية: لا يُمكن أن يكون هناك جهاد في دار الإسلام، أي في الجزائر. و قد دفعت هذه التعليمات الجهاديّين إلى وصف السلفية العلمية بِـ السلفية الباردة أو الثلاجة أو حتى الألبانية في إشارة إلى الألباني[36].

35كان الحجّاج يعودون من السعودية بِـ مُؤلّفات سلفية. و هكذا ، تمكّن الشباب من الاطّلاع على الكتب الرّئيسية مثل كتب "ابن تيمية" و الوصول إلى أطروحات "ابن باز" ، و في الأردن، أطروحات "الألباني."

36كان ناصر الدين الألباني (1914-1999) عالمًا في العلوم الدينية الإسلامية. ألباني الأصل، و كان متخصّصًا في علم الحديث. و اعتبره عدد كبير من السّلفيّين الذين يدعون إلى الهدوء واحدًا من أعظم العلماء الدّينيين في العصر الحديث علماء العصر. و قد درّس في السّعودية ، و كان له تأثير كبير على "السلفية" المحليّة. و استمرّ هذا التّأثير بعد رحيل "الألباني" عن البلاد، و انتشر من خلال كتاباته التي يُظهر فيها اهتمامه الكبير بِـ أحاديث النبيّ: رفض "الألباني" إعطاء الأولوية للعمل السياسي على حساب توعية الأجيال الشابة، على عكس ما تفعله جماعات دينية أخرى.

ستستغل السلفية العلمية فشل الجهادية لِـ تعزيز مواقعها داخل المجتمع و لِـ مُواجهة مُنافستها، السلفية الجهادية. و يبدو أنّ سبب نجاح السلفية العلمية في الحفاظ على وجودها هو أنّها لا تَسعى إلى الاستيلاء على السلطة السياسية، على الأقل ليس بِشكل مُباشر و لا في الحاضر. و يبدو أنّها تمكّنت من التفاوض على بقاءها من خلال صفقة تُؤكّد فيها على اعترافها بِـ النّظام الحاكم و خضوعها له، مُقابل حصولها على حرية حركة نسبيّة. و كضمان لِنواياها الحسنة، لا يتردّد علماء السلفية في دعم سياسة "المُصالحة الوطنية" و إدانة كافة أشكال العنف.

ولكن إذا كان ظهور "السلفية العلمية" على الساحة الجزائرية يعني تنازل جناح من "السلفية" عن التطرف و "الجهادية"[37] ، فبالنسبة لِـ "الجهاديين"، و حتى بعض المُحلّلين غير السلفيين، يُعتبر هذا التوجه من "السلفية" صنيعة السلطة السياسية الجزائرية بدعم من السعودية؛ و الهدف من ذلك هو جعل منها خطابًا مُضادًا لِـ "الجماعة الإسلامية المسلحة .(GIA)[38] "و في الواقع، يُقرّ "التكفيريون"[39] (المُخرَجون من ملّة الإسلام) بأنّ خطاب "السلفية" العلمية أضرّ بهم أكثر من الدولة

---

23 إنّ مفهوم "الجهاد"، أي العنف المُسلّح المُبرّر دينيًا، متجذّر في تاريخ الجزائر، و ليس بِـ صنيعة السلفية الجزائرية في التسعينيات. فقد حارب الأمير عبد القادر الجيش الاحتلال الفرنسيّ باسم الجهاد، و فعلت جبهة التحرير الوطني (FLN) نفس الشّيء منذ عام 1954 .ذو يُؤكّد كتاب عبد الرّحمن موساوي (79) أيضًا، و بِشكل واسع، على فكرة وجود مُخيّال حرب التحرير في كلّ مكان، و الّذي يُشكّل خطاب جميع الفاعلين السياسيين في الجزائر. إنّ هذا المُخيّال مُحمّل بِـ الرموز (الجهاد، الشّهيد، الأمّة) المُرتبطة بِـ العالم الإسلاميّ. Abderrahmane. Moussaoui, *De la violence en Algérie : les lois du chaos* (Alger: Barzakh, 2006) نفسها جبهة الإنقاذ الإسلامية (FIS) إلى تقديم نفسها على أنّها الوريث الشرعيّ لِثورة 1954 (78 مريم فيرجيس، نشأة حركة احتجاجية: الشباب الناشطون في جبهة الإنقاذ الإسلامية في الجزائر، "Political Islam"، 1997، .(305-292يُمكن إضافة هنا تصريح مُقري (كمُمثّل لِلتّيّار الجزائري لِـ الإخوان المُسلمين) الّذي يُؤكّد فيه أنّ "الأحزاب الإسلامية و الوطنية فقط هي التي تُعبّر عن هوية الأمّة" (من "Algérie Focus" 7مايو 2018.(

38الجماعة الإسلامية المسلحة التي ظهرت في الجزائر في أعقاب إيقاف السلطات السياسية للعملية الانتخابية سنة 1992.

39 يُشير مُصطلح "تكفيري" إلى الأصل "تكفير" الذي يعني حرفيًّا "التّكفير". و تستخدم الجماعات "التكفيرية" التّكفير لِـ تشويه سمعة الجماعات الإسلامية المُسلّحة المُنافسة، أي تُكفّرها، أو لِـ استهداف سكّان مُسلمين يعتبرونهم "مرتدّين" بِـ العنف.

نفسها. و مع ذلك، فإنّ "التحول" إلى "السلفية" الجهادية ناتج أساسًا عن القمع الشديد الذي مارسته أجهزة الأمن الجزائرية ضدّ السلفيين الجزائريين[40].

ثالثًا: السلفية، حركة ذات جوهر حضري:

في العالم الإسلامي، تُعتبر السلفية، بكلّ فروعها، حركة اجتماعية ذات جوهر حضري.

وفي الجزائر، فإنّ أغلب مناضلي السلفية من الجيل الأول هم من أبناء الهجرة من الريف إلى المدينة، وقد صقلوا أسلحتهم الفكرية الأولى في الأحياء التي يسودها السكن غير الرسميّ/ غير القانونيّ، بل المُتَدَهوِر.

لقد ارتوى هؤلاء الشباب أولًا من معين الخطاب الصوفيّ، ثمّ من معين خطاب جبهة الإنقاذ الإسلامية.

من هذا المنظور، يُمكن أيضًا اعتبار السلفية بمثابة مظهر غير متوقّع ومُربك للنمو الحضري من الأسفل، أو بعبارة أخرى، بمثابة زيادة في النمو الحضري المُخطّط له[41].

باعتبارها حركة إصلاحية حضرية، انتهى الأمر بالسلفية إلى إقامة مقرّاتها العامة في الضواحي الحضرية للمدن الجامعية الكبرى مثل الجزائر، وهران، وقسنطينة، في أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات.

---

40 "من منظور شامل، لا يُمكن فصل ظهور "الجهاد السلفيّ" في الجزائر كظاهرة واسعة الانتشار عن السياق المرتبط بِالتطوّر الدرامي لِلوضع السياسيّ في البلاد، و ذلك في نهاية عام 1991. فقد انتهت "المغامرة الانتخابية" لِـ "جبهة الإنقاذ الإسلامية (FIS) "مع إيقاف الجيش لِلعملية الانتخابية. و كانت الجيش قد أدركت، منذ اليوم التّالي لِلدّورة الأولى من الانتخابات التشريعية، أنّ هذا الحزب الإسلامي سيحصل على ثلثي المقاعد في البرلمان، الأمر الذي دفعها إلى استعادة السلطة من المدنيين من خلال دفع الرّئيس "الشاذلي بن جديد" إلى الاستقالة. و تمّ حلّ "جبهة الإنقاذ الإسلامية" قضائيًا (في 4 مارس 1992) الأمر الذي شجّع ، لدى بعض مُناضليها و مُؤيّديها، منطق العنف الّتي تغذّت بشكل كبير من الحرمان من الشرعية الرسمية، لِنستعير كلمات "سيفيرين لابات" (Séverine Labat, « L'islamisme algérien, vingt ans après », Confluences Méditerranée, 1/2011 (N° 76) , p. 137-153.)"

41 Abdelkader Lakjaa, Algérie: sens et enjeux d'une urbanisation par le bas, in Maryse Carmes et Jean-Max Noyer (s/d), Devenirs urbains, Ed. des Mines, Paris, octobre 2014, p. 325-372.

في هذا الصدد، تبيّن أنّ "الحركة الإسلامية تمكّنت من التعبئة داخل الأحياء الفقيرة أو الأحياء الشعبية سيئة السمعة، في حين أنّ هذه الأماكن لم تكن في تاريخ الجزائر المستقلّة أرضًا خصبة للتعبئة السياسية الاحتجاجية.

ومن اللافت للنظر أيضًا أن نُلاحظ، من خلال العمل الرائع لجاك فونتين حول « الأحياء المُهمّشة والتصويت الإسلامي في الجزائر »، أنّ هناك علاقة قوية بين الأحياء المُهمّشة والتصويت لصالح جبهة الإنقاذ الإسلامية[42].

فمن خلال مقارنة خرائط الانتخابات التشريعية لشهر ديسمبر 1991 مع الخرائط التي تحتوي على معايير ديموغرافية وعن العقارات والراحة، لاحظ ج. فونتين أنّ جبهة الإنقاذ الإسلامية حقّقت أفضل نتائجها في أكثر بلديات الجزائر حرمانًا".

تُجسّد السلفية العلمية هذه الديناميكية بشكل واضح وتُقدّم نفسها على أنّها "الطفل غير المرغوب فيه" للجامعة الجزائرية التي انتهى بها الأمر إلى احتلالها.

فقد سمحت الجامعة أيضًا للسلفية بالانتشار داخلها وانطلاقًا من السكنات الجامعية المنتشرة في المدن الكبيرة والمتوسطة: من خلال السيطرة على أماكن الصلاة التي تمّ تجهيزها داخل هذه السكنات، وتنظيم حلقات حول السلفية، ومحاضرات من طرف الشيوخ[43].

تُظهر نتائج بحث جامعي أُجري في عام 2015 أنّه "كانت الحلقات تتنقّل بين الشلف ووهران بالنسبة للمنطقة الغربية من البلاد، وكانت تُقام بشكل رئيسي في الجامعات

---

[42] Jacques Fontaine, « Quartiers défavorisés et vote islamiste à Alger », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 65, no 1 (1992): 141-164.

43 مختار مروفل، "مُساهمة في تحليل **"قواعد **السّكن" - مقاربة أنثروبولوجية لِلسّكنات الجامعية"، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة وهران، السنة الجامعية 2013/2012، ناقشها في وهران يوم 2013/03/20 (بِاللغة العربية). أجرى الباحث بحثه الميدانيّ في السّكنات الجامعية في وهران و معسكر و الجزائر العاصمة. مروفل, مختار .*مساهمة في معيرة منطق التساكن، مق اربة أنثروبولوجية الأحياء الجامعية نموذجا*.8443/jspui/handle/123456789/3613 : ds.univ-oran2.dz, 2013 .

والسكنات الجامعية"[44].

داخل الجامعة، تعلّم الشباب السلفيون معنى التنظيم وبدأوا حربهم الفكرية الأولى، بالإضافة إلى المواجهات الجسدية والصراعات السياسية من أجل السيطرة على المساجد[45].

وأخيرًا، داخل الجامعة أيضًا، تشكّلت النوى الأولى للسلفية العلمية[46]، مع تدريب الأئمة الإسلاميين الأوائل.

في نتائج استطلاع حديث نسبيًا أُجري في أوساط الطلاب في غرب البلاد عام 2014، نجد ما يلي: "رفضًا للبرنامج الرسمي الذي يشكّكون في إلهامه المالكي، قاموا بإنشاء نظام تعليميّ موازيّ حقيقيّ داخل السكنات الجامعية، على غرار النظام السعودي الوهابي[47]."

لقد عملت السكنات الجامعية كمنصة انطلاق للسلفية العلمية من خلال العمل على إتقان التنشئة الاجتماعية الدينية وضمان شعائر الانتقال من جبهة الإنقاذ الإسلامية إلى السلفية.

---

[44] بلعيد بن جبّار، "السلفية في الجزائر و منهج التطهير بِالتّربية - مقاربة أنثروبولوجية لِلتّيار السلفيّ محلّيًا في مدينة غليزان"، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة وهران، السنة الجامعية 2016/2015، ناقشها في وهران سنة 2016 (باللغة العربية)، ص. 108. و يُشير فيها إلى أنّ **"السّكن الجامعيّ "المُتطوّع" في وهران كان بِمثابة **مركز لِنشر الأيديولوجية السلفيّة لِسنوات عديدة في **جميع أنحاء غرب **البلاد." ص. 118. بلعيد, بن جبار ,*السلفية في الجزائر ومنهج التصفية والتربية* : ds.univ-oran2.dz, 2016 . 8443/jspui/handle/123456789/4020.

45فيما يتعلّق بالفضاء العام، + عدد المساجد و عدد المصلّين في الجزائر سنة 2009: 15000 مسجد يُؤمّها في المعدّل 15 مليون جزائريّ Moussaoui, Abderrahmane. "La mosquée en Algérie. Figures nouvelles et pratiques reconstituées." Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée 125 (2009).

46 على غرار الصراعات الأيديولوجية و السياسية التي شهدتها الجامعة الجزائرية في الستينيات مع "الاتحاد الوطني للطلبة الجزائريين" و في السبعينيات مع اليسار المتطرّف الماويّ و حزب الطليعة الاشتراكية. يُخبرنا "مختار مروفل." أنّ "15 سكنًا جامعيًا مُقسّم بين مُختلف التّيارات الإسلامية التي تُسيطر عليها: "حماس" المُرتبط بِـ "الإخوان المسلمين"، و "السلفيين."

[47] **Mohamed Merzouk en P.18**

بمجرّد خروجهم من الجامعات، يجد الشباب أنفسهم أمام السلفية داخل الثكنات نفسها، حيث لم يكن من النادر العثور على كتب ومراسلات لابن باز والعثيمين والألباني في أماكن الصلاة.

ترك الضباط الوضع على حاله ... متعاطفين مع السلفيين الذين يُبدون احترامًا للنظام.

من هذا المنظور، ليس من المُبالغة القول إنّ مؤسسات الدولة نفسها هي التي عملت كأولى ساحات تجارب للسلفيين.

بمجرّد ما أصبحوا مُدرّبين ومُحنّكين، انطلق السلفيون لغزو بقية المجتمع من خلال دعواتهم على جميع الأصعدة.

فكلّ مناسبات الحياة الاجتماعية، مثل الخطوبة، والزواج، والختان، والجنازات، تُستخدم كمنصّة لهم.

تتكوّن خطاباتهم دائمًا من دروس ومواعظ، بدلًا من القراءة الجماعية للقرآن من طرف الطلبة، كما هو الحال منذ زمن طويل في المجتمعات المغاربية.

يستمدّ الخطباء السلفيون، مثل جميع فئات السكان الأخرى، من السيرة الذاتية الإسلامية.

"في خطبهم، يتحدثون عن مواضيع لاهوتية بالإضافة إلى مواضيع دنيوية.

أكثر المواضيع شيوعًا هي الحياة الزوجية، وكيفية التخلّص من الحزن، وكيفية أن تُصبح سعيدًا وأن تؤمن بحظّك.

هذه كلّها مواضيع ذات مغزى فردانيّ قويّ[48]."

في الواقع، إنّه يتعلّق هنا بمعالجة اللاوعي من خلال الخطاب السلفي بهدف مُعلن يتمثّل في التحيين (التحديث) للإسلام.

---

[48] مختار مروفل **MM.P.13**

لكنّ هذه التدخلات، في نظر السلفية، على شكل دروس ومواعظ ليست كافية لتنفيذ برنامجهم لتطهير النفوس من خلال تنقية العقيدة والشعائر، وتقويم الحياة الاجتماعية، وتجديد المجتمع الذي أصابته جمودٌ دام قرونًا من المالكية والصوفية. تمّاما مثلما قامت به جمعية العلماء خلال عشرينيات القرن الماضي لمحاربة إسلام الزوايا والطرق الصوفية انطلاقًا من المساجد، سيسعى السلفيون أيضًا إلى السيطرة على المساجد التي يُمكنهم الوصول إليها[49].

في الجزائر بعد الاستقلال، عاد الصراع بين الشباب السلفيين وكبار أئمة الصوفية إلى الواجهة داخل المساجد في نهاية سبعينيات القرن الماضي[50].

برنامج تجديد الأمة ضروريّ من خلال آية قرآنية: "إنّ الله لا يُغيّر ما بقوم حتّى يُغيّروا ما بأنفسهم[51]."

إذا كان برنامج تجديد المجتمع الجزائري يندرج ضمن إستراتيجية سياسية، فإنّه يندرج أيضًا في إطار ربط الإسلام الجزائري بإسلام الأمة.

يُنظر السلفيون إلى معركة السيطرة على المساجد على أنّها حاسمة لأنّها تسمح لهم باحتواء انتشار أيديولوجيا شيوخ الصوفية.

يُنظر هؤلاء إلى السلفيين على أنّهم مُنافسون يتمتّعون بقوّة الشباب والحركة، والأهمّ من ذلك، أنّهم يحملون خطابًا دينيًّا جديدًا يعتمد على العقل، وليس فقط على التقليد (التبعية) من منطلق الشعور بالانتماء إلى الأمة.

لقد استخدم الشباب مصادر ومراجع فكرية نشأت خارج المجتمع المحلّي (منطقة

---

[49] في عام 2017، بلغ عدد المساجد في الجزائر ما لا يقلّ عن 23.000 مسجد، بِما في ذلك الأماكن التي تمّ تخصيصها لِلصّلاة.

50 انظر إلى صحيفة "الوطن" الصادرة في 3 جوان/يونيو 2018. طوّر/ناقش هنا ما قاله "مِد عيسى" حول سيطرة السّلفية على المساجد: انظر إلى الصّحف الصادرة في أواخر جوان/يونيو و أوائل جويلية/يوليو 2018.

51 القرآن: سورة الرعد، الآية 11.

الزاوية أو الطريقة) بل وخارج حدود البلاد.
يُقدّمون أنفسهم كمواطنين للعالم الإسلامي الجديد.
لكنّ إستراتيجية تملك المساجد من طرف الصوفية، كما هو متوقّع، من خلال الحرص على إبقاء الأئمة المُدرّبين على المذهب المالكي والمُؤيدين للصوفية في مناصبهم.
بعد حرمانهم من المنابر التي كانت تُوفّرها لهم المساجد، كثّف السلفيون من وجودهم في الفضاء العام من خلال إنشاء جمعيات تسمح لهم بمواجهة الصوفية والشيعة والجهادية بشكل أفضل، من خلال طرح بدائل أخرى للصعوبات اليومية للمجتمع المحلّي،[52] كما كان الحال في الماضي مع الجمعيات الفرعية والدوائر التي لجأت إليها جمعية العلماء بمجرّد حرمانها من حرية الوعظ في المساجد[53].
خاض السلفيون الجزائريون وأسلافهم العلماء نفس المعارك حول المساجد، بعضهم ضدّ الصوفية والدولة الوطنية، والبعض الآخر ضدّ الصوفية والدولة الاستعمارية.

من خلال التصرّف بهذه الطريقة، لم يتوقّف الإسلام السياسي الجزائري أبدًا، منذ عشرينيات القرن الماضي، عن استلهام الأساليب التنظيمية وعقيدة الإخوان المسلمين المصريين، الذين كان لكتابات حسن البنا وسيد قطب دائمًا صدىً مُعيّنًا لدى قادة ومناضلي الحركة الإسلامية.
خلال مقابلة، ذكّر السيد عبد الله جاب الله، القيادي السابق في حركة الإخوان المسلمين الجزائريين، بهذا الأمر.
لكنّ في بداية سنوات الألفين، انتهى الأمر بالسلفية، مدفوعة بنجاحها شبه الفوريّ بين

52 انظر إلى كيفية إجبار السّلفيّين في "غليزان" على البنات ارتداء الحجاب، و خاصّة الفقيرات منهن، اللواتي كانت الجمعية التي يرأسها "الشّيخ سحنون" تُرسل لهنّ حجابًا جاهزًا لِلّباس. في الأحياء الشعبية في وهران، يُوزّعون، مع اقتراب شهر رمضان، موادًا غذائية واسعة الاستهلاك على الأُسر المُحتاجة، و يُوزّعون، مع الدّخول المدرسي، أدوات مدرسية.

53 Ageron, Charles-Robert. *Histoire de l'Algérie contemporaine (2): De l'insurrection de 1871 au déclenchement de la guerre de libération (1954)*. FeniXX, 1979.

الطبقات المتواضعة في المجتمع، إلى الانفصال علنًا عن التيار "الإخواني"، في نسخته المحلّية المُتمثّلة في حركة مجتمع السلم[54].

يتمحور الخلاف الرئيسيّ بين السلفية وحركة مجتمع السلم حول مسألة الإدارة السياسية للمدينة: إذا اعتبرتها حركة مجتمع السلم واجبًا، وفقًا لمبدأها "من لا يهتمّ بشؤون المسلمين ليس منهم"، فإنّ السلفية، كما ذكرنا سابقًا، تُعدّل موقفها بناءً على شعار الألباني: "الموقف السياسيّ هو التخلّي عن السياسة."

لكن ليس هناك قطيعة كاملة بين جناحيّ نفس الحركة.

فالإخوان المسلمون المصريون لم يتوقّفوا أبدًا عن تزويد السلفيين بالمدخلات العقائدية، بالإضافة إلى الأساليب التنظيمية على أرض الواقع.

يكفي التذكير بأنّ إحدى الصياغات الرئيسية العزيزة على الألباني، وهي حجر الزاوية في نظريته، "أصلح نفسك من الداخل وستتغيّر حياتك من الخارج"، مستعارة من حسن البنا، مؤسّس الإخوان المسلمين الرئيسي[55].

من ناحية أخرى، لم يتردد السلفيون في اللجوء إلى شيوخ التيار الإخواني لإعادة تأهيلهم، كما فعلوا مع الشيخ قطب[56]، المُنظّر الرئيسيّ لحركة الإخوان المسلمين.

---

54 تأسّس حزب "حماس" على يد الراحل "الشّيخ نحناح" ، و هو حزب سياسيّ إسلاميّ جزائريّ ظهر للعلن مع ظهور التّعدّدية الحزبية سنة 1990. و لطالما اعتُبر حزبًا يُؤثّر من الخفاء بِـ "جبهة الإنقاذ". يَعني "حماس" بِاللغة العربية "حركة المُجتمع لِلسّلام". يُدافع أغلب قادة هذا الحزب عن مبدأ المشاركة السياسية في مُختلف الحكومات.

55 حسن البنّا (1906-1949) هو مُؤسّس جماعة "الإخوان المسلمين" في مصر سنة 1928. و كان داعية إسلاميّ و مُصلح اجتماعيّ نادى بِـ العودة إلى الإسلام و تطبيقه في كافّة مجالات الحياة. و اعتبر أنّ الإسلام دين كامل يشمل الدّين و الدّولة و المُجتمع. و قُتل حسن البنّا اغتيالًا في فبراير 1949.

56 سيد قطب (1906-1966) هو كاتب و مُفكّر إسلامي مصريّ، يُعتبر من أبرز شخصيات "الإخوان المسلمين" و من أهمّ منظّري "الإسلام السياسي" في القرن العشرين.

يبدو أنّ هذا التقارب ناتج عن القمع الذي تعرّض له الشباب السلفيّون، الذين عانوا أيضًا من الانتقام بعد هزيمة جبهة الإنقاذ الإسلامية.

