الإسلاميون والتواصل الاجتماعي: المؤثرات الثقافية

عكاشة بن المصطفى *

من شأن الوسائل الحديثة للتواصل الاجتماعي التأثير على ثقافة الإسلاميين من حيث إنها تنشئ جيلاً ذا مستوى ثقافي ضعيف، يعتمد على معلومات ملفقة وسريعة ومضبوكة حول الإسلام. فسرعة المعلومات وانفعال وحماس المتواصلين تغلب على الجانب العقلاني لديهم. كما تؤثر في طبيعة التدين لديهم، حيث يغلب عليهم نوع من التدين التعسبي الحريفي بسبب الترويج لتصور خاص عن الدين.

(* باحث مغربي مختص في علم الاجتماع السياسي والديني.

يُميز الجيل الجديد من الإسلاميين هو ظهور فئة منهم أكثر احتجاجاً وأكثر انفعالاً؛ ولكن أقل تكويناً من الناحية الثقافية والدينية. فهم يحتجون على المؤسسات التقليدية كمؤسسة العالم والجامعات الدينية التقليدية لارتباطهم بالدولة - حسب اعتقادهم. فهم يريدون تكويناً بطرق شتى من دون المرور من المسار التكويني التقليدي الطويل والصارم. والنتيجة ظهور فئة من الإسلاميين يعتمدون في تكوينهم على عدد محدود من الكتب والمجلات والقراءات وعلى شبكات التواصل الاجتماعي، مما يؤدي إلى انتشار الجهل والتطرف وانتشار معلومات غير صحيحة وفتاوى سريعة وسهلة.

إن إشكالتنا تريد أن تتساءل عن كيفية تأثير وسائل التواصل الاجتماعي على المستوى الثقافي وهل هي عامل مسرع أم محدد لمسألة ضعف الجانب التكويني والثقافي للدين لدى هؤلاء الفئة من الإسلاميين؟

- الفرضية الأساسية لهذه الدراسة تريد أن تبين أن وسائل التواصل الاجتماعي الحديثة، ليست عاملاً محدداً، وإنما عامل مسرع في إضعاف المستوى الثقافي لهذا الجيل من الإسلاميين. فالعامل الأساسي في نظرنا هو ظهور فئة من الإسلاميين يتمردون على النظام السياسي والاجتماعي والديني في البلد، ويحتجون على مؤسسات الدولة القائمة وخصوصاً المؤسسات الدينية كمؤسسة العلماء والمفتين ووسائل الإعلام الرسمية، مما يجعلهم يبحثون عن مؤسسات ووسائل تواصل جديدة يجدون فيها أنفسهم ويعبرون من خلالها عن آمالهم وتصوراتهم.

- الفرضية الأخرى المرتبطة بالأولى هي «علمنة المجال الديني بشكل لا إرادي». فعلى الرغم من احتجاجهم على المؤسسات التقليدية ورفضهم للعلمانية، فإنهم يسهمون فيها من خلال دعوتهم للفصل بين مؤسسات الدولة والمؤسسات الدينية، مما يجعلهم يؤسسون لأنفسهم «مؤسسات ومراجع خاصة للتحقيق والتكون» و«مشايخ ومفتين تابعين لهم». إننا أمام خصخصة المجال الديني كما يخصص المجال التعليمي.

والنتيجة هي ظهور «إسلام ملفق ومفبرك» يتم جمعه من خلال معلومات غير متحقق منها ومشكوك فيها.

بحكم طبيعة الدراسة ارتأينا الجمع بين المنهج السوسيولوجي، عبر لقاءات مع بعض الإسلاميين بخصوص استعمالاتهم لوسائل التواصل الاجتماعي، ولكن أيضاً منهج تحليل المضمون من خلال تحليل خطابات الإسلاميين، خصوصاً عبر وسائل الإعلام والتواصل التي يستعملونها بكثرة. كما أننا اعتبرنا أنه لا بد من البحث عن إطار نظري ومفاهيم جديدة تمكنا من مقارنة هذا المعطى الجديد. من منطلق أن الشبكات الاجتماعية باتت تشكل واقعاً اجتماعياً حقيقياً مفروضاً لا مناص منه. وأصبحت بالتالي متغيراً سياسياً فاعلاً في الآونة الأخيرة.

ومن المقولات التي سنعتمدها في تفسيرنا، مفهوم رأس المال الاجتماعي الذي اقتبسناه من منظريه في العلوم الاجتماعية كبورديو وكولمان وبوتنام، باعتباره أداة تحليلية مهمة للشبكات الاجتماعية. ومفاد المفهوم أن الفرد يملك شبكة من العلاقات الاجتماعية، والتي يحصل منها على رصيده في التفاعلات التي تحقق له مآرب ذات أبعاد متباينة.

