**الجمهوريــة الجزائريــة الديمقراطيــة الشعبيــة.**
**وزارة التعليـم العالـــي والبحث العلمـــي.**
**جـــامعـــة مصطفـــى اسطمبولـــي معسكـــر.**
**كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية.**

**قسم:** علم الاجتماع.

**مشروع التكوين للدكتوراه:** سوسيولوجيا التحولات الإجتماعية في الجزائر.

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في علم الإجتماع الدين تخصص سوسيولوجيا التحولات الدينية في المجتمع الجزائري بعنوان:

# الإعلام السلفي والمرأة المعاصرة
# "دراسة تحليلية للخطاب السلفي في القنوات الفضائية"

**- إعداد الطالبة:**
نعيمي مليكة.

**- إشراف الأستاذ:**
أ.د طيبي غماري.

**لجنـة المناقشـــة:**

| | | | |
|---|---|---|---|
| أ.د جيلاني كوبيبي معاشو. | أستاذ. | جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر | رئيسا |
| أ.د طيبي غماري. | أستاذ. | جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر | مشرفا ومقررا |
| د.ة عقون مليكة. | أستاذة محاضرة "أ". | جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر | مناقشا |
| د. لبعير بلعباس. | أستاذ محاضر "أ". | جامعة الجيلالي اليابس سيدي بلعباس | مناقشا |
| د. راجعي مصطفى. | أستاذ محاضر "أ". | جامعة عبد الحميد ابن باديس مستغانم | مناقشا |

**السنة الجامعية:** 2016- 2017 .

بسم الله الرحمن الرحيم

# شكر وعرفان

نحمدك يا الله حمدا يليق بجلال وجهك وعظيم سلطانك على
نعمة الصبر و التوفيق.
كما أتقدم بالشكر الجزيل لمن كان منبع للعطاء العلمي
المشرف على إنجاز هذا العمل بتوجيهاته ونصائحه
الأستاذ الدكتور "طيبي غماري".
كما لا أنسى أن أشكر الأساتذة
المشرفين على مناقشة هذه الأطروحة كل من الأستاذ
الدكتور "جيلاني كوبيبي معاشو" والدكاترة "عقون
مليكة" ،"لبعير بلعباس" و"راجعي مصطفى".
وكل من قدم
لي يد العون سواء من قريب أو من بعيد.

# إهداء

تقف أمامنا اليوم صعوبة صياغة سطور الشكر
ربما لأنها تشعرنا دوماً بقصورها وعدم إيفائها حق من
نهديه هذه الأسطر
هي مساحة بسيطة إذن نخصصها لأشخاص منحونا الثقة
لمواصلة درب النجاح والتي أبدأها بإبني قرة عيني
"محمد عبد القادر أنس".
إلى الوالدين الكريمين:
أبي الذي لولا وصاياه لما أكملت مشواري أدعو الله أن
يرحمه ويدخله فسيح جنانه.
إلى أمي التي لطالما أردت أن أوفيها بعضا من حقها،آمل
من الله الرضا منها وأن يبقيها ذخرا لي.
كما أهدي هذا العمل إلى رفيق دربي زوجي "بلقاسم
سيدأحمد" وأخي الوحيد "محمد الأمين" وكل من عائلة "نعيمي"
،"مزيان" أخص بالذكر خالي "مزيان قدور" و"عبد القادر"
والأخت "مريم" والأخ "بن حليمة"، وعائلة "بلقاسم" و"منشم ".
ودفعة الدكتوراه سوسيولوجية التحولات الاجتماعية في
الجزائر خاصة صديقتي "بوحزام نوال".

# فـــهـرس المـــحـتـويـات

الشكر.....

الإهداء.....

مقدمة عامة..... 09

**الفـصل الأول : الإطار المنـهجي والتقني للدراسة.**

1/ التعريف بموضوع الدراسة..... 17

1. 1 الدراسة الإستطلاعية..... 17

1. 2 أهمية الدراسة..... 18

1. 3 أهداف الدراسة..... 19

1. 4 أسباب إختيار الموضوع..... 20

1. 5 الدراسات السابقة..... 22

2/ الإشكالية والفرضيات..... 27

2. 1 إشكالية الدراسة..... 27

2. 2 فرضيات الدراسة..... 30

3/ المنهجية والمفاهيم الأساسية..... 30

3. 1 المقاربة النظرية..... 30

3. 2 منهجية الدراسة..... 31

3. 3 الإطار المكاني والزماني للدراسة..... 33

3. 4 المفاهيم الأساسية..... 40

4/ صعوبات الدراسة..... 47

**الفصل الثاني: السلفية كحركة إجتماعية.**

1/ السلفية...إشكال مفاهيمي..... 49

2/ قراءة سوسيوتاريخية للحركة السلفية..... 59

2. 1 السياق التاريخي للفكر السلفي..... 60

2. 2 ميكانيزمات التدين السلفي..... 63

2. 2. 1 التوحيد..... 63

2. 2. 2 النصوصية والشكلانية..... 64

2. 2. 3 نبذ التأويل والإجتهاد..... 65

2. 2. 4 الإقتداء بالسلف الصالح..... 66

2. 2. 5 رفض البدع..... 67

3/ السلفيات الدينية في المجتمع الإسلامي..... 68

3. 1 السلفية الوهابية..... 69

3. 2 السلفية الإصلاحية..... 71

3. 3 السلفية الجهادية..... 74

**الفصل الثالث: السلفية في الفضاء الإعلامي المعاصر.**

1/ الإعلام الديني كمطلب مجتمعي..... 83

2/ السلفية من النص التيولوجي إلى النص الإجتماعي..... 94

2. 1 نحو سوسيولوجيا التغيير..... 96

2. 2 السلفي:من الفضاء المحلي إلى الفضاء الكوني..... 102

3/ السلفية الإعلامية وسلطة الإيديولوجيا الأوديماتية..... 108

3. 1 الإعلام السلفي كرهان سلطوي..... 111

3. 2 الإعلام السلفي والإيديولوجيا الإستثمارية..... 116

**الفصل الرابع: الفصل الرابع: الخطاب السلفي الفضائي وإعادة انتاج الهويات الجندرية**

1/ مركزية المرأة في الإعلام السلفي..... 125

2/ الجسد الأنثوي كآلية لبناء التمايزات الاجتماعية..... 136

2. 1 منع الإختلاط وإشكالية الرمز الأنثوي..... 139

2. 2 رمزية الحجاب وبنية الجسد الأنثوي..... 145

3/ استراتيجيات الخلق في إعادة إنتاج السلطة الذكورية..... 152

3. 1 القوامة وتشكيل التراتبية الاجتماعية..... 155

3. 2 الدور الاجتماعي للمرأة:قراءة في أشكال العنف الرمزي..... 159

**الفصل الخامس: الخطاب السلفي المتلفز وبناء النسق القيمي للمرأة.**

1/ توجهات المرأة المعاصرة نحو الفضائيات السلفية..... 169

2/ المحددات السوسيوثقافية وانتاج البنية القيمية..... 183

2. 1 الهابتوس الأسري..... 184

2. 2 المستوى التعليمي..... 193

خاتمة عامة..... 206

الملاحق..... 212

قائمة المراجع..... 224

# مقدمة عامة

بداية يجدر بنا التنويه إلى أن موضوع أطروحتنا يعتبر في حد ذاته رهان معرفي نظرا لارتباطه بالطابوهات في مخيالنا العربي التقليدي حيث أنه وقبل الخوض في هذه التجربة البحثية المتواضعة بالرغم من الجدية التي التزمنا بها، قد تعرضنا إلى العديد من الانتقادات كوننا لا نستطيع تحقيق القدر الكافي من الموضوعية التي تستلزم علينا كباحثين ندرس الظاهرة الاجتماعية والدينية التسلح بها وهذا ما ندعوه بالقطيعة الإبستمولوجية والحذر المعرفي ذلك أن الدين هو أهم الأنساق التي تؤطر المجتمع، والبحث السوسيولوجي في المسائل المرتبطة به ليس بالأمر الهيّن خاصة في مجتمعاتنا التي تتسم بالتقليدية حيث يعتبر من المحرمات والمحظورات التي تمنع الفرد من المسائلة والنقد، لكننا أردنا التحدي من أجل إشباع فضولنا المعرفي حول هذه المسائل الشائكة، وبالفعل وبالرغم من مجموع الصعوبات التي جاءت لنا كعوائق منعتنا أحيانا عدة من مواصلة البحث فإننا خضنا هذه التجربة والتي سوف نعرضها من خلال هذه الأطروحة العلمية .

إن موضوع دراستنا كما هو مذكور في العنوان:"**الإعلام السلفي والمرأة المعاصرة :دراسة تحليلية للخطاب السلفي في القنوات الفضائية**" إنما يعكس لنا متغيرين سوسيولوجيين مهمين، فالمتغير الأول هو موضوع بحث في حد ذاته ذلك أن الشأن الديني في المؤسسات الإعلامية والجماهيرية قد برز مؤخرا كظاهرة اجتماعية حديثة استدعت الباحثين في مجال السوسيولوجيا إلى التقصي حولها

والبحث في خلفياتها ومنطلقاتها الإيديولوجية،حيث أن الفضائيات الدينية عموما والسلفية على وجه التحديد تعبير له دلالة قوية عن واقع التحولات الدينية في المجتمعات العربية عموما والمجتمع الجزائري على وجه التحديد،حيث عرفت في بداية الثمانينات ما يعرف بعودة الظاهرة الدينية وقوة حضور الدين داخل الفضاء المجتمعي بعدما كان يتوقع من هذه المجتمعات الانغماس التام في السياقات الحداثية الموازية لظاهرة العولمة، فعودة الديني من خلال تمثلات وحتى ممارسات الأفراد استلزمت على النخبة الدينية إعادة بناء المنظومات العقائدية والشعائرية خصوصا بعدما تأثرت بمختلف الفلسفات والإيديولوجيات الغربية ففرضت بهذا مختلف عمليات التأطير والتوجيه الديني عبر خطاب تيولوجي يستمد قدسيته من النص واللغة الدينية الخاصة محاولا ربط الدين بمختلف القضايا المجتمعية،لكن هذه المرة ليس من الفضاء الكلاسيكي المحصور في المنبر والمسجد وإنما من الفضاءات الجماهيرية الحديثة، حيث برز الخطاب الديني بمختلف أنماطه عبر الفضائيات العربية وهدفه الأساسي تقنين البنية المجتمعية وفق معادلات مفاهيمية قائمة بالأساس على النصوص والتفسيرات التيولوجية والتي تنتج شبكة من الرموز تعكس الوضعيات والأدوار الاجتماعية لكل فرد داخل النسق المجتمعي.

أما المتغير السوسيولوجي المستقل فيتمثل في المرأة المعاصرة التي تشكلّت على مر الأزمنة في تمثلات وصور نمطية اتسمت في غالبيتها بالسلبية فحاصرت جسدها

في أدوار اجتماعية محصورة في الفضاء المنزلي، لكن عمليات التحديث التي يعيشها المجتمع العربي والجزائري جعلها تتحدى هذه النظرة عبر إبراز تفوقها في العديد من المجالات الذكورية حيث دخلت مختلف ميادين العمل والتعليم الأمر الذي ألزم عليها تفكيك سياج من الدغمائيات التي تراكمت بفعل الأعراف المجتمعية التي لا تزال إلى يومنا هذا تعيد إنتاج وتسمح باستمرارية المنظومات القيمية الكلاسيكية التي تبني ذهنيات وعقليات الأفراد (العقل الجمعي) فالمرأة أو الجسد الأنثوي قد شكّل مسائلة هامة في وضعيته داخل النسيج المجتمعي وديناميكية حضوره في الفضاء العام.وبالتالي فدراستنا هذه تجمع بين ما ذكرناه حيث يكمن الهدف الأسمى في هذه المحاولة البحثية التي نرصد من خلالها مختلف التحولات الدينية في المجتمع الجزائري بتحليل مضامين وبنية الخطابات السلفية من خلال الفضائيات الدينية عبر مختلف عمليات التطبيع وترسيخ المبادئ والتصورات التيولوجية التي تؤطر الفرد (المرأة) وترسمه في صورة اجتماعية معينة يعبر بها عن ذاته وعن الآخر لتنتج لنا ما نسميه الهويات الجندرية.

يجب علينا الإشارة هنا إلى نقطة مفادها أن الخطاب الديني السلفي حسب دراستنا هذه لا يقصد به الدين أو النص الديني المقدس في حد ذاته وإنما يتشكل عبر مجموعة الكلمات المنطوقة والدلالات الصادرة عن رجل الدين أو الشيخ السلفي

عبر المؤسسة التلفزيونية والتي أنتجها عبر نمط معين من الفهم والتفسير للنصوص التأسيسية للدين الإسلامي والتي يوظفها لشرعنة خطاباته وإعطائها بعدا قدسيا.

لقد تشكلت دراستنا هذه في أربعة فصول يسبقها الفصل الذي يختص بعرض الإطار العام من خلال التعريف بموضوع الأطروحة القائم على الدراسة الاستطلاعية التي قمنا بها مع تبيان أهمية وأهداف هذه الدراسة وحتى الأسباب التي كانت وراء اختيارنا لهذا الموضوع دون غيره، وإلى مختلف الدراسات السابقة التي تناولت جزء أو بعد آخر منه والتي ساعدتنا في تأصيل إشكاليتنا البحثية والتي جاءت كالتالي:**كيف يعمل الخطاب السلفي من خلال توظيفه لوسائل الإعلام الحديثة والقنوات الفضائية في تحديد الدور والمكانة الاجتماعية للمرأة في ظل مسارات التحديث الذي تعيشه اليوم في المجتمع العربي الإسلامي؟**، وقد قمنا بتقديم إجابات مؤقتة حول هذا التساؤل، كما أشرنا إلى الإطار المنهجي والتقني الذي أطّر الدراسة من بدايتها حيث عرضنا المقاربة النظرية مع توظيفنا للعديد من الوسائل البحثية، فطبيعة العمل استدعت علينا التسلح بمجموعة من التقنيات الرائدة في مجال السوسيولوجيا وهذا لمساعدتنا في عملية جمع المعطيات وتحليلها، حيث قمنا بتوظيف أربع أدوات:المقابلة مع النساء، وتحليل محتوى البرامج والخطابات السلفية الإعلامية مع تقنية المشاهدة التي سمحت لنا بتقديم قراءة كيفية للموضوع كما قمنا بتوظيف الاستبيان والذي وجه الدراسة نحو البعد الكمي من خلال تقديم

نسب كمية وإحصائيات نقرأ من خلالها توجهات الجمهور المتلقي أي المرأة وتمثلاتها حول الخطاب السلفي المتلفز مع تحديد المتغيرات السوسيوثقافية التي تتحكم في تقبلها له، لنصل في نهاية الفصل إلى عملية المعاينة وتحديد وصياغة المفاهيم الأساسية.

أما الفصل الثاني النظري فقد تطرقنا فيه إلى مختلف الإيديولوجيات والارتباكات المعرفية التي حاصرت مفهوم السلفية محاولين نقدها وصياغة مفهوم سوسيولوجي بحت حيث تبرز على أنها إحدى أهم الحركات الدينية التي تعبر عن التدين الصحيح بالنسبة لمعتقديها وحتى للأفراد ذلك لتمسكها الجذري بالتراث التيولوجي ونموذج السلف الصالح (الفرقة الناجية) ما يجعلها في حالة من القداسة داخل المخيال الجمعي،كما لا يمكننا فهم الظاهرة السلفية دون الرجوع إلى العامل التاريخي حيث قدمنا عرض مختصر لتاريخيتها في المجتمع العربي، وإلى أهم الميكاميزمات التي تتمأسس عليها والتي تميزها عن غيرها وقد ساعدنا في هذه العملية أحد المخبرين وهو من معتنقي هذا التيار حيث حدد لنا هذه الأسس من خلال مرجعيتها في النص المقدس، بعد ذلك فصّلنا في الأشكال والأنماط المتعددة التي ظهرت بها السلفية في المجتمعات الإسلامية حيث لا يمكننا اعتبارها كيان موحد.

وفي الفصل الثالث فقد عنون بـ:السلفية في الفضاء الإعلامي المعاصر والذي قمنا من خلاله بتحليل المقابلات حول الإعلام الديني الذي برز كحتمية مجتمعية للمحافظة على الهوية العربية والإسلامية في مواجهة الإعلام الغربي الأمر الذي أدى بالسلفية إلى تغيير نظرتها حول الدخول في المؤسسات الغربية التي كانت ترى فيها بدعة، حيث عرفت نقلة نوعية بتوظيفها المباشر لمختلف التكنولوجيات والتقنيات الحديثة، والذي أدى بالضرورة إلى تعديل في خطابها من التأكيد على النص التيولوجي التوحيدي إلى النص الاجتماعي التغييري.وقد قمنا كذلك بمعاينة وتحليل بعض الفضائيات السلفية التي تبث على القمر الصناعي نايلسات وربطناها بمختلف الأبعاد السلطوية واقتصاديات السوق أي الغطاء الديني للقنوات وفق ايديولوجيات خفية.

وفي الفصل الرابع الذي يعتبر فصل تحليلي للخطابات السلفية الفضائية فقد ركزنا فيه على مركزية المرأة والجسد الأنثوي من خلال جملة البرامج الدينية عبر معادلة قائمة بالأساس على سلطة الخطاب واللغة الدينية انطلاقا من الرأسمال الرمزي واللغوي للشيخ، كما حللنا فيه مختلف الإشكاليات التي ارتبطت بالجسد الأنثوي والفتاوى المتعلقة به ذلك أنه يعيد إنتاج ما بني اجتماعيا وثقافيا من خلال انتاج شبكة من الرموز والتصورات تمنعه من الاختلاط بالرجل وتحجبه عن المجال العام

هذا عبر استراتيجيات مفاهيمية تعمل على تكريس الصور النمطية وتشرعن التراتبيات الاجتماعية.

أما الفصل الخامس فقد جاء بعنوان:الخطاب السلفي المتلفز وبناء النسق القيمي للمرأة وهنا ندرس الجمهور المتلقي بمعرفة مختلف مستويات تأثير الإعلام السلفي على المرأة من خلال تمثلاتها، كما ساعدتنا الاستمارة في تكميم المعطيات وفق تقنية spss وإعطاء نسب إحصائية تعبر لنا عن علاقات ذات دلالات إرتباطية بين المحددات السوسيوثقافية وتمثلات المرأة المعاصرة للخطاب السلفي المتلفز والتي تعبر عن تقبلها أو رفضها له إنطلاقا من الهابتوس الأسري والمستوى التعليمي .

وفي الأخير تبقى معطيات هذا العمل الميداني نسبية وهذا راجع لنسبية العلوم الاجتماعية عامة وإلى ظروف وقدرات كل باحث، لهذا فنحن نأمل أن تكون هذه المحاولة البحثية المتواضعة إضافة ومساهمة في حقل السوسيولوجيا فتنفتح نافذة للبحث والنقاش العلمي من خلال الاعتماد عليها كقاعدة لبناء إشكاليات جديدة واستكمال الطريق في المواضيع المرتبطة بالظاهرة الدينية التي لا تزال تعرف قصورا لهذا يتطلب الاهتمام مرة أخرى بدراستها ومعرفة مختلف أبعادها من خلال توظيف أدوات التحليل الاجتماعي.

# الفصل الأول

## 1. التعريف بموضوع الدراسة:

إن موضوع هذه الدراسة يندرج ضمن الظواهر السوسيولوجية والدينية التي يشهدها اليوم مجتمعانا الجزائري حيث أننا نهتم بالبحث والتقصي في متغيرين أساسيين، المتغير السوسيولوجي المستقل يتمثل في الخطاب السلفي من خلال المؤسسات الإعلامية والجماهيرية وعلى رأسها التلفزيون (القنوات الدينية) كفضاء اتصالي مهيمن على الفضاء العام بتشكيله لجملة القيم والمعايير الاجتماعية انطلاقا من خطاب تيولوجي متميز والذي يعمل على تكريس وبناء وضعية الفرد داخل التركيبة المجتمعية ككل ليتشكل لنا المتغير التابع المتمثل في المرأة التي وجدت مركزيتها في ظل هذا الخطاب لتصبح إحدى أهم الإشكاليات المعاصرة التي يواجهها الفكر العربي.

سنعرض هنا دراستنا الاستطلاعية التي قمنا بها وكل من أهمية والأهداف المرجوة والأسباب التي كانت من وراء اختيارنا لهذا الموضوع دون غيره:

### 1. 1 الدراسة الاستطلاعية:

إن الدراسة الاستطلاعية القائمة بالأساس على المقابلات الإستكشافية تعتبر مرحلة حاسمة في البحوث الميدانية ولها وظيفة أساسية في "إلقاء الضوء على معالم الظاهرة المدروسة، وتجعل الباحث لا يفكر عشوائيا في بحثه بل توجهه إلى أمور محدودة تمكنه من وضع مقارنات مع الأمور النظرية التي قرأها" ( Raymond

Quivyluc. Luc van Campenhoudt .1995:63) حيث قمنا بها في بداية عام 2012 والتي مكنتنا من جمع مجموعة من المحددات حول الموضوع، حيث استنبطنا أن أبرز متغير في الخطابات الدينية هو المرأة فالواقع الاجتماعي يثبت أن المرأة في المجتمع العربي تواجه تركيبة متعددة من الخطابات والأنساق الثقافية والاجتماعية التي تقدم نماذج تحاول من خلالها تأطير المرأة ورسم صورتها داخل الفضاء المجتمعي، وأبرز خطاب فرض ايديولوجيته في الآونة الأخيرة هو الخطاب السلفي من خلال الفضاءات الجماهيرية ما دفعنا إلى طرح جملة من التساؤلات الاستكشافية تجسدت في شكل شبكات ملاحظة انطلاقا من الوسط السوسيوثقافي الذي مكنّنا من جمع المعطيات وتحديد المتغيرات، كما لجأنا إلى مقابلات نصف موجهة مع 5 نساء منتميات للاتجاه السلفي وهذا بمسجد المنطقة الثامنة بولاية معسكر ذلك أن الإمام فيه يعتبر رمز سلفي بامتياز حيث قمنا بطرح تساؤلي عام، كما قمنا بمشاهدة برامج وقنوات ذات التيار السلفي مع تسجيلنا لمختلف المتغيرات التي لها علاقة بموضوع المرأة هذا ما ساعدنا في بناء شبكة الملاحظة والتي على أساسها أجرينا عملية المقارنة فيما بعد.

### 1. 2 أهمية الدراسة:

تبرز أهمية هذه الدراسة البحثية من خلال محاولتنا في ربط ومزج تركيبة المعارف والتقنيات الفكرية من مجالين في السوسيولوجيا، المجال الذي يدرس

الظاهرة الدينية مع المجال الذي يعمل في الظاهرة الإعلامية والاتصالية والتي نهتم من خلالها بتفكيك المعطيات الاجتماعية وتفسير أنماط التفكير.

تتدرج دراستنا هذه ضمن الدراسات الميكروسوسيولوجية للمجتمع الجزائري ذلك أنها تبحث في الظاهرة السلفية التي فرضت نفسها كموضوع سوسيولوجي خاصة بعد عودة الحضور الديني في المجتمعات العربية، مع موجات الإساءة والإهانة لهذه الحركة من طرف إيديولوجيات غربية والتي سيطرت على الذهنيات الثقافية، ومن خلال أطروحتنا سنحلل الأبعاد والمعالم الخفية للخطاب السلفي من خلال الفضائيات الدينية التي انتشرت كإعلام هادف وبديل لما هو مطروح في الإعلام الغربي، كما نبحث في التحولات السوسيوثقافية للمجتمع العربي والتي مست بنيته المعيارية وفي جملة الأدوار الاجتماعية خاصة دور المرأة الذي أصبح قضية جوهرية في الرسالة الإعلامية للفكر السلفي.

### 1. 3 أهداف الدراسة:

- إن الغرض من هذه الدراسة يرجع في الأساس إلى محاولة رصد تأثير التحولات الاجتماعية في الحركات والتيارات الدينية وبالخصوص إلى النقلة النوعية للخطاب السلفي من خطاب ديني تيولوجي يعمل على تنميط الأخلاق والعقائد إلى خطاب اجتماعي جماهيري ينتقد الواقع الاجتماعي من خلال إيديولوجية فكرية معينة، هذا

ما جعله موضوعا وإشكالية للبحث في مجال الدراسات السوسيولوجية للظاهرة الدينية بالمسائلة العلمية حول أسباب هذا التحول.

- تحليل السياق الحداثي بمختلف أبعاده الإعلامية والاجتماعية في البنية الثقافية والقيمية للمجتمع الجزائري.

- دراسة مضامين وبنية الرسالة الإعلامية الدينية ودورها في بناء المخيال الاجتماعي للمرأة العربية المعاصرة، ومحاولة الكشف والتقصي في مختلف الميكانيزمات التي لها علاقة ارتباطية بتمثلات المرأة للخطاب الديني في الإعلام.

- البحث في صحة فرضيات الأطروحة، من خلال تكوين معرفة اجتماعية حول الظاهرة المطروحة مع فتح أبواب وآفاق جديدة في الحقل المنهجي والمعرفي للأبحاث والدراسات حول سوسيولوجية التغيرات الدينية والاجتماعية في المجتمع العربي عامة والجزائري على وجه التحديد.

### 1. 4 أسباب اختيار الموضوع:

لقد كان وراء اختيارنا لهذا الموضوع مجموعة من المحفزات والمبررات العلمية والفضولية المعرفية حيث ذكر **Karle Poper** أن أية دراسة إلا ولها العديد من العوامل التي تدخل في الحسبان عند اختيار موضوع البحث:

- **<u>الأسباب الموضوعية:</u>**

– إن الاهتمام بالحركات الدينية الإسلامية يندرج ضمن عودة الظاهرة الدينية في العالم العربي الإسلامي عموما وتعاظم قاعدة بعض التيارات الدينية في الفضاء العربي وعلى وجه الخصوص التيار السلفي وبالتالي فهي من المواضيع الخصبة لسوسيولوجيا الدين.فعودة الديني وظهور أشكال متعددة من التدين وتصاعد الحركات الدينية يفرض علينا الاهتمام بهذا التخصص ودراسة الظواهر الدينية بطريقة سوسيولوجية.

– موضوع السلفية واحد من أبرز الطابوهات في المجتمعات العربية الإسلامية، ذلك أنه يمثل التدين والفهم الصحيح للإسلام في نظر العديد من معتنقيه ذلك أنه الفرقة الناجية حسب بعض المرجعيات التيولوجية، ونحن كباحثين غي علم الاجتماع الدين نحاول فهم مختلف أبعاد وميكانيزمات هذه الظاهرة.

– محاولة إضفاء الطابع السوسيولوجي للعملية الإعلامية الدينية التي أضحت تهيمن على المخيال الاجتماعي والرأي العام وهذا بدءا من القناة أو الشيخ أي المرسل إلى بنية الخطاب الديني السلفي الذي يمثل الرسالة إلى الجمهور أو المتلقي.

- **الأسباب الذاتية:**

– اهتمامي بموضوع المرأة كونها إحدى القضايا الشائكة في ثقافتنا العربية ومتابعتي المتواصلة له سواء في الكتابات والدراسات العربية أو الغربية.

– ملاحظتي الاستطلاعية من محيطي السوسيوثقافي والمتمثلة في تأثير متغير المستوى التعليمي للمرأة الذي يعمل على توجيه وعيها المعرفي تقبلها للوضعية التي يرسمها لها الخطاب السلفي المتلفز.

– محاولة معرفة بنية ورهانات الإعلام الديني والسلفي على وجه الخصوص وارتباطه بالمجال الحداثي.

## 1. 5 الدراسات السابقة:

انطلاقا من محورية وأهمية التعرض لمختلف القراءات والكتب المرجعية في الدراسات الاجتماعية، وبعد عملية التقصي النظري والميداني التي قمنا بها، لجأنا إلى الدراسات السابقة حول الموضوع والتي كانت ذخيرة نظرية في تأصيل الإشكالية البحثية المراد دراستها حيث تستخدم القراءات للاستعلام عن الأبحاث المعمولة سابقا حول الموضوع ولتحديد المساهمة الجديدة التي ينوي تقديمها قياسا على هذه الأبحاث وبفضل قراءاته سيتمكن الباحث أيضا من إبراز المنظور الذي يبدو له أكثر تلائما مع موضوع بحثه " (كيفي ر.كمبنهود .تر: يوسف الجباعي.1997: 28) فكانت بهذا مصدر لطرح تساؤل جديد لم يتم التطرق له سابقا مع محاولة

طرح الرهان في قالب سوسيولوجي كان غائبا في أغلب هذه الدراسات، فالسوسيولوجيا تمكن الباحث من معرفة مختلف معالم الظاهرة وأبعادها مع ربط آليات الخطاب (الخطاب السلفي) بنمطية التفكير في النسق الاجتماعي، مع توظيف آلية النقد في تحليل المعطيات البحثية. ومن أبرز هذه الدراسات نجد:

- **الدراسة الأولى:**

**دراسة عبد الحكيم أبو اللوز المعنونة بـ "الحركات السلفية بالمغرب: بحث أنتربولوجي سوسيولوجي (1971/ 2004)** "وهي أطروحة دكتوراه من كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية من جامعة الحسن الثاني سنة 2008، وطبعت في كتاب صادر عن مركز دراسات الوحدة العربية سنة 2010 حيث عالجت هذه الدراسة ظاهرة الحركات السلفية في المجتمع المغربي وإلى أي حد تترجم هذه التيارات الحركية والديناميكية التي يعرفها حقل التدين في المغرب؟ولمعالجة هذه الإشكالية تم طرح فرضية بحثية تمحورت في أن بروز السلفية في المجتمع المغربي هو تعبير عن بعض مظاهر التحول السوسيولوجي الذي تشهده أنماط التدين الكلاسيكية الحائلة للزوال، حيث أن الحركة السلفية عبر ايديولوجيتها وخطابها هي محاولة لاسترجاع الدين ودوره المعياري.وقد استخدم الباحث منهج تحليل المضمون بتحليل المواضيع الرمزية والمقولات النظرية للفكر السلفي، كما وظف تقنية المعاينة المباشرة مع التنظيمات السلفية وهما "جمعية الدعوة إلى القرآن والسنة" و"جمعية

الحافظ بن عبد البر" المتواجدة في الحقل الديني لمدينة مراكش حيث تقصى في مسائل عديدة (فكرة التوحيد، طرق التلقين، التنظيم وأنماط القيادة)، كما استخدم كذلك تقنية المقابلة مع 10 طلبة من المعاهد الدينية التابعة للتنظيمات السلفية بحث من خلالها في العديد من المتغيرات السوسيولوجية (المستوى التعليمي المستوى الاقتصادي...الشخصيات النموذجية...وغيرها).

وقد خلصت الدراسة التي قام فيها الباحث بقياس حضور الإيديولوجية السلفية في الحقل الديني المغربي إلى أنها مرت بمرحلتين:الأولى اتسمت باللامركزية وانعدام الوضوح والأهداف، أما الثانية فقد تبلورت كإطار إيديولوجي متكامل، كما أن التيار الأكثر انتشارا في المغرب هو السلفية التقليدية المتمثل أساسا في جمعية الدعوة إلى القرآن والسنة والني تعمل على تصحيح المعتقدات والعبادات وإعادة انتاج وتقنين مختلف الشعائر الدينية بطريقة مبسطة، أما عن أتباع التنظيمات السلفية فلاحظ الباحث أنهم تلقوا تربية دينية، وأنهم يواجهون نوع من الحرمان الاقتصادي.

- **الدراسة الثانية:**

**دراسة عبد الله الغذامي** المعنونة بـ:"**الفقيه الفضائي:تحول الخطاب الديني من المنبر إلى الشاشة**" وهي عبارة عن كتاب صادر عن المركز الثقافي العربي في طبعته الثانية سنة 2011 بالمغرب، وقد تناول الكاتب إشكالية التغير الاجتماعي وتأثيره في النسق الثقافي للخطاب الديني، حيث تحول هذا الأخير من شكله

التقليدي إلى الحداثي باكتساحه للمجال الإعلامي الجماهيري (القنوات الفضائية وشبكة الانترنت) ليبرز بهذا فقيه جديد ذو توجه إعلامي (فقيه فضائي) يختلف في العديد من المسائل مع الفقيه الأرضي الذي يتسم خطابه بأنه محلي وموجه لجهور محدد، أما الفقيه الحداثي فله خطاب ديني إعلامي واسع موجه لجماهير متنوعة (محلي، مهاجر، الآخر) يعتمد على ثقافة الصورة لإيصال أفكاره ، كما عالج مسألة تعدد الفتوى باعتبارها رأي في الدين وأن المدونة الفقهية أصبحت على تناقض واختلاف ما دفعه إلى القول بضرورة الاجتهاد في المسائل والقضايا العقائدية.

ولخص الكاتب أن الخطاب الديني الفقهي هو خطاب ثقافي وظرفي معتمدا في ذلك على فكرة ابن القيم حول المتغيرات الخمس التي تتحكم بالآراء الفقهية والمتمثلة في الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد. والخطاب الديني الفضائي هو أحد الصور التي ندرك من خلالها مدى تغير وديناميةالخطاب الديني.

- **الدراسة الثالثة:**

**دراسة عباس سعيدة** بعنوان"**اتجاهات المرأة الجزائرية نحو الفضائيات الدينية:دراسة في العادات والأنماط والاتجاهات**" وهي رسالة ماجيستر من قسم الدعوة والإعلام بجامعة الحاج لخضر بباتنة سنة 2010، اهتمت الباحثة بالتقصي حول إشكالية المرأة الجزائرية وعلاقتها بالفضائيات الدينية، حيث طرحت أربعة فرضيات تحاول من خلالها قياس مدى تتبع المرأة لهذه القنوات انطلاقا من كثافتها

وأسبقيتها في الظهور ونظرا لتنوع برامجها خصوصا برامج تعليم القرآن والفتوى، وأنه توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين متغير السن والمهنة واتجاهات المرأة نحو الفضائيات الدينية، استخدمت الباحثة كذلك تقنية الملاحظة ومشاهدة البرامج الدينية ومنهج المسح بالعينة مع 300 امرأة من منطقة باتنة ووادي سوف، وقد كان اختيار مفردات العينة بالطريقة العشوائية.

وقد أثبتت الدراسة الميدانية أن معظم عينة الدراسة تتجه اتجاها إيجابيا نحو الفضائيات الدينية، حيث توافق على كون محتوى البرامج التي تعرض على هذه القنوات تساهم في تصحيح وتمسك العينة بالعقيدة الإسلامية، وقد حصلت البرامج الوعظية وبرامج القرآن الكريم على أعلى نسبة مشاهدة لدى عينة الدراسة، كما لخصت إلى أن أغلب أفراد عينة البحث يفضلون الداعية" عمرو خالد"، ويشاهدون برنامج ضع بصمتك بنسبة كبيرة وتقبل عينة الدراسة على مشاهدة قناة" اقرأ "وقناة" الرسالة "بشكل كبير ؛ وذلك راجع للبرامج المتميزة التي يتم عرضها في هاتين القناتين.

وفي الأخير وفي إطار عرض الدراسات السابقة التي مكنتنا من البناء الفكري والتأصيل العلمي لهذه الحركة مع التعرف على الميكانيزمات التي تقوم عليها، والتي كانت بمثابة الركيزة الأولية لفهم الظاهرة السلفية، كما وضحت لنا الديناميكية التي شهدها الخطاب الديني وانتقاله من البنية التقليدية إلى البنية الحداثية التي ترتكز على الإعلام كمجال لتمرير هذا الخطاب، مع الاستفادة من طرح الخصائص التي

يشتمل عليها لما سمّاه الفقيه الفضائي.أما بخصوص الدراسة الأخيرة فقد وجهتنا إلى معرفة تمثلات المرأة الجزائرية نحو الفضائيات الدينية.

ومع هذا الطرح الكمي للدراسات إلا أنها تبقى بعيدة عن العرض الهادف في مجال تخصصنا من خلال هذه الأطروحة والقائم أساسا على النزعة الموضوعية والمتشبع بالآلية النقدية.

## 2. الإشكالية والفرضيات:

### 2. 1 إشكالية الدراسة:

يتخبط الفكر العربي اليوم بين عدة مشاريع فكرية تسعى من خلال ايديولوجيتها المعرفية إلى التنمية والنهوض بالمجتمعات العربية الإسلامية خاصة بعد أن طرح التساؤل لماذا تأخّر المسلمون؟ لتأتي محاولات الإجابة متجسدة في المشاريع الحداثية الذي نادى بها مجموعة المثقفين المتأثرين بدرجة كبيرة بالفكر والتقدم الغربي، مؤسسين بذلك لأفكار ومعتقدات جديدة وفق مناهج للتفكير تتمأسس على المنطلقات العقلانية والمبادئ الفردانية والعلمانية وإقصاء للسلطة الدينية من خلال الاعتماد على "جدلية العودة والتجاوز، عودة إلى التراث بعقل نقدي متجذر متجاوزة التقاليد المكبلة ومحررة الأنا من الإنمائية الدغمائية" (فتحي التركي.2003: 313) هذا التراث يتمثل في تلك التركيبة المتسقة من الذهنيات الدينية والعقليات الميثولوجية وحتى الأعراف المجتمعية التقليدية التي لا تزال تبني وتنتج الأنساق

المفاهيمية والقيمية داخل الفضاء المجتمعي.فالحداثة هي حركية عرفتها المجتمعات العربية عموما وتأثرت بها بشكل كبير حيث مسّت بنيتها الثقافية الأمر الذي رافقه تغيير في النمط المجتمعي وفي وضعيات الأفراد، حيث برزت تيارات تحررية للمرأة العربية أنتجت تحدي جديد لمختلف الإيديولوجيات الكلاسيكية والخروج عن سلطة النظام الأبوي والذكوري المتجذر والمترسخ في المخيال الجمعي عبر فعل التنشئة الأسرية والذي أعيد إنتاجه وفق خطابات فقهية وتيولوجية تعمل على شرعنته وتضمن إستمراريته، ليكون انغماس المرأة مباشرة في السياق الحداثي وهذا بخروجها إلى ميدان التعليم والعمل. ونتيجة لهذا برز ما يسمى بالصحوة الدينية والحركات المقاومة للفكر الحداثي مع التيار السلفي الذي يمثل مشروع تيولوجي محافظ يرفض المحدثات الغربية التي أفرزتها الحداثة والتي تتماشى مع ظاهرة العولمة، حيث تصدع الفكر السلفي المجتمعات الإسلامية حتى أنه قام بتجاوز جميع الأنظمة والمؤسسات التقليدية بما فيها المسجد ليكتسح المؤسسة الجماهيرية وبقوة سواء في الفضائيات التلفزيونية أو على شبكة الأنترنت بعدما كان يرى فيها بدعة وضلالة لكن الخلفيات التي انطلق منها هذه المرة دعت إلى التصدي لها واعتبار الفضاء الإعلامي حله الوحيد وهذا لإقامة قاعدة جماهيرية تقر له بضرورته وهذا نابع من أهمية الإعلام كفضاء تنشئوي ودوره في التأثير على الفرد أو ما سمّاه **هابرماس** تشكيل المجال العمومي ليتم تمرير خطابهم وفتاواهم من خلال برامج دينية تهدف

في الأساس إلى تعديل النظام الأخلاقي والمجتمعي عبر رسالة تيولوجية إعلامية مبنية على نسق مفاهيمي ديني وآليات خطابية تشرعن ضرورة العودة إلى النموذج الأصيل المتمثل في السلف الصالح كونه الفرقة الناجية متجاوزة بذلك الواقع ومختلف التغيرات والديناميكية التي يعرفها المجتمع.ولما كانت المرأة موضوع للنهضة في الفكر الحداثي، كانت محط أنظار كذلك في الخطابات الدينية والسلفية المتلفزة حيث وجدت فيه مركزيتها فقد عمل الشيوخ على معالجة هذه المسألة انطلاقا من عملية بناء جسدها الأنثوي وتلقينه منظومة من القيم والوضعيات تؤطر سلوكياتها وحضورها في الفضاء المجتمعي العام.

انطلاقا من هنا تتمحور إشكاليتنا حول:**كيف يعمل الخطاب السلفي من خلال توظيفه لوسائل الإعلام الحديثة والقنوات الفضائية في تحديد الدور والمكانة الاجتماعية للمرأة في ظل مسارات التحديث الذي تعيشه اليوم في المجتمع العربي الإسلامي؟**

الأسئلة الفرعية:

- ما هي أهم الآليات والأساليب التي يضعها الفكر السلفي في تحديد الصورة الاجتماعية للمرأة العربية المعاصرة؟
- كيف تستوعب المرأة المعاصرة هذا الخطاب وما هي أهم الميكانيزمات التي تعكس تمثلاتها له؟

## 2. 2 فرضيات الدراسة:

انطلاقا من أسئلة الإشكالية قمنا بعرض الفرضيات التالية:

1- يعمل الخطاب السلفي الإعلامي انطلاقا من جملة من الاستراتيجيات الخطابية والنزعات الإيديولوجية على إعادة إنتاج الهويات الجندرية من خلال تقسيم الأفراد على أساس تمايزي وتفاضلي بين الجنسين وشرعنته عبر عملية بناء تيولوجي اجتماعي للأجساد يتجسد في شبكة مفاهيمية ومجموعة من التصورات والتمثلات التي تصيغ العقل الجمعي فتجعل كل من الجنسين في وضعية اجتماعية معينة مقابل الجنس الآخر لتتشكل التركيبة المجتمعية على شكل بناء هرمي تسلطي تحتل فيه المرأة مكانة متباينة عن الرجل داعمة بذلك الهيمنة الذكورية.

2-جملة الاستعدادات التي اكتسبتها المرأة من خلال عمليتي التنشئة الأسرية والمستوى التعليمي يراهنان على تقبلها أو رفضها للخطاب السلفي المتلفز، فالمحيط السوسيوثقافي للمرأة يلقن ويرسخ فيها مختلف عادات وقيم المجتمع فيؤطر نظرتها لذاتها وللنوع الجنسي الآخر.

## 3. المنهجية والمفاهيم الأساسية:

### 3. 1 المقاربة النظرية:

لا يغيب على أي باحث أو دارس في ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية أن طبيعة الدراسة والإشكالية المراد دراستها ترتبط بنوعية المقاربة السوسيولوجية

فالنظرية المتبعة تعمل على تأطير البحث انطلاقا من نسق مفاهيمي وتصوري توضح العلاقات بين الوقائع والمتغيرات الاجتماعية، وفي دراستنا هذه الذي نعتمد فيها بالأساس على الإطار البنيوي الذي نهتم من خلاله بالبناء المفاهيمي للخطاب السلفي وآليات الرسالة الإعلامية من جهة والبنية الثقافية للمجتمع الجزائري من جهة أخرى والنظرية البنيوية تعددت وتنوعت في السوسيولوجيا لهذا وجب علينا تحديد اتجاه نمشي وفقه ألا وهو البنيوي التركيبي عند **Pierre Bourdieu** من خلال مؤلفه الهيمنة الذكورية. حيث يظهر الخطاب السلفي الإعلامي كبناء محدد للنسق الثقافي يعمل على تطبيع أفراد المجتمع على سياق يشرعن علاقات هيمنة الذكر على الأنثى وبالتالي يعيد إنتاج وتنميط البنية الثقافية التي تندرج ضمن المجتمعات البطريكية والتي توظف الخطاب الديني القائم على فكرة التمييز بين الجنسين والذي يجعل من المتلقي (المرأة) من ضبط الأدوار الاجتماعية والتي تترجم في سلوكات ومظاهر وعلاقات اجتماعية.

### 3. 2 منهجية الدراسة:

تختلف المناهج والتقنيات التي يشركها الباحث في حقل دراسته في علم الاجتماع حسب طبيعة الظاهرة المراد دراستها، فلكل منهج وظيفته وطريقة استخدامه، وبما أن هذه الدراسة تدرج وتمزج بين سوسيولوجية الاتصال وسوسيولوجية الدين الأمر الذي تطلب منا توظيف المنهج الكيفي والكمي من خلال

استعمال تقنية **تحليل مضمون** ما يدور في الحصص والبرامج التلفزيونية الدينية من نصوص ومحاولة تفكيك الآليات المفاهيمية ومختلف الاستراتيجيات والنزعات التي ينبني عليها الخطاب السلفي الفضائي في تحديده للصورة الاجتماعية للمرأة وهذا بالاعتماد كذلك على آلية **المشاهدة والملاحظة المباشرة** وهذا لجمع بعض المعطيات عن طريق رصد بعض السلوكات والإيماءات.كما وظفنا أيضا تقنية **المقابلة نصف الموجهة** التي تسمح لنا بتقديم قراءة كيفية للموضوع من خلال تدعيم وتعميق البحث أكثر والوصول به إلى نوع من الدقة والموضوعية، فهي عبارة عن "لقاء عادة ما يتم بين شخصين أو أشخاص باحثين وشخص آخر من خلاله تتخلله جملة من الأسئلة المحددة يتطلب من المقابلة الإجابة عليها بشكل دقيق بغية الوصول إلى هدف محدود"(الهادي وقدي. 1996: 103) وقد كانت المقابلة مع عينة من النساء من ولاية معسكر وهذا وفق دليل مقابلة ( **أنظر الملحق الموجود فيه دليل المقابلة)** يحوي جملة من الأسئلة المفتوحة تساعدنا في عملية تحقيق الهدف العلمي المرجو من الدراسة أي معرفة تصورات المرأة للإعلام الديني وعلاقتها بالفضائيات السلفية. كما اعتمدنا على بعض المخبرين المنتمين إلى الحركة السلفية في المجتمع المعسكري مع العلم بعدم إحاطتهم بموضوع الدراسة وذلك لتسهيل عملية إعطاء المعلومات حيث وضحوا لنا ميكانيزمات التدين السلفي ومرجعياتهم التيولوجية في ذلك.

أيضا استخدمنا تقنية **الإستمارة** باعتبارها تعطي بعدا توسعيا أكبر للبحث من خلال معرفة العلاقات الإرتباطية بين مختلف المتغيرات السوسيولوجية وتمثلات المرأة المعاصرة للخطابات والفتاوى السلفية الفضائية وهذا وفق النظام الإحصائي spss وهو عبارة عن حزم إحصائية"حاسوبية متكاملة لإدخال البيانات وتحليلها، ويستخدم في جميع البحوث العلمية التي تشمل على العديد من البيانات الرقمية، بهدف إيجاد وحساب معاملات الارتباط" (محمد بلال الزغبي.2004: 12).وقد قسمنا الاستمارة على شكل محاور:

**المحور الأول:** تتمثل في مجموع الأسئلة حول مقومات ونمط التنشئة الأسرية والمستوى التعليمي .

**المحور الثاني:** تمحورت الأسئلة هنا حول الفضائيات السلفية خاصة ومختلف البرامج التي تشاهدها المرأة واختيارها لبعض الشيوخ دون غيرهم.

**المحور الثالث:** تتمثل في تمثلات المرأة للمكانة والصورة الاجتماعية التي يحددها لها الخطاب السلفي الإعلامي ومدى تقبلها لها.

### 3. 3 الإطار المكاني والزماني للدراسة:

#### 3. 3. 1 مجتمع الدراسة:

يواجه الباحث صعوبة في الحصر الشامل لمجتمع البحث الذي يظهر من خلال المتغير المستقل المبين في العنوان والمتمثل في مجموع الفضائيات الدينية التي تذيع خطابات سلفية من خلال برامجها ورسالتها الإعلامية والمتواجدة على القمر

الصناعي نايل سات ذلك أن عددها يزداد باستمرار والبعض منها يشوش أو حتى يغلق.

أما المتغير الآخر هو المرأة المعاصرة حيث أن مجتمع الدراسة يتحدد في النساء من ولاية معسكر التي "تحتل مكانة إستراتجية هامة نظرا لموقعها الجغرافي المميز حيث تقع في الإقليم الشمالي للجزائر على أحد السفوح الجنوبية المطلة على سهل غريس، تقدر مساحتها أكثر من 2000كلم$^2$ ويقدر سكانها بنحو 60 ألف نسمة" (عدة بن داهة . 2005: 8).

### 3. 3. 2 عينة الدراسة:

تختلف عملية المعاينة باختلاف الموضوع فصحة نتائج الدراسة أو عدم صحتها يتوقف على طريقة اختيار العينة التي يجب مراعاة الإمكانيات المادية والزمنية التي يتطلبها البحث الميداني، حيث قمنا بمتابعة بعض البرامج والحصص **(انظر الجدول رقم (01) المذكور في الملحق)** في الفضائيات الدينية والسلفية والتي تمحورت حول:

- قناة الناس. – قناة الرحمة. – قناة الحافظ
- فناة ابن العثيمين – قناة اقرأ

**قناة الناس:**من أشهر القنوات الدينية السلفية (هذا قبل تغيير معادلتها الإيديولوجية التي سنتناولها في الفصل الثالث) في العالم العربي الإسلامي، تنطلق

من القمر الاصطناعي نايل سات تردد 11921 بدأت عملها الإعلامي السنة 2006، مالكها منصور بن كدسة وهو مستثمر سعودي شعارها: "قناة الناس: شاشة تأخذك إلى الجنة"، تهدف إلى نشر الفكر السلفي بالاعتماد على أبرز رموز ومشايخ التيار السلفي بمصر.

**قناة الرحمة:** قناة دينية مشرفها العام الشيخ محمد حسان وهو من أهم دعاة السلفية العلمية، تذاع على النايل سات تردد 10873 معدل ترميز 28500 لها موقع خاص بشبكة الأنترنت كما تعرض خدماتها على شبكات التواصل الاجتماعي واليوتوب مع امكانية تحميل مختلف الحصص والبرامج، شعار القناة:"وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" وهو في الحقيقة آية قرآنية.

**قناة ابن العثيمين:** هي قناة دينية سعودية أنشأت في عام 1428هـ ،وهي تُعنى ببث دروس الشيخ محمد بن عثيمين ومحاضراته وخطبه وفتاواه ولقاءاته صوتياً ومرئياً عبر كل من القمر الصناعي عرب سات و نايل سات.

