

MECAM Papers

16

**Freedom and Subjection in
Islam through the Prism of
Salafism in Tunisia**

**Liberté et soumission en Islam à
travers le prisme du salafisme en
Tunisie**

Sofiane Jaballah

Table of content

Table des matières

Version Anglais : Freedom and Subjection in Islam through the Prism of Salafism in Tunisia 1

Version Français: Liberté et soumission en Islam à travers le prisme du salafisme en Tunisie 8



Sofiane Jaballah

Freedom and Subjection in Islam through the Prism of Salafism in Tunisia

MECAM Papers | Number 16 | April 23, 2025 | <https://dx.doi.org/10.25673/118813> | ISSN: 2751-6474

This paper examines the concept of freedom in Islam, focusing on the Islamic doctrine of retreatist Salafism in Tunisia. Within Salafist Islam, freedom means strict adherence to religious purity and devotion. In contrast to Western, universalist conceptions of freedom, this religious movement frames freedom and subjection not as mutually exclusive but, indeed, as intertwined conditions.

- In Islam in general, freedom is understood not as an individual right but as a divine duty and moral responsibility that elevates humanity through submission to God. This foundational principle frames freedom as liberation from temporal and material constraints, aligning human will with divine purpose.
- Among quietist Salafists, the notion of freedom is closely tied to submission to God and acceptance of established authority, both of which are seen as expressions of divine will. This understanding positions obedience to authority as a fundamental component of their conception of freedom.
- Quietist Salafists adopt an apolitical stance, prioritising individual piety over any form of political or social engagement. By contrast, jihadist Salafists seek to establish a state governed by *sharī'a*.
- Retreatist Salafists not only abstain from political or social contestation, they reject proselytism entirely, embracing complete withdrawal. They view this attitude of withdrawal and compliance as a way to safeguard religious integrity and avoid *fitna* (discord or strife), which they believe could endanger the unity and well-being of the Muslim community (*umma*).

CONTEXT

Understanding the concept of freedom in Islam through the lens of quietist and retreatist Salafism aligns with a perspective of cultural relativism. Such an approach can enrich debates on the diversity of human experiences. It can also inform inclusive governance policies concerning the religious sphere across the Global North and South, East and West, fostering mutual understanding and respect for cultural and religious differences.

FREEDOM: AN ISLAMIC HETERONOMY

What does freedom mean in Islam? According to Bruno Étienne, the French anthropologist, sociologist, and political scientist,

[t]he development of the concept and idea of “freedom” followed a different chronology in the Islamic world compared to the West, which moved from Christianity to secularization. (Étienne 2006: 72)

However, philosophical and theological debates around freedom were influenced by Greek philosophy in both contexts, with similar discussions among theologians and philosophers such as the Aristotelians and the Mutazilites.¹ Mutazilism was a rationalist current in Islam asserting that humans, endowed with reason, were free and responsible for their actions, an interpretation that mainstream Sunnism rejected (Amir-Moezzi and Schmidtke 2009).

Étienne also observes that the concept of freedom is extremely complex and diverse, which makes reaching a universal consensus on its contemporary meaning challenging. He emphasises the need to explore whether freedom should be understood as an internal principle – rooted in the human mind, encompassing autonomy, self-determination, and moral agency – or merely as the absence of external constraints, such as oppression or coercion by societal or political forces.

FREEDOM IN ISLAM, OR, THE FREEDOM OF ISLAM

The concept of freedom (*hurriyya*, حرية) in its modern sense does not explicitly appear in the Qur'an. Instead, freedom is understood in terms of duties and responsibilities (Nawaat 2005). Terms derived from the Arabic root for freedom, such as liberation (*tahrīr*) and liberated (*muḥarrar*), describe acts of emancipation or devotion rather than an inherent right. Thus, freedom in an Islamic context is perceived as a fundamental responsibility intended to elevate humanity by aligning human will with a divine purpose, rather than a right centred on individual autonomy, as in the predominant Western conception.

This concept is also reflected in the distinction between the free person (*ḥurr*) and the slave (*ʿabd*). While *ḥurr* has legal and social connotations in Islamic jurisprudence, it also carries profound spiritual significance, emphasising liberation not only from human domination but also from material attachments. In the historical context of early Islam, the emancipation of slaves was encouraged as a meritorious act, reflecting a transition from human subjugation to complete submission to God. In this context, freedom entails a transformation of the human condition: from subjugation to temporal and material forces to servitude to God, who is considered the ultimate liberator.

The idea of freedom as liberating oneself from the temporal human domain to become free through submission to God represents a particular relationship with the world: a resonance with the divine (Rosa 2019) that is not established in relation to other humans (i.e. to fully experience one's humanity) but, rather, that can exist only through submission to divine authority. In the following sections, we will examine how this alternative conception of the “relationship with the world,” distinct from the modern Western perspective, finds its expression within traditional Salafist doctrine, particularly in its quietist and retreatist currents.

¹ Mutazilism was a significant theological school in Islam, influenced by Hellenistic philosophy and centred around five key principles: divine unity (*tawḥīd*), justice, human accountability, an intermediate status between believer and non-believer, and the moral imperative to command good and forbid evil. This school diverged from mainstream Sunni belief by positing that the Qur'an was created, not eternal, an idea considered to challenge the divine nature of Islamic scripture. Twelver Shiites adopted core tenets of Mutazilism, emphasising both reason as fundamental to faith and human freedom as a counter to predestination.

FRAMING FREEDOM IN SALAFIST THOUGHT

Quietist Salafism is a transnational Sunni movement characterised by strict adherence to religious purification, ritual worship, and individual piety. It rejects liberal and democratic political frameworks, viewing them as un-Islamic and rooted in Western ideologies. Quietist Salafists advocate unconditional obedience to established political authorities (*walī al-amr*), including those of illiberal or authoritarian regimes, as a means to avoid discord (*fitna*) and ensure societal stability (Eyre 2023). They view freedom as being closely tied to submission to God and to the acceptance of established authority, which is considered legitimate as long as it does not contravene religious precepts (Wiktorowicz 2006, Amghar 2007). Quietist Salafism also focuses on personal transformation through religious education, the study of Islamic sciences, and the emulation of the pious predecessors (*al-salaf al-ṣāliḥ*) (Abu Rumman 2014).

Conventional quietist Salafism, also known as *al-salafiyya al-‘ilmiyya* (scientific Salafism), played a significant role in Tunisia, particularly following the 2011 revolution and the fall of the Ben Ali regime. In Tunisia, this movement was epitomised by figures such as Bechir Ben Hassen, who rose to prominence after the revolution. However, conventional quietist Salafism lost much of its influence following the emergence of jihadist Salafism and a wave of terrorist attacks between 2012 and 2018, during which the Tunisian state launched a crackdown on jihadist-linked Salafist movements (Leaders 2012). Bechir Ben Hassen himself was sentenced to six months in prison in 2018 for defamation and offence against others via social media, a development that contributed to the decline of his public role (Kapitalis 2018).

Retreatist Salafism (*al-salafiyya al-i’tizaliyya*, السلفية الاعتزالية), discovered and sociologically categorised in post-2011 Tunisia (Jaballah 2025), stands out from the subcategories of quietist Salafism previously identified in sociological literature, such as exclusivist and non-exclusivist tendencies (Amghar 2007), as well as scientific Salafism with its organised proselytism (Wiktorowicz 2006). The heuristic definition of Salafism in Tunisia, which I coin “retreatist Salafism,” illustrates a voluntary withdrawal not only from politics, but also from society and public life. This emerging trend diverges from quietist Salafism by favouring complete withdrawal – even from proselytising activities. Unlike quietist Salafists, retreatist Salafists demonstrate total submission to authorities, even when these authorities openly contravene religious precepts, marking a fundamental distinction in their relationship to governance (Wiktorowicz 2006). While both quietist and retreatist Salafists reject political activism, the latter embodies a more radical disengagement, offering a novel interpretation of freedom centred on withdrawal and self-preservation.

The concept of freedom in quietist Salafists’ specific understanding of Islam does not emphasise individual autonomy. Instead, freedom is defined as absolute submission to God and acceptance of the authority of the ruling power, which they believe reflects divine will on earth. This construction of a pious, fundamentalist Salafist self, devoted to God, is considered the ultimate phase of liberating the individual from the bondage of non-eternal life, becoming free by becoming a slave and subject of God alone (*al-‘ubūdiyya li-l-lāh*). We will now examine this specific perspective on the human–divine relationship, focusing on how it shapes the perception of freedom and influences Salafists’ broader relationship to the world.

FREEDOM THROUGH THE FUNDAMENTALIST SALAFIST PRISM

Quietist Salafism, as a reformist branch advocating the return to the “fundamentals” of Islam, encouraged the depoliticisation of religious scholars and their dedication to religious purity and strict conduct as a solution to the decline of the worldwide Islamic community (*umma*) (Jaballah 2025). For this movement, the problem was not the submission of the

religious to power, nor power itself, but rather the profanation of the religious through its politicisation and involvement in political affairs. According to Salafism, these matters should be entirely entrusted to those who hold command, referred to as *ūlū al-amr*, a term rooted in classical Islamic tradition. These leaders, having acquired power, are deemed legitimate under this interpretation (Jaballah 2025). The dangers, damages, and disasters caused by conflicts and opposition to power, particularly *fitna* – a term in Islamic tradition historically associated with internal conflicts or civil wars within the Muslim community – are considered by Salafists to be particularly harmful to Muslim society (Jaballah 2025).