ويمكن إسقاطه على الواقع الافتراضي لوسائل التواصل الاجتماعي. حيث يتأسس رأس المال الاجتماعي بناء على شبكة من الارتباطات بين أفراد التفاعلات الافتراضية المنتشرة عبر الإنترنت، التي تشكل آلية التواصل لتحقيق رأس المال الاجتماعي الافتراضي.

فالإنترنت أسهم في تشكيلات جديدة يطلق عليها بلانشارد⁽¹⁾ شبكات اجتماعية كثيفة. فهذه العلاقات الاجتماعية الافتراضية بما أنها توحد مستعمليها، فإنها قادرة على التأثير والتفاعل فيما بينهم ربما بشكل أقوى من المجتمع الواقعي.

(1) Gersende Blanchard. «L'usage de l'internet au service de la communication des partis». Revue Les Enjeux de l'information et de la communication. 2006.

حرية النقاش أم انحراف للمعنى

تسمح وسائل التواصل الاجتماعي بامتلاك صفحة شخصية ونشر ما يرغب فيه الفرد من مضامين كالصور والتسجيلات والنصوص وأفلام الفيديو... إلخ.

وقد تزايد استعمالها بشكل مذهل إلى درجة أن من لا يمتلك صفحة خاصة به أصبح منعزلاً عن العالم و«متخلفاً» عن الركب التكنولوجي. ومن أشهر هذه المواقع موقع فيسبوك (Facebook) وتويتر (Twitter) ولينكدان (Linkedin) وغيرها الكثير.

ازداد استعمال شبكات التواصل الاجتماعي في العالم العربي؛ فهناك أكثر من 82 مليون مستخدم لفيسبوك وستة ملايين مستخدم لتويتر. و22٪ من العرب يستعملون هذه الوسائل حسب فادي سليم⁽²⁾.

ففي المغرب حوالي سبعة ملايين، والجزائر ستة ملايين، وتونس حوالي خمسة ملايين مستعملي فيسبوك. وقد سجلت الإمارات العربية المتحدة أعلى نسبة لاستعمال فيسبوك في العالم العربي بعد مصر والمغرب والمملكة العربية السعودية.

لقد شكل الإعلام عموماً مادة للدراسات المعمقة من طرف العديد من المفكرين وعلماء الاجتماع، وما زالوا يقدمون نظريات حول طبيعة تأثيرها في المجتمع. فإن كان لازارسفيلد قد حاول التقليل من تأثيرها من خلال نظرية الأثر المحدود، فهناك نظريات قبله وبعده قالت بآثرها البالغ إما سلباً أو إيجاباً. فمدرسة فرانكفورت كانت السباقة إلى التنبيه إلى أن وسائل الإعلام تجعل الإنسان مقيداً وتقلل من حرّيته، حيث يصبح إنساناً ذا بعد واحد، كما قال بذلك هربرت ماركوز⁽³⁾.

(2) تقرير Arab Social Media Report الذي يقدمه Dubai school of Government.

(3) انظر: هربرت، ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، دار الآداب، بيروت، ترجمة: جورج طرابيشي، 1988.

إن ثورة المعلومات، وخصوصاً من خلال وسائل التواصل الجديدة، تجعل الدولة تفقد سيطرتها على تدفق المعلومات وضبطها. فمستعملو هذه الوسائل يتحدثون بكل حرية من دون قيود مؤسساتية سواء كانت رسمية أو دينية. فبعض الإسلاميين الذي يدمنون على هذه الوسائل الإعلامية يتحررون من كل قيد، وخصوصاً قيد المؤسسات الدينية التقليدية التي يحتجون عليها. فليس لهم شيخ أو فقيه يتبعونه، وإنما يختارون لأنفسهم شيوخهم وفقهائهم ومراجعهم التي تتناسب مع تصوراتهم. وكل هذا يقودنا إلى إنتاج للمعنى من طرف هؤلاء الفئة من الإسلاميين، إنتاج محرف وليس فيه أي تجديد أو تعمق. فهم يعيدون قراءة التاريخ الإسلامي والنصوص الإسلامية من قرآن وسنة حسب ما يرونه مناسباً لمعتقداتهم وأفكارهم، وليس كما ينبغي قراءتها ويرفضون القراءات الأخرى. فالمعنى الذي قدمه الفقهاء ومفكرو الإسلام، بالنسبة لهم، بجانب الحقيقة ولا يعمل إلا على شرعنة الأنظمة والسلطة، ويجب بالتالي إنتاج معنى آخر. إننا أمام نوع من التلفيق الديني (Bricolage religieux) بتعبير روجيه باستيد⁽⁴⁾.