**قناة الحافظ:**هي قناة لتحفيظ القرآن الكريم تبث عبر القمر الصناعي نايل سات على التردد 12340 مديرها عاطف عبد الرشيد وقد اتخذت القناة في بدايتها الوسطية والاعتدال منهجًا،ثم اتجهت بعد ذلك نحو الايديولوجية السلفية لتهتم عبر شبكتها البرامجية إلى معالجة مختلف القضايا الدينية والاجتماعية كما أنها تقدم رؤية متكاملة تساعد الفرد المؤمن في حياته.

أما عينة النساء فقد تم اختيارها بطريقة عشوائية حيث بلغت 8 نساء في المقابلة أما في الاستمارة كانت مع 100 امرأة من مدينة معسكر، والجداول التالية يوضحون خصائص وتوزيع عينة المقابلة وفق متغير الفئة العمرية والمستوى التعليمي وكذا المهنة.

**.جدول رقم (02) يوضح توزيع عينة المقابلة حسب متغير الفئة العمرية:**

| الفئة العمرية | 20- 30 | 30- 40 | 40- 50 | 50 - + | مج |
|---|---|---|---|---|---|
| ك | 2 | 3 | 2 | 1 | 8 |
| % | % 25 | % 38 | % 25 | % 12 | % 100 |

من خلال الجدول نلاحظ أن عينة المقابلة التي بلغت ثماني نساء قد توزعوا على أربعة فئات عمرية حيث بلغت كل من الفئة التي تراوحت أعمارهم بين 20 إلى 30 سنة و30 إلى 40 سنة نسبة 25% لكل منهما أي بمعدل إمرأتين أما فئة 30 إلى 40 سنة فقد جاءت بنسبة 38% ما يعادل 3 نساء من مجموع العينة، أما الفئة النساء التي تتراوح أعمارهم من 50 سنة فما فوق فجائت بنسبة قليلة 12%، وقد إضطررنا إلى عدم الإعتماد على هذه الفئة الأخيرة نظرا لأن النساء حسب العديد من الدراسات النفسية والسوسيولوجية تراهن على إرتفاع مستوى التدين فيها من خلال توجههن نحو الخطابات الدينية المتشددة نوعا ما حيث تذكر في هذا المقام **هبة رؤوف عزة** من خلال مقالها حول"**الفضائيات الدينية:الصورة المثالية**

**للمرأة وأثرها على النساء**" أن النساء فوق الخمسين يملن إلى القنوات المتشددة والفتاوى والدعاة المتشددين في حين صغيرات السن يملن إلى إتجاه الدعاة الأقل تشددا، هذا القول يؤكد لنا على أن الفرد في سن الخمسينات فما فوقها يتجه نحو ما يسمّى بالتوبة وهو ما عبّر عنه **هشام شرابي** من خلال كتابه "**مقدمات لدراسة المجتمع العربي**" بأن المرء في هذه المرحلة العمرية ينسى الحماقات ويصبح محافظا ومتشددا.

**. جدول رقم (03) يوضح توزيع عينة المقابلة حسب متغير المستوى التعليمي:**

| المستوى التعليمي | أمية | إبتدائي | متوسط | ثانوي | جامعي | مـج |
|---|---|---|---|---|---|---|
| ك | - | 1 | 1 | 4 | 2 | 8 |
| % | - | % 12 | % 12 | % 51 | %25 | % 100 |

يتوزع أفراد العينة بطريقة متقاوتة بين مختلف المستويات التعليمية حيث سجلنا إنطلاقا من الجدول أعلاه أعلى نسبة هي 51% وهو المستوى الثانوي أي أربعة نساء ثم تليها الجامعي بمعدل إمرأتين أي بنسبة 25% ثم كل من المستويين الابتدائي والمتوسط بنسبة 12% أي إمرأة لكل منهما، هذه النسب المتفاوتة تسمح لنا بقراءة مختلف التمايزات والإختلافات المعرفية حول توجهاتهم نحو الإعلام الديني والفضائيات السلفية ذلك أن مستوى تعليم الفرد يساهم في صياغته لنوع من الوعي

الفكري والثقافة الدينية والمجتمعية ككل، ونفس الأمر يتعلق بمهنة المرأة **(الجدول رقم (04) المذكور في الملحق)** التي تعمل إلى حد ما في تشكيل ثقافتها.

أما خصائص عينة الإستمارة فنجسدها من خلال الجداول التالية:

**.جدول رقم (05) يوضح توزيع عينة الإستمارة حسب متغير الفئة العمرية:**

| الفئة العمرية | 20- 30 | 30- 40 | 40- 50 | 50 - + | مج |
|---|---|---|---|---|---|
| ك | 42 | 32 | 23 | 3 | 100 |
| % | %42 | %32 | %23 | %3 | % 100 |

نلاحظ من خلال الجدول أعلاه أن نسب توزيع عينة الإستمارة قد توزعت بطريقة متقاربة بين مختلف الفئات العمرية حيث تصدّرت نسبة النساء من 20 إلى 30 سنة بـ42% ثم من 30 إلى 40 سنة بـ32% تليها 23 من أصل 100 إمرأة في المرحلة العمرية من 40 إلى 50 سنة ثم نسبة الخمسينيات بـ3%.فالفئة الأولى والثانية تجسد لنا المرأة التي تأثرت بشكل كبير وملحوظ بالسياق التحديثي للمجتمع الجزائري والذي عمل على صياغة أطر ومعايير جديدة مست بينتها القيمية الأمر الذي يسمح لنا بربط هذا المتغير بمختلف التمثلات والتصورات الدينية التي ينتجها الخطاب السلفي للمرأة من خلال معرفة العلاقات الإرتباطية بينهما.

**. جدول رقم (06) يوضح توزيع عينة الإستمارة حسب متغير المستوى التعليمي:**

| المستوى التعليمي | أمية | إبتدائي | متوسط | ثانوي | جامعي | مج |
|---|---|---|---|---|---|---|
| ك | 05 | 11 | 15 | 20 | 49 | 100 |
| % | %05 | % 11 | % 15 | %20 | %49 | % 100 |

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن عينة الإستمارة التي بلغت 100 مبحوثة قد توزعت بنسب متفاوتة حسب متغير المستوى التعليمي حيث جاءت أعلى نسبة 49% ممثلة لفئة الجامعيات تليها النساء اللواتي لديهن مستوى ثانوي بمعدل 11 إمرأة ثم المستوى المتوسط بـ15 مبحوثة تليها فئة اللواتي لم يتجاوز مستواهن التعليمي الابتدائي 11 % وفي الأخير نسبة الأميات التي لم تتعدى 05% فالمستوى التعليمي للمبحوثات يعبر بالنسبة لنا عن مستوى فكري ومعرفي معين والذي يجسد تمثلات العينة نحو الخطابات السلفية المتلفزة سواء بالسلب أو بالإيجاب أي بتقبل هذا الخطاب سواء عبر التصورات أو الممارسات.

**3. 3. 3 الإطار الزماني:**

الدراسة الميدانية انقسمت إلى قسمين:الأول تعلق بمشاهدة الفضائيات الإعلامية والخطابات السلفية التي تذاع من خلالها مع تسجيل أهم الملاحظات وبناء شبكة للتحليل grille d analyse وقد امتدت هده العملية من سبتمبر إلى فيفري 2014.

أما القسم الثاني فهو متعلق بإجراء المقابلات مع النساء كانت من أفريل إلى منتصف شهر جوان 2014، واضطرارنا بعدها إلى استخدام الاستمارة من أجل معرفة مختلف العلاقات الإرتباطية بين المتغيرات السوسيولوجية والتي جاءت في مرحلة متأخرة وذلك من أكتوبر إلى نهاية شهر ديسمبر 2014.

### 4 .3 المفاهيم الأساسية:

إن عملية تحديد الشبكة المفاهيمية تستلزم على الباحث عملية الفصل بين المفهوم في إطاره النظري العلمي وبين المفهوم العامي أو الحسي، هذه المرحلة تجعل الباحث في حقل العلوم الإنسانية والاجتماعية يحدد المجال الذي يشتغل عليه، كما يستلزم على ذلك عملية أجرأة لتلك المفاهيم والتي تعني بناء وتصور المفهوم انطلاقا من مؤشرات ميدانية مبنية على أساس المقاربة النظرية المتبناة.

**الإعلام الإسلامي:**

يجدر بنا الإشارة بداية إلى أن الإعلام السلفي هو من المفاهيم المركزية في دراستنا هذه وهو جزء من الكل المتمثل في الإعلام الديني الإسلامي ذلك أن السلفية تدخل في نطاق الحركات الإسلامية ولهذا سوف نستعرض تعريف الإعلام الديني ذلك أنه يعبر بصورة مباشرة عن مفهومنا الأساسي الذي نختص بالبحث والتقصي فيه في الفصول والمباحث القادمة.

يبرز الإعلام الإسلامي كإعلام متخصص في مجال الدين فهو عملية" تحكيم الإسلام في الإعلام، أي أنه عملية عرض وتزويد الأفراد بمختلف الأحكام والمواعظ التي يقر بها الدين الإسلامي في مختلف مجالات الحياة سواء الاجتماعية أو الاقتصادية... وغيرها وهذا من خلال رسالة إعلامية تحمل حقائق ومفاهيم دينية، حيث يتطرق من خلال برامجه المتعددة إلى شتى مواضيع العقيدة والتعامل" (محي الدين ع.1984: 145) فتعمل على تشكيل معايير وفضاءات دينية جديدة وإعادة إنتاج فضاءات أخرى انطلاقا من نظام ايديولوجي يسعى إلى الحفاظ على مختلف المعتقدات الإسلامية التي عادة ما تتشكل في جملة من العبادات والرموز، يمليها ويذيعها رجل الدين أو ما يسمى بالداعية والشيخ مستخدما نسق مفاهيمي محدد بمنهج ومبادئ الدين الإسلامي.

الإعلام الإسلامي هو استراتيجية توظف مختلف الفضائيات والتكنولوجيات الحديثة في المجال السمعي البصري إلى نشر الوعي الديني والحفاظ على الهوية الإسلامية ضد الإعلام الغربي (إعلام العولمة) الذي يهدف –حسبهم– إلى تغريب الفرد على مجتمعه الإسلامي.فهو مشروع ومنهج إصلاحي يهتم بإعادة تكوين جماعة المؤمنين بالاعتماد على معادلة الدعوة والوعظ والإرشاد من خلال توضيح أحكام الإسلام والفتاوى وشرح المعاني انطلاقا على النصوص التأسيسية للإسلام المتمثلة في القرآن الكريم والحديث النبوي والمراجع والمصادر التفسيرية المقدسة الأخرى.

وفي دراستنا هذه فالإعلام الإسلامي هو ذلك الفضاء الجماهيري الذي يسعى لبناء وتنميط الفضاء المجتمعي وفق خطاب تيولوجي قائم على سلطة اللغة الدينية والمرسخة لنسق مفاهيمي قيمي مشبّع بالمبادئ الإسلامية.

**الخطاب:**

لن يكون تعاملنا من خلال هذه الأطروحة مع هذا المصطلح في ميدانه الأدبي أو الفلسفي فما يهمنا هنا هو المعنى السوسيولوجي، فالخطاب لغويا هو "الخطب أي الشأن والأمر، حيث يقال ما خطبك؟ أي ما أمرك، والخطب هو الأمر الذي تقع فيه المخاطبة"(ابن منظور.1997: 675) فهو المواجهة بالكلام، أما من الناحية الاصطلاحية فالخطاب هو كل نص أو مجموعة نصوص تحمل مضامين محددة يراد المرسل إيصالها إلى فئة اجتماعية معينة عبر وسائل وقنوات مختلفة، فهو ذلك المقطع الكلامي الذي يراد من خلاله إنتاج تركيبة وبنية مفاهيمية انطلاقا من رموز يرسلها القائم بفعل المحادثة إلى الجمهور المتلقي .

كما يصوّر الخطاب من الناحية السوسيولوجية على أنه ممارسة ثقافية ولغوية مرتبطة بقضية ما وفي هذا الصدد ذهب **تايسون** إلى اعتبار الخطاب "اللغة الاجتماعية التي تنتجها ظروف ثقافية معينة في وقت ما"(عامر خلود.د س: 4) فهو ممارسة اجتماعية وتواصلية حاملة لنظام ايديولوجي معين تبني من خلاله أطر

مفاهيمية ومعرفية تسعى من خلالها إلى تنشئة الفرد فتنتج أو تعيد إنتاج أو تغيير في البنية المجتمعية.

والخطاب السلفي في هذه الدراسة هو مجموع الدلالات الرمزية واللغوية المفسرة للنصوص التيولوجية المقدسة والتي ينتجها نخبة دينية متميزة بمستوى من التدين الكلاسيكي فتعبر بذلك عن طريقة معينة من الفهم والتفسير، لتقوم بعملية بناء المخيال الجمعي عبر ترسيخ وضعيات وأدوار مجتمعية خاصة بالأفراد داخل النسق المجتمعي.

**المرأة المعاصرة (حسب مجال البحث):**

هي أحد أفراد المجتمع التي تأثرت بسياق التحديث المهيمن على النسق الثقافي ورموزه، وكما حددت المتغيرات:المستوى التعليمي والهابتوس الأسري لفهم العلاقة الإرتباطية بين تمثلات وممارسات الأفراد (النساء) للتوجه السلفي الإعلامي.

**الجنـدر:**

عادة ما يجد الباحث نفسه أمام إشكالية بالغة الأهمية تكمن في الخلط المفاهيمي نتيجة عمليات الترجمة ذلك أنها تفقده في كثير من الأحيان معناه الحقيقي، فمفهوم الجندر نجد له العديد من المصطلحات التي تقابله مثل:النوع الاجتماعي، الفروق النوعية، الجنسانية، الجنوسة... وغيرها. والتي هي مصطلحات تشكّلت ونمت في الفضاء الحداثي المؤسس للخطاب النسوي **Feminisme** الذي طرح

من خلال إيديولوجيته فلسفات ومفاهيم جديدة سعت للقضاء والحد على مختلف أنواع التمييز البشري والعنصري والاهتمام بقضايا الإنسان ومناهضة العنف ضد النساء.

تشير كلمة الجندر إلى الصورة التي أنتجها النظام الاجتماعي لكلا من الجنسين انطلاقا من بناء ثقافي للأجساد يرسخ فكرة التقسيم والتمايز عبر منظومة من العقائد والأساطير والذي على أساسه يتحدد دور ووظيفة كل نوع جنسي وتقنين علاقاتهم داخل التشكيلة المجتمعية حيث يرى **عرابي عبد القادر** أن"الهوية الجنسية للذكر والأنثى هي في الوقت نفسه هوية اجتماعية"(عرابي عبد القادر .1999: 35)فعملية التقسيم الاجتماعي للأجساد وللأدوار لا تفرضها الحتمية البيولوجية والفيزيولوجية لكل من المرأة والرجل بل هي مقولات وتصورات ثقافية بنيت كقوانين تسير المجتمعات التقليدية وفقها وترى **نوال السعداوي** في هذا المقام من خلال كتابها"**دراسات عن المرأة والرجل في المجتمع العربي**" أن "الحقائق العلمية تثبت أن الفروق بين الرجل والمرأة فروق صناعية من صنع المجتمع وأن الطبيعة بريئة بدليل أنها تتغير من نظام إلى نظام"( نوال السعداوي.1990: 50) هي اذن نسق من المميزات السائدة في المجتمع والتي تعمل على التقسيم والتفرقة على الأساس النوعي بين الجنسين كما تحدد طبيعة العلاقة الاجتماعية بينهما ومع الفضاء الخارجي. وفي ميدان علم الاجتماع يعرف **P.Bourdieu** الجندر أنه"نتاج عمل بناء

تشكلّي **Diacritique** نظري وعملي في الوقت عينه والضروري لإنتاج النوع كونه جسدا اجتماعيا متمايزا عن النوع المعاكس"(بيير بورديو.تر:سليمان القعفراني.2009: 46) أي أنه نموذج نظري وممارساتي يقسم الأفراد داخل البناء الاجتماعي وفق هويات نوعية محددة بنظام ثنائي (ذكر/أنثى) تعمل على تحديد أدوارهم ومراكزهم.

فالنوع الاجتماعي أو الجندر هو ايديولوجية تضع تصنيفات وتقسيمات للأفراد وللفضاءات وللأدوار الاجتماعية والقائم على مبدأ التفاضل فينتج تراتبية اجتماعية هرمية الشكل من خلال الإقرار بالاختلاف بين الرجل والمرأة.والذي يبرز ويبشرعن إنطلاقا من معايير وخطابات ثقافية وتيولوجية قائمة بالأساس على مرجعيات ميثولوجية تصنع للمرأة مكانة متفاوتة عن مكانة الرجل من خلال إنتاج فضاء خاص بها بعيدا عن الفضاء الذكوري.

**الهيمنة الذكورية:**

من بين أهم المفاهيم السوسيولوجية التي نرتكز عليها في دراستنا هذه **La domination masculine** والتي تترجم في العادة بالهيمنة الذكورية أو السلطة الرجولية وهو مصطلح برز من خلال أعمال عالم الاجتماع الفرنسي **Pierre Bourdieu** الذي درس البناء الاجتماعي للمجتمع القبائلي وأهم مميزاته، حيث خلص إلى أن هذا النوع من المجتمعات يعرف نوع من التمييز بين كل ما هو أنثوي وما

هو ذكوري فيقسم التركيبة المجتمعية وفق ثنائية بيولوجية (ذكر/أنثى) يحتل فيها الذكر المرتبة الأعلى انطلاقا من بناء هرمي تراتبي للعلاقات والأدوار الاجتماعية فـ"تجعل الرجولة تحتل مركز الصدارة والأنوثة تحتل المراكز الدنيا" (زتيلي خديجة.2012: 322) لتنشأ بهذا علاقة سيطرة وخضوع، سيطرة الذكر على الأنثى وخضوع هذه الأخيرة للرجل، باعتباره حسب التفسيرات الإيديولوجية الجندرية الجنس والنموذج الأساس الذي يشكّل المجتمع وحسب الأساطير المؤسسة أنه الأقوى مقارنة مع الجنس المقابل له المتمثل في الأنثى.فالمركزية الرجولية حسب **Bourdieu** هي"بناء رمزي مطبّع يوجه ويبني التمثلات بدءا بتمثلات الجسد"(بيير بورديو. تر:القعفراني.2009: 46) أي أنها بناء وتطبيع اجتماعي للأفراد شكلّه السياق الثقافي للمجتمعات المتوسطية والذي يشرعن علاقات هيمنة الذكر على الأنثى انطلاقا من قاعدة تؤكد خضوع النظام الأسري والاجتماعي إلى النسب الأبوي.

وفي دراستنا هذه تظهر الهيمنة الذكورية على أنها عملية تنميط الفضاء الاجتماعي على أساس ثنائي جنسي يؤكد هيمنة وخضوع أحدهما للآخر انطلاقا من خطاب تركيبي لجملة تفسيرات وأقوال رجل الدين أو الداعية لترسخ وتعيد انتاج ما هو ثقافي اجتماعي.

**4. صعوبات الدراسة:**

إن البحث السوسيولوجي في الظاهرة الدينية بالمجتمع العربي الإسلامي القائم على بنيات تيولوجية وثقافية تقليدية ليس بالأمر السهل حيث يعتبر أكبر تحدي ابستمولوجي لارتباطه القوي بالموضوعية والابتعاد عن الذاتية، حيث يشدد في هذا المقام محمد أركون على ضرورة "الالتزام بمبادئ المعرفة العلمية واحترام حقوقها مهما يكن الثمن الايديولوجي والسيكولوجي والاجتماعي الذي ينبغي دفعه للقيام بذلك"(محمد أركون .تر:هاشم صالح.1998: 11) فكل من المتغيرين الأساسين في دراستنا هذه يعتبران من الطابوهات داخل المجتمع، الأمر الذي ساهم في ندرة الدراسات السوسيولوجية حول كل الخطاب السلفي ومكانة المرأة العربية.

ومن أهم الصعوبات التي واجهتنا كذلك هي غلق والتشويش على الفضائيات الدينية التي تم اختيارها كعينة للدراسة لفترات متباينة كقناة الرحمة وتغيير قناة الناس لإيديولوجيتها الفكرية من قناة سلفية إلى إخوانية، كذلك حساسية المرأة خصوصا المنتمية للتيار السلفي حول الموضوع المطروح.

# الفصل الثاني

يعتبر الدين في المجتمعات الإسلامية أحد الرهانات والأنساق الثقافية الذي يحدد المنظومة القيمية، فهو معيار شامل لمختلف سلوكات الأفراد داخل المجتمع ونظرا لأهمية الدين داخل الفضاء الاجتماعي أدى إلى تبلور خطابه من الخطاب الوعظي الأصولي الخاص بالمجتمعات التقليدية إلى الخطاب الحداثي الخاص بالمجتمعات التركيبية، ومن هذه الخطابات نجد الخطاب السلفي الذي ترسخ في المخيال الاجتماعي على أنه الحامل للدين الصحيح انطلاقا من منظومته الفكرية.سنحاول هنا التعرض لمختلف تأثيرات هذا الخطاب بجملة التحولات السوسيوثقافية التي عرفها المجتمع العربي الإسلامي وكيف انقسم وانتقل من تيار ديني إحيائي – تصحيح العقائد والعبادات والمعاملات– إلى حركة اجتماعية تعبر عن فعل اجتماعي يعمل على تغيير الأنظمة والأنساق الاجتماعية داخل البناء الاجتماعي انطلاقا من مجموعة من الفاعلين ينادون بضرورة التغيير ورفع شعارات بناء الدولة الإسلامية.

## 1. السلفية.... إشكال مفاهيمي:

إن غياب التأصيل التاريخاني في الثقافة العربية وتعدد الإيديولوجيات داخل التراث الفكري العربي أدى بالضرورة إلى اختلافات في المرجعيات، وبالتالي في الرؤى فخلق العديد من الإشكالات المفاهيمية خاصة في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية، والتي عادة ما يجد الباحث نفسه أمامها لتقف بهذا كأبرز عائق

معرفي، لهذا يتوجب علينا ضرورة الإلحاح على طرح ومعالجة مثل هذه القضايا في واقعنا الحضاري اليوم، من خلال التحلي بالروح العلمية القائمة في الأساس على العامل الابستمولوجي والموضوعي النقدي.ولعلّ أبرز مصطلح حاصرته الإيديولوجية سواء كحركة وتيار من الناحية الدينية (تدين صحيح/غير صحيح) أو كتصور يبني الذهنية الجماعية للأفراد هو "السلفية" حيث اختلفت دلالته ومعانيه. سنحاول هنا إبراز الجدل الفكري ومحاولة الإحاطة بمختلف جوانب ومعاني هذا المفهوم ووضع تعريف إجرائي وتصور مؤطر بالمقاربة الاجتماعية للدراسة، وهذا بعيدا كل البعد عن ثنائية تدين صحيح/غير صحيح، وعن الطقوس التعبدية والأمور السلوكية فهذا أمر لا يدخل ضمن مجال اختصاصنا في هذه الأطروحة.

مصطلح السلفية له أبعاد ومستويات متعددة تحتم علينا خاصة في البحوث السوسيولوجية عرضها ومحاولة تفكيكها وإعادة النظر فيها، ففي المعنى اللغوي نجد معاجم اللغة العربية تعرف السلفية بأنها تعني "السلف والسليف والسلفة: الجماعة المتقدمون و قال الزجاج : سلفا جمع سليف أي جمعا قد مضى" (ابن منظور.د س :234) هذا المدلول استند إليه الفقهاء حيث نجده من خلال التراث الديني والتفاسير لمختلف النصوص التأسيسية المقدسة، ففي القرآن الكريم نجد قوله تعالى: ﴿فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين﴾ (سورة الزخرف:الآية 56) كذلك قوله﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ (سورة الأنفال:الآية 38) وقوله تعالى:﴿عفا الله عما

سلفنا﴾ (سورة المائدة:95) وقوله:﴿كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الأيام الخالية﴾ (سورة الحاقة:الآية: 24) والتي تعني هنا حسب الفقهاء المفسرين كما في تفسير **القرطبي**: السلف المتقدم: سلف يسلف سلفا أي تقدم ومضى وسلف له عمل صالح أي تقدم والقوم السلاف المتقدمون وسلف الرجل آباؤه المتقدمون (القرطبي.د س: 94) وفي تفسير **ابن كثير** "عفا الله عما سلف" أي عما كان في الجاهلية (ابن كثير الدمشقي.2002: 196).

وفي الأحاديث النبوية نجد فى **مسند احمد بن حنبل** عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه لما ماتت زينب ابنة رسول الله (ص) قال الرسول (ص): ﴿الحقي بسلفنا الصالح... ﴾ وفي حديث آخر جاء في **صحيح مسلم** في كتاب فضائل الصحابة عن مسروق عن عائشة قالت: حدثتني فاطمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها: ﴿إنك أول أهلي لحوقا بي ونعم السلف أنا لك﴾ (مسلم بن الحجاج.د س: 1906).

تتدرج مختلف هذه الاجتهادات اللغوية والتفسيرية في معنى واحد يعود بنا إلى الموروث اللغوي والتيولوجي القائم عادة على فلسفة الاعتياد والاستعمال المتكرر وبالتالي فإن عملية تحديد المفاهيم تعتبر قضية منهجية جد هامة خاصة في عالمنا العربي"بسبب خضوعها لعملية لغوية يمكن البحث عنها في المعاجم اللغوية دون جدوى أو البحث عن جذورها اللغوية ثم العمل على نحت المفهوم من جذر لغوي قد

لا يكون هو بالذات جذره" (مقلد محمد علي.2000: 29)حيث نلاحظ أن المعنى الديني لمصطلح السلفية الذي يتمظهر في النصوص التأسيسية للإسلام متمثلة في النص القرآني والحديث النبوي قد أعاد إنتاج وترسيخ كل ما أبدعه اللغويون من أمثال الزجاج، فالمنظومة المفاهيمية في الفكر العربي هي حبيسة عملية غير منهجية حيث تقوم على ما يسمى بتوارث المعنى وتقديسه، هذا ما يدفعنا مرة أخرى إلى انتاج معاني موضوعية بعيدة عن القراءات الكلاسيكية عن طريق إضفاء نوع من المعقولية على القراءات الاصطلاحية سواء بتأكيدها وتوظيفها أو بإعادة بناءها من خلال وصل القارئ بالمقروء وهذا ما أكده في العديد من الكتابات **محمد عابد الجابري** خاصة في كتابه "**نحن والتراث**" الذي أكّد فيه على أهمية هذا الطرح للمفاهيم ولكل ما يدخل في إطار التراث بإعادة قراءته وإنتاجه وفق ما هو حضاري وعقلاني بالاعتماد على آليات معرفية وحس نقدي. وبالتالي فالبحث السوسيولوجي في الظاهرة الدينية يقتضي علينا مواجهة تركيبة معقدة من الأفكار والذهنيات التقليدية التي توارثناها عبر الأزمنة وهذا بالالتزام بالقطيعة الإبستمولوجية والمنهجية المعروفة في حقل العلوم الاجتماعية.

يمكننا تعريف السلفية كحركة دينية أنها نمط من أنماط التدين السائدة في المجتمعات الإسلامية ظهرت في شكل طائفة وتيار ديني متمايز عن باقي التيارات الدينية الأخرى (الصوفية، الشيعة...) والذي يسعى إلى الرجوع إلى حقبة تاريخية

معينة يحاول من خلالها إعادة إحياء التعاليم الإسلامية وتأطير النظام الاجتماعي وفق نموذج السلف الأول، هذا النموذج الذي حدد في القرون الأولى من صدر الإسلام، والذي يسمى بـ"السلف الصالح" وهذا لقوله (ص):﴿خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم﴾ (محمد شاكر البخاري.د س:2652) أي أنها "ليست مذهبا سياسيا أو فلسفيا وإنما اتجاه يعود إلى حقيقة الإسلام الكامنة في القرآن والحديث وسيرة السلف الصالح"(عزام محمد.2004: 85)هذا ما يؤدي بنا إلى القول أن الحركة السلفية هي اتجاه تيولوجي يحاول صياغة الفضاء الديني المتمثل في جملة الاعتقادات والممارسات الشعائرية والخلقية على آليتي الاسترجاع والتقديس باعتبار السنة روايات وأحاديث مفسرة للنصوص القرآنية، وعمل وأقوال الصحابة مجموعة من السلوكيات المطبقة لهما، الأمر الذي أضفى الشرعية والقداسة على عدم جواز مخالفة آراء الصحابة والتابعين، حيث يرى **نصر حامد أبوزيد** في كتابه "**الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية**" أن الفكر الديني عمل على تحويل بعض الأمور الدنيوية أو ما سمّاه اللانص إلى مجال التقديس والنص ليعتبر بعد ذلك نصاً لا يقل في قوته التشريعية وطاقته الدلالية عن النص الأساسي الأول المتمثل في القرآن الكريم ليحرم بهذا التشكيك وإعادة النظر في اجتهادات السلف كونهم عايشوا الشخصية النموذجية المتمثلة في شخصية النبي(ص).ويرى الشيخ **فركوس** وهو أحد مؤسسي السلفية في الجزائر وفي حوار له في ندوة **جريدة**

**الشروق اليومي** أن السلفية هي الإسلام الحقيقي عن السلف الصالح، أي أنها الفهم والتطبيق الصحيح للنصوص المقدسة من خلال "عملية ربط سلوكهم برابطة الولاء للسلف والإقتداء بهم وتتميز عن باقي المسلمين بالإخلاص في التمسك بمصادر الإسلام وأصوله" (البوطي محمد. 1988: 22)هذا ما يصور الفكر السلفي على أنه نظام معرفي وخلقي يتأسس على ايديولوجية دينية معينة تسعى من خلال نسقها الفكري وبنيتها المفاهيمية القائمة في الأساس على النمط الكلاسيكي المتمثل في السلف الصالح ورفض كل ما يخالفه.

كما تبرز السلفية حسب **الجابري** في مقال عنوانه:"**من الوهابية إلى السلفية الإصلاحية...إلى الجهادية**" كاتجاه مارس النقد الذاتي المتجه أساسا إلى حاضر العالم الإسلامي فسعت إلى إصلاحه وفق رؤية دينية تنتقد حاضر المسلمين انطلاقا من نموذج السلف الصالح (الخلفاء الراشدين) بعد أن طغت جملة من الرموز والعقائد الحداثية على الفضاء الاجتماعي، لترفض بهذا محاكاة الغرب وبالتالي التغيير والانغماس في الميدان الحداثي بحجة أن ذلك بدعة – مصطلح سلفي يطلق على كل تجديد ما يؤدي إلى الضلالة وكل ضلالة هي في النار– تبعد المسلمين عن دينهم الحقيقي، حيث أنه وفي ظل غياب مشروع مجتمعي تنموي وحضاري في نفس الوقت للمجتمعات العربية خصوصا مع فشل السياقات الحداثية ذلك أن هذه المجتمعات لا تزال بنيتها الثقافية تقليدية، ما أدى إلى بروز العديد من

الأنماط والمرجعيات الأمر الذي خلّف العديد من الأزمات الاجتماعية وبالتالي التخلف، فالسلفية هي الحل بتبنيها لفكرة إعادة بناء وإنتاج منظومات روحانية بتطبيق الشريعة والعودة للزمن المقدس.هذا ما أكد عليه مرة أخرى المفكر **عبد الله العروي** من خلال مؤلفه "**الإيديولوجيا العربية المعاصرة**" أن الفكر السلفي التقليدي عادة ما يردد أسطوانة واحدة لا تتجدد ضد الأفكار المستوردة والغزو الفكري الروحي والاكتفاء فقط بالإيديولوجيات التقليدية التي تشكل نظاما من المعتقدات قادرة على تزويد الفرد المسلم بما يحتاج إليه من حلول لجميع مشكلات العصر سياسية كانت أو عائلية أو غيرها وهذا كله نابع من طبيعة الإسلام كونه نظام شمولي لكافة المجالات الاجتماعية.

هناك من الباحثين أيضا من يؤكد على وصف السلفية وتضييق معناها في كونها نزعة رجعية ماضوية "رافضة للتاريخ وسيرورته وانتقاما متأخرا من الحظ التعيس ومن فرص العالم الضائعة التي وسم بها التاريخ نفسه" (بومدين محمد وآخرون .1999: 216) فالسلفية تعتقد بأن الأمة الإسلامية تعيش العديد من التحولات السويوثقافية والتي مست الجانب الديني في بعده الخلقي والتعبدي، ما أدى إلى انحراف المجتمع وضعفه، لتضع بذلك بديل ومشروع قائم على أساس إسلامي يؤطر الفضاء المجتمعي وفق النموذج الأول فتبنى نهضة الأمة من خلال تمسكها بمقومات دينها، فالمجتمعات التقليدية تقوم على النسق الديني الذي يعتبر كفيل

بتأطير أفرادها ومختلف مؤسساتها المجتمعية ما يحقق التماسك والترابط والتضامن الاجتماعي وبالتالي النهضة وإحياء الحضارة الإسلامية.

أيضا رأي الأستاذ **سراي مسعود** في **جريدة الشروق اليومي** حول " **السلفيون في الجزائر إلى أين؟** "أنها عبارة عن خطاب سجين حقبة تاريخية تميزت بمنظومة من الأقوال والأفعال لمجموعة معينة من الأشخاص يدّعون معرفة مطلقة للأمور الدينية، هي بهذا عبارة عن حركة اجتماعية تؤمن بشخصيات كاريزمية صنعت التاريخ فتحاول إعادة الماضي المقدس من خلال الرفض المطلق لمنظومة القيم والأخلاق التي تفرضها ظاهرة الحداثة ببعديها الفكري الثقافي والتكنولوجي، فهي بالتالي منهج خطابي وإيديولوجية ثورية تنتقد الحاضر وتمجد الماضي (السلف الصالح)حيث تصور هذا النموذج التاريخي الكلاسيكي على أنه الأنسب للمجتمع من خلال تكرار مضامينه ومرتكزاته، ذلك أن الفرد السلفي يعتبر أن سبب تأخرنا يكمن في ابتعادنا عن أصول ديننا (الفهم والتطبيق الكلاسيكي للنصوص التأسيسية) عن طريق نبذ الغرب وثقافته "لتتخطى هذه النظرة الواقع وتتجاهل التطور مستنجدة في رؤيتها الفكرية بصورة مثالية للماضي وأن التراث العربي الإسلامي يكفي ذاته بذاته وفيه من المقومات الأصيلة ما يكفل للعرب نهضة حقيقية" (عزام محمد. 2004: 14) فالدين الإسلامي هو نظام حياتي ومجتمعي شامل يمأسس مختلف الأنظمة الاجتماعية. هذه النظرة الماضوية تقوم في الأساس على فكرتين الأول

يرفض رفضا تاما لكل فكر تحديثي غربي ذلك أنه يقوم بترسيخ قيم مخالفة لما هو ديني أما الثانية فهي التأكيد على الزمن المقدس كمثال حضاري ذلك أن السلف الصالح استطاع بناء مجتمع وحضارة إنسانية بتمسكه بمنظومته القيمية والمعيارية الدينية.

يعرف الفيلسوف الانجليزي **A.Twinby** أن السلفية هي"ارتداد من محاكاة الشخصيات المبدعة المعاصرة إلى محاكاة أسلاف القبيلة، هي سقوط من الحركة الدينامية للحضارة إلى الحالة الإستاتية التي يشاهد عليها الإنسان البدائي في الوقت الحاضر"(حلمي مصطفى.1991: 12) أي أنها حركة تحاول وقف التغيير من خلال الرفض المطلق للفكر الحداثي المادي والفرداني والمناداة بضرورة العودة إلى الأصول الأولى والتمسك بالذهنيات الكلاسيكية المقدسة عن طريق استلهام التراث الديني والنقل الحرفي والتطبيق الميكانيكي له أو كما سمّاه **عبد الحكيم أبو اللوز** باستمرارية الكاريزما النبوي (النبي والخلفاء من بعده).

يمكننا القول أن الحركة السلفية هي تركيبة من العقائد والمعاملات والعبادات التي تظهر على شكل ممارسات اجتماعية للدين وتستند إلى فهم خاص للنصوص الدينية بهذا فهي خطاب وتيار ديني يأخذ مرجعياته من الفهم والتأويل الأول للنص المقدس، هي"رؤية حلمية جماعية للتموضع في عصر وعالم تجاوز التحديدات الدينية والأسطورية" (بومدين محمد وآخرون.1999: 216) وفي نفس الوقت هي

حركة اجتماعية تحاول إصلاح وتأطير المجتمع وفق إيديولوجية دينية اكتسبت نزعة القداسة وبإعادة إنتاج تركيبة من المعتقدات والممارسات سادت زمن السلف الصالح، وإعادة ضبط مختلف الأنظمة الاجتماعية وفق نموذج محدد لترمز إلى "نزعة احتجاجية على التطورات التي طرأت على مستويين من المستويات الأساسية للدين وهما المستوى الفكري والتعبدي فتهتم بإعادة تقنين الدين على المستوى العقدي هادفة إلى الترشيد الميتافيزيقي والأخلاقي للعقائد وإعادة تقنين الشعائر الدينية بتوحيد نماذجها...في مواجهة البدع"(أبو اللوز عبد الحكيم.2008: 40) يعني أنها حركة تحاول إحياء التعاليم الدينية ودورها المعياري في المجتمع.

إذن نجد أن السلفية قد تفاوتت معانيها بين حركة احتجاجية خاصة على الميدان الحداثي التجديدي للمجتمعات العربية وبين حركة إصلاحية تقدم مشروعا نهضويا مؤطرا بنظرة دينية فقهية خالصة، وبين نزعة ماضوية أصولية – "الأصولية عند بعض الباحثين هي عملية مفهوماتية تعمل على تغليب الإيديولوجي على المعرفي" (مقلد محمد علي.2000: 9) – فترجع بالمجتمع إلى زمن غير الزمن الذي نحياه ما يجعله في حالة اغتراب، وبين إيديولوجية أرثوذكسية منغلقة لا تتقبل الفكر الآخر.وإذا ما حاولنا دمج جميع هذه المعاني في معنى موضوعي للسلفية فيمكننا اعتبارها **إيديولوجية دينية ومشروع نهضوي يأخذ شكل فئات وطوائف اجتماعية يحاول من خلالها استلهام وإعادة إنتاج النظام الإسلامي إلى صدره الأول**

**واعتباره الحل المثالي لمختلف المشكلات التي يتعرض لها المسلم في مواجهته للتحديثات الثقافية** والتي يسمونها بالبدع، وفي مجال دراستنا هذه تظهر السلفية على أنها **نمط من التدين الطائفي وخطاب تيولوجي يقدم نموذج مجتمعي يسعى إلى تنميط المجتمع وفق وضعيات وأدوار اجتماعية على الأساس التمايزي بين الجنسين** وهذا بتبنيه لمنظومة متسقة من المعتقدات والمعاملات المؤسسة على **حرفية وشكلانية النص المقدس** (القرآن والسنة والسلف الصالح) والرافض لمبدأ السببية الاجتماعية في إعادة تأويله، فهي **مشروع ديني اجتماعي يعمل على صياغة و إعادة إنتاج النظام الاجتماعي وفق صورة مثالية مطابقة للنموذج الأسطوري من خلال تقديمه لجملة من المبادئ والأخلاقيات التي تؤطر الفرد داخل المجتمع فتعمل على تحديد أدواره ومكانته وتأطير النسيج العلائقي داخل التركيبة المجتمعية.**

## 2. قراءة سوسيوتاريخية للحركة السلفية:

إن الدراسات السوسيولوجية لأي ظاهرة اجتماعية تفرض علينا كباحثين في هذا المجال ضرورة إخضاعها لمنطق المنهج التاريخي من خلال توظيف مجموعة الشواهد الاجتماعية والثقافية للفضاء العربي الإسلامي وعلى مختلف الاستشهادات والإثباتات التاريخية، ودراستنا هنا حول الحركة السلفية تجبرنا على الالتزام بإستخدام هذا المنهج عن طريق إعادة بناء الماضي بمختلف أبعاده التاريخية والدينية

والاجتماعية، فلا يمكننا اعتبار ظهور الحركات الإسلامية بالمجتمع العربي حدثا استثنائيا بل كان نتيجة تداخل جملة من العوامل داخلية كانت أم خارجية والتي هيأت الأرضية بدورها لبروز الفكر والحركة السلفية كمشروع ديني وحركة اجتماعية متمايزة إن صح القول عن باقي المشاريع والتيارات التيولوجية الأخرى.

سنحاول هنا الإحاطة بمنظور سوسيولوجي وتاريخي لأهم الأحداث والشواهد والبنيات الاجتماعية التي ساهمت في بناء وإنتاج الحركة السلفية وتصاعد حركتها وإلى أهم أسسه ومميزاته الفكرية.

## 2. 1 السياق التاريخي للفكر السلفي:

تعتبر السلفية كحركة إصلاح ديني ظاهرة قديمة في المجتمعات العربية ذلك أن البنية الاجتماعية للأمة الإسلامية عرفت انتقالات وتحولات مست منظومتها الثقافية والقيمية وحتى الدينية بانتشار أفكار غربية ونتيجة مؤثرات خارجية كالفلسفة اليونانية والمنطق الآرسطي...وغيرها، حيث يرجعها **محمد عمارة** إلى أنها "ظاهرة عباسية برزت مع ابن حنبل الذي نادى بضرورة العودة إلى إسلام السلف" (محمد عمارة. د س :12) بسبب حالة التوتر الفكري حول أصول الدين بين الفرق الكلامية آنذاك وفي نفس الاتجاه يمشي **مهدي بن يوسف** من خلال مقاله **Etudes des mouvements salafiste en Tunisie** حيث يرى أن الانطلاق الفعلي للفكر السلفي كان مع الإمام أحمد بن حنبل الذي عارض الخليفة العباسي (مسألة خلق القرآن)

فالفكر السلفي إذن يأخذ مرجعياته الأولى من ابن حنبل مرورا بابن تيمية الذي عايش فترة من المخالفات والمناوشات وهو المنظر الأساسي للسلفية والحلقة الواصلة مع محمد ابن عبد الوهاب في القرن الثامن عشر، في حين يشدد **محمد عابد الجابري** على فكرة الطرقية الصوفية ودورها في انتشار المد السلفي في المغرب العربي كونها أي الحركة الصوفية كانت قوة اجتماعية راسخة في الذهنيات والمخيال الجمعي تؤمن بأمور خرافية –حسب السلفية– ، الأمر الذي دفع إلى الدعوة لـ"بعث إسلامي يتجاوز عصور الانحطاط التي أضحى فيها الدين طقوسا وشعائر تمارس في شكل انعزالي فردي بعد أن كان عقيدة ثورية للتحرير من الوثنية والظلم الاجتماعي"(عزام محمد. 2004: 89) فعملت على إبطال الأفكار الخارجية والميثولوجيات الدخيلة وتحرير الفكر الإسلامي منها عن طريق فلسفة الرجوع إلى الفهم المثالي والكلاسيكي للنصوص المقدسة ونموذج السلف الصالح كإطار مرجعي للفضاء الاجتماعي.

أما السياق العام لبروز السلفية كأبرز مشروع تيولوجي وحركة اجتماعية معاصرة يعود بدرجة كبيرة إلى بزوغ فكرة الإصلاح الديني التي توازت مع الحركات الإحيائية وحركات الإسلام السياسي خصوصا بعد الصراعات المجتمعية وفشل المشاريع التحررية الحديثة في النهوض بالمجتمعات العربية وإلى عودة الظاهرة الدينية وزيادة نسب التدين في المجتمعات الإسلامية فتحكّم الدين في الفضاء المجتمعي حيث

يقول **محمد أركون** في هذا الصدد:"كنا نتوقع نزع القداسة عن طريق حركة تحررية فكرية ولكن حدث العكس فقد جاءت الحركات الأصولية لتزيد التقديس قداسة"(محمد أركون.1999: 24) يأخذ **أركون** هنا بالفكرة الفيبيرية القائلة بنزع السحر والقداسة **Désenchantemet** عن المجتمعات الأوروبية التي كانت تعيش تحت سيطرة الكنيسة ورجال الدين، وهذا بعد أن عرفت فكرا نهضويا حداثيا أطاح وقلّص من النظام السائد آنذاك، لكن ما حدث في المجتمعات العربية كان غير ذلك، فرغم موجات الحداثة والعولمة التي انتقلت بالمجتمعات التقليدية المحافظة إلى مجتمعات عقلانية علمانية تبقي وتحصر الدين في فضائه الخاص، برزت وبقوة حركات دينية إحيائية وأصولية تدعو من خلال إيديولوجياتها إلى ضرورة عودة المجتمعات للإسلام وتأطيرها وفق رؤية دينية كلاسيكية.فالحركة السلفية جاءت كمحاولة للإجابة عن مختلف الإشكالات المتمحورة حول التخلف والتأخر الذي طرأ على المجتمع الإسلامي، والذي يعود في الأساس– حسب الفكر السلفي – إلى الابتعاد عن منظومة التعاليم والمبادئ الإسلامية وعدم التمسك بمقومات الدين هذه الفكرة تؤكد فكرة **نيتشه** "**انتقام الآلهة**" أي عقاب الله للمسلمين، نتيجة ابتعادهم عن ما تم فرضه عليهم من أنظمة ونسيج فكري شامل لمختلف مجالات الحياة بما فيها الاقتصاد والسياسة... وغيرها، ليبرز بهذا كمشروع إيديولوجي يقدم حلولا برؤية دينية محضة، هذا الأخير كان ظهوره موازيا بدرجة كبيرة لظاهرة الحداثة والعولمة والتي

أثّرت بشكل ملحوظ في منظومة القيم والمعايير الدينية والثقافية في البنية المجتمعية لهذه المجتمعات وهذا نتيجة المستعمر الذي عمل على اختزال العديد منها وتعوضيها بأطر ونماذج حداثية مضادة، يراها الفكر السلفي بدعا وهيمنة للفكر الإتباعي.

## 2. 2 ميكانيزمات التدين السلفي:

إن المشروع السلفي المجتمعي هو عبارة عن بنية إيديولوجية تيولوجية قائمة على براديغم مكوّن من جملة متّسقة من الأنساق الفكرية والممارسات الشعائرية نلخصها فيما يلي (هذا كان بالاعتماد على المقابلة المفتوحة مع أحد المخبرين من الحركة السلفية خصوصا في عملية توضيح المنطلقات والمرجعيات التيولوجية لكل مبدأ ذلك أن السلفية تأخذ بالنص وظاهره كإطار مرجعي لأي فكرة دينية كانت) :

### 2. 2. 1 التوحيد:

يعتبر التوحيد ركيزة عقائدية أساسية للفكر السلفي حيث يختلف فيها مع العديد من الحركات الدينية الأخرى من خلال تأكيده على الفكرة المطلقة لتوحيد الربوبية والألوهية وصفات الله وأسمائه عز وجلّ، فتوحيد الربوبية يعنى أن لهذا الكون خالقا واحدا فقط هو الله سبحانه وتعالى، أما توحيد الألوهية فهو أن يخصّ المسلم أنماط العبادة كلها لله عز وجل.أما ثالثها فهو توحيد الأسماء والصفات:و"هذا النوع من التوحيد يجهله الكثير من المسلمون بل إنهم يخالفون مضمونه، فهو يعنى الإيمان

بأن أحدا لا يشارك الله في صفة من صفاته"(عباسي عيد. 2002: 13) هذا النسق الفكري التوحيدي لأسماء الله تعالى يقوم على جملة من القواعد أبرزها أن هذه الصفات والأسماء هي توقيفية لا اجتهاد فيها ومن الكفر والإلحاد تسمية الله بغير صفاته، كما ينبذ الفكر السلفي الحلف بغير الله والتوسل به وبأسماء وصفاته الحسنى وهذا لقوله تعالى:﴿ولله الأسماء الحسنى فأدعوه بها﴾ (سورة الأعراف :الآية 180 ) والتوسل أيضا بالأعمال الصالحة وهذا حسب العديد من أفراد الجماعة السلفية يأخذ مرجعيته من فكرة ميثولوجية هي "أصحاب الغار" التي تعتبر أسطورة اسرائيلية تبين توسل الفرد المؤمن بأعماله الصالحة لله.

أما عن نقطة اختلاف السلفية مع باقي الحركات الدينية في المجتمع الإسلامي فتتمثل في أساس التوحيد ذلك أن الأولى وضعت له ثلاثة أبعاد كما ذكرناها سابقا، أما التيارات الأخرى كالخوارج والإخوان مثلا فجعلت له بعد رابع هو توحيد الحاكمية.

### 2 .2. 2 النصوصية والشكلانية:

تقوم السلفيات الدينية بمختلف أنواعها في المجتمع الإسلامي بدرجة أولى على فكرة النصوصية حيث "يقتصر على استخدام القاموس الإسلامي الأصلي ويتخذ من قيم الإسلام حسب المعنى الذي يحدده هذا القاموس المعيار الوحيد في النظر والحكم ومن النص الأصلي مرجعه النهائي في التدليل والإثبات" (محمد جابر

الأنصاري. 1999: 25) فالبراديغم السلفي يشترك في القول بالمصطلح الأصلي والأخذ بظواهر النصوص كأحكام نهائية وقطعية، وهذا بالاحتكام للدلالة الظاهرة للنصوص المقدسة والفهم الكلاسيكي النقلي للعقيدة، بالاعتماد على سلطة السلف والتراث الإسلامي، ما يدخل في نطاق أولوية النص والنقل على الفهم العقلي والدلالات الرمزية للنصوص المقدسة وهذا راجع في الأساس إلى فكرة العصمة التي يحددها في شخصية النبي (ص) الذي عمل على نقل النص القرآني وشرحه بالأحاديث النبوية، فهذه الألفاظ هي الدليل والمرجعية الأساسية في مسائل الأصول (العقيدة) والفروع(الفقه)، كما أن أصولية النص والمصطلح الإسلامي تبرر رفض السلفي للرأي والقياس، كما تبرز الشكلانية بدرجة ملحوظة حتى في طريقة حوارهم وسلوكياتهم وحتى مظهرهم الخارجي، حيث تتحدد بكل ما هو أصولي تقليدي.