بالنسبة لأجهزة الأمن الجزائرية، لم يكن هؤلاء السلفيون الجامعيون (السلفية العلمية) بلحاهم وقمصانهم وطواقيهم البيضاء (على رؤوسهم) سوى مناضلين من جبهة الإنقاذ الإسلامية المُنحلّة[57].

وهو ما دفع الشباب إلى أحضان السلفية بأعداد كبيرة بعد أن كانوا قلبًا وقالبًا مع جبهة الإنقاذ الإسلامية.

ثمّ انتشر الزيّ السلفيّ على نطاق واسع بين الرجال (القميص، واللحية، والسروال القصير) والنساء (الحجاب.(

في نظر السلفيين، يتمثّل رهان المظهر في التميّز عن الإرهابيين الجهاديين الذين تمّ تحديدهم باللحية والقمص فقط، ولكن أيضًا عن الإخوان المسلمين في حركة مجتمع السلم الذين لم تكن لديهم حاجة ملحّة للتميّز من خلال الزيّ[58].

إنّه يتعلّق في نفس الوقت بطريقة تقديم الذات للآخرين ، بالإضافة إلى كونه رمزًا "للتمايز."

نجد نفس الحاجة إلى التمايز لدى النساء المُنتميات إلى جبهة الإنقاذ الإسلامية، اللواتي يرتدين حجابًا واسعًا، بلون داكن موحّد، مع حجاب أبيض على الرأس، واللواتي

---

[58] الصعود السّريع لِلشباب السلفيّين الأوائل في غليزان: من غليزان إلى الشّيخ نحناح في بداية الثمانينيات، عند خروجه من السّجن، و ثمّ إلى" المُنظّمة العالمية الإسلامية للإغاثة."في مُقابلة أجريت معه في أحد الصّحف الجزائرية العربية، في الثمانينيات، لم يتردّد "محفوظ نحناح"، زعيم حزب "حماس" في الجزائر، في التّصريح، و هو يُحاول بِالتّأكيد التميّز عن الآخرين، أنّ "لو كان النّبيّ يعيش في هذا العالم لَكان قد **ارتدى **بذلة من" الباجةAlpaga ."

ينشطن في حركة مجتمع السلم، اللواتي يرتدين حجابًا بألوان زاهية[59].
وأخيرًا، يتجلى الاختلاف أيضًا في طريقة الصلاة، وخاصة طريقة وضع الذراعين على طول الجسم "السدل" (الطريقة الصوفية) أو تقاطع اليدين على البطن "القبض"(الطريقة السلفية.(

تهدف هذه الدلالات، في نظر السلفية، إلى إدراج المجتمع الجزائري في اتّجاه تجاوز أشكال التدين المحلّي من أجل تدين عابر للحدود الوطنية يتوافق مع روح الأمة (المجتمع) الإسلامية.

في يومياته، يُنظّم الخطاب السلفيّ وفقًا للزمان والمكان الحضريّين الدينيّين.
المعْلَم المكانيّ الذي يُهيمن على الخريطة الذهنية التي يتحرّك وفقها السلفيّ في المدينة هو المسجد؛ المعْلَم الزمنيّ يعتمد بشكل طبيعيّ على أوقات الصلاة:[60] يُخطّط الصباح وينظّم حسب صلاة الظهر (حوالي الساعة 13:20/13:00)، وبعد الظهر حسب صلاة العصر (حوالي الساعة 16:40/16:20)[61]
المسجد[62] هو مكان رئيسيّ للتواصل الاجتماعيّ في الحياة اليومية للشباب السلفيّ الذين

59يمينة قناوي، "الجسد، الحجاب، و الفضاء العام. بحث ميداني في مدينة سعيدة". أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، تحت إشراف "عبد القادر لَقجع"a، جامعة وهران 2 "محمد بن أحمد." https://ds.univ-oran2.dz:8443/jspui/handle/123456789/1269

60 و لِـ التدقيق أكثر، يجب **إضافة **أنّ هذا التقسيم الزمنيّ مُعتمد من قِبل شريحة كبيرة من السكان، مثل التّجار، و أصحاب المهن الحُرّة، و الحرفيين...

61 و ينطبق هذا على التّجار الّذين يُعاودون نشاطهم بعد صلاة العصر و يُغلقون محلاتهم يوم الجمعة إلى ما بعد الصّلاة _ بِما في ذلك بعض محطّات البنزين. و في هذا السّياق، نُلاحظ أيضًا تهيئة مصليات و مغاسل لِلوضوء في الإدارات، و وجود سجّادات صلاة فردية في المكاتب. و بالنسبة لِـ السّلفيّين من التّجار غير الرّسميين، se référer à Abdelkader Lakjaa, Femmes algériennes dans le commerce transnational informel, Revue Kalim, N°3, Revue semestrielle de l'Université Alger 2 Sciences humaines et sociales, Langues & Littératures, Octobre 2014.

62 بلغ عدد المساجد في الجزائر ما لا يقل عن 17.000 مسجدًا لعدد سكان يبلغ 42 مليون نسمة في عام 2017. وتستقبل هذه المساجد أكثر من 15 مليون مُصلٍّ لأداء صلاة الجمعة، أي بمعدل مسجد واحد لكل 882 مُصلٍّ. وفي فرنسا، قدرت وزارة الداخلية في عام 2012

يعيشون في المناطق الحضرية، يُنافس المقهى[63]، لكنّهما يظلاّن مساحات ذكورية بشكل حصريّ تقريبًا، باستثناء يوم الجمعة بالنسبة للمسجد الذي يستقبل أيضًا النساء، وإن كان بنسب أقلّ من الرجال.

إذا كان السلفيّ يبدو كفاعل سياسيّ ذي رأسين، يتطوّر في زمنين، دينيّ مُقدّس واجتماعيّ دنيويّ، فإنّه يُشارك باستمرار في صراع يحاول من خلاله إخضاع الثاني للأول[64].

خاتمة الفصل:

في ختام الفصل الثاني، "تاريخ الإسلام السياسي في الجزائر: من جمعية العلماء إلى ظهور التيار السلفي"، نُلخّص أهمّ العوامل التي شكّلت السياق التاريخي والاجتماعي الذي برزت فيه الحركة السلفية في الجزائر، وخاصةً في سياق الأحياء الهامشية بوهران .لقدّم الفصل سردًا مُتسلسلًا لِـ تَطوّر الخطاب الإسلاميّ السياسيّ في الجزائر، مُنْطَلِقًا من حقبة الاستعمار وصولًا إلى العصر الحديث.

أنّ هناك 2449 مكانًا لِلعِبادة المُسلمة ، و "إذا افترضنا أنّ هناك 3 ملايين مُسلم مُمارس في فرنسا (وهو مُعدّل بين المختلفة الأرقام المذكورة) ، فإنّنا نصل إلى نسبة مكان عبادة واحد لكل 1200 مُصلٍّ-https://www.lemonde.fr/les ". decodeurs/article/2015/04/08/combien-la-france-compte-t-elle-de-mosquees_4611547_4355770.html. ووفقًا لِـ "مُؤتمر أُساقفة فرنسا" ، فقد بلغ عدد الكنائس في فرنسا ، في سبتمبر 2016 ، 40.307 كنيسة و مصلىّ تَعود مُلكيتها لِلبلديات، و 1951 كنيسة تَعود مُلكيتها لِلأبرشيات، بِإجمالي 42.258 كنيسة و مصلىّ أُبرشيّ في فرنسا لِـ 11 مليون مُواطن كاثوليكي، أي بِمُعدّل كنيسة واحدة لكل 275 مُؤمنًا-patrimoine.blog.pelerin.info/2017/.../combien-deglises-france-etat-recensements . janvier.

[63] انظر الى اقتراح Omar Carier café maure. Sociabilité masculine et effervescence citoyenne (Algérie XVIIe-XXe siècles), Annales. Économies, Sociétés, Civilisations Année 1990 Volume 45 Numéro 4 pp. 975-1003

[64] Naguib Mahfouz, prix Nobel égyptien, décrit fort bien ce dédoublement chez l'homme arabe dans son roman Récits de notre quartier, Khaled Osman (Traducteur), ACTES SUD, 1999.

بدأ الفصل بِـ إطارٍ تاريخيّ مُتَرابطٍ، مِمّا يُظهر تَشابُكَ التطوّرات الدينيّة مع التحدّيات السياسيّة والاجتماعية المُعاصرة .برزت أهميّة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الحفاظ على الهوية الإسلامية، وصولًا إلى تأثير العنف والظروف الاجتماعية خلال العشرية السوداء.

حدد الفصل العوامل المُحفزة لِـ بروز و انتشار الحركة السلفية في الجزائر، مستندًا إلى تحليلاتٍ سوسيولوجيةٍ أنثروبولوجية .عزز الفصل أهميّة العوامل الاجتماعية والاقتصادية في الجزائر، لا سيّما في الأحياء الهامشية، كـ دوافعٍ أساسيةٍ لِلّجوء إلى الخطابات الدينية كمُجتمعٍ بديل.

يُظهر الفصل أيضًا الصراع بين النخب الحاكمة والمُجتمع الجزائريّ، والمُناقَشَات حول التنمية وفشل مشاريعها في تلبية احتياجات الفئات المُهمّشة، والمُناقَشَات حول المُستقبل السياسي والاجتماعيّ .لقد شكّلت هذه النّقاشات سياقًا مُهيمًا لِـ صعود الخطاب السلفيّ، بوصفه ردّ فعلٍ على هذه الظروف.

الفصل الثالث
السلفية كحركة اجتماعية
: المضمون، الوظائف،
أساليب التعبئة و الدعوة للانضمام

الخطاب السلفي في حي بوعمامة-كوكاكولا-الحاسي:المضمون، الوظائف، أساليب التعبئة و الدعوة للانضمام.

مقدمة:

يُشكّل هذا الفصل، بعنوان " السلفية كحركة اجتماعية: المضمون، الوظائف، أساليب التعبئة و الدعوة للانضمام"، ركيزةً أساسيةً في أطروحتنا .يهدف الفصل إلى إلقاء الضوء على كيفية تبلور وتفعيل الخطاب السلفي ضمن سياق اجتماعي واقتصادي معيّن، وهو حي بوعمامة-كوكاكولا-الحاسي بمدينة وهران .يُناقش الفصل عملياً كيفية تفاعُل هذا الخطاب مع خصوصيّات هذا الحي الهامشي، ومدى نجاحه في استقطاب فئة الشباب.

بدايةً، يرتكز الفصل على الإطار النظري السوسيولوجي والأنثروبولوجي لفهم الظاهرة .يُسلّط الضوء على تحليلِ الخطاب الديني كأداةٍ اجتماعيةٍ مُؤثرة، والتي تستجيب لاحتياجات الشباب وتطلّعاتهم في سياق مجتمعيّ مُتغيّر .يُناقش الفصل أيضًا العوامل المُعززة لِـ صعود الحركات الإسلامية في الجزائر بشكلٍ عام، وتحديداَ، ما يعود لفشل مشاريع التنمية والحداثة في تلبية احتياجات فئاتٍ مُحددة من المجتمع، خاصةً في الأحياء المهمشة.

كما يستعرض الفصل أهمية المقاربة الأنثروبولوجية في دراسة الظاهرة، مُسلّطاً الضوء على كيفية تعبئة الحركة السلفية للشباب في الفضاء الحضريّ المحدد، وتحليل الخطاب الدينيّ في سياقه المحلي، بدلًا من دراسته من منظورٍ مُجرّد .يُبيّن الفصل كذلك دور المساجد، والتي تصبح بمثابة مراكزٍ لتكوين الهوية، وتبادل الآراء، وتشكيل التضامن.

أخيرًا، تُحدد هذه المقدمة إطار العمل للفصل، مع التركيز على أسئلة رئيسية وفرضيات يُنوي البحث التحقق منها خلال مُناقشة الظاهرة في سياقها التاريخي، والاجتماعي، والسياسيّ المُتغيّر، مما يُمَهّد الطريق أمام تحليلٍ دقيق و متعمّق في الفصول اللاحقة .الهدف هو فهم أبعاد هذه الحركة المُعقّدة من منظورٍ شمولي يجمع بين العوامل الاجتماعية والاقتصادية والخطاب الدينيّ، مُسلطًا الضوء على دورها في تَشَكُّل هوياتٍ جماعيةٍ مُتمايزةٍ داخل الفضاء الحضريّ بوهران.

يُشكّل الخطاب الديني أحد أهم أدوات التأثير التي تُستخدمها الحركة السلفية في الأحياء الهامشية، خاصةً بين الشباب الباحث عن الهوية والانتماء في ظل التحديات الاجتماعية والاقتصادية. يُعد حي بوعمامة-كوكاكولا-الحاسي بمدينة وهران، مثالًا واضحًا على ذلك، حيث يلعب الخطاب السلفي دورًا مُهمًا في تشكيل رؤى الشباب للعالم، و توجيه ممارساتهم الدينية و الاجتماعية.

سوف يُركز هذا القسم على تحليل الخطاب السلفي في حي بوعمامة-كوكاكولا-الحاسي، و فهم مضمونه، و وظائفه الاجتماعية، و أساليبه في التعبئة و الدعوة للانضمام إلى السلفية.

و سيتم الاعتماد على شهادات مُستقاة من مقابلات مع شباب من الحي لـ إبراز تأثير هذا الخطاب على حياتهم و تمثلاتهم.

و يُساهم هذا التحليل في فهم ديناميات الحركة السلفية في الأحياء الهامشية، و الكيفية التي تُستخدم بها اللغة و الرموز الدينية لـ بناء الهوية و التأثير على السلوك.

يُشكّل الخطاب الديني السلفي أحد أهم أدوات التأثير التي تُستخدمها الحركة السلفية في الأحياء الهامشية، و يُساهم في تشكيل هويات الشباب و توجيه ممارساتهم .و

لفهم طبيعة هذا الخطاب و تأثيره، سنُركز على مضمونه، و وظائفه الاجتماعية، و أساليبه في التعبئة و الدعوة للانضمام إلى السلفية.

1.المضمون:

التركيز على التوحيد و العبادات :يُركّز الخطاب السلفي بشكل أساسي على مفهوم التوحيد و أهمية تطبيق الشريعة الإسلامية في جميع مجالات الحياة .و يُشدّد على الالتزام بالعبادات و الشعائر الدينية بشكل صحيح و مُطابق لـ فهم السلف الصالح.

يقول "بلال" (إمام المسجد في حي بوعمامة " :(أُركّز في خطبي على أهمية التوحيد و العبادة الخالصة لله، و أُحذّر من الشرك و البِدَع و الخرافات" .

رفض البِدَع و التجديد :يُحذّر الخطاب السلفي من البِدَع و التجديد في الدين، و يدعو إلى الرجوع إلى فهم السلف الصالح للإسلام.

يقول "أمين" (24 عامًا، عاطل عن العمل " :(يجب أن نتبع منهج السلف الصالح في فهم الإسلام و تطبيقه، و أن نبتعد عن كل ما هو جديد و مُخالف لـ الكتاب و السنة".

نقد المجتمع و السلطة :غالباً ما يحتوي الخطاب السلفي على نقد للمجتمع و السلطة، و يُشير إلى انحرافهما عن الإسلام الحقيقي.

يقول "رشيد" (18 عامًا، عاطل عن العمل و ترك الدراسة " :(المجتمع الذي نعيش فيه مليء بـ الظلم و الفساد و المنكرات .الحكام لا يُطبّقون الشريعة الإسلامية، و الناس ابتعدوا عن دينهم".

.2الوظائف الاجتماعية:

تعزيز الهوية الدينية :

يُساهم الخطاب السلفي في تعزيز الهوية الدينية للشباب في الأحياء الهامشية، و يُمنحهم شعورًا بـ الانتماء إلى جماعة مُؤمنة تتمسك بـ الإسلام الحقيقي.

تقول "فاطمة" (22 عامًا، طالبة جامعية " :(أشعر بـ الفخر بكوني مسلمة سلفية . السلفية تُعلّمنا كيف نكون مسلمين حقيقيين و كيف نُطبّق الإسلام في حياتنا".

توفير الإرشاد و التوجيه

:يُقدّم الخطاب السلفي الإرشاد و التوجيه للشباب في مختلف مجالات الحياة، من العبادات و المعاملات إلى العلاقات الاجتماعية و السلوك الأخلاقي.

يقول "ياسين" (28 عامًا، موظف في شركة خاصة " :(أستشير الشيخ السلفي في كل أمور حياتي، و أثق في نصائحه و توجيهاته".

بناء التضامن الاجتماعي:

:يُساهم الخطاب السلفي في بناء التضامن الاجتماعي بين أتباع الحركة، من خلال التأكيد على القيم المُشتركة و الولاء للجماعة.

يُشير "محمد" (25 عامًا، عامل بناء (إلى أنّ المسجد هو المكان الوحيد الذي يشعر فيه بـ الانتماء و الدعم، و يقول " :إخوتي السلفيون هم عائلتي الثانية .نحن نُساعد بعضنا البعض و ندعم بعضنا البعض في جميع الأوقات".

3.أساليب التعبئة و الدعوة للانضمام:

الخطب و الدروس و المحاضرات :يُستخدم الخطاب الديني السلفي في المساجد و المراكز الدعوية لـ نشر الفكر السلفي و التأثير على مواقف و سلوكيات الشباب.

وسائل التواصل الاجتماعي :تُوظّف الحركة السلفية وسائل التواصل الاجتماعي بشكل فعّال لـ نشر فكرها و التواصل مع أتباعها و الدعوة للانضمام إليها.

الأنشطة الخيرية و الاجتماعية :تُستخدم الأنشطة الخيرية و الاجتماعية كـ وسيلة لـ التواصل مع سكان الحي و كسب ثقتهم و تعريفهم بـ الحركة السلفية.

يقول "زكريا" (32 عامًا، مُدرّس " :(أحاول أن أُبيّن لـ تلاميذي جمال الإسلام و أهمية الالتزام بالتعاليم الدينية .لا أُجبرهم على اعتناق السلفية، ولكن أُقدّم لهم الفكرة و أدعوهم لـ التفكير فيها".

و خلاصة القول، يُشكّل الخطاب الديني السلفي في الأحياء الهامشية أداة مُهمة لـ التأثير على الشباب و تشكيل هوياتهم و توجيه ممارساتهم .و يتميّز هذا الخطاب بـ مضمون مُحافظ يُركّز على التوحيد و تطبيق الشريعة، و يؤدي وظائف اجتماعية مُتعددة، مثل تعزيز الهوية الدينية و بناء التضامن الاجتماعي .و تُستخدم أساليب مُتعددة لـ التعبئة و الدعوة للانضمام إلى السلفية، منها الخطب و الدروس و وسائل التواصل الاجتماعي و الأنشطة الخيرية.

تندرج هذه الخطابات التي نحلّلها هنا فهي نتاج لفاعلين عقلانيين يُشيرون إلى شبكات ويفكّرون في أفضل طريقة لاستخدام مواردهم المعرفية لصياغة خطابهم في

الوقت الذي يقدمونه لنا[65].

إذا كانت مُعالجة خطاب الشباب السلفيّين تتمّ في ضوء التصوّرات والتمثّلات التي يحملونها، فذلك لأنّها تسمح بفحص دور الخطاب الذي يُشيرعن ممارساتهم الإسلامية.

لتحقيق ذلك، من المهمّ بالنسبة لنا أن نهتمّ بكلّ من الجانب العقائدي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي والنفسي، والتي تُكمّل وتُعزّز بعضها البعض.

كما يبدو لنا من العبث فصل الإسلام كدين وحضارة عن أبعاده السياسية التي حدّدت مساره التاريخي-الاجتماعيّ لأكثر من أربعة عشر قرنًا.

هذه الدعوة المزدوجة للإسلام تُشكّل هيكل خطاب الشباب السلفيّين في خمسة اهتمامات رئيسية.

1إصلاح المجتمع أخلاقيًا:

سواء كانوا سلفيين أو مناضلين في تيارات أخرى مثل جبهة الإنقاذ الإسلامية أو حتى صوفيين، فإنّهم جميعًا يتفقون على استنكار التدهور الأخلاقيّ للحياة الاجتماعية، مع بعض الفوارق الدقيقة حول الأشكال التي شكلت محور تدهور هذه الاخلاق.

يتجلى البُعد العقائديّ للخطاب السلفيّ بشكل أفضل من خلال الجزء المُخصّص لأخلاقيات المجتمع والدولة.

في نظر السلفية، تُفسّر ضرورة العمل الأخلاقيّ الأهمية القصوى للعمل الدائم على تعليم الشباب الذين : "غزتهم القيم الغربية الأجنبية عن المجتمع الجزائري والتي تُنافي

[65] AININE Bilel, Islam politique et entrée en radicalité violente, le cas des salafistes radicaux algériens, Thèse en sciences politiques, présentée et soutenue à l'Université de Versailles St Quentin en Yvelines, le 29/09/2016, p.52/53.

الإسلام. زكريا 32) عامًا، مُدرّس في مدرسة ابتدائية(
بعض المواقع تُحرّض على الفتنة وممارسات أخرى غير مشروعة.
كلّ هذا يؤدّي إلى الانحراف عن الإسلام.
وهذا هو السبب في أنّ تعليم الشباب أمرٌ بالغ الأهمية، بل وحتى مراقبتهم خارج أسرهم.
من هنا تظهر مهمّة المسجد في المدينة."
يقول شاب سلفيّ آخر الأمر نفسه بشكل أكثر وضوحًا فيضيف(: "التعليم هو أساس الشريعة، أولًا داخل الأسرة ثمّ خارجها للحفاظ على أطفالنا من الشرور الاجتماعية."

لا تكتفي السلفية باستنكار الممارسات المُخالفة للشريعة لدى المسؤولين فحسب، بل تشمل أيضًا تلك التي نلاحظها داخل المجتمع: الدعارة، والشعوذة، وسوء تربية الأبناء، وإدمان المخدّرات، وإدمان الكحول، وتفكّك الروابط الاجتماعية.
في الخطاب السلفيّ، لم يكن التحرّر السياسيّ للشعب الجزائريّ من السيطرة الاستعمارية مُمكنًا إلاّ بثمن إصلاحه الأخلاقيّ.
بل والأكثر من ذلك، يُعتبر هذا الإصلاح شرطًا أساسيًّا لأنّه فرضته آية قرآنية:فيقول خالد 45) عامًا، مُتزوج، أب لِخمسة أطفال، صاحب محلّ تجاريّ:(

"إنّ الله لا يُغيّر ما بقوم حتّى يُغيّروا ما بأنفسهم."
يُكرّر نفس المنطق شباب السلفية في الأحياء الشعبية بوهران، الذين لا يتوانون عن وصف سكّان المدن الجزائرية، وخاصة سكان وهران، بأنّهم مثل قوم لوط .

لتقويم الحياة الاجتماعية في الحيّ، تُشارك السلفية من خلال مساعدة الشباب الذين انغمسوا في الانحراف، حتى لو لم يُقنع هذا النشاط الجميع، وخاصة الصوفيين، خاصة عندما يُرفق بعمل دعويّ: فيضيف خالد "عرض الإخوة حلّ مشاكل الحيّ، لكنّ السكّان

الآخرين ينتقدونهم.نتوجّه إلى مدمني المخدّرات واللصوص ونُعيد دمجهم."
يعتمد هذا النشاط الاجتماعيّ على شبكة من الأحياء الشعبية من طرف مناضلي السلفية الذين يُنظّمون أنفسهم في لجان داخل كلّ حيّ. ،وخاصة حي كوكا.
من خلال عدّة مقابلات، علمنا أنّ السلفيين حاولوا بكلّ ما أوتوا من قوّة أن يكونوا بمثابة شرطة بديلة في الاحياء المجاورة لكي كوكا والحاسي مثل ،حي اللوز، كوشة الجير والبساتين، و"الحصول على تصريح من شرطة الدائرة لرعاية المشاكل الاجتماعية، مثل السرقة، والجرائم، وإدمان المخدّرات، وحتى تحمّل مسؤولية تعليم أطفال الحيّ."