Today, jihadist Islamic fundamentalism engages in direct ideological and armed conflict with the West, both within Western countries and against the globalised Western culture in the Global South. This Salafist current rejects the Western version of freedom in its universalist, modernising sense, as well as its liberal, individualistic, and essentially libertine symbolic universe which refuses restrictions and subjections, demonstrating strong independence of mind and marked non-conformism. Jihadist Salafism advocates a civilisational model rooted in a specific interpretation of Islam, where power is in the hands of a caliph who acts both as religious and political leader and whom society follows because he applies divine *sharī'a* and declares war (*jihād*) against the enemies of the Islamic *umma* (Jaballah 2023). Unlike traditional apolitical Salafism, jihadist Salafism does not accept a ruler who does not share the same doctrine, but considers him an infidel even if he is Muslim, demanding that the caliph be chosen by Muslims through the oath of allegiance (*bay'a*). Both currents reject the Western civilisational model, particularly the universalist model of freedom, but to different degrees: jihadist Salafism by declaring war against the West and against Muslim powers and elites who follow the West, quietist Salafism by radically withdrawing from politics, and retreatist Salafism by withdrawing not only from politics but also society at large, to live according to the dictates of *sharī'a*. Retreatist Salafists have created a new reading of freedom that radically differs from Western conceptions, even providing a different reason for human existence.

RETREATIST SALAFISM IN TUNISIA

With the 2011 Revolution, a “retreatist” Salafist current emerged in Tunisia, distinguishing itself from other forms of Salafism perceived as overly politicised or proselytising, particularly *al-salafiyya al-'ilmiyya* led by Bechir Ben Hassen, which was often associated with practices akin to the Muslim Brotherhood (Ennahda) and, to some extent, jihadists. In a context where Salafism had become synonymous with revolution, politicisation, and mobilisation, the retreatist Salafists sought to embody a “true Salafism” in reaction to phenomena which they described as *fitna* (security chaos, regime collapses, civil wars) across the Arab-Muslim world.

Moreover, this current positioned itself as an alternative by rejecting all forms of politicisation or proselytism, advocating total submission to authority regardless of its religious policies, while opposing revolutionary movements and refraining from existing as an organised public entity. This strategy allows it to avoid being criminalised by the state, thus offering a response to society's religious needs while minimising risks of conflict with the state or negative impacts on social stability. In essence, retreatist Salafism represents a new offer within the religious fundamentalist “market,” combining strict piety with social conformity.

Unlike quietist Salafism, retreatist Salafism is non-proselytising and non-organised, which constitutes the key distinction between the two movements. Adherents of retreatism actively reject modern social and cultural norms, perceiving them as corrupt or deviant, and choose to live according to a strict interpretation of Islam (Jaballah 2025). Lacking public figures or structured organisations, this movement prioritises an individualistic

approach and theological isolation. Its lack of social or political mobilisation renders it less visible, yet it may persist as a diffuse phenomenon within contemporary Tunisian society (Jaballah 2021, Eyre 2022).

Whereas conventional quietist Salafism relies on structured pedagogy and organised efforts to disseminate religious teachings, retreatist Salafism focuses on a personal quest for piety and religious conformity, with no intention of collective expansion. These fundamental differences reflect two distinct responses to the social and religious challenges in post-revolutionary Tunisia.

In the retreatist Salafist perspective, submission to God is inseparable from unconditional acceptance of earthly authority, which is seen as an indirect manifestation of divine will. This approach conceives of politicisation as a temporal intrusion into the spiritual realm. For retreatist Salafists, freedom does not lie in emancipation from other humans or political structures but in total submission to God, enabling transcendence of human and material contingencies.

This relationship with the world fundamentally contrasts with the modern Western notion of individual autonomy. In this framework, freedom becomes a state of pure devotion, where individuals achieve spiritual harmony by renouncing any pursuit of power or social recognition. This posture of withdrawal, far from being a weakness or an imposed subjugation, is seen as a voluntary act of liberation, allowing individuals to free themselves from conflicts, *fitna*, and societal pressures to focus entirely on their relationship with the divine.

BECOMING A SUBJECT THROUGH OBEDIENCE TO AUTHORITY

De Gaulejac (2009) highlights that subjection refers both to the process by which an individual becomes subordinate to a power and to the process by which they become a subject. This dynamic directly applies to retreatist Salafists, who, while pursuing a rigorous personal transformation do not form sectarian structures – unlike other isolated religious movements such as Haredi Jewish or Amish communities. If the state (*walī al-amr*) prohibited sectarian practices, retreatist Salafists would adhere to such directives, viewing the state as representing divine will.

Retreatist Salafists do not join collective action movements or the organised opposition; they abstain from violence and refrain from criticising the established order. Instead, their strictly individual approach focuses on personal expressions of faith devoid of politicisation or social mobilisation. This voluntary withdrawal is rooted in a post-revolutionary Tunisian context marked by state repression of jihadist Salafism, shifts in the global geopolitical landscape, and ideological indoctrination in marginalised neighbourhoods. In these areas, young individuals seeking religiosity but wishing to avoid conflict with the state may find retreatist Salafism a more appealing path compared to other forms of Salafism.

Thus, although this current seeks a subjective and individual transformation, it embodies a form of submission to an authority perceived as legitimate, whether divine or state-based. This conception, which might better be described as “normative submission” rather than heteronomy, simultaneously reflects a strict adherence to Salafist principles and an adaptation to political realities. This paradox highlights a tension between the quest for spiritual freedom and subordination to norms perceived as transcendent.

Human experiences regarding the meaning of existence, its ways, and its reasons, are diverse. The ultimate goals of any religion, culture, or civilisation are disparate. Understanding the conception of freedom in Sunni Islam specifically through the prism of retreatist Salafism in Tunisia can enrich debates elsewhere. It can also inform inclusive governance policies in the religious sphere in societies in the North and the South, in the

East and the West, fostering mutual understanding and respect for cultural and religious differences.

BIBLIOGRAPHY

- Abu Rumman, Mohammad (2014), *I Am A Salafi: A Study of the Actual And Imagined Identities of Salafis*, Amman: Friedrich Ebert Stiftung.
- Amghar, Samir (2011), *Le Salafisme d'aujourd'hui: Mouvements sectaires en Occident*, Paris: Éditions Michalon.
- Amir-Moezzi, Mohammad Ali, and Sabine Schmidtke (2009), Rationalisme et théologie dans le monde musulman médiéval: Bref état des lieux, in: *Revue de l'histoire des religions*, 226, 4, 613–638.
- De Gaulejac, Vincent (2009), *Qui est « je » ? Sociologie clinique du sujet*, Paris: Éditions du Seuil.
- Étienne, Bruno (2006), Islam et liberté: Une salutaire complexité, in: *La pensée de midi*, 19, 3, 68–79.
- Eyre, Guy (2023), *Quietist Salafism: Between Apprehensions and (Neo)Liberal Convergences*, MECAM Papers, 5, <https://doi.org/10.25673/108768> (02.12.2024).
- Eyre, Guy (2022), 'Withdrawn'/Retreatist' Salafism: A Radically Different Type? The Case of Tunisia. By Dr Soufiane Jaballah, ALMA Reviews Blog, 4 October, Arnold-Bergstraesser-Institut Freiburg, <https://www.arnold-bergstraesser.de/en/news/alma-reviews-blog-withdrawnretreatist-salafism-a-radically-different-type-the-case-of-tunisia> (19.06.2024).
- Jaballah, Sofiane (2025), *Devenir salafiste en Tunisie: Le comment du pourquoi*, Tunis: Éditions de Sud.
- Jaballah, Sofiane (2023), Entre salafisme quiétiste et salafisme djihadiste: Le constat de l'inconvertibilité, in: *IBLA: Revue de l'Institut des belles lettres arabes*, 86, 231, 1.
- Jaballah, Sofiane (2021), *Les résonances fondamentalistes en Tunisie: Cas du Salafisme quiétiste ante et post 2011*, Doctoral thesis, University of Sfax.
- Kapitalis (2018), *Six mois de prison ferme pour l'imam salafiste Bechir Ben Hassen*, 17 April, <https://kapitalis.com/tunisie/2018/04/17/six-mois-de-prison-ferme-pour-li-mam-salafiste-bechir-ben-hassen/> (02.12.2024).
- Leaders (2012), *Bechir Ben Hassen, à Carthage, veut convaincre d'un autre visage du salafisme*, 30 August, <https://www.leaders.com.tn/article/9886-bechir-ben-hassen-a-carthage-veut-convaincre-d-un-autre-visage-du-salafisme> (02.12.2024).
- Nawaat (2005), *Freedom: Responsibilities, Not Rights*, 7 February, <https://nawaat.org/2005/02/07/freedom-and-rights/> (18.06.2024).
- Rosa, Hartmut (2019), *Résonance: Une sociologie de la relation au monde*, Translated by Anne-Laure Guillaud, Paris: La Découverte.
- Wiktorowicz, Quintan (2006), Anatomy of the Salafi Movement, in: *Studies in Conflict and Terrorism*, 9, 3, 207–239.

ABOUT THE AUTHOR

Sofiane Jaballah holds a Ph.D. in Social and Religious Sciences, conducted jointly at the Faculty of Letters and Human Sciences of Sfax in Tunisia, Aix-Marseille University, and the École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) in Paris. His research, which focuses on the concept of “becoming other,” explores radical transformation processes through a case study on conversions to various forms of Salafist fundamentalism. He recently published a book entitled *Becoming Salafist in Tunisia: The How and the Why*.

He is currently a university lecturer and researcher in sociology and anthropology, as well as a research fellow at the Centre for Research, Studies, Information, and Documentation on Women (CRE-DIF) in Tunisia. His work engages with research centres, NGOs, international organisations, and think tanks, focusing on violent extremism, the informal economy, and irregular migration.

E-mail: jiballahsofien@gmail.com

IMPRINT

The MECAM Papers are an Open Access publication and can be read on the Internet and downloaded free of charge at: <https://mecam.tn/mecam-papers/>. MECAM Papers are long-term archived by MENA-LIB at: <https://www.menalib.de/en/vifa/menadoc>. According to the conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International Public License, this publication may be freely reproduced and shared for non-commercial purposes only. The conditions include the accurate indication of the initial publication as a MECAM Paper and no changes in or abbreviation of texts.

