جامعة عبد الحميد بن باديس – مستغانم
كلية العلوم الإجتماعية– قسم العلوم الإنسانية
شعبة علوم الإعلام و الاتصال

تفاعلات مستخدمي فيسبوك حول الفتاوى الدينية
- دراسة تحليلية -

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه في علوم الإعلام والاتصال

تخصص : استراتيجيات الإعلام و رهانات الاتصال ضمن الفضاءات العمومية

اعداد الطالب(ة): اسيا ساكر
تحت إشراف: أ.د عبد القادر مالفي

أعضاء لجنة المناقشة

أ.د بوعمامة العربي	أستاذ التعليم العالي	جامعة مستغانم	رئيسا
أ.د مالفي عبد القادر	أستاذ التعليم العالي	جامعة مستغانم	مشرفا و مقررا
د. صالح فلاق شبرة	أستاذ محاضر أ	جامعة مستغانم	مناقشا
أ.د بوزيد بومدين	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 2	مناقشا
أ.د. بدرالدين زواقة	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	مناقشا

2021/2020

كلمــة شكــر

شكري و تقديري لكل من ساعدني على رفع التحدي، وساهم في هذا الانجــاز بإيمــان ومحبة، عائلتي، أصدقائي، أساتذتي الأفاضل شكرا لكم جميعا.

Toute ma gratitude et remerciements à ceux qui m'ont aidé à relever le défi, qui ont cru en moi et m'ont accompagné jusqu'au bout, Ma famille, mes amis, mes honorables enseignants ;

Merci à vous tous

ملخص

يعتبر تناول المسائل الدينية من طرف الافراد فعل غير تقليدي في الثقافة الإسلامية، فلطالما أُعتُبر الأفراد بمثابة متلقين للمخرجات التشريعية الدينية لاسيما الفتاوى منها، وهي تُعد من إختصاص نخبة المسلمين الدارسين لعلوم الفقه الإسلامي، ومع انتشار تكنولوجيا الاتصال وخاصة مواقع التواصل الاجتماعي أصبح بإمكان المستخدمين التعبير بشكل معلن على أفكارهم حول المواضيع الدينية بما فيها الفتاوى وذلك عن طريق نشرها بسهولة من وراء الشاشات وبأقل تكلفة اجتماعية، غير أن الإمتيازات التي تمنحها منصات التواصل الاجتماعي قد لا تكون كافية لذلك، إذ يظل الاقتراب من نطاق المقدس فعل يخضع لضغط المعايير الاجتماعية التي تحافظ على الافكار المهيمنة وتغذي النظام التفاعلي الذي يحفظ استمراريتها داخل المجموعات الافتراضية الخاصة بنشر الفتاوى، وتبين ديناميكية التفاعلات بداخلها مدى انخراط المستخدم في تلك المنظومة المعيارية سواء بإستجابته للضوابط الاجتماعية التي تعززها وتكرس استمراريتها وتحول بذلك دون تمكنه من التفكير خارج المنظومة التشريعية الدينية، أو بإظهار ردود أفعال مقاومة لها تنحو بإتجاه تفكير مستقل.

Résumé

Traiter des questions religieuses par les gens ordinaires dans la culture islamique est considéré comme un acte non conventionnel, voir même socialement condamnable, car seuls les érudits et des juristes de l'élites formés en jurisprudence islamique religieuse y a droit, afin de mettre leurs savoirs notamment la fatwa au service des individus. or l'arrivée des nouvelles technologies de communication a permis aux utilisateurs d'y avoir accès et de s'exprimer sur la question du religieux, notamment sur les réseaux sociaux tel que facebook, mais les avantages accordés par la technologie peuvent ne pas être suffisants, car approcher le domaine du sacré reste un acte soumis à la pression des normes sociales qui maintiennent les idées dominante, et façonne le système interactif qui les préserve.

Cette étude essaie d'éclairer la dynamique interactionnelle des utilisateurs de facebook au sein de groupes virtuels spécialisés dans la publication des fatwas, et de vérifier l'implication de l'utilisateur, soit dans le maintien des

normes sociales qui renforcent les idées dominantes et entravent par conséquent toute tentative de penser en dehors du système de la jurisprudence islamique religieuse, soit en résistant au système de normes et tendant vers une autonomie de pensée.

Abstract :

Dealing with religious issues by ordinary people in Islamic culture is considered by religious society as unconventional act, even socially reprehensible, because only elite scholars and jurists are entitled to it, in order to put their knowledge, in particular the fatwa, at the service of muslim people. However, new communication technologies has allowed users possibiliy to express themselves on the issue of religion, especially on social networks such as facebook, but the advantages granted by technology may not be sufficient , because approaching the domain of the sacred, remains an act subject to pressure of social norms which maintain the dominant ideas, and shapes the interactive system which preserves them.

This study tries to shed light on the interactional dynamics of users within virtual groups around fatwas, it likewise tries to verify the involvement of users, either in maintaining social norms which reinforce dominant ideas and therefore obstruct any attempt to think outside the system of Islamic religious jurisprudence, or by resisting the norms system and tending towards autonomy of thought.

فهرس المحتويات

تمهيد

مقدمــة

I- الفصل الأول: الاطار المنهجي

1. بناء الإشكالية 13
2. الدراسات الاستطلاعية 14
3. الدراسات السابقة 17
4. الاشكالية وفرضياتها 20
5. منهج الدراسة وأدوات البحث 22
6. مجتمع البحث والمعاينة 25
7. أهمية الدراسـة وأهدافها 29

II-الفصل الثاني : الاطار النظري

المبحث الأول: التفاعل الاجتماعي ونظام المعايير

1.1 نظرية الأطر الإعلامية 31

2.1 تحليل الاطار الاعلامي 33

3.1 نظرية التفاعلية الرمزية 34

4.1 نظرية التفاعل الاجتماعي 36

1.4.1 التفاعل الاجتماعي عند ارفينغ غوفمان 37

2.4.1 الواجهة الاجتماعية وتقديم الذات 38

3.4.1 الإطار التفاعلي لغوفمان 39

4.4.1 إدارة الانطباعات 40

2.1 المعايير الاجتماعية 44
3.2.1 القيم الاجتماعية 45
4.2.1 القيم في الثقافة العربية الاسلامية 46
5.2.1 القيم والنظام الابوي 48

المبحث الثاني: التفاعل الافتراضي والهوية الرقمية

1.2 الاطار التكنولوجي للتفاعل والاتصال الرقمي 50
2.2 مواقع التواصل الاجتماعي 51
4.2 فيسبوك 53
5.2 التفاعل الافتراضي 56
6.2 التفاعلية 57
7.2 ايقونات التفاعل ووظائفها التعبيرية 58

المبحث الثالث: تقديم الذات والهوية الافتراضية

2.3 الذات الافتراضية 61
3.3 الهوية 62
1.3.3 تأثير النظام الثقافي في تكوين الهوية 64
2.3.3 إختلالات الهوية 65
4.3 الهوية الرقمية 66
1.4.3 الاسم المستعار 67

المبحث الرابع: الفتوى والاعلام الديني

1.4 مفهوم الفتوى 70

4.2 الفتوى وأصول الفقه 73

3.4 نشأة الفتوى ومأسستها 77

4.4 الفتوى وفقه المذاهب 78

1.4.4 المذهب المالكي 79

2.4.4 المذهب الحنبلي 81

5.4 الحركة الوهابية والتيار السلفي المعاصر 84

6.4 الاعلام الديني والمفتون الجدد 88

7.4 المؤسسة الدينية بالجزائر 89

8.4 هياكل الافتاء بوزارة الشؤون الدينية 94

9.4 الإعلام الديني في الجزائر 97

III- الفصل الثالث: الدراسة الميدانية (الاطار التطبيقي)
تحليل تفاعلات مستخدمي صفحات الفتاوى الدينية