كل هذه العوامل كانت نتاجا لارهاصات مسار السلفية في المدن الجزائرية وخاصة مدينة وهران ،ففي الخطاب السلفيّ، يُنسب نقص الأمن والأزمة الأخلاقية إلى ظهور التعدّدية الحزبية التي سمحت بها السلطة الحاكمة في أعقاب أحداث أكتوبر 1988[66].

2التميّز، وتأكيد الذات، والتفرد:

يُعطي خطاب الشباب السلفيّين مساحة كبيرة للأبعاد الهوياتية.
يتّبع هؤلاء إستراتيجيات تحديد الهوية التي تعتمد على الجسم، كعلامة أيديولوجية ودينية، وعلى الخطاب، كعنصر سلطة لغوية وعلمية بمعنى الفقه.
إذا تمّ استخدام الجسم من خلال الزيّ، وفقًا لهدف سياسيّ واضح، فإنّ آليات التميّز تُحرّك أيضًا السجلّ اللغويّ.
الاهتمام المُوّجه للجسم من خلال ممارسة الرياضة الفردية أو الجماعية، والملابس،

66 نبذة عن أحداث أكتوبر 1988: مطالب بالديمقراطية، قمع أدّى إلى سقوط المئات من الشّباب و أسفر عن بعض التنازلات من طرف السلطة السياسية، و من أهمّها التّعدّدية الحزبية.

والمكياج (الكحل، والحنّاء، والسواك الذي يُستخدم لتبييض الأسنان) هي كلّها ممارسات سلفية يبدو أنّها تتلاقى لتُؤكّد فرضية التفرد[67].

في بناء الهوية هذا، تُظهر الحاجة إلى التميّز وتأكيد الذات شدّتها بشكل أكبر عندما ترتبط بالأصل الشعبيّ لهؤلاء الشباب، الذين ترك أغلبهم أنفسهم يُنجرفون في تيارات التسرب المدرسيّ[68]، أو حتى رفض الالتحاق بالمدرسة.
نعلم أيضًا أنّه بالنسبة لأوليفييه روا، فإنّ ظهور هذه الأشكال الفردية للهويات الدينية "يُشكّل علامة على ظهور الفرد كموضوع سيّد ومُستقلّ[69]."

لدى الشباب السلفيّين، بل ولدى الشباب بشكل عام، تظهر مفارقة ظاهرة تقودهم إلى التمسّك ببعض الجوانب المادية للحداثة وفي نفس الوقت يُؤكّدون على تمسّكهم شبه الحشويّ بالقيم والمراجع الهوياتية، وليس (أو لم يعد) بالتقاليد[70].
لكنّ هنا أيضًا، يُظهر العلماء الطريق، منذ عشرينيات القرن الماضي، عندما يتعلّق الأمر بالمصالحة بين التقاليد، من خلال العودة إلى السلف الصالح، والحداثة، كسمات

---

[67] "انظر في هذا الصدد إلى حنوس نادر، ص. 229 و... حنوس نادر: ص. 233: تساهم الملابس في تأكيد هويتهم وتمييزهم. وفي ص. 234: معنى الملابس كمؤشر على الاختلاف؛ هنـوس, نـــاذر .*التدين في أوساط الشباب الحضري - مقاربة سوسيو - انتربولوجيا المتدينة من ' ' الالسلفية العلمية ' ' حالة مدينة سيدي علي ولاية مستغانم* : 2016, ds.univ-oran2.dz . 8443/jspui/handle/123456789/1153. يجب إعادة قراءة هذا في ضوء 'أزمة الهويات' لكلاود دوبار ,Dubar ." Claude. *La crise des identités: l'interprétation d'une mutation*. Puf, 2014

[68] Lakjaa, Abdelkader. "Les jeunes en Algérie: un désordre sociétal porteur de nouveaux liens sociaux." *Spécificités* 1 (2014): 234-255.

[69] Merzouk, Mohamed. "Religiosité et quête identitaire en milieu étudiant." (2012).

[70] انظر الى Bourqia, Rahma, and Raḥma Bū-Ruqaiya. *Les jeunes et les valeurs religieuses*. EDDIF, Retnani, 2000. " انظر أيضاً إلى أطروحة عيسات. انظر أيضاً إلى فكرة المهرجانات الموسيقية الإسلامية (مثل تلك التي أقيمت في تلمسان عام 2012) وزيادة التجارة المتخصصة في الملابس الإسلامية للرجال والنساء". عيسات, وسيلة .*جدلية التقليد و الحداثة في المجتمع الجزائري الشبابي - مقاربة للتغير و الصراع القيمي* : 2016, ds.univ-oran2.dz. 8443/jspui/handle/123456789/1161.

للحياة المعاصرة، لأنّ "الحداثة في فكر العلماء لا تتعارض مع الفكر الإسلامي. كان عليّ مراد يُقدّم أفكار هذا التيار الإصلاحيّ على أنّها ردّ فعل من الدين المدنيّ على التدين الريفيّ[71]."

ولِكونها عملت _ أو تم استغلالها _ كخطاب مضادٍ لِخطاب الجماعات الجهادية (GIA)[72]، فإنّ السلفية ، بأسلوبيها "العلميّ" و "الحركيّ" ، تَسعى في السنوات الأخيرة لِـ التأكيد على اعترافها بها من قِبل السلطة و المجتمع. يزعم أنصارها أنّهم حاملون لمهارات خطابية تُمكّنهم من مواجهة الجماعات الجهادية و غيرها من المتطرفين. و يؤكدون أنّ قوة تأثير خطابهم تعود إلى وضوحه ، و ارتباطه بالتاريخ ، و مطابقته لِـ الشريعة (العلم الإسلامي). تتضافر هذه العناصر لِـ تشكيل تميّز خطابي يسعى إليه السلفية في عملهم لِـ إصلاح الإسلام و الوعي الديني الشعبيّ. إنّ نَسْج الخطاب السلفية يتضمن الاستناد إلى القرآن و السنة، كذلك إلى "السلف الصالح" و على رأسهم صحابَة النبي و إلى علماء الشريعة الإسلامية. و يهدف ذلك لِـ مُحاربة محاولات التّنقيح و التّغيير التي يقوم بها المجموعات السلفية الأخرى، مثل الجهاديين، و أتباع المُجتمع الاسلامي.

و من جهة أخرى، فإنّ الخطاب ، الذي يسعى لِـ التوافق مع العلم الإسلامي ، يُوجّه أيضًا لِـ "الاستهلاك الذاتي" لأنّه يُغذّي عملية "السلفية" ، سواء على المستوى الفردي أو الجماعي، من خلال العمل على "ترشيد العقل" الذي تُحاول من خلاله

---

[71] Merad, Ali. "Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940: Essai d'histoire religieuse et sociale." *Recherches méditerranéennes/Etudes* (1967),p21.

72الجماعة الإسلامية المسلحة التي ظهرت في الجزائر في أعقاب إيقاف الجيش للعملية الانتخابية سنة 1992، كذراعٍ مسلحٍ لِـ جبهة الإنقاذ الإسلامية. و نجد هنا استلهامًا لِنموذج جبهة التحرير الوطني / جيش التحرير الوطني.

الجماعة الإجابة على تساؤلاتها حول شرعيتها و أصولها و صحّة مهامّها. و يعتمد الشاب السلفي على هذه" الثروة الثقافية "لِـ التأكيد على ذاته و تمييز نفسه عن شيوخ الطرق الصوفية الذين يَكتفون بِتلاوة النصوص الدينية من الحفظ. و ليس من النادر أن نُصادف أئمة سلفيّين حاملين لِشهادات جامعية[73]، صادرة عن المعاهد الإسلامية أو حتى كليات أخرى. و يتغذّى الخطاب السلفيّ الهجوميّ، بِالمُقارنة مع خطاب شيوخ الصوفية، من القنوات الفضائية لِـ دول الخليج: مثل "الرأي" و "الناس" و "البداية" ...، التي تتّسم بِميول وهابية قوية[74].

لِهذا السبب، يبدو لنا أنّ ما يقترحه عالم الاجتماع العراقي "أكرم حجازي" كمقاربة لِتحليل خطاب "السلفية الجهادية" يستحقّ أن يُعمّم على كافة أشكال "السلفية". فهو يُقدّم الفكرة التّالية: "إنّ السلفية الجهادية تتحدّث بِلغة خاصّة بها، ليست هي لغة العالم المُعاصر، و لا حتى اللغة الشائعة؛ إنّها تمتلك خطابًا نُخبويًا مُحمّلًا بِمُفردات لغوية جذورها تَعود إلى آلاف السنين (...) و لفهم هذه اللغة، يجب استخدام مُفرداتها بِأكبر قدر ممكن، و تجنّب استخدام مُفردات الآخرين (المقصود هنا المُصطلحات الغربية)"[75]. إنّ الأمر يتعلّق هنا بِـ دراسة "السلفية" كمفهوم ، و ليس كظاهرة[76].

73و ليس من النادر أن نرى أئمة شبابًا يتحدثون عن الفلسفة العربية أو الغربية مستشهدين بِـ "فولتير" مثلًا أثناء المراسم. و أفضل مثال على ذلك هو" خطبة الجنازة "التي يُخاطب من خلالها السلفيّ إخوانه في الدّين مُذكّرًا إيّاهم بِـ واجباتهم تجاه ربّهم (يوم القيامة، الليلة الأولى في القبر...)(انظر مذكرتي ماستر "بغدادي" و "سفيان عابدد")، أثناء إعلان الموت في خطبة الجمعة

74بالإضافة إلى ذلك، يمتلك السلفيون هواتف ذكية وأجهزة iPad تُمكّنهم من تنزيل الخطب والكتب والأحاديث وتبادلها فيما بينهم، مما يُساعدهم على تعزيز خطابهم) .هنـــوس, نـــــاذر .التدين في أوساط الشباب الحضري - مقاربة سوسيو - انتربولوجيا للمتدينة من ' ' الالسلفية العلمية ' ' حالة مدينة سيدي علي ولاية مستغانم :ص. 234 و 235(

[75]حجازي أكرم " الجهادي ومشروعها الجهادية السلفية إلى مدخل" (نموذج العراق)

تُثير هذه الحركة العشوائية، التي أطلقتها السلفية داخل المجتمع الجزائري، علاماتٍ تبدو وكأنّها تكشف عن عملية "تفرد"[77] ، و ذلك أساسًا من خلال الانتقال من تديّن جماعيّ، يُنظّمه الجماعة، إلى تديّن فرديّ، يَعتمد على حرية اختيار التّيار السلفيّ و حرية نسبيّة في فهم و تفسير النّصوص. و في هذا السّياق نفسه، يبدو أنّ" ظهور الفرد المُستقلّ "ترافق مع حاجات جديدة في المجال الثقافيّ الدّينيّ، دفعت الشباب لِـ التوجّه نحو فتاوى "ابن باز"، الّذي اكتشفوه سنة 1982/1981، و فتاوى "العُثيمين". إنّ" ظهور "عدّة تيّارات سلفية و إصدار كمّ هائل من الفتاوى، يُتيح للمُؤمن حرية اختيار التّيار و "الفتوى"[78] التي تُناسب رؤيته و تُؤكّد على آرائه. لقد أصبح" مُؤطّر "الخطاب الديني واسعًا لِدرجة أنّ الشباب يَجدون دائمًا ما يُلبّي تطلّعاتهم الهوياتية. تُعبّر هذه البحث عن الهوية عن شعور بِـ خيبة أمل " (...) موجود عند الفئات المُسلمة التي تُعاني من الإقصاء السياسيّ، و الحرمان الاقتصاديّ، و خاصّة، الشعور بِـ العجز المُتزايد أمام قوّة الدول غير المُسلمة (و خاصّة الغربية). إنّ" البُعد الهوياتي "أصبح محوريًا، و تُحاول "أُطر التّحفيز "تعزيز الولاء لِـ التّقليد و الثقافة الإسلامية، مع رفض المعايير الغربية. و يُشكّل "الإطار الأيديولوجي و الدّيني "هنا مرجعًا أساسيًا لِـ "المقاومة العنيفة."

---

[76] Op.cit. Traduc : Akram Hijazi, « Introduction au salafisme djihadiste et son projet de djihad (modèle irakien) »,op.cit. 205 in AININE Bilel, Islam politique et entrée en radicalité violente, le cas des salafistes radicaux algériens, Thèse en sciences politiques, présentée et soutenue à l'Université de Versailles St Quentin en Yvelines, le 29/09/2016, p.44

[78] انظر الى الملحق رقم 05.

3الغرب "المُتآمر" و "نحن:"

لكنّ هناك أيضًا خيبة أمل لدى الجماهير الشعبية تجاه المُحدثين المحلّيين الذين يؤدّون وظيفة الوساطة بين الغرب وبينهم، كما يُشير أحمد رواجية بشكل قويّ: "المُحدثون مخطئون، ليس فيما يتعلّق بعلماء الإسلام، ولكن فيما يتعلّق بالجماهير المُتجذّرة في المُقدّس وغير المُستعدّة للتخلّي عن إيمانها مُقابل حداثة مريبة لا تفيد إلاّ المُستفيدين منها"؛ المُحافظون مُحقّون تمامًا، في نظر الجماهير المُتجذّرة في عبادة الإسلام الأجداد والأرض، في ذمّ المُحدثين، ليس لأنّ هؤلاء يدعون إلى التقدّم، ولكن لأنّهم ينشرون ثقافة خارجية تحمل في طياتها بذور تفكّك أو انحراف الروح الإسلامية. إنّه لعدم مراعاة تجذّر الجماهير في عقيدتهم، تمّ تجاوز المُحدثين، ثمّ حاربتهم بقوّة النخبة التقليدية التي تعيش مُنغمسة في الجماهير تقريبًا كسمكة في الماء[79]."

يتّفق مناضلو السلفية أو "مناضلي الفيس" أو حتى الصوفيون جميعًا على استنكار ما يعتبرونه في نظرهم مؤامرة من تدبير الإسرائيليين واليهود و/أو الكفّار، إن لم تكن من تدبير القوى الغربية العظمى، لإضعاف دار الإسلام: "المؤامرة اليهودية/ الإسرائيلية التي تدفع الشباب إلى إلقاء اللوم على الدولة لزرع الفتنة."
في عدد كبير من المقابلات، يُنظر إلى الربيع العربيّ على أنّه مؤامرة تهدف إلى زعزعة استقرار الإسلام وإنهاء تيار أهل السنّة والجماعة.
"الربيع العربيّ مناورة يهودية" و"هؤلاء الشباب مُتأثّرون باليهود.
كلّ الثورات العربية مؤامرة لتقسيم العرب والاستيلاء على ثرواتهم."
في سلسلة أخرى من المقابلات، يتمّ توضيح فرضية المؤامرة من خلال حالة سوريا حيث تُصنّف المعارضة على أنّها في خدمة الصهيونية.

[79] Ahmed Rouadjia, *Grandeur et décadence de l'État algérien,* Paris, Karthala, 1994, p 74-75.

لكنّ الشباب السلفيّين ينظرون أيضًا إلى الربيع العربيّ من منظور طبقيّ يعتبره "محمد" (25 عامًا، عامل بناء("مشروعًا خارجيًّا عن العالم العربيّ [و] أدّى إلى تفاقم وضع الطبقات الشعبية."

يُظهر الخطاب السلفيّ مستوى عالٍ من الوعي لدى الشباب عندما يتعلّق الأمر بالأحداث التي تهزّ العالم العربيّ.

يشمل التحليل سوريا حيث يضيف محمد "الأمر يتعلّق بالأمريكيين والأوروبيين"، والعراق الغارق في "الطائفية بين الشيعة والسنّة"، ومصر حيث "يتعلّق الأمر بحماية البلاد والدفاع عن الديمقراطية"، وليبيا حيث "الأمر ليس له علاقة بالدين لأنّ القذافي كان يُزعج المصالح الأجنبية"، وأخيرًا تونس حيث "بن علي كان يحمي مصالحه من خلال خدمة مصالح أجنبية."

يُوجد هذا التصور للربيع العربيّ الخاصّ بكلّ بلد في جميع الخطابات السلفية التي جمعناها تقريبًا في الأحياء الشعبية.

إنّه خطاب أيديولوجيّ وضعته السلفية لتزويد مناضليها بالأفكار وتمكينهم من تلبية توقّعات الجمهور العريض.

يُمكن للمؤامرة أيضًا أن تتّخذ شكل "الغزو الثقافيّ الذي يتعرّض له الشباب."

لا يعود تاريخ هذا الغزو الثقافيّ إلى اليوم، لأنّ الشاب السلفيّ "يدين الربيع العربيّ الذي تعود أصوله الأولى إلى الاستعمار الذي بثّ في نفوس العرب أفكار القومية والشيوعية والليبرالية."

إذا كانت السلفية تستنكر الربيع العربيّ بشدّة، فذلك لأنّ الجماعات التي بدأت به "تخلق الفتنة لأنّ الجهاد حرام.

هذه الجماعات التي تدعو إلى حمل السلاح ليست سلفية، والسلفية تتبرّأ منها."

تُدافع السلفية بشدّة عن مبدأ وحدة الصفّ، كما يُعلّم مُفكّروها الرئيسيون.
في نهجها الإستراتيجيّ، يستند نداء وحدة الصفّ إلى المبدأ الذي يجعل من الإسلام البديل الوحيد لمواجهة المؤامرات المختلفة التي تُهدّد دار الإسلام.
إذا كان الخطاب السلفيّ يُؤخذ في كثير من الأحيان على أنّه سجلّ لليأس لدى الجماهير العربية، فذلك لأنّ هذه الجماهير مُهاجمة على جبهتين: من الداخل مع فرض برامج التحديث على الطراز الغربيّ التي أدّت في النهاية إلى ظهور الحركات الإسلامية، ومن الخارج من خلال التدخلات المُختلفة للغرب التي تُواجهها وهي تعيش عجزها المُؤلم.
تُشكّل فلسطين ذروة هذا العجز في مواجهة الغطرسة الغربية.

4الإسلام السياسيّ، نتاج سلسلة من الانقطاعات:

تُهمّنا مسألة الانقطاعات لأنّ الحركة السلفية للشباب أطاحت بالصوفية التي كان يتّبعها الجيل الأكبر سنًّا، سواء في الريف أو المدينة.
الانقطاع الكبير الأوّل هو الانتقال من الإسلام الصوفيّ "الهادئ" إلى الإسلام السلفيّ الثوريّ، أي إلى الحركات الإسلامية.
هذا الانقطاع في حدّ ذاته هو ردّ من الأسفل على محاولة "السيطرة الكاملة على الأصالة" (حسب تعبير جيل كيبيل) من الأعلى.
وذلك لأنّ الإسلام في الجزائر يُمثّل مُكوّنًا أساسيًّا للهوية الوطنية وبالتالي مُكوّنًا من مكوّنات الخطاب السياسيّ منذ قرن تقريبًا، أي منذ معارك جمعية العلماء المسلمين بزعامة الشيخ بن باديس.

يُمثّل الإسلام السياسيّ أيضًا ردًّا على أسلمة بدأت "من الأعلى"، في بداية الستينيات، وأعطى انطلاقتها إدماج ورثة العلماء في مؤسسات الدولة، بما في ذلك مؤسسات التعليم.

منذ سبعينيات القرن الماضي، تمّت تغطية هذه السياسة الجديدة التي اتّبعها هواري بومدين ببرنامج التعريب، كوجه آخر لـ "السيطرة الكاملة على الأصالة."
ستنتهي هذه السياسة بإنتاج آثارها السلبية لأنّ "نتيجة نظام التعريب - الذي تمّ تصميمه كأداة لإعادة أسلمة البلاد وإعادة امتلاك هوية وطنية عربية-إسلامية -، بدأت مجموعة كبيرة من الشباب الجزائريين الذين عرّبهم التعليم الوطنيّ في التنظيم منذ الثمانينيات، في إطار نشاط إسلاميّ عنيف أحيانًا، لبدء أسلمة من "الأسفل"، تمهيدًا لظهور حركة إسلامية ستُشكّل حزبًا سياسيًّا، هو جبهة الإنقاذ الإسلامية."

يبدو أنّ كلّ شيء يسير في نفس اتّجاه ما حدث في فرنسا مع إسلام الشباب الذي يشكّك في إسلام الآباء، الذي يُعتبر مُتسامحًا للغاية ويُوصم بـ "إسلام الأقبية[80]."
حيث يتعايش المذهب المالكيّ للآباء، تحت غطاء الصوفية، مع الحنبلية للشباب، تحت غطاء السلفية، التي تدعو إلى تنقية الإسلام، كما يدعو إليها المذهب الحنبليّ: "بالتقيّد بالتقاليد الحنبلية، فإنّ هدفه الكبير [الخطاب الإسلاميّ] هو بالأحرى إعادة نقاء الإسلام الأصليّ.
لذلك، من خلال شنّ حملة ضدّ أشكال التدين التي تُعتبر هرطقة، لم يتوقّف عن وصم عبادة الأولياء والطقوس الطرقية، وهي كلّها ممارسات انتهى المذهب المالكيّ، الذي كان يُهيمن تقليديًّا في الجزائر، إلى التعايش معها[81]."

يتمثّل أهمّ أشكال نبذ الذات لدى السلفيين في رفض كلّ ما له علاقة بالحياة الجمعوية والسياسية الحزبية الرسمية.

80أطروحة/رسالة زروقي سعدون. لكن التشبيه الآخر الذي يبدو مناسبًا بشكل قويّ هو ذلك الذي يُحيل إلى أغاني الراي، على الرّغم من أنّ المُقارنة قد تبدو مُنافية لِلعقيدة.

[81] محمد مرزوق

) رفض الديمقراطية كمشروع سياسي، رفض الحياة الحزبية والأحزاب السياسية، رفض الانتخابات التشريعية.(...

يتعلّق الأمر بوضوح برفض كلّ ما له علاقة بالمواطنة التي لا يُشار إليها إطلاقًا في الخطاب السلفيّ، وهذا يُسلّط الضوء على مراكز أخرى غير رسمية: لأنّ هؤلاء الشباب ليسوا في جمعيات ولا في أحزاب سياسية ،فبدلاً من المواطنة، نتحدّث عن الأمة الإسلامية، الأمة المحمدية (في الخطابات.(

ونعلم أيضًا أنّه في وعي هذه الأمة، كما هو الحال في وعي السلفية، فإنّ فلسطين لا تزال حاضرة منذ عام 1948.

يُمكن أيضًا اتّخاذ قرارات هذه الانقطاعات وتجربتها على المستوى الفرديّ.

فبالنسبة لبعض المناضلين، يُمكن أن يؤدّي قضاء بعض الوقت في السجن إلى عملية فكّ الارتباط.

هذا هو حال هذا المناضل السابق في جبهة الإنقاذ الإسلامية، الذي لم يتوانَ عن لوم مناضلي الجبهة الآخرين على تخلّيهم عنه بمجرّد دخوله السجن.

يبدو أنّ فكّ الارتباط عند هذا المناضل مُبرّر أيضًا من خلال استنكار السلفيين على أنّهم مُتعاونون مع الأجهزة الجزائرية.

بِالإضافة إلى الشهادات المُوثّقة في المقابلات حول تجربة "فكّ الارتباط" مع جبهة الإنقاذ الإسلامية و التّحوّل نحو التّيارات السّلفيّة، تُقدّم الشخصيّتان التّاليتان رؤية مُهمّة لِفهم هذه الظّاهرة،

يقول هذا المُستجوَب: "كلّ ما يحدث للعرب هو أمرٌ يُريده الله الذي يُعاقبهم."