MECAM Papers are published by MECAM, which is the Merian Centre for Advanced Studies in the Maghreb – a research centre for interdisciplinary research and academic exchange based in Tunis, Tunisia. Under its guiding theme “Imagining Futures – Dealing with Disparity,” MECAM promotes the internationalisation of research in the Humanities and Social Sciences across the Mediterranean. MECAM is a joint initiative of seven German and Tunisian universities as well as research institutions, and is funded by the German Federal Ministry of Education and Research (BMBF).

MECAM Papers are edited and published by MECAM. The views and opinions expressed are solely those of the authors and do not necessarily reflect those of the Centre itself. Authors alone are responsible for the content of their articles. MECAM and the authors cannot be held liable for any errors and omissions, or for any consequences arising from the use of the information provided.

Editor: Dr. Maria Josua

Editorial Department: Petra Brandt, Meenakshi Preisser

Merian Centre for Advanced Study in the Maghreb (MECAM)

27, rue Florian, ISEAHT – Borj Zouara 1029 Tunis, Tunisia

<https://mecam.tn>

mecam-office@uni-marburg.de



ميكام
مركز ميربان
للدراسات المتقدمة
في المنطقة المغاربية



MECAM
Merian Centre
For Advanced Studies
In The Maghreb



MECAM Papers 16

**Liberté et soumission en Islam à
travers le prisme du salafisme
en Tunisie**

Sofiane Jaballah

Sofiane Jaballah

Liberté et soumission en Islam à travers le prisme du salafisme en Tunisie

MECAM Papers | Number 16 | April 23, 2025 | <https://dx.doi.org/10.25673/118814> | ISSN: 2751-6482

Cet article examine le concept de liberté dans l'Islam, en se concentrant sur la doctrine islamique du salafisme quiétiste en Tunisie. Dans l'islam salafiste, la liberté est synonyme d'adhésion stricte à la pureté religieuse et à la dévotion. Contrairement aux conceptions occidentales et universalistes de la liberté, ce mouvement religieux considère que la liberté et la soumission ne s'excluent pas l'une l'autre, mais qu'elles sont au contraire fortement liées.

- En Islam, de manière générale, la liberté n'est pas conçue comme un droit individuel, mais comme un devoir divin et une responsabilité morale qui élèvent l'humanité par la soumission à Dieu. Ce principe fondamental présente la liberté comme une émancipation des contraintes temporelles et matérielles, alignant la volonté humaine sur le dessein divin.
- Chez les salafistes quiétistes, la notion de liberté est étroitement liée à la soumission à Dieu et à l'acceptation de l'autorité établie, toutes deux considérées comme des expressions de la volonté divine. Cette conception fait de l'obéissance à l'autorité un élément fondamental de leur conception de la liberté.
- Les salafistes quiétistes adoptent une posture apolitique, privilégiant la piété individuelle sur toute forme d'engagement politique ou social. En revanche, les salafistes djihadistes cherchent à instaurer un État régi par la *sharī'a*.
- Les salafistes retraitistes, quant à eux, s'abstiennent non seulement de toute contestation politique ou sociale, mais rejettent également le prosélytisme, adoptant un retrait total. Ils considèrent cette attitude de repli et de conformité comme un moyen de préserver l'intégrité religieuse et d'éviter la *fitna* (discorde ou troubles), qu'ils estiment nuisible à l'unité et au bien-être de la communauté musulmane (*umma*).

LE CONTEXTE

Comprendre le concept de liberté en Islam à travers le prisme du salafisme quiétiste et retraitiste s'inscrit dans une perspective de relativisme culturel. Une telle approche peut enrichir les débats sur la diversité des expériences humaines. Elle peut également éclairer les politiques de gouvernance inclusive concernant la sphère religieuse, tant au Nord qu'au Sud, à l'Est qu'à l'Ouest, favorisant ainsi une meilleure compréhension mutuelle et un respect accru des différences culturelles et religieuses.

LIBERTÉ : UNE HÉTÉRONOMIE ISLAMIQUE

Que signifie la liberté en Islam ? Selon Bruno Étienne, anthropologue, sociologue et politologue français,

l'élaboration du concept et de l'idée de "liberté" a suivi une chronologie différente dans le monde islamique par rapport à l'Occident, qui est passé du christianisme à la sécularisation. (Étienne 2006 : 72)

Toutefois, les débats philosophiques et théologiques autour de la liberté ont été influencés par la philosophie grecque dans les deux contextes, avec des discussions similaires parmi les théologiens et philosophes, tels que les aristotéliciens et les mutazilites. Le mutazilisme, courant rationaliste en Islam, affirmait que les êtres humains, dotés de raison, étaient libres et responsables de leurs actes, une interprétation rejetée par le sunnisme majoritaire (Amir-Moezzi et Schmidtke 2009).

Étienne souligne également que le concept de liberté est d'une grande complexité et diversité, rendant difficile l'établissement d'un consensus universel sur sa signification contemporaine. Il met en avant la nécessité d'examiner si la liberté doit être comprise comme un principe interne – ancrée dans l'esprit humain, englobant l'autonomie, l'autodétermination et l'agentivité morale – ou simplement comme l'absence de contraintes externes, telles que l'oppression ou la coercition exercée par des forces sociales ou politiques.

LA LIBERTÉ EN ISLAM, OU LA LIBERTÉ DE L'ISLAM

Le concept de liberté (*hurriyya*, حرية) dans son sens moderne n'apparaît pas explicitement dans le Coran. La liberté y est plutôt conçue en termes de devoirs et de responsabilités (Nawaat 2005). Les termes issus de la racine arabe de la liberté, tels que *tahrīr* (émancipation) et *muḥarrar* (libéré), désignent des actes de libération ou de dévouement plutôt qu'un droit inhérent. Ainsi, dans un cadre islamique, la liberté est perçue comme une responsabilité essentielle visant à élever l'humanité en alignant la volonté humaine sur un dessein divin, plutôt que comme un droit centré sur l'autonomie individuelle, comme le conçoit majoritairement la tradition occidentale.

Ce concept se retrouve également dans la distinction entre la personne libre (*hurr*) et l'esclave (*abd*). Si *hurr* revêt des connotations juridiques et sociales en droit islamique, il possède aussi une signification spirituelle profonde, mettant en avant une libération qui dépasse la simple domination humaine pour inclure le détachement des attachements matériels. Dans le contexte historique de l'islam naissant, l'émancipation des esclaves était encouragée comme un acte méritoire, symbolisant une transition de la soumission aux hommes vers une soumission totale à Dieu. Ainsi, la liberté implique une transformation de la condition humaine : un passage de l'asservissement aux forces temporelles et matérielles à la servitude envers Dieu, considéré comme l'ultime libérateur.

L'idée de la liberté comme un affranchissement du domaine temporel humain pour devenir libre à travers la soumission à Dieu traduit une relation singulière au monde : une résonance avec le divin (Rosa 2019) qui ne se définit pas par rapport aux autres humains – c'est-à-dire comme une pleine réalisation de son humanité – mais qui n'existe qu'à travers la soumission à l'autorité divine. Dans les sections suivantes, nous examinerons comment cette conception alternative de la « relation au monde », distincte de la perspective occidentale moderne, s'exprime au sein de la doctrine salafiste traditionnelle, en particulier dans ses courants quiétiste et retraitiste.

L'ENCADREMENT DE LA LIBERTÉ DANS LA PENSÉE SALAFISTE

Le salafisme quiétiste est un mouvement sunnite transnational caractérisé par une stricte adhésion à la purification religieuse, au culte rituel et à la piété individuelle. Il rejette les cadres politiques libéraux et démocratiques, les considérant comme non islamiques et ancrés dans des idéologies occidentales. Les salafistes quiétistes prônent une obéissance inconditionnelle aux autorités politiques en place (*walī al-amr*), y compris celles des régimes illibéraux ou autoritaires, afin d'éviter la discorde (*fitna*) et de préserver la stabilité sociale (Eyre 2023). Pour eux, la liberté est étroitement liée à la soumission à Dieu et à l'acceptation de l'autorité établie, jugée légitime tant qu'elle ne contrevient pas aux préceptes religieux (Wiktorowicz 2006, Amghar 2007). Le salafisme quiétiste met également l'accent sur la transformation personnelle à travers l'éducation religieuse, l'étude des sciences islamiques et l'imitation des pieux prédécesseurs (*al-salaf al-ṣāliḥ*) (Abu Rumman 2014).

Le salafisme quiétiste conventionnel, également connu sous le nom de *al-salafiyya al-ʿilmiyya* (salafisme scientifique), a joué un rôle important en Tunisie, notamment après la révolution de 2011 et la chute du régime de Ben Ali. Ce mouvement a été incarné par des figures telles que Bechir Ben Hassen, qui a gagné en influence après la révolution. Toutefois, le salafisme quiétiste conventionnel a perdu une grande partie de son influence avec l'émergence du salafisme jihadiste et la vague d'attentats terroristes entre 2012 et 2018, période durant laquelle l'Etat tunisien a lancé une répression contre les mouvements salafistes liés au jihadisme (Leaders 2012). Bechir Ben Hassen lui-même a été condamné en 2018 à six mois de prison pour « diffamation et offense d'autrui à travers les réseaux sociaux », un événement qui a contribué au déclin de son rôle public (Kapitalis 2018).