### 2. 2. 3 نبذ التأويل و الاجتهاد:

"لا اجتهاد في مجال النص"آلية فكرية تتأسس عليها الإيديولوجية السلفية التي تعمل على تغييب الفهم العقلي لأمور الدين واستخدام السببية الاجتماعية كمتغير أساسي لإعادة النظر وتفسير النصوص الدينية وفق ما تطرحه الحركات التجديدية للتراث، والتي تتمظهر بدرجة ملحوظة من خلال معاملة أحاديث الآحاد معاملة النصوص القطعية، بدل الاجتهاد وإعمال العقل حيث "الحديث الضعيف أقوى من الرأي...بل إن الأمر بلغ إلى الوقوف عن ظواهر النصوص رفضاً للتأويل والقياس

وكل صيغ إعمال الفكر أو مناهج تفكيك اللغة" (صلاح الدين الجورشي. 1991: 214) كذلك إخراج النص من تاريخيته دون الفهم مما سبقه وما ذكر من بعده. فالفكر السلفي يرفض إعادة تفسير للنصوص الدينية المقدسة (اجتهاد) وإعادة تأويله بطريقة عقلانية موافقة للتغيرات السوسيوثقافية، فقد كان الصحابة الجيل الأول المتلقي لجملة النصوص الشرعية وكانت طريقتهم في الفهم صحيحة ذلك أنها كانت مؤطرة بالشخصية الكاريزمية للرسول (ص) وما على المؤمن اليوم سوى التلقي والنقل أي بتلقين وترسيخ فكرة التقليد التي ترفض دخول الثقافات والخطابات التجديدية المختلفة.

### 2. 2. 4 الإقتداء بالسلف الصالح (التمسك بجذرية الفعل والفكر) :

يهتم المشروع السلفي بضرورة إعادة والرجوع إلى ما كان عليه السلف الصالح كونه الزمن المقدس الذي عايش الشخصية الكاريزمية المتمثلة في شخصية الرسول (ص)وهذا من خلال تبنيهم لتركيبة من التصورات تؤمن بعدالتهم وانتصاراتهم فتؤكد على ضرورة تأطير الفرد المسلم بما كان عليه النموذج الكلاسيكي، وهذه الفكرة تعود في الأساس إلى النصوص التأسيسية ففي القرآن الكريم نجد قوله تعالى: ﴿لقد رضي الله على المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾ (سورة الفتح:الآية 18) وقوله: ﴿والأوّلون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ (سورة التوبة:الآية 100) وفي حديث النبي (ص)قال:﴿افترقت اليهود

**..... وافترقت النصارى .... والذي نفسي بيده لتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة فواحدة في الجنة واثنين وسبعين فرقة فواحدة في الجنة واثنين وسبعين في النار، قيل يا رسول الله من هم، قال هم الجماعة** ﷺ فترسخ بهذا في المخيال الجمعي أن الرضا كان على أقوال وأفعال الصحابة الأمر الذي أدى إلى تقديسها وإحاطتها بالممنوعات والمحرمات، أما الحديث النبوي فقد تأكد من خلاله أن الفرقة الناجية هذه هي تلك التي تتمسك بقيم الجماعة وما كان عليه الصحابة.وبالتالي فهذا التمجيد للماضي الأصولي يؤكد مرة أخرى الحفاظ على الهوية الكلاسيكية باعتبار الدين أهم مقوم من مقومات الهوية العربية .

### 2. 2. 5 رفض البدع:

تنبذ الفلسفة السلفية التقليد والمحدثات في الدين، فترفض كل البدع الفكرية المأخوذة من الحضارات الغربية أو أي منتج فكري بعيد عن الأصول الأولى للدين حتى أن بعضهم يذهب إلى حد التكفير من خلال تشديدهم على فكرة كمال الدين وتمامه، "فالسلفية هي تجليات رجعية لفقه ديني معين مفروض فرضا مفتعلا بغية إحباط كل محاولات التجديد"(فريدون هويد.تر:حسين قبيسي.2008: 175) حيث تتمحور هذه الإيديولوجية على إعادة إنتاج المنظومة القيمية والخلقية للدين الإسلامي في صدره الأول والعمل على ترسيخها بدل المحدثات والانحرافات العقائدية التي يعرفها المجتمع الإسلامي، هذا الرفض للبدع بمختلف أشكالها تمظهر من خلال أقوال وحتى سلوكيات أو ممارسات تجسّد إقصاء ورفض الفرد

السلفي لكل تغيير ثقافي واجتماعي ذلك أن التغيير يقود بالضرورة إلى التجديد وهذا ما نلحظه ربما في طريقة اللباس والكلام، هذا المنطلق يأخذ مرجعيته وبقوة من خلال الحديث الشريف:﴿شر الأمور محدثاتها ﴾ ، ﴿من عمل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد﴾ (أبو زكريا النووي.1996: 380) وبالتالي فإن مسألة رفض ومواجهة التغيرات السوسيوثقافية للمجتمع الإسلامي تشكل ذهنية فكرية ونماذج ممارساتية مطلقة تنتقد وترفض كل منتج حداثي أجنبي من خلال معادلة المحدثة هي بدعة والبدعة تؤدي إلى الإثم والضلالة وبالتالي إلى العقاب، ذلك أن الفكر والحضارة الغربية تقوم في الأساس على النزعة المادية عكس الدين الإسلامي الذي هو نظام روحاني بامتياز.

هذه النماذج والأطر اذن تشكل في علاقتها الترابطية النسق الفكر السلفي المركّب من شقين، الشق العقائدي أو الفكري الذي يعتبر إطار نظري توجيهي والمتجسد في كليته من خلال مبادئ التوحيد والنصوصية ورد الظواهر إلى مبدأ واحد، أما الثاني فيتمثل في الفعل الشعائري والممارساتي للشق الأول الذي يعمل على صياغته وتوجيهه والمتمثل أساسا في نبذ التجديد والتأويل والتقيد بالنموذج الممارساتي الكلاسيكي.

### 3. السلفيات الدينية في المجتمع الإسلامي:

من خلال عملية مراجعة لتاريخ الأفكار الدينية في المجتمعات الإسلامية ندرك بأنها عرفت عدة ذهنيات تقليدية محافظة، تسعى إلى العودة الآلية والكاملة للفهم

الكلاسيكي والتطبيق الحرفي للنصوص الدينية أطلق عليها حركات سلفية، وهذا من خلال رؤيتها المؤسسة على إعادة الماضي (السلف الصالح) واعتباره أنموذجا وإطارا موجها لتنمية المجتمعات العربية، وهذا بعد فشل برامج التحديث والتنمية حيث نادى العديد من الزعماء والفقهاء إلى ضرورة تطبيق الشريعة الاسلامية من خلال العودة إلى أصولها أي حتمية الحل الإسلامي.وما يلفت الانتباه خاصة عندما تبحث السوسيولوجيا في خبايا الظاهرة نلاحظ كيف أن هذه الحركة لم تتشكل على مر التاريخ ككيان متسق متكامل، بل اختلفت في توجهاتها وأنساقها الفكرية والممارساتية وفي العديد من الضوابط، بل وحتى في إيديولوجيتها التغييرية وهذا ما سيظهر لنا جليا حتى من خلال مسمياتها.

### 3. 1 <u>السلفية الوهابية:</u>

هي حركة ومشروع ديني تغييري لجملة العقائد والشعائر التي عرفتها المجتمعات الإسلامية تهدف رسالتها إلى نشر تركيبة من المفاهيم والمبادئ الدينية التي تعمل على خلق وإحياء النمط الكلاسيكي للتدين خصوصا بعد التأثيرات التي مسّت مختلف أنماط التدين ببعديه الفكري والممارساتي، تتمثل الشخصية الكاريزمية التي أسّست هذه الحركة في **محمد بن عبد الوهاب** بشبه الجزيرة العربية التي كانت تعيش فضاء ديني متعدد المرجعيات، فبرزت الدعوة من أجل فعل تغييري وتوجيهي لأشكال التدين، وقد لاقت القبول من أفراد المجتمع بمختلف طبقاته وفئاته، وحتى

من قبل الحاكم الذي قرر الاحتكام بمبادئ وآليات هذا الفكر واتخاذه كمذهب تتأسس عليه الدولة، وبالتالي تحول المشروع الإصلاحي الديني إلى مبدأ سياسي الأمر الذي جعل العديد من المفكرين يعتبرونها إيديولوجية سياسية أكثر منها دينية من أمثال **حمادي الرديسي** من خلال كتابه "**الرد على الوهابية في القرن التاسع عشر**" يذكر أنها "العقيدة أو المذهب أو الحركة السياسية التي تأسست كميثاق بين مؤسسها ومحمد بن سعود بالدعوة إلى التوحيد، والمناداة بجهاد ما سمي أهل الضلالة والردة" (الرديسي حمادي. 2008: 27) ذلك أنها عقيدة دينية قامت على فكرة مميزة اتخذها الملك كإستراتيجية للحفاظ على النظام وتوحيد المجتمع وبالتالي السلطة، هذه الفكرة تمثلت في نبذ ورفض القبلية التي كانت مسيطرة آنذاك، ليتداخل مرة أخرى بعد التجربة المحمدية السياسي بالديني انطلاقا من توظيف الحاكم لرجل الدين من أجل خدمة مصالحه، فعملية تسييس الدين هاته مست مختلف المؤسسات المجتمعية بما في ذلك التعليم والاقتصاد.. وغيرها.

فالوهابية تظهر من خلال خطابها الموجه للأفراد أنها حالة من الوعي الديني يعيد إنتاج شكل التدين الكلاسيكي، لكن خطابها الخفي تجاوز ذلك بإيديولوجيتها القائمة على تشكيل مدينة حضارية ودولة مركزية متمثلة في الدولة السعودية، وبالتالي "فمن غير الممكن لا من الناحية التاريخية ولا من الناحية النظرية فصل الدين عن العملية السياسية في إطار تاريخي إسلامي"(خالد الدخيل. 2013: 28) الأمر الذي

يدفعنا إلى معالجة الحركة الوهابية – من خلال مقالات ودراسات مستقبلية– سواء كتيار ديني أو اجتماعي من خلال معرفة وتحليل البنيات السياسية والتفاعل مع المحيط السوسيوثقافي للمجتمع آنذاك.

### 3. 2 السلفية الإصلاحية:

يعتبر العديد من المفكرين من أمثال **عبد الله العروي** أن مؤسسي هذه الحركة هم من يستحقون فعلا تسمية المصلحين الدينين لأن هدفهم كان أسمى من الوهابية التي كما ذكرنا سابقا أنها كانت أيديولوجية سياسية جمعت قبائل شبه الجزيرة العربية تحت راية التوحيد وبناء الدولة المركزية، حيث برز النسق الفكري الإصلاحي في فضاء اجتماعي متأثر بدرجة كبيرة بالسياق الحداثي للمجتمعات الأوروبية والذي كان في الأساس عبارة عن مشروع تقدمي يعتمد على جملة من الإيديولوجيات والفلسفات الغربية كالعلمانية، العقلانية والفردانية... وغيرها، وقد عرف المجتمع الإسلامي هذا النوع من المشاريع نتيجة لسببين الأول بفعل الاستعمار الغربي ذلك أنه حمل معه الفكر الحداثي وحاول ترسيخه وتنميط الأنظمة الاجتماعية العربية به أما الثاني فارتبط ارتباطا وثيقا بفكرة العولمة خاصة الثقافية منها فمست البنية القيمية الخلقية للمجتمع الإسلامي، وبما أن الدين هو إحدى هذه البنيات فقد تأثر هو الآخر ما أدى إلى زعزعة ونقد بعض المعتقدات والمبادئ الدينية، فتعرض البناء الاجتماعي العربي إلى ما سمّاه **الجابري** "**صدمة الحداثة**" حيث ظهر نمطين من

العيش والتفكير، النمط الكلاسيكي الميثولوجي والنمط الحداثي العقلاني، ما أدى إلى ضرورة البحث والتصدي لمثل هذه الإشكالية بطرح حل توافقي للنمطين التطور والتقدم التكنولوجي الحضاري من جهة ومن جهة أخرى الحفاظ على الهوية والمنظومة الدينية، حيث حاولت هذه الحركة "تنزيل الدين الإسلامي وأحكامه على عقائد المسلمين وسلوكهم وأوضاعهم المختلفة الجوانب وحل مشاكلهم بما قرره الإسلام من الأحكام والقواعد، مع مراعاة متطلبات العصر" (عجالي كمال. 2007: 34) أي أنها تقوم على التوفيق بين منتجات الحضارة الغربية بالانفتاح على العالم الخارجي بغية التغيير الإيجابي الملازم لتطورات العصر ومنافسة الغرب، وفي نفس الوقت التقيد بالمعطيات والضوابط الدينية بنموذجها الكلاسيكي.يمكننا القول هنا أن هذه الأفكار قائمة على النزعات البراغماتية بتأكيدها على تبني كل ما يدخل في إطار المنفعة من خلال المنتجات التكنولوجية ورفض لكل ما هو فكري، ومن الشخصيات المركزية في هذا التيار **جمال الدين الأفغاني** و**محمد عبده** الذين أردوا القيام بفعل إصلاحي مجتمعي انطلاقا من الإصلاح الديني ثم النهوض بالنظام الاجتماعي، ومعالجة إشكالية التقدم، ذلك أن الأنظمة الاجتماعية مترابطة وتتأثر فيما بينها وبالتالي فالإصلاح الديني والفكري سيؤدي بالضرورة إلى الإصلاح المجتمعي الشامل، والذي لن يتحقق إلا في ظل الأخذ بالمعطى الحضاري والعودة إلى الأصول والمرجعيات الأولى للدين الإسلامي إذ "لا يصلح حال هذه الأمة إلا

بما صلح به أولها" حيث "يقول **الأفغاني**:علاج الأمة الناجح إنما يكون برجوعها إلى قواعد دينها والأخذ بأحكامه على ما كان في بدايته" (اليافي نعيم. 2000: 50)فالنسق الفكري للسلفية الإصلاحية يقدم المرجعية الدينية التقليدية المتمثلة في السلف الصالح كنموذج مثالي للتقدم المجتمعي مع تبني الأنساق الحداثية التي لا تناقض ولا تمس الدين.

إذن أدت حالة الجمود والتخلف التي ميزت المجتمعات العربية، لظهور فكرة الإصلاح بمختلف أبعاده، ليتصدر الدين كعادته الإشكالية الأولى من خلال تقديم إستراتيجية دينية قائمة على فكرة أن الإسلام هو الحل بالمناداة بضرورة العودة إلى السلف الصالح، أي إلى النمط التقليدي للمجتمع الإسلامي عن طريق اهتمامهم بنشر العلم الشرعي من مصادره الأصيلة، أي من الكتاب والسنة وما سار عليه السلف الصالح، ما يؤدي في نهاية المطاف إلى إعادة إحياء العقيدة ومناهضة البدع ومختلف الآفات الاجتماعية، وفي نفس الوقت التعرف على الآخر المتمثل في الحضارة الغربية، وهذا ما سمّاه **هابرماس** بـ"**الحلم الأصولي بالحداثة النصفية**" أي بتبنيها للسياق الحداثي في بعده المادي لا الثقافي، ذلك أن المجتمعات التقليدية ترسم ثقافتها انطلاقا من التراث الديني والعرف الاجتماعي الأمر الذي يتنافى مع منطلقات الحداثة.

### 3. 3 السلفية الجهادية:

يعود تأصيل هذه الحركة إلى آثار الحرب الأفغانية التي كان لها "وقع بليغ على التيارات السلفية، حيث تحول شطر من منتسبيها، من موقعه الدعوي الخالص، إلى محاولة تجريب ما اكتسبه من ثقافة الحرب، فظهرت اجتهادات وتأويلات فقهية جعلت من فقه الجهاد محورا لحركة ومسلكية، ما سوف يعرف بعد ذلك باسم السلفية الجهادية" ( مبشور سعيد. 2003: 38) فهي تدعو كمثيلتها من الحركات السلفية الأخرى إلى ضرورة التطبيق الآلي لما كان عليه السلف الصالح من خلال خطابها المتميز حيث عرفت العديد من التحولات حتى أصبحت حسب ما ذكره **الجابري** "تطالب بالنهضة أو بالتجديد أو الإصلاح إن ما تطلبه الآن أعمق وأشمل: قيام مملكة الله على الأرض وإزالة مملكة البشر، وقيادة البشرية من ظلام الجاهلية إلى نور الإسلام" (م.ع. الجابري .1985: 66)أي أنها خطاب ديني سلفي مشبع بفكر تيولوجي دغمائي يقوم على مبدأ تكفير الحاكم حيث تدعو بشكل مباشر إلى جهاد السلطة، وذلك من أجل إقامة نظام إسلامي يحارب المحدثات في مجال الشريعة.

إنها "تيار إيديولوجي ومشروع تحمله حركات حركية مناهضة بشكل مطلق لما هو قائم من أنظمة اجتماعية وسلطات سياسية سائدة وعلاقات دولية" (سمير الحمادي. 2013: 12) حيث أنها تتشكل في مجموعة من الأفكار السياسية التي تسعى لإقامة دولة بضوابط ومفاهيم شرعية عن طريق تكفير الحاكم والخروج عليه، وأن

الجهاد أمر شرعي لأن من قتل من المسلمين يبعث على نيته، أي نية الإصلاح المجتمعي وبالتالي الوعد بالتعويض الإلاهي المتمثل في الجنة.

ويرى الباحث **توماس هيغهامر Thomas Hegghammer** أن الحركة الجهادية مدفوعة أساسا بدعوة متشددة إلى الوحدة الإسلامية، لا بأيديولوجيا ثورية اجتماعية أي أنها تسعى إلى إعادة الزمن المقدس في بعديه الديني والسياسي من خلال توظيفه لتركيبة من العقائد والمبادئ تجمع بين ما هو ديني وما هو دنيوي، ما يدفع هذه الحركة إلى البروز على أنها مشروع وإيديولوجية سياسية أكثر من كونها حركة إحيائية أخلاقية، وفي هذا الصدد دائما يرى **محمد الطوزي** أن التيار والخطاب الجهادي يتميز بأنه "خطاب تيولوجي كلاسيكي انطلاقا من فكرة الجهاد واجب وخطاب سياسي وجيوسياسي، انطلاقا من فكرة هيمنة الأنظمة الدكتاتورية على الأراضي المقدسة " (أبو اللوز عبد الحكيم. 2008: 30 ).

انطلاقا من هنا يمكننا القول أن الفكر السلفي عرف نقلة نوعية من الإحياء إلى الجهاد والتكفير، فهل يمكننا ربط التيار الجهادي بالتيار الوهابي؟ وكمحاولة للإجابة على هذا التساؤل ذكرت لنا "**مضاوي الرشيد** في كتابها **Contesting the Saudi state:** "وإذا كانت الوهابية تصوغ طريقة إعداد الناشطين الجهاديين وخصومهم لأجنداتهم وإضفاء الشرعية عليها فهي لا تملي المحتوى الجوهري لها" (توماس هغهامر. تر أمين أيوبي: 2013: 15) ما يعني أن الحركة الوهابية برؤيتها التي

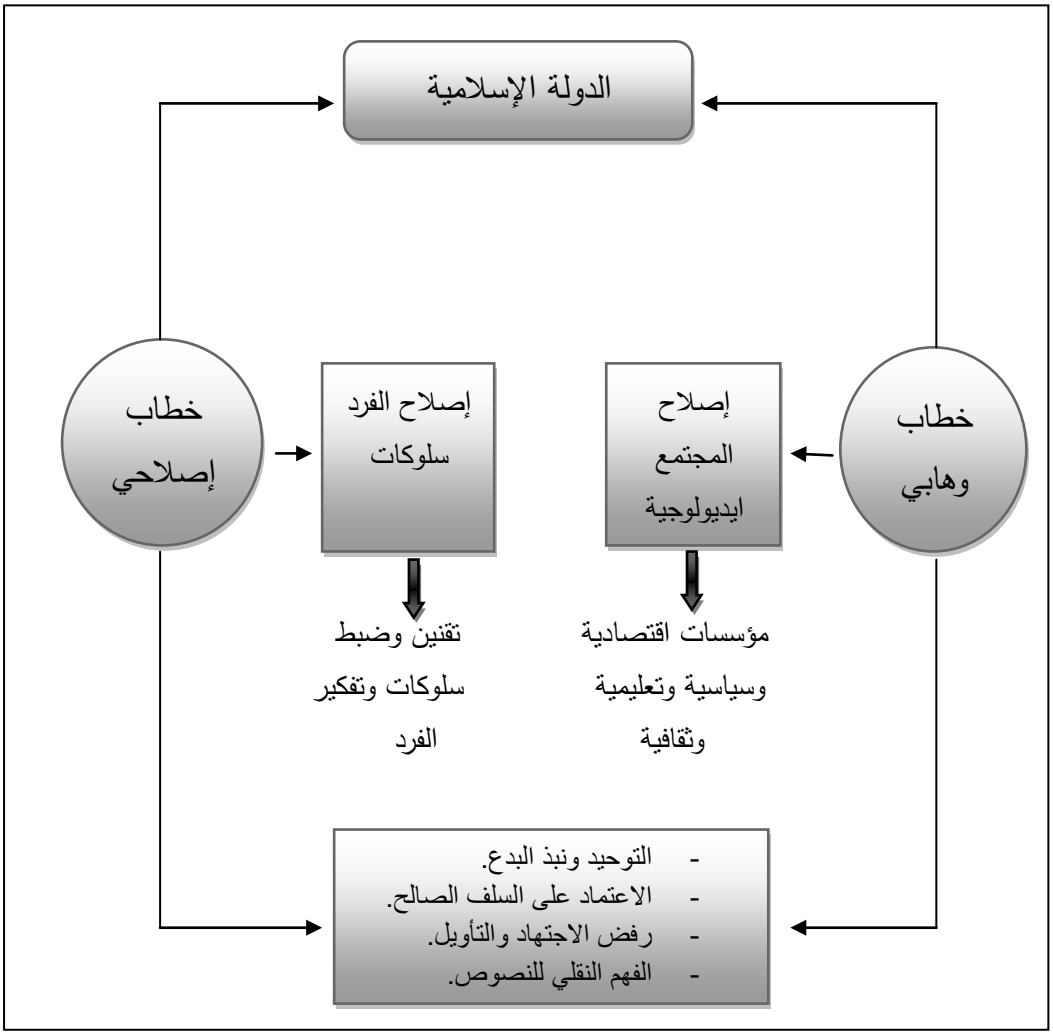
تحاول إرجاع زمن السلف الصالح، وبفكرتها القائمة على إنشاء دولة إسلامية كانت المرجعية المركزية لمختلف السلفيات التي عرفها العالم الإسلامي، ولكنها تتناقض فيما بينها في العديد من أمور الفقه والاجتهادات، بما في ذلك السلفية الجهادية التي تختلف عن سابقاتها فهي تحمل راية التكفير والعنف من أجل إقامة وإعادة الأمة الإسلامية.

وفي عملية التقصي دائما حول السلفيات الإسلامية أدركنا وجود تيارات أخرى تندرج تحت رايتها كالسلفية الحركية والسلفية العلمية، فالأولى تأثرت بشكل كبير بحركات الإسلام السياسي ورأت أنه يجوز تأسيس الأحزاب والجمعيات والمنظمات لتوصيل الأفكار الإسلامية ونشرها، وقد تجلت بشكل واضح فيما عرفه العالم الإسلامي وما سمّاه المثقفون "الربيع العربي" والذي عدّلت فيه العديد من الأفكار بدءا بفكرة الشيخ **الألباني** القائلة بأن "**من السياسة ترك السياسة**"، ومن فكرة تحريم السياسة يرى **سمير الحمادي** من خلال مقاله "**مراجعات التيار السلفي بالمغرب** "والمنشور بموقع "مؤمنون بلا حدود" أن الفكر السلفي انتقل من مبدأ فِتْنِيَةُ السياسة، فهي تعتبر فتنة العصر وهي مرتعا للمفاهيم والقيم الغربية المدنسة، إلى مبدأ جديد يقر بالانخراط بطريقة مباشرة في مبدأ التحزب والعمل الميداني، وبالتالي إقصاء وتجاوز للمبادئ الكلاسيكية الشرعية حول العمل السياسي إلى المشاركة

والاندماج فيه، حيث نجد هذه الحركات في الكثير من المجتمعات الإسلامية بما في ذلك مصر والجزائر والمغرب...وغيرها.

فالعلاقة بين مختلف السلفيات الإسلامية والسياسة هي معقدة في عموميتها، ذلك أن فكرة تغيير النمط المجتمعي من الحداثي إلى الإسلامي اتخذت أشكال وأساليب متباينة فمشروع التغيير الذي هو في الأساس مشروع مجتمع وهو الوصول إلى الدولة الإسلامية وإقامة مملكة الله على الأرض اختلفت طرق الوصول إليها، فالسلفية الوهابية أو حتى الجهادية رسمت هدفها هذا انطلاقا من الوصول إلى السلطة ومن ثم فرض التغيير، أما السلفية الإصلاحية فاختلف مسلكها بتركيزها على التنشئة ومن ثم حتمية الوصول للحكم الإسلامي، حيث أن من توجهات هذا التيار الاعتماد على التربية بمختلف مؤسساتها كركيزة لنشر مبادئها وقيمها الأصولية ذلك أنها تسعى إلى تكوين وبناء الفرد ومنظوماته الحضارية من خلال بناء فلسفات تتمأسس على الرجوع إلى الأصول في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة فيتم الاسترشاد بها بحيث نجد في القرآن الكريم قوله عز وجل ﴿**فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾(سورة البقرة :الآية 38)هذا النص المرجعي ندرك من خلاله إقرار واضح لتبني المنظومة الدينية من أجل عمليات الإصلاح والتغيير.

ولتحقيق رهانات إقامة دولة دينية وأمة إسلامية اتبعت الايديولوجية السلفية مجموعة من الإستراتيجيات أكدت من خلالها على الخطاب الديني الأصولي.




**الشكل رقم (01) يوضح مقومات وايديولوجيات الحركات السلفية في المجتمع العربي الإسلامي**

من خلال هذا الشكل تظهر الوهابية من خلال خطابها الديني على أن مشروعها السياسي مباشر يهدف لبناء الدولة الإسلامية ويوظف الدين ومراتبه من أجل الحفاظ على البنية الاجتماعية السياسية، عكس ما يظهر على الخطاب الإصلاحي

الذي ينطلق من أن فكرة التغيير تبدأ من المجتمع أي الفرد من خلال ضبط وتقنين سلوكاته وفق المنظومة القيمية والمعيارية للدين الإسلامي، فبعملية تطبيع الفرد على ما يقتضيه الدين يصلح المجتمع عامة وهكذا يكون التغيير تحتيا ضمنيا، من هنا نستنتج أن ممارسات الفعل السياسي تكون غير مباشرة فبشكل أو بآخر ندرك أن مختلف السلفيات الإسلامية تهدف إلى إقامة مجتمع متدين (مملكة الله على الأرض) أي إعادة إنشاء وبناء الأمة الإسلامية ليبقى الاختلاف بينها في الوسائل والاستراتيجيات.

فالمتتبع لتطور حركة الفكر الإسلامي يجد أن مسألة الخطاب السياسي نابعة من الدين باعتباره المحدد لنمطية المجتمع، فالإسلام شمل منذ ظهوره على التركيز لبناء الدولة الإسلامية القائمة على جل الشمائل المحمدية، وهنا تظهر فكرة الالتحام السياسي الديني التي تطرح قضية هل الدين هو فكر سياسي أم السياسة هي الدين هذا الذي يفسر فكرة توظيف الدين لشرعنة النظام، فاستخدام السلفية الوهابية والجهادية لغطاء الدين من خلال تفسيرات وأقوال الفقهاء أبرز وسيلة لتعبئة الجماهير الإسلامية من أجل الحفاظ والإستلاء على الحكم بذهنية سلطة الخليفة والثوابت الكلاسيكية.

هذه المفارقات الفكرية والاختلافات الكبيرة بين مختلف السلفيات أدت إلى حالة من التشنج في السلفية كدعوة دينية إحيائية، هذا ما يؤدي بنا إلى ضرورة التحلي بالموضوعية عند دراسة الظواهر والقضايا الدينية.وما يهمنا نحن في دراستنا هذه هو بروز السلفية التي تتخذ من الإعلام وسيطا لنشر أفكارها وإحداث التغيير في المجتمع، والتي يطلق عليها السلفية العلمية، والتي يردها البعض من الفقهاء إلى الوهابية وآخرين إلى الإصلاحية **فالسلفية العلمية اليوم هي تلك التركيبة الوهابية الإصلاحية التي تأخذ من الأولى مرجعياتها الفقهية (ابن تيمية) وتنتقدها أو إن صح القول تتخلى عن فكرتها المؤسساتية والسياسية المباشرة، والثانية منهجها ورؤيتها الحضارية – الأخذ بالتقنية– المحافظة على الهوية الإسلامية والحاملة لمشروع التغيير بطريقة موجهة أساسا للفرد من ثم المجتمع (غير مباشرة)، وعادة ما تتمظهر السلفية العلمية في شكل أفراد أو مشاريع دينية فردية، وليس ككيان متسق وهذا ما سوف نتناوله في الفصل الثالث.**

# الفصل الثالث

إن جملة التغيرات السوسيوثقافية التي تعيشها المجتمعات البشرية أقرّت بالحتمية الاجتماعية للدخول الآلي والإنغماس بطريقة مباشرة في السياقات الحداثية التي طرحت عمليات إتصالية جديدة داخل الفضاء الاجتماعي موظفة تقنيات ووسائل إعلامية وتكنولوجية تحاول من خلالها التكيف مع معطيات الحداثة،حيث إننا نعيش اليوم ثورة إعلامية أو ما يسميه علماء الإتصال بعصر الوسائط المتعددة الذي خلق مؤسسات إعلامية وفضاءات جماهيرية جديدة كالقنوات التلفزيونية والأنترنت وشبكات التواصل الاجتماعي،فقد سيطرت هذه الإيديولوجات الإعلامية على الأنظمة الإجتماعية لمختلف البنيات المجتمعية بما في ذلك المجتمع العربي وخاصة الجزائري الذي له خصوصياته الثقافية والدينية،والذي تأثر بشكل ملحوظ بالإعلام الغربي– إعلام العولمة – خاصة في بنيته القيمية ما أدى إلى ضرورة الحاجة لإعلام مغاير لما يطرح للجمهور المتابع،فكان الحل بالتوجه نحو الديني ذلك أن الدين نظام حياتي يؤطر الذات الفردية والبناء المجتمعي ككل وهذا نابع من قدسية وسلطة الديني في المخيال الجمعي،فبرزت بهذا الفضائيات الدينية التي هي في الأساس عبارة عن إعلام هادف ومقيد بضوابط تيولوجية ونصوصية يسعى إلى الإصلاح الديني والمجتمعي.

سنحاول في هذا الفصل وبناءا على مجموعة المقابلات التي قمنا بها والتي سمحت لنا بتسليط الضوء على ظاهرة القنوات الإعلامية الدينية وكيف أصبحت

ضرورة حتمية للحفاظ على البنى القيمية المجتمعية للعالم العربي الإسلامي ذلك ان الدين يعتبر ضابط إجتماعي بإمتياز،كذلك الفضائيات السلفية بإعتبارها ظاهرة حديثة آخذين بعين الإعتبار الإنتقالات الفكرية للسلفية من التمركز حول النص التيولوجي الذي يتأسس على فكرة التوحيد إلى الفعل الإجتماعي التنشئوي الذي يهدف إلى التغيير المجتمعي والسياسي لينتقل بهذا السلفي من الفضاء المحلي الكلاسيكي إلى الفضاء الكوني والحداثي ،وفي الأخير قمنا بمعاينة أهم القنوات السلفية وحاولنا ربطها بمختلف الأبعاد السياسية والاقتصادية.

## 1. الإعلام الديني كمطلب مجتمعي:

يعتبر الإعلام بمختلف وسائله وتكنولوجياته من أهم المؤسسات التي تلعب دورا محوريا في تشكيل وبناء الرأي العام فهو أحد الأنظمة التي تسعى من خلال رسالتها إلى البناء والمحافظة على النسق المجتمعي من خلال مختلف عمليات التواصل الجماهيري بين الأفراد،فالظاهرة الإعلامية تمكّن الأفراد داخل المجتمع الواحد أو من مجتمعات مختلفة بناء روابط وعلاقات اجتماعية ورمزية تسمح لهم بالتبادل الثقافي والإيديولوجي الذي يؤدي بهم إلى تبني مفاهيم وآراء معينة تصيغ توجهاتهم الفكرية والمعرفية.وقد برزت في أواخر القرن العشرين خصوصا مع ظاهرتي العولمة والحداثة التكنولوجية تعددية في الفضاءات الإعلامية والجماهيرية داخل المجتمع والتي تجسدت في مؤسسات إتصالية مختلفة كالسينما والتلفزيون ومن ثم مختلف

التكنولوجيات الحديثة كالأنترنت التي طرحت منظومات ثقافية جديدة وهذا لما تحمله من خاصيات مميزة تعمل على صناعة اتجاهات وتصورات الأفراد وبالتالي تطبيع الفرد داخل المجتمع بأنماط ذات نزعات حداثية،ما سمح بالتواصل السريع وبالتالي عمليتي التأثير والتأثر أو كما نسميها في علم الاجتماع بالتثاقف **Acculturation** أي تغيير في العادات وبالتالي اكتساب قيم إجتماعية جديدة تتسم بالفردية والبراغماتية "حيث تكرس ايديولوجية الفردية المستسلمة وهي ضرب في صميم الهوية الثقافية بمستوياتها الفردية والجمعوية والقومية مع عملية التطبيع والهيمنة والاستسلام للاستتباع الحضاري وفقدان الشعور بالانتماء للأمة وبالتالي إفراغ الهوية الثقافية"(السيد يسيني.1998: 302) فهي تعمل على تشكيل وبناء شبكة من الدلالات والمعايير العلمانية والغريبة على البنية المجتمعية العربية،الأمر الذي سمح ببروز ظاهرة الإغتراب من خلال الخضوع لمحيط ومعادلة قيمية لم يتم المشاركة في بناءها وليست من انتاج مجتمعه،ما أدى بطريقة أو بأخرى إلى حالة الأنوميا والفوضى المعيارية بين ما هو مفروض اجتماعيا– أعراف وعادات وتقاليد– وما هو مفروض حداثيا من أنساق قيمية علمانية مناقضة،فمختلف الوسائل الإعلامية خصوصا التلفزيون بتعدد فضائياته انعكس على الفضاء الاجتماعي لما يمتلكه من عناصر التأثير والتغيير فسمح بالتكوين المجتمعي وترسيخ ثقافة جديدة متمثلة في ثقافة العولمة التي لها قواعدها ومرتكزاتها فأعادت صياغة الواقع الاجتماعي من

خلال مفاهيم وأطر معرفية وفكرية حداثية ملغية بذلك المفاهيم القديمة وفرضت سلوكات اجتماعية وأنماط معيشية جديدة على المجتمع أدت إلى الغزو الثقافي،وهذا عبر عملية تحويل مختلف المجتمعات البشرية إلى ما سماّه **Marchal Mack Louhane** بالقرية الكونية التي يتحكم فيها الأنظمة الأوربية الغربية.بهذا ظهرت الحاجة لإعلام محلي جديد مبني على أسس وأنماط حداثية مسايرة للتطور التكنولوجي من أجل خلق آلية التواصل لقضايا الفضاء العمومي والإجتماعي،حيث قامت المجتمعات العربية كغيرها بتبنيها ذلك من خلال بناء فضاءات إعلامية عامة ومتخصصة وظفت الحداثة في بعدها التكنولوجي والتقني – التقنية والصورة– محاولة إثبات ثقافتها وهويتها العربية والإسلامية،فبرزت شبكة عربية إعلامية جديدة ذات توجهات مختلفة وقد كان للدين حضور في ذلك فالفضائيات الدينية تعتبر إحدى صور الإعلام الذي يختص من خلال رسالته بمختلف قضايا الوعظ والإرشاد أي أنه عبارة عن رسالة مبنية على رموز ومفاهيم تيولوجية توظف الفضاء الإعلامي في إيصال مضامينها بعدما كان مقتصرا على طرق الإتصال التقليدية المتمثلة أساسا في المؤسسة الدينية بما فيها المسجد أو الزاوية كفضاء ديني يعبر عن علاقة إتصالية مباشرة بين المرسل المتمثل في الإمام والمرسل إليه هو جماعة المؤمنين يترأسه الشيخ أو الإمام الذي يعتبر الشخصية التيولوجية المتحكمة بالأمور الدينية والذي يتخذ منه المسلم إطار ومرجعية لأفكاره وممارساته الدينية،حيث أن المسجد يعد

أبرز مؤسسة تواصلية في التاريخ الإسلامي الذي عمل على إنتاج وإعادة إنتاج تركيبة من الخطابات التيولوجية كالأحكام والفتاوى والتفسيرات وحاول ترسيخها داخل المخيال الجمعي انطلاقا من أساليب خطابية تقليدية ودلالات رمزية مقدسة لتقنن بهذا الحياة الدينية للفرد المسلم.وبعد ذلك اتخذ الإعلام الديني شكل كلاسيكي آخر من خلال ظهور الصحيفة والمجلات حيث خصصت صفحات معينة لمعالجة مختلف القضايا العقائدية والممارساتية وكل ما يهم روحانيات الفرد المسلم في حياته اليومية.ومع ظهور التلفزيون والراديو في المجتمعات العربية لم يكن الدين حاضرا بشكله الحالي بل كان مقتصرا على بعض البرامج والحصص التي إنحصرت غالبا في تلاوة وقراءة القرآن وتفسيره،ثم تنوعت بعد ذلك مع الدراما والمسلسلات الدينية مثل فيلم الرسالة وأهل الكهف وهي أفلام تروي قصص تيولوجية بطريقة مثالية ترمز إلى المعجزات الإلهية وكانت تعرض خاصة في المناسبات والأعياد الدينية كحلول شهر رمضان أو ذكرى المولد النبوي.

وبعدما برز الإعلام المتخصص أخذ الدين نصيبه وأنشأت بهذا صحف ومجلات دينية وإذاعات إسلامية للقرآن الكريم والفتاوى في البلدان العربية،لتظهر بعد ذلك الفضائيات الدينية كفضاء جماهيري جديد يسهل العملية الإتصالية مع مختلف الفئات المجتمعية فينمط التركيب الفكري التيولوجي ويقنن الممارسات والطقوس الدينية،ذلك أن الفكر الديني قد عرف العديد من الإنتقالات والتغيرات خاصة في

بنيته الشعائرية لهذا نسمي الإعلام الديني إعلام هادف ذلك أن رسالته إصلاحية في بعدها العقائدي أو الممارساتي ومن ثم التأثير في البنيات الثقافية وتأطير العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع (جماعة المؤمنين) وفق ما تطرحه المنظومة التيولوجية القيمية القائمة على خطاب فقهي تفسيري،وهنا نجد أن العديد من المبحوثات أكدت لنا كيف أن الإعلام الديني الإسلامي ساهم بشكل كبير في إبتعادهن عن بعض القناعات الفكرية والممارسات الإجتماعية التي إعتبروها لا صلة لها بالإسلام حيث تؤكد إحداهن **(47سنة.مستوى متوسط.ماكثة بالبيت) كنت نروح بزاف للوليا ونطلبهم باش يحقولي شاراني باغية مي كي وليت نتفرج في التلفزيون نشوف الشيوخ والدعاة في قناة إقرأ كان يعجبني بزاف يعرف يهدر ووراني الصوالح الحلال والصوالح الحرام وراني الدين الصحيح لي كنا بدينا نبعدو عليه**" من خلال هذا القول يتبين لنا كيف أن الإعلام الديني الإسلامي عمل على إعادة إنتاج شبكات مفاهيمية وقيمية أدت إلى تغيير و تعديل في النمط العاداتي المترسخ في المخيال العربي عبر الأعراف المجتمعية والأفكار الميثولوجية فالمبحوثة أكدّت لنا كيف أن الفعل الشعائري بذهابها إلى الضريح والدعاء هو غير جائز وحرام وهذا بعد عملية تتبعها للفضائيات الدينية أو كما ذكرت هي قناة إقرأ التي جذبت أكبر عدد من المشاهدين وهذا حسب العديد من الدراسات من بينها دراسة **عيساني رحيمة الطيب** في مقالها المعنون بـ"**الفضائيات الدينية الإسلامية**"

والمنشورة في مجلة الخليج عام 2012 على أن قناة إقرأ احتلت المرتبة الأولى في المشاهدة وهذا بـ137 من أصل عينة تبلغ 175 مبحوث،حيث أنها كانت الفضائية الوحيدة التي اختصت بالمجال الديني فحاولت تنشئة الفرد داخل المجتمع بجملة القيم والمعايير التيولوجية التي تحدد مراكزه وأدواره داخل النسيج المجتمعي كما عملت على تأطير سلوكياته وعلاقاته المجتمعية،وهذا عبر شبكة برامجية قائمة بالأساس على أساليب الوعظ والإرشاد يقدمها شيخ أو داعية بنموذجه الحداثي. وقد كانت بداية البث الفضائي الديني مع قناة إقرأ سنة 1998 تهدف لتعديل النظام الاجتماعي والجانب الأخلاقي للفرد،وقد كانت الفضائية الوحيدة الهادفة ضمن شبكة الفضائيات العربية وما يجعلها في الصدارة هو أسبقيتها في الظهور، لتظهر بعد ذلك فضائيات دينية جديدة كقناة المجد العامة ثم المجد للقرآن الكريم عام 2004 ثم المجد العلمية عام 2005 وبعد ذلك قناة العفاسي ثم الرسالة والفجر عام 2006 حيث جاءت الإحصائيات في "التقرير السنوي حول البث الفضائي العربي الصادر عن **اتحاد إذاعات الدول العربية واللجنة العليا للتنسيق بين الفضائيات العربية** أن الفضائيات الدينية بلغت 48 قناة عام 2010 إلى 96 قناة عام 2011" والباحثة **ثريا السنوسي** من خلال مقالها حول "**ملامح الفضاء الإتصالي الديني العربي**" خلصت فيه إلى النتائج التالية:

| السنة | العدد |
|---|---|
| **2009** | **43** |
| **2010** | **48** |
| **2011** | **91** |
| **2012** | **104** |

هذا الجدول يظهر لنا التطور الكمي والعددي الذي مسّ المشهد السمعي البصري المختص في الشريعة والدين حيث عرف نقلة كبيرة خصوصا بعد سنة 2010 وفي عام 2014 **(أنظر الصورة رقم (01) في الملحق)** بلغت الفضائيات الدينية نسبة 10% من مجموع القنوات التلفزيونية العربية.

إن الفضائيات الدينية هي في الأساس "قنوات ملتزمة بنهج عقائدي لا تخرج عنه في كل ما تقدمه إلى مشاهديها من متبني العقيدة أو المذهب أو الخط الإيديولوجي وتعمد هذه القنوات إلى معالجة القضايا المطروحة بطرق شتى قد تكون سردية أو حوارية أو درامية أو وثائقية ولكنها في كل الأحوال لا تحيد عن التخصص العقائدي ولا تنظر إلى المسائل إلا من منظار ما تدعو إليه"( عيساني رحيمة.2012: 27 ) أي أنها قنوات إعلامية جماهيرية تنشط على مستوى العقيدة والدعوة فتسعى إلى توجيه الجمهور المتابع لها وتأطير الفضاء الاجتماعي وفق خطاب يتضمن تفسيرات وتأويلات معينة لكل ما هو ديني،لكن ما هو ملاحظ أن هذه القنوات ليست لها مرجعية فكرية موحدة فلكل قناة أطرها الخاصة بها،فنجد قنوات ذات التوجه الشيعي أو السني وغيرها من التوجهات الدينية الأخرى التي تخدم مصالح ايديولوجية وسياسية معينة،هذا التطور العددي للفضائيات الدينية خلق نوع من

الخلط المعرفي للجمهور المتابع حيث أن كل فرقة تيولوجية أو خط ايديولوجي أنتج قناة دينية تعبر عن هويته ويمرر من خلالها خطاباته القيمية وتوجهاته المعرفية فالإعلام الديني في ظاهره له رسالة روحية لكن البحث السوسيولوجي يبحث في خبايا الظاهرة وهذا ما سنتناوله من خلال المبحث الثالث التي نحلل من خلاله مختلف الإيديولوجيات التي تتحكم في البث الفضائي الديني والتي أدت إلى حالة الفوضى والخلط،ومن بينها من يمتلك الرأسمال المادي أي من يسيطر ويتحكم وهذا ما قدمته **ثريا السنوسي** في تقسيمها للفضائيات الدينية على أساس نمطين بين الحكومي والخاص خلصت إلى:

| | العدد | % |
|---|---|---|
| قنوات دينية حكومية | 8 | 07.69 |
| قنوات دينية خاصة | 96 | 92.31 |
| المجموع | 104 | 100 |

ظهرت القنوات الدينية في العالم العربي بنمطين سواء كقنوات حكومية أو كقنوات خاصة يديرها رجال أعمال أو فقهاء فالأولى عادة ما تكون مأدلجة وتابعة لنظام سياسي معين حيث سعت كل دولة عربية إلى إنتاج فضاء سمعي بصري مختص في القضايا الدينية وذلك لإبراز مفهومها للإسلام والتأكيد على خصوصياتها الطائفية المذهبية وهويتها المذهبية،أما الثانية فهي ترتبط غالبا بالسياسات الإقتصادية التي هدفها ترويج خطاب تنافسي

يجلب جمهور أو ما سماه **Bourdieu** بالعقلية الأوديمية أي جذب أكبر عدد ممكن من المشاهدين كإستجابة لقواعد السوق والأسهم.

لقد أنتج الإعلام الديني الهادف في المجتمعات العربية فضاء ديني وثقافي جديد يوسع من المجال الجماهيري الإتصالي ويسمح بالتواصل الديني حيث ترى إحدى المبحوثات (**51سنة.ثانوي.متقاعدة**)"**حنا عشنا في ثقافة خلاهانا الاستعمار بعيدة على الاسلام والعادات تاعنا وماكاش كاين لي يورينا ويوجهنا مي الحمدلله دروك نشعل التلفزيون راه فيه كلش أي حاجة نسحقها نصيبها ونسقسي عليها ورونا شحال من حاجة ما كناش نعرفوها والدين تاعنا ساهل غيل ما كناش نعرفو**" فالفضائية الدينية من خلال ما ذكرته المبحوثة عملت على إنتاج بناء اجتماعي مؤسس على الشريعة الإسلامية بعدما سيطرت العديد من الإديولوجيات الإستعمارية والفكرية الغربية على التركيبة الثقافية القيمية العربية وهذا في فضاء تواصلي جديد يسمح بعمليات الحوار والنقاش وذلك كإستجابة مفتعلة للطلب المتزايد على التدين خصوصا بعد تعاظم حضور الدين في الفضاء العام والذي توازى مع ظاهرة عودة الديني والإحياء الإسلامي بعدما كان المجتمع العربي يعيش على أنقاب الإرث الإستعماري،الأمر الذي أدى إلى ضرورة تكوين مجال اتصالي يربط الدين بقضايا العصر فيسعى إلى تأطير النظام الأخلاقي والعقائدي وفق نموذج تيولوجي مضاهي للنموذج الغربي لتكوّن بذلك نسق معرفي ديني يبني قيم الأفراد داخل المجتمع

ويذكر الباحث **محمد الغيلاني** في موقع مؤسسة "مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث" أن الفضائية الدينية هي عبارة عن هوية بصرية (لمسجد افتراضي أو دار فتوى افتراضية) لمنتوج ديني يُشرف على تشكيل عقل المتدينين وإعادة صياغة المفاهيم الدينية،والتحكم في التحولات الدينية والاجتماعية ومنظومة إنتاج القيم من خلال التحكم في منسوب التدين لبناء مجتمع متدين،انطلاقا من تركيبة المفاهيم التيولوجية والبنية القيمية التي يتلقاها الفرد من خلال مختلف مؤسسات التنشئة الاجتماعية بما فيها المؤسسة الإعلامية.

كما أقرت الحتمية الحضارية بضرورة تحسين صورة الإسلام داخل الفضاء العمومي وهذا حسب إحدى المبحوثات (**39 سنة.ثانوي.ماكثة بالبيت**) التي ذكرت:"**كي ولاو يهدرو على الإسلام في télé ولاو يشوفوه ويسمعوه قاع العالم وفهمو بلي دينا مشي عسر بلعكس دينا يسر ومعاملة وما فيهش العنف لي راهم دايرينه هاذوك الإرهاب وداعش**" يتبين لنا من خلال ما ذكرته المبحوثة كيف أن الإعلام الديني لعب دورا محوريا في تبليغ الرسالة المحمدية وتصحيح الأفكار الغربية بنبذها لمختلف الحركات الإرهابية المتطرفة وبالخصوص بعد ظهور ما يسمى بالإسلاموفوبيا مع مختلف الهجمات التشكيكية ووصف المسلمين بالتخلف والرجعية فحالة التخوف من الإسلام جاءت من أهم وأبرز العوامل التي أكدت على وجوب بناء وإعادة تشكيل لأفكار تصحيحية تعرف بحقيقة الدين الإسلامي كعقيدة وطقوس

بمختلف طرق الدعوة والإرشاد .

وبالتالي فإن أزمة الفراغ والإغتراب التي أنتجتها انعدام مؤسسة اجتماعية ودينية لها مصداقية داخل الفضاء العام وعدم قدرتها على إنتاج خطاب ديني يتماشى والتغيرات المجتمعية والحضارية أدى إلى ضرورة خلق مؤسسة بديلة تقوم بعمليات التأطير الديني للأفراد،فظهرت بهذا القنوات الفضائية الدينية والتي جاءت كضرورة عصرية نابعة من أهمية الإعلام والتواصل الفضائي وسيطرة ثقافة الصورة في مجتمعاتنا اليوم.فغياب مشروع مجتمع تحديثي من جهة والديناميكا التي تعيشها المجتمعات العربية من جهة أخرى فرضت انتاج فضاء تواصلي جديد يؤكد من خلاله على التمسك بمقومات الدين الإسلامي باعتباره الحصن والحل الوحيد لحالة التخلف والتأخر الحضاري.فالقنوات التلفزيونية الدينية برزت كوسيلة للتواصل الديني والثقافي وهي حسب **Bourdieu** دائما أدوات للضبط والتنظيم الاجتماعي وحتى الأخلاقي لما لها من تأثير مباشر على جماعة المؤمنين أو المشاهدين،وبالتالي فالإعلام الديني يسعى في عموميته إلى الاصلاح المجتمعي والعقائدي عن طريق توظيف الدين كمحرك لدفع هذه العملية وهذا بالإعتماد على شخصيات تيولوجية يقدسها المخيال العربي والذي نسميهم بالدعاة معتمدين على نصوص وتفاسير دينية تهدف لتأطير جيل وأفراد متدينين وإعادة إنتاج منظومات قيمية ومعرفية تهدف إلى

إقامة نظام اجتماعي متدين،ذلك أن المؤسسة الإعلامية اليوم تصيغ عقل جماعة المؤمنين وتبني إتجاهاتهم المعرفية.