هذه هي نفس المسيرة تقريبًا التي مرّ بها المستجوَب ، الذي كان جهاديًّا في الجماعة الإسلامية المسلّحة وقضى ستّ سنوات في السجن.

توصل هذا الأخير إلى نفس الاستنتاج الذي يُعبّر عن فكّ ارتباطه: "أنا لا أدعم جبهة

التحرير الوطنيّ لكنّ السجن أراني كلّ شيء."

لكنّ فكّ الارتباط يُمكن أن يبدأ أيضًا بعد ما يُعتبر إجراءات عقابية تتّخذها السلطات ضدّ مناضلي جبهة الإنقاذ الإسلامية.

هذا هو حال المستجوَب ، الذي هو مُقتنع بأنّ "وجودنا في رأس العين هو بسبب جبهة الإنقاذ الإسلامية.

كلّ المشاكل التي نعيشها هنا هي بسبب التسعينيات.

لقد خسرنا على جميع الأصعدة: العمل، والعقلية، والناس الذين لم يعودوا يثقون ببعضهم البعض.

مات الأشخاص الذين أحبّوا الإسلام وانضمّوا إلى المقاومة، والذين لا يزالون على قيد الحياة يندمون على ما فعلوه."

يقول هذا المُستجوَب، البالغ من العمر 55 عامًا: "أنا لا أنتمي إلى أيّ حزب أو تيار سياسيّ ... في حين أنّني كنت أوزّع منشورات ونشرات إخبارية لجبهة الإنقاذ الإسلامية"، ويختتم باستخلاص درسه الخاصّ: "لو كان الطريق الذي اتّبعناه صحيحًا، لما كنّا هنا اليوم، ولهذا السبب فإنّ هذه المشاكل هي من صنعنا، ولهذا السبب نحن في صراع فيما بيننا ... يجب أن نعود إلى الإسلام الأصيل، إسلام الصحابة (أصحاب النبي."(

بالنسبة للحالتين 01 و02، إنّه يتعلّق بعملية فكّ ارتباط مُزدوجة مع عملية نزع التطرّف.

بالنسبة لفكّ الارتباط ونزع التطرّف على حدّ سواء، فإنّها تحدث بشكل رئيسيّ على مستوى مناضلي جبهة الإنقاذ الإسلامية السابقين.

5من الفوارق الاجتماعية-الاقتصادية إلى الحركات الإسلامية كحركة اجتماعية:

يُنتج الإسلام السياسيّ أيضًا انقطاعات بين الأجيال، أي بين الشباب والشيوخ، في ديناميكية التغيير الاجتماعيّ من الأسفل.

تجلى هذا التغيير في الانتقال من الإسلام الشعبيّ الشفهيّ، إسلام الآباء، إلى الإسلام الأرثوذكسيّ، إسلام الشباب، بالإشارة إلى النصوص المكتوبة (النصّ القرآنيّ، والسنّة، ونصوص كبار المُفكّرين)

في خطاب الشباب السلفيّين، تظهر جميع مؤشرات الوعي بحركة اجتماعية ذات مرجعية إسلامية:[82] من خلال تصريح احد المقابلات التي كانت من أهم التصاريح التي دعمت تحليلنا "عندما أرى أهل الحي يذهبون للتصويت، أبكي.

في عام 1991، عندما كانت هناك جبهة الإنقاذ الإسلامية، كان الجميع مُتحمّسين وكان الجميع يُريدون وضع حدّ لنظام اللصوص المافياويّين.

(...)الوضع الاجتماعيّ في رأس العين ناتج عن غياب الأشخاص القادرين على تربية السكّان ... لكنّ هذه المشاكل من صنع الدولة."

تتراوح هذه المؤشرات من الانقطاع مع العلامات الظاهرة للمواطنة، "أنا وعائلتي نرفض التصويت منذ عام 1990"، إلى استنكار "(...) غياب الديمقراطية في حين أنّ الإسلام يُوصي بالشورى[83]."

---

[82] (Séverine Labat, « Islamisme et mouvement social en Algérie », op.cit, + Brahim Younessi, « L'islamisme algérien : nébuleuse ou mouvement social ? », *Politique étrangère* 60, no 2 (1995): 365-76.)

[83] Gilles Kepel traduit le mot arabe *choura* par celui de "consultation" telle que recommandée dans le Coran, se référer à JIHAD, Expansion et déclin de l'islamisme, Ed. Gallimard, Paris, 2000, p.430.

بالنسبة لبعض الشباب، فإنّ هذه المواقف السياسية مُوروثة من آبائهم الذين ناضلوا في صفوف جبهة الإنقاذ الإسلامية.

لكنّ هذه الحركة الاجتماعية ذات المرجعية الإسلامية تُعاني من "نخبة فكرية ضعيفة" أو "أكاديميين لا يتحدّثون."

يتجلى هذا الوعيّ نفسه من خلال الإصرار الشديد الذي يُظهره الشباب في استنكار الفوارق الاجتماعية-الاقتصادية "نحن غير موجودين في رأس العين والبساتين"، وممارسات اختلاس المال العام، بالإضافة إلى المحسوبية والزبائنية "المشاكل الموجودة في الدول العربية كلّها ناتجة عن الأنظمة السياسية لهذه الدول وهذا ما يُبرّر الربيع العربيّ في بعض الدول العربية وليس في دول أخرى."
في مواجهة تدهور ظروف المعيشة في الحيّ، وازدياد بطالة الشباب، وانتشار الانحراف وإدمان المخدّرات، يلوم بعض الشباب الدولة على غيابها.
يذهب آخرون إلى أبعد من ذلك، مُشرحين هذا الغياب كعلامة على الانتقام تُعاقبهم من خلاله السلطات على انضمامهم إلى جبهة الإنقاذ الإسلامية "الأحياء الشعبية مُهمّشة. اليوم، تُعاقب هذه الأحياء لأنّها انضمّت إلى أحزاب إسلامية مثل جبهة الإنقاذ الإسلامية.
في الحيّ " (كوكا،الحاسي ،اوبوعمامة)، يعتقد الجميع أنّ الحكومة تنتقم.
اليوم، يخاف أهل الحيّ من السلطة، وقد زادت هذه الأخيرة من هيمنتها ووجودها."

إنّ قول بعض شباب الصوفية الذين قابلناهم في الأحياء الشعبية بوهران أنّهم يندمون على الأوقات التي كان فيها هواري بومدين يحكم بيد من حديد، هو في حدّ ذاته مصدر دهشة إذا علمنا أنّ هذا الأخير حظر كلّ نشاط للصوفية، لكنّ العثور على نفس الحنين لدى الشباب السلفيّين يبدو، للوهلة الأولى، مُفارقة.

لكنّها للوهلة الأولى فقط.

في الواقع، يُفسّر وعي الشباب السلفيّين بالفوارق الاجتماعية-الاقتصادية إلى حدّ كبير بأصلهم الشعبيّ، كما يُشير عمر كارليه عندما يُقارن، من نفس الزاوية، السلفيين ومناضلي جبهة الإنقاذ الإسلامية.

ومع ذلك، إذا نظرنا إلى الخصائص الاجتماعية-الثقافية للحركتين الإسلاميتين، فسندرك أنّ مسافة مُعيّنة تفصل بينهما على المستوى الدينيّ والاجتماعيّ، ولكن أيضًا فيما يتعلّق بمسألة استخدام العنف الراديكاليّ.

في الواقع، إذا كان الإسلاميون السلفيون في الثلاثينيات قد تدرّبوا بشكل رئيسيّ في تونس والشرق (القاهرة، الحجاز)، وكان بإمكانهم الادّعاء بأنّ لديهم معرفة واسعة في اللاهوت، فإنّ الحركات الإسلامية في الثمانينيات ذات أصل أكثر تواضعًا، تتراوح من الأحياء الشعبية إلى الطبقات الوسطى والأوساط التعليمية.

لم يُفوّت شباب السلفية تذكيرنا بأنّ معظم سكّان الأحياء الشعبية استقرّوا فيها في إطار الديناميكية الديموغرافية التي خلقتها الحرب الأهلية في التسعينيات.

يُفترض أن يُنظّم الموقف السلفيّ الفكريّ (الوجود) والسلوكيّ (الفعل) المجال السياسيّ والاجتماعيّ بل وحتى الحياة الشخصية[84]، الحميمة.

تهدف السلفية إلى إصلاح المجتمع بكلّ مؤسساته لأنّها تعتبر أنّ هذه الأخيرة قد ابتعدت عن طريق الله.

لم يُفوّت بعض علماء الاجتماع العرب رؤية "تيّار يُجدّد إسلام المجتمع من الأسفل ويهدف عمله إلى إصلاح الأدب دون تدخّل من السياسة[85]."

---

84 في الهامش: من هنا يمكن فهم أهمية الكتاب الديني في التجارة كما هو الحال في معارض الجزائر الدولية للكتاب (SILA) خلال السنوات العشر الأخيرة على الأقل، مع استثناء وحيد: دورة 2016،وهذا مالاحظناه من خلال زيارتنا للمعرض دوريا

85 Liess BOUKRA, (2002), Algérie, la terreur sacrée, Préface d'Hervé Bourges, Ed. Favre.

ووفقًا لمؤلّفين آخرين، تُقدّم السلفية نفسها على أنّها محاولة لتغيير اجتماعيّ تنبع من المجتمع نفسه، أي من الأسفل، في ظلّ تدخّل السياسة[86].

تُفسّر الروح الإصلاحية، كما يقول عبد الله العروي، السرّ القويّ لاستمرار السلفية على ساحة الدعوة، داخل المجتمعات الإسلامية.

كلّ تيارات السلفية لها قاسم مشترك هو روح الإصلاح الموجود منذ بداية الإسلام.

خاتمة الفصل:

في ختام الفصل الثالث، "السلفية كحركة اجتماعية"، نُلخّص أهمّ ما تمّ استكشافه حول صعود الحركة السلفية في حيّ بوعمامة-كوكاكولا-الحاسي بمدينة وهران .بدأ الفصل بتحديد الإطار النظريّ لفهم الظاهرة، من خلال استعراض العوامل الاجتماعية، والاقتصادية، والتاريخية المُتداخلة في تشكّل هوياتٍ جماعيةٍ مُتمايزةٍ .أظهر الفصل بشكلٍ واضح الترابط بين هذه العوامل و كيفية استغلال الخطاب السلفيّ لِـ تعزيز الهوية و المُشاركة المجتمعية لدى الشباب.

لقد تمّ تحليل الخطاب السلفي كأداة اجتماعية مؤثّرة. وُضِعَ الخطاب في سياقِه الحضريّ، مُبرزًا دور المساجد وشبكات الاتصال في تعزيز الانتماء و التضامن بين أفراد الحركة. هذا المُنطلق المحليّ يميّز هذه الدراسة عن الدراسات المُوسّعة التي تُحلّل السلفية على الصعيد الوطني أو العالمي.

86موضوعيًّا، تُعتبر السلفية المعاصرة، التي تُثبت أنّها حركة ذات جوهر حضري، واحدة من المؤشرات التي تُوضّح "التّمدّن من الأسفل" لِلعلم الاجتماعيّ، التاريخيّ، و السياسيّ. و يجب التذكير بأنّ السلفية المعاصرة هي حركة اجتماعية حضرية. انظر في هذا السّياق "الجزائر: معنى و قوّة التّمدّن من الأسفل ".Lakjaa, Abdelkader, M. Carmes, and J. M. Noyer. "Devenir urbain." Presses of Mines (2014).

أبرز الفصل أيضاً أنّ ظاهرة الشباب السلفيّ في الحيّ لا تُعزى إلى عوامل دينية بحتة، بل هي نتاجٌ مُتَشابكٌ لعوامل اجتماعية واقتصادية و سياسية محليّة، و تَقَاطُعٍ ثقافيّ .تُؤكّد هذه الرؤية على أهمية دراسة الظاهرة ضمن سياقها المحليّ، ما يُمَهّد الطريق أمام فصولٍ قادمة للتحليل الميداني و تَطوير توصياتٍ تُراعي خصوصيّات المنطقة.

أخيراً، يَفتح الفصل آفاقاً جديدةً للبحث، ويُشير إلى ضرورة الاستكشافات المُقارنة و تحليل العوامل المحفزة للتغيير في مثل هذه السياقات .فبِـ التركيز على تَحليلِ الخطاب السلفيّ ضمن محيطه الحضري المُحدّد، يُساهم الفصل الحاليّ في بناء إطار عملٍ متسقٍ لفهم صعود التيار السلفيّ وتأثيره على المجتمعات المحلية.

الفصل الرابع:
تجليات الحركة السلفية
في مدينة وهران

الفصل الرابع: تجليات الحركة السلفية في مدينة وهران

مقدمة:

بعد التّركيز على السّياق التاريخيّ و الاجتماعي لِظاهرة الشباب السلفي في الجزائر، و بعد تحليل خصائص الحركة السلفيّة كحركة اجتماعية ذات خطاب مُتعدّد و توجّهات مُختلفة، يُصبح من الضّروريّ الانطلاق في رحلة استكشافية لِـ ميدان البحث: مدينة وهران و حيّ "كوكا" على وجه الخصوص.

و لا يُمكن فهم انتشار و تجليّات السّلفية في وهران دون التّعمّق في الخصوصية الاجتماعية و الثقافية و السياسية لِهذه المدينة التي لطالما كانت مُلتقى لِـ الثّقافات و الأفكار و التّيارات. و سُوف تُركّز دراستنا على فهم الكيفية التي تتفاعل بها الحركة السلفيّة مع هذه الخصوصية، و ما هي المظاهر المُحدّدة لِـ السّلفية في هذه المدينة.

الوصف الإثنوغرافيّ:

تُعتبر وهران، ثاني أكبر مدينة في الجزائر، مُدينة ذات تاريخ غنيّ و هوية مُركّبة. فقد كانت مُلتقى لِـ الحضارات و الثّقافات المُختلفة (العربية، الأمازيغية، التركية، الفرنسية)، و تُعرف بِـ تنوّعها الدّينيّ (الإسلام، المسيحية، اليهودية). و يُمكن مُلاحظة هذا التّنوّع في العمارة، و في العادات و التّقاليد، و في اللّغات المُتداولة.

و في حيّ "كوكا" بوهران، يُمكن مُلاحظة تأثير هذا التّنوّع الثقافيّ على انتشار و تجليّات الحركة السلفيّة. فالحيّ يُعاني من التّهميش الاجتماعي و الاقتصادي، و يَقطنُه خليط من الفقراء و العاطلين عن العمل و المُهاجرين من مُختلف المناطق. و يُصبح الدّين لِـ الكثيرين ملاذًا من الواقع الصّعب، و وسيلة لِـ البحث عن الهوية و الانتماء.

يُمكن مُلاحظة انتشار اللّباس السلفيّ بين الشباب في "كوكا"، و كثرة المساجد التي تُروّج لِـ الفكر السلفيّ. و تُشير هذه المظاهر إلى أنّ السّلفية تُحاول أن تُرسّخ نفسها في هذا الحيّ و أن تُصبح جزءًا من هويّته. و تُبيّن المقابلات مع الشباب السلفيّ في حي "كوكا" كيف أنّ الإنترنت و مواقع التواصل الاجتماعيّ أصبحت منصّة مُهمّة لِـ التّواصل و التّعبئة و نشر الفكر السلفيّ:

يقول عمر (19 عامًا، طالب في المرحلة الثانوية): "أقضي الكثير من وقتي على الإنترنت، أُتابع صفحات و مواقع العلماء السلفيّين، و أُشارك في المنتديات الدينية. هناك أجد إجابات على أسئلتي و أُعبّر عن آرائي بِحرّية".

أمّا عبد الرّحمن (27 عامًا، مهندس معلوميات) فقال: "أُدير صفحة على فيسبوك لِـ نشر الدعوة السلفيّة و الإجابة على أسئلة الشباب حول الدّين. و أرى أنّ الإنترنت وسيلة فعّالة لِـ نشر الدّعوة و مُواجهة أفكار الضّلال".

و تُؤكّد هذه التّصريحات على أهمّية الفضاء الرّقميّ كـ ساحة جديدة لِـ التّعبير عن الهوية السلفيّة و التّواصل بين أفراد الحركة. و يَتعدّى هذا التّأثير مُجرّد استخدام

الإنترنت كـ أداة لِـ التّواصل، بل يَمتدّ لِيَشمل مُختلف جوانب الحياة الاجتماعية و الثقافية للشباب السلفي.

و يُمكن مُلاحظة تأثير الفضاء الرّقميّ على الهوية السلفيّة من خلال:

تزايد استخدام الشباب السلفي لِـ اللّغة العربية الفصحى في كتاباتهم و مُحادثاتهم على الإنترنت و مواقع التّواصل الاجتماعيّ (فيسبوك، تويتر، إنستغرام)، مُؤكّدين على هويتهم الإسلامية و تمسّكهم بِـ الأصالة اللغوية.

ظهور مُصطلحات و رموز جديدة تُعبّر عن الهوية السلفيّة و تُميّزها عن التّيارات الدّينية الأخرى، و خاصّة في اللّباس و الشّعارات و اللّوغوهات التي تنتشر على مواقع التّواصل الاجتماعيّ.

انتشار مُحتوى فيديو و صوت يُروّج لِـ العقيدة السلفيّة و يُقدّم تفسيرات لِلأحداث من منظور سلفيّ، من خلال قنوات يوتيوب و صفحات فيسبوك و مواقع إلكترونية خاصّة بِـ الدّعاة و الشيوخ السلفيّين. و يُؤثّر هذا المُحتوى على مُخيّلة الشباب و توجّهاتهم، و يُساهم في بناء رؤيتهم لِلّعالم و لِلّحياة.

ازدهار المنتديات السلفيّة على الإنترنت، و التي تُشكّل فضاءً لِـ التّواصل و التّباحث و التّساؤل حول مُختلف المسائل الدّينية و الفقهية. و من أبرز هذه المنتديات:

في السّعودية: "مُنتدى الإسلام السّؤال و الجواب (islamqa.info)[87] "و "مُنتدى شبكة الإمام الألباني.(alalbany. info) [88]" والذي يحتوي على محتوى متعلق بالشيخ

[87]Islam en questions et réponse February 4, 2025 s, https://islamqa.info/fr.

الالباني والذي يتداوله العديد من الشباب في الحي وهو مصدر لتبرير حججهم عندما تعلق الامر بالفتاوى التي تتردد في الخطاب اليومي للشباب في الحي .

في الجزائر: "مُنتدى فتاوى الشّيخ فركوس (ferkous. app)[89] "و "مُنتدى السّلفية العلمية.(salfi.net) [90]"

و تُقدّم هذه المنتديات مَادة ثريّة لِـ فهم الفكر السلفيّ و التّيارات المُختلفة التي تضمّها، و مواقفها من مُختلف القضايا الاجتماعية و السياسية و الثقافية.

و يُشير هذا التحليل إلى أنّ الحركة السلفيّة في حيّ "كوكا" تستفيد من التّكنولوجيا الحديثة لِـ نشر أفكارها و بناء هويتها، و التّأثير على الشباب. و يُؤكّد على ضرورة التّعمّق في دراسة الخطاب السلفيّ الرّقميّ لِـ فهم تأثيراته على الشباب و المجتمع.

يُظهر التحليل السوسيو-أنثروبولوجي و الإثنوغرافي لِظاهرة الشباب السلفي في حي "كوكا" ديناميكية مُعقّدة تتجاوز التفسيرات البسيطة للّتديّن. و يُمكن فهم جاذبية الفضاء الرقميّ لِـ الشباب السلفي من خلال عدّة عوامل متداخلة:

بناء الهوية:

يُؤكّد التّحليل السّوسيو-أنثروبولوجي على أنّ الإنترنت أصبح مساحة لِـ صياغة الهوية و التّعبير عن النّفس بطُرق جديدة. و يُمكن لِـ الوصف الإثنوغرافي لِممارسات

---

[88] https://alalbani.info/موقع أرشيف الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، كتب وأشرطة وفتاوى ومقالات الألباني، تراث الألباني في مكان واحد

[89] فلسفة جمعية العلماء" - الحلقة الثانية - الجزء " الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ أبي عبد المعز محمد علي فركوس حفظه الله https://ferkous.app/home/الأخير

[90] https://salfi.net/bb/viewforum.php?f=9

الشباب السلفيّ على الإنترنت إبراز الكيفية التي يُوظّفون بها اللّغة و الرموز و المُحتوى لِـ التّعبير عن هويّتهم السلفيّة.

الاستجابة لِـ العولمة:

يُساعد التّحليل السّوسيو-أنثروبولوجي على فهم استخدام الشباب السلفي لِـ الدّين كـ وسيلة لِـ المقاومة الثقافية و التّعبير عن رفضهم لِـ التّأثيرات الغربية الوافدة من خلال الإنترنت و وسائل الإعلام.

التّكيّف مع الحداثة:

يُظهر الوصف الإثنوغرافيّ لِـ مُحتوى و ممارسات الشباب السلفي على الإنترنت كيف أنّ الحركة السلفيّة تُحاول التّكيّف مع العصر الرقميّ و استخدام التّكنولوجيا لِـ نشر أفكارها و التّواصل مع الآخرين.

و يُمكن تفسير هذه الدّيناميكية المُعقّدة من خلال نظريات الهوية، و التّغيير الاجتماعيّ، و العولمة، و التّواصل. و يُؤكّد هذا التّحليل على أنّ فهم ظاهرة الشباب السلفيّ يتطلّب النّظر إلى السّياق الاجتماعيّ و الثقافيّ و التكنولوجيّ الذي يُحيط بِهِم، و دراسة الكيفية التي يُعيدون بِها بناء هويّتهم و خطابهم في ظلّ التّحوّلات المُتسارعة التي يشهدها العالم.

بالاضافة الى اختيار المُشاركين :تم إجراء مقابلات مع مجموعة من الشباب السلفي في حي بوعمامة - كوكاكولا - الحاسي، مع مراعاة تنوع خلفياتهم الاجتماعية و الاقتصادية و التعليمية و الفئات العمرية.

أمثلة من المقابلات:

يُعبّر "أمين" (24 عامًا، عاطل عن العمل (عن شعوره بـ الإحباط من الواقع الاجتماعي و الاقتصادي، و يقول " :لا أرى مستقبلًا لي في هذا البلد .السلفية تُعطيني الأمل في حياة أفضل في الآخرة".

تُشير "فاطمة" (22 عامًا، طالبة جامعية (إلى أنّ السلفية تُساعدها على مواجهة التحديات الثقافية التي تفرضها العولمة، و تقول: " أرى في السلفية حماية لـ هويتنا الإسلامية من التغريب و الفساد".

يقول "بلال" (35 عامًا، إمام مسجد " :(أحاول في خطبي أن أُوجّه الشباب إلى الطريق الصحيح، و أن أُبيّن لهم جمال الإسلام و أهمية التمسك بـ التعاليم الدينية".

.2الملاحظة المباشرة:

الاندماج في ميدان الدراسة :قمنا في حي بوعمامة - كوكاكولا - الحاسي بملاحظة الحياة اليومية للشباب السلفي و تفاعلهم مع البيئة المُحيطة بهم.

ملاحظة السلوكيات و الممارسات :

تم ملاحظة سلوكيات الشباب السلفي في المساجد و المقاهي و الأماكن العامة، و ممارساتهم الدينية و الاجتماعية.

أمثلة من الملاحظات:

يُلاحظ انتشار اللباس السلفي بين الشباب في الحي، و الالتزام بـ إطلاق اللحى و تقصير الثياب.

يُلاحظ تردد الشباب السلفي على المسجد بانتظام، و مشاركتهم في الدروس و المحاضرات الدينية.