Le salafisme retraitiste (*al-salafiyya al-iʿtizaliyya*, السلفية الاعتزالية), découvert et catégorisé sociologiquement dans la Tunisie post-2011 (Jaballah 2025), se distingue des sous-catégories du salafisme quiétiste déjà identifiées dans la littérature sociologique, telles que les tendances exclusivistes et non exclusivistes (Amghar 2007), ainsi que le salafisme scientifique avec son prosélytisme organisé (Wiktorowicz 2006). La définition heuristique du salafisme en Tunisie, que je qualifie de « salafisme retraitiste », illustre un retrait volontaire non seulement de la politique, mais aussi de la société et de la vie publique. Cette tendance émergente se démarque du salafisme quiétiste en prônant un désengagement total – y compris vis-à-vis des activités de prosélytisme. Contrairement aux salafistes quiétistes, les salafistes retraitistes manifestent une soumission absolue aux autorités, même lorsque ces dernières contreviennent ouvertement aux préceptes religieux, marquant ainsi une distinction fondamentale dans leur rapport à la gouvernance (Wiktorowicz 2006). Si les salafistes quiétistes et retraitistes rejettent tous deux l'activisme politique, ces derniers poussent le désengagement à son paroxysme, proposant une nouvelle interprétation de la liberté fondée sur le retrait et l'auto-préservation.

Dans la conception spécifique du salafisme quiétiste, la liberté ne repose pas sur l'autonomie individuelle. Elle est plutôt définie comme une soumission absolue à Dieu et une acceptation de l'autorité du pouvoir en place, perçue comme le reflet de la volonté divine sur terre. La construction d'un *soi* salafiste pieux et fondamentaliste, entièrement dévoué à Dieu, est considérée comme l'ultime étape de l'émancipation de l'individu vis-à-vis des entraves de la vie éphémère : devenir libre en devenant exclusivement l'esclave et le sujet de Dieu (*al-ʿubūdiyya li-l-lāh*). Nous examinerons à présent cette perspective particulière sur la relation entre l'humain et le divin, en analysant comment elle façonne la perception de la liberté et influence le rapport plus large des salafistes au monde.

LA LIBERTÉ À TRAVERS LE PRISME DU FONDAMENTALISME SALAFISTE

Le salafisme quiétiste, en tant que branche réformiste prônant un retour aux « fondamentaux » de l'islam, a encouragé la dépolitisation des savants religieux et leur engagement dans la pureté doctrinale et la rigueur comportementale comme solution au déclin de la communauté islamique mondiale (*umma*) (Jaballah 2025). Pour ce mouvement, le problème ne réside ni dans la soumission du religieux au pouvoir, ni dans le pouvoir lui-même, mais dans la profanation du religieux à travers sa politisation et son implication dans les affaires politiques. Selon le salafisme, ces questions doivent être entièrement confiées à ceux qui détiennent l'autorité, désignés sous le terme de *ūlū al-amr*, une notion ancrée dans la tradition islamique classique. Dans cette perspective, les dirigeants qui accèdent au pouvoir sont considérés comme légitimes (Jaballah 2025). Les dangers, les dommages et les catastrophes engendrés par les conflits et l'opposition au pouvoir, en particulier la *fitna* – un terme de la tradition islamique historiquement associé aux conflits internes ou aux guerres civiles au sein de la communauté musulmane – sont perçus par les salafistes comme des menaces particulièrement néfastes pour la société musulmane (Jaballah 2025).

Aujourd'hui, le fondamentalisme islamique jihadiste mène un combat idéologique et armé direct contre l'Occident, aussi bien à l'intérieur des pays occidentaux qu'à l'encontre de la culture occidentale mondialisée dans le Sud global. Ce courant salafiste rejette la version occidentale de la liberté dans son sens universaliste et modernisateur, ainsi que son imaginaire libéral, individualiste et perçu comme libertin, qui refuse les restrictions et les formes de sujétion, tout en valorisant une forte indépendance d'esprit et un non-conformisme affirmé. Le salafisme jihadiste prône un modèle civilisationnel fondé sur une interprétation spécifique de l'islam, où le pouvoir est détenu par un calife, à la fois chef religieux et politique, que la société suit parce qu'il applique la *sharī'a* divine et déclare la guerre (*jihād*) aux ennemis de la *umma* islamique (Jaballah 2023). Contrairement au salafisme traditionnel apolitique, le salafisme jihadiste ne reconnaît pas comme légitime un dirigeant qui ne partage pas sa doctrine, le considérant comme un mécréant, même s'il est musulman. Il exige que le calife soit choisi par les musulmans à travers le serment d'allégeance (*bay'a*). Les deux courants rejettent le modèle civilisationnel occidental, en particulier sa conception universaliste de la liberté, mais à des degrés différents : le salafisme jihadiste en déclarant la guerre à l'Occident ainsi qu'aux pouvoirs et élites musulmans qui lui sont affiliés, le salafisme quiétiste en se retirant radicalement de la politique et le salafisme retraitiste en se retirant non seulement de la politique mais aussi de la société dans son ensemble, afin de vivre selon les principes de la *sharī'a*. Les salafistes retraitistes ont élaboré une lecture inédite de la liberté, qui s'éloigne radicalement des conceptions occidentales, allant jusqu'à proposer une vision différente de la raison d'être humaine.

LE SALAFISME RETRAITISTE EN TUNISIE

Avec la révolution de 2011, un courant salafiste « retraitiste » a émergé en Tunisie, se démarquant des autres formes de salafisme jugées trop politisées ou prosélytes, en particulier *al-salafiyya al-'ilmiyya* dirigé par Bechir Ben Hassen, souvent associé à des pratiques proches des Frères musulmans (Ennahda) et, dans une certaine mesure, des jihadistes. Dans un contexte où le salafisme était devenu synonyme de révolution, de politisation et de mobilisation, les salafistes retraitistes ont cherché à incarner un « véritable salafisme » en réaction à des phénomènes qu'ils qualifiaient de *fitna* (chaos sécuritaire, effondrement des régimes, guerres civiles) à travers le monde arabo-musulman.

Ce courant s'est également positionné comme une alternative en rejetant toute forme de politisation ou de prosélytisme, prônant une soumission totale à l'autorité, indépendamment de ses politiques religieuses, tout en s'opposant aux mouvements révolutionnaires et en évitant d'exister en tant qu'entité publique organisée. Cette stratégie lui permet d'échapper à la criminalisation par l'Etat, offrant ainsi une réponse aux besoins religieux de la société tout en minimisant les risques de conflit avec le pouvoir ou d'impact négatif sur la stabilité sociale. En ce sens, le salafisme retraitiste représente une nouvelle offre au sein du « marché » du fondamentalisme religieux, alliant piété rigoureuse et conformité sociale.

Contrairement au salafisme quiétiste, le salafisme retraitiste est ni prosélyte ni structuré, ce qui constitue la principale distinction entre les deux mouvements. Les adeptes du retraitisme rejettent activement les normes sociales et culturelles modernes, qu'ils perçoivent comme corrompues ou déviantes, et choisissent de vivre selon une interprétation stricte de l'islam (Jaballah 2025). Dépourvu de figures publiques ou d'organisations structurées, ce mouvement privilégie une approche individualiste et un isolement théologique. Son absence de mobilisation sociale ou politique le rend moins visible, mais il pourrait perdurer comme un phénomène diffus au sein de la société tunisienne contemporaine (Jaballah 2021, Eyre 2022).

Alors que le salafisme quiétiste conventionnel repose sur une pédagogie structurée et des efforts organisés pour diffuser les enseignements religieux, le salafisme retraitiste se concentre sur une quête personnelle de piété et de conformité religieuse, sans intention d'expansion collective. Ces différences fondamentales traduisent deux réponses distinctes aux défis sociaux et religieux de la Tunisie post-révolutionnaire.

Dans la perspective du salafisme retraitiste, la soumission à Dieu est indissociable de l'acceptation inconditionnelle de l'autorité terrestre, perçue comme une manifestation indirecte de la volonté divine. Cette approche considère la politisation comme une intrusion temporelle dans le domaine spirituel. Pour les salafistes retraitistes, la liberté ne réside pas dans l'émancipation vis-à-vis des autres humains ou des structures politiques, mais dans une soumission totale à Dieu, permettant de transcender les contingences humaines et matérielles.

Cette relation au monde contraste fondamentalement avec la conception occidentale moderne de l'autonomie individuelle. Dans ce cadre, la liberté devient un état de pure dévotion, où les individus atteignent une harmonie spirituelle en renonçant à toute quête de pouvoir ou de reconnaissance sociale. Cette posture de retrait, loin d'être une faiblesse ou une soumission imposée, est perçue comme un acte volontaire de libération, permettant aux individus de s'affranchir des conflits, de la *fitna* et des pressions sociétales pour se consacrer pleinement à leur relation avec le divin.

DEVENIR UN SUJET PAR L'OBÉISSANCE À L'AUTORITÉ

De Gaulejac (2009) souligne que la sujétion renvoie à la fois au processus par lequel un individu devient subordonné à un pouvoir et à celui par lequel il se constitue en sujet. Cette dynamique s'applique directement aux salafistes retraitistes qui, bien qu'engagés dans une transformation personnelle rigoureuse, ne constituent pas de structures sectaires – contrairement à d'autres mouvements religieux isolés comme les juifs Haredim ou les communautés Amish. Si l'Etat (*walī al-amr*) interdisait les pratiques sectaires, les salafistes retraitistes s'y conformeraient, considérant l'autorité étatique comme une émanation de la volonté divine.

Les salafistes retraitistes ne rejoignent ni les mouvements d'action collective ni l'opposition organisée ; ils s'abstiennent de toute violence et évitent de critiquer l'ordre établi. Leur démarche, strictement individuelle, se concentre sur des expressions personnelles de la foi, dépourvues de politisation ou de mobilisation sociale. S'inscrivant

dans un contexte tunisien post-révolutionnaire, ce retrait volontaire reflète les dynamiques de répression étatique du salafisme jihadiste, les mutations du paysage géopolitique mondial et l'endoctrinement idéologique dans les quartiers marginalisés. Dans ces espaces, de jeunes individus en quête de religiosité, mais désireux d'éviter tout conflit avec l'Etat, peuvent percevoir le salafisme retraitiste comme une voie plus attrayante que d'autres formes de salafisme.