صحيح أن حرية النقاش في هذه الوسائل الجديدة من التواصل قد توهم بأننا أمام تحول إيجابي، حيث تفتح النقاش أمام الفضاء العام الإسلامي⁽⁵⁾؛ ويجد الأفراد حرية بعدما كانوا مقصيين في المجتمع، إلا أن هذا النقاش العام للإسلاميين موجه وجهة غير علمية ويخدم أغراضاً أيديولوجية وحماسية، أكثر من كونه نقاشاً علمياً عميقاً، ويقدم لنا تصوراً خاطئاً عن العالم والدين والآخرين⁽⁶⁾.

فهذه الوسائل الجديدة تسهم في بناء المعنى وتأطير رؤيتنا للعالم. ولكنه معنى خاص.

(4) Voir pour plus de detail Roger Bastide. « Mémoire collective et sociologie du bricolage ». Revue L'Année sociologique, vol 1970, 21, p. 108-65

(5) Dale Eickelmen. Muslim public sphere. new media in the muslim word. p.

(6) درس هابرماس أهمية الفضاء العام في حرية النقاش وربطه بوسائل الإعلام الجديدة. كما أن نانسي فرايزر في كتابها «إعادة التفكير في الفضاء العام» حاولت تقديم نظرية جديدة تتجاوز نظرية هابرماس الذي جعل من البورجوازية الفئة الوحيدة لظهور الفضاء العام، والتي مارست النقد الأدبي والسياسي، في حين أن فرايزر تجعل فئات أخرى تسهم في هذا، أغفلها هابرماس، وهي فئة النساء مثلاً.

فهذه الوسائل الجديدة تمثل الواقع، وكل شيء تمثل وكل تمثل بناء - كما تذهب النظرية البنائية. فهي تمثل الواقع وتبني المعنى أو بعبارة أدق: تحرف المعنى، معنى الدين ومعنى التاريخ ومعنى التصورات. فالإعلام ليس فقط تعبيراً عن الواقع، بل أحياناً كثيرة يعيد إنتاجه أو يحرفه أو يبني عالماً آخر⁽⁷⁾.

فإذا كانت هذه الوسائل الجديدة من الإعلام أو التواصل تؤسس لنوع جديد من الديمقراطية المباشرة، وتالياً تسهم في تكوين وعي سياسي خصوصاً مع وجود عيوب كثيرة للديمقراطية التمثيلية التي تبعد المواطنين عن السلطة، فهي تحقق المشاركة القصوى من جانب الشعب وتقوية النشاط السياسيين بفعل سرعة إيصال المعلومة. يعني هذا حدوث تنشئة اجتماعية وسياسية وتمارين على الديمقراطية، وتَشكّل فضاء عام جديد يناقش القضايا وينتقدها.

إلا أنها في غالب الأحيان تساعد على تشكل وعي وثقافة سياسية محرفة. بل أكثر من ذلك تنتج ثقافة مضادة وتالياً ثقافة دينية مضادة. إنها تؤثر في القيم والسلوك، من حيث إن وسائل التواصل الاجتماعي تخلو من الاحتكاك المباشر بين المخاطب والمتلقي أو الجمهور. ومعروف أن المرسل أو المخاطب، حسب عالم الاجتماع الأميركي من أصول كندية إيرفينغ غوفمان (Erving Goffman) (1922-1982)⁽⁸⁾ يميل دائماً إلى ضبط سلوكه عندما يكون في احتكاك مباشر مع الجمهور والمتلقي. لكن في حالة وسائل التواصل هذه التي تعتمد على اللقاء الافتراضي وليس المباشر والواقعي، يجعل من المرسل يقول ما يشاء من دون قيود أو ضوابط قيمية ودينية.

وكل هذا من شأنه، ليس فقط، تشكيل وعي جديد محرف، وإنما يسهم في تشكيل الواقع وتمثله بشكل مغاير. تمثل افتراضي غالباً وليس واقعياً.

(7) شهيرة بن عبدالله، «الحرب في وسائل الإعلام: آليات بناء المعنى وإنتاج المعرفة»، مجلة المستقبل العربي، 2014، ص95-108.

(8) Erving Goffman. Communication conduct in an Island Community. 1953.

E. Goffman. «La communication en défaut». Actes de la recherche en sciences sociales. n1993. 100. p.72-66.

أمة إسلامية افتراضية

أصبح مفهوم المجتمع الافتراضي متداولاً عند عديد من المستخدمين لشبكة الإنترنت. ويرجع المفهوم إلى هاوارد رينغولد (Rhingold) (1993) الذي كتب الكتاب الأول والرائد في هذا السياق بعنوان «المجتمع الافتراضي»؛ والذي عرفه على أنه: «تجمعات اجتماعية تشكلت من أماكن متفرقة في أنحاء العالم يتقاربون ويتواصلون فيما بينهم عبر شاشات الكمبيوتر والبريد الإلكتروني، يتبادلون المعارف فيما بينهم، ويكونون صداقات، ويجمع بين هؤلاء الأفراد اهتمام مشترك ويحدث بينهم ما يحدث في عالم الواقع من تفاعلات ولكن ليس عن قرب، وتتم هذه التفاعلات عن طريق آلية اتصال هي الإنترنت الذي بدوره أسهم في حركات التشكل الافتراضية»⁽⁹⁾.