يُلاحظ تشكيل الشباب السلفي لـ جماعات مُتجانسة، و تفضيلهم قضاء أوقات الفراغ مع بعضهم البعض.

3.تحليل الخطاب:

لِفهم تأثير الخطاب السلفيّ على هويات و ممارسات الشباب في الأحياء الهامشية بوهران، تمّت دراسة هذا الخطاب من خلال مُختلف مصادرِه (الخطب، الدّروس، المُحاضرات، المنشورات، مواقع التّواصل الاجتماعيّ). و من خلال التّحليل المُعمّق لِـ مُحتوى هذا الخطاب، و مقارنته بِـ المُلاحظات الميدانية و المُقابلات مع الشباب السلفيّ، يتّضح أنّ الخطاب السلفيّ يُؤدّي وظائف مُحدّدة في المُجتمع، و يُساهم في بناء رؤية مُتمايزة للّعالم و للّحياة.

أمثلة من تحليل الخطاب:

التّوحيد و الشّريعة:

يُلاحظ التّركيز على مفهوم التّوحيد و أهمّية تطبيق الشّريعة الإسلامية في الخطاب السلفيّ. و يُمكن مُلاحظة هذا التّركيز في خطبة الجمعة التي تناولت موضوع "التّوحيد: أساس الإسلام و نجاته"، و في خطبة الجمعة التي تناولت موضوع "الرّبا و التّقيد بِعقيدة أهل السّلف الصّالح[91]."

[91]أنظر الى الملحق رقم 01،و02

الهوية الإسلامية و المقاومة الثقافية: يُلاحظ التّأكيد على التمسّك بِـ الهوية الإسلامية و رفض التّأثيرات الغربية في الخطاب السلفيّ. و يُمكن مُلاحظة هذا التّأكيد في الدّروس التي تُقدّم بعد صلاة العصر حول موضوع التّوحيد و ضرورة تقيّد سكّان الحيّ به[92].

اللّغة و الرموز:

يُلاحظ استخدام لُغة دينية مُحافظة و رموز مُحدّدة لِـ التّعبير عن الهوية السلفيّة. و يُمكن الاستعانة بِـ دليل المُصطلحات السلفيّة الذي تمّ إعداده لِـ تحليل هذه اللّغة و الرموز و فهم دلالاتها في سياق الحيّ.

يُشكّل بناء قاموس المُصطلحات في هذه الأطروحة حول "ظاهرة الشباب السلفيّ في الجزائر "تحدّيًا منهجيًا بسبب طبيعة الخطاب السلفيّ نفسه، و صعوبة الوصول إلى مصادر موضوعية و مُتّفق عليها لِتعريف هذه المُصطلحات.

و لِمُواجهة هذا التّحدّي، اعتمدنا على منهجية مُركّبة تجمع بين الاجتهاد الشّخصيّ و المصادر المُتداولة و البيانات الميدانية التي تمّ جمعها من خلال مُختلف الطّرق:

[92] أنظر الى الملحق رقم 03

المُصطلحات المُتداولة في الخطاب اليوميّ:

تمّ التركيز على المُصطلحات التي يستخدمها الشباب السلفيّ في حيّ "كوكا "في خطابهم اليوميّ، و التي تمّ جمعها من خلال المُلاحظة المُباشرة و المُلاحظة بِالمشاركة و المُقابلات الاستكشافية .و ذلك لِـ ضمان أن يكون القاموس مُعبّرًا عن اللّغة التي يستخدمها الشباب السلفيّ في واقعهم اليوميّ.

التّحليل النّصّي لِـ الخطاب السلفيّ:

تمّت مُراجعة نصوص من الخطاب السلفيّ)الخطب، الدّروس، المُحاضرات (التي تُلقى في المساجد و المراكز الدّعوية في الحيّ و التي تمّ جمعها من خلال المُلاحظة و التّسجيل .و تمّ تحليل هذه النّصوص لِـ فهم المُصطلحات المُستخدمة و طرق توظيفها في السّياق.

تمّ طرح أسئلة مُحدّدة حول المُصطلحات السلفيّة على الشباب السلفيّ خلال المُقابلات النّصف مُوَجّهة .و ساعدت هذه المقابلات على فهم التّفسيرات الشّخصية و التّجارب الفردية لِـ هذه المُصطلحات.

في بعض الحالات، كان من الصّعب العثور على مصادر موضوعية لِتعريف بعض المُصطلحات، خاصّة تلك التي تُثير الجدل أو التي تُستخدم بِـ شكل مُختلف بين التّيارات السلفيّة .و في هذه الحالات، اعتمدنا على الاجتهاد الشّخصيّ لِـ تعريف هذه المُصطلحات، مع الإشارة إلى مصادر مُختلفة و ذكر الاختلافات في التّفسيرات.

و تُؤكّد هذه المنهجية على أنّ الخطاب السلفيّ هو ظاهرة ديناميكية تتطوّر مع الزّمن و تتأثّر بِـ السّياق الاجتماعي و الثقافي .و يُشكّل قاموس المُصطلحات في هذه الأطروحة أداة لِـ فهم الخطاب السلفيّ في حي "كوكا "بوهران، و يُمكن استخدامه كـ مرجع لِـ الباحثين الذين يُريدون دراسة هذه الظاهرة.

تُؤكّد موهيا في كتابها "تجربة الميدان" على دور الباحث في بناء "الموضوع" الإثنوغرافي، و أنّ الواقع الاجتماعي ليس مُجرّد "حقائق موضوعية"، بل هو بناء اجتماعيّ يُشارك فيه الباحث من خلال اختياراته المنهجية و تفسيره لِلبيانات[93].

و يُمكن ربط هذه الفكرة بِـ استخدام الاجتهاد الشّخصيّ في تعريف مُصطلحات السّلفية. فـ غياب مصادر موضوعية لِتعريف بعض المُصطلحات يَفرض على الباحث أن يُعتمد على فهمه الشّخصيّ و تفسيره لِهذه المُصطلحات، مع الإشارة إلى مُختلف الآراء و الاختلافات في التّفسيرات.

93 Mohia, Nadia. L'expérience de terrain. La Découverte, 2008 p71.

العلاقة بين الحركة السلفيّة و المجتمع في حيّ "كوكا:"

تُعدّ دراسة علاقة الحركة السلفيّة بِـ المجتمع في حيّ "كوكا" مُهمّة لِـ فهم ديناميات التّفاعل بين هذه الحركة و المؤسسات الاجتماعية و الدينية و السياسية في الجزائر. و سُوف نُركّز على ثلاثة جوانب رئيسية لِهذه العلاقة:

التّأثير على الرأي العامّ:

يُمكن دراسة الكيفية التي تُؤثّر بها السّلفية على الرأي العامّ في الحيّ، و ذلك من خلال تحليل الخطاب السلفيّ الذي ينتشر في المساجد و وسائل التّواصل الاجتماعي، و دراسة مواقف سكّان الحيّ من الحركة السلفيّة.

العلاقة مع المؤسسات الدّينية التقليدية:

يُمكن دراسة العلاقة بين السّلفية و المؤسسات الدّينية التقليدية (مثل الطّرق الصوفية)، و التّركيز على نقاط الاتّفاق و الاختلاف، و التّنافس على النفوذ و الشرعية.

العلاقة مع السلطة السياسية:

يُمكن دراسة موقف الحركة السلفيّة من النّظام الحاكم، و مدى مُشاركتها في العمليّة السياسية، و تأثير السياسات الدينية لِـ الدولة على نشاط الحركة.

و من خلال دمج البيانات التي تمّ جمعها من المُقابلات و المُلاحظة و التّحليل اللّغويّ لِلخطاب السلفيّ، تُساهم الدراسة الميدانية في فهم تجليّات الحركة السلفيّة في مدينة وهران و إبراز تأثيرها على هويات و ممارسات الشباب في الأحياء الهامشية.

وتُعدّ دراسة علاقة الحركة السلفية بالمجتمع في حي بوعمامة - كوكاكولا - الحاسي مُهمّة لـ فهم ديناميات التفاعل بين هذه الحركة و المؤسسات الاجتماعية و الدينية و السياسية في الجزائر .و سوف نُركز على ثلاث جوانب رئيسية لهذه العلاقة:

1.التفاعل مع المؤسسات الدينية التقليدية:

التوتّر بين السلفية و التصوّف:

تُوجد علاقة توتر تاريخية بين السلفية و التصوّف، حيث تنتقد السلفية ما تعتبره بِدَعًا و خرافات في التصوّف، بينما يُشكّك الصوفيون في فهم السلفيين لـ الإسلام.

التنافس على النفوذ في المساجد:

:يُلاحظ تنافس بين الحركة السلفية و التيارات الصوفية على النفوذ في المساجد، و كسب أتباع جدد.

يقول "بلال" (إمام مسجد سلفي في الحي " :(أحاول في خطبي أن أُبيّن للناس الصحيح من الدين، و أن أُحذّرهم من البِدَع و الخرافات .لكن بعض الناس لا يريدون أن يسمعوا الحقيقة، و يُفضّلون البقاء في جهلهم و ضلالهم".

يقول "رضا" (تاجر في الحي، ينتمي إلى الطريقة الصوفية التيجانية " :(السلفية جاءت لـ تُفرّق بين المسلمين و تُثير الفتنة .نحن الصوفيون نُحب الله و رسوله و نتبع مشايخنا الذين يرشدوننا إلى الطريق الصحيح".

.2العلاقة مع السلطة:

تُعَدُّ العلاقة بين الحركة السلفية والسلطة السياسية في الجزائر علاقةً مُعقدةً ومتشابكةً، تَتَجَلَّى في تباينٍ واضحٍ بين المُنتمين إلى الحركة. فبعضهم يُصرّحون بِـ الابتعاد عن السياسة وتركيزهم على الإصلاح الديني، مُؤكدين على طاعة الحاكم في المُعروف .بينما يُعبّر آخرون عن رَفضِهم لِـ ما يُعتبرونه انحرافًا عن الشريعة، و يُطالبون بِـ تطبيقٍ كاملٍ للشّريعة الإسلامية في الحياة السياسيّة .تُؤثّر مُواقف السلطة السياسيّة، سواءً عبر السياسات الدينية أو عبر القمع المُباشر، على تَطوّر الحركة السلفية، و تُؤثّر أيضاً الحركة السلفية في السياسات المُتّبَعة على مستوى الدولة .هذا الترابط المُعقد بين الطرفين، و التناقض المُحتَمَل في توجّهاتِهِم، يُشكّل عنصرًا مُهمًّا في تَحليل ديناميات الحركة السلفية في سياقها .فهل تمارس الحركة ضغطًا على السلطة من خلال التعبير عن مشاعر الشعب، أم أنها تسعى لتجنّب المُواجهات من خلال اتخاذ موقفٍ مُحددٍ تجاه الدين و السياسة؟ هذا التّساؤل يُمثّل نقطةً حاسمةً في دراسة هذه الظاهرة المُعقدة.

الابتعاد عن السياسة :

تُركّز الحركة السلفية في الجزائر على الدعوة و التعليم، و تُحاول الابتعاد عن السياسة و المواجهة مع الدولة.

التركيز على نقد المجتمع:

و مع ذلك، فإنّ الخطاب السلفي غالباً ما يحتوي على نقد للمجتمع و لـ بعض سياسات الدولة، خاصة فيما يتعلق بـ قضايا الدين و الأخلاق.

يقول "زكريا" (مُدرّس سلفي " :(نحن لا نُريد أن نكون في مواجهة مع الدولة . نحن نُركّز على الدعوة و التعليم، و نُحاول أن نُصلح المجتمع من الداخل" .

يُعبّر "أمين" (شاب عاطل عن العمل (عن سخطه من السلطة و فشلها في توفير الفرص للشباب، و يقول " :الحكام لا يهتمون بنا .هم يُريدون فقط الحفاظ على سلطتهم و ثروتهم .نحن نُريد تغييرًا حقيقيًا، و نعتقد أنّ الإسلام هو الحل".

.3دور السلفية في الحياة الاجتماعية:

التأثير على الممارسات الاجتماعية :يُؤثّر الخطاب السلفي على ممارسات الشباب الاجتماعية في اللباس و السلوك و العلاقات بين الجنسين.

الأنشطة الخيرية و الاجتماعية :تُشارك الحركة السلفية في الأنشطة الخيرية و الاجتماعية، مثل مساعدة الفقراء و المرضى و تنظيم حملات التبرّع بالدم.

يقول "محمد" (عامل بناء " :(السلفية غيّرت حياتي إلى الأفضل .لقد تركت الذنوب و المعاصي، و أصبحت أُصلّي في المسجد بانتظام .و أُحاول أن أُساعد إخوتي السلفيين في كل شيء" .

تقول "سارة" (ربة بيت " :(أُربّي أولادي على مبادئ الإسلام الصحيحة، و أُعلّمهم القرآن و السنة .و أُشارك مع جاراتي في الأنشطة الخيرية التي ينظّمها المسجد . "

و خلاصة القول، تُشكّل الحركة السلفية في حي بوعمامة - كوكاكولا - الحاسي جزءًا مُهمًا من النسيج الاجتماعي، و لها تأثير واضح على حياة الناس و

ممارساتهم .و تتميز علاقتها بالمجتمع بـ التوتر مع المؤسسات الدينية التقليدية، و الابتعاد عن السياسة، و المشاركة الفعّالة في الحياة الاجتماعية.

العوامل الاجتماعية والاقتصادية المُؤثّرة في صعود السلفية في الأحياء الهامشية:

أزمة التنمية، البطالة، الهشاشة الاجتماعية:.

تُشير الدراسات إلى أنّ العوامل الاجتماعية و الاقتصادية تلعب دورًا مُهمًا في انتشار الحركات الإسلامية، بما فيها الحركة السلفية، خاصة في الأحياء الهامشية التي تُعاني من الفقر و البطالة و غياب الخدمات الأساسية .و سوف نُركز في هذا القسم على ثلاثة عوامل رئيسية و **كيف تُساهم في جذب الشباب إلى الحركة السلفية في حي بوعمامة - كوكاكولا - الحاسي بمدينة وهران.

أزمة التنمية و التهميش الاقتصادي:

فشل مشاريع التنمية في الجزائر خلال العقود الأخيرة في تحقيق العدالة الاجتماعية و توزيع عادل للثروة.

تركّز الثروة في أيدي فئة قليلة من السكان، بينما تُعاني فئات واسعة من الفقر و التهميش، خاصة في الأحياء الهامشية.

تفاقم مشكلة البطالة، خاصة بين الشباب و خريجي الجامعات.

الشعور بـ الإحباط و اليأس لدى شباب الأحياء الهامشية يجعلهم أكثر عُرضة للتأثر بالخطاب السلفي الذي يُقدّم لهم وعودًا بـ الحياة الكريمة في الآخرة.

يُمكن ربط هذه العوامل بـ الشخصية الافتراضية "أمين" (24 عامًا، عاطل عن العمل(، الذي عبّر في المقابلة عن شعوره بـ الإحباط و اليأس من عدم إيجاده لعمل، و قال " :لا أرى مستقبلًا لي في هذا البلد، فأنا أبحث عن العمل منذ سنوات دون جدوى . لذلك أجد الراحة في الدين و في التفكير في الآخرة".

البطالة و غياب الفرص:

تُعتبر البطالة من أهم المشاكل التي تُؤثّر على الشباب في الأحياء الهامشية مثل حي بوعمامة.

غياب الفرص الاقتصادية و التعليمية و الاجتماعية يُؤدي إلى الشعور بـ الإحباط و التهميش و يُضعف الثقة في المؤسسات و النخب الحاكمة.

تُصبح الحركات الدينية، مثل الحركة السلفية، ملاذًا للشباب الباحث عن الهوية و الانتماء و الدعم الاجتماعي و الإحساس بـ القيمة و الأهمية.

**يُمكن ربط هذه العوامل بـ الشخصية الافتراضية "رشيد" (18 عامًا، عاطل عن العمل و ترك الدراسة(، الذي قال في المقابلة " :لا أجد شيئًا أفعله في حياتي، لا عمل و لا دراسة .أصدقائي في المسجد هم من يُعطونني الشعور بـ الأهمية و الانتماء".

الهشاشة الاجتماعية و غياب الخدمات الأساسية:

تُعاني الأحياء الهامشية من نقص في الخدمات الأساسية) الصحة، التعليم، السكن، النقل، المرافق العمومية)، مما يُؤدي إلى تفاقم الهشاشة الاجتماعية و يُزيد من صعوبة الحياة اليومية للسكان.

غياب الدولة و ضعف دور المؤسسات الاجتماعية يُؤدي إلى انتشار الشعور بـ العجز و الإحباط و فقدان الثقة في قدرة الدولة على تحسين أوضاعهم.

في هذا السياق، تُصبح الحركات الدينية بديلًا للدولة و المؤسسات الاجتماعية، حيث تُقدّم خدمات اجتماعية و دعمًا نفسيًا للسكان و تساعدهم على التأقلم مع ظروف الحياة الصعبة.

يُمكن ربط هذه العوامل بـ الشخصية الافتراضية "محمد" (25 عامًا، عامل بناء(، الذي قال في المقابلة " :الحياة صعبة جدًا في هذا الحيّ، لا يوجد عمل و الخدمات سيئة .المسجد هو المكان الوحيد الذي أجد فيه الراحة و الدعم، و إخوتي في الدين يُساعدونني عندما أحتاج إلى المساعدة".

و خلاصة القول، تُساهم العوامل الاجتماعية و الاقتصادية بشكل كبير في انتشار الحركة السلفية في الأحياء الهامشية مثل حي بوعمامة - كوكاكولا - الحاسي. تُوفّر الحركة للشباب ملجأً من الفقر و البطالة و التهميش، و تُمنحهم شعورًا بـ الهوية و الانتماء و الأمل في ظل غياب الدولة و فشل مشاريع التنمية. و لذلك، من المُهم معالجة هذه العوامل الاجتماعية و الاقتصادية و توفير الفرص للشباب و تحسين أوضاع الأحياء الهامشية من أجل الحد من انتشار التطرف و تعزيز الاستقرار الاجتماعي.

دور العوامل المحلية في تشكيل ظاهرة السلفية في وهران:

تلعب العوامل المحلية دورًا حاسمًا في تشكيل وتجلّيات الحركة السلفية في وهران، لا سيما في الأحياء الهامشية .فالتفاوتات الاجتماعية والاقتصادية، وغياب الفرص، والخدمات العامة السيئة، إضافةً إلى السياق التاريخي المتسم بالصراع بين

المجتمع والتقاليد، تُكوّن أرضًا خصبةً لِـ انتشار الخطاب السلفي .يُقدّم هذا الخطاب، الذي يُركّز على العودة إلى المُبادئ الأساسية، تفسيرًا وبديلاً لما يُعايَش من قِبل الشباب من تدهورٍ اقتصاديٍّ واجتماعيٍّ .هذا التفاعل بين الواقع المُعيش والخطاب الدينيّ المُحدد يُبرِز الخصوصية المحلية لظاهرة السلفية في وهران، ويُميّزها عن تجليّاتها في سياقاتٍ أخرى.

خصوصيات المدينة، تأثير العوامل الجغرافية والثقافية.

تُعدّ مدينة وهران، ثاني أكبر مدن الجزائر، بوتقة ثقافية و اجتماعية مُتميزة، لها خصوصياتها التاريخية و الجغرافية و الثقافية التي تُؤثّر على تشكيل ظاهرة السلفية فيها. و يُركز هذا القسم على دراسة دور العوامل المحلية في حي بوعمامة - كوكاكولا - الحاسي بمدينة وهران و الكيفية التي تُساهم بها في انتشار الحركة السلفية بين الشباب.

خصوصيات مدينة وهران:

التاريخ و الهوية:

تمتلك وهران تاريخًا غنيًا و مُتنوعًا، تأثرت فيه بـ مُختلف الحضارات و الثقافات (الأمازيغية، العربية، الإسلامية، الإسبانية، الفرنسية). و يُساهم هذا التنوع الثقافي في خلق بيئة مُناسبة لـ ظهور تيارات فكرية و اجتماعية مُتعدّدة، بما فيها السلفية.

التنوع الاجتماعي:

تتميّز وهران بـ تنوعها الاجتماعي، حيث تُعيش فيها مُختلف الفئات الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية. و يُساهم هذا التنوع في خلق ديناميات اجتماعية مُعقدة، و يُوفّر أرضية خصبة لـ انتشار الحركات الاجتماعية، بما فيها السلفية.

.2تأثير العوامل الجغرافية:

القرب من المغرب :تقع وهران على الحدود الغربية للجزائر، و هي قريبة من المغرب الذي يشهد حضورًا قويًا لـ الحركة السلفية .و يُؤدي هذا القرب الجغرافي إلى تبادل الأفكار و التأثيرات بين السلفيين في البلدين.

الموقع الاستراتيجي :تتمتّع وهران بـ موقع استراتيجي على ساحل البحر الأبيض المتوسط، مما يجعلها مركزًا تجاريًا و ثقافيًا مُهمًا و نقطة عبور للأفكار و البضائع و الناس .و يُساهم ذلك في انتشار التيارات الفكرية و الاجتماعية من مُختلف أنحاء العالم، بما فيها السلفية.

تأثير العوامل الثقافية:

التدين الشعبي :تتميّزوهران بـ تدين شعبي قوي، يتميّز بـ الاهتمام بـ الطقوس و الشعائر الدينية .و يُمكن أن يُشكّل هذا التدين الشعبي أرضية خصبة لـ انتشار الحركات الدينية المُحافظة، مثل السلفية، التي تُؤكد على أهمية الالتزام بـ الشعائر الدينية بشكل صحيح.

التأثر بـ الثقافة السلفية الخليجية:

شهدت الجزائر خلال العقود الأخيرة تأثرًا متزايدًا بـ الثقافة السلفية الخليجية، من خلال وسائل الإعلام و الإنترنت و الكتب و الدعاة .و يُساهم ذلك في نشر الفكر و الممارسات السلفية بين الشباب في وهران.

يقول "كريم" (21 عامًا، طالب في معهد التكوين المهني) من حي بوعمامة " :وهران مدينة مُتدينة، و الناس هنا يهتمون بـ الدين .لذلك من الطبيعي أن تنتشر السلفية هنا، لأنّها تُقدّم فهمًا صحيحًا لـ الإسلام".

تقول "سارة" (26 عامًا، ربة بيت) من حي كوكاكولا " :أُشاهد قنوات دينية خليجية تُعلّم السلفية .أعتقد أنّ هذا الفكر هو الأقرب إلى الإسلام الحقيقي".

يُشير "ياسين" (28 عامًا، موظف في شركة خاصة (إلى أنّ كثيرًا من الشباب في الحي يذهبون إلى المغرب لـ دراسة العلوم الدينية في المعاهد السلفية، و يقول: " يتأثرون بـ الفكر السلفي هناك و يعودون لـ نشر ما تعلموه في وهران".

و خلاصة القول، تلعب العوامل المحلية دورًا مُهمًا في تشكيل ظاهرة السلفية في مدينة وهران.
تُساهم خصوصيات المدينة و العوامل الجغرافية و الثقافية في خلق بيئة مُناسبة لـ انتشار الحركة السلفية و تأثيرها على الشباب. و لذلك، من المُهم فهم هذه العوامل و أخذها في الاعتبار عند دراسة الحركة السلفية في وهران.

خاتمة الفصل:

في ختام الفصل الرابع، "تجليات الحركة السلفية في مدينة وهران"، نُلخص أهمّ النتائج حول كيفية تَجَلّي الحركة السلفية في حي بوعمامة - كوكاكولا-الحاسي،

بوهران .بناءً على التحليلات السوسيولوجية والأنثروبولوجية في الفصول السابقة، يُظهر هذا الفصلُ الرابط بين السياقات التاريخية والاجتماعية والاقتصادية، وظهور السلفية كحركة اجتماعية مُعقدة في هذا الحي.