Ainsi, bien que ce courant vise une transformation subjective et individuelle, il incarne une forme de soumission à une autorité perçue comme légitime, qu'elle soit divine ou étatique. Cette conception, qui pourrait être mieux décrite comme une « soumission normative » plutôt qu'une hétéronomie, reflète à la fois une stricte adhésion aux principes salafistes et une adaptation aux réalités politiques. Ce paradoxe met en évidence la tension entre la quête de liberté spirituelle et la soumission à des normes perçues comme transcendantes.

Les expériences humaines sont diverses quant au sens de l'existence, à ses voies et à ses raisons. Les finalités ultimes de toute religion, culture ou civilisation varient. Comprendre la conception de la liberté dans l'islam sunnite à travers le prisme du salafisme retraitiste en Tunisie peut enrichir les débats ailleurs. Cela peut également éclairer les politiques de gouvernance inclusives dans la sphère religieuse, au Nord comme au Sud, à l'Est comme à l'Ouest, favorisant ainsi une meilleure compréhension mutuelle et un respect accru des différences culturelles et religieuses.

BIBLIOGRAPHIE

- Abu Rumman, Mohammad (2014), *I Am a Salafi: A Study of the Actual and Imagined Identities of Salafis*, Amman : Friedrich Ebert Stiftung.
- Amghar, Samir (2011), *Le Salafisme d'Aujourd'hui : Mouvements Sectaires en Occident*, Paris : Éditions Michalon.
- Amir-Moezzi, Mohammad Ali, et Sabine Schmidtke (2009), Rationalisme et théologie dans le monde musulman médiéval : Bref état des lieux, in : *Revue de l'histoire des religions*, 226, 4, 613–638.
- De Gaulejac, Vincent (2009), *Qui est « je » ? Sociologie clinique du sujet*, Paris : Éditions du Seuil.
- Étienne, Bruno (2006), Islam et liberté : Une salubre complexité, in : *La pensée de midi*, 19, 3, 68–79.
- Eyre, Guy (2023), *Quietist Salafism : Between Apprehensions and (Neo)Liberal Convergences*, MECAM Papers, 5, <https://doi.org/10.25673/108768> (02.12.2024).
- Eyre, Guy (2022), *'Withdrawn'/'Retreatist' Salafism: A Radically Different Type? The Case of Tunisia*. By Dr Soufiane Jaballah, ALMA Reviews Blog, 4 October, Arnold-Bergstraesser-Institut Freiburg, <https://www.arnold-bergstraesser.de/en/news/alma-reviews-blog-withdrawnretreatist-salafism-a-radically-different-type-the-case-of-tunisia> (19.06.2024).
- Jaballah, Sofiane (2025), *Devenir salafiste en Tunisie : Le comment du pourquoi*, Tunis : Éditions de Sud.
- Jaballah, Sofiane (2023), Entre salafisme quiétiste et salafisme djihadiste : Le constat de l'inconvertibilité, in : *IBLA : Revue de l'Institut des belles lettres arabes*, 86, 231, 1.
- Jaballah, Sofiane (2021), *Les résonances fondamentalistes en Tunisie : Cas du Salafisme quiétiste ante et post 2011*, Thèse doctorale, Université de Sfax.
- Kapitalis (2018), *Six mois de prison ferme pour l'imam salafiste Bechir Ben Hassen*, 17 avril, <https://kapitalis.com/tunisie/2018/04/17/six-mois-de-prison-ferme-pour-limam-salafiste-bechir-ben-hassen/> (02.12.2024).

- Leaders (2012), *Bechir Ben Hassen, à Carthage, veut convaincre d'un autre visage du salafisme*, 30 août, <https://www.leaders.com.tn/article/9886-bechir-ben-hassen-a-carthage-veut-convaincre-d-un-autre-visage-du-salafisme> (02.12.2024).
- Nawaat (2005), *Freedom: Responsibilities, Not Rights*, 7 février, <https://nawaat.org/2005/02/07/freedom-and-rights/> (18.06.2024).
- Rosa, Hartmut (2019), *Résonance : Une sociologie de la relation au monde*, traduit par Anne-Laure Guillain, Paris : La Découverte.
- Wiktorowicz, Quintan (2006), Anatomy of the Salafi Movement, in : *Studies in Conflict and Terrorism*, 9, 3, 207–239.



À PROPOS DE L'AUTEUR

Sofiane Jaballah est titulaire d'un doctorat en sciences sociales et religieuses, mené conjointement à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Sfax en Tunisie, à l'Université d'Aix-Marseille et à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) à Paris. Ses recherches, centrées sur le concept de « devenir autre », explorent les processus de transformation radicale à travers une étude de cas sur les conversions aux différentes formes de fondamentalisme salafiste. Il a récemment publié un ouvrage intitulé *Devenir salafiste en Tunisie : le comment du pourquoi* (Éditions de Sud, 2025).

Il est actuellement maître de conférences et chercheur en sociologie et anthropologie, ainsi que chercheur associé au Centre de Recherches, d'Études, d'Information et de Documentation sur la Femme (CREDIF) en Tunisie. Son travail s'articule autour de collaborations avec des centres de recherche, des ONG, des organisations internationales et des think tanks, portant sur l'extrémisme violent, l'économie informelle et la migration irrégulière.

Courriel : jiballahsofien@gmail.com

IMPRINT

The MECAM Papers are an Open Access publication and can be read on the Internet and downloaded free of charge at: <https://mecam.tn/mecam-papers/>. MECAM Papers are long-term archived by MENA-LIB at: <https://www.menalib.de/en/vifa/menadoc>. According to the conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International Public License, this publication may be freely reproduced and shared for non-commercial purposes only. The conditions include the accurate indication of the initial publication as a MECAM Paper and no changes in or abbreviation of texts.

MECAM Papers are published by MECAM, which is the Merian Centre for Advanced Studies in the Maghreb – a research centre for interdisciplinary research and academic exchange based in Tunis, Tunisia. Under its guiding theme “Imagining Futures – Dealing with Disparity,” MECAM promotes the internationalisation of research in the Humanities and Social Sciences across the Mediterranean. MECAM is a joint initiative of seven German and Tunisian universities as well as research institutions, and is funded by the German Federal Ministry of Education and Research (BMBF).

MECAM Papers are edited and published by MECAM. The views and opinions expressed are solely those of the authors and do not necessarily reflect those of the Centre itself. Authors alone are responsible for the content of their articles. MECAM and the authors cannot be held liable for any errors and omissions, or for any consequences arising from the use of the information provided.

Editor: Dr. Maria Josua

Editorial Department: Petra Brandt

Translation from English into French: Dr. Asma Maaoui

Merian Centre for Advanced Study in the Maghreb (MECAM)

27, rue Florian, ISEAHT – Borj Zouara 1029 Tunis, Tunisia

<https://mecam.tn>

mecam-office@uni-marburg.de



ميكام
مركز ميريان
للدراسات المتقدمة
في المنطقة المغاربية



MECAM
Merian Centre
For Advanced Studies
In The Maghreb



MECAM Papers

16

الحرية والخضوع في الإسلام من منظور
السلفية في تونس
سفيان جاب الله

نبذة عن المؤلف

سفيان جاب الله حاصل على شهادة الدكتوراه في العلوم الاجتماعية والدينية، أنجزت بشكل مشترك بين كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس/ تونس، وجامعة إيكس- مرسيليا، والمدرسة العليا للدراسات في العلوم الاجتماعية (EHESS) في باريس ويركز بحثه على مفهوم „أن تصبح الآخر“ حيث يستكشف عمليات التحول الجذري من خلال دراسة حالة حول التحولات إلى أشكال مختلفة من السلفية الأصولية وقد نشر مؤخرا كتابا بعنوان: „أن تصبح سلفيا في تونس: كيف ولماذا؟“ يعمل حاليا أستاذا جامعيًا وباحثًا في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا كما يشغل منصب زميل باحث في مركز البحوث والدراسات والتوثيق حول المرأة (CREDIF) في تونس، وتُسهم أعماله في دعم أعمال مراكز بحثية ومنظمات غير حكومية ومنظمات دولية ومراكز تفكير خاصة بمجالات مثل التطرف العنيف، والاقتصاد الموازي، والهجرة غير النظامية. البريد الإلكتروني: jiballahsofien@gmail.com

IMPRINT

The MECAM Papers are an Open Access publication and can be read on the Internet and downloaded free of charge at: <https://mecam.tn/mecam-papers/>. MECAM Papers are long-term archived by MENA-LIB at: <https://www.menalib.de/en/vifa/menadoc>. According to the conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International Public License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode>), this publication may be freely reproduced and shared for non-commercial purposes only. The conditions include the accurate indication of the initial publication as a MECAM Paper and no changes in or abbreviation of texts.

MECAM Papers are published by MECAM, which is the Merian Centre for Advanced Studies in the Maghreb – a research centre for interdisciplinary research and academic exchange based in Tunis, Tunisia. Under its guiding theme “Imagining Futures – Dealing with Disparity,” MECAM promotes the internationalisation of research in the Humanities and Social Sciences across the Mediterranean. MECAM is a joint initiative of seven German and Tunisian universities as well as research institutions, and is funded by the German Federal Ministry of Education and Research (BMBF).

MECAM Papers are edited and published by MECAM. The views and opinions expressed are solely those of the authors and do not necessarily reflect those of the Centre itself. Authors alone are responsible for the content of their articles. MECAM and the authors cannot be held liable for any errors and omissions, or for any consequences arising from the use of the information provided.