كما لا يمكننا حصر الإعلام الديني في خطاب موحد وهذا راجع إلى تعدد المرجعيات الايديولوجية والدينية للفضائيات أو للدعاة وسوف نتعرض لأهم هذه الاتجاهات الفكرية ولأكثرها تأثيرا في المجتمع هي الفضائيات السلفية التي انتقلت فيها الحركة من مرحلة التأطير الديني المعاملاتي إلى الفعل الإجتماعي ومحاولات التغيير المجتمعي والسياسي.

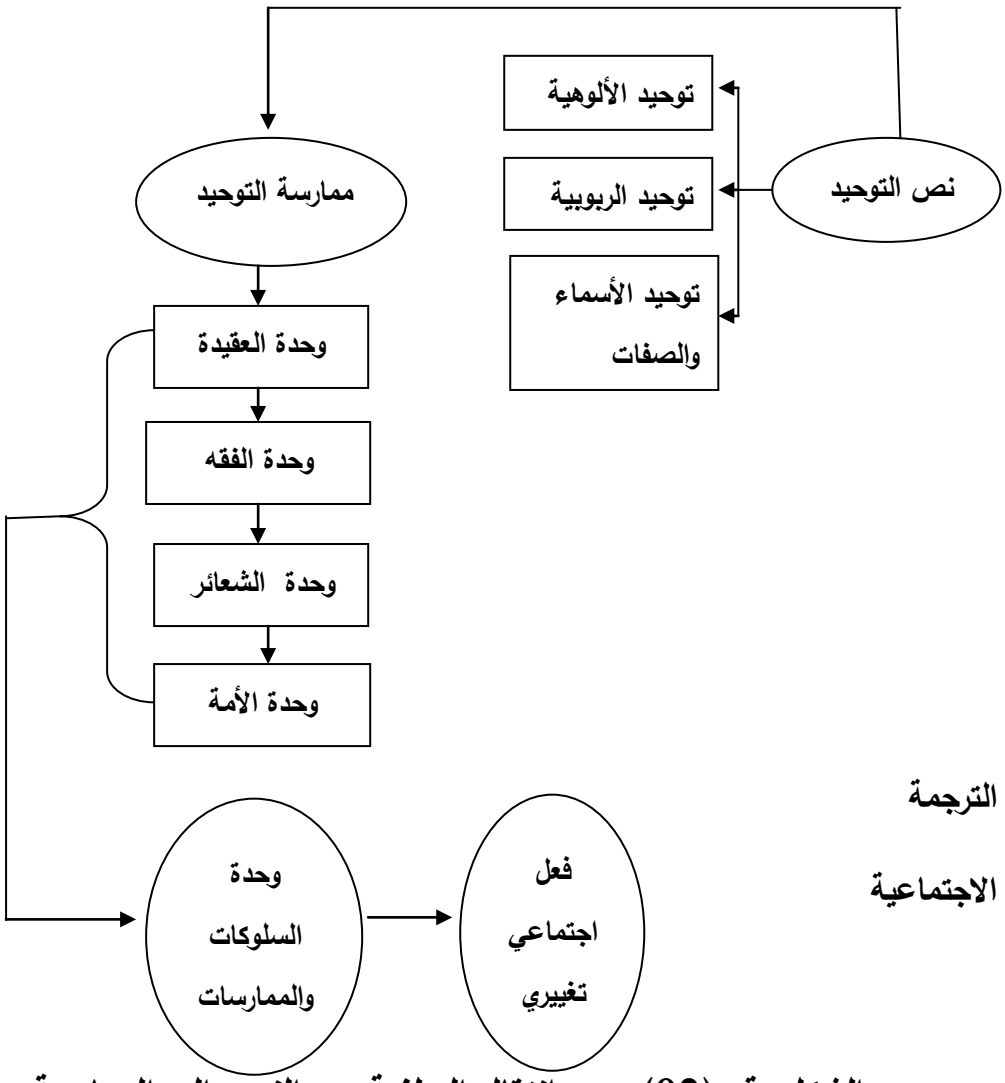
## 2. السلفية:من النص التيولوجي إلى النص الإجتماعي:

في ظل الديناميكا التي تعيشها المجتمعات العربية الإسلامية وتغير الفرد بفعل تأثيرات السياق الحداثي والعولمة أدى إلى سقوط العديد من الفلسفات والإيديولوجيات التقليدية وكانت على قائمتها الحركة السلفية بإعتبارها مذهب وفكر يمجد الماضي ويحاول إنتاجه في الحاضر انطلاقا من منظومة متسقة من المعاني والرموز التي تؤكد على نموذج السلف الصالح،لتجد نفسها أمام أزمة هوياتية خصوصا مع تعدد الحركات الدينية التي تنطلق من الواقع المعاش كآلية للإصلاح فجعلتها بهذا تفقد مكانتها ومصداقيتها في المخيال الجمعي للأفراد ذلك أنها اهتمت بالجانب التيولوجي القائم على مقولات نظرية أبرزها فكرة التوحيد مقصية بذلك الفرد والتغيرات الثقافية والمجتمعية،داخل فضاء كلاسيكي محصور بين المنبر

والمسجد،ما دفع بهم إلى تبني إستراتيجيات جديدة تعيد من خلالها بناء مكانتها وإقامة قاعدة جماهيرية لها خاصة بعد تعاظم حضور الدين في الفضاء العام وعودة الظاهرة الدينية،فكان التحديث الذاتي (الظاهري) أبرز حل لمواجهة أزمتها وهذا بدخولها لمؤسسات حداثية لها تأثيرات ملحوظة على الفرد والمجتمع ككل،حيث إستثمرت مختلف التقنيات الإعلامية ووسائل الإتصال الجماهيرية لكن بتجريدها من كل ما هو ثقافي غربي مناقض لعادات وخصوصيات المجتمع العربي وهذا لصناعة مخيال وصورة اجتماعية تعيد إنتاج البراديغم السلفي لتشكيل ما سمّاه **هابرماس** بالمجال العمومي أي "المجال الذي تمارس فيه مختلف عمليات النقد والنقاش العام في المسائل السياسية والإجتماعية التي تهم المجتمع " (Jurgen habermas .1998: 14 ) وبالتالي إحداث فعل التأثير والتغيير،ذلك إن الإعلام يعتبر مؤسسة تنشئوية تعمل على ترسيخ جملة من القيم والسلوكات داخل الوسط المجتمعي،فإتجه بهذا الفقيه أو الشيخ السلفي من التأكيد المستمر على النص الديني والنموذج الماضوي المثالي إلى محاولة التغيير المجتمعي والسياسي بطرحه لنسق معياري يؤطر الفرد المؤمن فيصيغ الأخلاق والمعاملات اليومية وحتى العلاقات الإجتماعية انطلاقا من الواقع المعاش ودون الخروج عن الضوابط الدينية.

### 2. 1 نحو سوسيولوجيا التغيير:

كان التحول إلى الواجهة المجتمعية وربط الدين بقضايا العصر الحل الأمثل للخطاب السلفي كرد فعل على مختلف السياقات الحداثية المعولمة التي مسّت البنيات القيمية والمعيارية في المجتمع،فقدمت بهذا مشروع مجتمعي قائم على مرتكزات دينية وفي نفس الوقت الأخذ بعين الإعتبار البعد الاجتماعي،فالحتمية الاجتماعية فرضت عليه هذا التحول خصوصا في المظاهر والشكليات بالإعتماد على ثقافة الصورة لما لها من عناصر الجذب والتأثير،وبشعارات جديدة نفهم من خلالها الإنتقال النوعي للايديولوجية السلفية من التأكيد على النسق التوحيدي إلى ممارسة وفعل التوحيد وهذا ما سنحاول تبيانه في الشكل التالي:



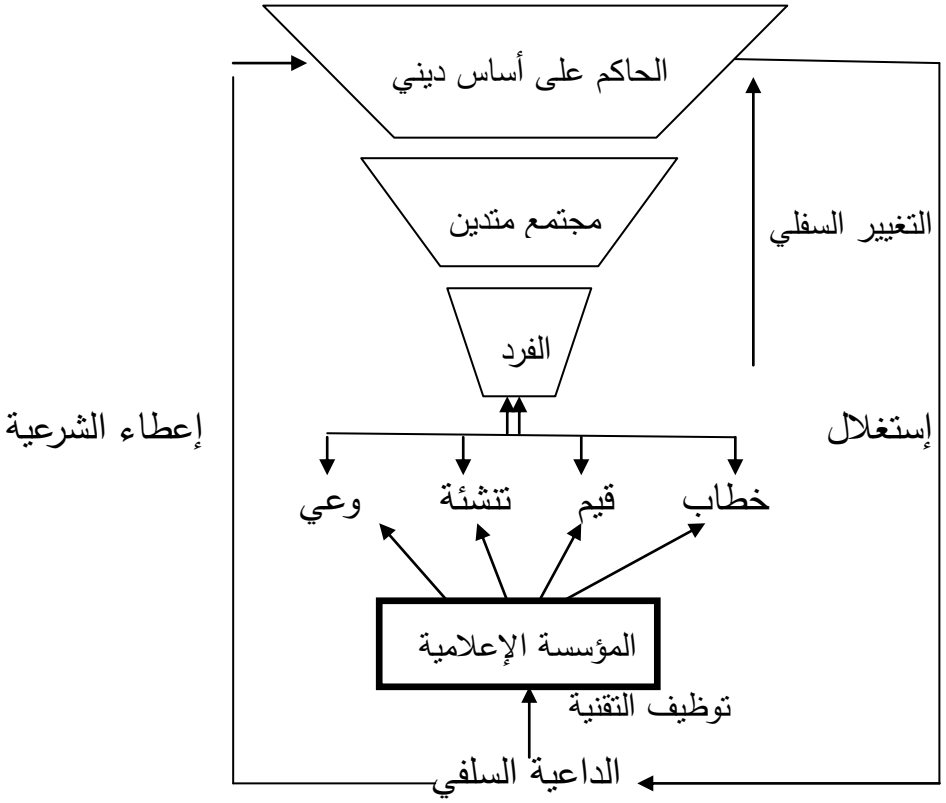

**الشكل رقم (02) يبين إنتقال السلفية من النص إلى الممارسة**

يبرز لنا هنا أن النسق الإعتقادي التوحيدي الذي كان قائما على ثلاث مستويات نظرية –ذكرناها في الفصل السابق– والمتمثلة في توحيد الألوهية،توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات وكيف أنها طبقت وترجمت إلى فعل اجتماعي من خلال مجموعة من المشاريع التي تهدف إلى توحيد الممارسات الاجتماعية والدينية في المجتمعات العربية والتي أخذت أبعاد سوسيوثقافية داخل البنية المجتمعية تشكلت كأفعال فردية وسلوكات جماعية تهدف إلى إصلاح أو تغيير المنظومات القيمية

والممارساتية التي تعمل على تنميط العلاقات وتدرج المراكز الاجتماعية،فممارسة التوحيد من خلال الوسائل التواصلية الحديثة سمح بإعادة بناء أطر ومرجعيات للهوية السلفية والتي أصبحت مصدرا أساسيا لإنتاج المنظومات المعرفية والقيمية المبنية على قيم الماضي المقدس والتي تقصي وتنبذ المتغيرات الثقافية الغربية التي تأثرت بها البنية المجتمعية بإعادة إنتاجها لواقع وفضاء رمزي كان في مرحلة زمنية مقدسة.

لقد تصدر المشهد السلفي الإعلامي قائمة الفضائيات الدينية التي"تحول فيها الخطاب الإسلامي من خطاب تقليدي منبري إلى خطاب فضائي له خصائصه ومفرداته المميزة"(عبد الله الغذامي.2011 :18)فمن الخطاب الكلاسيكي المحصور في فضاء ضيق ومحدود إلى خطاب إعلامي أنترناتي يحمل في مضامينه ثقافة جديدة تكرس ثقافة الصورة في ظاهرها ولكنها تهدف في الأساس إلى تكوين نسق اجتماعي وفكري ملتزم بالمبادئ الشرعية التقليدية المتمثلة في مبادئ السلف الصالح كنموذج مثالي ضد التخلف الذي تعيشه المجتمعات العربية خاصة بعد غياب وفشل مختلف المشاريع الفكرية والمجتمعية،وفي هذا الصدد عبّرت العديد من المبحوثات عن اعتبارهن للخطاب الديني والسلفي في الفضائيات التلفزيونية كحلول للآفات المجتمعية التي برزت نتيجة إزدواجية القيم (غربية/عربية) وتهميشها للأحكام الدينية حيث ذكرت مبحوثة **(30 سنة.ثانوي.موظفة حرة)** "**vraiment الداعية والسلفيين**

**في télé يهدرو على قاع واش راه صاري عنا وكلشي تبانلي مين مطبقناش الدين والإسلام الحقيقي على هاذا ما ولاتش عنا حضارة كيما بكري**" هذا القول يبين لنا تتبع النساء للإعلام الديني والسلفي وكيف أنه ساهم في صياغة أفكار تعتبر مثالية لمواجهة مختلف الأزمات وإرجاع هذه الأخيرة إلى الإبتعاد عن تطبيق التعاليم الإلهية،وهنا يتبادر إلى الذهن مباشرة تعبير **جاك دريدا** على أن "العقل التلفزي التكنولوجي الذي هو تركيبة من العقول التي تفرض نفسها في الخطاب الشائع بصفتها العقل الوحيد الصحيح"(محمد أركون.1999: 17)أي أن الخطاب السلفي المتلفز قدم نفسه كحل إيديولوجي لحالة الأنوميا داخل الأنظمة العربية،فيوظف الدين ونموذج شخصية الرسول(ص)والصحابة الصالحين كمحرك لدفع عمليات الإصلاح المجتمعي بداية بالفرد ومن ثم النظام وبالتالي إحداث الفعل التغييري من الأسفل ولعل الشكل التالي يبين لنا المعادلة التي يدور من خلالها استراتيجية الداعية السلفي في الوصول إلى الإصلاح المجتمعي وبناء مجتمع متدين:




**الشكل رقم (03) يوضح إستراتيجية السلفي الفضائي في بناء المجتمع المتدين**

من خلال هذا الشكل نلاحظ الإستراتيجية الجديدة التي يتبعها السلفي في إعادة إنتاجه لمجتمع متدين والذي يقوم بالضرورة بإختيار الحاكم على أساسه،فإنتقاله إلى ممارسة الفعل الإجتماعي بتوحيده للأفعال والممارسات من خلال الفضاءات الجماهيرية لتمرير إيديولوجياته المعرفية وفق خطابات مقننة بضوابط دينية لا يمكن الخروج عنها كالثوابت والتفسيرات المقدسة،فتسعى لبناء جملة من المعايير الأخلاقية والمعاملاتية توجه الفرد وتجعله في وضعية إجتماعية معينة تحدد مكانته ودوره الإجتماعي ومن ثم فهو يقوم بعملية التنشئة الدينية والاجتماعية مشكلا بهذا نسق قيمي يصيغ مجتمع متدين وبالتالي إقامة مملكة الله على الأرض،وفي هذا المقام ذكرت لنا مبحوثة **(25 سنة.إبتدائي.ماكثة بالبيت)** "**أنا نتبع غيل لي يقولوه**

**السلفيين في التلفزيون خاطرش هوما يهتمو غيل بالدين وكي يفتولك ولا يفسرلوك حاجة يجيبولك الآيات والأحاديث معناها كلامهم صحيح وحنا مانجموش ما نديروش على كلام ربي والرسول (ص)**" ما ذكرته الفتاة وهي في الحقيقة منتمية للتيار السلفي فمحيطها الأسري يعبر بدرجة كبيرة عن ذلك وحتى طريقة عيشهم وكلامهم (عربية فصحى) وهذا ما لاحظناه عند زيارتنا للبيت حيث أنها تطبق – حسب قولها– كل ما يبث في الفضائيات السلفية ذلك أنها تعرض خطابات دينية لا يمكن نقدها أو إعادة النظر فيها حيث أنها تأخذ قداستها من إستنادها القوي للنصوص التأسيسية للإسلام،ويؤكد لنا ذلك **خليل أحمد** في كتابه "**سوسيولوجيا الجمهور السياسي والديني في الشرق الأوسط المعاصر**" على أن رجال الدين يتدرعون على الجمهور بثقافة قدسية فوق التغيير صالحة لكل زمان ومكان وهذا ما يوهم الجمهور أنه أمام ثقافة مطلقة خارقة وهذا من خلال الطابع الأسطوري لمضمون الخطاب،حيث أنه يوظف سلطة المرجعيات الدينية داخل المخيال الجمعي وبالتالي يكون تبرير أقواله بإستخدامه لمخزون معجمي يمنح الشرعية ليمارس بهذا نوع من العنف الرمزي الذي يفرض شبكة من الرموز والمعاني تضبط سلوكات الأفراد.

## 2. 2 السلفي من الفضاء المحلي إلى الفضاء الكوني:

إن تشخيص الواقع الإعلامي والاجتماعي اليوم جعلنا ندرك أهمية الفضاءات الحديثة (الوسائل التكنولوجية والاتصالية) في تشكيل الفضاء العمومي وإنتاج النسق القيمي المجتمعي،ولعل الفضائيات الدينية والسلفية على وجه الخصوص والتي هي موضوع أطروحتنا لها تأثيرات بالغة داخل البنية الثقافية والاجتماعية للمجتمعات العربية،والتي إنتقل فيها الشيخ أو الداعية السلفي من المؤسسة التقليدية إلى الفضاء الحداثي من خلال القنوات التلفزيونية وشبكة الأنترنت،حيث ساهمت الفضاءات الإفتراضية كشبكات التواصل الاجتماعي والمدونات الإلكترونية في رسم معالم التغيير الديني والمجتمعي وفق منظومات قيمية معيارية تسعى لإعادة تشكيل المجتمع وفق بنية إجتماعية معينة،هذا الإنتقال صاحبته العديد من التغييرات مسّت ظاهر الخطاب ومضمونه واللغة وحتى الجماعة المؤمنة المتلقية له،إذ أصبح السلفي الفضائي يصيغ شبكة من الدلالات الرمزية التي تأطر المشهد المعرفي والحقل الممارساتي داخل الفضاء المجتمعي والقائمة على إعادة إنتاج زمن السلف الصالح كدعامة لبناء الواقع حيث تمجد الماضي بالرجوع إلى الذاكرة الجماعية والأحداث التاريخية ومحاولة إسقاطها على الحاضر،فالداعية السلفي عبر شبكة برامجية هادفة وخطاب لاهوتي واجتماعي جماهيري شكّل ما سمّاه **الجابري** "**العقل المكوّن**" أي العقل الذي يصيغ المفاهيم والمعرفة الدينية،والذي فرضته التحديات

الثقافية والفكرية ليبرز كمشروع ديني ونهضوي يسعى إلى إعادة ضبط التدين وفق أساليب خطابية معينة.

إن تنميط المعرفة وقولبت الأفكار التيولوجية من خلال المؤسسات الإتصالية تستدعي القائمين عليها الإعتماد على نخبة دينية لها وزنها في المخيال العربي وهذا نابع من حاجة الفرد وجماعة المؤمنين إلى رجال مختصين في الشريعة لتوجيه ممارساتهم الشعائرية وسلوكاتهم الاجتماعية وإعطائهم إجابات جاهزة لمختلف التساؤلات الوجودية على شكل فتاوى تحاول سد الفراغات التي تولدها هذه التساؤلات والتناقضات،فغالبية المبحوثات أكدّن لنا على إتباعهن للفتاوى الإعلامية خصوصا التلفزيون دون التوجه إلى إمام المنطقة حيث يقومون بمتابعة أسئلة المشاهدين وتطبيق الفتاوى دون أخذ الإعتبار لبعض الخصوصيات،وهنا تقول المبحوثة (**47 سنة.متوسط.ماكثة بالبيت**)" **كي نشوف كاش منام ولا نبغي نسقسي على كاش حاجة نروح نتفرج الفتاوى في التلفزيون ولا يكتبوهالي ولادي في l internet وندير الحاجة لي يقولوها تبانلي ماغاديش يعطونا صوالح faut بالعكس هما لي يوجهونا**" هذا القول يبين إرتباط الأفراد والنساء في المجتمع بطريقة مباشرة بالفضائيات الدينية ومواقع الأنترنت المتخصصة في العقيدة والشريعة،حيث أنها تقوم بالرجوع إلى خطابات الشيوخ في مختلف الوسائط الجماهيرية دون الدحض فيها فالشيخ السلفي شخصية مقدسة "فرجل الدين هو رجل خاص بمعنى أنه خبير

ديني أو عالم ديني وظيفته الأساسية والأخيرة هي ربط الدنيوي بالأخروي ربط المدنس أو العادي(الإنسان) بالمقدس (الله) وعليه فهو يتقدس كرجل بوظيفته"(خليل أحمد خليل.2005: 10) فالفقيه الديني يستمد تلك القدسية والهيبة داخل الضمير الجمعي نظرا لامتلاكه رأسمال رمزي يعبر عن ثقافته التيولوجية.وبالتالي فواقعنا اليوم يعبر عن وجود نمطين من الفقهاء والشيوخ المحليين والفضائيين وفي الجدول التالي سنحاول تبيان نقاط الإختلاف والتباين بينهما:

| | الشيخ السلفي الأرضي | الشيخ السلفي الفضائي |
|---|---|---|
| الفضاء | مؤسسة تقليدية:- المنبر.<br>- المسجد. | فضاء مطلق حداثي:- تلفزيون.<br>- الأنترنت.<br>- الهاتف الذكي. |
| الخطاب | خطاب مغلق مع غياب النقاش في غالبيته. | - خطاب عالمي مفتوح.<br>- خطاب تفاعلي. |
| اللغة | لغة بسيطة. | لغة تواصلية عصرية. |
| الجمهور | جمهور محدد برقعة جغرافية صغيرة . | -جمهور محلي.<br>- جمهور مهاجر.<br>- الآخر (الغرب). |

يبرز لنا هنا جليا مختلف التباينات النوعية بين الداعية السلفي الأرضي أو المحلي وبين السلفي الفضائي والأنترناتي،حيث يشتغل الأول على إنتاج نسق قيمي تيولوجي في حقل ضيق يتمثل في المؤسسة التقليدية التي تتجسد في المنبر والمسجد مع خطاب تواصلي بسيط يتسم في غالبيته بالعامية والموجّه إلى جمهور

محلي أو جماعة محددة برقعة جغرافية صغيرة حيث أننا نجد إمام المنطقة أو الحي أما الثاني فقد وظف تقنيات إتصالية حديثة كالفضائيات التلفزيونية ومواقع التواصل الإجتماعي وإنشاء صفحات خاصة على الأنترنت وبرامج للهواتف الذكية كتفسير الأحلام والقرآن الكريم...وغيرها مع خطابات توفيقية وشعارات حديثة قائمة على ثقافة الصورة واللغة العصرية،كما يتميز الفقيه الفضائي بتعدد الجمهور المتابع والتي حددها **عبد الله الغذامي** في كتابه "**الفقيه الفضائي:تحول الخطاب الديني من المنبر إلى الشاشة**" إلى ثلاث أنماط:حيث أن الجماعة الأولى تتحد بجغرافيتها والتي تتمثل في الجمهور المحلي أي جماعة المؤمنين الذين يقطنون داخل الوسط العربي الإسلامي،أما الثانية فهي الجمهور المهاجر أي الجالية المسلمة في المجتمعات الغربية التي تعيش أوضاع اجتماعية مغايرة وفي بيئة ثقافية علمانية،والجماعة الثالثة تتجسد في الآخر وهو عبارة عن جمهور متنوع لديه فضول معرفي حول الإسلام وهنا نجد إشكالية هامة:"هل تغير الجمهور المتابع أدى بالخطاب السلفي المتلفز إلى تغيير طريقة الرسالة وبينة الخطاب؟"هذا ما سنحاول الإجابة عليه من خلال الفصول القادمة الذي اخترنا فيها معالجة متغير المرأة في هذا الخطاب.

وبالتالي فالسلفية الإعلامية حاولت ممارسة الفعل التوحيدي فإنطلقت من ايديولوجية تسعى للبقاء والهيمنة فتساهم في صياغة الفكر بالإعتماد على نخبة إعلامية ودينية

لها رمزيتها ووزنها داخل الضمير الجمعي للأفراد،حيث يعبر لقب الشيخ السلفي عن مكانة ورتبة إجتماعية تأخذ مشروعيتها من الدين ما يضفي عليهم طابع التقديس "رجال الدين هم المسؤولون عن إنفاذ شرع الله وكلمته في المجتمع،هم أهل إختصاص في الشرع الديني الذي يؤدي إلى الخلود والخلاص" (خليل أحمد خليل.2005: 242) فالتنظيم الرسمي للشيخ يخول له مختلف عمليات التشريع وإصدار الأحكام الدينية.

كما يتشكل الحقل الإعلامي من تركيبة متجانسة من الفضاءات والدلالات الرمزية التي وظيفتها الأساسية إنتاج جملة من القيم والمعايير الثقافية وشبكة من المفاهيم السياسية والإقتصادية وترسيخها داخل البنية المجتمعية،والتي أنتجت من قبل نخبة سلطوية معينة تسعى من خلالها إلى الحفاظ أو التغيير المجتمعي ذلك أن"التلفزيون يقدم غذاء ثقافيا على السريع وهو نوع من التغذية الثقافية التي تم إعدادها مسبقا وتم التفكير فيها مقدما"(بورديو.تر:درويش الحلوجي.2004: 67) هذه الرسالة المنتجة من طرف صاحب السلطة من أجل إحداث أثر مخطط له ومقصود بذاته يتحكم فيها منطقين: منطق الربح التجاري،ومنطق فرض الهيمنة والتأثير،وهذا عبر مجموعة من الإنتاجات والدلالات الرمزية مثل توقيت البرنامج،تركيب البلاتوه (مسرح العرض)،ومقدم البرنامج (الشكل،اللباس،السلوك).فالشيخ السلفي الفضائي تميز عن غيره من الدعاة في الفضاء الإعلامي بالشكل واللباس وقد ذكرت

المبحوثات ذلك عند سؤالهن عن تميز السلفي عن غيره من الدعاة الفضائيين حيث ذكرت إحداهن **(34 سنة.جامعية.ماكثة بالبيت)** "**الحاجة sincèrement لي تعجبني فيهم كي مازالهم محافظين على الأصالة والتراث كيما اللحية والتقصير تاع صحاب السنة ما غواتهمش الدنيا**" أي أنه بالرغم من الإنغماس في السياق الحداثي وتبني المؤسسات التواصلية التي أنتجتها الحضارة الغربية إلا أنهم يتصفون بالتقليدية خصوصا من ناحية الشكل كإطلاق اللحى وحلق الشوارب ومن ناحية اللباس أي العباءة القصيرة التي تعتبر من السنن المؤكدة،وبالتالي فهذا الإنتاج الرمزي يعبر عن تمسك السلفيين مرة أخرى بالنموذج المثالي والشخصية الرمزية للنبي (ص) وأصحابه،من هنا فالصورة وبنية الخطاب هي مكونات محورية في الرسالة الإعلامية لما لهما من تأثيرات بالغة على المشاهد والجمهور في خلق ونشر معادلات قيمية وثقافية قائمة على الرمز و لغة الجسد ذلك أن الصورة تعتبر"خطابًا ناجزًا مكتملًا يسمح بالوقوف على أهمية السرد البصري في إنتاج المعاني وبناء القيم التي تحدد رؤية ومرجعية التنظيم للصراع مع خصومه" (Vettraino .1993: 20 Soulard) فالفقيه الإعلامي بصفة عامة والسلفي على وجه التحديد قد تميز عن غيره بالشكل الذي سمح له بجذب الأفراد إنطلاقا من توظيفه لرموز معينة تدل على رأسمال لغوي وثقافي تسهل له عمليات الهيمنة على الفضاء العمومي.

### 3. السلفية الإعلامية وسلطة الإيديولوجية الأوديماتية:

إن حداثة تجربة القنوات الدينية المتخصصة في المجتمع العربي جعلت منه موضوعا إعلامي واجتماعي هام طرح نفسه كموضوع جدير بالتحليل والمعالجة السوسيولوجية ما يسمح بمعرفة خلفياته ومنطللقاته الفكرية والإيديولوجية والإستقصاء حول مختلف أبعاد وتأثيرات هذه الظاهرة داخل النسق الاجتماعي والقيمي،من خلال هذا المبحث سنستعرض بعض الفضائيات السلفية والتي ذكرتها المبحوثات عند سؤالهن حول أهم هذه الفضائيات ذلك أن هذه الأخيرة المتغير السوسيولوجي الرئيسي في أطروحتنا.

إنطلاقا من تتبعنا لتاريخ مؤسسي الحركات السلفية في المجتمعات العربية واستنادا إلى عدد من الأفراد السلفيين الذين ساعدونا في عمليات البحث هذه التي إضطررنا إلى عدم ذكر موضوع الأطروحة فهو حساس جدا بالنسبة لهم فقد اكتفينا بالسؤال عن أطرهم المعرفية ومبادئهم المركزية،حيث يبرز لنا بصورة جلية التغيير الذي طرأ على مستوى المرتكزات النظرية والفتوى للحركة السلفية،حيث أنه انطلاقا من الأقوال المسجلة وشرائط الكاسيت للعديد من الشخصيات السلفية نجد مبدأ تحريم فكرة التصوير والوقوف أمام الكاميرا بحجة البدعة ونبذ الغرب،وذلك بناءا على مرجعيات في النصوص المقدسة كقوله (ص): ﴿لعن الله المصورين﴾ (محمد المباركفوري.د س: 554) أيضا: ﴿المصورون أكثر الناس عذابا يوم القيامة﴾( محمد شاكر البخاري

د س: 402) هذه الدلالات اللغوية الظاهرة ذلك أن السلفية تأخذ بظاهر النصوص استنبط منها السلفيين فكرة تحريم التصوير وحجتهم في ذلك مضاهاة خلق الله وتعديله،لكن أبيح هذا الأمر وأصبح جائز وحتى ضروري"حيث تحول المحرم إلى وسيلة جوهرية في صناعة الخطاب كشرط تواصلي وقيمة مندوب إليها بعد أن كانت علة شيطانية وبابا للمفاسد"(عبد الله الغذامي.2011: 17) فأجازوا في البداية الصور الفوتوغرافية حيث أنها حبس للظل ومن ثم مقاطع الفيديو لأنه يمثل حكاية للواقع،فالعديد من الشيوخ والشخصيات السلفية أخذت بمنطق الضرورات تبيح المحظورات أي كإستجابة منهم لمعطيات الواقع والتغير الاجتماعي لكن هذه الإستجابة مسّت قضايا دون غيرها،حيث تم الدخول في السياق الحداثي التقني عن طريق الأخذ بالتكنولوجيات الإعلامية وتقنيات الإتصال الحديثة الغربية ذلك أن "معادلة التنمية تطرح في العالم الإسلامي على النحو التالي:الأخذ بالمستجدات والمبتكرات العلمية والتقنية الغربية من دون المساس بالبنيات التقليدية أي التحديث لكن مع الاحتفاظ بالهوية القديمة كما هي والحفاظ على التفسيرات القديمة المهيمنة" (فريدون هويدا.تر:حسين قبيسي.2008: 158) أي تبني التقنية كمادة مع إفراغها من أبعادها الثقافية حتى لا يكون هناك تأثيرات في البنية القيمية للفضاء المجتمعي والإبقاء على سلطة الخطاب الديني،فبرزت من هذا المنطلق العديد من الفضائيات الدينية السلفية.

إن إستخدام التلفزين كفضاء حداثي لتمرير الإيديولوجية السلفية هو في حد ذاته يساهم في إنتاج نسق قيمي ديني يرسم العلاقة بالمرحلة التأسيسية للإسلام،وإنتاج عادات وتوجهات إجتماعية جديدة ترتبط بمرجعيات تلفزيونية دينية بعدما كانت محصورة في محيط إجتماعي معين،هذا الإنتقال اذن من المؤسسة التقليدية إلى الحداثية أدى ببعض الباحثين إلى القول بظهور سلفية جديدة هي السلفية الفردية والتي تعبر عن **تدين جديد** على حد تعبير **محمد أركون** و"يمثلها عدد من الشيوخ الذين يعتمدون بشكل أساسي على وسائل الإعلام والفضائيات الدينية لتمرير خطاباتهم على أوسع نطاق واستقطاب الأتباع"(سمير الحمادي.2013: 5) حيث تجاوز الخطاب السلفي الفضاءات الكلاسيكية ليتبنى فكرة العالمية انطلاقا من عالمية الدين ورسالة الإسلام ولكن بطريقة حضارية قائمة على ثقافة حداثية مؤسسة على ثقافة الصورة .

عند معاينتنا لواقع المشهد الإعلامي الديني لاحظنا أن الخطاب السلفي المتلفز يأخذ منحنيين سواء بطريقة غير مباشرة يكون البرنامج ديني ويتم فيه تخصيص جزء معين لهذا النوع من الخطاب،أو بطريقة متخصصة تعبر عن الإنتماء المباشر للقناة للإتجاه السلفي،وهنا يجب علينا التأكيد على صعوبة ابستمولوجية هامة واجهتنا في الميدان تمثلت في تحديد الفضائيات السلفية هل هي القنوات التي يكون مالكها داعية سلفي؟ أم التي يظهر فيها شخصيات سلفية دون النظر في صانع

القرار؟.هذه الإشكالية استلزمت علينا أولا تحديد القنوات الدينية السلفية التي تبث عبر القمر الصناعي "نايل سات" ثم تحليلها سوسيولوجيا بمعرفة مختلف ايديولوجياتها ومنطلقاتها ومحاولة ربطها بمختلف الأبعاد السياسية والإقتصادية حيث تم الإلمام بوجود 19 قناة سلفية متخصصة بالإضافة إلى الفضائيات الوهابية التابعة للدولة السعودية،وتتمثل في:

- قناة الرحمة. – قناة الناس. – قناة البصيرة. – قناة الحافظ
- قناة مكة. – قناة الحافظ – قنوات المجد. – قناة الخليجية.
- قناة الأنيس. – قناة الفجر. – قناة منهاج النبوة. – قناة المعالم
- قناة أهل القرآن – قناة الحكمة. – قناة الهدى. – قناة أمجاد
- قناة الأمة – قناة دليل – قناة ابن العثيميين .

قمنا بإختيار أربع فضائيات سلفية ذكرتها المبحوثات وسنحاول تقديم قراءة سوسيولوجية لها والكشف عن ضمنياتها وخباياها وربطها بالسياسات الإقتصادية والسلطوية.

### 3. 1 <u>الإعلام السلفي كرهان سلطوي</u>:

لا يمكننا تحليل ظاهرة الفضائيات السلفية دون ربطها بالبعد السياسي ذلك أن الإعلام الديني اليوم أصبح رهان سلطوي من خلال تأكيده المستمر على الإيديولوجيات المذهبية حيث أنه يخدم هويات طائفية دون غيرها،هذا من جهة ومن

جهة أخرى فالإنصياغ للحاكم دليل قوي على هذا الإرتباط وهو ما سنستعرضه في نموذجين للإعلام السلفي.

قناة الناس:يمكننا القول أن هذه القناة أبرز نموذج يبين لنا كيف أن المؤسسة الإعلامية اليوم وبتوظيفها للدين هي أدوات سياسية بإمتياز إذ تسعى إلى إنتاج نظام اجتماعي وسياسي معين فتتحدى بهذا النظام الراهن أو تخدمه،وقد ذكرتها مبحوثتان حين الاستقصاء عن أهم الفضائيات السلفية قبل تغيير رسالتها،حيث أنه وبتتبعنا لتاريخية القناة نستنتج أنها مرت بأربعة مراحل تتمثل في:

1-مرحلة الترفيه والفن حيث كانت القناة مع بداية ظهورها تذيع الأغاني والفيديو كليبات مع شريط إعلاني خاص حول طلبات التعارف والدردشة والدعاية تحت شعار:"قناة الناس لكل الناس".

2-المرحلة الثانية غيرت القناة من خلالها رسالتها بطريقة جذرية تحولت فيها من قناة موسيقية إلى قناة دينية سلفية،هذه التوبة أدّت بالقناة إلى إنتاج شعار جديد يعبر عن رسالتها ويؤكد على مصداقيتها داخل الفضاء الإجتماعي هو "قناة الناس: شاشة تأخذك للجنة" هذا الشعار له دلالات تعبر عن تفوق القناة في المجال الديني حيث أنها تعد متتبعيها بالجنة ذلك أنها تقدم لهم النسق العقائدي والممارساتي الصحيح عن طريق شيوخ سلفيين،هذه الإستعانة بهم كانت لضمان النجاح

الإعلامي كالداعية محمود المصري،محمد حسّان وأبو إسحاق الحويني...وغيرهم وهذا عبر سلسلة من البرامج الدينية كبرنامج فضفضة،عطر الكلام وكيف وأخواتها.

3-المرحلة الثالثة انتهجت فيها القناة توجه فكري إخواني وهذا كان وقت نظام الرئيس المصري مرسي وبعد ذلك أغلقت القناة بسبب الفعل التحريضي ضده.

4-المرحلة الأخيرة تتمثل في مرحلة الخطاب الصوفي ذلك أن النظام المصري حاول القضاء على الفكر الإخواني بعد إبعاد الرئيس مرسي من السلطة والذي كان مواليا للإخوان وهذا بشعار جديد:"هذا هو الإيمان....هذا هو الإسلام".

هذه الإنتقالات الجذرية في توجهات القناة يعبر لنا كيف أن الإعلام الديني والسلفي هو إعلام إيديولوجي يخدم مصالح سياسية ونخبوية معينة حيث أصبحت القنوات التلفزيونية أدوات للضبط والتحكم السياسي والإجتماعي في المجتمعات الراهنة فتحاول إصلاح المنظومة المجتمعية أو تعيد إنتاجها فهي "أدوات للعنف الرمزي الذي تمارسه الطبقات الإجتماعية التي تهيمن وتسير هذه الأدوات" (بيير بورديو .تر:درويش الحلوجي.2004: 21) فالمؤسسة الإعلامية تعتبر بمثابة الخط الإيديولوجي للمجتمع حيث تقوم بمسايرة البنية الفكرية للنظام وهدفها يرتبط بالسياسة الإقتصادية والسلطوية لخدمة نخبة سياسية معينة عبر خطاب ديني مسيّس قائم على آليات إعادة إنتاج المنظومات المجتمعية بطريقة كامنة أو خفية.كما أن التغيير في شعار القناة له كذلك دلالات رمزية واجتماعية تبرز اتجاه القناة فمن "قناة الناس

لكل الناس" أي أنها موجهة لمختلف شرائح المجتمع كونها قناة ترفيهية إلى "قناة الناس:شاشة تأخذك إلى الجنة" أي تخصيص جمهور معين يتمثل في جماعة المؤمنين إلى "قناة الناس:هذا هو الإيمان ...هذا هو الإسلام" أو صحيح الدين والإيمان أي تصحيح التوجه الديني الذي كان من السلفي إلى الإخواني إلى الصوفي الذي هو الإيمان الصحيح الموازي للنظام المصري.

قناة الرحمة: قناة سلفية برزت عام 2007 تحت إشراف الشيخ السلفي محمد حسّان،من أهم برامجها برنامج اقرأ وارتق،وممر السالكين للشيخ محمد حسين يعقوب، وبرنامج التفسير للشيخ محمد حسان،شعار القناة تمثل في:"وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" وهو في حقيقة الأمر آية قرآنية لها دلالة تؤكد على أهمية الدعوة المحمدية وأن القناة تسعى إلى إعادة إنتاج هذه الدعوة بتأكيدها على المنظومات المعرفية والمعاملاتية للسلف الصالح.

قد أغلقت القناة عدة مرات وهذا ما أكدت عليه إحدى المتتبعات للقناة حيث تم إدراجها من طرف ثلاث مبحوثات فذكرت المبحوثة(**27 سنة.جامعية.موظفة**)" **كنت نتبع قناة الرحمة دايمن apres ولاو يحبسوها تبانلي كلشي من politique خاطرش في وقت الثورة في مصر ما كانونش جايين مع الحكم معنتها ما خرجتش عليهم**"هذا القول يؤكد إرتباط الإعلام بالسياسة بدرجة كبيرة فبسبب خطابها السياسي الخفي خاصة في فترة ثورات الربيع العربي،حيث إتضح توظيف الفقيه

السلفي الفضائي للسياسية بعدما كان يحرم الدخول فيها من منطلق "من السياسية ترك السياسة" ويذكر في هذا الصدد **درويش الحلوجي** في مقدمة كتاب **Bourdieu** حول **التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول:** "أن جميع شبكات التلفزيون والراديو وكذلك معظم الصحف اليومية مملوكة أو تدار من جانب الدول والحكومات ومن قبل شبكات عائلية واجتماعية تلتف حول رئيس الدولة"(بيير بورديو.تر:درويش الحلوجي.2004 : 28 )فإشكالية الغلق هذه والتشويش للقناة إنما هو تعبير عن تغير المعادلة السياسية للدولة حيث أنها تحاول القضاء على المنظومة الفكرية المخالفة خاصة وأن الفضائيات لها دور عميق في التأثير المباشر على الأفراد وهذا ما طرحه **هابرماس**"بأن وسائل الإعلام تساهم في التلاعب بالجماهير وجعلهم مستقبليين سياسيين ومجرد مستهلكين وتحولت وظيفة الإعلامي الذي يعتبر أوكسجين الفضاء العام من اشراك الجماهير كمواطنيين سياسيين إلى مجرد وحدات مستهلكة"( أبو النور حمدي.2012: 88) أي أن الشيخ السلفي بتوظيفه للمؤسسات التواصلية والجهاهيرية يسعى إلى إعادة انتاج نظام اجتماعي مقيد بمعايير وقيم دينية تأخذ مرجعياتها من زمن السلف الصالح فتؤطر الفرد المسلم بأخلاق الصحابة في معاملاتهم اليومية وفي علاقاتهم الاجتماعية والتي تكرس لأوضاع سياسية فتعمل سواء للمحافظة على النظام أو مخالفته.

وبالتالي فالنموذجين السابقين للذكر يمثلان لنا ارتباط الفضائيات السلفية بالأنظمة السياسية خصوصا وأن القناتين مقرهما في مصر التي غيرت نظامها السياسي في العديد من المرات وهذا بعد ثورات الربيع العربي فقناة الناس هي تعبير بالغ في "حاجة النظام إلى فاعلين سياسيين جدد لهم مصداقية وإمتداد داخل الأوساط الشعبية" (محمد بوضياف.2010 :6) أي أن تغير المعادلة السياسية تؤدي بالضرورة إلى تغيير في التوجهات الإعلامية بتوظيف شخصيات كاريزمية لها تأثير في الضمير الجمعي فتكون أداة للعنف الرمزي الموجه نحو الأفراد داخل المجتمع والتي تعمل على إعادة إنتاج النظام.

### 3. 2 الإعلام السلفي والإيديولوجيا الإستثمارية:

لقد تحول الدين من خلال المشهد الإعلامي العربي إلى مادة تسويقية يتحكم فيها مبدأ الربح التجاري،حيث تبرز القنوات الدينية والسلفية كفضاءات تنافسية يقوم فيها من يملك الرأسمال المادي ويتحكم في وسائل الإنتاج إلى خلق فضائيات تلفزيونية متخصصة في المجال الديني مع الإستعانة بدعاة سلفيين أو كما يسميهم Bourdieu بـ"**كهنة الميديا**" حيث أنه يمتلك سلطة الحديث الذي هو عبارة عن رأسمال رمزي يتميز به عن باقي الأفراد والدعاة داخل المجتمع فيكون التوظيف له ايديولوجيا يخدم مصالح اقتصادية وتجارية.ولنفهم أكثر يستلزم علينا التركيز على

نموذجين كحالات نعبر بها عن واقع الإعلام الديني والسلفي على وجه الخصوص والتي ذكرتها المبحوثات هي قناة ابن العثيمين وقناة الخليجية.

قناة إبن العثيمين: قناة سعودية أنشأها تلامذة أحد الشخصيات المركزية للفكر الوهابي "محمد بن صالح العثيمين" وتقوم بعرض دروس وفتاوى الشيخ بالإضافة إلى مجموعة من البرامج مثل: برنامج فقه العبادات،شرح رياض الصالحين و برنامج قواعد قرآنية،وقد اتخذت هذا الاسم كإيديولوجية معرفية ذلك أن القناة تحمل إسم ورمز أكثر الشيوخ تأثيرا في المخيال الجمعي للمجتمع السعودي فقد أكدت لنا مبحوثة تتبعها للقناة حيث ذكرت **(25 سنة.ابتدائي.ماكثة بالبيت)** "**حنا في الدار نتفرجو ابن العثيمين بزاف خاطرش هي سعودية معنتها وهابية وهي السلفية النقية مشي كيما لي مسميين رواحهم سلفيين**" ندرك من خلال هذا القول كيف أن الرأسمال الرمزي للشيخ كان حاضرا بقوة داخل المخيال الجمعي للأفراد ذلك أن الشيخ ابن العثيمين هو أحد ركائز الفكر السلفي الذي تكيف واندمج بطريقة مباشرة مع سياسية الدولة السعودية الوهابية التي اعتبرتها المبحوثة الفرقة الصحيحة على غيرها من السلفيات الدينية الأخرى التي لا تعترف بوجودها. فالإستعانة بالرمز دلالة قوية لجلب جماعة المؤمنين وهذا ما أكدت عليها مبحوثة على اعتبار القناة من أهم الفضائيات السلفية في المشهد الإعلامي الديني فقالت**(42 سنة.ثانوي .موظفة)** "**القناة لي تبانلي سلفية وأنا نتبعها هي تاع ابن**

**العثيميين déja من اسمها تعرفها بلي تبع السلفية**" فشخصية الشيخ ابن العثيمين بالإضافة إلى تلامذته من الشيوخ معترف بهم على المستوى الاجتماعي أي لهم سلطة رمزية في المخيال الجمعي للفرد العربي والتي هي حسب **Bourdieu** من خلال كتابه "**الرمز والسلطة**" عبارة عن سلطة لا مرئية تستهدف البنية النفسية والذهنية للجماهير أو الجماعة المتلقية حيث أنها تهدف لإنتاج شبكة معرفية ومفاهيمية تبني النسق القيمي والمجتمعي.

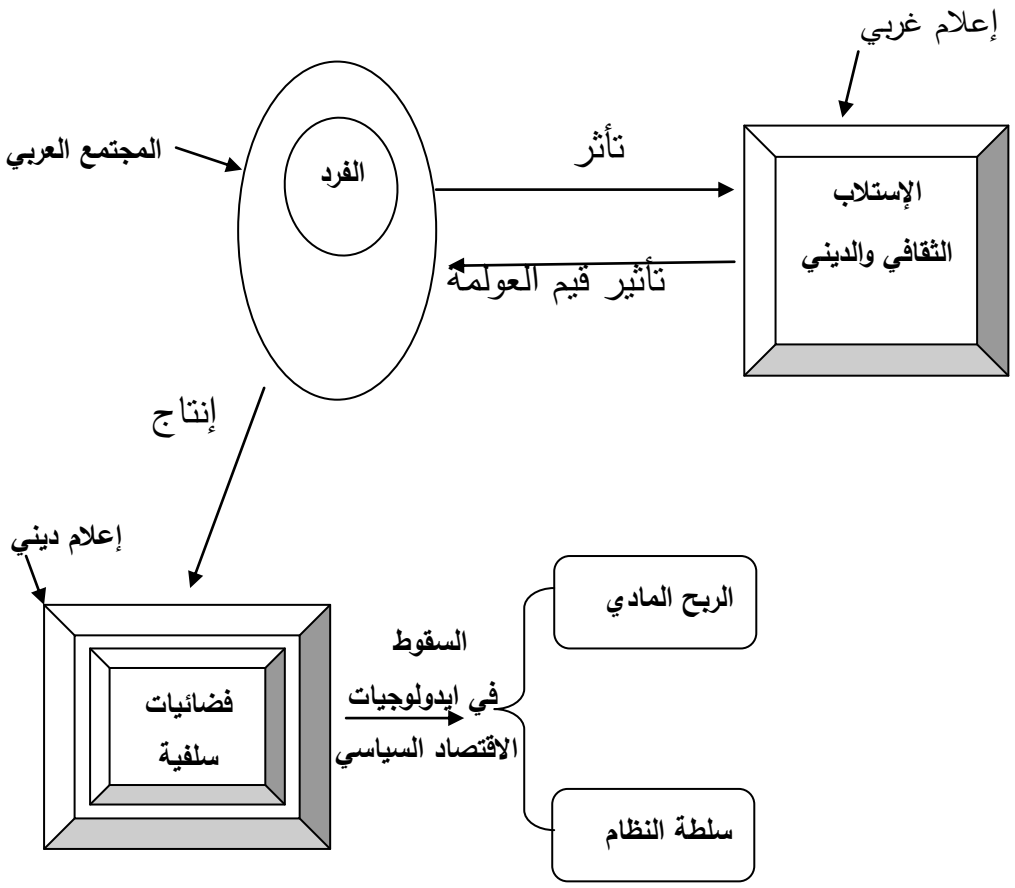
قناة الخليجية: بداية الأمر يجدر بنا التنويه إلى أن هذه القناة قد أشارت لها مبحوثة واحدة فقط،فهي من الفضائيات التابعة لرجل الأعمال السعودي "منصور بن كدسة" والتي كانت في بدايتها كقناة ترفيهية وغنائية لكنها سرعان ما تحولت إلى فضائية إسلامية تبث الفكر السلفي من خلال شبكة من البرامج الدينية مع خطاب وعظي وإرشادي للفرد المؤمن ومعالجة القضايا الاجتماعية بنظرة تيولوجية مع مجموعة من الدعاة السلفيين الذين هم "فئة اجتماعية مختصة بأدوار مميزة وسط جمهور المؤمنين بمعنى أنهم ورثة النبوة والدين وهم يميزون أنفسهم عن الآخرين باللباس واللحى والعمائم التي كثيرا ما ترمز إلى درجات متنوعة من المعرفة الدينية والقيمة الاجتماعية"(خليل أحمد خليل.2005: 241) هذه الفئة من الفقهاء التي تؤدي رسالة روحية من خلال الحكمة والموعظة الحسنة كانت خاضعة لمطالب القوة ومنطق الربح التجاري الذي يعتبر الهدف الرئيسي من إنشاء القناة،ففي مسارها

الإعلامي الذي انتقلت فيه من قناة متخصصة في الفن والموسيقى إلى قناة دينية تعتبر مشاريع استثمارية وتجارية تهدف لربح المال في مدة زمنية قصيرة ،فهذا التحول له أبعاد تجارية أكثر منه بعد ديني خاصة بعد فشل القناة في جذب الجماهير والمشاهدين حيث "توجد اليوم عقلية أوديماتية **L'audimat** مهووسة بقياس نسبة الإقبال (النجاح التجاري)" (P.Bourdieu .1996: 55) فالهدف الربحي للقناة يأتي في المقام الأول وهذا ما نلاحظه من خلال جملة من البرامج الطبية (الطب النبوي) وبرامج للدعاية والإشهار ومسابقات sms وتحميل الأناشيد الدينية،وبالتالي الإقتصادي تحت غطاء الديني والمتمثل من خلال شعار القناة:"الخليجية:نور وبصيرة" والذي هو تعبير عن رسالة الإسلام (خطاب تنويري هادف).