المبحث الأول: تحليل الأطر

1.1 تحليل الاطار الاعلامي لصفحات الفتاوى 101

2.1 تحليل مضمون صفحة "فتاوى مالكية 103

3.1 مقارنة نتائج التحليل 108

4.1 تحليل مضمون "صفحة" فتاوى فضيلة الشيخ ابي عبد المعز محمد على فركوس" 109

5.1 مقارنة نتائج التحليل 113

المبحث الثاني: تحليل التفاعلات

تمهيد

1.2 تحليل التفاعلات لصفحة "فتاوى مالكية" 121

2.2 تحليل التفاعلات لصفحة " فتاوى فضيلة الشيخ ابي عبد المعز محمد على فركوس" 127

المبحث الثالث: الهويات المستخدمة

1.3 تحليل الهويات المستخدمة في صفحة فتاوى مالكية 133

2.3 تحليل الهويات المستخدمة في صفحة " فتاوى فضيلة الشيخ ابي عبد المعز محمد على فركوس" 136

المبحث الرابع: مناقشة النتائج

1.4 مناقشة نتائج دراسة مضمون صفحة "فتاوى الشيخ فركوس"" فتاوى فضيلة الشيخ ابي عبد المعز محمد على فركوس" 157

2.4 مناقشة نتائج دراسة مضمون صفحة "فتاوى مالكية" 158

خلاصة النتائج 160

خاتمة 164

قائمة المصادر والمراجع 166

الملاحق 172

تمهيد

تثير مسألة الفتوى في المرحلة الراهنة جدلا غير مسبوق في الفضاء العمومي بمختلف وسائله الإعلامية، لذا استقطبت إهتمام الدارسين باعتبارها أداة تشريعية ذات طابع تنفيذي محرك للإرادة ومشرع للفعل. وبالفعل فإن أغلب الدراسات المُطَّلع عليها والتي عالجت موضوع الفتاوى سواء من الناحية الدينية أو الإعلامية اهتمت أكثر بمضامين الفتوى أو مصادرها أي بعنصري المرسل والرسالة، ولعله يكون مؤشرا على ميول الباحثين إلى تعزيز المكتسبات المعرفية الدينية إنطلاقا من قاعدة معرفية آمنة سلفا وقوية اجتماعيا، وقد تُقلد صاحبها شرف الاجتهاد الديني كمكافأة إجتماعية ودينية، وقد يكون هذا الميول نتيجة حصار فكري يقع على الباحث ذاته، مفاده أن الافراد ليسوا طرفا في المعادلة الفقهية وبالتالي فإن الاهتمام بدراسة أحوالهم ليس ذو ثقل علمي ولن يحمل إضافة علمية ولا دينية، فلا نجد بالفعل دراسات كافية تهتم بواقع المتلقي في هذه العملية الاتصالية ذات الإتجاه العمودي، إذ أن المستفتي هنا عنصر طالِب للتوجيه من سلطة عالمة تستلهم علمها من مصادر إلهية تُراكم المعارف منذ مئات السنين، واستنادا إلى هذا الواقع فإننا على وعي بأن دراسة الباحث لرأي المستفتي أو المتلقي ومساءلة أفكاره حول صناعة عتيدة تدور في فلك من المقدسات تعتبر خطوة حساسة تتطلب بعض من التضحيات الأكاديمية وأحيانا الاجتماعية.

وبالتالي فإن البحث الحالي لا يتعلق بدراسة الرسالة من حيث مضمونها الفقهي ولا بالقائم على الاتصال بقدر ما يتعلق برصد ديناميكية تفاعلات المستخدمين في مقاربتهم للفتوى كهيكل تشريعي قبل مضمونها الفقهي، فالقصد من الدراسة هو عرض حال لتفاعل المستخدم داخل المنظومة المعيارية المحصنة بجملة من القواعد والضوابط التي تمارس وظيفة رقابية على محاولات خوضهم في المضامين، أو على انتهاجهم سبل تفكير مستقلة.

إن هذه الدراسة لا تتضمن أي توصيات أو توجيهات ذات طبيعة قيمية إذ أنها لا تندرج ضمن الدراسات المعيارية بل إن سلطة المعايير هي موضوعها الجوهري، حيث تقوم بتسليط الضوء على أثر المنظومة المعيارية ذاتها على تفاعلات المستخدم داخل الوسط الافتراضي.

مقدمــة

أحدث الانترنت تغيرات جمة في عادات الأفراد وسلوكاتهم اليومية، فأضحوا متعلقين بما توفره الشبكة من مستجدات وأخبار وصور وفيديوهات تؤثر مضامينها بلا شك على مستخدميها بفعل ثراء الإطار الذي تُقَدَم فيه وبفعل ديناميكية المعلومة في حد ذاتها، إذ بات التفاعل معها ومع مصادرها ممكنا، وهي النقلة النوعية التي نقلت المستخدمين من مجتمعاتهم المحلية إلى بُعد عالمي يوفر لهم فرصة لتقديم ذواتهم والتعبير عنها بعيدا عن ضغوطات المجتمع الذي يتواجدون به، وقد انتهز المستخدم الجزائري هو الآخر فرصة "الفتح الكبير" للتوافد على مختلف المواقع التي توفرها شبكات التواصل الاجتماعي بحثا عن إجابات لإنشغالاته وتطلعاته خصوصا في المرحلة الراهنة التي تشهد سلسلة ثورات مادية ومعنوية وتدفع إلى السطح الأزمات الفكرية والهوياتية التي تعاني منها الثقافات المحلية في مواجهة العولمة، ولعل من أبرز هذه القضايا مسألة التدين والتي أصبحت قضية إعلامية بإمتياز تحمل رهانات سياسية، ثقافية، وحتى جيوستراتيجية، فتتسابق وسائل الإعلام إلى معالجتها وتبني قضاياها في ظل انتشار مظاهر التدين الجديد داخل المجتمعات التقليدية نتيجة استهلاك المستخدم المحلي لفتاوى الشيوخ والدعاة ونجوم الشاشات والفضائيات التلفزيونية الوافدة من المشرق والجزيرة العربية منذ ظهورها.

أصبح بإمكان مستخدم مواقع التواصل الاجتماعي أن يتفاعل مع المنشورات الدينية لاسيما الفتاوى دون وسيط بعدما إعتاد على تلقيها من المفتي مباشرة أو من وسائل الإعلام الجماهيرية، فالموقع يتيح للمستخدم إمكانية التعبير وهو متحرر من القيود الاجتماعية ومن قِسر عملية التلقي التقليدية من طرف رجل الدين، حيث تُعتبر الفتوى الاطار الشرعي الذي تقدم فيه التوجيهات الشرعية المستمدة من الكتاب والسُنة النبوية وإن إلتزام الأفراد بها يتعلق بدرجة الالتزام الديني وبالقبول الإجتماعي في نفس الوقت، بينما يؤدي فعل الإعتراض أو النقد إلى كسر المعايير الاجتماعية التي تحفظ نظام المجتمع وبالتالي إمكانية تعرض صاحبه إلى الإقصاء الرمزي الإجتماعي، خاصة وأن الفتوى هي الواجهة التنفيذية للشريعة المتغلغلة بدورها في البنية الذهنية للمسلم وتحدد ملامح هويته وقيمته الاجتماعية وتمتلك آليات شرعية تقيس درجة صلاحه في الآخرة، فهي تتحكم في ماضيه وحاضره وآخرته.

تُعد مناقشة الافراد للفتوى أو إبداء رأيهم في مضمونها خطوة غير مسبوقة في ثقافة المسلمين، فلطالما اعتُبر ذلك من إختصاص أهل الفقه والعلوم الشرعية، وإن هذا الاختصاص العلمي لا يُصنف في الثقافة الإسلامية كغيره من العلوم بل يأخذ صبغة مقدسة ويحمل رهانات أُخروية بالإضافة إلى تلك التنظيمية

الإجتماعية والقانونية لذا فإن تناول المواضيع الفقهية من طرف افراد المجتمع يُعد غالبا تجاوزا أو تعدي على حرمة العلوم الشرعية في حد ذاتها، بل ويُردَد كثيرا أن إعادة النظر في مضامين الفتاوى يُعد شكل من أشكال التطاول على العلماء شخصيا، في حين تُمنح اليوم لهؤلاء المستخدمين إمكانية إبداء ردود أفعالهم عبر شبكات التواصل الاجتماعي.