Editor: Dr. Maria Josua

Editorial Department: Petra Brandt

Translation from English into Arabic: Dr. Asma Maaoui

Merian Centre for Advanced Study in the Maghreb (MECAM)

GIGA | Neuer Jungfernstieg 21

20354 Hamburg | Germany

<https://mecam.tn>

mecam-office@uni-marburg.de



ميكام
مركز ميريان
للدراسات المتقدمة
في المنطقة المغاربية



MECAM
Merian Centre
For Advanced Studies
In The Maghreb

التناقض القائم بين البحث عن الحُرِّيَّة الرُّوحِيَّة و الخُضُوع لِقَوَاعِد يُنظر إليها على أنها سامية و متعالية.

تَتَبَايَنُ التَّجَارِبُ الْإِنْسَانِيَّةُ فِي فَهْمِ مَعْنَى الْوُجُودِ وَطَرِيقِهِ وَأَسْبَابِهِ، إِذْ تَخْتَلِفُ الْأَهْدَافُ الْفُضْلَى لِأَيِّ دِينٍ أَوْ ثِقَافَةٍ أَوْ خَضَارَةٍ اخْتِلَافًا جَوْهَرِيًّا مِنْ مُجْتَمَعٍ لآخر. تُسَاعِدُ دِرَاسَةُ مَفْهُومِ الْحُرِّيَّةِ فِي الْإِسْلَامِ الشُّنِّيِّ وَخَاصَّةً مِنْ خِلَالِ مَنْظُورِ السَّلَفِيَّةِ الْإِنْعِرَاطِيَّةِ فِي تُونِسَ عَلَى إِثْرَاءِ النِّقَاشَاتِ حَوْلَ مَفَاهِيمِ الْحُرِّيَّةِ وَالَّذِينَ وَالْمُجْتَمَعِ فِي بُلْدَانٍ أُخْرَى. كَمَا يُمْكِنُ لِهَذَا الْفَهْمِ أَنْ يُسَهِّمَ فِي تَطْوِيرِ سِيَاسَاتٍ حُكْمِيَّةٍ شَامِلَةٍ فِي الْمَجَالِ الدِّينِيِّ سِوَاءٍ فِي الشَّامِلِ وَالْجَنُوبِ أَمْ الشَّرْقِ وَالْغَرْبِ مِنْ خِلَالِ هَذِهِ الْمُقَارَبَةِ وَمِمَّا يُمْكِنُ مِنْ تَعَزِيزِ التَّفَاهُظِ الْمُتَبَادِلِ بَيْنَ الثَّقَافَاتِ وَالْمُجْتَمَعَاتِ وَيُسَاعِدُ فِي احْتِرَامِ الْاِخْتِلَافَاتِ الدِّينِيَّةِ وَالثَّقَافِيَّةِ.

المراجع

- Abu Rumman, Mohammad (2014), *I Am A Salafi: A Study of the Actual And Imagined Identities of Salafis*, Amman: Friedrich Ebert Stiftung.
- Amghar, Samir (2011), *Le Salafisme d'aujourd'hui: Mouvements sectaires en Occident*, Paris: Éditions Michalon.
- Amir-Moezzi, Mohammad Ali, and Sabine Schmidtke (2009), Rationalisme et théologie dans le monde musulman médiéval: Bref état des lieux, in: *Revue de l'histoire des religions*, 226, 4, 613–638.
- De Gaulejac, Vincent (2009), *Qui est « je » ? Sociologie clinique du sujet*, Paris: Éditions du Seuil.
- Étienne, Bruno (2006), Islam et liberté: Une salubre complexité, in: *La pensée de midi*, 19, 3, 68–79.
- Eyre, Guy (2023), *Quietist Salafism: Between Apprehensions and (Neo)Liberal Convergences*, MECAM Papers, 5, <https://doi.org/10.25673/108768> (02.12.2024).
- Eyre, Guy (2022), 'Withdrawn'/'Retreatist' Salafism: A Radically Different Type? The Case of Tunisia. By Dr Soufiane Jaballah, ALMA Reviews Blog, 4 October, Arnold-Bergstraesser-Institut Freiburg, <https://www.arnold-bergstraesser.de/en/news/alma-reviews-blog-withdrawnretreatist-salafism-a-radically-different-type-the-case-of-tunisia> (19.06.2024).
- Jaballah, Sofiane (2025), *Devenir salafiste en Tunisie: Le comment du pourquoi*, Tunis: Éditions de Sud.
- Jaballah, Sofiane (2023), Entre salafisme quiétiste et salafisme djihadiste: Le constat de l'inconvertibilité, in: *IBLA: Revue de l'Institut des belles lettres arabes*, 86, 231, 1.
- Jaballah, Sofiane (2021), *Les résonances fondamentalistes en Tunisie: Cas du Salafisme quiétiste ante et post 2011*, Doctoral thesis, University of Sfax.
- Kapitalis (2018), *Six mois de prison ferme pour l'imam salafiste Bechir Ben Hassen*, 17 April, <https://kapitalis.com/tunisie/2018/04/17/six-mois-de-prison-ferme-pour-limam-salafiste-bechir-ben-hassen/> (02.12.2024).
- Leaders (2012), *Bechir Ben Hassen, à Carthage, veut convaincre d'un autre visage du salafisme*, 30 August, <https://www.leaders.com.tn/article/9886-bechir-ben-hassen-a-carthage-veut-convaincre-d-un-autre-visage-du-salafisme> (02.12.2024).
- Nawaat (2005), *Freedom: Responsibilities, Not Rights*, 7 February, <https://nawaat.org/2005/02/07/freedom-and-rights/> (18.06.2024).
- Rosa, Hartmut (2019), *Résonance: Une sociologie de la relation au monde*, Translated by Anne-Laure Guillaud, Paris: La Découverte.
- Wiktorowicz, Quintan (2006), Anatomy of the Salafi Movement, in: *Studies in Conflict and Terrorism*, 9, 3, 207–239.

وفي الحقيقة تمثل السلفية الانعزالية عرضاً دينياً جديداً داخل „سوق الأصولية الدينية“ حيث تجمع بين التقوى الصارمة والامتنال الاجتماعي. وعلى عكس السلفية الدعوية فإن السلفية الانعزالية غير دعوية وغير مهيكلة تنظيمياً وهذه عناصر أساسية تميزها عن السلفية الدعوية، حيث يرفض الانعزاليون القيم الاجتماعية والثقافية الحديثة باعتبارها منحرفة أو فاسدة ويختارون العيش وفق تفسير صارم للإسلام بعيداً عن المجتمع (Jaballah 2025). كما أن هذا التيار لا يمتلك شخصيات عامة معروفة أو هياكل تنظيمية ويعطي الأولوية للمنهج الفردي والعزلة الدينية. أما عدم اعتماده على التعبئة الاجتماعية والسياسية فقد جعله غير ظاهر تقريباً، لكنه قد يستمر كمفهوم منتشر داخل المجتمع التونسي المعاصر (Jaballah 2021, Eyre 2022).

وبينما تعتمد السلفية الدعوية التقليدية على منهجية دينية محدّدة وواضحة وجهود منظمة لنشر فكر السلف، فإن السلفية الانعزالية تركّز على السعي الفردي إلى التقوى والالتزام الديني دون أية نية للتوسع الجماعي، ويعكس هذان الاختلافان الجوهرين إجابتين مختلفتين للتحديات الاجتماعية والدينية في تونس ما بعد الثورة. من منظور السلفية الانعزالية، فإن الخضوع لله لا ينفصل عن القبول غير المشروط بالسلطة الدنيوية، حيث تعتبر هذه الأخيرة تجسيداً غير مباشر للإرادة الإلهية. ينظر هذا التيار إلى التسييس باعتباره تدخلاً زمنياً في المجال الروحي. لا تكمن الحرية بالنسبة للسلفيين الانعزاليين في التحرّز من البشر أو الهياكل السياسية، بل في الخضوع الكامل لله، ممّا يسمح بتجاوز القيود البشرية والمادية. تتعارض هذه العلاقة مع العالم بشكل جذري مع المفهوم الغربي الحديث للاستقلالية الفردية. ففي هذا السياق تصبح الحرية حالة من التفاني المطلق حيث يحقق الأفراد الانسجام الروحي عبر التخلي عن أي سعي وراء السلطة أو الاعتراف الاجتماعي. هذا الموقف الانعزالي، وبعيداً عن كونه ضعفاً أو خضوعاً مفروضاً، يُنظر إليه على أنه خيار إرادي للتحرّز يتيح للأفراد الفكّك من الصراعات والفتنة والضغط المجتمعية ممّا يمكنهم من التركيز الكامل على علاقتهم مع الله.

أن تصبح ذاتاً من خلال طاعة السلطة والخضوع لها

يُشير دي غوليخاك (De Gaulejac 2009) إلى أنّ الخضوع يعني تحوّل الفرد إلى كيان تابع للسلطة وفي نفس الوقت هو عملية تشكّل الذات كفاعل اجتماعي وديني. وتُطبق هذه الديناميكية على السلفية الانعزالية التي يسعى أنصارها إلى التحوّل الشخصي الصّارم ولكنهم لا يؤسسون تنظيمات طائفية على عكس الجماعات الدينية المنعزلة الأخرى مثل اليهود „الحريديم“ أو طوائف „الأميش“. فإذا منعت الدولة - وهي وليّ الأمر - الممارسات الطائفية فإنّ السلفيين الانعزاليين سيُمثّلون لهذه التوجّهات حيث يُعتبرون الدولة تجسيداً للإرادة الإلهية.