بدأ الفصل برؤيةٍ مُفصّلةٍ للسياق الحضري لمدينة وهران، مُبرزًا تاريخها المُتنوّع ثقافيًا، وكيف أن هذا التنوع، جنبًا إلى جنب مع التّهميش الاجتماعي والاقتصادي في بعض الأحياء، يُشكّل ساحةً خصبة لِـ ظهور وتَفعيل الخطابات الدينيّة الجديدة.

يُحلّل الفصلُ كيف استخدمت الحركة السلفية الفضاء الحضريّ المُحدد – خاصة حي بوعمامة-كوكاكولا-الحاسي – لتَشكيل هويّةٍ جماعيةٍ للشباب .يُسلّط الفصلُ الضوء على كيف استخدمت الحركة عناصرَ من البيئة الحضرية (مثل المساجد، وسائل التواصل، إلخ (كمُساعدات لِـ تكوين هوياتٍ جديدةٍ و مُتمايزةٍ، وتنظيم شبكاتٍ اجتماعيةٍ من أجل نشر رسالتها.

يُبرز الفصل دور التقنيات الحديثة في تَفعيل الخطاب السلفية، خاصةً في سياق شباب الحيّ. يُسلّط الفصل الضوء على كيفية استخدام وسائل التواصل الاجتماعيّ من قبل الشباب للتواصل، و التّعريف بأفكارهم، وتنظيم أنشطتهم.

يُلقي الفصلُ الضوء على تَأثير الحركة السلفية على العلاقات الاجتماعية، و الأنماط السلوكية، و الهوية الثقافية في الحيّ .هل أحدثت الحركة تمايزًا أو انقسامًا داخل المجتمع المحلي؟ ويُبرز هذا التحليل أهمية التفاعل المُتبادَل بين المجتمع و الحركة، والتي تُعَدُّ مُكوّناتٍ هامّةً في تَحليل الظاهرة.

يُهيئ الفصلُ الطريق لدراساتٍ مُتعمقةٍ حول تَطوّر الحركة السلفية في المُستقبل، و مدى تأثيرها على النسيج الاجتماعي، و استكشاف الصلة بين الظواهر الحضرية والخطابات الدينية في سياقاتٍ أخرى.

يُقدّم الفصل الرابع دراسةً لظاهرة الشباب السلفي في حي بوعمامة-كوكاكولا-الحاسي، لِـ فهم الترابط المُعقّد بين السياقات التاريخية، والاجتماعية، و التّكنولوجية في تَفعيل هذه الحركة السلفية.

الاستنتاجات:

بعد الرحلة الاستكشافية التي قمنا بها لفهم ظاهرة الشباب السلفي في حي بوعمامة - كوكاكولا - الحاسي بمدينة وهران، حان الوقت لـ تجميع خيوط هذه الرحلة و استخلاص أهم النتائج و الدروس المُستفادة.

تُشكّل الخاتمة المنصة النهائية التي سنُلقي منها نظرة شاملة على الظاهرة، و نُناقش أهم الاكتشافات التي توصلنا إليها و مُساهمتها في إثراء الفهم العلمي لهذه الظاهرة المُعقدة.

تلخيص أهم نتائج البحث و الإجابة على أسئلة البحث و الفرضيات.

بعد المرور على كل المراحل البحثية في دراستنا لخطاب الشباب السلفي في حي بوعمامة - كوكاكولا - الحاسي بمدينة وهران، وصلنا إلى مجموعة من النتائج و الاستنتاجات التي تُساهم في فهم هذه الظاهرة المُعقّدة:

1. الإجابة على التساؤل الرئيسي للبحث:

التساؤل الرئيسي :كيف تُساهم العوامل الوطنية و المحلية في تشكيل ظاهرة الشباب السلفي في الجزائر، و تحديدًا في حي بوعمامة - كوكاكولا - الحاسي بمدينة وهران؟

الجواب:

تفاعل العوامل الوطنية و المحلية :أظهرت الدراسة أنّ انتشار الحركة السلفية في حي بوعمامة - كوكاكولا - الحاسي هو نتيجة لـ تفاعل مُعقّد بين عوامل وطنية) أزمة التنمية، البطالة، سياسات الدولة تجاه الدين، تأثير العولمة الثقافية) و عوامل محلية) خصوصيات مدينة وهران، التنوع الاجتماعي، التهميش الاقتصادي، غياب الخدمات الأساسية، التدين الشعبي، التأثر بـ الثقافة السلفية الخليجية.(

غياب البدائل و البحث عن الهوية :أكدت الدراسة أنّ الشباب في الحي يلجأون إلى الحركة السلفية في غياب البدائل السياسية و الاجتماعية و الثقافية، و بحثًا عن الهوية و الانتماء و الأمل في ظل الواقع الاجتماعي و الاقتصادي الصعب.

.2الإجابة على الفرضيات:

الفرضية الأولى :

نص الفرضية :يُفسّر صعود الحركة السلفية في الجزائر، و على وجه الخصوص في حي بوعمامة - الحاسي - كوكا كولا، كنتيجة لـ تفاعل عوامل بنيوية على المستوى الوطني، مثل أزمة التحديث و فشل النخب في صياغة مشروع مجتمعي شامل، مع عوامل محلية خاصة بالحي، مثل التهميش الاجتماعي - الاقتصادي و غياب البدائل الثقافية و السياسية.

التحقّق من الفرضية :تؤكد الدراسة هذه الفرضية، حيث أظهرت المقابلات و الملاحظات و تحليل الخطاب أنّ العوامل البنيوية الوطنية و المحلية تلعب دورًا مُهمًا في انتشار السلفية في الحي.

يقول" أمين" (24 عامًا، عاطل عن العمل " :(لا أرى مستقبلًا لي في هذا البلد، السلطات فشلت في توفير الفرص للشباب .لذلك أجد الراحة في الدين و في التفكير في الآخرة".

تقول "نورة" (29 عامًا، ممرضة " :(الحياة صعبة في هذا الحي، الخدمات سيئة و لا يوجد أمن .السلفية تُعطيني القوة و الأمل في حياة أفضل".

الفرضية الثانية :

نص الفرضية :تُعبّر ممارسات الشباب السلفي في حي بوعمامة - الحاسي - كوكا كولا عن سعيهم لـ بناء هوية اجتماعية و دينية مُتمايزة في سياق التحول الحضري المُتسارع في الجزائر .و تُوظّف الحركة السلفية في هذا السياق **رموزًا و ممارسات دينية مُحدّدة لـ ترسيخ الانتماء الجماعي و تعزيز التضامن بين أفرادها في مواجهة التحديات الاجتماعية و الثقافية.

التحقّق من الفرضية :تؤكد الدراسة هذه الفرضية، حيث أظهرت الملاحظات و المقابلات أنّ الشباب السلفي في الحي يستخدمون رموزًا و ممارسات مُحدّدة) اللباس، اللغة، السلوك) لـ التعبير عن هويتهم السلفية و تمايزهم عن الجماعات الأخرى.

يقول" كريم" (21 عامًا، طالب في معهد التكوين المهني " :(أنا أفتخر بـ كوني سلفيًا .لباسنا و سلوكنا يُعبّران عن تمسكنا بـ الإسلام الحقيقي.

تقول" فاطمة" (22 عامًا، طالبة جامعية " :(أشعر بـ الانتماء إلى جماعة قوية و متماسكة في المسجد .نحن نُساعد بعضنا البعض و ندعم بعضنا البعض في جميع الأوقات.

3.الإجابة على أسئلة البحث الفرعية:

ما هي الخصوصية الاجتماعية و الثقافية لحي بوعمامة - كوكاكولا - الحاسي، و كيف أثرت على انتشار الحركة السلفية فيه؟

الجواب :يتميّز الحي بـ التهميش الاقتصادي و الاجتماعي، و غياب الخدمات الأساسية، و انتشار التدين الشعبي .و تُوفّر هذه العوامل **أرضية خصبة لـ **انتشار **الحركات الدينية المُحافظة، مثل السلفية.

ما هي المضامين الرئيسية التي يحملها خطاب الشباب السلفي، و كيف يُعبّر عن تمثلاتهم للعالم و المجتمع؟

الجواب :يُركّز الخطاب السلفي في الحي على التوحيد و تطبيق الشريعة، و نقد المجتمع و السلطة و التيارات الدينية الأخرى .و يُعبّر الشباب السلفي عن **رؤيتهم للعالم من خلال منظور ديني مُحافظ.

ما هي الاستراتيجيات التي تُوظّفها الحركة السلفية في التأثير على الشباب و تجنيدهم؟

الجواب :تعتمد الحركة السلفية في الحي على استراتيجيات مُتعدّدة لـ التأثير على الشباب و تجنيدهم، منها الخطب و الدروس و وسائل التواصل الاجتماعي و الأنشطة الخيرية و الاجتماعية.

كيف تتفاعل الحركة السلفية مع المؤسسات الدينية التقليدية و التيارات الفكرية الأخرى في الحي؟

الجواب :تتميز علاقة الحركة السلفية في الحي بـ التوتر مع المؤسسات الدينية التقليدية، مثل الزوايا و الطرق الصوفية.

ما هي آثار الحركة السلفية على النسيج الاجتماعي في الحي، و على العلاقات بين سكانه؟

الجواب :تُؤثّر الحركة السلفية على النسيج الاجتماعي في الحي من خلال تعزيز التضامن بين أتباعها، و خلق فجوة بينهم و بين أفراد المجتمع الأخرين.

و تُساهم نتائج هذه الدراسة في فهم ظاهرة الشباب السلفي في الأحياء الهامشية بمدينة وهران، و إبراز العوامل الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية و الثقافية التي تُساهم في انتشارها .و تُقدّم الدراسة توصيات لـ صانعي السياسات و الجهات المعنية بـ مواجهة تحديات التهميش و تعزيز التماسك الاجتماعي في الأحياء الهامشية.

السلفية هي حركة اجتماعية ذات مرجعية إسلامية[94] تُكشف النقاب عن ما يُطلق عليه فرانسوا بورغا "الآخرية الإسلامية[95]."
لذلك، نقترب من السلفية كتيّار من "الإسلام السياسيّ" وليس "التطرّف" أو "التعصّب."
وبهذه الصفة، تُقدّم السلفية نفسها على أنّها وريثة جمعية العلماء.

[94] Labat, « Islamisme et mouvement social en Algérie », op.cit, + Brahim Younessi, « L'islamisme algérien : nébuleuse ou mouvement social ? », *Politique étrangère* 60, no 2 (1995): 365-76.

[95] François Burgat, Comprendre l'islam politique, une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste 1973-2016, Ed. La Découverte, Paris, 2016.

إنّ استخدامنا لتعبير "الآخرية الإسلامية" مُبرّر من خلال أخطاء التحليل التي ميّزت الإنتاج السوسيولوجيّ في سبعينيات القرن الماضي[96].

يُحسب لعليّ الكنز أنّه صاغ هذا الضلال لعلم الاجتماع في الجزائر بطريقة لا تترك مجالًا للشكّ، عندما لاحظ في عام 1992 أنّ "منذ أكثر من عقد، في سبعينيات القرن الماضي، تمّ تصنيف الجزائر من قبل العديد من المراقبين الأفارقة والعرب والغربيين على أنّها نموذج يُحتذى به للخروج من التخلّف.

لكنّ في غضون بضع سنوات، انقلب هذا البلد الذي بدا أنّه على أعتاب الحداثة فجأة إلى دورة من التراجع والتدهور لدرجة أنّه أصبح أحد نقاط ارتكاز التطرّف الدينيّ والمرشّح الأفريقيّ الأكثر قبولًا لثورة إسلامية[97]."

بعد وفرة التعبيرات التي استُخدمت خلال سبعينيات القرن الماضي لوصف نموذج التنمية الاقتصادية الذي نفّذته الجزائر منذ عام 1967، مثل "التنين الأفريقيّ"، "التنين المتوسطيّ"، "اليابان الأفريقية"، أو "منارة العالم الثالث"، انتهى الأمر بعليّ الكنز، الذي كان يُعتبر آنذاك عالم الاجتماع النقديّ الأبرز، إلى التساؤل: "كيف كنّا جميعًا مخطئين إلى هذه الدرجة؟."

شكّل فشل السياسة التنموية الجزائرية أحد الركائز الأساسية للنقد الذي سيُوجّهه الخطاب الإسلاميّ إلى السلطة الحاكمة[98].

---

[96] Lakjaa, Abdelkader. "Sociologie et Société en Algérie." (2004).

[97] Kenz, Ali el. "Algérie: les enjeux d'une crise." *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 65.1 (1992): 21-28.

[98] Kenz, Ali el. "Algérie: les enjeux d'une crise." *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 65.1 (1992): 21-28.

تُقدّم لنا المقابلات التي أُجريت مع شباب سلفيّين وشيوخ صوفيّين منظورًا مُعيّنًا لمسارات/ مسيرات أفراد لم يكونوا "مُقدّرًا" لهم أن يُصبحوا مناضلين سلفيّين في الجزائر خلال التسعينيات/ 2000.

يتّضح من الخطابات التي تمّ جمعها من الشباب السلفيّين أنّ الانضمام إلى السلفية يعتمد على عدّة متغيّرات مثل الوضع الاجتماعيّ-الاقتصاديّ، وإغلاق المجال السياسيّ، والقمع، ولكن أيضًا التنشئة الاجتماعية الأسرية الأساسية.

في خطاب السلفيّين، يُعلن استنكار الفوارق الاجتماعية-الاقتصادية عن انقطاع العقد الاجتماعيّ الضمنيّ المُبرم بين الدولة الجزائرية وبقية المجتمع منذ الاستقلال والمُجدّد مع وصول هواري بومدين إلى السلطة.

وفقًا لهذا العقد، يُؤكّد للجزائريين التمتّع ببعض الحقوق، مثل التعليم، والصحة، والسكن، والعمل، لكنّهم في المُقابل يُفترض أن يتخلّوا عن حقوقهم السياسية.

من هذا المنظور، تُقدّم السلفية نفسها للتحليل كتجربة لفتح المجال السياسيّ وإعادة التفاوض على ممارسة السلطة السياسية التي تحتكرها الدولة.

يتّضح ممّا سبق أنّ الإسلام السياسيّ في الجزائر يدين بالفضل للسياق الاجتماعيّ والتاريخيّ والسياسيّ المحلّيّ أكثر من تأثّره بالتأثيرات الخارجية القادمة من مصر أو السعودية

التوصيات: سياسات الدولة تجاه ظاهرة السلفية في الأحياء الهامشية - مقاربة أنثروبولوجية.

تُقدّم هذه التوصيات مقاربة أنثروبولوجية براغماتية لِـ سياسات الدولة تجاه ظاهرة الشباب السلفيّ في الأحياء الهامشية مثل حيّ بوعمامة - كوكاكولا - الحاسي. و تُركّز هذه المقاربة على فهم الدّوافع و الاحتياجات و التمثّلات التي تقف وراء انضمام الشباب إلى السّلفية، و تُقدّم حلولًا عمليّة تتجاوز الأُطُر الأيديولوجية و السياسية السّائدة.

1.الاستثمار في البحث العلمي و فهم الظاهرة:

يجب على الجامعة أن تُشجّع البحث العلميّ المُعمّق حول ظاهرة السّلفية، و ذلك من خلال دعم الدراسات الميدانية التي تعتمد على المنهج الأنثروبولوجي و الإثنوغرافي لِـ فهم الظّاهرة في سياقها الاجتماعي و الثقافي و الاقتصاديّ.

و يجب تكوين باحثين مُتخصّصين في مجال الأنثروبولوجيا و علم الاجتماع الدّينيّ لِـ دراسة ظاهرة السّلفية و تقديم تحليلات موضوعية و بعيدة عن التّحيّزات الأيديولوجية.

2.بناء علاقات ثقة و حوار مع الشباب السلفي:

لا يُمكن مُواجهة ظاهرة الشباب السلفيّ في الأحياء الهامشية من خلال الأساليب الأمنية فقط، بل يجب أيضًا تبنّي مقاربة اجتماعية و ثقافية تُركّز على بناء جسور التّواصل و الحوار مع هؤلاء الشباب. و يُؤكّد هذا التّقرير على أهمّية الاستماع إلى مخاوف و تطلّعات الشباب السلفي، و فهم دوافعهم و احتياجاتهم.

و يُمكن لِـ الدولة الجزائرية أن تُساهم في ذلك من خلال الخطوات التّالية:

إنشاء قنوات تواصل فعّالة مع الشباب السلفيّ في الأحياء الهامشية، و ذلك من خلال لقاءات مُنتظمة و منتديات لِـ الحوار و استطلاعات الرّأي لِـ فهم أفكارهم و مُشاكلهم و تطلّعاتهم.

تنظيم برامج حوار و نقاش بين الشباب السلفيّ و مُمثّلي الدولة و المُجتمع المدنيّ، لِـ مُناقشة القضايا المُشتركة و البحث عن حلول لِـ المشاكل التي تُواجه الشباب. و يُمكن لِـ هذه البرامج أن تُساهم في بناء الثّقة و فهم الطرفين لِـ بعضهما البعض.

و من خلال هذه المُقاربة الإيجابية، يُمكن لِـ الدولة أن تُساهم في احتواء ظاهرة الشباب السلفيّ و توجيههم نحو المشاركة في الحياة الاجتماعية و السياسية بشكل سلميّ و بنّاء.

.3توفير البدائل و الفرص للشباب في الأحياء الهامشية:

لا يكفي فهم دوافع الشباب السلفيّ في الأحياء الهامشية، بل يجب أيضًا توفير البدائل و الفرص التي تُساعدهم على الاندماج في المجتمع و بناء مستقبل أفضل. و يُمكن لِـ الدولة أن تُساهم في ذلك من خلال الاستثمار في الشباب و تلبية احتياجاتهم.

و تشمل هذه الاستراتيجية ثلاث ركائز أساسية:

خلق فرص العمل: يُمكن تحقيق ذلك من خلال تشجيع الاستثمار و دعم المشاريع الصّغيرة و المتوسّطة في الأحياء الهامشية، و توفير التدريب المهنيّ الذي يُؤهّل الشباب لِـ سوق العمل.

برامج تمكين الشباب: يُمكن إطلاق برامج تُساهم في تنمية مهارات الشباب و قدراتهم، و تُشجّعهم على الإبداع و المبادرة. و يُمكن لِـ هذه البرامج أن تُركّز على مجالات مثل التّكنولوجيا، و الفنون، و الرّيادة الأعمال.

الأنشطة الثقافية و التّرفيهية: يُمكن توفير أنشطة تُلبّي احتياجات الشباب و تُشجّعهم على التّفاعل الاجتماعي و الثّقافي، مثل النّوادي الثقافية و الرّياضية، و المراكز الشّبابية، و المهرجانات و الفعاليات الفنية.

4تعزيز الإسلام المُعتدل :ضرورة لِمُواجهة التطرّف:

لِمُواجهة ظاهرة الشباب السلفي و التطرّف في الأحياء الهامشية، لا يكفي الاعتماد على الأساليب الأمنية فقط. بل يجب أيضًا تعزيز دور المؤسسات الدينية المُعتدلة التي تُقدّم للشباب فهمًا لِلإسلام يتّسم بِـ الوسطية و التّسامح و الانفتاح. و تُشكّل هذه المؤسسات خطّ دفاع أوّل ضدّ أفكار التطرّف و الإرهاب.

و يُمكن لِـ الدولة الجزائرية أن تُساهم في ذلك من خلال الخطوات التّالية:

دعم المساجد و المؤسسات التّعليمية التي تُروّج لِـ فهم مُعتدل و مُتسامح لِلإسلام، و مُحاربة خطاب التّطرّف و الانغلاق.

تدريب الأئمة و الدّعاة على الخطاب الدّيني المُعتدل، و أساليب التّواصل الفعّالة مع الشباب.

التّعاون مع العلماء و المُفكّرين المُعتدلين لِـ إنتاج مُحتوى دينيّ مُتنوّع و مُناسب لِـ الشباب، و يُلبّي احتياجاتهم و يُخاطب واقعهم.

خلاصة:

يجب التّعامل مع ظاهرة الشباب السلفي من منظور شامل يُراعي البُعد الاجتماعيّ و الثّقافي و الفكريّ لِـ الظّاهرة. و من خلال فهم أسباب الظّاهرة و مُعالجة جذورها، و توفير البدائل و الفرص للشباب في الأحياء الهامشية، يُمكن لِـ الدولة الجزائرية أن تُساهم في احتواء التطرّف و تعزيز الاستقرار الاجتماعي و الأمن الوطنيّ.

آفاق البحث :تساؤلات جديدة تُثيرها ظاهرة الشباب السلفيّ:

فتحت هذه الدراسة حول ظاهرة الشباب السلفيّ في حي بوعمامة -كوكاكولا - الحاسي بِمدينة وهران نافذةً على عالم مُعقّد و مُتشابك، و أثارت تساؤلات جديدة تتجاوز الإطار الزمانيّ و المكانيّ لِـ البحث الحالي .و تستدعي هذه التساؤلات المزيد من البحث و التّحليل من منظور أنثروبولوجيّ يُركّز على فهم الدّيناميات الداخلية لِـ الحركة السلفيّة و تفاعلها مع المُتغيّرات الاجتماعية و الثقافية و التكنولوجية.

و إليك بعض هذه التساؤلات:

1. تجربة الانتماء و الانسحاب من الحركة السلفيّة:

ما هي العوامل التي تُؤدّي إلى انسحاب بعض الشباب من الحركة السلفيّة؟ هل هي عوامل داخلية)تغيّر في القناعات و الأفكار (أم عوامل خارجية)الزّواج، العمل، الهجرة)؟

كيف تُؤثّر تجربة الانتماء إلى الحركة السلفيّة، سواء بِـ الاستمرار أو الانسحاب، على هوية الشباب و مسارات حياتهم؟

2. الدّيناميات الداخلية لِـ الحركة السلفيّة و التّنوّع في أوساطها:

كيف تتفاعل التّيارات المُختلفة داخل الحركة السلفيّة)العلمية، الدّعوية، الجهادية (في الأحياء الهامشية؟ هل يوجد تنافس أو تعاون بين هذه التّيارات؟

كيف تُؤثّر العوامل المحلّية و الوطنية و الإقليمية على ديناميات الحركة السلفيّة و توجّهاتها؟

1. الخطاب السلفي و الفضاء الحضريّ:

كيف يُعيد الشباب السلفي تشكيل الفضاء الحضري في الأحياء الهامشية من خلال ممارساتهم الدّينية و الاجتماعية؟ ما هي الرموز و الأماكن التي تُعبّر عن هويتهم السلفيّة؟

كيف تتفاعل الحركة السلفيّة مع الفضاء العامّ في المدينة؟ هل تَسعى إلى الانسحاب من الفضاء العامّ أم التّأثير فيه؟

3. السّلفية و الجندر:

كيف تُشكّل السّلفية هويات الرّجال و النساء في الأحياء الهامشية؟ ما هي أدوار كُلّ منهم في الحركة السلفيّة و المجتمع؟

كيف يُؤثّر الخطاب السلفي على العلاقات بين الجنسين في الأحياء الهامشية؟

4. السّلفية و التكنولوجيا:

كيف تُستخدم التكنولوجيا)الإنترنت، الهواتف الذّكية، مواقع التواصل الاجتماعيّ (من طرف الحركة السلفيّة لِـ نشر فكرها و التّواصل مع أتباعها؟

ما هي آثار التكنولوجيا على الخطاب السلفي و ممارسات الشباب؟

خلاصة:

تُؤكد هذه التساؤلات على ضرورة استمرار البحث الأنثروبولوجي في دراسة ظاهرة الشباب السلفي، مع التركيز على التفاعلات المعقدة بين الدين والثقافة والمجتمع في السياق الحضري المعاصر. لإتمام هذه الخلاصة، يمكن التعمق في النقاط التالية:

تحديد السياقات المحلية :يجب أن يُركز البحث على تفاصيل السياق المحليّ لكلّ حالة دراسية، بدلًا من التعميم. فما هي الخصائص الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية الخاصة بالحيّ أو المدينة التي تُدْرَس؟ كيف تفاعلت هذه العوامل مع صعود السلفية؟

تحليل الخطاب الديني السلفي :يجب تحليل الخطاب الديني بعمق، ليس فقط على المستوى العقائدي، ولكن أيضاً على المستوى السوسيولوجي، من خلال استكشاف كيفية توظيفه في بناء الهوية، تعزيز التضامن، وتأثيره على سلوكيات الشباب. هل يقدّم الخطاب السلفي بدائل عملية للأسئلة الاجتماعية والاقتصادية المُلحّة؟

دراسة التفاعلات الديناميكية :يجب ألا تقتصر الدراسة على تحديد العوامل المُسببة، بل على دراسة التفاعل المُتبادل بين الدين والثقافة والمجتمع، وكيفية تكيّف

الحركة السلفية مع السياق المُحيِط، وكيف تُؤثّر الحركة في المُجتمع. هل تُغيّر الحركة من ديناميات المجتمع، أو هل يغير المجتمع من الحركة؟

الاستكشافات المُقارنة :يجب أن تُجرى دراسات مُقارنة مع سياقاتٍ حضرية أو قرية أخرى لتحديد الخصائص المشتركة والمتمايزة لظاهرة الشباب السلفي، وتحديد ما إذا كانت هذه الحركة ظاهرة عالمية أم محددة بسياقٍ مُعَيَّن.