إن هذا الواقع جعل إقدام مستخدمي الفيسبوك –كمسلمين– على تناول الفتاوى بالنقاش لا يُعد كغيره من السلوكات الاتصالية من حيث طبيعة التعاطي مع ما يُصنف من الناحية السوسيوثقافية ضمن نطاق "المقدس"، بل هو إنخراط عقلي ووجداني في فعل متعدد الأبعاد يرهَن بناءهم الهوياتي وقيمتهم الاجتماعية وكذا مآلهم الأخروي، كلها سجلات تعمل على ربط وجود الفرد بوجود المنظومة التشريعية الدينية.

وبناءا على ما سبق نحاول في هذه الدراسة تحليل ردود أفعال مستخدم الفيسبوك إتجاه الفتاوى وهو متحرر من القيود الاجتماعية التقليدية وضوابط التفاعل وجها لوجه بفعل الامتيازات التي تمنحها منصة التعبير "فيسبوك"، وذلك بالبحث عن المواضيع المهيمنة على تبادلاتهم وكذا المعايير الاجتماعية التي تضبط تفاعلاتهم ثم التحقق من مدى مساهمة الهوية الافتراضية في تحريرهم من الضوابط المعيارية.

ولأجل ذلك خصصنا لهذا البحث ثلاثة فصول؛ يخص الفصل الأول منها التأطير المنهجي للبحث استعرضنا فيه إشكالية الدراسة وتساؤلاتها وكذا عناصر الإجابات التي تم إفتراضها، بالإضافة إلى عرض وشرح للمنهجية المستخدمة وتقنية البحث وأدواته.

والفصل الثاني خصصناه للمقاربة النظرية وقد تضمن ثلاثة مباحث تناولنا من خلالها متغيرات الدراسة الثلاثة؛ فإستعرضنا أولا ماهية التفاعل الاجتماعي والعناصر المكونة للأُطر التي يتم فيها والتي تؤثر على مخرجاته ثم علاقة المعايير الاجتماعية بأشكال التفاعل إعتمادا على منظور ارفينغ غوفمان للتفاعلات الاجتماعية وإدارة الانطباعات وجها لوجه، ثم إنتقلنا إلى التفاعل الاجتماعي الافتراضي والذي يميز الدراسة الحالية إذ نقوم بإستكشاف المتغير الثاني وهو الوسط التقني وتأثيره على التفاعلات الإفتراضية، يليها عنصر الفتوى في مفهومها وأصولها ومسار تحولها إلى مؤسسة تشريعية ذات طابع تنظيمي، بالإضافة إلى علاقتها بأجهزة الحكم عبر التاريخ الإسلامي المغاربي لاسيما المراحل التاريخية لتطور المؤسسة الدينية بالجزائر.

أما الفصل الثالث فقد خصصناه للدراسة الميدانية والتي استخدمنا فيها تحليل المضمون، حيث تطلب البحث تكميم وتصنيف المعطيات قبل تحليلها كميا وكيفيا بطريقة جزئية مبدئيا ثم بعدها تحليلا شاملا وجامعا وقد تضمن هذا الفصل ثلاثة مباحث؛ تمحورت أولا في مبحث حول تحليل الإطار الاعلامي للمنشورات ومدى تأثيره على ردود افعال المستخدم، ثم مبحث لتحليل تفاعلات هذا الأخير بالكشف عن مواقفه من القيم المتداولة وفحص درجة انخراطه في منظومة المعايير المحافِظة على تلك القيم، ومبحث ثالث لرصد أنواع الهويات المستخدمة من طرف المتفاعلين سواء تلك التي يستخدمونها في حياتهم الواقعية وهي الهوية المدنية الحقيقية أو الهوية الإفتراضية المجهولة قصد الكشف عن مدى مساهمتها في منحهم حرية التعبير عن مواقفهم وبالتالي تجاوز معايير مجموعة التفاعل، وقد خصصنا الفصل الرابع لتحليل النتائج وعرض خلاصة الدراسة وخاتمتها، حيث توصلنا إلى مجموعة من النتائج المشتركة بين صفحتي العينة تتعلق بإنسجام أغلبية المتفاعلين مع الفكر المهيمن لمجموعة التفاعل بل ومساهمتهم في تعزيزه والابقاء عليه، بينما تختلف النتائج بين المجموعتين من حيث الطابع التنظيمي والاستراتيجي للتفاعلات، كما كشفت على وجود مبادرات للتفكير خارج النظم التشريعية الدينية تمثل نسبة ضئيلة من المجموع العام، وبالرغم من اكتشاف الدور المحايد للهوية الافتراضية في التأثير على مواقف الأفراد، فإن طبيعة بعض الأسماء المستعارة تكشف عن تطلعات ورؤية المستخدم لذاته داخل المجموعة الافتراضية.

وفي الأخير، تضمنت الخاتمة أهم المفارقات التي أظهرتها النتائج وأثارت تساؤلات جديدة قد تشكل منطلقات بحثية لدراسات أخرى، كما تمت الإشارة إلى حدود الدراسة المتعلقة بالمنظور الاتصالي الاجتماعي في تفسير ردود الأفعال حول الفتاوى الدينية، مقارنة بزوايا بحثية أخرى لاسيما البنيوية منها.

1. بناء الاشكالية

تطلب النضج المنهجي للإشكالية إجتياز مجموعة من المراحل والخطوات أدت إلى تَشكُل أسئلتها ووضع فرضياتها التي تمحورت حول كيفية تفاعل مستخدمي الصفحات حول الفتوى، فأثارت معاينة ديناميكية تلك التفاعلات ونظامها عدد من الاستفهامات حول طبيعة النظام الذي يديرها، وقد مر ذلك بعملية مد وجزر للأفكار والاعدادات التي ساهمت في البناء المنطقي لإشكالية البحث وكذا بناء التصور النظري ومنهجية الإجابة على تساؤلاتها، وقبل الخوض في ذلك برزت أولا ضرورة توضيح المفاهيم الخاصة بموضوع البحث وتحديد الدلالات الاجرائية للمصطلحات المستعملة خلال جميع مراحله، بداية بإستطلاع ما تضمنته الصفحات الدينية على موقع الفيسبوك خلال المدة الممتدة ما بين جوان 2017 وجوان 2018، وقد قادتنا الأفكار الأولية المُجَمعة إلى الخطوة الموالية وهي الإطلاع على ما توفر لدينا من بحوث سابقة ذات الصلة، قصد تكوين فكرة عن التناول الإعلامي للمسألة الدينية والإشكاليات المطروحة على ساحة البحث وكذا المقاربات المستخدمة في تفسيرها، وقد أدى تسلسل الخطوات سابقة الذكر إلى التماس فجوة معرفية حددت سؤال الاشكالية وفرضت زاوية نظر بحثية وأدوات تحليلية ملائمة.

المصطلحات والمفاهيم الاجرائية

الفتوى : نقصد في هذا البحث كل ما يطرحه الناشر باعتباره فتوى وذلك في أية صيغة كانت، سواء المسندة منها أو غير المرفقة بشواهد وأدلة نصية، إذ نركز في هذه الدراسة على تفاعلات المستخدمين حول الفتوى من ناحية تصورهم الاجتماعي لمضمون الفتوى باعتبارها أحكام شرعية، وقد اعتبرنا موثوقيتها أو مصدرها أو حتى معقوليتها عوامل ثانوية من منظور هذه الدراسة، وبالتالي فإن عملية التحقق من صحة الفتاوى وأصالتها لا يخدم أهداف البحث.

المستخدم: نهتم في هذه الدراسة بمستخدم منصة التواصل الاجتماعي فيسبوك، المبحر العادي الذي لا ينتمي إلى مؤسسة إعلامية منظمة، أو جمعية أو يقود أي نوع من أنواع النضال المُعلن، نفرق أيضا بينه وبين المواطن الصحفي المنتمي إلى مجموعات مهنية أو ربحية رسمية، نستهدف بصفة خاصة عينة المواطن الجزائري الناطق باللغة العربية سواء كان داخل الوطن أو خارجه.