كما تعتبر الأنترنت واحدة من أكثر وسائل الإتصال الجماهيري حضورا في الفضاء الاجتماعي ذلك لما تقدمه من تركيبة منسجمة من الصور والفيديوهات مع إمكانية التحدث والتفاعل مع الآخرين من خلال مواقع الكترونية ومواقع التواصل الاجتماعي أبرزها الفايسبوك **Facebook**، التويتر **Tweeter** حيث اكتسحت مختلف الأوساط الاجتماعية فتقنيات الإتصال أصبحت اليوم ما تطلق عليه **دومينيك وولتون** "**العبوديات الإرادية**" حيث أصبح الفرد خاضعا لمختلف وسائل وتقنيات الإتصال بطريقة لا إرادية وهذا لما تحويه من عناصر للإغواء كالسرعة والحرية والتفاعلية وغيرها،وقد وظفها الداعية السلفي حيث أننا نجد العديد من المواقع

الإلكترونية الرسمية للقنوات الفضائية أو للشيوخ ومجموعة من المدونات مثل:موقع أنا سلفي،شبكة سحاب السلفية،ومنتديات المنهاج السلفية كذلك المجموعات الإفتراضية في شبكات التواصل الإجتماعي مثل: منهاج السنة النبوية،شباب أهل السنة،وموحدات....وغيرها.

جميع هذه الفضاءات الإعلامية السلفية إذن تعمل على إنتاج أنماط رمزية ودينية من خلال لغة تيولوجية خاصة تقنن النظام الإجتماعي وفق ثنائيات وترسم الصورة الإجتماعية لكل فرد داخل الفضاء المجتمعي،لتعيد بذلك تشكيل المنظومة القيمية لزمن السلف الصالح بإعتباره الزمن المقدس والمثالي.لكن الواقع يؤكد لنا أن هذه الفضاءات سقطت في سلطة إيديولوجيات مختلفة خاصة الربح التجاري والسلطة السياسية.




**الشكل رقم (04) يوضح المعادلة التي قامت عليها الفضائيات الدينية والسلفية**

هذا الرسم التمثيلي يستعرض لنا بإختصار ما تم تناوله في هذا الفصل حيث أن حالة الإغتراب التي مسّت الفرد والمجتمع انطلاقا من الاستلاب الثقافي الذي أنتجه إعلام العولمة أدت إلى خلق فضاءات حداثية تهتم بالشؤون الدينية على مستوى العقيدة والممارسات مع محاولة تكييفها مع الواقع المعاش،فالسلفية من خلال دخولها المؤسسة الإعلامية وعلى رأسها القنوات الفضائية وشبكات التواصل الاجتماعي عملت على إنتاج منظومات معرفية ترسخ قيم دينية معينة فالرسالة الدينية كانت بارزة بشكل ملحوظ لكن هذا لم يمنعها من السقوط في إيديولوجيات الإقتصاد

السياسي الذي يعتبر الهدف الأسمى والضمني لجل القنوات التلفزيونية والفضائيات الدينية.

تعد الظاهرة الإعلامية الدينية إذن من المواضيع السوسيولوجية التي تتطلب الدراسة والتحليل المنهجي لارتباطها بالعديد من الأنظمة المجتمعية،فأي منظومة فكرية توظف التقنيات والتكنولوجيات الحديثة لإيصال رسالتها للقاعدة الجماهيرية،إذ هي من أبرز الوسائط لربط الصلة بين الإيديولوجية الفكرية والجمهور المتابع.ومن خلال ما تقدم في المباحث التي قمنا فيها بمعاينة الفضائيات السلفية التي هي موضوع أطروحتنا فلا يمكننا تحليل هذه الظاهرة دون التطرق إلى ما هو إقتصادي وما هو سياسي ذلك أن"إيديولوجية الاتصال تخضع لمتغيرين أساسيين هما:ملكية وسائل الاتصال وبنية النظام السياسي"(حميدة سميسم.2005: 210) حيث أن الإعلام السلفي الخاص يتحكم فيه منطق الربح التجاري وجلب المشاهدين وهو ما لاحظناه بصورة جلية في قناة الخليجية التي اتخذت منحنيات تخدم مصالح السوق الإعلامية وقناة الناس التي مثلت النموذج الأبرز للدعاية السياسية الموالية لنظام حكم معين،فالإستراتيجية المتبعة من جميع القنوات هي لرفع الأوديمات فقط وفقا لاعتبارات الربح التجاري،ليصبح الفعل التجاري يتحكم في الفعل الإعلامي الديني.

# الفصل الرابع

تعتبر السلفية أهم الخطابات التقليدية التي أعيد إنتاجها كطائفة وحركة دينية داخل الفضاء المجتمعي العربي نتيجة مختلف العمليات الإجتماعية التحديثية التي حاولت بناء قيم ومفاهيم غربية تؤطر الفرد والعلاقات الاجتماعية والتي تسعى إلى الإطاحة بالنظام الميثولوجي والأعراف المجتمعية،لتظهر السلفية كـ"إيديولوجية تحاول إسقاط الحاضر والمستقبل على الماضي والتي لم تنتج سوى نوع واحد من الفهم للتراث هو الفهم التراثي للتراث" (م ع الجابري.1993: 13) أي أنها تنطلق من النمط الماضي وتعمل على تطبيقه في الواقع المعاش ذلك أن هذا النمط هو نموذج مثالي للمجتمعات الإسلامية،كما أن هذه الحركة أصبحت تغذي المخيال الجمعي للمسلمين وهذا عبر فضاءات جماهيرية حداثية –كانت كما ذكرنا سابقا من المحرمات والبدع– وعلى رأسها التلفزيون وشبكات الأنترنت حيث أننا نلاحظ على القمر الصناعي نايلسات العديد من الفضائيات الدينية التي تذيع الايديولوجية السلفية تمثلها نخبة دينية تعمل على قولبة الفكر والفضاء المجتمعي جاعلة بهذا من الشيخ السلفي فاعلا دينيا يعتمد في تقديم رسالته على ثنائية الصورة والخطاب.

من خلال هذا الفصل سنحاول التقصي حول أهمية الخطابات الاعلامية السلفية في إنتاج التركيبة الاجتماعية وتأطير الأفراد وفقها،ولعل موضوع المرأة هو ما يهمنا وهذا بالإستقصاء والبحث السوسيولوجي القائم على التحليل والنقد لهذه الخطابات،مع الإجابة حول الاشكالية التي طرحناها في الفصل السابق والمتمثلة

في:هل تغير المستقبلين أو الجمهور المتابع الذي توّلد نتيجة تغير الوسيلة من المؤسسة الكلاسيكية إلى المؤسسة الحداثية الغربية (التلفزيون والأنترنت) أدى بالسلفي إلى ضرورة تغيير الرسالة وبالتالي تعديل في بنية الخطاب الديني؟وهل استطاع الخطاب السلفي المتلفز تفسير دور ومكانة المرأة في ضوء المعطيات الحديثة؟.

## 1. مركزية المرأة في الإعلام السلفي:

لقد أضحت المرأة اليوم قضية شائكة في المجتمعات العربية التي لا تزال تعيش الدين كنمط ثقافي وحياتي بالرغم من الفعل التحديثي،حيث أنها برزت كإشكالية هامة طرحها الفكر العربي التقليدي والمعاصر انطلاقا من إيديولوجيات وخطابات معينة،وفي مسارنا البحثي هذا وقفنا عندها فطرحنا مسائلة هامة تمثلت في:لماذا يتمركز الفكر والخطاب العربي حول المرأة؟ وفيما تتمثل العوامل التي أدت لبروزها كإشكالية دينية واجتماعية؟.

هذا التساؤل جعلنا نرجع الظاهرة إلى متغيرات مختلفة تجسدت في ثلاثة أبعاد رئيسية حيث يتمثل البعد الأول في أن فكرة التمركز حول الذات الأنثوية في الخطابات العربية والدينية مرتبطة بشكل مباشر بإنسانيتها وبمكانتها داخل المجتمع وهذا حسب تعبير غالبية المبحوثات فالبعد الإنساني هو أساس هذه القضية ذلك أن المرأة تعتبر نصف المجتمع ومربية الأجيال،لكن بما أن مرد هذه الإشكالية إلى

انسانيتها فلماذا لا نجد قضايا بحثية حول الجنس الآخر!.أما البعد الثاني فهو البعد الحقوقي خصوصا مع انتشار الفكر المساواتي بين الذكر والأنثى الذي أدى إلى تبنيها كإشكالية وتؤكد **عائشة بلعربي** في هذا الصدد:" إن اهتمامنا بهذا الموضوع ليس تلقائيا ولا مجيبا للصدفة ولكنه مرتبط بدراسات وبحث متواصل حول التنشئة التباينية في المجتمع "( عائشة بلعربي.1990 :11) فالمنظور الحقوقي القائم على إيديولوجيات تحرير المرأة نادى بضرورة تناول خطابات حولها من أجل المحافظة على التركيب المجتمعي والنسيج العلائقي التقليدي،أما البعد الأخير فيعود إلى تعاظم الحضور النسوي في الفضاء العربي العام الذي أدى إلى إعادة النظر في مختلف المسائل المتعلقة بها حيث أن فوبيا الحداثة والحداثة الدينية التي "اتجهت إلى مقاربة الظواهر التراثية النصية والتاريخية بواسطة مناهج متعددة محاولة بناء جملة من الاختيارات والمواقف الهادفة إلى تعقل الظواهر التراثية في ضوء أسئلة وقضايا عصرنا" (كمال عبد اللطيف.2002: 15) جاءت كعامل هام في ذلك وفي هذا المقام نذكر كيف تمت معالجة قضية المرأة في قناة **نسمة** الفضائية وهي قناة مغاربية مقرها في تونس وقد بثت برنامج **مغربنا في التحرير والتنوير** في يوم 16 مارس 2012 من تقديم عبد الحليم المسعودي مستضيفا باحثات في مجال المرأة كآمال قيرامي ولطيفة أخضر...وغيرها،وقد قاموا بطرح ملاحظة تهمنا:هل في مجتمعنا العربي عندنا إشكالية المرأة؟أم إشكالية تصب حول جسد المرأة؟ ومن

خلال ما سنعرضه ربما سنجيب على تساؤلهم هذا.وبالتالي فقضية المرأة هذه في الخطابات العربية والدينية يتعلق بدرجة كبيرة بإنتقالها من الفضاء الكلاسيكي وانحصارها في مهام بيولوجية إلى الفضاء الحداثي التي تحدّت فيه مختلف الظروف الثقافية والأعراف المجتمعية وهذا بمشاركتها الفعالة في الفضاء العام.

تعد المرأة من أبرز القضايا التي لها حضور قوي في المجالات الإعلامية خصوصا الفضائيات الدينية الإسلامية بمختلف مذاهبها الفكرية والايديولوجية (قنوات سنية،شيعية...وغيرها)،حيث هذه القنوات خاصة السلفية منها جاءت كمفارقة هامة في المجتمعات العربية الإسلامية التي لا تزال إلى يومنا تعيش الدين إذ يعتبر الذاكرة الجماعية للفرد العربي على حد تعبير **محمد أركون** فالمشهد السلفي الفضائي لا يزال يقاوم الفعل التحديثي القائم على التغيير المجتمعي والثقافي القيمي إلا في بعده التقني والتكنولوجي،حيث أقّر من خلاله بحتمية الانغماس في المؤسسات الحداثية مع المحافظة على ثوابت الخطاب الديني التراثي،وهذا نتيجة العلاقة القائمة بين الإعلام والمجتمع بإعتبار الأول فضاء تنشئوي يعمل على تشكيل المجال العمومي والمخيال الجمعي وبالتالي الفضاء المجتمعي الذي يحدد هويته الدينية،إذ تقوم الفضائيات الدينية بإعادة صياغة التدين خصوصا الفردي حيث أن "الفقيه الفضائي هو نموذج معرفي وأخلاقي عاليا في مشروع التغيير الحر والاختياري بوصفه إسهاما في تفكيك سلطة النسق وحال العمى الثقافي وهو خطاب

يعمل على مستوى الفرد من حيث الإرسال ومستوى الفرد من حيث المهمة التغييرية" (عبد الله الغذامي.2011: 50) فالفرد هو الاستراتيجية المتبعة في مهمة الفعل التغييري الضمني – من الأسفل – بتأطيره لنسق مفاهيمي قيمي يحدد سلوكياته ويعمل على تنميط علاقاته الاجتماعية،والتي يهدف من ورائها إلى إعادة إنتاج وضع اجتماعي يأخذ مرجعيته من الزمن المقدس المتمثل في زمن الصحابة والسلف الصالح،بإعتباره نموذج حضاري وخالد –صالح لكل زمان ومكان– فيعيد بناء الفضاء الاجتماعي وفقه.

تقوم الفضائيات الدينية في إنتاج ايديولوجيتها المعرفية التي تصيغ من خلالها النسق والنظام المجتمعي على معادلة تيولوجية قائمة أساسا على سلطة اللغة وخطاب الهيمنة والقوة،فتعمل على تطبيع الفرد عبر شبكة من المفاهيم والقيم داخل التركيبة المجتمعية،إذ يمكننا إعتبار اللغة الدينية من خلال المؤسسات الإعلامية إنتاج رمزي وممارسة اجتماعية تواصلية حاملة لنظام ايديولوجي معين تنشأ الفرد وفقه هادفة إلى إنتاج أو إعادة إنتاج لأنساق معرفية وعقائدية،لكن قبل الخوض في مسألة إشكالية اللغة ينبغي بداية عرض العلاقة التي تربط بينها وبين الإيديولوجيا والتي طرحها العديد من الباحثين منذ **ألتوسير** إلى **Bourdieu** حيث طرحها الأول من خلال نظريته حول الإيديولوجيا التي أقّر فيها على أن الإيديولوجية هي عبارة عن سلسلة لغوية :مؤسسة /شعيرة /ممارسة /فعل كلام،أما **Bourdieu** فذهب إلى

اعتبار اللغة رأسمال رمزي في يد الطبقة التي لها سلطة وقوة داخل البنية المجتمعية فيمارسون اللغة كإيديولوجية لتمرير خطاب الهيمنة على الطبقات الاجتماعية الأخرى،ذلك تأخذ المركزية في فهم الواقع الإجتماعي كما أنها ترتبط بالطبقة المهيمنة في المجتمع أي وسيط بين السلطة والإيديولوجيا التي تسعى لترسيخها وتطبيعها لدى الفرد،هذا الإرتباط نفهم من خلاله كيف أن النخبة الدينية المتمثلة في الفقهاء والدعاة يتحكمون في نسبة مستوى التدين أو إن صح القول التوجه الديني للأفراد في المجتمع إنطلاقا من الرأسمال الرمزي واللغوي الذي يمتلكونه ويميزهم عن باقي النخب الإجتماعية والدينية وهذا بفعل قوة ورمزية الدين داخل المخيال الجمعي والذي يخوّل لهم بممارسة سلطة الحديث القائمة على اللغة الدينية والتحكم بالتالي في الفتاوى والتفاسير.

تعتبر المرأة أحد القضايا الأساسية في الخطاب الديني المتلفز وبالخصوص السلفي فقد عملت هذه الحركة الفكرية والإيديولوجية على نشر نمط معين من التدين التقليدي من خلال لغة تيولوجية خاصة تستمد قوة حضورها داخل الفضاء الاجتماعي من كل ما هو تراثي،فتمارس لعبة اللغة كأداة للسلطة الرمزية وهي ما يسميها **Bourdieu** بالإيديولوجيا الناعمة **Softideologie** التي تتمثل في تلك "الجرعات اليومية واللحظية التي تبثها وسائل الإعلام الحديثة وتتغلغل وتنساب إلى عقول المشاهدين بهدوء" (بيير بورديو.تر:درويش الخلوجي.2004: 24) لترسم مجموعة

من التصورات حول الذات (المرأة) وحول الآخر (الرجل) وتحدد الصورة والدور الاجتماعي لكل منهما عبر نوع من العنف المستتر والهادئ.فالطلب المتزايد على التدين أدى بالفقهاء والشيوخ الفضائيات إلى استخدام قاموس لغوي معين بطريقة براغماتية يخترقها المقدس فيمنحها الشرعية وهذا انطلاقا من آليات لغوية ترتكز في المقام الأول على خطابات تحمل عنصر التشويق ترتبط أساسا بالنصوص التراثية المقدسة حيث أننا لاحظنا في بداية أي برنامج للشيوخ السلفيين على الفضائيات الدينية الإرتكاز على نوع من الخطاب التيولوجي الذي يعبّر في رمزياته أنه الخطاب الصحيح والحقيقي عن الدين الإسلامي حيث يتم ذكر:" **إن أصدق الحديث كلام الله تعالى،وخير الهدي هدي محمد (ص)،وإن شر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة هي في النار**" من خلال مضمون هذا الخطاب يتبين لنا كيف أن الشيخ السلفي في عملية بناءه لخطابه الديني يرتكز على سلطة النص المقدس من قرآن أو حديث وهذا لأهداف تأثيرية ولما يحملانه من خصائص ودلالات ومن قداسة داخل العقل الإسلامي والذي يمنع الفرد من المسائلة والنقد،كما أنه يعبّر عن أهم ميكانيزمات الحركة السلفية التي تنبذ وترفض القيم الحداثية بحجة البدع،حيث أن الرأسمال الرمزي للشيخ داخل الفضاء الاجتماعي يخول له سلطة الكلام وفق فنون خطابية وأساليب الإقناع،فاللغة هي خطاب معرفي وايديولوجي يعتمد بالأساس على مكانة المتكلم ذلك أن "الخطاب ينبغي أن يصدر

عن الشخص الذي سمح له بأن يلقيه،واعترف له بذلك بأنه أهل لأن ينتج فئة معينة من الخطابات وأنه كفء وجدير بذلك كما انه ينبغي أن يلقى في مقام مشروع"(Bourdieu.P.1982:116) حيث أن الفقيه الفضائي يعتبر نموذج مثالي لذلك لما له من مكانة رمزية في المجتمع،فيقوم بعمليات إعادة إنتاج التأويلات الكلاسيكية بالإعتماد على سلطة التراث والإكتفاء به وهو ما يسميه **نصر حامد أبو زيد** بـ**الجيل القرآني الفريد**.وبالتالي فالخطاب هو مجموعة من الرموز التي تسعى لإنتاج وتكوين رسالة وشبكة من الرموز والأنساق التي تحكم البناء المجتمعي.

يعتمد الخطاب السلفي على جملة من الاستراتيجيات المفاهيمية والدلالات اللغوية بطريقة نقلية متوارثة وهذا عبر شبكة من البرامج صنفناها وفق ما يلي:

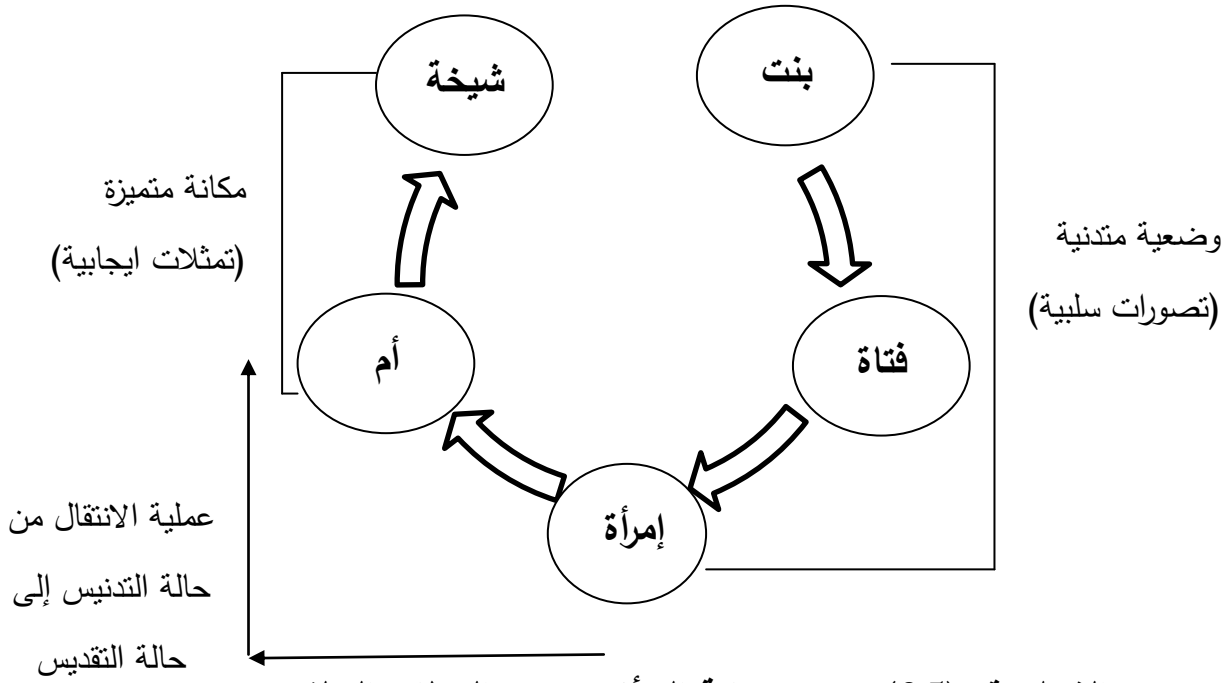
| نوعية البرامج | الأهداف | الأمثلة |
|---|---|---|
| برامج تلقينية | ينصب إهتمامها على إذاعة النصوص المقدسة والمؤسسة للدين الإسلامي كتعليم قراءة وكيفية تلاوة القرآن الكريم. | |
| برامج سردية | عادة ما ترتبط بسرد سيرة الرسول (ص) وأزواجه وأصحابه (التأكيد دائما على الشخصيات والنماذج الكلاسيكية) من خلال مجموعة من القصص والأحداث. | – كيف وأخواتها.<br>– موجز أخبار الآخرة. |
| برامج تفسيرية | تهتم بدرجة كبيرة بتفسير الآيات القرآنية والأحاديث النبوية حيث تبحث في الدلالات اللغوية وإعطاء التأويلات | – فضفضة.<br>– الفتنة. |

| | | |
|---|---|---|
| | والتفسيرات وإطلاق الأحكام الفقهية والمعاملاتية. | |
| برامج جماهيرية | من خلال التواصل بين الشيخ السلفي والفرد المتابع له، | – فتاوى الرحمة. |
| خطب جمعة | | –من بيوت الله. |

هذه البرامج تعتبر فضاءات ذكورية بإمتياز حيث أننا لاحظنا إنعدام الحضور الأنثوي الأمر الذي شدّ انتباهنا من خلال معاينتنا وتتبعنا للقنوات السلفية وهذا ما عبّرت عنه **رحال بوبريك** بأن"الحقل الديني المؤسساتي مجالا لإحتكار الرجل للسلطة والوظائف الدينية وإعادة إنتاج هيمنة الرجل على المرأة بتأويل النص الديني بما يخدم هذه الهيمنة"(رحال بوبريك.2010: 7) وهذا في حد ذاته تعبير عن مختلف عمليات العزل والتقليص الاجتماعي التي تقودها الحركات السلفية ضد المرأة من الفضاءات البطريكية التي يترأسها الرجل محاولا فرض ايديولوجياته القائمة على شرعنة السلطة الذكورية من خلال التحكم في اللغة الدينية بتأويله للنصوص المقدسة وفق مرجعيات تبني هيمنة الرجال على المرأة.

لقد احتلت الفتوى الفضائية موقعا محوريا في صناعة المخيال الجمعي وبناء التمثلات الدينية حول موضوع ما وفتاوى الخطابات السلفية المتلفزة جاءت على رأس القائمة والتي تصدرت فيها قضية المرأة مقارنة بمختلف المسائل العقائدية والفقهية على غرار فكرة التوحيد ببعديه النظري والممارساتي،الأمر الذي أطلق عليه **مالك شبال** بفقهاء الحب **Les théologiens de l amour** (M.Chebel. 1986: 24) أي

الشيوخ والدعاة الذين يؤلفون ويتمركزون في خطاباتهم حول المرأة والجسد الأنثوي والذين غالبا ما يعتمدون على جملة من الاستراتيجيات التبريرية في توضيح عظمة المرأة في الإسلام حيث يذكر الشيخ **محمد حسّان** من خلال برنامج **الفتنة** على قناة **الرحمة** الفضائية أن الإسلام قد كرّم المرأة مستندا على أن لها سورة في القرآن الكريم –سورة مريم– ثم ينتقي بعد ذلك حديث شريف **﴿أمك،أمك،أمك ثم أبوك﴾** (مسلم بن الحجاج.د س: 1974) ونحلل هذه الفكرة بالإستناد إلى التصنيف الفئوي للسن حيث أن الأم تعتبر انسان مقدس فهي تحتل مكانة متميزة داخل الفضاء الأسري والمنزلي فالخطاب السلفي يشدد هنا على مكانة المرأة انطلاقا من مختلف مراحلها العمرية فهي عبارة عن مجرة من الرموز السلبية أي مجرد جسد فاتن كما سنرى فيما بعد في مراحل عمرية معينة(خصوصا بين المراهقة والكهولة) وهي جسد مقدس غير آثم في مرحلة الشيخوخة حيث أن المرأة ومع تقدمها في العمر تبنى لها صورة رمزية مقدسة تترأس من خلالها السلطة وهنا يستحضر في أذهاننا الباحث **Franze Fanoun** بقوله:" **إن المجتمع الجزائري هو مجتمع قائم على النظام القرابي الأبوسي،إلا أن قاعدته الخفية هي أمومية**" (F.Fanoun.1959: 19) فالسلطة في الأسرة عادة ما تكون في يد الأم أي المرأة التي انتقلت إلى مرحلة جديدة من عمرها حين تنجب وتشيخ.وبالتالي يمكننا القول بأن الإيديولوجية السلفية ترسم وضعيات المرأة إنطلاقا من المرحلة العمرية التي تعيشها والشكل التالي يوضح لنا ذلك:




**الشكل رقم (05) يوضح مكانة المرأة –حسب الخطاب السلفي المتلفز – وفق المراحل العمرية**

هذا الشكل يبين لنا الإستراتيجية التصنيفية التي تبناها الشيخ السلفي في عملية بناءه لمكانة الجسد الأنثوي حيث ارتكز على عامل السن ذلك أن المرأة تمر بمجموعة من المراحل العمرية تكون في بدايتها كبنت ثم تنتقل إلى مرحلة المراهقة كفتاة لتخوض بعد ذلك تجربة الزواج لكن هذه المراحل الثلاث تعبر عن وضعية سلطوية يتحكم فيها الرجل عبر ممارسته لفعل الهيمنة الذكورية لتصبح بعدها أما من خلال الإنجاب وشيخة الأمر الذي يسمح لها بالإنتقال إلى مرحلة جديدة تمارس من خلالها نوع من السلطة والتي تعطيها وضعية اجتماعية جديدة تتسم بالإيجابية.

كما أكد الخطاب السلفي على فكرة الوأد ذلك أن المرأة كانت تعتبر في بعض الحالات رمز للعار والإثم فقد وصل الأمر في المجتمع القريشي إلى حد وأد البنات والتي تعتبر من أبشع الجرائم الانسانية،فجاء الاسلام وحرم هذه العادات الذميمة

التي كانت تنتهك حقوق المرأة حيث ذكر في القرآن الكريم:﴿**و إذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوّدا و هو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون** ﴾ (سورة النحل:الآية58 –59) هنا نجد النزعة الدفاعية للشيخ معتمدا على المقارنة بين مكانة المرأة في الإسلام وقبل ظهوره وحتى مع المرأة الغربية التي اعتبروها مجرد سلعة أو جسد للإستهلاك.كما رمز للمرأة في ظل هذه الخطابات بالعفة فعادة ما يتلو الشيوخ السلفيين شعرا يبني بطريقة رمزية أهمية الجسد الأنثوي في الفكر الديني وارتباطه بالطهارة والشرف **(انظر الشعر المذكور في الملحق)** وهنا نلحظ التلاعب بالكلمات حيث أن "الرجل يوظف اللغة والمصطلح لصالحه فكما يقول **غارودي** فإن التلاعب بالرأي العام بواسطة الكلام كلن دوما مفتاح السلطة"(عبد الله الغذامي.2006: 50) فهذه الايديولوجيات التي تبني العقل الاسلامي من خلال نوع من العنف الناعم والمستتر تحاول إعادة إنتاج زمن السلف الصالح كنموذج مجتمعي متميز فتبني بهذا التركيبة التقليدية للمجتمعات والقائمة على التمايزات الاجتماعية على الأساس الجنسي أي تشكّل الهويات الجندرية من خلال صياغتها للتمثلات الدينية حول الجسد الأنثوي وحصر ديناميكياته داخل الفضاء العام .

## 2. الجسد الأنثوي كآلية لبناء التمايزات الاجتماعية:

تتشكل صورة المرأة في المجتمع عبر منظومات قيمية تبنيها الذهنيات الدينية والأعراف المجتمعية بتجنيدها لخطابات وإيديولوجيات معينة عبر فضاءات اجتماعية تنشئوية أبرزها المؤسسة الإعلامية التي شكّلت إحدى أهم الوسائط التي تصيغ الثقافة الفردية والجماعية إذ تعد من أهم أساليب التوجيه المعرفي والسلوكي للفرد،والخطابات الدينية عامة والخطاب السلفي على وجه التحديد الذي تميز عن غيره بالتمسك بالتفسيرات الحرفية والظاهرية للنصوص التأسيسية للإسلام والتي أنتجها نموذج السلف الصالح وربط حالة التخلف والركود إلى مختلف العمليات الاجتماعية التي رافقت التغيير المجتمعي (الحداثة) والتي أدّت بالضرورة إلى تحول في وضعيات الأفراد مع تغيير في النسق العلائقي بينهم،حيث احتلت دور فعّال في تحديد الوضعيات والمراكز والأدوار الاجتماعية ورسم النسيج العلائقي وتقنينه.

سنحاول من خلال مبحثين الإلمام وتحليل مختلف الأبعاد والمتغيرات التي تتحكم في بنية ومضمون الخطاب السلفي عبر الوسائط الإعلامية والتي تساهم إلى حد كبير في التأطير المجتمعي وفق أنساق قيمية ومعيارية تشكّل سلوكات الفرد وتجعله في مراكز اجتماعية معينة كما تحدد دوره داخل الفضاء المجتمعي ككل،هذا بالتأكيد على النصوص التراثية كزاوية معرفية تسمح لنا بفهم وإدراك الفعل التأويلي المعبّر

عن ممارسات اجتهادية تحول النص والمصطلح القرآني إلى دلالات لغوية لتنتج بهذا المعاني التي تتمأسس من خلالها الفتوى.

إن أول متغيرين يؤول بنا مباشرة إلى الحديث عن مسألة جد هامة تتمثل في "الجسد" ليس في جانبه البيولوجي أو الفيزيولوجي لكن في جانبه الاجتماعي ذلك أنه العنصر الأساس الذي يسمح لنا بتحليل وفهم هاذين المتغيرين:الحجاب ومنع الإختلاط.إن كلمة الجسد في علم السوسيولوجيا هي تعبير عن بناء تاريخي ومادة ثقافية بإمتياز حيث يؤكد ذلك **Bourdieu** أنه معطى اجتماعي و"سجلا حيا لذاكرة المجتمع فهو يحمل كل الممارسات والأنشطة التي أبدعها المجتمع عبر تاريخه" (حسني إبراهيم.2011: 74) فالجسد قد تم تحويله من الطبيعي إلى الثقافي وأعيد إنتاجه عبر تركيبة من الضوابط التيولوجية والرموز الثقافية التي جعلت منه كائن اجتماعي مشكّل وفق منظومات سلوكية وتصرفات معينة تسمح له بالعيش في فضاءه المجتمعي فتبني له وضعيات ومراكز يعيد من خلالها إنتاج الفروقات الجنسية والطبقية التي ترسخت بفعل التنشئة الاجتماعية التي تعمل على تموقع الجسد وديناميكيته داخل الفضاء العام عبر عمليات الضبط الاجتماعي أو ما يصطلح عليه بـ**عادات الجسد** وهي اكتساب أشكال ونماذج تؤطر الجسد عبر تشكيلة من المؤسسات المجتمعية كالأسرة،المدرسة،الإعلام...وغيرها فيخضع لشبكة موحدة من القوانين والمحرمات التي تقنن من حضور الجسد في مجالات

معينة وأحيانا بتقليص حضوره عبر ما يسمى بالعزل المجتمعي ،ليتجسد الجسد بعد ذلك ويتمظهر في شكل ممارسات وصور في إطار ما هو مباح ومسموح اجتماعيا كما تكون تمايزية تحيل بنا إلى التفرقة بين الطبقات أو بين الجنسين،فمخيالنا العربي المشبع إلى يومنا هذا بالذهنيات التقليدية والعقليات الميثولوجية نموذج أقرب إلينا لفهم فكرة العزل والتقليص،فكلمة جسد تأخذ منحنى ضيّق إنحصرت في الجسد الأنثوي الذي أعتبر عبر مراحل مختلفة من التاريخ الإنساني مصدرا للفتن وبابا للمفاسد إذ شكّل وإرتبط وفقا لمنظومات معرفية وايديولوجية بمدلولات وتصورات سلبية في غالبيتها . فـ"المرأة هي جسد وقول وفعل وهي أيضا ميدان رحب لممارسة سلطة الأعراف والتقاليد والشرائع" (أفرفار علي.1996: 55) فنجد أن الديانات التوحيدية والإسلام على وجه التحديد كنظام عقائدي وأخلاقي قد عمل على تقنين هذا الجسد وضبط سلوكياته ومظهره الخارجي عبر الضوابط والتوجيهات الإلهية التي سنّت من أجله وحتى الأعراف المجتمعية ساهمت في ذلك.وبالتالي فوضع الجسد مرهون بدرجة كبيرة ببيئة وثقافة كل مجتمع ذلك أنه منتوج اجتماعي مكتسب لمظاهره وتعبيراته ومراكزه عبر شبكة من الرموز والطقوس التي تبرزه على الواجهة المجتمعية.

## 2. 1 منع الإختلاط وإشكالية الرمز الأنثوي:

لقد تراكمت عبر التاريخ الإنساني مجموعة من الأساطير والأفكار الميثولوجية التي تصيغ إلى يومنا هذا الأنساق المعرفية وتبني المراكز والعلاقات المجتمعية من خلال شبكة من الرموز التي سعت إلى تأثيم الجسد الأنثوي وربطه بالمدنس لينحصر ويلتصق بذلك مفهوم التأنيث بتصورات سلبية ويمكننا حصرها حسب تتبعنا وتحليلنا للخطابات السلفية في المؤسسة الإعلامية خصوصا الفضائيات التلفزيونية بثلاثة تصورات أساسية هي:العورة،الفتنة والكيد وهي عبارة عن تمثلات لها مرجعية في التراث الفقهي والتيولوجي تعود وترتبط بطريقة مباشرة بمسألة الخطيئة أي خروج كل من آدم وحواء من الجنة،حيث أن لها تأثير بالغ في تكوين المخيال الجمعي للأفراد حول قضية الخلق،لتظهر كإشكالية تفاوتت محاولات الإجابة عليها من نسق فكري وإيديولوجي لآخر فهناك من يردها إلى كل من حواء وآدم حيث أن القرآن قد حمّل مسؤولية خروج الجنس البشري من الجنة إلى كليهما فنجد قوله تعالى:﴿و قلنا يا آدم اسكن أنت و زوجك الجنة و كلا منها رغدا حيث شئتما و لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كان فيه و قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو و لكم في الأرض مستقر و متاع إلى حين﴾(سورة البقرة:الآية 35-36) وأيضا:﴿فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما﴾(سورة الأعراف:الآية 20) فالخطاب التفسيري لهذه الآيات القرآنية أنتج نمط معرفي يرسم صورة الشيطان في عملية إغوائه للجنس البشري أي لكل من الرجل والمرأة ولكن

هناك بعض الميثولوجيات التي تعبّر على أن الخطيئة تمت بعد أكل آدم من الشجرة بغواية له من حواء "فبصرف النظر عن أن القرآن لا يحمل حواء في منطوقه مسؤولية خروج البشر من الجنة،إلا أن الضمير الاسلامي ينسب للمرأة وحدها مسؤولية تلك الجناية"(نصر حامد أبو زيد.2004: 19)وهذا ما عبّر عنه الخطاب السلفي المتلفز الذي صوّر وربط الجسد الأنثوي بالشيطان مستدلين في ذلك بالحديث النبوي﴿إن المرأة تقبل في صورة شيطان،وتدبر في صورة شيطان،فإذا رأى أحدكم امرأة فأعجبته فليأت أهله، فإن ذلك يرد ما في نفسه﴾ (مسلم بن الحجاج.د س: 1403) هنا نجد الاستراتيجية التبريرية القائمة على النزعة النفعية حيث يسعى السلفي الفضائي إلى إنتقاء نصوص تيولوجية دون غيرها لشرعنة وتأكيد خطابه.

تعتبر العورة أو عورة الجسد الأنثوي كل ما يجب ستره وغطاءه ويحرّم ظهوره فهي أساس الفتنة التي فسّرها الشيخ **محمد حسّان** في حوار له ببرنامج **الفتنة** – مجموعة من الحصص من تقديم الإعلامي محمد خالد تناول من خلالها الشيخ شتى أنواع الفتن وفي الصورة رقم 2 في الملحق نلاحظ كيف توزع الأفراد المتابعين لها حسب الحصص والمجموعة التي تناولت فتنة النساء تصدرت قائمة المتتبعين – والتي بثت على قناة **الرحمة** حيث عرفّها على أنها ما يشتهيه الإنسان ويحرص عليه ولها قطبان فيمكن أن تكون حلالا وهي ما يكون في سبيل الآخرة ومنها ما يكون حراما وتتمثل في كل ما يؤدي إلى شقاء الدنيا والآخرة هذه الأخيرة ربطها

الشيخ مباشرة بفتن وشهوة النساء مستدلا بقوله تعالى:﴿زيّن للناس حب الشهوات من النساء والبنين ...ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب﴾ (سورة آل عمران: الآية 14) من خلال تحليلنا لأنواع الفتن التي ذكرها الشيخ بالإضافة إلى استشهاده القوي بالآية القرآنية الذي له دلالة تعبر عن ممارسة سلطة الكلام المستقوية بقدسية النص الديني أي أن لكل خطاب وقول أساس في النصوص المقدسة والمؤسسة للدين الإسلامي فلإيديولوجياتهم المعرفية هاته مرجعيات لا يمكن للفرد المؤمن الشك أو اليقين فيها،وبالتالي فصورة الجسد الأنثوي تبرز كواحدة من أهم الفتن والشهوات التي يبتلى بها المؤمن في حياته حيث أن الفتنة في رمزيتها داخل المخيال الجمعي هي خطيئة تؤدي إلى الشر وبالتالي إلى ممارسة فعل الزنا وهذا ما يؤكده استرسال الشيخ للأحاديث النبوية بطريقة أوتوماتيكية كقوله (ص): ﴿إتقوا الدنيا ،وإتقوا النساء،فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء﴾( مسلم بن الحجاج.د س: 2098) وقوله(ص):﴿ما تركت من بعدي فتنة أشد على الرجال من النساء ﴾ (محمد شاكر البخاري.د س:5096) ونفس الاستدلالات وبنفس الطريقة نلاحظها عند معالجة الشيخ **أبو اسحاق الحويني** لمفهوم الفتنة ففي محاضرة له بثت في برنامج **فضفضة** على قناة **الناس** والتي ذكر فيها أن أعظم فتنة على الرجال هي النساء فالجسد الذي رسمه الفكر السلفي للمرأة يؤدي إلى غواية وإنحراف الرجل الذي يعتبر رمز التدين والقوامة والكمال،وبالتالي فقد تمحور الجسد الأنثوي انطلاقا

من الخطابين عبر ايديولوجية معرفية تبريرية موحدّة سواء من ناحية الإستشهادات أو من ناحية تفسيرهم لها ذلك أن "قوة تشكيلات الخطاب تمارس عنف رمزي يفرض معاني للعلامات والرموز ويجعلها طبيعية وشرعية"(P.Bourdieu .1976: 18) حيث أن الخطاب الإعلامي والديني جاء قائما على إيديولوجيا اللغة والنص في معالجة قضية جسد المرأة وإختزالها في تصورات سلبية وأدوار نمطية،فالنص أو ماسمّاه **نصر حامد أبو زيد الكلام الإلاهي** شكّل دلالات معرفية شرعية ذلك أنه الأساس المقدس الذي يصيغ العقل الإسلامي ليقوم بعد ذلك الفقيه الأرضي والفضائي انطلاقا من الرأسمال الثقافي واللغوي الذي يمتلكه بممارسة لإيديولوجيا اللغة والكلام عبر مستويات مفاهيمية وآليات لغوية بتبسيط هذه الدلالات وتفسيرها فتبني بها شبكة من الرموز داخل المخيال الجمعي فالخطاب هنا يبرز لنا كمشروع سطوي ينتج ويفرض بنية ومنظومة معينة للفضاء المجتمعي ككل عبر لغة تشكلّ نوع العنف الرمزي المستتر الذي يقوم به الرجل الفقيه لتظهر الأنوثة على أنها "مجرد جسد يستقبل اللغة ويخضع لها من جهة ويرسل علامات صامتة مشفرّة لكي يتولى الرجل فك الشفرات وتفسير العلامات" (عبد الله الغذامي.1998 :64) أي أن الرجل القائم بالفعل التفسيري والتأويلي هو من يصيغ الجسد المؤنث على أنه مادة ثقافية نمطية وهذا ما يظهر لنا ويؤكده خطاب **أبو اسحاق الحويني** في نفس الحصة السابقة الذكر حين ربط المفهومين السابقين العورة والفتنة بتمثيل ثقافي آخر

هو الكيد﴿إن كيدكن عظيم﴾ (سورة سوسف: الآية28) وهذا بسرده لقصة سيدنا يوسف كنموذج ايديولوجي يرسخ مرة أخرى الفعل النمطي والتصور السلبي للمرأة.وبالتالي هذه التصورات الثلاث:العورة،الفتنة والكيد تبني وتنتج جسدين اجتماعيين ودينيين متمايزين يحرّم ويمنع الإختلاط بينهما داخل الفضاء المجتمعي فيخلق بينهما قطيعة أي ضرورة التفرقة بين الذكر والأنثى،والتي يرجعها الشيخ **محمد ابن العثيميين** حسب ما أذاعه في قناة **ابن العثيميين** السلفية تحت عنوان **عظم فتنة النساء** للشيخ **محمد بن صالح العثيميين** أنها قائمة على أساسين:

**قدرا←اختلاف التشريح وتركيبة الجسدين:القوة،الصوت...وغيرها**

**التفرقة← شرعا←الاختلاف في الأحكام←الشهادة**

**منع الاختلاط**

من خلال هذه المعادلة نرى أن الخطاب السلفي في عملية بناءه للجسد الاجتماعي إنطلق وركّز على الطبيعة الفيزيولوجية لكلا من الجنسين كعامل مرجعي وأساسي وعلى التفسيرات الفقهية القائمة على فهم معين للنصوص المقدسة من قرآن وسنة والذي يشّكل بطبيعة الحال ثنائية الجنس الرجل /المرأة فيحدد بذلك طبيعة كل منهما ووظيفتهما داخل النسق المجتمعي فالخطاب السلفي الفضائي قد يجعل الفوارق الطبيعية كتبرير للفوارق الاجتماعية التي تبني الهويات الجندرية على الأساس الفيزيولوجي الذي يصوّر الذكر بالكمال والقوة أما المرأة فبنيتها الجسدية

ضعيفة وفاتنة كما أنها تميل نحو العاطفة أكثر،وبالتالي فطبيعة وبيولوجية الجسد لكل من الذكر والأنثى هي التي تصنع هوياتهم الجندرية وأدوارهم المجتمعية فالخطاب السلفي ركّز على الجسد الطبيعي كأساس لتشكيل وإنتاج الجسد الاجتماعي وعمليات تمثيله،فيسعى على توجيه وتنميط هذا الجسد وفق سلوكيات وتعبيرات محددة لكل من الجنسين حيث أن "عادات الجسد تنتج تفاوتا منتظما في الجانب الصوتي للحديث ويعد ذلك التفاوت أحد الأبعاد المهمة في التمايز بين الطبقات"(P.Bourdieu. 1977: 66) أي أن التمايزات الاجتماعية سواء على الأساس الطبقي أو الجنسي هذا الأخير الذي يعود إلى الطبيعة البيولوجية يترسخ عبر شبكة من الأنماط أنتجها الخطاب الديني والسلفي فتؤطر المنظومة الأخلاقية والمجتمعية عامة وتقنن المعاملات والعلاقات بينهما في المجال العام،فطبيعة الجسد الاجتماعي مرّده البنية الفيزيولوجية وهو ما تنفيه أبحاث السوسيولوجيا والفلسفة النسوية ذلك أن الأجساد تبنى ثقافيا فهي"مقولات اجتماعية وليست بيولوجية وهي ليست متأصلة في أجساد الأفراد رجالا ونساءا بل في المعايير الثقافية للمجتمعات حيث الذكور والإناث البيولوجيون يصبحون رجالا ونساء" (Natalie Jas.2000: 46) فالثقافة المجتمعية هي التي تشّكل الصور النمطية للأجساد بغض النظر عن ما تطرحه البيولوجيا وهذا عبر سلسلة من الأنساق الرمزية والأسطورية التيولوجية التي تصيغ العقليات وتبني التمثلات حول الجسد.فرمزية الجسد الأنثوي السلبية جعلته مجالا

خصبا لمثل هذه الخطابات حيث برزت مركزية الخطاب السلفي المتلفز حول هذا الجسد فعمل على تهذيبه وتصبيغه وفق أوضاع جسدية تقلص حضوره وهذا ما لاحظناه في الحديث النبوي ﴿لا يخلوّن رجل بإمرأة ﴾(محمد شاكر البخاري.د س: 2006) ذلك أن جسد المرأة هو رمز للفتنة بالنسبة للرجل،الأمر الذي دعا إلى ضرورة حجبه وستره.

## 2. 2 رمزية الحجاب وبنية الجسد الأنثوي:

إن تحويل المرأة واختزال صورتها في كيان رمزي فاتن أقر بحتمية وضرورة ستره انطلاقا من رموز ثقافية ودينية معينة تحصره في نمط معيشي وسلوكي معين،ولعل اللباس هو أبرز هذه الرموز التي ندرك من خلالها مواقف المجتمع والديانات حوله،إذ برز اهتمام المجتمعات وعلى مر التاريخ بالجسد الأنثوي فعمل على ستره وفق مجموعة معينة من الثياب و الألبسة التي تختلف وتتفاوت من ثقافة إلى أخرى فهي تعبير عن مدى انعكاس البيئة الدينية والثقافية السائدة في كل فضاء مجتمعي،حيث يظهر كنسق من الرموز والدلالات التي تتفاوت من ثقافة لأخرى ومن طبقة اجتماعية لأخرى،فاللباس هو عنوان الجسد وبنية رمزية تجسد وتعكس تمثلات المخيال الجمعي له،فلباس المرأة هو نتاج البنية الثقافية التي يعتبر الدين أحد ركائزها والتي أنتجت خطاب ثقافي مبني على رمز ديني يعبر به الفرد عن ذاته ففي الإسلام نجد أن اللباس المخصص للجسد الأنثوي هو الحجاب الذي نراه

في رمزيته أنه تعبير عن الأنا في تميزها عن الآخر الذي هو الرجل وعنوان للإنتماء والهوية الدينية أي تعبير للوجود،حيث أن الحجاب هو ظاهرة اجتماعية رافقت الصحوة الدينية وأسلمة المجتمعات العربية والتي أنتجت جملة من الرموز والمعايير الإسلامية التي أعادت من خلالها بناء وتشكيل التدين خصوصا بعدما كانت تعيش قيم وثقافة الإرث الإستعماري.

يعتبر الحجاب في مجمله غطاء الرأس حيث أنه كان من العادات المتوارثة عبر التاريخ الانساني حيث برز كتجسيد للتمييز بين النساء التابعين لسلطة ذكور القبيلة وبين الجواري فهو علامة فرضها الرجال على نسائهم تعبّر بها عن انتمائها إلى مركز اجتماعي تابع للرجل حيث أن المجتمعات البشرية التقليدية قد عملت على التفرقة في اللباس بين أفرادها على الأساس الطبقي والجنسي أي وسيلة للتبادل الرمزي فقد ذهب **Bourdieu** إلى أن الثياب تمثل نسقا تمايزي يعتمد على التقابل الثنائي بين النساء والرجال ورسم الحدود بينهما وحتى التمايز بين الطبقات والمراكز الاجتماعية فقد ذكرت الباحثة **عايدة الجوهري** كيف أن الحجاب كان علامة للتمييز بين النساء التابعات للوصاية الذكورية وبين الجواري "لا زوجات الرجال و لا الأرامل اللاتي يخرجن إلى الطريق يمكنهن ترك رؤوسهن مكشوفة سواء ارتدين شالا أم جلبابا أم عباءة ،لا ينبغي لهن ترك رؤوسهن مكشوفة .....أما التي لم يتزوجها رجل فيجب أن تترك رأسها مكشوفا في الطريق ويجب ألا تحجب نفسها"(الجوهري عايدة.