ويتسم المجتمع الافتراضي بمجموعة من الخصائص يمكن إدراجها على النحو التالي⁽¹⁰⁾:

أ. انهيار الهوية الموحدة، فالمجتمع الافتراضي لا يتحدّد بالجغرافيا، بل بالاهتمامات المشتركة التي تجمع بين أشخاص تعارفوا إلكترونياً.

ب. تهديد وحدة وتماسك الجماعة والأسرة. حيث إن الفرد أصبح غير مرتبط أسرياً بأسرته الطبيعية، وإنما صنع لنفسه أسرة خاصة افتراضية لا يرى أعضاؤها بعضهم البعض واقعياً. حيث ينهمك كل فرد من أفرادها في عالمه الافتراضي الخاص.

ج. إنها فضاءات مفتوحة للتمرد والثورة على كل شيء، بداية من التمرد على الخجل والانطواء وانتهاء بالثورة على الأنظمة السياسيّة.

(9) Rhingold Howard. The Virtual Community. Home steading on the electronic frontier. Addison-wesley publishing 1993.

(10) بهاء الدين، محمد مزيد، «المجتمعات الافتراضية بديلاً للمجتمعات الواقعية/ كتاب الوجوه نموذجاً»، جامعة الإمارات العربية المتحدة، 2012.

د. تحطيم بعض القيم الدينية والمجتمعية كالصدق والأمانة والنزاهة، حيث يتم مأسسة الكذب بدءاً من الكذب في الأسماء. لأنّ من يرتادها في أحيان كثيرة يدخل بأسماء مستعارة ووجوه ليست وجوههم، وبعضهم له أكثر من حساب. فتصبح تصرفات عادية يتم تبريرها.

يصنع بعض الإسلاميين من خلال تعاملهم فيما بينهم عبر هذه الوسائل التواصلية الجديدة أمة إسلامية افتراضية. هذه الأمة غير موجودة في الواقع، وإنما متخيلة ومصطنعة من طرفهم حسب أفكارهم وتصوراتهم ورغباتهم. إنها لا تتناسب مع الواقع الإسلامي. فهؤلاء الفئة من الإسلاميين الذي ينشئون لأنفسهم «أمة افتراضية» يقومون بهذا لأنهم لا يجدون أمة تقاسمهم مشاعرهم وأفكارهم وتدمجهم. إنهم يحسون بالعزلة والاستلاب الفكري في المجتمع الذي يعيشون فيه، ولا يجدون البيئة أو الظروف لكي يعيشوا «إسلامهم». إنه «إسلام أقلية» ولكن تريد فرضه على أرض الواقع.

وهي «أمة إسلامية افتراضية» حتى في الأسماء المختارة من طرف أعضائها. فهي في غالب الأحيان أسماء مستعارة من الماضي تمثل مخيلاً جمعياً معيناً لدى هؤلاء.

ولكن هذه الأمة الافتراضية ليست حاملة من جانب آخر لمبادئ ديمقراطية ومفهوم إنساني أخلاقي حول الإسلام. ولكنه إسلام صارم حريفي وشكلي في غالب الأحيان. إنه إسلام يعتمد على الجزئيات أكثر من الجوهر. ويركز على النقاشات الحماسية أكثر من تركيزه على الجوانب العقلانية والتنويرية للإسلام. كما أنه إسلام «ردود» وليس إسلام إنتاج وإقتناع.

علمانية لا إرادية

يسحب هؤلاء، وهم فئة من الإسلاميين، المشروعية من العلماء التقليديين، ومن المؤسسات الدينية التقليدية إجمالاً، مما يقودهم إلى نوع من العلمانية اللاإرادية.

هي علمانية لا إرادية لأنهم يرفضون العلمانية فكراً وممارسة لأنها تقصي الدين، ولكن بسبب مطالبهم بإبعاد العلماء الرسميين من الدين وعدم تدخل الدولة في الشؤون الدينية فإنهم يسقطون في نوع من العلمانية.

إضافة إلى مسألة الفردانية⁽¹¹⁾ التي تبرز من خلال احتجاجهم على المؤسسات الرسمية الدينية، مما يعني اتخاذ قنوات أخرى للتعليم والتكوين فردية وسهلة.

وهذه النزعة الفردانية تتمثل أيضاً من خلال تحررهم من قيود مرجع معين، فلا وجود للشيخ الذي يأمر المريد. كما أنهم يختارون ما يشاؤون ومن يشاؤون من مرجعيات.