2. الدراسة الاستطلاعية

قمنا بمسح بانورامي على عدد من صفحات الفيسبوك التي تنشر المسائل الدينية والفتاوى التي يتردد عليها المستخدمين الجزائريين بشكل خاص وكذا من بلدان مسلمة أخرى، وقد تمثلت المنشورات في أدعية وآيات قرآنية ومضامين تدعو إلى التوبة والرجوع إلى الدين وتستخدم في ذلك صور جمالية وتسجيلات سمعية بصرية خاصة بمشاهير الدعاة على شاشات الفضائيات والصحف والانترنت كالرويني، علي كافي، عمرو خالد، القرني، فركوس والسنيقرة و... الخ. ، و كذلك فتاوى في شكل أسئلة وأجوبة موثقة من كتب التراث الإسلامي.

أكدت دراسة موقع انترفاس ميديا INTERFACE MEDIA أن الجزائريين هم الأكثر اشتراكا في الصفحات الدينية، والتي أحصاها الموقع بـ 13 صفحة، أربعة (04) منها مصرية، و أربعة (04) أخرى سعودية، أما الباقي يأتي من الكويت، الإمارات وتونس، ونشرت صحيفة TSA الالكترونية في 14 فيفري 2018، بأن 24% من أعضاء صفحة القرضاوي هم من الجزائريين، يأتي بعدها 23.7% من مستخدمي الفيسبوك هم أعضاء في صفحة عمرو خالد، يليهم نسبة 13.1% أعضاء في صفحة محمد العريفي، ويمثل حصة 20% منهم من صفحة نساء الجنة المصرية متجاوزين عدد الأعضاء المصريين[1]، من جهة أخرى يبين موقع socialbakers.com أن صفحة صالح بن عواد المغامسي صاحب موقع الراسخون في العلم، وعدد كبير من البرامج الدينية، أنها الصفحة الدينية الأكثر شعبية حيث تحضى بـأكثر من 6 مائة ألف عضو من الجزائر، وتحتل المرتبة السابعة في ترتيب انتماءات الجزائريين واهتماماتهم[2]، غير أنه بعد اطلاعنا على هذه الصفحات سجلنا مجموعة من الملاحظات.

أ- أن العضوية على الصفحات ليست مؤشرا على تدين أو تردد أو تتبع المستخدم لهذه الصفحات.

ب-إن النسبة المتقدمة للأعضاء الجزائريين على الصفحات الدينية تتمظهر خاصة في عدد المشاركات و الإعجابات، في مقابل ندرة التعاليق.

ت- تتراوح تعاليق الجزائريين بين مؤيد، مساير متقبل، ومحاجج حول مرجعية المضامين بالنسبة للمُطلعين منهم.

الصفحات الدينية و إدارة ردود الأفعال

[1] عبد السلام سكة، الجزائريون ثاني أكثر الشعوب تصفحا للمحتوى الديني في فيسبوك، https://www.tsa-algerie.com/ar 2 /الجزائريون-ثاني-أكثر-الشعوب-متابعة-لل2018 2 15 .s.d. /، اطلع عليه في 2018/9/27

[2] www.socialbakers.com/statistics/facebook/pages/total/algeria/، اطلع عليه 16-04-2018، 10:00 .

صفحة فقه المرأة في الإسلام للأخوات فقط ، وهي عبارة عن مجموعة نسوية مغلقة، يتطلب الانضمام إليها الإجابة عن سؤال أو أكثر، لا يُسمح بمشاركة المنشورات، ومشرفيها مصريات الجنسية، بعد موافقتهن على الانضمام يمكن الاطلاع على المنشورات والتعليق عليها، وذلك بطرح مشكلة أو التعليق بالإيجاب، حيث لا يسمح للمشتركين بنقاش الفتاوى ولا إبداء رأي شخصي باعتباره خطأ وتعدي على نظام الصفحة.

هذا ما أستُدعيت إليه بأسلوب لا يخلو من التعنيف من طرف مشرفة الصفحة. وذلك جراء ردي على مشكلة إحدى العضوات في الصفحة حيث أوردت أن زوجها يرفض العلاج الطبي من أجل إنجاب الأطفال، وحجته في ذلك انه تدخُل في إرادة الله، وعدم تقبل قضاءه و قدره، فكان سؤالها إن كان العلاج جائز شرعا؟ وإذا ما كان ذلك خروج عن طاعة الله؟ فنشرت تعليقا عليها مفاده أن العلاج قد يكون مثله مثل أي علاج آخر، و أن الله سخر لنا العقول والعلوم لكي نستفيد منها، فتدخلت مديرة الصفحة (أم بديع) لتذكيري بأنه لا يحق للمشاركين الرد على الأسئلة، لأن هذا من تخصص مشرفي الصفحة التي تستند إلى الأدلة والمرجعيات الشرعية، بعكس المعلقين الذين لا يملكون من العلم والتدبير ما يكفي، وطلبت مني ألا أتطاول مرة أخرى على أهل التخصص في الشرع. ثم قامت بعد وقت قصير بغلق باب النقاش في الموضوع عن طريق إعدادات إيقاف التعاليق على المنشور.

تميز خطاب المشرفة بشدة اللهجة، وكان ردا ذو نبرة تأديبية يحمل رسالة توضيحية ورادعة لباقي المشتركات أيضا، تمنعهن من الإجابة أو التدخل بإبداء أي رأي قد يكون بمثابة فتوى وعززت بعد ذلك سيطرتها على الصفحة و مسار النقاش بغلق باب التعليق كعقاب فعلي ورسالة ملموسة لإثبات جديه وخطورة تصرف مثل الذي أَقدمتُ عليه، والواقع أن إغلاق باب التعليق هو سلوك متداول من طرف مشرفي الصفحات الدينية على فيسبوك فالكثير منها تتبنى سياسة حجب التعاليق، بحيث يمكن للمتدخل نشر تعليقه ولكن لا أحد يطلع عليه ما عدا صاحبه والمشرفين على الصفحة.

صفحة و تواصوا بالحق: هي صفحة لمشرفين جزائريين وتتكون من 64671 عضو أغلبهم من الجزائر، يحتوي على ديباجة تتضمن منع أي عضو من الأعضاء بالإفتاء في أي مسألة كانت، وكذلك يمنع التفاعل بين الأعضاء لا بالتعليق على منشورات بعضهم و لا التواصل بالبريد الخاص، يمنع أيضا التعليق إلا لطلب استفسار من المشرفين أو التبليغ عن منشور خاطئ. تتضمن اللائحة التعريفية للصفحة قواعد متشددة مع المخالفين لبنودها، و ذلك بالحظر دون إبلاغ و لا يُسمح بمشاركة المنشورات.

فتاوى الشيخ محمد علي فركوس : وهي صفحة رائجة ونشطة يتردد عليها أغلبية من المستخدمين الجزائريين يفوق عدد الأعضاء المتابعين لها k150 عضو، و يتراوح عدد مشاركات منشوراتها ما بين 100 و2150 مشاركة للمنشور الواحد، تنشر هي الأخرى منشورات دينية مختلفة من فتاوى،أدعية، أحاديث وآيات قرآنية يتم التعليق عليها من طرف المتابعين، غير أن مشرف الصفحة يحجب اغلب التدخلات خصوصا التي تثير جدل، مع الإبقاء على قائمة التعاليق الايجابية والتي ترد غالبا على المناشير الترويجية للشيخ أو احد منتوجاته كمجلة "الإحياء" و الأشرطة السمعية. فيظهر عدد التعاليق الواردة دون أن نتمكن من الاطلاع عليها.

خلاصة

تتميز المنشورات الدينية عموما على الصفحات الدينية بالنمطية من حيث الشكل والمضمون، وكثيرا ما يعتمد المشرفون على تلك الصفحات نظـــام يتميز بالصرامـــة وكثرة المحظورات، لا سيما عن طريق ديبـــاجة تحتوي على قواعد إدارة الصفحة مثل شروط الالتحاق بالمجموعة و تعليمات حول الابتعاد عن النقاشات المذهبية والطائفية التي من شأنها إثارة الفتن بين الأعضاء، وتنشر أيضا الاجراءات ضد المخالفين المتمثلة غالبا في الحذف مباشرة[1] وقلما يتجاوز التفاعل بين السائل والمشرف سؤال وجواب حتى و إن بقي باب السؤال مفتوح، ويُلاحظ أيضا أسئلة كثيرة تبقى دون جواب(على الأقل علنا)، من جهة أخرى يلاحظ ان أغلبية الصفحات الدينية على المستوى المحلي لا تحضى بتفاعل يُذكر مقارنة بالصفحات الإسلامية المشرقية مثل مصر والسعودية أين يُقدر تدخل المستخدمين من تعليقات أضعافا مقارنة بالصفحات الجزائرية.