2007 :119) وهذا ما عبّر عنه كذلك **الجابري** في مقاله المعنون بـ"**الحجاب:قول فيه إختلاف**" أن الحجاب خلق نوع من التمييز داخل المجتمع العربي قبل الاسلام بين النساء الحرائر التابعين لرجال القبيلة وبين الإيماء أو الجواري .

إن الحجاب هو لباس خاص أو عباءة تستر مجمل جسد المرأة لتمنع الرجال الأجانب من رؤيتها وتضاربت الآراء والفتاوى لكل مذهب أو حركة دينية حول شكله وحدوده،وقد احتل الخطاب السلفي مركز الصدارة في تأكيده على تفاصيل لباس المرأة وهذا ما يظهر بقوة من خلال برامجهم في الفضائيات الدينية والسلفية حيث أكدّ الشيخ **محمد حسّان** من خلال برنامجه **فتاوى الرحمة** على قناة **الرحمة** أن الحجاب لا يمثل تغطية الشعر والرأس فهذا في رأيه خلل وتضليل فالإسلام اشترط في الحجاب ما يلي:

1/ استيعاب جميع بدن المرأة بلا استثناء. 2/ أن لا يكون زينة في نفسه.

3/ أن يكون فضفاضا سميكا غير ضيق. 4/ أن لا يكون معطرا.

5/ أن لا يشبه لباس الرجال. 6/ أن لا يشبه لباس الكافرات .

7/ أن لا يكون ثوب شهرة.

يظهر الحجاب حسب خطاب الشيخ السلفي جملة موحدّة من الرموز الدالة على المنع والستر فـ"جسد المرأة مقيد تاريخيا إنه جسد ممأسس وكل قوانين التحريم والمنع تهدف لإحتواء هذا الجسد"( عباس مكي.1974: 17)وهذا ما نلحظه بقوة من خلال

ما سنّه هذا الخطاب من قوانين تضبط الجسد الأنثوي داخل لباس ديني محدد يخفي جميع تفاصيله حتى أنه يهدف لإخفاءه في شموليته،فالحجاب بهذا يتمأسس كرمز ديني دال على العفة وطهارة الجسد الأنثوي والذي يحاول إبعاد الشبهات القائمة على مبدأ التصورات الثلاث السابقة الذكر والمتمثلة في العورة،الفتنة والكيد،ذلك أن المرأة في الفكر الديني السلفي تعتبر المسؤولة الوحيدة عن غواية الرجل فوكّلت إليها عمليات الوقاية الاجتماعية من افتتانه بها،الأمر الذي يؤدي إلى خلل وحالة من الأنوميا في النظام المجتمعي.

وعند ذكرنا لكلمة حجاب في القاموس السلفي فإننا نذهب مباشرة إلى النقاب وهو ما انتقبت به المرأة أي غطت وجهها به ويعرف ابن منظور في لسان العرب أن "النقاب هو القناع على مارن الأنف، وهو غطاء الوجه للمرأة مع إظهار العينين وسمّي بالنقاب لوجود نقبين بمحاذاة العينين للتعرف على الطريق" وقد أكّد عليه الشيخ **محمد حسّان** في نفس البرنامج السابق الذي يعد برنامج جماهيري حواري بين الفقيه الفضائي والجمهور المتابع له على أن النقاب فيه حكمان بين الجواز بكشف الوجه والوجوب بتغطيته ثم يؤكد على هذه الأخيرة بقوله:**إن أمنت الفتنة يجوز كشف وجه المرأة ولكننا نعيش زمن الفتن فبهذا يجب على المرأة تغطية وجهها**،من خلال هذا الخطاب يبرز لنا بصورة جلّية كيف أن الفكر السلفي قد فرض نظرة سلبية جعلت من المرأة كيان وبناء جسدي غريزي يسعى إلى افتتان

وإستمالة الرجال لممارسة الخطيئة لهذا عمل على خلق ضوابط تحجبه فـ"الخطاب الديني حول الجسد يجعله خاضعا لتقنيات وممارسات دائمة تختلف في بعضها حسب الجنس ويظل جسد المرأة هو الذي يتحمل القسط الأكبر من سلطة النص في أحكامه المقننة والمراقبة للجسد" (رحال بوبريك.2010: 5)هذه الأحكام ينتقيها السلفيين من الأنساق الأسطورية والتفسيرات الكلاسيكية للنصوص المقدسة حيث أصّل فكرة الحجاب بالرجوع إلى الآية القرآنية قال الله تعالى:﴿**يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك و نساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما**﴾(سورة الأحزاب:الآية 59) وكباحثين في علم الاجتماع الدين وجب علينا الأخذ بعين الإعتبار البعد التاريخي و مختلف التفسيرات الفقهية والتراثية للآيات القرآنية،حيث جاء في تفسير **القرطبي** لهذه الآية أنه"كانت من عادات العربيات التبذل وكن يكشفن وجوههن كما يفعل الإيماء ... فأمر الله رسوله أن يأمر بإرتداء الحجاب عليهن... وكانت المرأة من نساء المؤمنين قبل نزول هذه الآية تتبرز للحاجة،فيتعرض لها بعض الفجار يظن أنها أمة فتصيح به فيذهب فشكوا ذلك إلى النبي فنزلت هذه الآية"( القرطبي.د س: 5325) هذا التفسير نلحظه أيضا عند ابن كثير وفي طبقات ابن سعد...وغيرها فعلَّة الحكم فى هذه الآية أو القصد من إدلاء الجلابيب أن تعرف الحرائر من الإماء آنذاك حتى لا يختلط الأمر بينهن ويُعرَفن،فالحجاب إذن في رمزياته تعبير عن مكانة المرأة وعلى أساسه يكون

التمييز بين الحرة والأمة أو بين المسلمة وغير المسلمة،فللحجاب إذن أبعاد دينية أخلاقية وأخرى تمايزية فالأولى لها مضامين تحيل إلى الستر وعفة الجسد الأنثوي والثانية فهي تبني تقسيمات اجتماعية على الأساس الطبقي.وللإستدلال كذلك على أن الحجاب رمز تعبيري عن مكانة اجتماعية نجد قوله تعالى:﴿**قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن و يحفظن فروجهن و لا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها و ليضربن بخمرهن على جيوبهن و لا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن** ...﴾(سورة النور:الآية 30-31) وسبب نزول هذه الآية حسب **القرطبي** أن"النساء كن فى زمان النبى يغطين رؤوسهن بالأخمرة ويسدلنها من وراء الظهر فيبقى النحر والعنق لا ستر لهما،فأمرت الآية المؤمنات بالخمار على الجيوب فتضرب الواحدة منهن بخمارها على جيبها لستر صدرها"(القرطبي.د س: 4622)تقوم هذه الآية مرة أخرى بإعادة إنتاج طريقة اللباس لتصبح له دلالة رمزية تعبّر عن فئة معينة من النساء – المؤمنات– داخل التركيبة المجتمعية.

وبالتالي فإن الخطاب السلفي في الفضائيات الدينية قد أسّس الفتنة على جسد المرأة فهي كيان جسدي فاتن،هذه المسؤولية لها مرجعيتها الأسطورية القائمة على خطيئة حواء هذا على الرغم من أن أغلب الباحثين قد نفوا فكرة جنسانية المرأة وكونها مجرد رمز إغواء فـ"إن الخطيئة الأصلية التي عجلت بخروج آدم وحواء من الجنة هي خطيئة إرادة المعرفة بهذا تنفي علاقة المرأة بالجنسانية"(صوفية السحيتري

.2008: 46) لكن الإيديولوجيا السلفية أخذت بفكرة الجسد الأنثوي الآثم وأنتجت مجموعة من الرموز تعمل على ضبط هذا الجسد والتحكم في ديناميكياته داخل الفضاء المجتمعي أي بحصر حضوره في المجال العام ومنع إختلاطه بالرجل فالذكر بالنسبة لهذا الخطاب غير مسؤول عن الأنوميا الأخلاقية التي تقوم على الفتنة حيث أنهم يتجاهلون بهذا مسألة غض البصر بالرغم من مرجعيتها في النص القرآني﴿ **قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم و يحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إنّ الله خبير بما يصنعون**﴾ (سورة النور:الآية 30) وتؤكد لنا **نوال السعداوي** هذا من خلال كتابها "**الوجه العاري للمرأة العربية**":"أن أخلاق الرجل أضعف من أخلاق المرأة...،وأن الرجل أمام رغبته الجنسية ضعيف وأقل سيطرة عليها من المرأة....هذا على الرغم من إشاعة المجتمع عن ضعفها وعدم قدرتها على مقاومة الإغراء" (نوال السعداوي.1977: 68) إذن وبالرغم من أن الفتنة قائمة على كل من الجنسين إلا أن الخطابات السلفية من خلال المؤسسات الإعلامية تربطها مباشرة بالجسد الأنثوي فبنيته ورمزيته تحيل بهم إلى عمليات حجبه وتقنينه وإضفاء الهيمنة عليه وهو ما سنحلله ونعرضه من خلال مفاهيم وأبعاد تيولوجية أخرى كتقسيم الأدوار الاجتماعية وفكرة القوامة التي هي أساس الهيمنة الذكورية.

### 3. استراتيجيات الخلق في إعادة إنتاج السلطة الذكورية :

سنحاول هنا تسليط الضوء على العقل الميثولوجي المقدس في عملية بناءه للجسد الأنثوي والعلامات المرتبطة به من خلال الخطاب السلفي في الفضائيات الدينية الذي أصبح اليوم يصيغ المخيال الجمعي حيث أنه يعمل على إعادة إنتاج الموروث الثقافي فيرسخ شبكة من المفاهيم والتصورات القائمة على فكرة القوامة وكذا تحديد الدور الاجتماعي للمرأة فيشرعن مرة أخرى الهيمنة والسلطة الذكورية عبر استراتيجيات مفاهيمية قائمة على تفسيرات براغماتية لأسطورة الخلق المتمثلة في خلق حواء من آدم أي المرأة من الرجل الذي يعتبر أساس وأصل الخلق وهذا ما نجده في تعبير الشيخ **محمد حسّان** من خلال خطبة جمعة أذيعت له عبر قناة **الرحمة** والتي قمنا بمشاهدتها عبر **youtube** حيث بلغ عدد المتتبعين لها 12,658 متتبع والتي ركّز فيها على فعل المخاطبة بطريقة ثورية قوية تدافع عن نظرته حيث يذكر:**إن قضية الخلق هي قضية عظيمة نفهم من خلالها عظمة الخالق** ثم يقوم بذكر خلق آدم وحواء وكذا خلق النبي عيسى لكننا ركزنا على الأولى كونها تساعدنا في التحليل والتي ردّها إلى مرجعيتين في القرآن الكريم: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا...﴾ (سورة الحجرات:الآية 13) وقوله تعالى:﴿ يا أيها الناس إتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساءا... ﴾ (سورة النساء:الآية 1) هذه النصوص بالرغم من أنها

في ظاهرها تعبّر عن أن خلق الجنسين كان من نفس واحدة إلا أن تفسير الشيخ للآيتين لا يدّل على ذلك حيث أنه ذكر أن آدم هو الأول من ناحية خلقه ثم خلق منه حواء مستندا في ذلك على الحديث النبوي﴿إن المرأة خلقت من ضلع أعوج وإن أعوج الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته ظل أعوج فإستوصوا بالنساء﴾ (أحمد العسقلاني.د س:425) هذا التفسير والإسترسال للنصوص التأسيسية يبين لنا نزعة الشيخ في ترسيخه لفكرة أفضلية الرجل على المرأة وأنه أساس خلقها وهذا ما أكدته لنا **رجاء بن سلامة** في أن"عملية الخلق الإلاهي للقدامى سمحت بتشبيه حواء بالفرع وآدم بالأصل علما بأن الأصل أفضل من الفرع،هذا الفرع الذي تمثله المرأة سيكون مبصوما بالضعف الأنتولوجي" (رجاء بن سلامة.2005 :33) وهذا ما يعطي للرجل الأصل شرعية ممارسة السلطة على المرأة الفرع الذي يبقى دائما تابع للأصل،كما أن الشيخ هنا يبني فكرة أخرى مفادها التقسيم الجنسي للأجساد فالجسد الذكوري يتصف بالقوامة والقوة والجسد الأنثوي الذي كما ذكرنا سابقا يحمل جملة من العلامات السلبية كالفتنة التي تعبّر عن الضعف وهذا التقسيم والتفرقة الجنسية والجسدية تؤدي إلى تقسيم للعمل الاجتماعي.وبالتالي تكون صياغة العقل الإسلامي على أساس تراتبية اجتماعية تجعل من الرجل في مكانة أعلى من مكانة المرأة موظفة بذلك روحانية النص المقدس من أجل تعبئة الأفراد وفق نزعات اختزالية نفعية قائمة على استراتيجيات نفعية أي بإنتقائها لنصوص تدعم ايديولوجياتها فتنفي

النصوص المناقضة لنسقها المعرفي،وفي هذا المقام فإننا نلحظ العديد من الآيات القرآنية التي تنفي لنا فكرة التمايزات الجنسية التي يرسخها الفكر السلفي فنجد مثلا قوله تعالى: ﴿و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾ (سورة التوبة: الآية 81) من خلال هذا النص ننفي فكرة التفرقة الجنسية على الأساس الفيزيولوجي ذلك أن ظاهر النص يبين لنا ذلك وفي نفس السياق نجد الشيخ السلفي **محمود المصري** في برنامج **موجز أنباء الآخرة** في حصة معنونة بـ**نعيم المرأة المسلمة في الجنة** على قناة **إقرأ** – هي في الأساس ليست قناة سلفية لكنها تسمح لهذا الشيخ بإذاعة برامجه وهذا راجع إلى ايديولوجية معينة – ينفي الاختلافات بين الرجل والمرأة حيث يؤكد عبر خطاب متميز بنوع من الهدوء والحديث بطريقة عاطفية بسيطة تمس الوجدان على أنه لا فرق بين الرجل والمرأة سواء في التكاليف أو الجزاء آخذا بمرجعية: ﴿النساء شقائق الرجال﴾ (مسلم بن الحجاج .د س: 635) فالتكاليف واحدة وحتى الجزاء واحد لقوله تعالى:﴿ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ﴾(سورةغافر:الآية40) وهنا ننفي مرة أخرى فكرة التفرقة والاختلاف التي تبناها الشيخ ابن العثيميين من خلال البرنامج الذي ذكرناه سابقا.

سنقوم هنا بتحليل الفتاوى المتعلقة بالمرأة ومساهمتها في بناء تراتبية الأجساد على أساس مفهوم القوامة وكذا الدور الاجتماعي الذي صاغه هذا الخطاب للمرأة والذي

هو تعبير عن عزل اجتماعي يحصرها في الوظائف البيولوجية،جميعها إذن تبني وتؤدي إلى ممارسة العنف الرمزي وإعادة انتاج السلطة الأبوية.

### 3 .1 القوامة وتشكيل التراتبية الاجتماعية:

تسعى المجتمعات التقليدية إلى المحافظة على تركيبتها وبنيتها الاجتماعية وعلى النسيج العلائقي المتحكم بين أفرادها في مواجهتها للأنساق الحداثية بمفرزاتها القيمية الداعمة للفردانية والمساواة بين الجنسين،فجنّدت لذلك إيديولوجيات وخطابات عرفية ودينية خصوصا تلك البارزة في الفضاءات الإعلامية والجماهيرية حيث ."تتمظهر الايديولوجية التقنية في تطبيق نماذج التحكم الآلي على المجتمع أملا في تحسين عقلنته"(دومينيك وولتون.2012: 67) وهذا ما للمؤسسات التواصلية من أهمية في تنشئة الفرد وصياغة بناءه المعرفي،وتبرز الخطابات السلفية الفضائية أحد أهم الإيديولوجيات التي تؤكد على النموذج الماضوي القائم على كل ما هو كلاسيكي فتنتقد من خلال فلسفتها المجتمعات الغربية والمعولمة مرسخة بهذا الأنماط المجتمعية والمعيشية التقليدية فتعيد بنائها وإنتاجها للنظام البطريكي القائم على تراتبية الأجساد على الأساس الجنسي التمايزي الذي يجعل من الرجل في القمة بمختلف صفات الكمال والقوة والعقل،أما المرأة فينعتها بتمثلات سلبية تجعلها في المراتب الدنيا بتصورات جنسية بيولوجية،فالرجل جسده مبني اجتماعيا أما المرأة فجسدها معطى بيولوجي فقط وبالتالي تنتج التراتبية وتأخذ شرعيتها انطلاقا من

مبررات تيولوجية تقّر بمبدأ الإختلافات الجسدية وأفضلية الرجال على النساء ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ (سورة البقرة:الآية 228) وهذا ما يسمى بالقوامة.

تعتبر القوامة مفهوم تيولوجي محض يعبر عن علاقة تسلطية بين الذكر والأنثى وفق فهم ذكوري وسطحي لبعض النصوص التأسيسية حيث لاحظنا من خلال تتبعنا لمسار الخطابات السلفية في الفضائيات أن التبرير كان موحد تقريبا حول القوامة فدائما ما كان الاستشهاد بالآية القرآنية ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضّل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله... ﴾ (سورة النساء:الآية 34) هذه الآية تعبّر على أن الرجل هو القيّم والذي فسّره الشيخ **محمد بين صالح العثيميين** في محاضرة له على قناة **إبن العثيميين** بوجوب طاعة الزوج وولايته ذلك أنه القيّم حيث فضّل الله سبحانه وتعالى بعضهم على بعض أي الرجال على النساء،وقد حدد هذه الصفات بطريقة براغماتية يريد من خلالها صياغة العقل والضمير الجمعي على أن الجسد الذكوري يتميز برجاحة العقل والقوة...وغيرها على غرار الجسد الأنثوي الآثم والفاتن،فالفكر الديني السلفي قائم على ميثولوجيات تحصر المرأة في كيان جسدي وهذا ما لاحظته بالفعل **نوال السعداوي** في قولها "وفي ذلك أسباب اجتماعية وأسطورية ترى الرجل/ الإله روحا وترى المرأة/ الشيطان جسدا" (نوال السعداوي.1990: 341) هذه التفرقة على الأساس الجنسي صوّرت المرأة بالضعف والرجل بالكمال ذلك أنها خلقت من

ضلعه.كما أن الآية تبني لنا مختلف أنماط ممارسة السلطة ﴿...واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا﴾(سورة النساء:الآية 34) وهذا ما يبرز في مراتب تأديب المرأة التي تخرج عن قيّمها.

وفي **فتاوى الرحمة** للشيخ **محمد حسّان** فإنه يقّر بأنه يحرم على المرأة المسلمة ممارسة الطقوس والشعائر الدينية إلاّ بإذن الزوج القيّم مستندا إلى قوله (ص):﴿إذا صلت المرأة خمسها وصامت شهرها وحفظت فرجها وأطاعت زوجها قيل لها ادخلي الجنة من أي أبواب الجنة شئت﴾ (الألباني.1988: 660) كذلك حديث النبي (ص): ﴿ لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها﴾ (محمد القزويني.د س: 595) هذه النصوص في رمزيتها جعلت من طاعة وولاية الرجل أمر مقدس لا يمكن للمرأة الخروج عنه فالقوامة على حد تعبير **قاسم أمين** هي مصدر للتحكم المطلق في حياة النساء وتشييئهن وحصرهن في أدوارهن البيولوجية أي في الفضاء المنزلي الخاص وهذا في حد ذاته يعتبر "مبدأ ذرائعي أن المرأة ربة المنزل وسيدته هو لقب وهمي طالما تحصى خطواتها وأنفاسها" (عايدة الجوهري.2007 : 177) حيث ترى الباحثة هنا أن ربة المنزل هو عبارة عن رمز أو لقب يقنن من ديناميكية الحضور الأنثوي داخل المجال العام فيبني له مجال خاص قائم على الأدوار البيولوجية التي توارثتها عبر بيولوجيتها وتنشئتها الاجتماعية.

لكن الشيخ **أبو اسحاق الحويني** في حصة **فضفضة** على قناة **الناس** فقد بيّن لنا أن **القوامة ليست لجميع الرجال حيث أن ليس كل ذكر هو رجل** وقد ركّز في فكرته هذه على النص المرجعي بقوله تعالى:﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾ (سورة الأحزاب:الآية 23) وهنا نجد أن السلفي قد فرّق من خلال خطابه هذا بين الجسد البيولوجي والجسد المبني اجتماعيا الذي يتميز بالثبات،المروءة الصدق والرحمة ...وغيرها فالقوامة لا ترتبط بالقوة،وانطلاقا من هذه الصفات تجوز القوامة حيث يكون الرجل قدوة للمرأة وفي هذا الطرح يأخذ الشيخ بحديث النبي (ص):﴿إتقوا الله في النساء فإنهن عوان عندكم،أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة من الله ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾(أحمد بن قدامة: 1985: 165) والعوان حسب رأي الشيخ هنا هنّ الأسيرات ذلك أن الزواج يعتبر مؤسسة اجتماعية يحتل فيها الذكر السلطة المركزية والمرأة تكون تابعة له ووجب عليه وصايتها،وبالتالي فإنتاج القوامة داخل النسق المجتمعي إنما هو ايديولوجيا تختزل المرأة في جسدها أي في البعد البيولوجي فتبني تراتبية هرمية الشكل تقوم على الفلسفة الذكورية.

أما الشيخ **مصطفى العدوي** في برنامجه **رسائل رمضانية** على قناة **الحافظ** فقد أعطى للقوامة بعدين أساسين يتمثل الأول في البعد البيولوجي أي ما جبل عليه الرجل من القوة ورجحان العقل وهو في الحقيقة ليس بالطابع البيولوجي بل تعدى

ذلك إلى الاجتماعي حيث البناء الاجتماعي والتيولوجي للأجساد صوّر الذكر بمثل هذه الميزات الثقافية فهي تصورات تغذي مفهوم الرجولة والقوامة،أما البعد الثاني فهو البعد الاقتصادي والمتعلق بالإنفاق أساسا وهو ما أغفلته الخطابات السابقة بالرغم من أن الآية القرآنية في سورة النساء تعبر عن ذلك ﴿وبما أنفقوا من أموالهم﴾ كذلك قول الرسول (ص): ﴿كلكم راع ومسؤول عن رعيته....والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم.... ﴾ (مسلم بن الحجاج.د س: 2751) فأساس القوامة إذن هو مبدأ الإنفاق على المرأة وهو ما ندركه من خلال تقسيم الميراث الذي يعطي الذكر حظ الانثيين ذلك أن الرجل هو ينفق على أسرته.

### 3. 2 الدور الاجتماعي للمرأة: قراءة في أشكال العنف الرمزي:

إن بنية الفضاء المجتمعي العربي القائم إلى يومنا هذا على العقليات الكلاسيكية قد كرّس مجموعة من الأدوار والوظائف الاجتماعية المنوطة بالمرأة،فطبيعتها الفيزيولوجية من جهة وعقدة الجسد الأنثوي من جهة ثانية كانا المرجعية التي تأسست عليها هذه الأدوار النمطية والتي إنحصرت في الوظائف البيولوجية للجسد ولتبرير هذه الأفكار جنّد المجتمع الذكوري التقليدي وإستند على جملة الخطابات الدينية والسلفية على وجه التحديد من خلال المؤسسات الجماهيرية والفضائية في عملية تفسيرها للنصوص المقدسة وإيصالها للفرد المؤمن وبالتالي إلى المجتمع ككل فيبني بذلك التوجهات المعرفية ذلك أن"الرجل يقرأ اللغة وحده ويفسرها بمفرده ويقرر

مصير معانيها ودلالاتها"(عبد الله الغذامي.2006: 33) أي أنه المتحكم في اللغة الدينية التي لها قداستها وطابوهاتها فتمنع الفرد من المسائلة أو الشك،فيصيغ بذلك الأنساق الرمزية لكل فرد على أساس تمايزي بين الجنسين ليبرز كخطاب يهيمن على الفضاء العام.

لقد حددت الخطابات السلفية الفضائية الأدوار الاجتماعية لكل من الرجل والمرأة فالرجل القيّم له حرية الممارسة في المجال العام أما المرأة فقد سنّت لها محرمات مرسومة بسياج فقهي أرثوذكسي مغلق ساعية بذلك إلى شرعنة استراتيجيات تعزل المرأة من المجال الذكوري عن طريق فهم معين للنص الديني حيث إستند الشيخ **محمد حسّان** من خلال برنامج **فتاوى الرحمة** دائما عند إجابته على إحدى المتصلات حول عمل المرأة على النص المقدس المتمثل في قول النبي (ص):﴿**قد أذن أن تخرجن في قضاء حاجتكن**﴾وقد فسّر ذلك بقوله أن الإسلام لم يحّرم إطلاقا عمل المرأة وخروجها لقضاء حاجتها،لكن هذا الخروج من المجال المنزلي إلى الفضاء الذكوري يكون حسبه وفق ضوابط تيولوجية كإذن الزوج والحجاب،فالضابط الأول يأخذ مرجعيته من قوامة الزوج الذكر وشرعية ممارسة سلطته عليها والثاني من عقدة الجسد الأنثوي التي رسمها الخطاب السلفي بالفتنة والغواية والتي تأسس لعملية منع الإختلاط مع الذكور حيث "ظل الجسد كمعطى بيولوجي مجالا لممارسة السلطة ومنطلقا للتمييز بين الرجل والمرأة ومن ثم أساسا لهذا التمييز في الأدوار

الاجتماعية وفي مختلف أشكال الظهور في المجال،وبالتالي ظل الجسد مبررا لتكريس مختلف علاقات السلطة في المجتمع وعلى رأسها علاقة الرجل بالمرأة" (معادي زينب.2004: 78) أي أن فتوى الشيخ حول عمل المرأة قد إنطلقت وتمأسست على البعد البيولوجي للمرأة الذي يقّر بتبعيتها للذكر الذي خلقت منه ومن طبيعة جسدها الفاتن وهذا ما نلحظه بصورة جلية من خلال مناداة الشيخ السلفي **أبو اسحاق الحويني** في محاضرة له أذيعت في برنامج **فضفضة** بعودة المرأة إلى المنزل آخذا مثال عن ظهور المنقبات في الفضائيات الدينية وكيف أنه لا يمكنها الإحاطة بعلوم الدين والإجتهاد في تفسير النصوص ذلك أن مكان المرأة بيتها وتربية أطفالها أي أنها أداة للإنتاج البيولوجي،فتحويل المرأة من كائن بشري إلى مجرد جسد فاتن وأداة للإنجاب والتناسل يعبّر عن إحدى أهم ميكانيزمات القهر الاجتماعي الذي يحدد وضعية المرأة ويرسمها في صورة نمطية محددة تؤدي إلى العزل المجتمعي فتبقيها في المحيط المنزلي.

فالخطاب السلفي الفضائي بهذا يحاول إعادة إنتاج البنية التقليدية للمجتمع الإسلامي حيث أن المرأة تحصر في مهامها البيولوجية الأصيلة والمتمثلة أساسا في الولادة والأمومة،هذا بالرغم من خروج المرأة اليوم من هذا المجال الضيق وانغماسها في المجال الذكوري إلا أن الفكر السلفي يحدّ من إستقلاليتها هذه "فبسبب مسؤولية المرأة في المجال الخاص فإنها تستبعد إلى حد بعيد من المجال العام (خارج

المنزل) الذي يختص به الرجال"(أورزو لاشوي.تر: بوعلي ياسين.1995: 30) فتقسيم المجتمع إلى مجالين عام / خاص يؤدي بنا إلى القول بوجود علاقات صراع وفق ثنائية أخرى سيطرة وقوة / خضوع لتكون بالتالي الأولى من ملك الرجل والثانية مجال أنثوي،فالصورة الاجتماعية للمرأة والتي يحددها الخطاب السلفي من خلال الفضائيات الإعلامية تترسخ في المخيال المجتمعي كمعطى حضاري عبر مجموعة من الرموز والخطابات الدينية (الرمزية والوظيفية) بطريقة براغماتية لتفرض تلك العلاقة السلطوية بين الرجل والمرأة من خلال تقسيم الفضاء والأدوار الاجتماعية لكلاهما وترسم الصورة والعلاقات الاجتماعية بطريقة ضمنية عبر خطاب معنف وهو ما سماه **Bourdieu** بالعنف الرمزي الذي هو عبارة عن "عنف لطيف وعذب وغير محسوس وهو غير مرئي بالنسبية لضحاياه أنفسهم" (Bourdieu.1998: 88) هذا التعنيف المستتر يصور المرأة من خلالها في وظيفتها التناسلية والتربوية ويهمشها من المجال العام الذي يترأسه الرجل داخل المنظومة المجتمعية،هذا التمييز بين الذكوري والأنثوي يخلق صراع عبر فضاءات اجتماعية كالأسرة والمدرسة وحتى المؤسسة الإعلامية فتنتج بهذا علاقات السيطرة والخضوع التي تخول للرجل الهيمنة على الجنس الآخر والمتجسدة في مصطلح ومفهوم الهيمنة الذكورية.

وفي برنامج **كيف وأخواتها** على قناة **الناس** مع الشيخ **محمد حسين يعقوب** فنجد حصتين يدور فيهما الخطاب حول المرأة حيث يتوجه الشيخ بـ30 نصيحة للزوجة

إتجاه زوجها من بينها:التسامح،الإحترام،العناية به... وغيرها ويذكر بعد ذلك خطابا قد شد انتباهنا ذكر فيه:**إعترفي إنك إمرأة،زوجة دعك من حقوق المرأة والمساواة في الدين** ثم يستدل بالآية المقدسة قوله تعالى: ﴿**وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى**﴾(**سورة الأحزاب:الآية** 33) تظهر لنا هنا النزعة التبريرية للشيخ حيث أنه نادى المرأة المسلمة بضرورة تقبلها لخطابه ذلك أنه يتقدس بوظيفة كرجل دين من جهة ما يمنحه الشرعية في ممارسة ايديولوجيا اللغة والخطاب ذلك لإمتلاكه رأسمال لغوي ورمزي يخول له سلطة الكلام ومن جهة أخرى قداسة الخطاب كون مضمونه آية قرآنية فـ"فئة رجال الدين هي شريحة اجتماعية وظيفتها الوحيدة الانتاج الايديولوجي التبريري عموما التفسيري نادرا" (خليل أحمد خليل.2005: 58)هذه النزعة البراغماتية للخطابات السلفية المتلفزة جاءت قائمة على الإيديولوجيات التبريرية والإختزالية فالتبرير برز من خلال الاستناد المباشر للشيوخ الفضائيين على النصوص المقدسة من قرآن وحديث وكذا النصوص التراثية كصحيح البخاري ومسلم ...وغيرها أي بالإستحضار الفوري لها ما يضفي على خطابه الطابع الديني المقدس أما الاختزال فيظهر من خلال نفي وعدم ذكرهم لبعض الأحداث أو الآيات التي تناقض نسقهم المعرفي.كما أننا لاحظنا نقطة مهمة مفادها الاختلافات في بنية ومضمون الخطاب السلفي فبالرغم مما يسميه الكاتب **خليل أحمد خليل الببغائية الشعائرية** التي يمككنا إسقاطها على دراستنا هذه لكن ليس في بعدها الشعائري

الممارساتي ولكن في بعدها اللغوي والخطابي حيث أننا نجد تقريبا نفس النزعات الدفاعية عند حديث السلفيين في المؤسسات الإعلامية حول مكانة المرأة وهذا بتكريمها ونفس التبريرات والإستشهدات لكن هذا لا ينفي في بعض الأحيان الإختلافات في الآراء فكما ذكرنا آنفا كيف اختلفوا في فكرة القوامة وكذا في عمل المرأة حيث نجد الشيخ **محمد حسّان** يؤكد على عدم تحريمه لعمل المرأة في كل من برنامج فتاوى الرحمة وبرنامج الفتنة وفي نفس البرنامج الأخير يقّر بأن أشرف وظيفة للمرأة هي تربية الأبناء ثم يؤكد ذلك بأن الخلوة هي إكرام للمرأة،وفي ظل هذه الاختلافات في الفتاوى نطرح التساؤل التالي:ما هي الاستراتيجيات التي يتخذها الفرد المؤمن في مواجهة هذه التناقضات المعرفية؟ .

تبرز الخطابات السلفية التي تتبني على سلطة النصوص الكلاسيكية والتفسيرات التراثية كآلية دفاعية عن الذات وكرد فعل عن إفرازات العولمة الثقافية فتصيغ العقل الإسلامي عبر معادلة قائمة على الايديولوجية اللغوية والخطابية من خلال المؤسسات الإعلامية والتواصلية وعلى رأسها الفضائيات التلفزيونية فتشكل صورة الفرد وتحدد مكانته داخل التركيبة المجتمعية ذلك أن وسائل الإعلام هي المسؤولة عن انتشار نمط معين من الثقافة الجماهيرية فهي تنشئة اجتماعية بإستخدام الدين وبما أن المرأة أو فتاوى المرأة وجدت مرتعها ومركزيتها داخل هذا الخطاب في إعادة بنائها للموروثات الثقافية فكما فصلنا سابقا كيف أن هذا الخطاب يعيد إنتاج

ما يسمى الهويات الجندرية من خلال بعض التصورات والتمثلات التيولوجية التي تمأسست من خلال العقل الأسطوري الذي يصور الجسد الأنثوي بالفتنة وكيف أن هذه الأخيرة تساهم في منع إختلاط الجنسين وفي ضرورة حجب المرأة من الفضاء العام،كما أنه يشّكل مرة أخرى العقلية الذكورية من خلال ميثولوجية الخلق وبناءها لمفهوم القوامة وحصر الحضور الأنثوي في مجالات معينة،جميع هذه الإيديولوجيات بناها الفكر السلفي موظفا جملة من النزعات النفعية التي تشرعن خطابهم ويذكر الباحث **بيار نورا** كيف أن"الخطاب الديني يجمع،ينقل ويمحو بعض الأحداث ليعيد تشكيلها حسب الحاجات الآنية ومتطلبات البوح بما يظل مكبوتا" (نصر الدين العياضي.2015: 12)حيث ركزوا فيها على البعد الاختزالي الإنتقائي تارة والدفاعي الناتج عن مقارنة مكانة المرأة المسلمة بمثيلتها الغربية تارة أخرى كما تشكلّت صورة المرأة في ظل هذا الخطاب انطلاقا من المراحل العمرية حيث تتجسد وفق ثنائية أخرى تتمثل في المدنس/ المقدس فهي صورة مدنسة حيث أنها جسد يحوي جملة من الرمزيات السلبية وهذا في مراحل المراهقة والشباب وحتى الكهولة وهي الجسد المقدس غير الآثم في مرحلة الأمومة والشيخوخة.

وبالتالي وإنطلاقا من أهمية الخطاب الديني والسلفي المتلفز في بناء المنظومات القيمية والرمزية في المجتمع سنحاول في الفصل الذي يلي دراسة الفرد المتلقي لهذه الأنساق المعرفية والفتاوى الفضائية من خلال رصد تمثلاتهم لها فما هي تمثلات

المرأة المعاصرة اليوم حول هذه الخطابات؟ وما هي أهم المتغيرات التي تتحكم في تقبلها لهذا الخطاب من عدمه؟.

# الفصل الخامس

لا يمكن دراسة الظاهرة الاجتماعية المرتبطة بدرجة أساسية بالمؤسسات الجماهيرية أن تكتمل إلاّ في ظل إلمامنا بأبعاد العملية الإعلامية والتي تتجسد من خلال علاقة تبنى بين المرسل المتمثل في الشيخ السلفي الذي تنطلق منه هذه العملية والمرسل إليه الذي هو الجمهور المتابع له، من خلال رسالة معينة قائمة على خطاب الشيخ مشكّلة بذلك الخطاب السلفي الفضائي أو المتلفز والذي نلاحظ تأثيراته من خلال ما يسمى في علوم الإعلام والاتصال بالتغذية الرجعية أي في رصدنا لجملة التمثلات نحو هذه الرسالة التيولوجية ولمختلف الأنساق المعيارية التي نقرأ من خلالها تأثيرات هذا الخطاب السلفي.

لقد انصب اهتمامنا من خلال هذا الفصل بدراسة جمهور الفضائيات الدينية والسلفية والذي جاء على أساس نوعي اخترنا فيه عينة من النساء من المجتمع الجزائري الذي يعيش ظاهرة التحديث بمختلف أبعاده القيمية والتي مسّت البنية المجتمعية من خلال فرضها لتحولات اقتصادية وسياسية واجتماعية أدّت إلى بالضرورة إلى تغيير في الأنماط المعيشية وتحول في مراكز ووضعيات الأفراد، وقد قمنا بتحديد ولاية معسكر كنموذج بحثي نقرأ من خلاله تمثلات المرأة المعاصرة التي دخلت الميدان الحداثي للخطابات السلفية المتلفزة، وهذا بداية بمعرفة توجهات وعادات مشاهدتها للقنوات التلفزيونية الدينية وتتبعها للشيوخ عبر تقديم قراءة كمية

قائمة على تقنية الرزم الإحصائية spss مع رصد تمثلاتها التي تجسد لنا تقبلها للخطابات السلفية وأهم المتغيرات السوسيوثقافية المحددة لذلك.

## 1. توجهات المرأة المعاصرة نحو الفضائيات الدينية والسلفية:

إن واقع المجتمعات العربية إنما يعبر عن تحول مجتمعي مسّ مختلف البنيات القيمية بفعل التحديث حيث تظهر المرأة اليوم من خلال المؤسسة الحداثية كفاعل أساسي في مختلف عمليات التنمية الاجتماعية وهذا بخروجها للعمل، الأمر الذي جعلها تحظى بجملة من الامتيازات الرمزية كممارستها مثلا لنمط معين من السلطة داخل الوسط الأسري،لكن هذا الأمر لم يمنع من استمرار بعض الذهنيات الدينية الكلاسيكية والعقليات الميثولوجية ذلك أن الدين يعد أحد الوسائل الضبطية داخل المجتمع الجزائري وهذا عبر مجموع القيم الدينية التي تتطلع بوظيفة تأثيرية فعالة في سلوك الفرد والجماعة بما يساعد المجتمع على التضامن والاستمرارية ويذكر في هذا المقام **هشام شرابي**" كيف أن"التحديث الذي بدأ...لم يحدث أي اختراق حقيقي في العالم العربي، وقد تم في المجتمعات العربية بصورة سطحية طاول الهيكليات الخارجية في المجتمع...وبدل أن يحل مكان البطريكية علاقات جديدة بين الرجل والمرأة وتتم ترجمة التغييرات بحقوق قانونية ومجتمعية للمرأة، تم بدل ذلك تعزيز الهيكليات الاجتماعية الذكورية القديمة على رغم دخول التقنية الحديثة في المجتمع"(عايدة الجوهري. 2007: 145) فالمرأة لا تزال ضحية قمع

ثقافي واجتماعي يخدم مصالح وقيم المجتمع البطريكي المشبع بثقافة أن المرأة كيان جسدي يحوي جملة من الرموز السلبية وهذا ما نلمسه حتى من خلال الأمثال الشعبية الجزائرية، التي تعتبر مرآة عاكسة لسلوك الناس في المجتمع، فهي عامل مهم في صياغة وتشكيل البناء التصوري للفرد الجزائري، فتعيد إنتاج الممارسات الاجتماعية القائمة على مبدأ التمييز والتفاضل، ومن بين هذه الأمثال نجد:"المرأة كالفستان القديم دائما تحتاج إلى ترقيع"، "المرأة شعر طويل وعقل قصير"، "المرأة مثل الأفعى جلدها أملس و لسعتها قاتلة".

سنحاول من خلال هذا الفصل ربط المرأة العربية المعاصرة والمرأة في المجتمع الجزائري كنموذج بحثي بالفضائيات الدينية والذي يضفي بعدا آخر للدراسة حيث ينصب فيه اهتمامنا على البعد الكمي الذي يمكّننا من قراءة عادات واتجاهات المرأة التي تعبّر عن الجمهور النوعي الذي يستقبل مجموعة الرموز والخطابات السلفية عبر التلفزيون كمؤسسة إعلامية وتنشئوية ومصدرا للفتاوى والمعلومات الدينية خاصة في ظل نقص المعرفة التيولوجية، حيث تسعى المرأة نحو الخطاب الديني المتلفز كرد فعل مباشر عن نقص الثقافة الدينية عندها، الأمر الذي يؤكد على حاجتها وحاجة الفرد المؤمن إلى رجل دين في عملية تأطيره للسلوكات والممارسات الشعائرية والاجتماعية.

وانطلاقا من مركزية المرأة في الخطابات السلفية الإعلامية والفضائية على وجه الخصوص حسب ما رأيناه في الفصل السابق حيث "يمارس الصحفيين عملية اختيار والبحث عن ما هو مثير عن ذلك الذي يجذب ويدفع للمشاهدة وإضفاء طابع الدراما ثم عملية إعادة التركيب"(بيير بورديو. تر : درويش الحلوجي.2004: 49) فقد جعل من المرأة موضوعا مثيرا قائم على مختلف عناصر التشويق عبر لغة دينية خاصة تحيل إلى الإشباع المعرفي فتحاكي العقل الإسلامي بطريقة تمس الوجدان تمنعه من النقد والمسائلة. بالإضافة إلى ملاحظتنا التي مفادها أن أغلبية الاتصالات التي تكون بين الشيخ والجمهور المتابع له من خلال البرامج التواصلية القائمة على الحوار وطرح الأسئلة تكون على أساس نوعي حيث تتصدر النساء قائمة المتتبعين وعادة ما تتساءل حول قضايا شعائرية ومعاملاتية تخصها وحتى وان كان المتصل v^g فإن التساؤل يكون حول جملة من الفتاوى المتعلقة بالمرأة كخروجها للعمل مثلا أو الحجاب...وغيرها من المسائل التيولوجية والاجتماعية وفي هذا الصدد أكدت لنا إحدى المبحوثات **(27 سنة.جامعية.موظفة)** ارتباط المرأة ارتباطا وثيقا بالفتوى الدينية الفضائية باعتبارها مرجعيتها الوحيدة لممارستها الشعائرية حيث ذكرت:"**المرا généralement متمشيش للجامع ولا تسقسي الإمام mais تولي directement للتلفزيون وهو لي يثقفها ويوجها وهاذ الحاجة لاحظتها بزاف في الفضائيات الدينية par example كي تتفرجي عمرو خالد ولا كاش داعية**

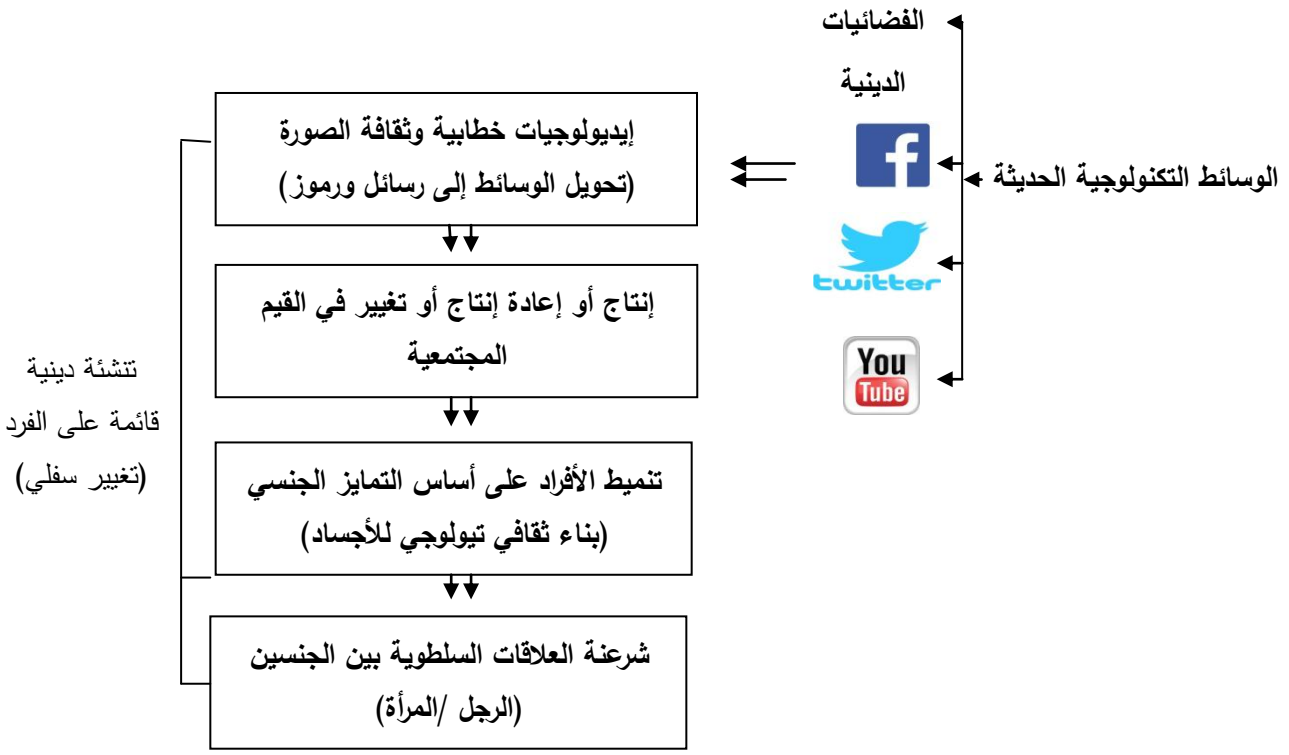
**remaqui بلي النسا يحضرو ويسقسو كثر من الرجال**" هذا القول إنما يحيل بنا إلى تأكيد دور الفضائيات الدينية في عمليات التأطير والتوجيه الديني حيث تعمل على إنتاج وتلبية المعلومات التيولوجية التي تمكن المرأة من الإشباع المعرفي حيث أكدت العديد من الدراسات إقبالها على مشاهدة ومتابعة القنوات الدينية إذ تعتبر من أهم مصادرها ومرجعياتها التثقيفية ذلك أنه ليست أمامها وسائط متعددة خصوصا التي لها مستوى تعليمي منخفض، كذا مسألة أخرى وهو اعتبار المسجد فضاء ذكوري نوعا ما حيث أنه ليس باستطاعة جميع نساء المجتمع الذهاب إلى هذا الفضاء ما يؤدي بالتالي إلى نقص في معرفتها الدينية التي تحتاج إلى توجيه.كما أن اعتراف المتلقي بالخطاب الديني كخطاب سلطوي مقدس سمح بتأثيرات بالغة في المخيال الجمعي تمس البنية القيمية والتصورية ولقراءة هذه التأثيرات سنحاول رصد اتجاهات المرأة في المجتمع المعسكري نحو الفضائيات الدينية السلفية وأهم القنوات التي تشاهدها بالإضافة إلى أهم الدعاة والبرامج.

**جدول رقم (11) يوضح توزيع العينة حسب الوسائط التي يستمد منها الخطاب الديني والسلفي:**

| الوسائط | كتب دينية | أشرطة كاسيت | فضائيات دينية | أنترنت ومواقع التوا.الاج | المجموع |
|---|---|---|---|---|---|
| ك | 11 | 02 | 69 | 18 | 100 |
| % | %11 | %2 | %69 | %18 | % 100 |

من خلال هذا الجدول الذي توزعت من خلاله المبحوثات حسب متغير الوسيط الإعلامي الذي يستمد ويتعرف من خلاله على الخطابات الدينية والسلفية حيث نلاحظ أن الفضائيات التلفزيونية الدينية جاءت في المقام الأول بنسبة 69% حيث تستمد المرأة ثقافتها الدينية وتحصل عليها من مشاهدتها للتلفزيون عبر مختلف قنواته ذات التوجه الديني وهذا لما له من مزايا قائمة بالأساس على ثقافة الصورة تليها الانترنت 18% باعتبارها مصدرا أساسي للمعلومات ومن بين أهم المصادر التثقيفية والتعليمية وحتى الترفيهية وتشير آخر إحصائيات للشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان أن21.57% هي نسبة مستخدمي الانترنت في الجزائر **(أنظر الصورة رقم 3 في الملحق)** تليها الكتب الدينية وأشرطة الكاسيت فبانتقالنا عند بعض الأسر المنتمية إلى التيار السلفي لاحظنا نمط أسلوبهم المعيشي التقليدي فلا وجود للتلفزيون ولا للمظاهر الحياتية الحديثة حيث يكتسبون المعلومة الدينية من المذياع وأشرطة الكاسيت الدينية،الأمر الذي يعبر لنا عن تمسك السلفيين بالكلاسيكيات ونبذ التحديث باعتبار الفضائيات التلفزيونية بدعة وظاهرة حديثة تروّج حسبهم لقيم بعيدة عن الدين.كما أن تصدر الفضاء التلفزيوني على جميع المؤسسات الإعلامية الأخرى بالرغم من أن الانترنت التي تقدم غذاء على السريع حيث تعد بنية تثقيفية متنوعة نظرا للإمكانيات التي تتوفر عليها، والتي تمكنها من اختراق كل من عامل الزمان والمكان لتقديم جوانب مختلفة وبالتالي تقديم عروض

ثقافية ودينية متعددة في آن واحد، إلا أنه ليس باستطاعة جميع الأفراد التعامل والولوج إليها ذلك أنها تقدم المعلومة وفق أسلوب البحث Requête، بهذا فالتلفزيون لا يزال فضاء يفرض هيمنته على البناء المعرفي للفرد حيث يصوغ المعلومة الدينية ويعيد إنتاج أنماط معينة من التفكير، ونفس النتائج تقريبا نرصدها من خلال دراسة **اليمين شعبان** وهي رسالة ماجيستر حول "**الإعلام والتوعية الأسرية في المجتمع الجزائري**" حيث تبين له أن" 56 % من المبحوثين الذي بلغ عددهم 100 فرد يستعملون التلفزيون أكثر من أية وسيلة إعلامية أخرى، متجاوزا في ذلك الجرائد والمجلات بنسبة 21% و9 % يستعملون المذياع وفي المرتبة الأخيرة نجد أن نسبة 3% من أفراد العينة المبحوثة يستعملون الانترنت" (اليمين شعبان.2006/2005: 91).ولعل الشكل التالي نفهم من خلاله أهمية الوسائط الحديثة في عملية التنشئة الدينية والاجتماعية للأفراد داخل المجتمع.