نكون - إذن - أمام نوع من الفوضى الفكرية والعلمية ما دام هناك سحب لمشروعية ومصداقية المؤسسات العلمية الدينية الرسمية والتقليدية. فالفتاوى منتشرة وسهلة وهي تنتج على المقاس وجاهزة لمن يطلبها وتجيب عن كل صغيرة وكبيرة وعن كل ما هو عادي وشاذ. وتصبح سلعة تتم المتاجرة فيها.

كما لا يتورع أحياناً قياديون في الحركات الإسلامية عن استعمال فتاواهم الخاصة ضد أية قضية تخرجهم من أجل إيجاد الحلول السريعة⁽¹²⁾.

لقد حذر العديد من العلماء من انتشار الفتاوى عبر الإنترنت، ومن خلال وسائل التواصل الاجتماعي هذه لأنها لا تستند على أسس شرعية سليمة. فمن أسبابها سهولة انتشارها تعدد قنوات الاتصال من فضائيات وأيضاً قنوات الإنترنت والتواصل الاجتماعي التي استجابت لمسألة قوة الطلب عليها من طرف المواطنين الذي يسألون عن كل شيء ولا يتورع «المفتون الجدد» عن الإجابة عنها بكل سهولة وجرأة، على الرغم من أن الفقهاء الكبار كانوا يخشون من الإفتاء، فالإمام مالك -

(11) Olivier Roy. L'Islam mondialisé. Le Seuil. Paris. 2002. p. 2.

(12) هذا ما حصل -مثلاً- في المغرب منذ 2012 مع ابن أحد قياديي حزب العدالة والتنمية محمد بتييم، حينما أخرج بسبب فوز ابنه في المسابقة الدولية للبوكر بمراكش، فاضطر الأب لإخراج فتواه المنقذة والتي مفادها أن البوكر غير ممنوع قانوناً ومن الناحية الشرعية فيه نظر؛ لأنه يعتبر كأية مسابقة أخرى وليس قماراً أو رهاناً.

مثلاً - هو الذي قال: «ما أفيتت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك». وخطورة الإفتاء وسهولته تقود إلى الأخطاء وبالتالي إلى الكذب. وقد حذر الله تعالى من ذلك: «ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب. إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون».

هذه النزعة الفردانية تقودهم إلى البحث عن تكوين إسلامي خارج المؤسسات الدينية الرسمية، مما يبعدمهم عن التكوين الرسمي الضروري للثقافة الدينية الرسمية، مما يعني ظهور أجيال من الإسلاميين ذوي مستوى ضعيف.

ضعف الثقافة الدينية

ما يميز الخطاب الديني لهذه الفئة من الإسلاميين المستعملين لهذه الوسائل؛ هو ضعف المستوى الثقافي. فهذه الوسائل تكون جيلاً من الإسلاميين ذوي مستوى ثقافي ضعيف. هذا الضعف يتجلى في مظاهر عدة. أولاً من حيث اللغة المستعملة، فأغلب مستعملي هذه الوسائل الحديثة للتواصل الاجتماعي في الدول العربية الإسلامية يستعملون لغة عربية ذات مستوى ضعيف، أو الدارجة في أغلب الأحيان، أو لغة عربية عامية، بين اللغة العربية والدارجة. إن هذه اللغة الضعيفة تؤثر على المستوى الثقافي لمستعملها؛ ذلك أن اللغة وطبيعتها هي حاملة للفكر والمضمون وليست مجرد أداة كما يذهب إلى ذلك عديد من علماء اللغة وفلاسفتها. فاللغة لها قدرة على التأثير في الواقع والسلوك، فهي تحول الكلام إلى فعل - كما قال بهذا الفيلسوف الأمريكي أوستين (John Austin).

كما أن ضعف اللغة يؤثر على المفاهيم المستعملة، حيث إن جودة اللغة والتعبير تعطي جودة من حيث المفاهيم ودقة وثقافة عالية، والعكس صحيح. فاللغة الجيدة هي المعبرة والحاملة لمفاهيم دقيقة ومعبرة، ومن لا يملك لغة جيدة لا يملك ثقافة مفاهيمية وتعبيراً جيداً. ولذلك نلاحظ ضعف استعمال المفاهيم وضبطها من طرف مستعملي الإنترنت، وخصوصاً من بين مستعملي وسائل التواصل هذه.

وفي الواقع، فإن هذه الظاهرة لا تعود فقط إلى استعمال الإنترنت، وإنما ترجع إلى ارتباطها بلغة المستعمر واعتبارها لغة الترقى الاجتماعي بما توفره من فرص للولوج إلى سوق العمل.

إن لجوء الشباب إلى استخدام لغة خاصة بهم أثناء استخدامهم للإنترنت لوجود شعور بالاغتراب لديهم، يدفعهم للتمرد على النظام الاجتماعي وتكوين عالمهم الخاص بعيداً من قيود الآباء.