وبناءا على الملاحظات التي تم جمعها من خلال عملية الاطلاع على الصفحات الدينية المذكورة وغيرها، والتي لمسنا من خلالها الطبيعة الصارمة التي يتعامل بها المشرفين مع المتدخلين والمغالاة في ردع تدخلاتهم بالرغم من كونه فضاء تفاعلي حتى وإن تطلب منهم ذلك تصفية وتقليص عدد المشتركين إلى أدناه ما يتنافى مع منطق مواقع التواصل الاجتماعي الذي يسعى إلى توسيع شبكته بواسطة ذات التفاعلات، فقد شكل هذا الواقع نقطة انطلاق لسلسلة من التساؤلات حول طبيعة الضغوط التي تُفرض على المتدخلين خلال النقاش حول الفتاوى.

[1] دين الحق، ديباجة الصفحة، اطلع عليه في 2017\07\30، https://www.facebook.com/groups/1639258839730958

3. الدراسات السابقة

1- دراسة للباحثة حامدة ثقبايث، بعنوان "بلاغة الجمهور في تلقي الخطاب الديني في الجزائر- دراسة في نسق الاستجابة والرد"، نشر بمجلة -الخطاب- جامعة مولود معمري تيزيوزو، عدد 15، 2013.[1]

تناولت الدراسة خطاب متلقي الفتاوى عبر وسائل الاعلام الجماهيرية الجزائرية لا سيما قناة « Canal Algérie » ضمن حصة "فتاوى على الهواء"، وتمت دراسة طبيعة خطاب المفتي والمتلقي معا، حيث عمدت الباحثة على تحليل الخطاب الاعلامي للمفتي وتحليل درجة السلطوية التي يمارسها على المتلقي، كما ركزت على تحليل رد فعل المتلقي اتجاه الإجابة المُقدمة إليه على المباشر، ولأجل ذلك استخدمت تقنية الاستبيان الموجه لإختبار مدى إقتناعه بالفتوى المُقدمة إليه، وقد قام هذا التحليل على استكشاف أثر الخطاب من منطلق الكفاءة التبليغية لكل منهما.

كما تمحورت دراسة الباحثة حول معطى أساسي وهو قدرة المتلقي على انتاج ما أسمته "خطاب إستجابة" كتغذية رجعية، إذ تذكر أن المخاطَب الذي يدرك قدرته على تعديل نص المتكلم هو مخاطَب يمتلك وعي التمييز بين خطاب سلطوي يسعى إلى السيطرة عليه وخطاب غير سلطوي يمنحه حرية المقاومة والنقد والمساءلة والبحث وهو بذلك خطاب يخدم المعنى وليس الأغراض والمصالح.

وقد بينت النتائج أولا: أن هدف المشاهد الأسمى من تتبع هذه الحصة الدينية هو الإطلاع على أمور الدين والدنيا وفهم الواقع والحاجة إلى موائمة الحياة المعاصرة مع التعاليم الدينية، ثانيا : ترتبط نسبة إقبال الجمهور على حصص الفتاوى الدينية بعامل الثقة بشخصية المفتي المستضاف في البرنامج لأنه عرضة هو الآخر للنقد من قبل هؤلاء، ثالثا: يتميز خطاب المتلقي الجزائري بكونه خطاب تساؤلي ينم عن الرغبة في المعرفة والتيقن، غير أن تدخل القائمين على الحصة التلفزيونية لتوجيه وضبط تدخلات المتصلين خاصة المطالبين بتوضيحات أكثر يؤثر على الجمهور الذي يتنبه لذلك ولا يقتنع به أحيانا، حيث يقوم المنشط باستخدام إستراتيجية التلطيف اللفظي أحيانا قصد خلق نوع من التفاوت في تقبل الفتوى مما يجعل المشاهد يكثف الأسئلة للمفتي حول نفس المسألة بالرغم من حصوله على الإجابة، وتذكر الباحثة أن ذلك

[1] حامدة ثقبايث، بلاغة الجمهور في تلقي الخطاب الديني في الجزائر-دراسة في نسق الاستجابة والرد"، مجلة الخطاب، عدد 15، 2013 ، http://revue.ummto.dz/index.php/khitab/article/view/1197

يعتبر مؤشرا على وعي الجمهور المتلقي بنوع الخطاب المضطرب الموجه له وهذا يشكل إحدى الأسباب التي جعلت الأفراد يتوجهون نحو فضاءات أكثر انفتاحا كمواقع التواصل الاجتماعي التي تمنحه حرية التفاعل مع مصادر المعلومة.

2- دراسة للدكتور الحنفي مراد أستاذ بأكاديمية مراكش للتربية و التكوين- المغرب ، بعنوان "تلقي الفتاوى الدينية في مواقع التواصل الاجتماعي، وسبل تجاوز الأزمة"- الملتقى الدولي الرابع – صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة- معهد العلوم الاسلامية بجامعة الوادي- نوفمبر 2019.[1]

تناولت الورقة دراسة حول تلقي أفراد المجتمع الاسلامي للفتاوى الدينية عبر مواقع التواصل الاجتماعي دون تحديد منصة تواصل معينة، انطلق الباحث من هاجس أدب تلقي المستخدمين للفتاوى عبر مواقع التواصل الاجتماعي، ثم يتساءل عن كيفية مخاطبة العلماء لهؤلاء قصد تفادي ردود الافعال الغير صائبة والبحث عن طرق تعليق رصينة وهو هدف الدراسة، وقد ذكر الباحث انه اعتمد المنهج الوصفي والمنهج النقدي والاستنباطي، اين يؤخذ الكلام منسوبا إلى صاحبه وينظر في صحة الاستدلال ويتأمل في بناء الاستنباط وقد رصد الباحث عدة أنواع لردود الافعال: أولا القبول الصامت وهو الذي يشارك المنشور دون التعليق عليه، ثانيا القبول مع المدح والانبهار ويعبر صاحبه على انتماءه ومرجعيته الفكرية المتمثلة في مصدر الفتوى أكثر من مضمونها وذلك غالبا في اطار الخصومة ضد المخالف ثم نوع ثالث يقوم بالرفض واستصغار الرصيد العلمي للمفتي المعني وابداء الاستنكار الشديد خاصة اتجاه الفتاوى الشاذة، رابعا: اتهام الفتوى أو المفتي بالتخلف وعقلية العصور الوسطى كونها لا تتناسب مع العصر ولا تخدم مصالح المسلمين، خامسا: الاستهزاء والتنكيت على الفتاوى الأكثر غرابة وشذوذ، وقد وضع هذا التصنيف كمادة استعلامية هدفها خدمة الفاعلين من متخصصين في الفقه والإعلام الديني لبناء استراتيجية دفاعية تتضمن قواعد بَنَاءة تمكنهم من تأطير المتدخلين والمعقبين على الفتاوى وبالتالي تُجنب "التطفل" على العلم والعلماء والاستهزاء بهم وتحفظ للفتوى هيبتها من "العوام".

[1] الحنفي مراد، تلقي الفتاوى الدينية في مواقع التواصل الاجتماعي وسبل تجاوز الأزمة، الملتقى الدولي الرابع – صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة- معهد العلوم الاسلامية بجامعة الوادي، نوفمبر 2019، http://dspace.univ-eloued.dz/handle/123456789/4707

فبالرغم من اهتمام الباحث في هذه الدراسة برصد ووصف أشكال تلقي الفتوى، إلا أن هدفه الرئيسي لا يركز على فهمها وتفكيكها، بقدر البحث على سُبل محاصرتها وإبطال مفعولها قصد بناء خطة حجاجية تصب في مسعى تعزيز المنظومة التشريعية والحفاظ على هيبتها من الناقدين، وقد استخدم الباحث في دراسته المنهج النقدي لتقييم ردود الافعال واقتراح حلول من التراث الاسلامي لتحصين المنشورات ضد النقد.