لا ينخرط السلفيون الانعزاليون في الحركات الاحتجاجية أو المعارضة المنظمّة، كما يمتنعون عن العنف، ويتجنّبون انتقاد النظام القائم، فيركّزون بدلاً من ذلك على تجربة إيمانية فردية تخلو من أيّ تسييس أو تعبئة اجتماعية. يتجذر هذا الانسحاب الطوعي في السياق التونسي ما بعد الثورة، الذي تميّز بقمع الدولة للسلفية الجهادية، وتحوّلات المشهد الجيوسياسية العالمية و التعبئة الأيديولوجية في الأحياء المهمّشة إذ يُمكن للشباب المتدين في هذه المناطق والذي لا يسعى إلى الصدام مع الدولة أن يجد في السلفية الانعزالية خياراً أكثر جاذبية مقارنةً بأشكال أخرى من السلفية.

على الرّغم من أنّ هذا التيار يسعى إلى تحوّل فردي وروحي، إلّا أنّه يُجسّد شكلاً من أشكال الخضوع لسلطة تُعتبر مشروعاً، سواء كانت إلهية أو دنيوية تُمثّلها الدولة. يُمكن وصف هذا التّصور بأنّه „خضوع معياري“ أكثر من كونه تبعيّة غير مشروطة. فهو في الوقت ذاته يعكس التزاماً صارماً بالقبائلي السلفية وتكثيفاً مع الواقع السياسي. برز هذا

الحريّة من خلال منظور الأصوليّة السلفيّة

تعتبر السلفيّة الدّعويّة فرعاً إصلاحياً يدعو إلى العودة إلى „أصول“ الإسلام، ويشجّع حياد علماء الذين على السياسة وتكريس التّقاء الدّينيّ والسلوك الصّارم كحلّ لانحطاط الأُمّة الإسلاميّة في العالم (Jaballah 2025). وفقاً لهذا التّيار، لا تكمن المشكلة في خضوع رجل الدّين للسلطة، ولا في السلطة نفسها، بل في تدنيس الدّين من خلال تسييسه وتورّطه في الشّؤون السياسيّة. ومن هذا المنظور، يجب أن تترك هذه القضايا للحكّام الدّين يشار إليهم بمصطلح „أولو الأمر“ وهو مفهوم متجذّر في التقليد الإسلاميّ الكلاسيكيّ. يعتبر الحكّام شرعيين طالما أنّهم تولّوا السلطة وفقاً لهذا التّفسير (Jaballah 2025). يرى السلفيون أنّ الصّراعات ومعارضة السلطة تؤدّي إلى مخاطر وأضرار وخاصّة إلى الفتنة وهي مفهوم في التّقاليد الإسلاميّة قد ارتبط تاريخياً بالصّراعات الدّاخلية أو الحروب الأهلية داخل المجتمع الإسلاميّ ويعتبر ضاراً بشكل خاصّ للمجتمع الإسلاميّ (Jaballah 2025).

تنخرط الأصوليّة الإسلاميّة الجهاديّة اليوم في صراع أيديولوجي وصراع مسلّح مباشر مع الغرب، سواء داخل الدول الغربيّة نفسها أم ضدّ الثقافة الغربيّة المعولمة في جنوب العالم، ويرفض هذا التّيار السلفي المفهوم الغربي للحريّة بمعناه العالمي والحدائي، كما يرفض بُعده الرمزي الليبرالي والفردية التّحرّري الذي يقوم على رفض القيود والخضوع، ويمثّل استقلاليّة فكريّة قويّة وعدم امتثال واضح للمعايير التقليديّة. فالسلفيّة الجهاديّة تطرح نموذجاً حضاريّاً بديلاً قائماً على تفسير محدّد للإسلام حيث تكون السلطة بيد الخليفة الذي يُعتبر قائداً دينيّاً وسياسيّاً في آن واحد يتبعه العامّة لأنّه يطبّق الشريعة الإلهيّة ويُعلن الجهاد ضدّ أعداء الأُمّة الإسلاميّة (Jaballah 2023). وعلى خلاف السلفيّة التقليديّة غير السياسيّة، لا تقبل السلفيّة الجهاديّة بحاكم لا يشاركها نفس العقيدة بل تعتبره كافراً حتى ولو كان مسلماً وتطالب بأن يتم اختيار الخليفة من قِبَل المسلمين عن طريق البيعة.

يرفض كلا التّيارين التّموذج الحضاريّ الغربي وخاصّةً فيما يتعلّق بالمفهوم الكونيّ للحريّة إلّا أنّ طريقة الرّفص تختلف وفقاً لكلّ تيّاز: فالسلفيّة الجهاديّة تعلن الحرب ضدّ الغرب وضدّ الأنظمة الإسلاميّة والتّخب التي تتبنّى القيم الغربيّة، أمّا السلفيّة الدّعويّة فإنّها لا تنسحب من الحياة السياسيّة فقط بل أيضاً من المجتمع لتعيش وفقاً لأحكام الشريعة بعيداً عن العالم الخارجيّ وبذلك فإنّ السلفيّة الانعزاليّة تقدّم قراءة جديدة لمفهوم الحريّة تختلف جذريّاً عن التّصورات الغربيّة حتّى أنّها تعطي سبباً مغايراً للوجود الإنسانيّ.

السلفيّة الانعزالية في تونس

مع ثورة 2011، ظهر في تونس تيّاز السلفيّة الانعزاليّة متميّزاً عن الأشكال الأخرى للسلفيّة التي كانت تعتبر مفرطة في التّسييس أو الدعوة وخصوصاً السلفيّة العلميّة بقيادة بشير بن حسن والتي كانت غالباً ما ترتبط بأساليب قريبة من تيّاز الإخوان المسلمين أي حركة النهضة وإلى حدّ ما بالسلفيّة الجهاديّة. في سياق أصبحت فيه السلفيّة مرادفة للثورة والتّسييس والتعبئة الجماهيريّة، سعت السلفيّة الانعزاليّة إلى تقديم نموذج „السلفيّة الحقيقيّة“ كردّة فعل على الظواهر التي وصفوها بأنّها فتنة في العالم العربي والإسلامي مثل حالة الفوضى الأمنيّة وانهيار الأنظمة والحروب الأهلية.

كما قدّم هذا التّيار نفسه بديلاً عن باقي الحركات السلفيّة، حيث رفض جميع أشكال التّسييس والدعوة الدينيّة العلنيّة داعياً إلى الطاعة المطلقة للسلطة بغضّ النظر عن سياساتها الدينيّة، وكان يعارض الحركات الثوريّة، وامتنع عن العمل ككيان عام منظم. يتيح هذا النهج تجنّب تجريم التّيار من قبل الدولة ممّا يجعله خياراً دينيّاً يلبي احتياجات المجتمع مع تقليل مخاطر الصدام مع السلطة أو الإضرار بالاستقرار والسلم الاجتماعيّ،

إلا من خلال الخضوع للسلطة الإلهية. في الأقسام التالية، سنستعرض كيف يجد هذا التصور البديل „للعلاقة مع العالم“ والمختلف عن التصور الغربي الحديث، صدى داخل العقيدة السلفية التقليدية ولا سيما في تياراتها المدارية والانعزالية.

تحديد مفهوم الحرية في الفكر السلفي

السلفية الدعوية هي حركة شنية عابرة للحدود، تتميز بالتزام صارم بالنقاء الديني والعبادة الشعائرية والتقوى الفردية وترفض الأطر السياسية الليبرالية والديمقراطية معتبرة إياها غير إسلامية ومتجذرة في الأيديولوجيات الغربية. تؤكد السلفية الدعوية على الطاعة المطلقة للسلطات السياسية القائمة ولولي الأمر حتى وإن كانت أنظمة استبدادية، باعتبارها وسيلة لتجنب الفتنة وضمان استقرار المجتمع (Eyre 2023). ترتبط الحرية بالنسبة لهم ارتباطا وثيقا بالخضوع لله وقبول السلطة القائمة، حيث تعتبر هذه السلطة مشروعة طالما أنها لا تتعارض مع التعاليم الدينية (Wiktorowicz 2006, Amghar 2007). وإلى جانب التركيز على الطاعة، تركز السلفية الدعوية على التحول الشخصي من خلال التعليم الديني ودراسة العلوم الإسلامية واتباع منهج السلف الصالح (Abu Rumman 2014).

لعبت السلفية الدعوية التقليدية والمعروفة أيضا باسم السلفية العلمية دورا بارزا في تونس لا سيما بعد ثورة 2011 وسقوط نظام زين العابدين بن علي وقد تجسد هذا التيار في شخصيات مثل بشير بن حسن، الذي برز في المشهد الديني بعد الثورة ومع ذلك، فإن السلفية الدعوية التقليدية فقدت الكثير من تأثيرها بعد ظهور السلفية الجهادية وتساعد الهجمات الإرهابية بين عامي 2012 و 2018، وهي الفترة التي شنت فيها الدولة التونسية حملة قمعية ضد الحركات السلفية المرتبطة بالجهاديين (Leaders 2012) وكان قد حكم على بشير بن حسن نفسه بالسجن لمدة ستة أشهر عام 2018 بتهمة التشهير والإساءة للآخرين عبر وسائل التواصل الاجتماعي وهو ما ساهم في تراجع دوره العام (Kapitalis 2018).

برزت السلفية الانعزالية كمفهوم جديد في الأدبيات الاجتماعية بعد عام 2011 وتم تصنيفها سوسيولوجيا كظاهرة متميزة داخل المشهد السلفي التونسي (Jaballah 2025). وتختلف هذه السلفية عن التيارات الدعوية التقليدية مثل السلفية الإقصائية وغير الإقصائية (Amghar 2007)، أو السلفية العلمية المنظمة في منهجها الدعوي (Wiktorowicz 2006).