تؤثر لغة شبكات التواصل الاجتماعي بهذه الطريقة في بنية اللغة وجمالياتها، ويؤدي إلى انغلاق نصي يسمح بانعزالياتها وعدم تمكنها من مواكبة مستجدات العصر وسرعة اندثارها.

إن اختيار الشباب - خاصة - ثقافة ولغة خاصة بهم، هو تمرد على النظام الاجتماعي أو هروب من المجتمع. وهذا التمرد يتجلى في عديد من المظاهر كاللباس والسلوك، ولكن أيضاً عبر اللغة.

إن طبيعة اللغة المستعملة تتناسب مع طبيعة الأداة الحاملة لها والمعبر عنها. فبما أن الأداة هنا هي وسائل الاتصال الاجتماعي، وبما أن لها طبيعة تتميز بالسرعة والاختصار، فإن هذا ينعكس على الثقافة الحاملة لها، التي لا يمكن أن تكون إلا سريعة ومختصرة وتلفيقية. فلا يوجد وقت للتفرغ والتعمق في القضايا ودراستها والتحقق منها، وإنما المجال هو مجال سرعة وردود.

أما على مستوى القراءات، فنادرًا ما يعتمد هؤلاء على قراءات لكبار المفكرين والعلماء، ونادرًا ما يعتمدون في نقاشاتهم الفكرية على مراجع علمية كبيرة ومعروفة. وإنما يركزون على مشايخ معينين وأشباه علماء.

كما يعتمدون على نصوص قرآنية قصيرة وأحاديث قليلة ومتكررة، يكتفون بها لتفسير قضايا عدة وتبرير سلوكيات وأفكار عدة؛ لأن هذه النصوص القليلة يسهل قراءتها واستيعابها وحفظها. ذلك أن النصوص الطويلة والمختلفة تحتاج إلى

مختصين في العلوم الإسلامية والكثير من الوقت. مما يعني أن هذه الفئة تحصل على تكوين مقتضب ومبسط وسهل ومشتت. فهي تكتفي بهذه الثقافة الدينية في نقاشاتها وحواراتها.

والأخطر من هذا أن هؤلاء يتجاهلون كل ما قدمه الفكر الإسلامي والفقهاء من تفسيرات وتأويلات حول النصوص الإسلامية والتاريخ الإسلامي، ويقدمون أنفسهم بديلاً عنها، ويقدمون قراءتهم الخاصة للتاريخ الإسلامي⁽¹⁴⁾.

أما من حيث الموضوعات، فهم يركزون على الموضوعات المثيرة والحماسية مثل ما يُقال حول الإسلام ويتردد بكثرة، كالإسلاموفوبيا وصدام الحضارات، وموضوع الرسوم المسيئة للرسول، والتي كان لمواقع التواصل الاجتماعي دور في تفجيرها وتأثيرها على الرأي العام.

فالجبهة السلفية بمصر في صفحتها على فيسبوك، وبسبب الأحداث الأخيرة من حراك سياسي في مصر والدول العربية، نلاحظ أن أغلب الموضوعات تدور حول الأوضاع السياسية والتحريض على القيام بثورة ضد 30 يونيو وتبرير ذلك: «الفوضى خير من الاستبداد العلماني الذي لا يأتي استقراره إلا بنشر الكفر وحرب الدين وقتل المؤمنين». إننا أمام موضوعات فيها الكثير من الانفعالية وردة فعل.

ويركزون على مفكرين غربيين معينين يشكلون الموجة الحديثة مثل صاموئيل هنتنغتون وبرنارد لويس وغيرهما. فهذه الموضوعات غالباً ما تتكرر وكأنها موضوع الساعة. وينسون أو يتناسون القضايا الكبرى للإسلام مثل تجديد الفكر الإسلامي والجانب الإنساني والروحاني للإسلام. ولا نجد فيها فكراً نقدياً، وإنما مجرد إحالات على نصوص جاهزة.

(14) يختزل بعض الإسلاميين - وخصوصاً السلفيين منهم - التاريخ الإسلامي في حقبة زمنية قصيرة جداً تبدأ مع الرسول وتنتهي مع الخلفاء الأربعة.. وما عداها يعتبر خروجاً عن الإسلام وعن مبادئه. وهم بذلك يقصون كل الحقب والدول التي تعاقبت إلى الآن. ويسقطون على الإسلام -بهذه القراءة المبتورة للتاريخ- نوعاً من المثالية مادام لم يطبق إلا فترة وجيزة. وهم بذلك يعيدون تفسير المستشرقين للتاريخ الإسلامي وللإسلام من دون وعي منهم.