خلاصة

لقد تم الاطلاع على عشرات البحوث والرسائل التي عالجت المضامين الدينية عبر وسائل الإعلام المختلفة وقد توصلت القراءات إلى تصنيف مجموعتان من البحوث تمت حسب الأهداف ومنظور المعالجة وتتعلق المجموعة الأولى بالدراسات الخاصة بالرسالة والقائم بالاتصال وبحوث التأثير والتي تمحورت في معظمها حول واقع البرامج الدينية أو وظيفتها ومضامينها وكذا مصادرها.

أما المجموعة الثانية أجريت على الجمهور وذلك ضمن دراسات التلقي والاستخدامات والاشباعات مستعينة بالاستبيان بشكل أساسي، اخترنا منها نموذجان تجتمع فيهما خصائص المجموعة الثانية، غير أن المُلاحِظ لطرق ومضمون مساءلة المتلقي يتبين إجابات غالبا ما تكون محتشمة وتتميز بالعمومية، وهي لا تتوفر على مؤشرات كافية تسمح للباحث بالانتقال إلى مستوى أعمق في فهم طبيعة التعاطي مع البرامج الدينية، مما يوحي بوجود صعوبة ما تتوسط هذه العلاقة الثلاثية والتي تربط الباحث والمتلقي بالموضوع الديني قد تكون فرضتها طبيعة الموضوع في حد ذاته، حيث تتضمن الاستبيانات أسئلة يغلب عليها نوع من السطحية والعمومية وإن تخللتها في حالات قليلة أسئلة صريحة وثاقبة تستثير هي الأخرى لدى المستجوَب ردود هروبية رسمية وموغلة في المعيارية وكأن الطرفان يحافظان بالاتفاق الضمني على إبقاء مسافة آمنة تحُول دون التعمق في موضوع الدراسة، و قد يكون ذلك راجع إلى رغبة كامنة في الحفاظ على هيبة الموضوع الديني وقدسيته داخل نسقهما الثقافي.

و بناء على القراءات السابقة، افترضنا أن الفجوة التي تتركها نتائج تلك البحوث تشير إلى نوع من الرقابة الذاتية يمارسها طرفا البحث (الباحث والمبحوث معا) على سلوكيهما، وقد دفعنا ذلك إلى إلقاء الضوء على طبيعة السياج الذي يحول بين الافراد وقدرتهم على التفاعل بحرية أكبر مع المسائل الدينية

كالفتاوى باعتبارها نصوص ذات طبيعة تشريعية تنفيذية موجِهة ومرشدة للسلوك، في محاولة لإستكشاف طبيعة المنظومة التي تضبط سلوكات الافراد وتهندس حدود علاقتهم بالموضوع الديني.

4. إشكالية البحث وفرضياته

بُنيت الشريعة الإسلامية على مصادر معرفية أهمها القرآن الكريم والسُنة النبوية، فهي تتضمن كبرى التعاليم لتوجيه وتنظيم حياة المسلمين، وبالرغم من ذلك تُسجَل في حياة الناس إنشغالات غير واردة بصفة صريحة فيهما لذا أتاحت الشريعة الإسلامية لفقهائها الاجتهاد من أجل إيجاد حلول يومية تتوافق والدين وذلك عن طريق الإفتاء، حيث يجتهد المُفتي في إخراج الفتوى للسائل الباحث عن تبرئة ذمته كمسلم اتجاه دينه مؤَمنا من خطر الوقوع في المعصية، فتُعد الفتوى بمثابة الرأي المستمد من الشريعة أي المصدر الأكثر وثوقا وأمانا على صحة تدَيُن المسلم، إذ تخفف عنه عناء التفكير بمفرده وتُجنبه السلوك غير السليم شرعا وغير المقبول اجتماعيا، مما يدفع الفرد الى البحث المستمر عن رضى ربه وكذا الرضى عن ذاته من خلال السعي لتكييف سلوكه مع المعايير المعتمدة اجتماعيا، فإذا كان الالتزام الديني مثَمنا ويحقق القبول الإجتماعي[1] فهذا يقتضي من الفرد الاستجابة إلى ما يتوقعه الآخرون منه قصد إشباع حاجة إجتماعية، كما يمكنه أن يتصرف بعكس ذلك مستغلا فضاءات التعبير الجديدة للإعتراض ونقد الأفكار المهيمنة.

بالفعل، فقد ارتبطت الفتاوى في السنوات الأخيرة بالتكنولوجيات الحديثة للإتصال كشبكات التواصل الاجتماعية وتحديدا الفيسبوك الذي أصبح يلجأ إليه المستخدم الجزائري بشكل متزايد ومستمر، فهو يعتبر ثاني أكثر المجتمعات إهتماما بالصفحات الدينية على فيسبوك بعد المستخدمين المصريين، حسب دراسة قامت بها وكالة الاتصال انترفاس ميديا interface.media في سنة 2018[2].

أصبح الحصول على الفتاوى لا يتطلب التنقل بالضرورة إلى المفتي بل متوفر على الحوامل الالكترونية المتصلة بشبكة الانترنت وفي متناول المستخدم على صفحات الفيسبوك بحيث يُقدَم هذا الأخير كوسط تقني يتيح آليات تسمح بحرية تعبير أكبر، فبالإضافة إلى كونه فضاء للنشر يوفر هذا

[1] محمد راضي، التفاعل الاجتماعي عند ارفينغ غوفمان، عالم الكتب الحديث، اربد ،2014، ص60.

[2] عبد السلام سكية ، الجزائريون ثاني أكثر الشعوب تصفحا للمحتوى الديني في فيسبوك، الوطن ، اطلع عليه في 2018/02/15، https://alwatannews.net/article/759188?rss=1

الأخير تقنيات تحكُم في جميع عناصر العملية الاتصالية، مما يضع إمكانيات واسعة في يد المستخدم تتعدى الجانب التقني، فأضحى تلقي المضامين عبر مواقع التواصل الاجتماعي لا يتم في معزل عن آليات اشتغال التقنية في حد ذاتها، إذ يبني المستخدم فهمه للرسائل بعدما يستبطن منطق اشتغال التطبيق، حيث تعتبر عادات الاستخدام والتحكم في الآليات جزء من طريقة معالجة المعلومة المتلقاة أو المرسلة من طرف المستخدمين، فقد يعبر بحرية أكبر إذا توفر على فضاء نشر مع إمكانية التحكم في الجمهور المُطلِع وإستعارة هـويـة إفتراضية والمجموعات المغلقة إلى جانب إمكانية التفاعل مع المنشورات، كلها ممارسات تعبيرية مستحدثة تُجنِب المستخدم المواجهة الاجتماعية المباشرة مع محيطه التقليدي أثناء إبداء الرأي أو تبني أو التنديد بالأفكار علنا، خصوصا ما تعلق بالمسألة الدينية عموما والفتوى خصوصا والتي تعتبر في الثقافة الإسلامية من صلاحيات سلطة عُليا وفضاء مقتصر على فقهاء الدين أي من يشغلون مرتبة من العلم تسمح لهم بالتفكير ومناقشة مسائل شرعية استنادا إلى مخزونهم المعرفي بخلاف بقية المسلمين الذين لا يُسمح لهم بالنقاش في مضمونها، في حين هم اليوم يحتلون الفضاء العام الافتراضي الذي يتيح لهم طلب الفتوى كما يمكنهم الرد عليها ومناقشتها بأريحية أكبر في عملية اتصالية أفقية على غير المعتاد.