يجسد التعريف الإجرائي للسلفية في تونس والذي أطلقت عليه مصطلح „السلفية الانعزالية“ انسحابا طوعا ليس فقط من السياسة، ولكن أيضا من المجتمع والحياة العامة. يختلف هذا التيار الناشئ عن السلفية الدعوية من خلال تفضيله الانسحاب الكامل- حتى من الأنشطة الدعوية. وعلى عكس السلفيين الدعويين، يظهر السلفيون الانعزاليون خضوعا تاما للسلطة حتى عندما تتعارض هذه السلطات مع التعاليم الدينية بشكل جلي مما يشكل فارقا جوهريا في علاقتهم بالحكم (Wiktorowicz 2006). فبينما يرفض كل من السلفيين الدعويين والانعزاليين النشاط السياسي فإن التيار الأخير يجسد انسحابا أكثر راديكالية مقدما تفسيراً جديدا لمفهوم الحرية قائما على العزلة والحفاظ على الذات.

في تصور السلفيين الدعويين للإسلام، لا تفهم الحرية على أنها استقلالية فردية، بل على العكس، تعرف بأنها الخضوع المطلق لله والقبول التام بسلطة الحاكم، الذي يعتبر انعكاسا للإرادة الإلهية على الأرض وينتج هذا التصور للحرية هوية سلفية متدبنة وأصولية وهي مرحلة التحرر الحقيقي وتخلص الفرد من روابطه بالحياة الفانية حيث يصبح الإنسان عبدا لله فقط. وسنناقش في الأقسام التالية، العلاقة بين الإنسان والله في الفكر السلفي وكيفية تأثيرها في تصور الفكر السلفي للحرية وعلاقة السلفيين بالعالم من حولهم عموما.

الحريّة: خضوع إسلامي

ما معنى الحريّة في الإسلام؟ وفقا لعالم الأنثروبولوجيا وعالم الاجتماع والسياسي الفرنسي برونو إتيان، فإنّ

تطوّر فكرة الحريّة ومفهومها اتّبع تسلسلا زمنيا مختلفا في العالم الإسلامي، مقارنة بالغرب الذي انتقل من المسيحيّة إلى العلمنة (Etienne 2006: 72).

ومع ذلك، فقد تأثرت النقاشات الفلسفية والدينيّة، حول الحريّة، بالفكر اليوناني في كلا السياقين، حيث أجرى علماء الدين والفلاسفة مثل الأرسطيين والمعتزلة¹ نقاشات متشابهة حولها وكانت المعتزلة تيارا عقلائيّا في الإسلام يؤكّد أنّ الإنسان حرّ ومسؤول عن أفعاله لأنّه يتميّز بالعقل وهو تفسير رفضه التيار السنيّ السائد (Amir-Moezzi and Schmidtke 2009).

كما يشير „إتيان“ (Etienne 2006) إلى أنّ مفهوم الحريّة معقّد للغاية ومتعدّد الأبعاد، ممّا يجعل الوصول إلى توافق عالمي حول معناه المعاصر أمرا صعبا. ويؤكّد على ضرورة استكشاف ما إذا كان ينبغي فهم الحريّة كمبدأ داخليّ متجذّر في العقل البشريّ يشمل الاستقلاليّة وتحديد المصير والوكالة الأخلاقيّة أو أنّه مجرد غياب القيود الخارجيّة مثل الاضطهاد أو القسر من قبل القوى الاجتماعيّة أو السياسيّة.

الحريّة في الإسلام، أم حريّة الإسلام؟

لا يظهر مفهوم الحريّة بمعناه الحديث بشكل صريح في القرآن بل يفهم في سياق الواجبات والمسؤوليّات (Nawaat 2005). وتصف المصطلحات اللغويّة المشتقة لكلمة „حريّة“ مثل تحرير أيّ حرّ ومحزّر، أفعال التّحرّر أو التّفاني، وليس الحقّ المتأصل. لذلك تعتبر الحريّة في السياق الإسلاميّ مسؤوليّة أساسيّة تهدف إلى رفع شأن الإنسان من خلال التّوافق مع الإرادة والغاية الإلهيّة بدلا من كونها حقّا فرديّا قائما على الاستقلاليّة الدّاتيّة كما هو الحال في التّصوّر السائد لدى الغرب.

يتجلى هذا المفهوم أيضا في التّمييز بين الحرّ والعبد في الفقه الإسلاميّ. إذ يحمل مصطلح الحرّ دلالات قانونيّة واجتماعيّة، كما أنّه يحمل أيضا معان روحية عميقة، حيث يشير إلى التّحرّر ليس فقط من هيمنة البشر، بل أيضا من التّعلّق بالمادّيات. في السياق التاريخي للإسلام المبكّر، كان تحرير العبيد عملا مستحبّا ومستحسنا، باعتباره وسيلة للانتقال من الخضوع للبشر إلى الخضوع الكامل لله. في هذا الإطار، تعني الحريّة تحوّل جوهريّا في حالة الإنسان من الخضوع للقوى المؤقتة والمادّية الزّائلة إلى العبوديّة لله الذي يعتبر المحزّر الأسمى.

إنّ فكرة الحريّة كإعتناق من المجال البشريّ الزّماني من أجل بلوغ الحريّة من خلال الخضوع لله تعكس علاقة خاصّة بالعالم؛ إنّها تجاوّبت و تماهى مع الإلهي (Rosa 2019). وهي علاقة ليست قائمة بين الإنسان وبني جنسه (لتحقيق إنسانيّته كاملة) بل لا تتحقّق

1 المعتزلة: كانت المعتزلة مدرسة دينيّة بارزة في الإسلام، تأثرت بالفلسفة الاغريقيّة وتمحورت حول خمسة مبادئ أساسيّة هي: التّوحيد وهو التّأكيد على وحدانيّة الله وتنزيهه عن الصّفات البشريّة. العدل وهو الإيمان بأنّ الله عادل وأنّ أفعاله تتوافق مع الحكمة الإلهيّة. المسؤوليّة البشريّة وهي الإقرار بأنّ الإنسان مسؤول عن أفعاليه، وهو ما يُعزّز فكرة الحريّة والإرادة الحرّة. المنزلة بين المنزلتين وهي الاعتقاد بأنّ مرتكب الكبائر ليس مؤمنا ولا كافرا، بل في حالة وسطى. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو الالتزام الأخلاقي بضرورة الدّعوة إلى الخير ومُحاربة الشرّ. اختلفت هذه المدرسة عن العقيدة السنية السائدة بطرحها أنّ القرآن مخلوق وليس أزليّا، وهي فكرة اعتُبرت تحدّيّا للطبيعة الإلهيّة للنصّ الإسلاميّ. وقد تبنت الشيعة الاثنا عشرية بعض المبادئ الجوهريّة للمعتزلة مؤكّدين على أنّ العقل غنصر أساسي في الإيمان، وأنّ الحريّة الإنسانيّة تقف في مواجهة مبدأ الجبر أو القضاء والقدر.

سفيان جاب الله

الحرية والخضوع في الإسلام من منظور السلفية في تونس

MECAM Papers | Number 16 | April 23, 2025 | <https://dx.doi.org/10.25673/118811> | ISSN: 2751-6490

تتناول هذه الورقة مفهوم الحرية في الإسلام مع التركيز على العقيدة الإسلامية للسلفية الانعزالية في تونس بشكل خاص. تُفهم الحرية في الإسلام السلفي على أنها التزام صارم بالتقاء الديني تفران في العبادة. و على عكس التصورات الغربية الكونية للحرية، يرى هذا التيار الديني أنّ الحرية والخضوع ليسا متناقضين، بل هما حالتان متداخلتان.

- لا تفهم الحرية في الإسلام بشكل عامّ كحقّ فرديّ بل كواجب إلهي ومسؤولية أخلاقية ترفع شأن الإنسان من خلال الخضوع لله. هذا المبدأ الأساسي يحدّد الحرية على أنها تحرّر من القيود الزمنية الفانية والمادية، ممّا يجعل إرادة الإنسان متوافقة مع الغاية الإلهية.
- بالنسبة للسلفيين الدّعويين، يرتبط مفهوم الحرية ارتباطاً وثيقاً بالخضوع لله وقبول السلطة القائمة، إذ ينظر إليهما على أنّهما تجسيد للإرادة الإلهية. وتعتبر طاعة السلطة عنصراً أساسياً في تصوّرهم للحرية.
- يتبنّى السلفيون الدّعويون موقفاً غير سياسي، ذلك أنّهم يفضلون التقوى الذاتية الخاصة على أي شكل من أشكال المشاركة السياسية أو الاجتماعية. وعلى التقيّض من ذلك، تسعى السلفية الجهادية إلى إقامة دولة تكون الشريعة مصدراً للحكم فيها.
- لا يكتفي السلفيون الانعزاليون بالامتناع عن المعارضة السياسية أو الاجتماعية، بل يرفضون أيضاً الدعوة إلى الإسلام، و يؤمنون بالانسحاب الكامل. إذ يرون أنّ هذا الانسحاب والخضوع هو وسيلة للحفاظ على النزاهة الدينية وتجنّب الفتنة، التي قد تهدّد وحدة الأمة الإسلامية و سلامتها.

الإطار

يتيح تناول مفهوم الحرية في الإسلام، من منظور السلفية الدّعوية والانعزالية، رؤية تتسم بالنسبية الثقافية. ويمكن لهذا التّهج أن يثيري النقاشات حول تنوّع التّجارب الإنسانية، كما يمكن أن يسهم في صياغة سياسات حوكمة شاملة فيما يتعلّق بالمجال الديني في الشمال والجنوب، والشرق والغرب، ممّا يعزّز التفاهم والاحترام المتبادلين للاختلافات الثقافية والدينية.

جدول المحتويات

1

الحرية والخضوع في الإسلام من منظور السلفية في تونس

MECAM Papers

16

الحرية والخضوع في الإسلام من منظور
السلفية في تونس

سفيان جاب الله