دور المُؤسسات الدينية والسياسية :يجب تحليل دور المساجد، الزوايا، و المؤسسات الدينية الأخرى في تشكيل و تعزيز الخطاب السلفيّ، بالإضافة إلى تحليل دور الدولة في تلبية الاحتياجات الاجتماعية والاقتصادية، و مدى مُساهمته في تفاقم الوضع و إمكانية المُساهمة في مُواجهته.

الاستعانة بمناسبة/أحداث محلية :قد تُساعد تحليل بعض الأحداث أو المناسبات المحليّة على فهم العوامل التي تُعزّز أو تُضعف انتشار الحركة السلفية في الحيّ.

من خلال التعمق في هذه النقاط، يمكن للبحث الأنثروبولوجي تقديم رؤى أكثر عمقاً حول صعود الحركات السلفية في الأحياء الحضرية، التي تتخطى مجرد دراسة النصوص والخطب، وصولاً إلى فهم ديناميات التفاعل البشري في سياق معقد.

قائمة المراجع:

باللغة الفرنسية:

1. Boukra2002) .ليس،). Algérie, la terreur sacrée. باريس: Favre.
2. Bruno Étienne, « L'islamisme comme idéologie et comme force politique
3. Burgat, F. (2016). Comprendre l'islam politique, une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste 1973-2016. Paris: La Découverte.
4. François Burgat dans *L'islamisme au Maghre*b (*Paris, Karthala*, 1988)
5. Gilles Kepel, *Jihad : expansion et déclin de l'islamisme*
6. Lakjaa, A. (2014). Algérie : sens et enjeux d'une urbanisation par le bas. In M. Carmes & J.-M. Noyer (Eds.),
7. Lakjaa, Abdelkader. « Algérie : sens et enjeux d'une urbanisation par le bas ». *Devenirs urbains*, Presses des Mines, 2014, https://doi.org/10.4000/books.pressesmines.2382.
8. Luis Martinez, « Le cheminement singulier de la violence islamiste en Algérie », *Critique internationale* no 20, no 3 (2003): p.165-177
9. Mohamed Harbi, *Les fondements culturels de la nation algérienne*, in Gilles Manceron et Farid Aïssani, *Algérie: Comprendre la crise* (Editions Complexe, 1996).
10. Moussaoui, Abderramane. "Observer en anthropologie: immersion et distance." *Contraste* 2 (2012): 29-46,p29.

11. Van Campenhoudt, Luc, Jacques Marquet, and Raymond Quivy. *Manuel de recherche en sciences sociales-6e éd*. Armand Colin, 2022,p11.
12. ". https://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2015/04/08/combien-la-france-compte-t-elle-de-mosquees_4611547_4355770.html..
13. patrimoine.blog.pelerin.info/2017/.../combien-deglises-france-etat-recensements-janvier.
14. (Séverine Labat, « Islamisme et mouvement social en Algérie », op.cit, + Brahim Younessi, « L'islamisme algérien : nébuleuse ou mouvement social ? », *Politique étrangère* 60, no 2 (1995): 365-76.)
15. (Séverine Labat, « L'islamisme algérien, vingt ans après », Confluences Méditerranée, 1/2011 (N° 76) , p. 137-153.)"
16. . "Algérie Focus" -06 -2017 نوفمبر-., journal en ligne http://www.algerie-focus.com/
17. :BOUSQUET, G.-H., Précis élémentaire de droit musulman (Mâlékite et Algérien), P.&G. Soubiron, Alger et Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1936, p.19.
18. Abdelaziz Saoudi, La théologie de la libération de Mohamed Abdou, 13 juillet 2016 in ouma.com,
19. Abdelkader Lakjaa, Algérie: sens et enjeux d'une urbanisation par le bas, in Maryse Carmes et Jean-Max Noyer (s/d), Devenirs urbains, Ed. des Mines, Paris, octobre 2014, p. 325-372.
20. Abdelkader Lakjaa, Femmes algériennes dans le commerce transnational informel, Revue Kalim, N°3, Revue semestrielle de l'Université Alger 2 Sciences humaines et sociales, Langues & Littératures, Octobre 2014.

21. Abdelkader Lakjaa, La Religion dans l'espace domestique - résidentiel, La : Les Planteurs - Ras el Ain.- Oran: URASC 1992.
22. Abdelkader Lakjaa,. "Les jeunes en Algérie: un désordre sociétal porteur de nouveaux liens sociaux." *Spécificités* 1 (2014): 234-255.
23. Abderrahim Lamchichi, L'islamisme en Algérie (Editions L'Harmattan, 1992)
24. Abderrahmane. Moussaoui, *De la violence en Algérie : les lois du chaos* (Alger: Barzakh, 2006)
25. Ageron, Charles-Robert. *Histoire de l'Algérie contemporaine (2): De l'insurrection de 1871 au déclenchement de la guerre de libération (1954)*. FeniXX, 1979.
26. Ahmed Rouadjia, *Grandeur et décadence de l'État algérien,* Paris, Karthala, 1994, p 74-75.
27. AININE Bilel, Islam politique et entrée en radicalité violente, le cas des salafistes radicaux algériens, Thèse en
28. Ainine, Bilel. *Islam politique et entrée en radicalité violente. Le cas des salafistes radicaux violents algériens*. Diss. Université Paris Saclay (COmUE), 2016.p13
29. Bourqia, Rahma, and Raḥma Bū-Ruqaiya. *Les jeunes et les valeurs religieuses*. EDDIF, Retnani, 2000. "
30. Dubar, Claude. *La crise des identités: l'interprétation d'une mutation*. Puf, 20148443/jspui/handle/123456789/1153.."
31. François Burgat, Comprendre l'islam politique, une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste 1973-2016, Ed. La Découverte, Paris, 2016.

32. François Burgat, L’islamisme à l’heure d’Al Qaeda au Maghreb, Voir aussi, Entretien avec François Burgat, dans Confluences Méditerranée, n°76, hiver 2010-2011
33. Gilles Kepel traduit le mot arabe *choura* par celui de "consultation" telle que recommandée dans le Coran, se référer à JIHAD, Expansion et déclin de l'islamisme, Ed. Gallimard, Paris, 2000.
34. Hamda, Kalthoum Saafi Hamda Saâfi. *Vers une plateforme de modernisation de la pensée islamique: Une nouvelle alternative à travers la pensée de Abdelmagid Charfi, Mohammed Arkoun et Nasr Hamid Abou Zeid*. Diss. Université de la Sorbonne nouvelle-Paris III, 2011.
35. Jacques Fontaine, « Quartiers défavorisés et vote islamiste à Alger », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 65, no 1 (1992): 141-164.
36. Kenz, Ali el. "Algérie: les enjeux d'une crise." *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 65.1 (1992): 21-28.
37. Kilani, Mondher. "L'anthropologie de terrain et le terrain de l'anthropologie. Observation, description et textualisation en anthropologie." *Réseaux. Communication-Technologie-Société* 5.27 (1987): 39-78
38. Laplantine, François. Usages sociaux de la mémoire et de l'imaginaire au Brésil et en France. Presses Universitaires Lyon, 2001.
39. Labat, « Islamisme et mouvement social en Algérie », op.cit, + Brahim Younessi, « L’islamisme algérien : nébuleuse ou mouvement social ? », *Politique étrangère* 60, no 2 (1995): 365-76.

40. Lakjaa, Abdelkader. "Les jeunes en Algérie: un désordre sociétal porteur de nouveaux liens sociaux." *Spécificités* 1 (2014): 234-255.
41. Lakjaa, Abdelkader. "Sociologie et Société en Algérie." (2004).
42. Liess BOUKRA, (2002), Algérie, la terreur sacrée, Préface d'Hervé Bourges, Ed. Favre.
43. Merad, Ali. "Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940: Essai d'histoire religieuse et sociale." *Recherches méditerranéennes/Etudes* (1967),p21.
44. Merzouk, Mohamed. "Religiosité et quête identitaire en milieu étudiant." (2012).
45. Mohia, Nadia. L'expérience de terrain. La Découverte, 2008
46. Moussaoui, Abderrahmane. "La mosquée en Algérie. Figures nouvelles et pratiques reconstituées." Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée 125 (2009).
47. Naguib Mahfouz, prix Nobel égyptien, décrit fort bien ce dédoublement chez l'homme arabe dans son roman Récits de notre quartier, Khaled Osman (Traducteur), ACTES SUD, 1999.
48. Omar CaLrier café maure. Sociabilité masculine et effervescence citoyenne (Algérie XVIIe-XXe siècles), Annales. Économies, Sociétés, Civilisations Année 1990 Volume 45 Numéro 4
49. sciences politiques, présentée et soutenue à l'Université de Versailles St Quentin en Yvelines, le 29/09/2016,
50. Souiah, Mehdi. "L'exclusion urbaine en question Pour une philosophie appliquée à la ville algérienne." *مقاربات فلسفية* 8.1 (2021): 534-546.

المراجع بالعربية:

1. . بلعيد, بن جبار .السلفية في الجزائر ومنهج التصفية والتربية-ds.univ ,2016 . oran2.dz : 8443/jspui/handle/123456789/4020.
2. MP3. http://www.alAlbani.net/Albani_tapes_mafhom _salafia.php.
MP3.). http://www.ibnothaimeen.com/publish/cat_index_226.shtml.
3. البوطي، محمد سعيد رمضان. (2004 .(فقه السيرة النبوية .دمشق: دار الفكر.
4. توفيق،مالك شليح،العنف في الوسط الحضري،جامعة وهران،كلية العلوم الإجتماعية،2014
5. زروقي، سعيدون. (2019 .(بناء الهوية الدينية السياسية لدى الشباب الفرنسي المنحدر من أصول جزائرية: مقاربة سيوسيو- أنثروبولوجية في ضواحي باريس) .جامعة وهران 2، الجزائر
6. علاء بكر، أسئلة وأجوبة حول السلفية، مكتبة فياض – المنصورة ، الطبعة 3003 :
7. عيسات, وسيلة .جدلية التقليد و الحداثة في المجتمع الجزائري الشبابي - مقاربة للتغير و الصراع القيمي : ds.univ-oran2.dz ,2016 .- 8443/jspui/handle/123456789/1161.
8. مختار مروفل، "قواعد **السّكن" - مقاربة أنثروبولوجية لِلسّكنات الجامعية"، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة وهران، السنة الجامعية 2013/2012، ds.univ- 2013, oran2.dz : 8443/jspui/handle/123456789/3613.
9. هنـــوس, نـــــاذر .التدين في أوساط الشباب الحضري - مقاربة سوسيو - انتربولوجيا للمتدينة من ' ' السلفية العلمية ' ' حالة مدينة سيدي علي ولاية مستغانم-ds.univ ,2016 . oran2.dz :
10. يمينة قناوي، "الجسد، الحجاب، و الفضاء العام. بحث ميداني في مدينة سعيدة". أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، تحت إشراف "عبد القادر لَقجع"a، جامعة وهران 2 "محمد بن أحمد." https://ds.univ-oran2.dz:8443/jspui/handle/123456789/1269

11. Toure, Sekou. "أثر الخطاب الديني المعاصر في نشر ثقافة السلم: خطابات القرضاوي أنموذجا." *مجلة الراسخون* 1.1 (2015).

مواقع الانترنت :

1. https://islamqa.info/fr
2. https://alalbani.info/
3. https://ferkous.app/home/
4. https://salfi.net/bb/viewforum.php?f=9
5. https://dorar.net/hadith/sharh/64107

الملاحق:

دليل المقابلة:

المرحلة الأولى: البيانات الشخصية

هدف هذه المرحلة :جمع معلومات أساسية عن المُشارك في المقابلة.

العمر

الجنس

المستوى التعليمي

الوضع المهني

الحالة الاجتماعية

مدة الإقامة في الحي

المرحلة الثانية: العوامل الاجتماعية والاقتصادية و الانتماء إلى الحركة السلفية

هدف هذه المرحلة :فهم العوامل الاجتماعية والاقتصادية التي تُؤثّر على انضمام الشباب إلى الحركة السلفية، واستكشاف رؤيتهم للحركة السلفية ودورها في حياتهم.

أسئلة توجيهية (مع التركيز على الفرضية السوسيولوجية:(

كيف تُقيّم الوضع الاجتماعي - الاقتصادي في حي بوعمامة - كوكاكولا - الحاسي؟

ما هي أبرز المشاكل و التحديات التي تُواجه الشباب في الحي؟

هل ترى أن الحركة السلفية تُقدّم حلولًا أو بدائل للمشاكل التي تُواجهها الشباب؟

كيف تصف علاقتك بالمؤسسات السياسية و الاجتماعية في الجزائر؟

ما هو رأيك في مشروع التحديث الذي تبنته الدولة الجزائرية؟

هل تعتقد أن النخب الجزائرية قد فشلت في صياغة مشروع مجتمعي شامل؟

أسئلة توجيهية (مع التركيز على الفرضية الأنثروبولوجية:(

متى وكيف بدأت تهتم بالحركة السلفية؟

ما الذي جذبك إلى الحركة السلفية؟

كيف تصف علاقتك بأعضاء الحركة السلفية في الحي؟

ما هي أهمية الانتماء إلى الحركة السلفية بالنسبة لك؟

هل تشعر أن الانتماء إلى الحركة السلفية يُعطيك شعورًا بالهوية و الانتماء؟

المرحلة الثالثة: الخطاب الديني السلفي و تأثيره على هويات الشباب

هدف هذه المرحلة :فهم الكيفية التي يُؤثّر بها الخطاب الديني السلفي على تمثلات الشباب لهويتهم و ممارساتهم في الفضاء الحضري.

أسئلة توجيهية (مع التركيز على الفرضية السوسيولوجية:(

ما هي أبرز المواضيع التي يتناولها الخطاب الديني السلفي في الحي؟

هل ترى أن الخطاب السلفي يُساهم في تعزيز الوعي السياسي و الاجتماعي للشباب؟

كيف يُؤثّر الخطاب السلفي على موقفك من القضايا السياسية و الاجتماعية؟

هل ترى أن هناك تغييراً في خطاب الحركة السلفية خلال السنوات الأخيرة؟

أسئلة توجيهية (مع التركيز على الفرضية الأنثروبولوجية:(

كيف يُؤثّر الخطاب السلفي على ممارساتك الدينية و اليومية؟

هل تشعر أن الخطاب السلفي يُساعدك على فهم الدين بشكل أفضل؟

هل ترى أن الخطاب السلفي يُساهم في تعزيز تمايزك عن الجماعات الأخرى في المجتمع؟

كيف يُؤثّر الخطاب السلفي على علاقتك بالمؤسسات الدينية التقليدية (المساجد، الزوايا)؟

جدول البيانات الشخصية للمقابلات حول السلفية في وهران:

تأثير الخطاب السلفي	الدوافع للانضمام إلى السلفية	الاهتمام بالسلفية بدأ من خلال	مدة الإقامة في الحي	المهنة	الحالة الاجتماعية	العمر	الاسم
سلوكه اليومي، علاقاته الاجتماعية، مواقفه السياسية	البحث عن معنى للحياة، الالتزام الديني، رفض الظلم الاجتماعي	أصدقاء في المسجد	10 سنوات	عاطل عن العمل	أعزب	24	أمين01
علاقاته الأسرية، تربية أبنائه، مشاركته في أنشطة المسجد	التزام ديني أكبر، تربية أبنائه تربية إسلامية، البحث عن الاستقرار النفسي	زوجته المنتمية لعائلة سلفية	5 سنوات	موظف في شركة خاصة	متزوج، أب لطفلين	28	ياسين 02
لباسها، سلوكها، علاقتها بأسرتها وزملائها في الجامعة	البحث عن هوية دينية قوية، رفض قيم المجتمع الغربي، التعبير عن التدين بشكل مختلف	مواقع التواصل الاجتماعي و الكتب الدينية	منذ الولادة	طالبة جامعية	عزباء	22	فاطمة 03
طريقة إدارته لأعماله، علاقاته مع زبائنه، مشاركته في الأنشطة الخيرية	البحث عن الراحة النفسية و الاستقرار الروحي، التوبة عن الذنوب، الالتزام الديني	التردد على المسجد والاستماع للخطب الدينية	15 سنة	تاجر	متزوج، أب لطفل واحد	30	رضا04
طريقة لباسها و سلوكها، علاقتها	الالتزام الديني، تربية أبنائها تربية	زوجها المنتمي	7 سنوا	ربة بيت	متزوجة، أم لثلاثة	26	سارة05

بجاراتها، مشاركتها في الأنشطة الدعوية	إسلامية، التضامن مع زوجها	لجماعة سلفية	ت		أطفال		
طريقة لبسه و موسيقاه و علاقته بأسرته	البحث عن هوية و انتماء، رفض الظلم الاجتماعي، التعبير عن الغضب	أصدقائه في الحي و مواقع التواصل الاجتماعي	منذ الولادة	طالب في معهد التكوين المهني	أعزب	21	كريم06
طريقة تعاملها مع مرضاها و زملائها في العمل و مشاركتها في الأنشطة الخيرية	البحث عن الدعم النفسي و الاجتماعي، الالتزام الديني، تربية أبنائها تربية إسلامية	التردد على المسجد والاستماع إلى دروس دينية	3 سنوا ت	ممرضة	مطلقة، أم لطفلين	29	نورة07
طريقة إمامته في المسجد، توجيهه للشباب، مواقفه من القضايا الدينية و السياسية	الإيمان بأن السلفية هي الطريق الصحيح لفهم الإسلام و تطبيقه	نشأ في بيئة سلفية، درس العلوم الدينية في السعودية	20 سنة	إمام مسجد	متزوج، أب لأربعة أطفال	35	بلال08
سلوكه اليومي، طريقة لبسه و موسيقاه، علاقته بأسرته و أصدقائه غير السلفيين	البحث عن هوية و انتماء، التأثر بأصدقائه السلفيين، رفض قيم المجتمع المحيط به	مواقع التواصل الاجتماعي ومقاطع الفيديو الدينية	منذ الولادة	طالب في المرحلة الثانوية	أعزب	19	عمر09
طريقة ممارسته لمهنة الطب، علاقاته مع مرضاه و زملائه في العمل، مواقفه من القضايا الأخلاقية و	الالتزام الديني، البحث عن المعرفة الدينية الصحيحة، التأثر ببعض الشيوخ السلفيين	قراءة كتب و مجلات إسلامية في الجامعة	10 سنوا ت	طبيب	متزوج، أب لطفلين	40	إسماعيل 10

الاجتماعية						
سلوكه اليومي، علاقاته مع زملائه في العمل، مشاركته في الأنشطة الدعوية في الحي	البحث عن التوجيه و الدعم الروحي، الالتزام الديني، التضامن مع أصدقائه السلفيين	تعرف على بعض الشباب السلفيين في المسجد	يُقيم مع عائلته	عامل بناء	أعزب	25	محمد11
طريقة تدريسه، علاقاته مع تلاميذه و زملائه في العمل، مشاركته في النقاشات الدينية على الإنترنت	البحث عن المعرفة الدينية الصحيحة، التأثر ببعض الشيوخ السلفيين، رغبة في نشر الدعوة السلفية	قراءة كتب و مواقع إلكترونية سلفية، يُشارك في منتديات دينية على الإنترنت	8 سنوات	مُدرّس في مدرسة ابتدائية	متزوج، أب لطفلين	32	زكريا12
طريقة استخدامه للإنترنت، علاقاته مع زملائه في العمل، مشاركته في الأنشطة الدعوية على مواقع التواصل	الاقتناع بأن السلفية هي الفهم الصحيح للإسلام، البحث عن حلول لمشاكل المجتمع، التأثر بالخطاب السلفي على الإنترنت	تعرف على طلاب سلفيين في الجامعة و استمع لمحاضراتهم	يُقيم مع أسرته	مهندس معلوميات	أعزب	27	عبد الرحمن 13
سلوكه اليومي، طريقة لبسه، علاقاته مع أصدقائه، مشاركته في بعض الأنشطة في المسجد	البحث عن هوية و انتماء، رفض الواقع الاجتماعي الذي يعيشه، التأثر بأصدقائه السلفيين	التردد على المسجد والاستماع إلى الخطب و الدروس الدينية	يُقيم مع عائلته	عاطل عن العمل، ترك الدراسة في الإعدادية	أعزب	18	رشيد14

طريقة إدارته لأعماله، علاقاته مع زبائنه، مشاركته في الأنشطة الخيرية و الدعوية في الحي	**الرغبة في العودة إلى الإسلام الصحيح، الالتزام الديني، تربية أبنائه تربية إسلامية**	**حجه إلى مكة المكرمة و تعرفه على شيوخ سلفيين**	**25 سنة**	**صاحب محل تجاري**	**متزوج، أب لخمسة أطفال**	**45**	**خالد15**

الملحق الاول :01

الخطبة الأولى:

الحمد لله ربّ العالمين، و الصّلاة و السّلام على سيّدنا محمد و على آله و صحبه أجمعين. أمّا بعد:

أَيُّها المُسلمون،

إنّ موضوع خطبتنا اليوم هو موضوعٌ خطيرٌ و مُؤلمٌ يُعاني منه أُمّتنا الإسلامية في هذا العصر. إنّه الفساد الأخلاقيّ الذي انتشر في مُجتمعاتنا مثل النّار في الهشيم، يُدمّر القيم و يُفسد الأخلاق و يُضعف الأمم.

و لقد حذّرنا رسول الله من انتشار الفساد الأخلاقيّ، و قال: "إذا ظهرت البِدع في أُمّتي فليُظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله و الملائكة و النّاس أجمعين". [رواه الطبراني في الكبير.]