يفصح المستخدم أثناء نشاطه التفاعلي على فيسبوك حول الفتوى عن الميكانيزمات الذهنية التي تدير علاقته بالآخرين في ظل المعايير السائدة داخل المجموعة الافتراضية، فكل متدخل ينشر تعليقا معارضا أو مؤيدا للفكر السائد فهو يتخذ موقعا يُعرضه لقراءة الآخرين، فإن كان مؤيدا فسيجلب القبول ويعزز مكانته داخل المجموعة، أو كان معترضا فسيواجه النقد والإقصاء وخطر فقدان واجهته الاجتماعية بمفهوم غوفمان، وقد تقتضي وضعية التفاعل من هذا الأخير أن يعالج ما ترتب عن فعله لإستعادة نظام القواعد التفاعلية، فمن خلال ديناميكية المستخدمين وتعاطيهم مع المنظومة المعيارية التي تضبط تفاعلاتهم يتبلور لدينا السؤال الرئيسي التالي: كيف يتفاعل مستخدمي الفيسبوك حول الفتوى بالفضاء الافتراضي؟ و يتفرع السؤال الرئيسي إلى مجموعة من الأسئلة:

- ماهي مضامين الفتاوى المنشورة، والموضوعات المهيمنة على تفاعلات المستخدمين؟
- ما هي القيم والمعايير المهيمنة على المضامين التي يتداولها المستخدمون؟
- هل تساهم الهوية الافتراضية في التحرر من المعايير الاجتماعية المُؤطرة للتفاعلات حول الفتاوى الدينية؟

فرضيات الدراسة

- تتوافق اتجاهات المستخدمين مع جميع مضامين الفتاوى المنشورة.
- توجد علاقة طردية بين عدم الالتزام بمعايير التفاعل و ظهور نشاط عقلي مستقل.
- تساهم الهوية الافتراضية في الحد من سلطة النظم المعيارية.

5. منهج الدراسة وأدوات البحث

يُقسم موريس انجرس حقل البحث في العلوم الانسانية إلى ثلاثة مناهج كبرى وهي المنهج التجريبي ويتمثل في إخضاع الموضوع للتجربة والسببية، والمنهج التاريخي يعمل على اعادة بناء الماضي بدلالة الوثائق، ثم المنهج الميداني وهو طريقة تناول الظواهر بالتقصي حيث تتم الدراسة على طرق العمل والتفكير والإحساس لدى المجموعات انسانية[1]، وإن هذا المنهج الأخير هو ما نتوسمه في تصورنا لسير الدراسة الحالية.

فنقصد بمنهج الدراسة كيفية تصور مسار البحث وتخطيط العمل لبلوغ أهدافه، فقد مر هذا الاخير بجملة من مراحل الشك وإعادة النظر قبل إدراجه في مساره الأنسب، حيث تعدلت زاوية التناول أكثر من مرة نظرا لجملة من العوامل تعود بشكل أساسي إلى السياق الإفتراضي للخطاب المراد تحليله، وقد طرح هذا الأخير إشكالا ابستيمولوجيا يتعلق بالفصل في طبيعة المضامين المنتجة في البيئة الافتراضية خاصة تلك التي لا يكون مصدرها المؤسسات الاعلامية بل المستخدم العادي لموقع فيسبوك، بالإضافة إلى الإشكال المنهجي من حيث ملائمة الأدوات التقليدية لجمع المعطيات ومعالجتها، فبالرغم من كثرة البحوث الخاصة بمخرجات البيئة الرقمية إلا أنها لا تزال في مراحلها الأولى قياسا بحداثة التجربة في حد ذاتها.

غير أن هذه التساؤلات ومهما كانت طبيعتها تقتضي في كل الأحوال إجراء مسح للمضامين المراد تحليلها، لذا تم تطبيق المنهج المسحي سعياً لرصد وكشف خصائص العينة ووصف العلاقات التي تربط المتغيرات ببعضها البعض. إن فك اشكالية البحث المتعلقة بوصف ديناميكية تفاعلات المستخدمين تمر

[1] موريس انجرس، منهجية البحث العلمي في العلوم الانسانية،ط2، الجزائر: دار القصبة للنشر،2006، ص102-106.

بسؤال وصفي استكشافي وهذا ما يتطلب عادة قياس الأبعاد الكمية للظاهرة المراد دراستها[1] لإستخلاص القوانين المنظِمة لسلوك المستخدمين حول الفتاوى.

وتبعا للمنهج الوصفي المسحي الذي يقتضي تسجيل الظواهر كما وردت في وسطها الطبيعي يكشف المسح الميداني لتفاعلات المستخدمين على تواجد ثلاثة أشكال من ردود الأفعال تنقسم إلى لغوية وسيميولغوية وهي عبارة عن نصوص وإيقونات تفاعلية ومشاركات، فقد تم تجميع المادة من على صفحات العينة عن طريق تقنية تصوير الشاشة Capture d'écran، حفاظا على بيئة الخطاب بكل تفاصيلها، من تواريخ وتوقيت والتصميم الشكلي لتدخلات المستخدمين بصفة خاصة.

خصوصية الخطاب الرقمي

تعد النصوص المدونة من طرف المستخدمين نوع من التبادلات الرقمية التي تشكل موضوع بحث متواصل في وسط البحث العلمي لتكنولوجيا الاتصال، وذلك لإختلافها عن الخطاب التقليدي المنقول transcrit أو المطبوع imprimé، وقد حاول باحث اللسانيات جاك أنيس[2] Jacques ANIS وباحثون آخرون تصنيفها في زمرة "الإتصال الرقمي المكتوب" واصفا هذه التبادلات بـ"الاتصال الهجين" ذلك أنه يقع بين الاتصال الشفهي والاتصال المكتوب، إذ أنه يملك خصائص النوعين معا فيقترب من الاتصال الشفهي من حيث خاصية الفورية وتواجد أطراف الحديث في نفس التوقيت والمكان ويكون مشحون بالعاطفة والحركية، ويملك من جهة أخرى خصائص النص الكتابي من حيث إستخدامه للحروف، تزامن الرسائل (asynchronisation)، عدم إمكانية مقاطعة الآخر، ولا يملك ضمان وصول الرسالة ولا الاستجابة لها، وعن هذا الشكل المكتوب من التبادلات الرقمية كان باحث الاجتماع اللغوي دومينيك ماغنو D. Maingueneau قد صك مصطلح (Conversécriture) في سنة 2014، مشيرا إلى المحادثة المكتوبة (النصوص المتزامنة والغير متزامنة)، على أنها تملك خصائص المحادثة المنطوقة[3]، وهو ما تؤكده آن ماري بافو Anne Marie Paveau حيث تعتبر هذا النوع من التفاعلات "كمحادثة" بالمقاييس

[1] بوب ماتيوز و ليز روس، الدليل العلمي لمناهج البحث في العلوم الاجتماعية، تر: محمد الجوهري، العدد 2319، القاهرة: المركز القموي للترجمة، 2016، ص 147

[2] Jacques ANIS (1953-2005) باحث فرنسي في علم اللسانيات، اهتم بأشكال الكتابة وتأثير التقنية المعلوماتيةعلى الاتصال.

[3] Michel marcoccia, analyser la communication numérique écrite, paris :armand colin,2016, p109

اللغوية لتحليل الخطاب، إلى جانب تأكيدها على وجود علاقة اتصالية تبادلية في كل نشاط على الشبكة.

وفعلا، يبدو للوهلة الاولى من خلال تفحص التعليقات على صفحات العينة، أن تدخلات المستخدمين المتناوبة تشكل نسيج محادثات متسلسلة وتبادل للأدوار الكلامية حول الفتاوى المطروحة مما يوحي بأنها محادثات كلامية بمفهوم مانغنو Maingueneau والذي يعتبر **المحادثة** كل وضعية كلامية تحدث بين متفاعلين اثنين أو أكثر، فتُستعمل عبارة **المحادثة اليومية** في الحياة العادية عادة للدلالة على التبادل اللفظي الذي يتميز بالتلقائية والحرية، وتكون مواضيعه خالية من الضغوط ومجردة من الغاية المنفعية، فهي بذلك تتميز عن الحوار السياسي أو التحقيق الجنائي، إذ يهتم خلالها الفاعلون بالمؤانسة أكثر من البحث عن المعلومات[1].

ومن الشروط الاساسية التي وضعها جاك موشلر Jacques Moeschler و أوركيوني Orecchioni Kerbrat تحقيق نظام من الوحدات ذات تناسق تتابعي وأن العلاقات بين هذه الوحدات تكون ذات طبيعة وظيفية، فتشكل الافعال الكلامية تدخلات ثم تبادلات ومتواليات تتضمن: (متوالية الافتتاح – هيكل التفاعل – متوالية الاختتام)، ويعد تناسق وانتظام بنية التبادلات حجر الأساس الذي يُمَكن من التحليل النحوي للنصوص.