**الشكل رقم (06) يوضح الخطاب السلفي عبر الوسائط التكنولوجية الحديثة في إعادة إنتاجه لعلاقات الهيمنة بين الجنسين**

نفهم من خلال الشكل أعلاه حضور الخطابات الدينية والسلفية من خلال الوسائط الجماهيرية الحديثة كالفضائيات الدينية وشبكة الانترنت المكونة من مجموعة من المدونات والصفحات الإلكترونية أبرزها: Twitter، Facebook وYoutube ذلك أن الكتاب الورقي والمذياع أو حتى الصفحات الدينية من خلال الجرائد تعتبر وسائط تقليدية لا يتم الرجوع إليها إلا في حالات نادرة وهذا راجع إلى مميزات الوسائل الحداثية التي تقوم بعملية إرسال وإنتاج لخطاب تيولوجي قائم على شبكة من المفاهيم والرموز لتتحول بهذا الوسيلة الإعلامية إلى رسالة مشفّرة تسعى إلى التأثير في البنية المجتمعية انطلاقا من إيديولوجية ضمنية تستهدف الفرد ثم المجتمع أي التغيير من الأسفل من خلال التركيز على الفعل التنشئوي للفرد بتنميطه وفق قيم

ومعايير مشبّعة كما ذكرنا في الفصل السابق بفكرة التفرقة والتمايزات الجنسية، هذه الأخيرة التي تقر مرة أخرى بمبدأ التفاضل أي بأفضلية الرجل على المرأة، لتحيل بذلك إلى شرعنة وإعادة إنتاج المجتمع البطريكي.

**جدول رقم (12) يوضح مشاهدة العينة للفضائيات الدينية والسلفية:**

| الفض.الد / المشاهدة | الرحمة | الناس | الخليجية | ابن العثيميين | قنوات أخرى | مج |
|---|---|---|---|---|---|---|
| نعم | 22 | 16 | 05 | 09 | 29 | 81 |
| لا | – | – | – | – | – | 19 |
| مج | – | – | – | – | – | 100 |

يتبين لنا انطلاقا من الجدول أعلاه أن غالبية أفراد العينة المتمثلة في81 امرأة مع مختلف الفئات العمرية والمحددات السوسيوثقافية الأخرى يشاهدون الفضائيات الدينية والسلفية و19 منهم فقط لا يهتمون بذلك، الأمر الذي يتفق مع أغلب الدراسات الميدانية حول الموضوع ففي دراسة **عيساني رحيمة** مثلا حول"**الفضائيات الدينية الإسلامية**" والمنشورة في مجلة **الخليج** أن أغلب أفراد العينة 175 مبحوث يشاهدون الفضائيات الدينية وهذا بنسبة 80.28 % .وقد تصدرت في دراستنا هذه قناة الرحمة بنسبة 16، 27% ما يعادل 22 امرأة من مجموع 81، تليها قناة الناس بنسبة 19,75% فبالرغم من تغيير سياسيتها الإيديولوجية ونمط خطابها الديني إلا أنها حافظت على مكانتها داخل الفضاء الإعلامي الديني وهذا راجع ربما إلى

انعدام الوعي الديني والمعرفي لدى غالبية الأفراد في المجتمع ذلك أن المجتمعات التقليدية تسهل عملية ترويج الخطابات الدينية مهما كان نمطها وهذا نتيجة قدسية الدين في العقل الإسلامي، ثم قناة ابن العثيمين 11,11 % وقناة الخليجية 6,17% ،أما النسبة المتبقية والمتمثلة في35,80 % فقد تنوعت إجابات المبحوثات بين فضائيات لا تدخل في إطار دراستنا كقناة المجد ...وغيرها.

تقوم الفضائيات السلفية على رسالة إعلامية وخطاب تيولوجي يحاول صياغة العقل الجمعي وفق جملة من الضوابط التي تحاول ربط الواقع المعاش بالماضي المقدس وزمن السلف الصالح وهذا عبر إيديولوجيا خفية تهتم بالفرد كأساس للتغيير المجتمعي – تغيير من الأسفل نحو الأعلى– فتحدد مكانته وتموقع جسده في صورة اجتماعية معينة، وهذا عبر مجموعة من الشخصيات الدينية يسميهم **محمد فتوح** بـ**الشيوخ المودرن** أي رجال دين لكن بمظاهر وشكليات جديدة تسمح لهم بالولوج للمؤسسة الفضائية الحديثة.كما وقد تبين أن أغلب نساء العينة قد تعرفوا على مختلف الدعاة والشيوخ السلفيين من خلال ذكر أسماءهم مثل:محمّد حسّان ومحمد حسين يعقوب ومحمود المصري وأبي إسحاق الحويني...وغيرهم وهذا ما يمثل بالنسبة لنا مستوى معين من التأثير فالنساء حسب ما عرضه لنا الباحث **محمد مصباح** من خلال مقالته بعنوان"**الدعاة الجدد والشباب**" والمنشورة في مجلة **إضافات** "يتفوقن في معرفة الدعاة الجدد بنسبة 65% من مجموع 150 طالب جامعي

ويفسرها بأن الفتيات يجلسن مدة أطول بالمنزل فيتم اللجوء إلى الفضائيات للبحث عن القضايا الدينية"(محمد مصباح. 2009 :115) وبالتالي فإن نقص الثقافة الدينية تؤدي بالمرأة إلى تتبع مجموعة من البرامج الدينية حيث فضّلت عينة الدراسة حسب أجوبتها في الإستمارة على تتبعها وتفضيلها لبرامج الفتاوى بشكل أساسي والتي عادة ما تتشكل عبر مجموعة من الحصص الحوارية بين الفقيه الفضائي والفرد المتلقي للخطاب حيث يقوم هذا الأخير بطرح تساؤلات حول قضايا تيولوجية وهذا عبر الإتصال بالهاتف أو البريد الإلكتروني محاولا الشيخ الإجابة عليها على شكل فتاوى تتجسّد عبر خطاب ديني مبني على النص المقدس والتفسيرات الكلاسيكية مع تقديم أمثلة ونماذج وشخصيات ميثولوجية بطريقة مثالية،لتكوّن بذلك علاقة مباشرة بين المرسل والمرسل إليه تقوم في غالبيتها على أسلوب حواري مفتوح قابل للنقاش،ثم تليها البرامج السردية التي تهتم ببناء رموز وشخصيات دينية كاريزمية وترسيخها في الضمير الجمعي باعتبارها مقدسة مما يسمح بعمليات التأثير وبالتالي ما ندعوه في العلوم الإجتماعية بأسلوب النمذجة الاجتماعية، ثم تأتي بعدها برامج الوعظ والإرشاد والبرامج المتعلقة بكيفيات تلاوة القرآن الكريم.

**جدول رقم (13) يوضح العلاقة الإرتباطية بين المستوى التعليمي ومتابعة الفضائيات الدينية والسلفية:**

| متابعة الفضائيات / المستوى.التعليمي | نعم | لا | الحساب الكلي |
|---|---|---|---|
| أمي | 04 | 01 | 05 |
| ابتدائي | 09 | 02 | 11 |
| متوسط | 13 | 02 | 15 |
| ثانوي | 16 | 04 | 20 |
| جامعي | 39 | 10 | 49 |
| مج | 81 | 19 | 100 |
| معامل الارتباط بيرسون:** 51, عند مستوى الدلالة 0,01 | | | |

يمكننا الجدول السابق من معرفة أن أعلى نسبة تقوم بمشاهدة القنوات الدينية والسلفية والتي كما ذكرنا سابقا 81 % حيث أننا نلاحظ أن الفئة المتصدرة في ذلك هي المستوى الجامعي بنسبة14, 48 % أي ما يعادل 39 من أصل 49 إمرأة جامعية، أما المستوى المتوسط فقد جاء بنسبة 75, 19 % وذلك بمعدل 16 إمرأة في مقابل 10 لا يقومون بفعل المشاهدة للفضائيات ذلت التوجه الديني، ونفس الأرقام نرصدها تقريبا في المستوى المتوسط 04, 16% أي 13من بين 15 من

النساء يتابعونها،وحتى اللواتي لا يتعدى مستواهن الابتدائي فقد بلغت نسبة مشاهدتهم 11,11% والمستوى الأخير المتمثل في الأميات فأربعة نساء تؤكد على تتبعها للقنوات في مقابل امرأة واحدة وهذا بنسبة 93, 4%. وتأسيسا على النتائج أعلاه فإنه كلما زاد المستوى التعليمي ارتفعت نسب مشاهدة أفراد العينة للفضائيات الدينية والسلفية والعكس صحيح وهذا ما أكده لنا معامل الارتباط بيرسون:** 51, عند مستوى الدلالة 0,01 والذي يعبر عن وجود دلالة قوية بين المتغيرين حيث أن تزايد الفعل الممارساتي بتتبع الخطاب التيولوجي عبر وسائل الإعلام المختلفة وعلى رأسها التلفزيون بمختلف قنواته الدينية والذي يعد إعلام بديل وهادف يعمل على إنتاج وبناء منظومات قيمية عربية وإسلامية خاصة في ظل ضعف المصادر الإعلامية الدينية فيزيد بذلك من المعلومات الدينية نظرا لعدة عوامل كضعف المقروئية مثلا.وبالتالي فعودة الحضور الديني القوي في شتى المجالات طرح تساؤلات جديدة أدّت بالفرد إلى الحاجة إلى فتوى تؤطر معتقداته وممارساته من خلال نخبة متميزة توجه تفكيره ومعتقداته.

فالمستوى التعليمي على الرغم من خلقه لنوع من الوعي المعرفي لكن يبقى المجال الديني الذي هو من احتكار شخصيات ذكورية وتيولوجية معينة تناهض كل فكر يحاول إعادة النظر في القضايا والمسائل التراثية فالنخبة السلفية مثلا تنبذ الفكر التجديدي والتحرري من خلال عملية تقديسها للتفسيرات الكلاسيكية ومحاولة إعادة

إنتاجها وفق واقع المجتمعات الإسلامية، وبالتالي فميكاميزمات التدين الفردي تعكس إلى أي مدى حاجته إلى عمليات التأطير والتوجيه وهذا عبر خطاب ينتج من خلال المؤسسة الفضائية التي تعتبر إحدى أهم الفضاءات التنشئوية التي تهيمن على المجال العمومي بتوظيفها لمجموعة من الفقهاء أو الشيوخ معترف بهم أي لهم مكانة رمزية (رأسمال رمزي) تخوّل لهم سلطة التحدث والنقاش وحتى المواجهة.كذلك النساء اللواتي مستوياتهن التعليمية ضعيفة نلاحظ من خلال الجدول دائما كيف أن أغلبيتهن يرتبطن مباشرة بالخطابات الدينية الإعلامية فمثلا المستوى الابتدائي 9 من بين 11 يقومن بفعل المشاهدة وهذا يعود إلى نقص الثقافة حسب ما ذكرناه سابقا.

أما عن آراء وتمثلات العينة حول السلفية الإعلامية واهتمامها بموضوع المرأة كمحاولة منها إلى تفسير وضعيتها ومكانتها الاجتماعية وفق ما تطرحه المنظومة الواقعية، فقد تباينت بطريقة ملحوظة حيث عبّرت النساء خصوصا في المراحل العمرية من 20 إلى 40 سنة وممن لهن مستوى تعليمي عالي عن كون الخطاب السلفي يقدم للمجتمع نموذج تقليدي يقيد من فاعلية المرأة حيث ذكرت إحداهنّ **(42 سنة .ثانوي. موظفة) السلفيين يهتمو بأي حاجة قديمة وتعود للسف الصالح وينفو الجديد لي يعتبروها بدعة وكي يفتوا للنسا يحاولو دائما بطريقتهم باش متخدمش وتتحضر وتبقى دائما في البيت،** هذا القول نفهم من خلاله كيف أن

بعض المبحوثات تعتبر السلفية تيار رجعي من خلال إيديولوجيته الماضوية التي يحاول من خلالها إعادة إنتاج واقع مثالي غير الواقع الذي نحياه وهذا عبر نبذهم لشتى أنواع البدع التي تؤدي إلى ممارسة الفعل الحرام، كما لاحظت المبحوثة عمليات حصر الخطاب السلفي للجسد الأنثوي من خلال تأكيده على الصورة النمطية التي تحددت في دورها البيولوجي مشرعنا بذلك الهيمنة الذكورية على الفضاء العام وفق تفرقة جنسية للأفراد تقر بأفضلية الرجل على المرأة وهذا عبر جهاز مفاهيمي وتصورات تيولوجية قائمة في الأساس حسب رأي المبحوثات على كل من مسألة التعليم والعمل حيث اعتبرتهما مركز بناء الوضعية والدور المجتمعي للمرأة على غرار فكرة الحجاب والتصورات الأخرى ذلك أن المتغيرين السابقين يسمحان لها بالحصول على بعض الميزات الاجتماعية كممارسة الحرية والسلطة مثلا من خلال المساهمة في الدخل الأسري.

أما فيما يلي سنحاول معرفة أهم المحددات السوسيوثقافية التي تتحكم في تقبل المرأة للخطاب السلفي من عدمه عبر متغير التنشئة الأسرية أو حسب ما سمّاه **Bourdieu** الهابتوس والمستوى التعليمي.

**2. المحددات السوسيوثقافية وإنتاج البنية القيمية:** قراءة في تمثلات النساء حول الخطاب السلفي المتلفز:

تلعب الوسائط التكنولوجية الحديثة والمرتبطة أساسا بالإعلام الجماهيري دورا مركزيا في عمليات بناء وإنتاج الأنساق المفاهيمية والقيمية خاصة في عملية اقترانها بالبعد التيولوجي والديني حيث تضفي عليها وتكسبها صفة القداسة فتشرعنها وترسخها داخل العقل الجمعي، والتلفزيون باعتباره واحد من أبرز هذا الوسائط والفضاءات التنشئوية وهذا ما لاحظناه بقوة من خلال ما سبق حيث لا يمكن لأية مؤسسة إعلامية أخرى أن تنافسه في ذلك باعتباره إحدى وسائل للهيمنة على الفضاء العمومي وآلية للتلاعب بالعقول بفرضه لمعايير يتجسد من خلالها ويتشكل الرأي العام، وفي دراستنا هذه تبرز العلاقة التأثيرية بين الجمهور النسوي والفضائيات الدينية والسلفية حيث أن عمليات التحصيل المعرفي والديني تتم عبر هذه الفضاءات وفق خطابات تيولوجية تبني أنظمة قيمية وتعيد إنتاج أخرى وتنفي ما يناقضها.

سينصب اهتمامنا هنا على معرفة كيف أن بعض المحددات السوسيوثقافية تساهم في تقبل أو رفض المرأة في المجتمع الجزائري للخطابات السلفية التي تصوغ وتؤطر جسدها الأنثوي وتحدد وضعياته عبر هوية جندرية في مقابل الرجل وهذا عبر قراءتنا لتمثلاتها حول هذا الخطاب.

### 2. 1 الهابتوس الأسري:

انطلقنا من فرضية مفادها أن التنشئة الأسرية لها دور فعّال في تقبل المرأة للوضعية والدور المجتمعي التي رسمها لها الخطاب السلفي الفضائي وهذا ما جسدناه من خلال مجموعة من المتغيرات من خلال الاستمارة التي تنصب في صياغة الهابتوس **Habitus** الذي عرفه **Bourdieu** بأنه "نسق من الاستعدادات المبنية والمستعدة للاشتغال بصفتها مبادئ تنتج ممارسات وتمثلات الفرد" ( B.Pierre.2001: 31) فهو عبارة عن مجموعة من القيم والمفاهيم يتم ترسيخها لدى الفرد عبر فضاءات تنشئوية لتتجسد بعد ذلك في شكل تمثلات وممارسات، وفي دراستنا هذه فالهابتوس يتجسد عبر فعل ونمط التنشئة الأسرية ومدى فاعليتها في صياغة البناء القيمي للمرأة حيث اعتمدنا في ذلك على نوع ونمط التنشئة ومدى حضور الخطاب الديني داخل الوسط الأسري من خلال تمثلات وممارسات المبحوثات لبعض الشعائر والطقوس الدينية والذي يسمح بتوجيه مستوى التدين وصياغة المنظومة القيمية التي يمكنها أن تتفق أو تنفي جملة الأنساق المفاهيمية والوضعيات والأدوار المجتمعية التي يبنيها الخطاب السلفي عبر الفضائيات الدينية.

**جدول رقم (14) يوضح العلاقة الإرتباطية بين نمط التنشئة الأسرية للمرأة وتمثلاتها حول الحجاب :**

| تمثلات حول الحجاب / نمط التنشئة | متعصب ومتشدد | بعيدة عن الواقع | اعتدالي وسطي | الحساب الكلي |
|---|---|---|---|---|
| تسلطي | 11 | 12 | 11 | 34 |
| حوار | 14 | 02 | 02 | 18 |
| الحرية | 26 | 15 | 07 | 48 |
| مج | 51 | 29 | 20 | 100 |
| معامل الإرتباط بيرسون: **49, عند مستوى الدلالة 0,01 | | | | |

من خلال الجدول أعلاه الذي ربطنا من خلاله متغير نمط التنشئة الأسرية للمرأة مع تمثلاتها حول نوعية الخطاب والفتوى حول موضوع الحجاب حيث نلاحظ أن النسبة الأعلى والمتمثلة في 51% ترى أنه خطاب متشدد ومتعصب حيث أن النساء اللواتي يتلقين تنشئة تعتمد بالأساس على مبدأ الحرية واللامبالاة عبرّت عن ذلك حيث جاءت في المقدمة بنسبة 41, 60% أي ما يعادل 29 من أصل 48 إمرأة، تليها 14 إمرأة من أصل 18 اللواتي يقوم محيطهن الأسري على أساس الحوار،ثم النساء اللواتي تربين وفق تنشئة تسلطية بنسبة 32,35% ،أما اللواتي اعتبرن الخطاب اعتدالي وسطي فقد بلغت نسبتهن 20% من مجموع العينة وفي المقام الأول نجد هذه الفئة الأخيرة أي اللواتي تنشئتهن داخل الأسرة قائمة على

تدخل الذكر في مختلف ممارساتهن الاجتماعية وهذا بنسبة 32,35% أي 11 من أصل 34 امرأة، بعدها تأتي نسبة 58, 14% ما يعادل 7 من أصل 48 امرأة تنشئتها الأسرية قائمة على الحرية، وفي الأخير نجد 2 في مقابل 18 امرأة ممن يتلقون تربية مبنية على الحوار يرون أن فتوى الحجاب عند السلفيين إعتدالية وهذا بنسبة 11,11%.

من هذه الإحصائيات نلاحظ أنه هناك علاقة ترابطية تمثلت في معامل الارتباط بيرسون بنسبة **49, عند مستوى الدلالة 0,01 حيث أنه كلما كانت التنشئة الأسرية تعتمد على الحرية واللامبالاة يكون توجه الفرد نحو الخطابات السلفية الفضائية توجها سلبيا باعتباره متشدد وبعيد عن الواقع في حين اللواتي يقعن تحت سلطة الهيمنة الذكورية يرون غير ذلك، وهذا يحيلنا إلى القول بأن التوجه الإيجابي نحو فتوى الحجاب لا يعني بالضرورة تقبله ذلك أن الهابتوس الأسري الذي ترسخت وفقه المنظومات القيمية والمفاهيمية فرض عليها هذه النظرة بالرغم من ارتدائها للحجاب الديني وهذا ما يعني المفارقة بين التمثلات والممارسات أي أن الحجاب هو رمز ثقافي أكثر منه ديني حيث يعمل على حصر وإخفاء جسد المرأة التي اختزلت حسب ما ذكرناه في الفصل الرابع في كيان جسدي فاتن"فالجسد الديني ليس جسدا عضويا بل جسد ثقافي رمزي فاعل" (فريد الزاهي.1999: 30) فالحجاب في رمزيته يحقق نوع من الحماية الاجتماعية ويجنب العيب الاجتماعي، هذا ما يعبر

لنا عن وجود علاقة تراجعية بين التمثل نحو الحجاب والاستراتيجيات التي تؤدي إلى ارتداءه والراجع إلى مختلف الضغوطات الاجتماعية، حيث عبّرت لنا العديد من المبحوثات ذلك أن ما يدفعهن لارتداء الحجاب مهما كان نوعه إنما يعود إلى استراتيجيات اجتماعية حيث أنه يحمل في دلالاته داخل المخيال الجمعي ذلك النوع من التستر والتحفظ وبالتالي الحماية التي تسمح لهن بممارسة مختلف الأنشطة الاجتماعية.

كما عبّرت المبحوثات كذلك عن أهمية ودور الخطابات الدينية الإعلامية على ارتدائهن للحجاب حيث ذكرت إحداهن **(39 سنة.جامعية.ماكثة بالبيت)** "**الحجاب انتشر بصورة واضحة من وقت ولاو يهدرو عليه في الفضائيات اللي فتاو بزاف منهم بجواز لبس الخمار مع السروال المهم عندهم هو السترة حتى الفنانات والممثلات لبسوه بسبابهم**" من خلال قول المبحوثة التي ربطت ظاهرة انتشار الحجاب بالقنوات التلفزيونية الدينية التي سمحت من خلال الفتاوى الفضائية بارتداء المرأة لشتى أنواع الألبسة الحديثة التي تستر الجسد الأنثوي مع الخمار أي تغطية الرأس الذي يعتبر رمز هوياتي للمجتمعات الإسلامية، وهذا ما يتناقض مع الخطاب السلفي الذي يؤكد على النقاب والجلباب انطلاقا من جملة من الضوابط ذكرناها في الفصل السابق.

**جدول رقم (15) يوضح العلاقة الإرتباطية بين انتماء أحد أفراد الأسرة للتيار السلفي وتمثلات المرأة للانقطاع عن الدراسة:**

| الانقطاع عن الدراسة / إنتماء.أ.الأسرة للسلفية | نعم | لا | الحساب الكلي |
|---|---|---|---|
| نعم | 34 | 18 | 52 |
| لا | 09 | 39 | 48 |
| مج | 43 | 57 | 100 |
| معامل الارتباط بيرسون: **64, عند مستوى الدلالة 0,01 | | | |

من خلال الجدول أعلاه نلاحظ أن نسبة 57% من مجموع أفراد العينة لا يستطيعون ممارسة فعل الانقطاع عن الدراسة والمكوث بالبيت حيث سجلنا أعلى نسبة في ذلك هي 81,25% والتي تمثل 39 من أصل 48 امرأة، بينما نسبة 34,61% ما يعادل 18 من بين 52 امرأة لا ينتمي أحد أفراد أسرتهم للتيار السلفي أما اللواتي يمكنهن الانقطاع عن مواصلة الدراسة فقد جاءت بنسبة 43 % حيث تصدرت في ذلك الفئة التي ينتمي أحد أفراد أسرتها وبالخصوص الذكور كالأب والأخ أو الزوج للتيار السلفي وهذا بنسبة38 ,65 % أي بمعدل 34 من بين 52 امرأة بينما الفئة الأخرى فقد عبّرت 9 من بين 48 امرأة إمكانيتها المكوث بالبيت وهذا بنسبة بلغت 75 , 18 % .وبالتالي فنجد أن هنالك علاقة ترابطية ذات دلالة

إحصائية قوية بين متغير انتماء أحد أفراد الأسرة للتيار السلفي وتمثلات المرأة حول قابليتها للانقطاع عن الدراسة حيث يتحكم المتغير الأول الذي يدل نوعا ما على أسلوب النمذجة القائم في التنشئة الأسرية في تمثلها وهذا حسب معامل الارتباط بيرسون: **64, وعند مستوى الدلالة **0,01**، فانتماء الأسرة إلى محيط محافظ يصوغ المبادئ الاجتماعية وفق خطاب تيولوجي يعتبر كقانون أزلي ذلك أن"الشريعة الدينية هي القانون الأوحد الذي يحتكم إليه المؤمنون وهو قانون كامل متكامل لا يشكو من أي نقص"(فريدون هويدا.تر:حسين قبسي. 2008 :53) والذي يعمل على بناء مفاهيم وأنساق معرفية تساهم في توجيه الفرد نحو مستوى معين من التدين لتسمح له بقابلية تقبله لمختلف الخطابات التيولوجية وهذا ما عبّر عنه **خليل أحمد خليل** من خلال كتابه **سوسيولوجيا الجمهور السياسي الديني في الشرق الأوسط المعاصر** بأن الجمهور المتدين هو جمهور متحمس يسّهل ترويج حقائق اعتقاديه خيالية أسطورية بوصفها لغة حياتهم الاجتماعية، فتتم وفق هذا الطرح تقسيم الفضاء المجتمعي على أساس تمايزي جنسي ذكر/ أنثى يقلص من أدوار المرأة المجتمعية من الفضاء العام الذي هو من اختصاص الرجل ويساهم في تقبلها لوظيفتها الوحيدة التي سنّها لها الخطاب السلفي والمتمثلة في الدور البيولوجي من خلال عملية الزواج والإنجاب وبالتالي حصر لأنثويتها وحضورها في الفضاء المنزلي ، وفي هذا الصدد نلاحظ كيف أن الخطابات السلفية الفضائية تساهم في

الحد من إمكانيات المرأة التعليمية حيث يذكر الشيخ **أبو إسحاق الحويني** في برنامج **فضفضة: العلم للرجال وليس للنساء ففي إيه عند المرأة عشان تقدمه للرجالة،** هذا القول يقّر بمحدودية عقل المرأة انطلاقا من مبدأ أفضلية الرجل عليها باعتباره الممثل للعقل والمرأة الروح أو الجسد الفاتن وبالتالي فعملية التنشئة القائمة على الحضور القوي للدين من خلال ارتباط أفرادها بالتيار السلفي المتشرب لمثل هذه الخطابات يرسخ في الفتاة عدم قدرتها للدخول في الفضاء الذكوري من خلال الحد من امكانيتها التعليمية وتوجيهها نحو أدوارها البيولوجية.

**جدول رقم (16) يوضح العلاقة الإرتباطية بين حضور الخطاب الديني والسلفي داخل الوسط الأسري وبين تمثلات المرأة حول الزواج المبكر:**

| الزواج المبكر / حضور الخطاب السلفي | نعم | لا | الحساب الكلي |
|---|---|---|---|
| دائما | 26 | 18 | 44 |
| أحيانا | 05 | 13 | 18 |
| نادرا | 03 | 35 | 38 |
| مج | 34 | 66 | 100 |
| معامل الإرتباط بيرسون: **49, عند مستوى الدلالة 0,01 | | | |

يمكننا ملاحظة العلاقة الإرتباطية ذات الدلالة الإحصائية **49, وهذا عند مستوى الدلالة 0,01 بين متغيري حضور الخطاب الديني والسلفي داخل الوسط الأسري وبين تمثلات المرأة للزواج المبّكر، حيث جاءت أعلى نسبة والمقدرة بـ 66 % تعبر عن عدم تقبلها لهذه الأخيرة متصدرا في ذلك الفئة التي ينعدم ويتقلص فيها الخطابات التيولوجية داخل الأسرة وهذا بمعدل 35 من أصل 38 امرأة أي بنسبة 92, 15% ، تليها نسبة 40, 90% أي 18 من بين 44 امرأة تعبر عن الحضور الدائم لمختلف الخطابات الدينية والسلفية داخل الوسط الأسري وهذا ما عبّرنا عنه من خلال استمارة الأطروحة بالحث على قراءة القرآن والمواظبة على الصلاة وكذلك الممارسة الدائمة والأوتوماتيكية للشعائر الدينية وفي الأخير نسبة 72, 22% ما يعادل 14 من 18 امرأة ينتمون إلى أسر يكون حضور الخطاب الديني بشكل ظرفي.أما الفئة التي ترى غير ذلك أي تتقبل فكرة الزواج المبّكر فقد بلغت نسبتها 34% وقد سجلنا أعلى فئة ترى ذلك والتي قدرت بـ59, 09% أي أكثر من نصف العينة التي تعرف حضورا كثيفا وقويا للخطابات والممارسات الدينية بمعدل 26 من بين 44 امرأة. وبالتالي فإنه كلما نشأت المرأة في بيئة محافظة يزداد فيها حضور الدين والخطاب السلفي تتجه بإيجابية نحو تقبل فكرة الزواج المبكر وكلما تقلص الحضور الديني كان التوجه سلبي، فالزواج والإنجاب يعتبران مرحلة مهمة تتم عبرها ممارسة المرأة للفعل الطقوسي المروري من مجرد كيان

جسدي فاتن إلى أم وفي هذا المقام تذكر **Camille Lacoste Dujardin** حيث لا يعترف بها كإنسان له قيمة اجتماعية إلا من خلال الزواج وإنجاب الأطفال خاصة إنجاب الذكور كما "لا تصبح أما من الناحية الاجتماعية إلا عندما تنتهي من تربية أبنائها و ترى ولادة أحفادها وبالتالي يكون وضعها كامرأة وأم وجدة محترمة داخل العائلة والمجتمع" ( Boutfnoucht. M .1982:65).

وبالتالي فإن التنشئة الأسرية التي تطبّع الفرد وفق مبادئ وتصورات بمختلف أبعادها الدينية والأسطورية تساهم في تقبل الخطابات والفتاوى السلفية حيث يبقى العقل الذي نشأ في بيئة أسطورية وميثولوجية لا تؤمن بالطرح العقلاني والحداثي مهما كانت فعاليته فهذا العقل الميثولوجي ينساق نحو بيئة تقليدية وله علاقة حميمية مع الوسط الكلاسيكي، فالوسط الأسري والديني يلقن ويؤطر هوية الفرد من خلال المنظومة المعيارية والمفاهيمية وجملة الأنساق القيمية لأفراد مجتمعه وفي نفس الوقت لا يمكن تجاوزها مهما بلغت درجة التقدم لأنها تمثل الذاكرة الجماعية لأفراده "سنكون مخطئين إذا اعتقدنا أن الغرب قد تحرر من تلك الخلفيات الدينية التي كانت توجه فلاسفة التاريخ والمستشرقين وأنه غرب علماني خالص، فلا يمكن تجريده من ذاكرته"(محمد عابد الجابري.1995: 136).

### 2. 2 المستوى التعليمي:

إن واقع مجتمعنا العربي اليوم جعلنا نصطدم بشبكة متعددة الأنماط القيمية تأخذ شكل أبعاد ودلالات مختلفة ولعل القيم الدينية هو ما يهمنا في دراستنا هذه فالدين هو أحد الأنساق الثقافية التي تلعب دورا هاما في تشكيل النسق القيمي المجتمعي خصوصا لما يرتبط ويبث من التلفزيون كمؤسسة تنشئوية تعيد إنتاجه وترسيخه عبر مضامين وخطابات تيولوجية تساهم في مختلف عمليات الضبط المجتمعي للأفراد من خلال تأطير هوية كل فرد على أساس التفرقة التفاضلية بين الجنسين فيصيغ العقل وسلوك كل واحد منهما في علاقته مع الآخر.

وتعتبر الخطابات السلفية التي تسعى من خلال إيديولوجيتها المعرفية بتمجيد الماضي من خلال رسالة إعلامية تعبر عن الفرقة الناجية من خلال تمسكها المطلق بنموذج السلف الصالح ونبذ التحديث ويستحضرنا في هذا المقام قول **مالك بن نبي** بأن الاكتفاء بالماضي ينتج ثقافة أثرية تعبر عن مرض اجتماعي لوسط لم يعد لديه الوسيلة للتغلب على نواحي ضعفه فيلجأ إلى الماضي طلبا للحلول، حيث تتمأسس السلفية على كل ما هو كلاسيكي مرتبط بالزمن المقدس وهذا استنادا كما ذكرنا في الفصل الثاني إلى النصوص المقدسة، وبالتالي تطرح السلفية عبر قائمة من الفضائيات الدينية جملة من القيم التي تؤطر الفرد والنسيج العلائقي ككل، وقد أحذت المرأة الحظ الوفير من هذه الخطابات حيث صيغت لها مبادئ تقنن وجوديتها

في الفضاء المجتمعي عبر تحديد مكانتها وأدوارها، وهنا تكون فرضيتنا التي انطلقنا منها في بداية البحث والمتمثلة في أن المستوى التعليمي للمرأة المعاصرة يساهم في تقبل وعدم تقبل الوضعيات التي رسمها الخطاب السلفي المتلفز.

**جدول رقم (17) يوضح العلاقة الإرتباطية بين المستوى التعليمي للمرأة وتمثلاتها حول قابلية منع الاختلاط:**

| تمثلات حول منع الاختلاط / المستوى التعليمي | موافقة | موافقة بشدة | غير موافقة | مج |
|---|---|---|---|---|
| أمية | 01 | 04 | 00 | 05 |
| ابتدائي | 02 | 08 | 01 | 11 |
| متوسط | 03 | 10 | 02 | 15 |
| ثانوي | 04 | 01 | 15 | 20 |
| جامعي | 02 | 00 | 47 | 49 |
| مج | 12 | 23 | 65 | 100 |
| معامل الارتباط بيرسون: **66, عند مستوى الدلالة 0,01 | | | | |

انطلاقا من الجدول أعلاه نلاحظ أن أعلى نسبة سجلت في تمثلات المرأة حول قابلية منع الاختلاط داخل المؤسسات المجتمعية هي 65% والتي لا تدعم هذه الأخيرة حيث تصدرت من خلالها فئة النساء المنتميات للمستوى الجامعي بنسبة قدرت بـ 95.91 % أي ما يعادل 47 من بين 49 امرأة، تليها فئة المستوى الثانوي

حيث أن 15 من أصل 20 لم توافق وهذا بنسبة بلغت 75% ثم كل من النساء اللواتي لا يتعدى مستواهن التعليمي الابتدائي والمتوسط، أما اللواتي عبّرن عن موافقتهن الشديدة لمنع الاختلاط في الفضاء المجتمعي فقد بلغت نسبتهن 23% من مجموع العينة والفئة الاولى تمثلت في كل من الأميات بمعدل 4 من 5 نساء أي تقريبا جميع العينة المنتمية لهذا المستوى تليها بعد ذلك المستويات التعليمية الأخرى كالابتدائي بنسبة 72.72 % أي 8 من بين 11 امرأة والمتوسط بمعدل 10 من 15 أي بنسبة 66.66 %، أما الجامعيات فلم تعبر ولا واحدة عن موافقتها لهذه المسألة.وبالتالي فالنتائج التي توصلنا إليها نقرأ من خلالها مساهمة المستوى الفكري والتعليمي للمرأة لعدم قابليتها وموافقتها لتكريس مبدأ منع الاختلاط حيث أن الخطاب السلفي عمل على حصر الحضور الأنثوي من خلال تقنين ديناميكية هذا الجسد في مقابل الذكر الذي يعتبر القيم عليه، فالنساء اللواتي لديهن مستويات محدودة وافقوا عن ذلك وبشدة حيث أن"القواعد في الوسط التقليدي ترسم الحدود التي ينبغي على النساء عدم تجاوزها وحدهن والأماكن التي ينبغي عليهن عدم اعتيادها في بعض الأوقات" (M.Khellil.1984: 37)، وبالتالي نستنتج أن هنالك علاقة ترابطية بنسبة**66, عند مستوى الدلالة 0,01 بين متغير المستوى التعليمي للمرأة في المجتمع المعسكري كنموذج للبحث وتمثلاها حول قابلية منع الاختلاط داخل الفضاء المجتمعي.وفي مسألة منع الاختلاط دائما فقد عبّرت المبحوثات عن عدم

إرتباط الفتنة دائما بالمرأة حيث ذكرن "**حتى الراجل ويفتن**" هذا القول يعبر على أن الجسد الذكوري هو أيضا محل افتتان وليس الجسد الأنثوي فقط لكن الإيديولوجيات الذكورية التي توظف البعد العرفي والتيولوجي فتسعى إلى الربط المباشر بين جسد المرأة والفتنة وهذا ما رأيناه في الفصل السابق الذي يعتبر المرأة كيان جسدي فاتن والرجل المتميز برجاحة العقل انطلاقا من قوامته.

**جدول رقم (18) يوضح العلاقة الإرتباطية بين المستوى التعليمي للمرأة وتمثلاتها حول الخطاب السلفي الفضائي وفتوى الحجاب :**

| تمثلات حول الحجاب / المستوى التعليمي | متعصب ومتشدد | بعيد عن الواقع | اعتدالي وسطي | مج |
|---|---|---|---|---|
| أمي | 00 | 01 | 04 | 05 |
| ابتدائي | 02 | 02 | 07 | 11 |
| متوسط | 06 | 04 | 05 | 15 |
| ثانوي | 10 | 07 | 03 | 20 |
| جامعي | 33 | 15 | 01 | 49 |
| مج | 51 | 29 | 20 | 100 |
| معامل الإرتباط بيرسون: **61,** عند مستوى الدلالة 0,01 | | | | |

نلاحظ من خلال الجدول أعلاه أن نسبة الفئات التي ترى أن الخطاب السلفي هو خطاب متشدد وذلك بنسبة 51% بحيث نجد أن أكبر فئة ترى ذلك هي فئة المستوى

الجامعي وذلك بنسبة 64.70 % أي بمعدل 33 من أصل 49 امرأة في تليها المستوى الثانوي بنسبة قدرت بـ 19.60 % أي 10 في مقابل 12 امرأة، ثم النساء اللواتي لا يتعدى مستواهن المتوسط بـ6 من بين 15 امرأة وهذا بنسبة بلغت 40% ثم نسبة 18.18 % أي امرأتين من بين 11 من فئة المستوى الابتدائي، أما الفئة التي ترى عكس ذلك من خلال تمثلها حول فتوى الحجاب باعتباره خطاب اعتدالي فقد بلغت نسبة 20% من مجموع العينة متصدرة في ذلك النساء اللواتي لديهن المستوى الابتدائي بنسبة63.63 % أي 7 من أصل 11، ثم فئة المتوسط 33.33 % ما يعادل 5 من بين 15 امرأة ونفس الرقم نرصده في فئة الأميات حيث نلاحظ أن 4 من 5 نساء يعتبرن الخطاب السلفي حول مسألة الحجاب وسطي ولا علاقة له بالتعصب وفي الأخير تأتي كل من فئة الجامعيات 2.04 % والمستوى الثانوي 15%. وانطلاقا من النتائج أعلاه نلاحظ كيف يلعب المستوى التعليمي دورا محوريا وفعالا في خلق الوعي المعرفي حيث أن النساء اللواتي لديهن مستويات تعليمية منخفضة كانت نسب قبولهن لفتوى الحجاب أكبر من اللواتي مستواهن أعلى فـ"الجمهور الأمي ألفبائيا والأمي ثقافيا هو الأطوع لتلقي الخطاب الديني بكل تبسيطاته وتسطيحاته وتناقضاته" (خليل أحمد خليل.2005: 11) وهذا راجع كما ذكرنا سابقا إلى قدسية الخطاب الديني باعتباره النموذج الأمثل للفرد والمجتمع ويسود هذا الاعتقاد أكثر في المجتمعات التقليدية التي تكون فيها نسبة الأمية عالية

الأمر الذي يسهل ترويج شتى أنواع الخطابات والإيديولوجيات، وهذا ما يؤكده لنا أكثر معامل الارتباط بيرسون الذي يظهر بشكل قوي أي بنسبة 61, عند مستوى دلالة 0,01 بين متغيري المستوى التعليمي وتمثلات المرأة حول خطابات السلفية لقضية الحجاب التي حصرت المرأة عبر جسدها الفاتن فأكدت على ضرورة حجبه ذلك أنه يؤدي إلى الخطيئة وبالتالي يمكننا القول أن الثقافة الذكورية تغلغلت في النساء حتى جعلتهن يتقبلن ويرتضين بالصور الجسدية عنهن(عبد الله الغذامي. 2006 :32) أي أنه حتى المرأة في ذاتها تساهم في عملية إقصاءها من الفضاء العام من خلال تصورات تشربتها بفعل التنشئة الأسرية والتي أعيد ترسيخها عبر مؤسسات اجتماعية أخرى فحتى في عملية تربية الأطفال نلاحظ انطلاقا من واقعنا أن تربية الأنثى ليست كتربية الذكر عند العديد من الأسر خصوصا التي تتسم بالتقليدية أي النمط التسلطي والتي تساهم في إبراز رجولية الولد من خلال أنواع اللعب المخصصة له عكس البنت حيث تعمل الأم على تعليمها أمور المنزل وتحثها على الزواج في مراحل عمرية متقدمة.وبالتالي فالمرأة اليوم على الرغم من تحضرها إلا أنها لا ستطيع الخروج عن السياج العرفي الذي أنتج لها وضعيات وأدوار والذي أعيد إنتاجه بفعل الخطاب التيولوجي السلفي.

**جدول رقم (19) يوضح العلاقة الإرتباطية بين المستوى التعليمي للمرأة وتمثلاتها حول وجوب طاعة الزوج:**

| تمثلات حول طاعة الزوج / المستوى.التعليمي | نعم | لا | أحيانا | مج |
|---|---|---|---|---|
| أمي | 04 | 00 | 01 | 05 |
| ابتدائي | 08 | 01 | 02 | 11 |
| متوسط | 05 | 03 | 07 | 15 |
| ثانوي | 00 | 17 | 03 | 20 |
| جامعي | 01 | 18 | 30 | 49 |
| مج | 18 | 39 | 43 | 100 |
| **معامل الارتباط بيرسون: **59, عند مستوى الدلالة 0,01** | | | | |

من خلال هذا الجدول الذي ربطنا فيه متغير المستوى التعليمي للمرأة دائما مع تمثلاتها حول طاعة الزوج لاحظنا أن أعلى نسبة تقّر بوجوب الطاعة لكن في أمور معينة 43% أكثرها فئة الجامعيات بمعدل 30 من بين 49 امرأة أي بنسبة 61.22 % تليها النساء اللواتي لديهن مستوى متوسط بنسبة 46.66 % بمعدل 7 من أصل 15 امرأة وقد تنوعت المستويات الدراسية الأخرى كالثانوي 15% والابتدائي 18.18 %.أما اللواتي قامت إجابتهن بعدم وجوب طاعة الزوج وبالتالي التحرر مما نسميه في علم الاجتماع بالسلطة والهيمنة الذكورية فقد بلغت نسبتهن 39% من مجموع العينة متصدرة في ذلك فئة اللواتي لديهن مستوى تعليمي ثانوي بنسبة 85% ونفس

النتائج تقريبا في فئة الجامعيات بمعدل 18 من أصل 49 أي بنسبة 46.15%، ثم تتوزع نسب ضئيلة على المستويات الأخرى كالمتوسط 20% والابتدائي 9.09 %أما الفئة المناقضة أي التي ترى بوجوب طاعة الزوج في شتى الأمور فقد جاءت بنسبة قدرت بـ18% من مجموع العينة ونلاحظ أن الفئة الأكثر حضورا في ذلك هي النساء الأميات بمعدل 4 من 5 ثم اللواتي مستواهن المتوسط بمعدل 8 من أصل 11 أي بنسبة 72.72 % تليها المستوى الابتدائي بنسبة لا تتجاوز 33.33 % ما يعادل 5 من 15 امرأة، ثم فئة المستوى الثانوي والجامعي.

استنتاجا من النتائج أعلاه فإننا نلاحظ وجود علاقة إرتباطية قوية بين المتغيرين وهذا بنسبة بلغت **59, عند مستوى الدلالة 0,01 حيث أنه كلما ضعف الوعي المعرفي والفكري والمرتبط أساسا بدرجة المستوى التعليمي كان التوجه إيجابي يعبر عن تقبل المرأة لقوامة الزوج، وكلما ارتفع المستوى الإدراكي والتعليمي للمرأة تحررت نسبيا من العنف الرمزي القائم على سلطة الذكر وفي هذا الصدد تذكر الباحثة **سعاد خوجة** أن الزوجة التي تلبي الحاجيات المادية لأفراد أسرتها هي زوجة متحررة نسبيا ويمكننا اعتبار فئة الجامعيات هن أكثر فئة ملازمة بقدرتها على العمل وبالتالي تلبية حاجياتها دون الرجوع إلى الرجل مما يسمح لها بالتحرر وعدم قبول هيمنته على شكلها الخارجي أو حتى ممارستها اليومية.

وبالتالي فوجوب الطاعة التي أعاد الخطاب السلفي المتلفز ترسيخها حسب ما رأيناه في أقول الشيخ محمّد حسان ومصطفى العدوي أقر بحتمية قوامته والتي تعود حسب تفسيراتهم إلى الجسد الفيزيولوجي المتميز بالقوة والعقل فلا تخرج المرأة عن قيمها حيث ذكر **محمد حسّان** في هذا الصدد من خلال برنامج **فتاوى الرحمة: يحرّم على المرأة أن تخرج من بيتها إلا بإذن الزوج ولا يجوز أن تصلي النافلة أو صيام النافلة إلا بإذنه فهذه طاعة لله كذلك** ويستند إلى قول الرسول (ص):﴿**لا تصوم المرأة وبعلها شاهد إلاّ بإذنه**﴾ (محمد شاكر البخاري.د س:207) هذا القول يحيل بطريقة مباشرة إلى تحريم الخروج عن الزوج وطاعته واستشارته حتى في ممارستها الشعائرية، ما يرسخ لدى المرأة تقبل وضعيتها التابعة للزوج، الأمر الذي يؤدي إلى" قبول وضعيتها الدونية والقناعة بها وبالتالي تكييف وجودها مع ما يريده المجتمع الأبوي منها من دون مقاومة وهذا يعني قناعتها بتفوق الرجل عليها وسيطرته على أمورها" (إبراهيم حيدري.2003 :361)أي شرعنة مرة أخرى علاقات الهيمنة والخضوع عبر مفهوم القوامة الرجولية.

**جدول رقم (20) يوضح العلاقة الإرتباطية بين المستوى التعليمي للمرأة وتمثلاتها حول فتوى التعدد (تعدد الزوجات):**

| تمثلات حول التعدد / المستوى.التعليمي | متعصب ومتشدد | بعيدة عن الواقع | اعتدالي وسطي | مج |
|---|---|---|---|---|
| أمي | 02 | 01 | 02 | 05 |
| ابتدائي | 05 | 03 | 03 | 11 |
| متوسط | 00 | 09 | 06 | 15 |
| ثانوي | 00 | 18 | 02 | 20 |
| جامعي | 00 | 22 | 27 | 49 |
| مج | 07 | 53 | 40 | 100 |
| معامل الارتباط بيرسون: **65,** عند مستوى الدلالة 0,01 | | | | |

في هذا الجدول أعلاه تظهر لنا مفارقة هامة بين تمثلات العينة لمسألة تعدد الزوجات وإمكانية قبول ممارسة الزوج لها حيث عبّرت غالبية العينة بنسبة 53% على أن هذه الفتوى متشددة و40% تعتبرها بعيدة عن الواقع في حين أن 7% فقط يعتبرونها مسألة دينية لا نقاش فيها حيث عبّرت لنا إحدى السلفيات ممن لديهن مستوى ابتدائي عن ذلك بقولها "**هي من السنة وكي دراها النبي معناها فيها مغزى**" هذه العبارة تحول بنا إلى القول بقبول هذه المرأة لمسألة تعدد الزوجات ولكن إجابتها الموالية مناقضة لذلك ففي استمارة البحث عند سؤالنا حول إمكانية السماح للزوج

بالتعدد أجابت بـ"لا" أي أن التمثل لا يعني بالضرورة الممارسة فالفرد بتقبله لأي خطاب أو تصور لا يمكنه في بعض الأحيان من الفعل أو ممارسة هذه الفتوى فالدين لم يستطع بالرغم من كونه نسق ثقافي بامتياز من تغطية مختلف الممارسات المجتمعية وهذا ما يحيلنا إلى فكرة أخرى مفادها مسألة الذهاب والإياب حيث تتصرف المرأة مع هذه الفتاوى والتصورات بطريقة براغماتية تدعم ما ينفعها وتعمل على تطبيقه وتنفي وفق استراتيجيات دفاعية ما يناقض منفعتها الشخصية.

إذن الفئة الأعلى عبّرت على أن الخطاب السلفي نحو التعدد متشدد متصدرا في ذلك فئة الجامعيات 44.89 % أي 22 من أصل 49 تليها 18 من بين 20 من النساء اللواتي لديهن المستوى الثانوي ثم المتوسط بنسبة بلغت 81.81 % ما يعادل 9 من 15 وبعدها الابتدائي 27.27 %وفئة الأميات بمعدل امرأة من بين 5.

ففكرة تعدد الزوجات هي في حد ذاتها تعبير عن نوع من العنف الرمزي الذي يصور المرأة في دورها البيولوجي من خلال الإنجاب حيث أن"المجتمع عبارة عن جماعة من الرجال يتبادلون النساء لإعادة إنتاج أنفسهم ونقل أسمائهم إلى الخلف والذين بهم يضمنون استمرار ذاكرتهم" (Addi Lahouari.1991: 14) فالرجل من خلال الزواج والتعدد يعمل على إنتاج الجنس البشري عبر جسد المرأة التي تصوّر على أنها عبارة عن أداة إنتاجية.

وبالتالي فتدني المستوى التعليمي للمرأة يساهم بشكل كبير في تقبلها لمجموعة الصور النمطية التي رسمها لها المجتمع الأبوي التقليدي معوّلا في ذلك على خطابات تيولوجية وهذا راجع إلى اعتراف الضمير الجمعي بسلطته وشرعيته حيث جاء في مقدمتها الخطاب السلفي عبر الفضائيات الدينية الذي عمل على إنتاج نسق متسّق من المفاهيم والتصورات التي تقنن الجسد الأنثوي وتجعله في وضعيات تجسد من خلالها أسطورة الرجولة، فالفرضية التي انطلقنا منها في أن المستوى التعليمي الذي يخلق نوع من الوعي المعرفي له دور في عدم تقبل المرأة لهذه الوضعية التي تؤكد على علوية الذكر على المرأة.