فضلاً عن أن ما يغيب في طرق انتقال المعرفة بالنسبة لهم من خلال هذه الوسائل الجديدة هو الوقت والإجراءات. فالمعرفة الجيدة هي التي تتم بشكل تدريجي وعبر مؤسسات معروفة وعبر اجتياز مباريات لتقديم شواهد النجاح وإعطاء الدبلومات والعلامات. ولكن كل هذا غير متوافر لهؤلاء ولا يكثرثون به.

فالمعرفة عبر الإنترنت وعبر هذه القنوات الجديدة للتواصل الاجتماعي تتم مرة واحدة ليس فيها تدرج، ولا بيذاغوجيا، ولا احترام للسنوات والتراتبية.

نحن -إذن- أمام «جامعة جديدة» تخرج لنا نوعاً من الإسلاميين لهم معارف تغيب فيها كل شروط المعرفة التي أشرنا إليها آنفاً. فالإنترنت تحطم كل هذا، حيث يحصل الفرد على معلومات بسهولة وبشكل مباشر. إضافة إلى نشر المعلومات عبر الإشاعات غير المتحقق منها في أغلب الأحيان. والإشاعة -كما يذهب إلى ذلك السوسيوولوجي الألماني - الروسي سيرج تشاخوتين (Serge Tchakhotine)⁽¹⁵⁾ - تضعف كل مقاومة (حالة صعود الدكتاتوريات كالنازية التي استعملت الإشاعات كجزء من إستراتيجيتها التحكمية) كما أن لها سلطة على الشخص بفعل جاذبيتها⁽¹⁶⁾.

فهذه الوسائل الجديدة من التواصل تتجلى خطورتها وتأثيرها على هذا المستوى، من حيث إنها تستعمل كوسيلة للتحفيز السياسي والديني وخلق الأنصار والمؤيدين.

وتتجلى قوة تأثيرها وخطورتها في مسألة الثقة التي تكنها نسبة كبيرة منهم لهذه الأداة الإخبارية الجديدة. فهي تحظى بنوع من المصداقية لديهم حوالي 40%. فقد أصبحت لدى العديد من مستخدميها -بمن فيهم الإسلاميون- مصدراً أساسياً للأخبار والمعلومات، وليس ثانوياً لسرعتها وعالميتها واقتناعهم بأن الوسائل التقليدية لم تعد قادرة على إشباع فضولها المعرفي.

(15) Serge Tchakhotine. Le viol des foules par la propagande politique. Gallimard. Paris. 1939.

(16) انظر: دراسات غوستاف لوبون Gustave Le Bon حول الجماعة والملاذ.

وتأثيرها يتجلى أيضاً باعتبارها أضحت عاملاً من عوامل التنشئة الاجتماعية الأكثر فاعلية من بين العوامل الأخرى، التي تقلص دورها كالأُسرة والمدرسة مثلاً.

إن التلاقح الحضاري الذي ولده انتقال المعلومة عبر الإنترنت قد رسخ قيم وثقافة البلد المصدر للمعلومة والتكنولوجيا في آن واحد.

الدعوة إلى الله من خلال إسلام معولم

تلعب الجماعات المنتشرة في الشبكات الاجتماعية دوراً فاعلاً في تعبئة الرأي العام تجاه بعض القضايا السياسية والدينية. فهناك حركات اجتماعية مثل حركة شباب 6 أبريل (نيسان) استغلت الفضاء الافتراضي في التحريض على الإضراب والتحول من السياق الافتراضي إلى السياق الواقعي.

والدليل على ذلك تكوين الجماعات عبر شبكة فيسبوك لنشر البرامج الانتخابية وتجميع أكبر قدر ممكن من المستخدمين. وتستخدم في جمع التأييد الشعبي. وتزخر الشبكة بجماعات تعمل في هذا المنحى. فلقد أضحت الشبكات الاجتماعية بوابات للممارسة السياسية.

وقد استطاعت الحركات الإسلامية في العالم العربي أن تتجح في استغلال شبكة الإنترنت، وتالياً هذه الوسائل التواصلية الجديدة. فأصبح الآن لكل جماعة إسلامية أو سلفية مواقع إلكترونية وصفحات للتواصل الاجتماعي كفيسبوك أو تويتر مثلاً. وقد أفتى أغلبية شيوخ الجماعات الإسلامية بضرورة هذا الأمر، على الرغم من التحفظ والتحذير منه في البداية.

فقد لجأت جمعيات الطلبة المسلمين في أمريكا الشمالية وأوروبا لهذه الأداة لدعم الوعي الإسلامي العالمي منذ التسعينيات من القرن العشرين. كما ظهرت المواقع الجهادية الإخبارية مع الغزو الأمريكي للعراق سنة 2003.