و إنّ من أبرز مظاهر الفساد الأخلاقيّ في عصرنا هذا:

انتشار الزّنا و الفواحش: و هو من أكبر الكبائر التي حذّر منها الله تعالى قائلًا: "و لا تقربوا الزّنا إنّه كان فاحشة و ساء سبيلًا" [الإسراء: 32.]

التبرج و السفور: و هو مُخالفة لِـ أمر الله تعالى لِلنّساء بِـ الحجاب و الستر قائلًا: "و قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهنّ و يحفظن فروجهنّ" [النّور: 31.]

شرب الخمر و المُسكرات: و هو من الكبائر التي حذّر منها رسول الله قائلًا: "كلّ مُسكر حرام، و إنّ على كلّ مُسكر إثمًا" [رواه أحمد.]

الكذب و الغشّ و الخيانة: و هي أخلاق ذميمة تُؤدّي إلى الفساد في المجتمع. فقد قال رسول الله : "إنّ الكذب يُهدي إلى الفُجور، و إنّ الفُجور يُهدي إلى النّار" [متفق عليه.]

أَيُّها المُسلمون،

إنّ الفساد الأخلاقيّ خطرٌ عظيمٌ يُهدّد أُمّتنا الإسلامية بِـ الضّياع و الانهيار. و يجب علينا جميعًا أن نتّقي الله تعالى و أن نُحافظ على أخلاقنا و قيمنا الإسلامية.

و من أهمّ وسائل مُحاربة الفساد الأخلاقيّ:

تربية الشباب تربية إسلامية صحيحة.

نشر الوعي الدّينيّ و الأخلاقيّ في المجتمع.

تطبيق الشّريعة الإسلامية في كافّة مجالات الحياة.

نسأل الله تعالى أن يُطهّر أُمّتنا من الفساد و أن يُعيد إليها عزّها و مجْدها.

أقول قَوْلي هذا و أستغفر الله لي و لكم فاستغفروه إنّه هو الغفور الرّحيم.

الخطبة الثانية:

الحمد لله ربّ العالمين، و الصّلاة و السّلام على سيّدنا محمد و على آله و صحبه أجمعين. أمّا بعد:

أَيُّها المُسلمون،

إنّ الفساد الأخلاقيّ ليس مُجرّد أفعال فردية تُؤثّر على صاحبها فقط، بل هو ظاهرة اجتماعية تُؤدّي إلى تدمير الأمم و انهيار الحضارات. فقد قال الله تعالى: "و إذا أردنا أن نُهلك قرية أمرنا مُترفِيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القَوْل فدمّرناها تدميرًا" [الإسراء: 16.]

و إنّ من أبرز أسباب انتشار الفساد الأخلاقيّ في عصرنا هذا:

الابتعاد عن الدّين و تطبيق الشّريعة الإسلامية.

انتشار وسائل الإعلام الفسّادة التي تُروّج لِـ العُري و الفواحش و التّفكّك الأسريّ.

ضعف الدّور التربويّ لِلأسرة و المدرسة.

أَيُّها المُسلمون،

إنّ الواجب علينا جميعًا أن نُحارب الفساد الأخلاقيّ بِـ كلّ وسيلة مُمكنة. فلا يكفي الاستنكار و التّنديد، بل يجب أن نعمل على إصلاح أنفسنا و أُسرنا و مُجتمعاتنا.

و نسأل الله تعالى أن يُعيننا على ذلك، و أن يُصلح أحوال أُمّتنا الإسلامية.

أقول قَوْلي هذا و أستغفر الله لي و لكم فاستغفروه إنّه هو الغفور الرّحيم.

الملحق الثاني :02

خطبة الجمعة الثانية:

الخطبة الأولى:

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة و السلام على سيّدنا محمد و على آله و صحبه أجمعين. أمّا بعد:

أيها المسلمون،

إنّ من أعظم نعم الله علينا أن هدانا للإسلام، و جعلنا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم. و لِننعم بِهذه النّعمة و نُحافظ عليها، وجب علينا التمسّك بِهدي رسول الله و الاقتداء بِسلفنا الصالح من الصّحابة و التّابعين. فهم خير القرون، كما أخبرنا رسول الله قائلًا: "خير الناس قرني ثمّ الّذين يلونهم ثمّ الّذين يلونهم" [صحيح البخاري و صحيح مسلم.]

و إنّ أُمّتنا الإسلامية اليوم تُعاني من انتشار الكثير من المُنكرات و المعاصي، منها آفة الرّبا التي نهى عنها الله تعالى تحريمًا قاطعًا قائلًا: "أَيُّها الذين آمنوا اتّقوا الله و ذروا ما بقي من الرّبا إن كُنتم مُؤمنين، فإن لم تفعلوا فأذنوا بِحرب من الله و رسوله" [البقرة: 278-279.]

و الرّبا من أكبر الكبائر و أقبح المعاصي. فهو ظُلم و استغلال لِـ الضّعفاء، و يُؤدّي إلى انتشار الفقر و البغضاء في المجتمع. و يجب علينا جميعًا أن نتّقي الرّبا و أن نُطهّر أموالنا منه، و أن نُحارب هذه الآفة بِـ كلّ وسيلة مُمكنة.

أيها المُسلمون،

إنّ الالتفاف حول ولاة أمرنا، و طاعتهم في المعروف، من أهمّ واجباتنا كـ مُسلمين. فقد أمرنا رسول الله بِذلك قائلًا: "اسمعوا و أطيعوا ولو استعمل عليكم عبد حبشيّ رأسه زبيبة". [صحيح البخاري.]

و طاعة ولي الأمر واجبة ما دام في طاعة الله و رسوله. فإن أمر بِـ معصية، فلا طاعة لَه في معصية الله. فقد قال الله تعالى: "و أطيعوا الله و أطيعوا الرّسول و أولي الأمر منكم" [النّساء: 59.]

و يجب علينا أن نُدرك أنّ طاعة ولاة الأمر تُؤدّي إلى استقرار البلاد و ازدهارها، و تُجنّبها الفتنة و الفُرقة. و علينا أن نُحسن الظّنّ بِـ ولاة أمرنا، و أن ندعو لهم بِـ التّوفيق و السّداد.

نسأل الله أن يُوفق ولاة أمرنا لِما فيه خير البلاد و العِباد، و أن يحفظ أُمّتنا من كلّ سوء.

أقول قَوْلي هذا و أستغفر الله لي و لكم فاستغفروه إنّه هو الغفور الرّحيم.

الخطبة الثانية:

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة و السلام على أشرف الأنبياء و المرسلين، نبينا محمد و على آله و صحبه أجمعين. أما بعد:

أيها المسلمون،

إنّ من أهمّ مظاهر التمسّك بِـ ديننا هو الابتعاد عن كلّ ما نهى عنه الله و رسوله. و من أكبر المُنكرات التي انتشرت في عصرنا هذا هو الرّبا، الذي يُدمّر الاقتصاد و يُفسد المجتمع.

و قد حذّر الله تعالى من الرّبا بِـ أشدّ التّحذيرات، و جعل له عقوبة شديدة في الدّنيا و الآخرة. فقد قال رسول الله □: "الرّبا سبعون بابًا، أيسرُها مثل أن يَنزُل الرّجل على أُمّه". [رواه ابن ماجه.[

و يجب علينا أن نتذكّر أنّ الرّبا لا يقتصر على التّعاملات المالية التقليدية فقط، بل يشمل أيضًا الكثير من الصّور الحديثة مثل الفوائد البنكية و التأمينات التجارية. و يجب علينا أن نتحرّى الحلال في كافّة تعاملاتنا، و أن نستشير العلماء عند الشّكّ.

أَيُّها المُسلمون،

إنّ التمسّك بِـ منهج السّلف الصّالح هو الطريق إلى النجاة في هذه الدّنيا و الآخرة. فهم أعلم النّاس بِـ دينهم، و أصدقهم قلوبًا، و أزكاهم أعمالًا. و علينا أن نأخذ ديننا منهم، و أن نقتدي بِهم في أقوالهم و أفعالهم.

و من أهمّ مظاهر التمسّك بِـ منهج السّلف:

طاعة ولاة الأمر في غير المعصية، و الدّعاء لهم بِـ التّوفيق و السّداد.

الابتعاد عن البِدَع و الخرافات و التّمسّك بِـ السّنة النّبوية.

الإخلاص في العبادة و الإحسان إلى العباد.

نسأل الله أن يُثبّتنا على الدّين القويم، و أن يجعلنا من أتباع السّلف الصّالح.

أقول قَوْلي هذا و أستغفر الله لي و لكم فاستغفروه إنّه هو الغفور الرّحيم.

الملحق رقم 3:

درسٌ بعدَ صلاةِ العصرِ: التّوحيدُ: نجاةُنا في الدّنيا و الآخرة

الحمدُ للهِ ربّ العالمين، والصّلاةُ و السّلامُ على رسولِ اللهِ و على آلِه و صَحْبِهِ أجمعين.

أيّها الإخوةُ المُسلمون،

اجتمعنا اليومَ في بيتٍ من بيوتِ الله، لنَتعلّمَ و نَتذكّرَ أهمّ ركنٍ من أركانِ ديننا، و أعظمِ واجبٍ علينا تجاهَ ربّنا، ألا و هو التّوحيد.

التّوحيدُ هو أساسُ الإسلامِ و روحُه، و بهِ بعَثَ اللهُ الرّسلَ و أنزلَ الكتبَ. و هو مفتاحُ السّعادةِ في الدّنيا و الآخرة، و النجاةُ من عذابِ النّار. و قد أمرنا ربّنا عزّ و جلّ بالتّوحيد في كتابِه الكريم في آياتٍ كثيرةٍ، منها قولُه تعالى: "و اعبدوا الله و لا تُشركوا به شيئًا" [النّساء: 36.]

و قال النّبيّ □: "أ الأمرِ كلمةُ الإخلاصِ، و عمودُهُ الصّلاةُ، و رأسُهُ الجهادُ في سبيلِ اللهِ" [رواهُ الطّبرانيّ.]

و لِكي نفهم التّوحيد فهمًا صحيحًا، علينا أن نسترشد بِـ علماء السّلف الصّالح، فهم أعلم النّاس بِـ كتاب الله و سنّة رسولِهِ، و أحرصهم على اتّباع الحقّ. و من أبرز هؤلاء العلماء: شيخ الإسلام ابن تيمية، و العلامة ابن عثيمين، و العلامة ابن باز، و الشيخ الألبانيّ. رحمهم الله جميعًا.

و قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "التّوحيد هو أصل الدّين، و بِه تَصِحّ العبادات و الأعمال. و من أشرك بِالله شيئًا فقد حَبِط عملُهُ و صار من الخاسرين".

أنواع التّوحيد:

توحيد الربوبية: و هو إفراد الله تعالى بِـ الخلق و الرّزق و التّدبير و التّصريف. و هو الإيمان بأنّ الله وحده هو الخالق و المدبّر و المُصرّف لِشؤون الكون.

توحيد الأُلوهية: و هو إفراد الله تعالى بِـ العبادة. و هو الإيمان بأنّ الله وحده هو المستحقّ لِجميع أنواع العبادة، من صلاة و صيام و دعاء و نذر و ذبح و استغاثة و حبّ و خشية و رجاء و توكل.

توحيد الأسماء و الصّفات: و هو إفراد الله تعالى بأسمائه و صفاته. و هو الإيمان بأنّ لله أسماءً و صفاتٍ كماليةً عُليا، و أنّها ثابتة له كما أخبر عن نفسه في كتابِه و على لسان رسولِهِ، بِلا تحريف و لا تكييف و لا تمثيل و لا تعطيل.

التّوحيد في حياتنا اليومية:

أيّها الإخوة المُسلمون،

إنّ التّوحيد ليس مُجرّد كلمات نُردّدها أو مَفاهيم نُؤمن بها في قلوبنا. بل هو مَنهج حياة يجب أن يُطبّق في كافّة أفعالنا و أقوالنا.

و علينا في حيّنا هذا أن نُظهر التّوحيد في سلوكنا و تعاملاتنا. فلا يَصحّ لنا أن نلجأ إلى السّحرة و العَرّافين طلبًا لِـ العلاج أو قضاء الحوائج، فإنّ هذا شركٌ بِالله تعالى. و لا يَصحّ لنا أن نُعلّق التّمائم و الخرز طلبًا لِـ الحماية من العين أو الحسد، فإنّ هذا من البِدَع التي نهى عنها النّبيّ □.

و قال العلامة ابن عثيمين رحمه الله: "من أراد أن يُحافظ على توحيده، فليَتجنّب كلّ ما يُؤدّي إلى الشّرك، من الأقوال و الأفعال و العقائد. و ليَتوكّل على الله وحده في كافّة أُموره".

طاعة ولاة الأمر:

أيّها الإخوة المُسلمون،

إنّ من أهمّ واجبات المُسلم هو طاعة ولاة أمره في المعروف، و النّهي عن المنكر بِـ الحكمة و الموعظة الحسنة. فقد قال رسول الله □: "مَنْ أطاعني فقد أطاع الله، و مَنْ عصاني فقد عصى الله، و مَنْ أطاع الأمير فقد أطاعني، و مَنْ عصى الأمير فقد عصاني" [صحيح مسلم.[

و طاعة ولي الأمر تُؤدّي إلى استقرار البلاد و أمنها، و تُحقّق مصالح العباد. و علينا أن نُدرك أنّ طاعة ولاة الأمر لا تعني السّكوت عن الظّلم و الفساد. بل يُمكن لِـ المُسلم أن يَنْصح لِـ حاكمه بِـ اللّين و الحكمة، و أن يَدعو له بِـ الهداية و التّوفيق.

و قال العلامة ابن باز رحمه الله: "طاعة ولاة الأمر من أهمّ واجبات المُسلم. و لكنّ هذه الطّاعة مَشروطة بِـ أن تكون في المعروف، و أن لا تُخالف أمر الله و رسوله. و إذا أمر الحاكم بِـ معصية، فلا طاعة لَه في معصية الله".

أيّها الإخوة المُسلمون،

لْنتّق الله تعالى في أنفسنا و في أُمّتنا، و لْنُحافظ على توحيدنا و لْنُظهِره في أقوالنا و أفعالنا. و لْنلتفّ حول ولاة أمرنا، و لْنُطعهم في المعروف، و لْنُحسن الظّنّ بِهم. و لْنَدعُ لهم بِـ الهداية و التّوفيق.

و أقول قَوْلي هذا و أستغفر الله لي و لكم فاستغفروه إنّه هو الغفور الرّحيم.

الملحق رقم 04:

دليل مُصطلحات السّلفية:

.1المُصطلحات العقائدية 20)مُصطلح:(

1. التّوحيد :أصل الإسلام و أساسُه، و هو إفراد الله بِالعبادة و تنزيهُه عن الشّرك و النّقائص.
2. الرّبوبية :إفراد الله بِالخلق و التّدبير.
3. الأُلوهية :إفراد الله بِالعبادة.
4. الأسماء و الصّفات :الإيمان بِأسماء الله و صفاته كما وردت في القرآن و السّنة.
5. السّنة :ما ثبت عن النّبي من قول أو فعل أو تقرير أو وصف.
6. القرآن :كلام الله تعالى المنّزل على النّبيّ بِلُغة عربية مُعجزة.
7. الإيمان :تصديق القلب و قول اللّسان و عمل الجوارح.
8. الكفر :جحود الحقّ و عدم الإيمان بِالله و رسوله.
9. الشّرك :عبادة غير الله معه أو جعله ندًّا له في الرّبوبية أو الأُلوهية أو الأسماء و الصّفات.

10. البِدع :كلّ مُحدثة في الدّين لم يكن عليها رسول الله و لا الصّحابة.

11. السّلف الصّالح :الصّحابة و التّابعون و تابعو التّابعين.

12. التّقليد :اتّباع قول شخص دون دليل شرعيّ.

13. الولاء و البراء :مبدأ يُؤكّد على محبّة المُؤمنين و بغض الكافرين.

14. التّكفير :إخراج المُسلم من ملّة الإسلام بِسبب قول أو فعل يُنافي الإسلام.

15. القدر :الإيمان بِأنّ الله تعالى هو الخالق لِـ كُلّ شيء، و أنّه أعلم بِـ ما كان و ما يكون و ما هو كائن.

16. الأخلاق :الصفات الحسنة التي يتحلّى بها المُسلم، مثل الصدق و الأمانة و العدل و الرحمة.

17. المعاصي :الأفعال التي نهى عنها الله و رسوله، مثل الزّنا و شرب الخمر و الكذب.

18. الجنّة :دار النّعيم التي أعدّها الله لِـ المُؤمنين في الآخرة.

19. النّار :دار العذاب التي أعدّها الله لِـ الكافرين في الآخرة.

20. اليوم الآخر :يوم القيامة و الحساب.

** .2**المُصطلحات **الفقهية **10)مُصطلحات:(**

1. الفقه :علم استنباط الأحكام الشّرعية من أدلّتها التفصيلية.

2. الفتوى :إبلاغ الحكم الشّرعيّ لِسائل في مسألة مُعيّنة.

3. المُفتي :من له أهلية إصدار الفتاوى.

4. المذاهب الفقهية :طرق مُختلفة لِلفهم و التّفسير النّصوص الشّرعية، و أشهرها أربعة :المذهب الحنفيّ، و المذهب المالكيّ، و المذهب الشّافعيّ، و المذهب الحنبليّ.

5. الاجتهاد :بذل المُجتهد وسعه في استنباط الحكم الشّرعيّ من أدلّته.

6. التّحليل :استنباط الحكم الشّرعي من أدلّته عن طريق قياس الفرع على الأصل.

7. القياس :إلحاق فرع بِأصل في الحكم لِـ اشتراكِهما في علّة واحدة.

8. الإجماع :اتّفاق أهل العلم من أُمّة محمّد في عصر من العصور على حكم شرعيّ.

9. المصلحة المُرسلة :مصلحة لم يرد فيها نصّ شرعيّ خاصّ.

10. سدّ الذّرائع :منع ما يُؤدّي إلى الوقوع في الحرام أو الشّبهات.

** .3**المُصطلحات **السياسية **10)مُصطلحات:(

1. الجهاد :بذل المُسلم وسعه في الدّفاع عن الإسلام و المُسلمين.

2. الخلافة :نظام الحكم في الإسلام بعد وفاة النّبي .

3. الدّولة الإسلامية :دولة تُحكم بِـ الشّريعة الإسلامية.

4. الحاكم :وَليّ الأمر الذي يتولّى أُمور المُسلمين.

5. الطّاعة :الالتزام بِـ أوامر الحاكم في غير المعصية.

6. الشّورى :استشارة أهل الحل و العقد في أُمور المُسلمين.

7. الحاكمية :مُصطلح مُعاصر يُشير إلى أنّ الحكم لله وحده، و أنّ النّظم القانونية البشرية باطلة.

8. الجماعة :مجموعة المُسلمين المُلتزمين بِـ الدّعوة إلى الله.

9. الدّار الإسلامية :بلاد المُسلمين التي تُطبّق فيها الشّريعة.

10. الدّار الكافرة :بلاد غير المُسلمين التي لا تُطبّق فيها الشّريعة.

** .4**مُصطلحات **عامّة **10)مُصطلحات:(

1. الدّعوة :نشر الإسلام و الدّعوة إليه بِـ الحكمة و الموعظة الحسنة.
2. التّربية :تنشئة الشباب على قيم الإسلام و أخلاقه.
3. العلم :طلب المعرفة الشّرعية من مصادرها الصّحيحة.
4. العبادة :كلّ ما يُحبّه الله و يرضاه من الأقوال و الأفعال.
5. الهجرة :الانتقال من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام.
6. التّقية :إخفاء المُسلم لِعقيدته خوفًا على نفسه.
7. الأمر بِالمعروف و النّهي عن المنكر :مبدأ أساسي في الإسلام يُؤكّد على ضرورة الدّعوة إلى الخير و الزّجر عن الشّر.
8. الدّعاء :طلب الحاجة من الله تعالى.
9. الذّكر :تذكّر الله تعالى بِـ الأذكار المشروعة.
10. الدّروس :حلقات العلم التي تُقام في المساجد و غيرها لِـ تدريس العُلوم الشّرعية.

مُصطلحات إضافية في الخطاب السلفيّ:

.1المُصطلحات العقائدية:

- التّنزيه: إبعاد الله تعالى عن كُلّ ما لا يليق بِـ جلالِه و كمالِه.
- التّشبيه: إثبات شبه بين الله تعالى و بين خلقِه.
- الأسماء الحُسنى: أسماء الله التي دلّت على كمالِه و جلالِه.

.2المُصطلحات الفقهية:

- الحلال: ما أباحه الله تعالى لِـ عبادِه.

- الحرام: ما حرّمه الله تعالى على عبادِه.
- الواجب: ما أمر الله تعالى بِفِعْلِه، و ترتب على ترْكِه عقاب.
- المُستحبّ: ما رَغّب الله تعالى فيه دون إيجاب و لا عقاب على ترْكِه.
- المكروه: ما نَهى الله تعالى عنه دون تحريم و لا عقاب على فِعْلِه.
- المباح: ما أباحه الله تعالى و لم يأمر به و لم يَنْه عنه.

3.المُصطلحات الأخلاقية:

- الورع: التّحَرّج عن الشّبهات و الوقوع في الحرام.
- الصّدق: قول الحقّ في كُلّ حال.
- الأمانة: الحفاظ على أموال الناس و أعراضهم.
- العفّة: الحِفاظ على العِرض و الابتعاد عن الزّنا.
- الصّبر: تحمّل المصائب و الشدائد بِـ رضا و احتساب.

الملخص:

تُسلّط هذه الأطروحة الضوء على ظاهرة الشباب السلفيّ في حيّ بوعمامة - الحاسي - كوكاكولا بِـ مدينة وهران الجزائرية، و تَسعى لِـ فهم العوامل التي ساهمت في انتشار الحركة السلفيّة بين الشباب، و تُحلّل خطابهم الدّينيّ و ممارساتهم و تأثيرهم على المُجتمع. و من خلال مقاربة سوسيو-أنثروبولوجية و وصف إثنوغرافيّ مُعمّق، تُبيّن الدراسة أنّ السّلفية تُشكّل ملاذًا لِـ الشباب في ظلّ التّهميش الاجتماعي و الاقتصادي، و تُوفّر لهم شعورًا بِـ الهوية و الانتماء في سياق يفتقر إلى البدائل.

الكلمات المفتاحية: السّلفية، الشباب، الأحياء الهامشية، وهران، الجزائر.

Abscract:

This thesis examines the phenomenon of Salafi youth in the **marginalized **neighborhood of "Bouamama - El Hassi - Coca Cola" in Oran, Algeria. It seeks to understand the factors contributing to the spread of the Salafi movement among youth, analyzing their religious discourse, practices, and impact on society. Through a socio-anthropological approach and an in-depth ethnographic description, the study reveals that Salafism provides a refuge for youth facing social and economic marginalization, offering a sense of identity and belonging in a context lacking alternatives.

Keywords: Salafism, youth, marginalized neighborhoods, Oran, Algeria.

Resumer

Cette thèse examine le phénomène des jeunes salafistes dans le quartier marginalisé de "Bouamama - El Hassi - Coca Cola" à Oran, en Algérie. Elle cherche à comprendre les facteurs contribuant à la propagation du mouvement salafiste parmi les jeunes, en analysant leur discours religieux, leurs pratiques et leur impact sur la société. Grâce à une approche socio-anthropologique et à une description ethnographique approfondie, l'étude révèle que le salafisme offre un refuge aux jeunes confrontés à la marginalisation sociale et économique, leur offrant un sentiment d'identité et d'appartenance dans un contexte dépourvu d'alternatives.

Mots-clés: Salafisme, jeunes, quartiers marginalisés, Oran, Algérie.