ونخلص في الأخير إلى صحة الفرضية الثانية التي عبّرنا من خلالها على أن تقبل المرأة المعاصرة التي دخلت الميدان التحديثي بمختلف أبعاده للصورة والوظيفة التي يحددها لها الخطاب السلفي المتلفز عبر ممارسة الشيخ لسلطة الحديث واللغة انطلاقا من الرأسمال الرمزي الذي يمتلكه ويميزه عن غيره من الدعاة الجدد كونه الفرقة الناجية، يرتبط بطريقة مباشرة بإفرازات الهابتوس الأسري أي بالقيم التي ترسخها الأسرة في المرأة وبمستواها التعليمي، فبالرغم من كون الخطاب السلفي يعيد إنتاج مختلف الهويات الجندرية التي بنيت وترسخت ثقافيا إلا أن المرأة اليوم تلعب لعبتها من خلال فلسفة الذهاب والإياب وهو ما لاحظناه بقوة بين تمثلاتها وممارستها.

# خاتمة عامة

إن إهتمامنا بدراسة الشأن الديني من خلال وسائل الإعلام الجماهيرية إنما يعود في الأساس إلى أهميته البالغة في صناعة وتكوين الرأي العام،حيث يعمل على صياغة المخيال والضمير الجمعي وفق جملة متسقة من التمثلات والتصورات القائمة على جهاز مفاهيمي تيولوجي يبني بها الأطر الأخلاقية والسلوكية التي تؤطر كل فرد داخل التركيبة المجتمعية،حيث أن الإعلام يعتبر إحدى أبرز المؤسسات التنشئوية التي تسعى من خلال معادلتها المفاهيمية إلى إنتاج أو إعادة إنتاج أو حتى تغيير في البنيات القيمية والمنظومات المعيارية داخل النسق المجتمعي ذلك أنها أهم الوسائط التي تشكّل المجال العمومي،وقد شهدت السنوات الأخيرة التزايد الكمي لظاهرة القنوات التلفزيونية حيث أنه وبمجرد دخولنا إلى هذا الفضاء نلاحظ العديد من الفضائيات ذات توجهات فكرية وإيديولوجية مختلفة متصدرة في ذلك القنوات الدينية التي برزت نتيجة تشابك جملة من العوامل جاءت في مقدمتها ظاهرة التحولات الدينية والإجتماعية التي عرفتها المجتمعات العربية وما ميّزها من قوة حضور الدين في الفضاء العام وهو ما ندعوه بعودة الظاهرة الدينية والتي استلزمت إعادة ضبط وتقنين البنية العقدية والممارساتية للدين خاصة بعد جملة التأثيرات والتغييرات التي مسّت بنيته،بالإضافة إلى انتشار فكرة الإسلاموفوبيا والتخوف من الإسلام.

لقد تشكّلت أطروحتنا في مجموعة من الأبعاد السوسيولوجية المكمّلة فيما بينها وذلك نظرا لطبيعة الموضوع الذي يهتم بالظاهرة الاجتماعية في ارتباطها الوثيق بالمؤسسة الإعلامية والبعد الديني،والتي رصدنا من خلالها وحللنا بنية ومضامين **الخطاب الديني السلفي** في عملية إنتاجه للهويات الجندرية والفروقات الجنسية موظفا بذلك مجموعة من الاستراتيجيات الخطابية والنزعات البراغماتية والعاطفية القائمة على أساليب التشويق والإقناع والتي تصور الجسد الأنثوي في تركيبة من التصورات والتمثلات التيولوجية داعما نظرته هذه بنصوص دينية تشرعنه، وهذا عبر **المؤسسات الاتصالية والإعلامية** خصوصا التلفزيون حيث رأينا النقلة التي عرفها الفكر السلفي بتوظيفه للفضاءات الجماهيرية الحديثة بعدما كان يعتبرها ضلالة وبدعة ،الأمر الذي أدى به إلى السقوط في العديد من الإيديولوجيات السلطوية من خلال دعمه وإنصياغه لخطاب سياسي أو فئة نخبوية تابعة للنظام وبالعقليات الأوديماتية التي هدفها إلى الغرض التجاري وبالتالي الربح المادي،أما المتغير الأخير فتجسد في دراسة **الجمهور المتلقي** لهذه الخطابات والذي كان على أساس نوعي تمحور حول المرأة المعاصرة في المجتمع الجزائري والتي تعيش ظاهرة التحديث في مختلف الميادين الحياتية.

لقد برز الخطاب السلفي الإعلامي في الفضائيات الدينية والقائم على سلطة الخطاب وثقافة الصورة كخطاب تمييزي يكرس مبدأ التفاضل حيث يعمل على إنتاج

مختلف التمايزات الاجتماعية القائمة على الأساس الجنسي فيبني بها الوضعيات الاجتماعية للأفراد بداية بتصور ثقافي رمزي للأجساد ومن ثم عمليات تحديد الأدوار المنوطة بكل من الجسد الذكوري والجسد الأنثوي أي إعادة إنتاج الهويات الجندرية، لتثبت هذه الاختلافات وتترسخ عبر نوع من العنف الرمزي الهادئ أو ما سماه **Bourdieu** الإيديولوجيا الناعمة، فتؤطر بذلك النسيج العلائقي لتعيد إنتاج التراتبيات الاجتماعية المبنية ثقافيا مشكّلة بذلك بناء هرمي يكرس مبادئ الهيمنة والسلطة، وبالتالي شكلا آخر من أشكال الصراع القائم على ثنائية الهيمنة/الخضوع فيمنح الذكر حق ممارسة السلطة على الفضاء العام، هذه النظرة المستقوية بالعرف الاجتماعي وقدسية الخطاب الديني صيغت كقوانين مقدسة تتحكم في المجتمعات التقليدية التي لا تزال تعيش الدين باعتباره نظام مجتمعي.كما أن دراستنا للمشاهدين التي اهتممنا فيها بالمرأة المعاصرة حيث نلمس من خلال واقع المجتمعات العربية اليوم تلك التحولات الاجتماعية والثقافية بفعل دخولها إلى الميدان التحديثي الذي فرض منظومات قيمية ومعيارية جديدة فلاحظنا انطلاقا من معايشتنا للواقع ذلك التغيير الذي مسّ الأسرة كبنية مجتمعية صغيرة نرصد ونقرأ من خلالها المجتمع ككل حيث تغيرت وضعية المرأة بخروجها للعمل والذي رافقته العديد من الامتيازات الجديدة وهذا بممارستها لفعل السلطة بالرغم من فاعلية ورمزية الهيمنة الذكورية على جسدها أي على الجسد الأنثوي بمختلف أبعادها الدينية والعرفية.كما أن تقبل

المرأة في المجتمع المعسكري للخطاب السلفي المتلفز من خلال تتبعها للفضائيات الدينية التي تأخذ مرجعيتها من النموذج الأسطوري للسلف الصالح كنموذج حياتي موظفا بذلك سلطة النص المقدس التي تمنحه الشرعية وتخوّل له سلطة الحديث فتمنحه رأسمال رمزي ولغوي يميزه عن باقي النخب الدينية والدعاة الجدد، فمتابعتها للفضائيات الدينية والسلفية إنما له دلالة نعبر بها عن حاجتهم إلى شخصيات دينية لتأطير سلوكاتهم وممارساتهم الشعائرية والاجتماعية هذه النخبة التي تتميز بكونها فئة ذكورية يتقلص وحتى ينعدم فيها الحضور النسوي، فالفضاء الجماهيري السلفي هو فضاء ذكوري بامتياز يسعى إلى الهيمنة على الفضاء العام انطلاقا من إيديولوجياته البطريكية التي تشرعن سلطته وتفوقه على المرأة التي تحددت صورتها ودورها الاجتماعي عبر جسدها الأنثوي الذي يعتبر مجرة من العلامات والرمزيات السلبية لتعبر لنا المرأة المعاصرة اليوم عن تقلبها لبعض هذه الخطابات والفتاوى السلفية إنطلاقا من محددات سوسيوثقافية تمحورت حول التنشئة الأسرية المشكلة للهابتوس والمستوى التعليمي،وهذا بقياس أثرهما على تقبل أو رفض هذه التصورات والوضعيات فالفضاء الأسري المتدين يسهل ترويج مثل هذه الفتاوى وبالتالي الرضا.

يبقى الخطاب السلفي المتلفز إذن نموذج مميز من الخطابات التيولوجية التي يشهدها المشهد السمعي البصري العربي من خلال الفضائيات الدينية حيث يعبر عن نوع من الاستلاب الرمزي للجسد الأنثوي من خلال تمأسسه على العقل

الأسطوري والذهنيات الكلاسيكية المفسرة للنصوص المقدسة مع مختلف النزعات الاختزالية والنفعية التي تعمل على شرعنة نظرته السلبية للمرأة على أساس جسدها وطبيعتها الفيزيولوجية والتي وجدت نفسها أمام تحديات مجتمعية عديدة نرجعها إلى ضغوطات اجتماعية مختلفة جعلتها تخوض تجربة الذهاب والإياب فأحيانا تتبنى الفتوى مع عدم قدرتها على تطبيقها وممارستها وبالتالي العلاقة التراجعية بين التمثل والممارسة وفي هذا المقام نطرح تساؤل إشكالي جديد يرتبط إلى حد ما بموضوع دراستنا فنسعى من خلاله إلى فتح نافذة للبحث السوسيولوجي في الظاهرة الدينية والمتمثل في:**في ظل فلسفة الذهاب والإياب للمرأة في تعاملها مع الخطابات الدينية والسلفية الفضائية فما هي مختلف الإستراتيجيات الدفاعية التي تلجأ إليها؟.**

# الملاحق

# دلـيــل المــقـابــلــة

1. السن
2. المستوى التعليمي
3. المهنة
4. كيف تفسرين الاهتمام المتزايد بالمرأة العربية؟
5. فيما تتمثل الأسباب التي أدت إلى جعل المرأة اشكالية هامة في الخطاب العربي عموما والسلفي على وجه التحديد؟
6. فيما تتمثل أهمية ورسالة الإعلام الديني ؟.
7. في رأيك ما هي العوامل التي ساهمت في إنتاج والانتشار الكبير للقنوات الدينية في المجتمع العربي؟.
8. ما هي أهم الفضائيات الدينية والسلفية التي تتابعينها؟.
9. بماذا تتميز الفضائيات السلفية عن غيرها من الفضائيات الدينية؟.
10. عندما تحتاجين إلى حكم أو فتوى دينية معينة هل تقومين بالرجوع إلى الخطابات الدينية والسلفية والإتصال بهؤلاء الشيوخ؟
11. فيما تتمثل الإختلافات التي صاحبت إنتقال الشيخ السلفي إلى المؤسسة الإعلامية؟
12. ما تفسيرك لمسألة غلق الفضائيات السلفية؟.
13. في رأيك كيف يعالج الخطاب السفي المتلفز قضية المرأة؟.
14. ما هي أهم الأسس والميكاميزمات التي يعالج بها الخطاب السلفي المتلفز قضية المرأة؟ ما هي المكانة التي يرسمها لها ؟.
15. كيف ينظر الخطاب السلفي لكل من مسألة الفتنة،الحجاب،منع الإختلاط...وغيرها؟.
16. هل في اعتقاده الخطاب السلفي الفضائي يعيد ترسيخ الهويات والفروقات الجنسية؟

**وزارة التعليم العالي والبحث العلمي**

**جامعة مصطفى اسطمبولي – معسكر–**

**كلية العلوم الانسانية والاجتماعية**

**قسم علم الاجتماع**

**من إعداد الطالبة:** **تحت إشراف الأستاذ:**

**نعيمي مليكة** **أ.د طيبي غماري**

في إطار التحضير لأطروحة الدكتوراه التي تستوجب علينا إقامة بحث علمي والمعنون بـ:"**الإعلام السلفي والمرأة المعاصرة:دراسة تحليلية للخطاب السلفي في القنوات الفضائية**" نرجو الإجابة عن الأسئلة الموجودة في الاستمارة وذلك بوضع علامة (x)أمام الخانة المناسبة مع الإجابة على الأسئلة المفتوحة. كما نعلمكم أن جميع المعلومات التي ستصرحون بها ستبقى سرية ولن توظف إلا لأغراض علمية.

**شكرا على تعاونكم معنا.**

**السنة الجامعية 2013-2014**

**1-البيانات الشخصية :**

1-السن .....

2-الحالة العائلية : عزباء ☐ متزوجة ☐ مطلقة ☐ أرملة☐

3-المستوى التعليمي: أمية ☐ ابتدائي ☐ متوسط ☐ ثانوي ☐ جامعي ☐

4- مكان الإقامة: ريف ☐ شبه حضري ☐ حضري ☐

5- المهنة: طالبة ☐ عاملة ☐ ماكثة بالبيت ☐

6- ما مدى حضور الخطاب الديني والسلفي داخل الوسط الأسري:

دائما ☐ أحيانا ☐ منعدم ☐

7- تقومين بقراءة القرآن: غالبا ☐ أحيانا ☐ نادرا☐

8- تقومين بممارسة الشعائر الدينية بصورة مستمرة : نعم ☐ لا☐ أحيانا☐

9- هل تواظبين على الصلاة: نعم ☐ لا☐ أحيانا☐

10- ما نمط تنشئتك الأسرية: متسلطة ☐ الحوار ☐ اللامبالاة ☐

11- هل يقوم الذكر في الأسرة بتقييد أفعالك؟ نعم ☐ لا☐ أحيانا☐

12- هل أحد أفراد أسرتك من معتقدي هذا التيار؟ نعم☐ لا☐

13- إذا كان نعم: الأب ☐ الأم ☐ الأخ ☐ الزوج ☐

14- فيما تتمثل الوسائط الذي تستمدين منها الفتوى والفكر السلفي؟ كتب☐ أشرطة الكاسيت ☐ فضائيات دينية ☐ انترنت شبكات التواصل الاجتماعي☐

15-هل تقومين بمشاهدة الفضائيات الدينية السلفية؟ نعم☐ لا ☐

16- ما هي أهم الفضائيات السلفية التي تشاهدينها بصفة مستمرة؟ قناة الرحمة ☐ قناة الناس☐ قناة الخليجية☐ قناة إبن العثيميين ☐

- إذا كان هناك قنوات أخرى اذكريها.....

17- من هم أهم الدعاة السلفيين الذين تعتمدين عليهم في تسيير حياتك اليومية؟ م.حسان☐ ح. يعقوب☐ أ.الحويني☐ م.المصري ☐

- إذا كان هنالك شيوخ آخرين اذكريهم.....

18- ما هي أهم البرامج التي تشاهدينها في القنوات التي تذيع الفكر السلفي؟ برامج تلقينية☐ برامج وعظية☐ برامج سردية☐ الفتاوى☐

19- هل تعتقدين أن السلفية الإعلامية استطاعت تفسير موضوع المرأة وفق مقتضيات الواقع ؟ نعم ☐ لا ☐ ربما☐

20- في رأيك الخطاب الإعلامي السلفي يذيع الفلسفة الذكورية؟ نعم ☐ لا☐

21- هل تعتقدين أن الخطاب السلفي يكرس مبدأ التفرقة بين الذكر والأنثى؟

نعم ☐ لا☐

22- في رأيك ما هي أهم القضايا التي تناولها المشهد السلفي الإعلامي حول المرأة؟ الحجاب☐ التعليم☐ الخروج للعمل☐ الزواج☐ الطلاق☐ التعدد☐ القوامة☐ الميراث☐ منع الاختلاط☐

23- هل ترتدين الحجاب؟ نعم ☐ لا ☐

24- نوع حجابك: تقليدي ☐ ديني ☐ معاصر ☐

25- هل ارتدائك للحجاب كان عن: قناعة شخصية☐ ضغط من الأسرة ☐ الخطاب الديني الإعلامي ☐

26- في رأيك الفتاوى الدينية ذات الاتجاه السلفي فيما يخص موضوع الحجاب؟

اعتدالية ☐ متشددة ☐ بعيدة عن الواقع ☐

27- هل تعتقدين أن الحجاب يحصر المرأة في أدوار مهنية واجتماعية معينة:

نعم ☐ لا ☐ ربما ☐

28- في رأيك منع الإختلاط حسب التحليل السلفي هو راجع إلى:فتنة النساء☐ الرجل ☐

29- هذا المنع هل يكرس التقسيم الاجتماعي بين الذكر والأنثى؟ نعم☐ لا ☐ ربما☐

30- مسألة خلق الأنثى من ضلع الذكر حسب تفسيرات السلفيين من خلال وسائل الإعلام في رأيك: عادية ☐ متشددة ☐ مبالغ فيها☐

31- هل تعتقدين أن الأنثى خلقت لأجل الذكر؟ نعم ☐ لا ☐

32- إذا كانت هناك امكانية لمنع الإختلاط داخل المؤسسات التعليمية والاقتصادية هل أنت: موافقة ☐ موافقة بشدة ☐ غير موافقة☐

33- أنت مع فكرة الزواج المبكر: نعم ☐ لا☐

34- هل تستطيعين الإنقطاع عن مواصلة الدراسة : نعم ☐ لا☐

35- هل تعتقدين أن الزواج يؤدي بالمرأة إلى وجوب طاعة الزوج؟نعم ☐ لا ☐أحيانا☐

36- ما نظرتك في مسألة تعدد الزوجات في الإعلام السلفي؟ عادية ☐ متشددة ☐ مبالغ فيها☐

37- فكرة تعدد الزوجات هي: مسألة دينية لا نقاش فيها ☐ يجب إعادة النظر فيها ☐

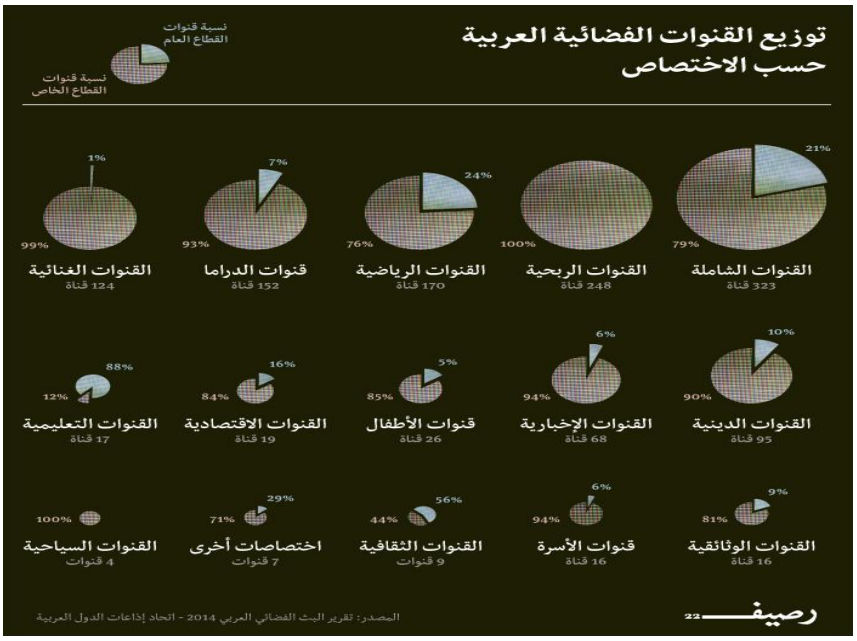
38-هل يمكنك السماح لزوجك بالتعدد:نعم ☐ لا☐ ربما ☐

**ملاحظة:**إذا كانت هناك أفكار أخرى يرجى ذكرها.

**شكرا على تعاونكم معنا**

## صورة رقم (01) تبين توزيع الفضائيات العربية حسب التخصص:

المرجع:(تقرير البث الفضائي العربي 2014:إتحاد إذاعات الدول العربية)




## صورة رقم (02) توضح عدد متابعي كل حلقة من برنامج الفتنة :

المرجع:(الصفحة الخاصة بقناة الرحمة)

**صورة رقم (03) توضح عدد مستخدمي الأنترنت في الجزائر:**

المرجع:(صفخة الفايسبوك للشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان)

| الدولة | نسبة مستخدمي الإنترنت | عدد مستخدمي فيسبوك | عدد مستخدمي تويتر |
|---|---|---|---|
| الإمارات | 86.90% | 5 مليون | 2.2 مليون |
| البحرين | 86.60% | 650 ألف | 320 ألف |
| الأردن | 83.80% | 2.8 مليون | 150 ألف |
| عمان | 82.50% | 1.1 مليون | 120 ألف |
| قطر | 80.40% | 1.4 مليون | 500 ألف |
| الكويت | 78.90% | 1.5 مليون | 1.5 مليون |
| لبنان | 75% | 2.2 مليون | 250 ألف |
| فلسطين | 66.60% | 2 مليون | 100 ألف |
| السعودية | 63.20% | 8.5 مليون | 7 مليون |
| المغرب | 60.20% | 8 مليون | 100 ألف |
| مصر | 55.80% | 24 مليون | 4 مليون |
| تونس | 52.70% | 4.4 مليون | 110 ألف |
| دولة السودان "الشمال" | 27.70% | 2.2 مليون | 50 ألف |
| ليبيا | 25.37% | 900 ألف | 50 ألف |
| اليمن | 22.96% | 2.2 مليون | 75 ألف |
| الجزائر | 21.57% | 5 مليون | 100 ألف |
| سوريا | 20% | 3 مليون | 150 ألف |
| موريتانيا | 12.50% | 250 ألف | 3500 |
| العراق | 10.35% | 2.5 مليون | 75 ألف |
| الصومال | 2.42% | 180 ألف | 5000 |
| **الإجمالي** | **42%** | **77.78 مليون** | **16.86 مليون** |

مصدر الأرقام: تقرير «الف_وارجع_تاني» - الشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان

**شعر محمد حسّان من خلال برنامج الفتنة حول المرأة:**(الحلقة 20):

**أيتها المسلمة،أيتها الفاضلة:**

**يا درّة حفظت بالأمس غالية — واليوم يبغونها للهو واللعب**

**يا حرّة قد أرادوا جعلها أمة — غريبة العقل غريبة النسب**

**هل يستوي من رسول الله قائده — دائما وآخر هاديه أبو لهب**

**وأينما كانت الزهراء أسوتها — ممن تقفت خطى حمالة الحطب**

**فلا تبالي بما يلقون من شبه — وعندك الشرع إن تدعيه يستجب**

**إسأليه من أنا من أهلي لمن نسبي — للغرب أم للإسلام والعرب**

**لمن ولائي لمن حبي لمن عملي — لله أم لدعاة الإثم والكذب**

**هما سبيلان يا أختاه ما لهما من ثالث — فإكسبي خيرا أو إكتسبي**

**سبيل ربك والقرآن منهجه — نور من الله لم يحجب ولم يغب.**

**جدول رقم (01) يوضح البرامج التي قمنا بمشاهدتها:**

| البرنامج | عنوان الحصة | الشخصية الإعلامية | الفضائية التلفزيونية |
|---|---|---|---|
| مغربنا في التنوير والتنوير | المرأة | عبد الحليم المسعودي مع آمال قيرامي ولطيفة أخضر | نسمة |
| الفتنة | الفتنة والنساء | الاعلامي محمد خالد مع الشيخ محمد حسّان | الرحمة |
| | فتنة الشهوات والشبهات | | |
| | فتنة النساء | | |
| فتنة النساء (تسجيل صوتي) | عظم فتنة النساء | الشيخ محمد بن صالح العثيمين | بن العثيمين |
| فضفضة | فتنة النساء والترفع عن الدنايا | الشيخ أبو اسحاق الحويني | الناس |
| | القوامة | | |
| كيف وأخواتها | نصائح للمرأة المسلمة | الشيخ محمد حسين يعقوب | الناس |
| موجز أنباء الآخرة | نعيم المرأة المسلمة في الجنة | الشيخ محمود المصري | إقرأ |
| فتاوى الرحمة | حجاب المرأة المسلمة | الشيخ محمد حسّان | الرحمة |
| | النقاب | | |
| | عمل المرأة | | |
| | طاعة الزوج | | |
| رسائل رمضانية | القوامة | الشيخ مصطفى العدوي | الحافظ |

| محاضرة (تسجيل صوتي) | الرجل القيّم | الشيخ محمد بن صالح العثيميين | بن العثيميين |
|---|---|---|---|
| من بيوت الله (خطبة جمعة) | قضية خلق الإنسان | الشيخ محمد حسّان | الرحمة |

**جدول رقم (04) يوضح توزيع عينة المقابلة حسب متغير المهنة:**

| المهنة / | ماكثة بالبيت | موظفة | متقاعدة | مج |
|---|---|---|---|---|
| ك | 04 | 3 | 01 | 8 |
| النسبة المئوية | % 51 | % 37 | % 12 | % 100 |

# فهرس الجداول


| رقم الجدول | عنوان الجدول | الصفحة |
|---|---|---|
| 01 | جدول يوضح الحصص والبرامج التلفزيونية التي قمنا بمتابعتها. | 219 |
| 02 | جدول يوضح توزيع عينة المقابلة حسب متغير الفئة العمرية. | 36 |
| 03 | جدول يوضح توزيع عينة المقابلة حسب متغير المستوى التعليمي. | 37 |
| 04 | جدول يوضح توزيع عينة المقابلة حسب متغير المهنة. | 220 |
| 05 | يوضح توزيع عينة الإستمارة حسب متغير الفئة العمرية. | 38 |
| 06 | يوضح توزيع عينة الإستمارة حسب متغير المستوى التعليمي. | 39 |

| | | |
|---|---|---|
| 07 | جدول يوضح ارتفاع عدد الفضائيات الدينية حسب السنة. | 89 |
| 08 | جدول يوضح توزيع الفضائيات الدينية حسب الحكومي والخاص. | 90 |
| 09 | جدول يوضح نقاط التقاطع والتباين بين الفقيه الأرضي والفضائي. | 104 |
| 10 | جدول يوضح نوعية البرامج الدينية وأهدافها. | 131 |
| 11 | جدول يوضح توزيع عينة الاستمارة حسب الوسائط التي يستمد منها الخطاب الديني والسلفي. | 172 |
| 12 | جدول يوضح مشاهدة عينة الإستمارة للفضائيات الدينية والسلفية. | 176 |
| 13 | جدول يوضح العلاقة الإرتباطية بين المستوى التعليمي ومتابعة الفضائيات الدينية والسلفية. | 179 |
| 14 | جدول يوضح العلاقة الإرتباطية بين نمط التنشئة الأسرية للمرأة وتمثلاتها حول الحجاب. | 185 |
| 15 | جدول يوضح يوضح العلاقة الإرتباطية بين إنتماء احد أفراد الأسرة للتيار السلفي والإنقطاع عن الدراسة. | 188 |
| 16 | جدول يوضح العلاقة الإرتباطية بين حضور الخطاب السلفي داخل الوسط الأسري وبين الزواج المبكر. | 190 |
| 17 | جدول يوضح العلاقة الإرتباطية بين المستوى التعليمي للمرأة وتمثلاتها حول قابلية منع الإختلاط. | 194 |
| 18 | جدول يوضح العلاقة الإرتباطية بين المستوى التعليمي للمرأة وتمثلاتها حول الخطاب السلفي الفضائي وفتوى الحجاب. | 196 |

| | | |
|---|---|---|
| 19 | جدول يوضح العلاقة الإرتباطية بين المستوى التعليمي للمرأة وتمثلاتها حول وجوب طاعة الزوج. | 199 |
| 20 | جدول يوضح العلاقة الإرتباطية بين المستوى التعليمي للمرأة وتمثلاتها حول فتوى التعدد (تعدد الزوجات). | 202 |


# فـهـرس الأشـكـال


| رقم الشكل | عنوان الشـكـل | الصفحة |
|---|---|---|
| 01 | شكل يوضح مقومات وايديولوجيات مختلف الحركات السلفية في المجتمع الإسلامي. | 78 |
| 02 | شكل يبين إنتقال السلفية من النص إلى الممارسة | 97 |
| 03 | شكل يوضح إستراتيجية السلفي الفضائي في بناء المجتمع المتدين. | 100 |
| 04 | شكل يوضح المعادلة التي قامت عليها الفضائيات الدينية والسلفية. | 121 |
| 05 | شكل يوضح مكانة المرأة –حسب الخطاب السلفي المتلفز– وفق المراحل العمرية. | 134 |
| 06 | شكل يوضح الخطاب السلفي عبر الوسائط التكنولوجية الحديثة في إعادة إنتاجه لعلاقات الهيمنة بين الجنسين. | 175 |

# قائمة المراجع

## المصادر :

- القرآن الكريم.

2- ابن كثير الدمشقي (2002) **تفسير القرآن العظيم**. دار طيبة.

3- ابن منظور (دون سنة) **لسان العرب المحيط للعلامة ابن منظور**. بيروت: دار لسان العرب.

4- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(دون سنة) **فتح الباري:شرح صحيح البخاري**. بيروت:دار الريان للتراث.

5- أحمد بن قدامة (1985) **المغني**.دار احياء التراث العربي.

6- الشيخ أحمد محمد شاكر البخاري (دون سنة) **صحيح البخاري**. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

7- القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد (دون سنة) **الجامع لأحكام القرآن** .القاهرة:دار الكتب المصرية.

8- محمد بن عبد الرحمن المباركفوري (دون سنة) **تحفة الأحوذي**.دار الكتب العلمية.

8- محمد بن يزيد القزويني (دون سنة) **سنن إبن ماجة**.لبنان:المكتبة العلمية.

9- محمد ناصر الدين الألباني (1988) **صحيح الجامع**.ط3.المكتب الإسلامي.

10- مسلم بن الحجاج أبي الحسين(دون سنة) **صحيح مسلم**.دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

11- يحيى بن شرف أبو زكريا النووي (1996) **شرح النووري على مسلم**.دار الخير.

## المراجع باللغة العربية:

1- ابراهيم الحيدري (2003) **النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب**.بيروت : دار الساقي.

2- إبراهيم عيسى عثمان (دون سنة) **النظرية الاجتماعية المعاصرة**. الأردن :دار الشروق للنشر والتوزيع.

3- أبو النور حمدي أبو النور حسن (2012) **يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل**. لبنان:التنوير للطباعة والنشر.

4- أفرفار علي (1996) **صورة المرأة بين المنظور الديني والشعبي والعلماني**. بيروت:دار الطليعة.

5- الرديسي حمادي.أسماء نويرة (2001) **الرد على الوهابية في القرن 19:نصوص العرب الاسلامي نموذجا**.بيروت:دار الطليعة للطباعة والنشر.

6- السيد يسيني- أنطوان زهدان (1998) **العرب والعولمة**.بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية.

7- المرنيسي فاطمة.تر:فاطمة الزهراء أزورويل (2002)**العابرة مكسورة الجناح: شهرزاد ترحل إلى الغرب**.الدار البيضاء:المركز الثقافي العربي

8- اليافي نعيم (2000) حركة **الإصلاح الديني في عصر النهضة**.سلسلة قضايا العصر وصراع الحضارات.حلب:مركز الإنماء الحضاري.

9- أورزو لاشوي،تر:بوعلي ياسين (1995) **أصل الفروق بين الجنسين**. ط 2 .سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع.

10- بومدين محمد بوزيد وآخرون (1999) **قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر**.بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

11- بيير بورديو تر: درويش الحلوجي ( 2004) **التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول**. دمشق :دار كنعان للدراسات والنشر والخدمات الإعلامية.

12- بيير بورديو.جان كلود باسرون.تر: ماهر تريمش (2007)**إعادة الإنتاج: في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم**.لبنان :مركز دراسات الوحدة العربية.

13- بيير بورديو.تر: عبد السلام بن عبد العلي (2007) **الرمز والسلطة** .ط3 . المغرب. دار بوبقال للنشر والتوزيع .

14-بيير بورديو.تر: سليمان القعفراني (2009) **الهيمنة الذكورية**.بيروت:المنظمة العربية للترجمة.

15- توماس هيغهامر،تر:أمين الأيوبي (2013) **الجهاد في السعودية**.بيروت :الشبكة العربية للأبحاث والنشر .

16- جعفر السبحاني (1431هـ) **السلفية:تاريخها ومفهومها وهدفها**.مؤسسة الإمام الصادق.

17- جورج طرابيشي (1997) **شرق وغرب:رجولة وأنوثة:دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية**.ط4. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.

18- حميدة سميسم (2005) **نظرية الرأي العام**.القاهرة:الدار الثقافية للنشر.

19- خالد الدخيل (2013) **الوهابية:بين الشرك وتصدع القبيلة**. بيروت:الشبكة العربية للأبحاث والنشر .

20- خالد الهادي وقدي عبد المجيد (1996) **المرشد المفيد في المنهجية وتقنيات البحث العلمي**.الجزائر: دار همومه للنشر والتوزيع.

21- خليل أحمد خليل (2005) **سوسيولوجيا الجمهور السياسي الديني الشرق الأوسط المعاصر**.بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

22- دومينيك وولتون (2012) **الإعلام ليس تواصلا**.بيروت:دار الفرابي.

23- رحال بوبريك (2010) **بركة النساء:الدين بصيغة المؤنث**.المغرب:افريقيا الشرق.

24- رجاء بن سلامة (2005) **بنيان الفحولة:أبحاث في المذكر والمؤنث**.دمشق: دار بترا للنشر والتوزيع.

25- زينب المعادي (2004) **الجسد الأنثوي وحلم التنمية:قراءة في التصورات عن الجسد بمنطقة الشاوية**.مطبعة النجاح الجديدة .

26-سيد محمد (1986) **المسؤولية الإعلامية في الإسلام**.ط2.الجزائر :المؤسسة الوطنية للكتاب.

27- صلاح الدين الجورشي وآخرون (1991) **التأثيرات السلفية في التيارات الإسلامية المعاصرة**،مأخوذ من كتاب إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر.مالطا.

28- صوفية السحيري بن حتيرة (2008)**الجسد والمجتمع:دراسة أنتربولوجية لبعض الإعتقادات والتصورات حول الجسد.** تونس:دار محمد علي للنشر.

29-عائشة بلعربي(1990) **فتيات وقضايا: صورة الفتاة في الأمثال الشعبية**.الدار البيضاء: دار النشر الفنك.

30- عايدة الجوهري (2007) **رمزية الحجاب:مفاهيم ودلالات**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

31- عبد الحكيم أبو اللوز(2008) **الحركات السلفية في المغرب (1971-2004) :بحث أنتربولوجي سوسيولوجي**.سلسلة أطروحات الدكتوراه. بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية.

32- عبد الرحمن حجازي(2009) **الإعلام الإسلامي:بين الواقع والمترجي**.بيروت: دار المعرفة.

33- عبد السلام حيمر(2008) **في سوسيولوجيا الخطاب: من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل**. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

34- عبد الصمد الديالمي(2009) **سوسيولوجيا الجنسانية العربية**. بيروت:دار الطليعة للطباعة والنشر.

35- عبد الله العروي (1995) **الإيديولوجيا العربية المعاصرة**.الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

36- عبد الله محمد الغذامي (1998) **ثقافة الوهم:مقاربات حول المرأة والجسد واللغة**.ط1. الدار البيضاء:المركز الثقافي العربي.

37- عبد الله محمد الغذامي (2006) **المرأة واللغة**.ط3.الدار البيضاء:المركز الثقافي العربي.

38- عبد الله محمد الغذامي (2011) **الفقيه الفضائي:تحول الخطاب الديني من المنبر إلى الشاشة**.ط2.الدار البيضاء:المركز الثقافي العربي.

39- عجالي كمال (2007) **الفكر الاصلاحي في الجزائر:الشيخ العقبي بين الأصالة والتجديد**.الجزائر :وزارة الثقافة.

40- عدة بن داهة (2005) **معسكر عبر التاريخ**.سلسلة الجوهرة الوفية في تراث الراشدية دار الخلدونية. معسكر:المخبر العلمي للمخطوط.

41- عرابي عبد القادر (1999) **المرأة العربية بين التقليد والتجديد**.سلسلة المرأة العربية بين ثقل الواقع وتطلعات التحرر.بيروت: مركز الوحدة العربية.

42-عيد عباسى (2002) **الدعوة السلفية وموقفها من الحركات الأخرى**. الإسكندرية :دار الإيمان.

43- فتحي التركي (2003) **الحداثة وما بعد الحداثة**،دار الفكر،دمشق.

44- فريد الزاهي (1999) **الجسد والصورة والمقدس في الإسلام**.المغرب:دار افريقيا الشرق.

45- فريدون هويدا،تر:حسين قبسي (2008) **الإسلام معطلا:العالم الإسلامي ومعضلة الفوات التاريخي**.دمشق :دار بترا للنشر والتوزيع.

46- كمال عبد اللطيف (2002) **نقد العقل أم عقل التوافق**.سلسلة بوعلي ياسين .سوريا:دار الحوار للنشر والتوزيع.

47- كيفي ريمون. كمبنهود لوك فان .تر:يوسف الجباعي(1997) **دليل الباحث في العلوم الاجتماعية**.بيروت:المكتبة العصرية.

48- محمد أبو رمان (2013) **السلفيون والربيع العربي :سؤال الدين والديمقراطية في السياسة العربية**. بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية.

49- محمد أركون (1998) **تاريخية الفكر العربي المعاصر**.لبنان:مركز الإنماء العربي.

50- محمد أركون (1998) **الفكر الإسلامي:نقد واجتهاد**.بيروت:دار الساقي.

51-محمد أركون،تر:هاشم صالح(1999) **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل:محو تاريخ آخر للفكر الإسلامي**.بيروت: دار الساقي.

52- محمد الصيرفي (2009) **الإعلام**.الإسكندرية:دار الفكر الجامعي.

53-محمد بلال الزغبي(2003) **النظام الإحصائي:فهم وتحليل البيانات الإحصائية**.عمان:دار وائل للطباعة والنشر.

54- محمد بوضياف (2010) **الأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني في الجزائر:دراسة تحليلية نقدية**.سطيف:دار المجد للنشر والتوزيع.

55- محمد جابر الانصاري (1999) **الفكر العربي وصراع الأضداد**.بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

56- محمد سعيد رمضان البوطي (1088) **السلفية:مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي**.دمشق:دار الفكر.

57- محمد عابد الجابري (1985) **الخطاب العربي المعاصر**.بيروت:دار الطليعة.

58- محمد عابد الجابري (1995) **مسألة الهوية العروبة والإسلام**. بيروت :مركز الوحدة العربية.

59- محمد عابد الجابري (1993) **نحن والتراث:قراءة معاصرة غي تراثنا الفلسفي**.ط6 .المغرب: المركز الثقافي العربي.

60- محمد عابد الجابري(1999) **المسألة الثقافية في الوطن العربي** .ط2.لبنان: مركز الدراسات للوحدة العربية.

61- محمد عابد الجابري (2006) **مدخل إلى القرآن الكريم:الجزء الأول في التعريف بالقرآن**.لبنان:مركز دراسات الوحدة العربية.

62- محمد علي مقلد (2000) **الأصوليات:بحوث في معوقات النهوض العربي** .بيروت :دار الفرابي.

63- محمد عزام(2004) **الاتجاهات الفكرية المعاصرة:من السلفية إلى الحداثة** .دمشق: منشورات وزارة الثقافة.

64- محمد عمارة (دون سنة) **السلفية**.تونس: دار المعارف للطباعة والنشر.

65-محمد فتوح (2006) **الشيوخ المودرن وصناعة التطرف الديني**.القاهرة:مكتبة مدبولي.

66- محمد كمال الدين إمام (2005) **الإعلام الإسلامي**.مصر:دار الجامعة الجديدة.

67- محي الدين عبد الحليم (1984)**الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العلمية**. الرياض:دار الرفاهية.

68-مصطفى حلمي(1991) **السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية**،ط2.الإسكندرية: دار الدعوة.

69- نصر حامدّ أبوزيد (1992) **الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية** .الاسكندرية:دار سينا للنشر.

70- نصر حامد أبوزيد (2000) **مفهوم النص:دراسة في علوم القرآن.ط5**.الدار البيضاء:المركز الثقافي العربي.

71- نصر حامد أبوزيد (2004) **دوائر الخوف:قراءة في خطاب المرأة** .ط4.المغرب :المركز الثقافي العربي.

72- نصر حامد أبوزيد (2007) **نقد الخطاب الديني**،ط3.المغرب:المركز الثقافي العربي.

73- نوال السعداوي (1977) **الوجه العاري للمرأة العربية**.بيروت:المؤسسة العربية للدرسات والنشر.

74- نوال السعداوي (1990) **دراسات عن المرأة والرجل في المجتمع العربي**.ط2.بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

75- هشام شرابي ( 1974) **مقدمات لدراسة المجتمع العربي**.ط2. بيرروت:الدار المتحدة للنشر.

76- هشام شرابي،تر:محمد شريح (1993) **النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي**، ط2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

77- هشام شرابي (1996) **النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين**. بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية.

## المراجع باللغة الأجنبية:

1- Addi Lahouari (1991) **les mutations de la société Algérienne:La famille et le lien social dans l Algérie contemporaine** .Paris:Ed La découverte.

2- Bourdieu Pierre (1976) **La reproduction**. Paris:Ed de Minuit .

3-Bourdieu Pierre (1977) **The economics of linguistics exchange**. vol 16. Social information.

4- Bourdieu Pierre (1982) **Ce que parler veut dire: l'économie des échanges linguistique**. Paris: Ed. Fayard.

5- Bourdieu Pierre (1996) **Sur la télévision: suivi de l emprise du journalisme**. Paris: Liber Raisons d Agir.

6-Bourdieu Pierre (1998) **La domination masculine.** collection liber.Ed du Seuil.

7- Bourdieu Pierre**. Le champ de critique**. Paris : 2001.

8-Boutefnouchet.M (1982) **La famille Algérienne évolution et caractéristique récentes**, 2éme édition. Alger : Société national d édition et de diffusion.

9- Boutefnouchet. M (2004) **La société algérienne en transition**. Alger: Société national d édition et de diffusion.

10- Franz FANOUN (1959) **Sociologie d'une révolution**.Paris: Petite collection Maspero.

11- Jurgen Habermas (1998) **l'intégrations. républicaine. essais de theorie politique** .Paris :Edition Fayard.

12-Karle Poper (1984) **Plaidoyer pour L'indéterminisme**. Paris: L'université Irrisolu.

13- Lacoste Dujardin Camille(1991) **Des meres contre les femmes: maternité et patriarcat au Maghreb**. Alger: Ed Bouchène.

14- Malek Chebel (1986) **Le corps en Islam**.Paris:PUF Qadrige.

15- Michel Faucault (1976) **La volonté de savoir**.Ed Gallimard.

16- Natalie Jas (2000 )**Les sciences du féminin et du masculin** .Paris : Ed les la fabrication du archives contemporaine.

17-Raymond Quivy, Luc van Campenhoudt ( 1995) **Manuel de recherche en sciences sociales**. Edition Dunod.

18- Simoune De beauvoir (1955) **The second sex** .New York: Vintage Books.

19- Souad Khoudja (1991) **A comme Algerienne**. Alger :ENAL.

20- Vettraino Soulard (1993) **Lire une Image**. Paris.

## المقالات العلمية:

1-السيد الأسود (2005) **التماثل والتمايز في الزي العربي الخليجي**. مجلة العلوم الانسانية. العدد 11.

2- ثريا السنوسي.محمد رؤوف وآخرون (2012) **المشهد الإعلامي الديني عبر الفضائيات الدينية** . مجلة إتحاد الإذاعات العربية .العدد 3 .

3- حسن حنفي (1993) **ثنائية الجنس أم ثنائية الفكر**.مجلة هاجر.العدد 1. القاهرة:دار سينا للنشر.

4- حسني إبراهيم (2011) **الجسد والطبقة ورأسمال الثقافي:قراءة في سوسيولوجيا بيير بورديو**. مجلة إضافات،العدد الخامس عشر.

5- خالد الحروب (2010) **القنوات الفضائية الدينية في منطقة الشرق الأوسط**.مجلة آفاق المستقبل.العدد 7.لبنان.

6- خديجة زتيلي (2012) **الجسد الأنثوي والهوية:المرأة ودلالات الكتابة**.أعمال المؤتمر الدولي:إشكالية الجسد في الخطاب العربي الإسلامي.الجزائر:جامعة عبد الحميد بن باديس.

7- سعيد مبشور (2013) **السلفيون والسياسة:أصالة الإتصال وأوهام الإنفصال** .مأخوذ من التدين الشعبي المغربي والتأثير السلفي:التفاعل والاستجابة. الرباط:مجلة مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدرسات والأبحاث.

8-سمير حمادي -منتصر حمادة (2013) **مراجعات التيار السلفي بالمغرب** مأخوذ **من التدين المغربي والتأثير السلفي:التفاعل والاستجابة**. الرباط: مجلة مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

9- عامر خلود (دون سنة) **المرأة في الخطاب الإسلامي المعاصر :إشكاليات اللغة والثقافة :الفضائيات الدينية ومواقع التواصل الاجتماعي أنموذجا**.قسم الدراسات الحداثية للدين. الرباط:مجلة مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

10- عباس مكي (1974) **الجسم:محرماته وتشريعاته وتعبيراته الانفجارية الرمزية**، مجلة دراسات نفسية.بيروت :كلية الآداب الجامعة اللبنانية .

11- عيساني رحيمة (2012) **الفضائيات الدينية الإسلامية:إشكالية المشاهد والمشاهد**.العدد 11.مجلة الخليج.إذاعة وتلفزيون الخليج.

12- عصام العدوي (2009) **سوسيولوجيا المرأة والجنس في أعمال علد الصمد الدياملي**،مجلة إضافات،العدد 6.

13- محمد مصباح (2009) **الدعاة الجدد والشباب:دراسة ميدانية لدى الشباب الجامعي في المغرب**.مجلة إضافات.العدد 8.

14- نصر الدين العياضي (2015) **الخطاب الطائفي في الفضائيات الدينية:كلفة الخلاف وتداعياته**.دراسات إعلامية.مركز الجزيرة للدراسات.

**رسائل الماجيستر وأطروحة الدكتوراه:**

1- اليمين شعبان (2005/ 2006) **الإعلام والتوعية الأسرية في المجتمع الجزائري:دراسة ميدانية للأسر المقيمة في مدينة باتنة**.مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجيستر في علم الاجتماع العائلي.قسم علم الاجتماع.الجزائر:جامعة الحاج لخضر باتنة.

2- سعيدة عباس (2010/2009) **اتجاهات المرأة المعاصرة نحو الفضائيات الدينية:دراسة في العادات والأنماط والإتجاهات**.مذكرة لنيل شهادة الماجيستر في الدعوة والإعلام.قسم الدعوة والإعلام. الجزائر:جامعة الحاج لخضر باتنة.

**الجرائد:**

1- ندوة الشروق:السلفيون في الجزائر إلى أين؟ **جريدة الشروق اليومي**.العدد من 3889 إلى 3894 بتاريخ من 8 جانفي 2013 إلى غاية 13 جانفي 2013.

2- ملف الشيخ فركوس.**جريدة الشروق اليومي**.العدد من 3896 إلى 3898 بتاريخ من 15 جانفي 2013 إلى غاية 17 جانفي 2013.

**شبكة الأنترنت:**

1- محمد عابد الجابري (دون سنة) **الحجاب:قول فيه مختلف**،مأخوذ من الموقع الخاص للجابري: http://www.aljabriabed.net في يوم: 22/ 09/ 2012.

2- محمد عابد الجابري (دون سنة) **السلفية من الوهابية إلى السلفية الإصلاحية إلى الجهادية**.مأخوذ من:

http://www.aljabriabed.net/terrorism17.htm

في يوم: 22/ 09/ 2012.

3- مهدي بن يوسف (دون سنة) **السلفية في تونس:الواقع وآفاق التطور**.مأخوذ من:

http://www.slideshare.net/amirayahyaoui0/etude-des-mouvements-salafistes-en-tunisie

في يوم: 19/ 03/ 2015.

الملخص:

تهدف هذه الأطروحة إلى رصد مختلف التحولات الدينية في المجتمع الجزائري من خلال دراسة مضامين الخطاب الديني السلفي عبر الفضاءات الجماهيرية الحديثة وعلى رأسها المؤسسة التلفزيونية حيث عمل على إنتاج أنساق متسقة من المفاهيم والتصورات التي تصوغ العقل الجمعي فتحدد وضعيات وأدوار الأفراد على أساس تمايزي جنسي وعبر عمليات بناء اجتماعي وتيولوجي للأجساد الذي صاغ جملة من القوانين إستهدفت في مجملها الجسد الأنثوي عبر شبكة من التمثلات الدينية التي ترسمه في رمزيات سلبية فتحجبه وتحصر ديناميكيته،ممارسة عليه العنف الرمزي،فالخطاب السلفي المتلفز يعيد إنتاج البنيات القيمية المرسّخة ثقافيا عبر ممارسة سلطة اللغة التي تخول للشيخ الفضائي الحديث عبر رأسمال الرمزي اللغوي الذي يميزه عن باقي النخب.كما أن إعتراف الجمهور المتلقي بسلطة وقدسية الخطاب الديني والسلفي خصوصا بعد قوة حضور الديني في الفضاء العام ساهم في إعادة بناء منظومات تقليدية تحصر المرأة التي دخلت الميدان الحداثي وبقوة والذي أدى إلى بروز وضعيات وأدوار جديدة،هذه الأخيرة التي رفضها السلفي داعيا إلى ضرورة العودة إلى النموذج الماضي المقدس وإعادة إنتاجه في الواقع المعاش بمختلف قيمه ومبادئه لتعبر المرأة اليوم عن عدم تقبلها له وفق محددات سوسيوثقافية حصرناها في الهابتوس الأسري والمستوى التعليمي.

**Abstract:**

The abjective of this work is to cover the various religious changes in the Algerian Society through the analysis of religious salafist speech in mass media particularly in televisian because these speeches have given the individual concepts and representations that influence the consciousness of the whole community.These representations define the role and position of each individual in the basis of discrimination between the male and female through a social and theological construction of human body, it canducted to a series of rules specific to the body of woman through a negative web of religious canceptions, it led to the veil and reduces womens moves to the house.Thus it leads to a kind of a symbolic violence.The salafist televised speech reprodues the cultural and social sturcture of the Arabic and Algerian Society.Thus the only authorized language is that of the CHEIKH in television (The tele-cheikh), this fact distingnishes the telecheikh from the others through a symboloc capital of words.In addition to that, we can say that the community of believes recognizes the power and sacred type of the salafist speech.This recognition is due to the return of religious phenomenan in society,this contributed to reconstruction of traditional structures which limit women through the necessity of the return to the glorious past with its various values and principes.The modern women position towards the salafist speech is characterized by accept or rejection depending on the women education and her level of instruction.