وفي المغرب أفادت الحركة الإسلامية من تكنولوجيا المعلومات والاتصال الجديدة، فأنشأت جماعة العدل والإحسان سبعة مواقع إلكترونية⁽¹⁷⁾ وحزب العدالة والتنمية خمس مواقع⁽¹⁸⁾ إضافة إلى صفحات فيسبوك الخاص بهما. وأرقتها بنصوص وشروح وكتب لتبسيطها لجمهور أقل تعليماً⁽¹⁹⁾. والجماعات الإسلامية الأخرى كالإخوان المسلمين والسلفيين، كالجبهة السلفية بمصر⁽²⁰⁾ يملكون صفحات لهم سواء في فيسبوك أو تويتر ويستعملون تقنيات اليوتوب.

تمكنت وسائل التواصل الاجتماعي هذه من نشر الدعوة الإسلامية بشكل أكثر سرعة وأكثر شمولية؛ حيث يصبح الإسلام معروفاً لدى عدد كبير من الناس من أنحاء المعمورة. إلا أن ما يمكن ملاحظته في هذا الإطار هو طبيعة الإسلام الذي يتم نشره والفئة التي تحمل على عاتقها مسؤولية الدعوة. إن الفئة العمرية التي تستخدم أكثر هذه الشبكة ووسائل التواصل هذه، هم من الشباب أقل من (30) سنة. وتالياً فإن الموضوعات غالباً ما تكون ذات طبيعة انفعالية وسياسية أكثر منها دراسات ونقاشات حول الإسلام. كما أن الرد يكون - غالباً - ذا طابع انفعالي ومشحون بأفكار مسبقة حول الدين الإسلامي، وخصوصاً الجانب التشريعي منه، وتحديدًا مسألة الحدود وصرامتها في الإسلام وحياء الرسول مع زوجاته. فنادرًا ما نجد نقاشات حول قضايا فكرية عميقة وفقهية جادة.

ويتم اللجوء بطبيعة الحال في نشر الدعوة بهذه الطريقة إلى تقنيات حديثة كالمقاطع المرئية والمسموعة والصور ومقاطع مواقع بعض الدعاة.

(17) موقع عبدالسلام ياسين، موقع العدل والإحسان، موقع رسالة الفتوى، موقع دار العدل والإحسان للنشر، موقع نادية ياسين، وموقع نشاط العدل والإحسان.

(18) موقع منظمة التوحيد والإصلاح، موقع حزب العدالة والتنمية، موقع انتخابات العدالة والتنمية، موقع التجديد. وصفحة خاصة بفيسبوك:

ar-ar.facebook.com/pjd.central

(19) محمد بن هلال، «الإعلام الجديد وهران تطوير الممارسة السياسية وتحليل لأهم النظريات والاتجاهات العالمية والعربية»، مجلة المستقبل العربي، العدد 396، ص29.

(20) ar-ar.facebook.com/gabhasalafia

نجد بالمقابل الرد على هؤلاء الإسلاميين بمقاطع فيديو وصور إما أنها تخل بالدين الإسلامي وتشكك فيه، أو تنشر الرذيلة تحت تبريرات واهية كالفكر الحر والفردانية وحرية التعبير وحقوق الإنسان. ويأتي الرد من طرف بعض الإسلاميين والسلفيين بشكل عاطفي فيلجؤون بسبب عدم التمكن من الرد المنع، إلى خطاب أغلبه قذف وتكفير، مما يؤدي إلى مزيد من النفور وليس التقرب من الدين.

لكن بالمقابل قد تلعب هذه الوسائل الجديدة - عبر النقاش والحوار المتكرر الذي قد يفضي إلى نوع من النضج الفكري - إلى مراجعة تصورات الكثير من الإسلاميين حول قضايا معينة. فالملاحظ أن هناك تحولاً للحركة الإسلامية وحتى الحركات السلفية من عدة قضايا. فبدأت تعتبر الديمقراطية ضرورية بالنسبة لها. على الأقل كأداة للحكم، فقد تبين لها أنها تخدم الحركة بالرغم من كل التحفظات حول علاقتها بالعلمانية وطبيعة بعض الحقوق والحريات اللصيقة بها. فهي مقتنعة بالديمقراطية الأدوات. فأغلب الإسلاميين يبرهنون - مثلاً - على أن الإسلام ليس ضد الديمقراطية، بل هناك من يدعو إلى «ديمقراطية إسلامية».

الشيء نفسه حول تصورهم للسلطة. فقد كان السلفيون - خصوصاً - يرفضون الوصول إلى السلطة، ولكن حالياً نلاحظ تأسيس أحزاب من السلفيين تسعى إلى الدخول في الانتخابات.

إن محتوى النقاشات الدائرة في هذه الوسائل التواصلية بين مختلف المتحاورين من إسلاميين ومعارضين، تتم عن اتفاق حول هذه القضايا، وإنما الخلاف بين كلا الطرفين هو حول جدية وأهداف الإسلاميين منها. هل هو تحول في التصور واقتناع بها أم مجرد تكتيك مرحلي؟