غير أنه وبعد تفحص نصوص تعليقات المستخدمين تَبين أن أغلبها عبارة عن تدخلات متفرقة، أين يعرض المتدخل رأيه في جملة أو نص مقتبس من التراث كحجة إقناعية، أو أنه يطرح تساؤلا مباشرا معبرا عن إنشغاله دون أن يُحدِث ذلك بالضرورة أية ردود أفعال من طرف المشاركين، في وقت يُتَوقع التعقيب بالتعليق، وقد يرد هذا الأخير خارج الموضوع بل ويمكن أن يكون موجها لمستخدم آخر، فالطابع اللاتزامني للتعليقات هو إحدى العوامل التي تُعقِد عملية تناوب الأدوار وتحول دون إنتظام التبادلات الكلامية المكتوبة، وبالتالي لا تستجيب تركيبة نصوص التعاليق إلى تركيبة البنية الداخلية للمحادثة، مما يُلغي إمكانية تحليلها باعتبارها محادثات.

وقد وردت إمكانية تحليل التعليقات بأداة تحليل الخطاب التي تهتم بالتحليل الكيفي للمضامين، من حيث تحديد دلالات الافعال الكلامية ورصد أنواع الحجج الإقناعية خاصة وأنها آليات جوهرية في فهم

[1] Dominique Maingeneau, les termes clés de l’analyse du discours, paris : éditions du seuil,2009,p37

التفاعلات، وهو ما يبدو أنسب أداة لفهم ردود الأفعال إتجاه النظام المعياري لو لا حاجة الدراسة إلى عمليات التصنيف الكمي للمجموعات حسب أساليبها التفاعلية وتحديد كيفية تعامل كل منها مع الأفكار السائدة، أين يشكل معياري الأغلبية والأقلية مفهومين محوريين في تفسير نتائج التحليل.

6. مجتمع البحث والمعاينة

مجتمع البحث

يتمثل مجتمع البحث في مجموع الصفحات التي تهتم بنشر الفتاوى الدينية باللغة العربية والتي تداول عليها المستخدمون الجزائريون خلال المدة الزمنية الممتدة ما بين 2017 إلى 2018، فتم رصدها وترتيبها حسب كثافة المنشورات وخاصة كثافة التفاعل، وتجدر الإشارة الى أن شبكة فيسبوك تتضمن صفحات كثيرة تهتم بالمحتويات الدينية لاسيما الفتاوى منها والبعض منها لديه عدد كبير من المشتركين غير أنها لا تتضمن نسبة تفاعلية كافية تسمح بدراستها، بالإضافة إلى عملية حظر التعاليق وحجب التدخلات التي يمارسها الكثير من مشرفي الصفحات الدينية مقارنة بصفحات العينة المختارة والتي تم اللجوء إليها قصديا حيث تميزت بكونها الأكثر نشاطا على الفيسبوك من حيث وتيرة نشر الفتاوى وخصوصا تردد وكثافة تفاعلات المستخدمين الجزائريين معها.

بإعتبار العينة عدد محدود من المفردات التي يتعامل الباحث معها منهجيا"[1] متماثلة مع مجتمع البحث في خصائصه، فقد تم اللجوء قصديا إلى عينة تتمثل في صفحتين وهي صفحة " **فتــاوى مـالكية**"، وصفحة "**من فتاوى فضيلة الشيخ أبي عبد المعز محمد علي فركوس**"، وهما تحققان الشرطين التاليين:

- ✓ كثافة المنشورات والتفاعلات.
- ✓ أغلبية المتدخلين من الجزائريين.

تم رصد جميع الفتاوى المنشورة خلال مدة زمنية امتدت من شهر جوان 2017 إلى غاية جوان 2018 مع ردود أفعال المشتركين، وهي مدة تم اختيارها تزامنا مع تصاعد وتيرة إنتاج ونشر الفتاوى من مصادر فقهية مختلفة أثارت جدلا واسعا في الوسط الديني المحلي[2]، وما وجه اختيارنا لها خاصة هو

[1] محمد عبد الحميد، البحث العلمي في الدراسات الإعلامية، القاهرة:عالم الكتب،2000، ص133

[2] جزايرس، عيسى يغلق فوضى أبواب الفتاوى، أطلع عليه في 2018/11/10، https://www.djazairess.com/elitihad/93725

الوقوف على حراك نسبي لدى المتدخلين يتعلق بمبادرات لنقاش مضامين الفتاوى سواء تلك الموجهة إلى مشرف الصفحة أو إلى المشتركين فيما بينهم وهو قل ما يرد على الصفحات الدينية الجزائرية، حيث لاحظنا خلال الاستطلاع ندرة التدخلات وإكتفاء المتدخلين بتسجيل حضورهم عبر تفعيل الإيقونات التعبيرية وإيقونة المشاركة.

يُقَدر مجمل فتاوى العينة بـ 20. فتوى، تضمنت 351 تعليق نصي موزعة على الصفحتين، حيث تم تحليل محتوى 10 منشورات من صفحة "فتاوى فضيلة الشيخ أبي عبد المعز محمد على فركوس" و162 تعليق، وكذا 10 منشورات من "صفحة فتاوى مالكية" و 189 تعليق.

تعريف العينة

- **صفحة " فتاوى فضيلة الشيخ ابي عبد المعز محمد على فركوس":**

تحمل الصفحة إسم أحد الدُعاة الذين إنتشر صيتهم إعلاميا مع بداية الألفية، ويُعرفه الموقع الرسمي على أنه ابي عبد المعز محمد علي بن بوزيد بن علي فركوس، مواليد 1954 بالجزائر العاصمة، درس الحقوق والعلوم الادارية ثم انتقل إلى المملكة السعودية لدراسة علوم الشريعة، ثم رجع إلى الوطن ليشغل منصب أستاذ جامعي بمعهد علوم الشريعة بالجزائر العاصمة تزامنا مع قيامه بالنشاط الدعوي عن طريق تقديم دروس وحلقات بمسقط رأسه بالقبة، ويُقدَم في الساحة الدينية المحلية كالشيخ الأول للتيار السلفي بالجزائر بعد تزكيته من طرف الشيوخ القائمين على الدعوة السلفية بالمملكة السعودية، له عدة منشورات دعوية ومجلات ورقية ورقمية، وله موقع رسمي وُضع على الشبكة سنة 2004 تُنشر فيه الفتاوى، وردود الشيخ على الانتقادات التي يتعرض لها، لا يتوفر الموقع على فضاء تفاعلي للتواصل مع المستخدمين أو نشر تدخلاتهم.

بينما يتواجد على الفيسبوك أكثر من صفحة تتداول فتاوى الشيخ، ولا تدعي صفحة العينة انها الصفحة الرسمية للشيخ، وقد تكون قلة تفاعل المشرفين عليها مع السائلين دليل على ذلك، ويعد أغلب زوارها من المستخدمين الجزائريين من بين 23 ألف عضو مشترك، وهي صفحة نشطة حيث تصل مشاركة منشوراتها إلى ثمانون مشاركة للمنشور الواحد، وهي تنشر إلى جانب الفتاوى مقتطفات من التراث أو منشورات متعلقة بشخص الشيخ فركوس، وقد ألممنا ببعض الخصوصيات التي تتميز بها الصفحة منها:

- ✓ لا تتوفر الصفحة على نص "ميثاق" وهو المساحة المخصصة لتقديم وعرض قواعد تنظيمها من طرف المشرفين عليها.
- ✓ يتم حظر بعض النقاشات بإغلاقها مما يحول دون إضافة أي تعليق.
- ✓ لا يتم الرد على أسئلة المستفتين من طرف المشرف إلا نادرا.

- **صفحة "فتاوى مالكية"**

تهتم الصفحة بنشر فكر المذهب المالكي لاسيما الفتاوى المُخرجة من طرف الامام مالك بن أنس ومجموعة من أبرز فقهاء المذهب، وقد ألممنا ببعض الخصوصيات التي تتميز بها الصفحة منها :

- ✓ يتردد عليها مجموعة من المستخدمين المُلِمين ببعض علوم الشريعة، إذ يستعرض أغلبهم معارفهم الفقهية خلال النقاش.
- ✓ لا تتوفر الصفحة على ميثاق أو عرض لقوانين إدارة الصفحة على غرار بعض الصفحات، كما أنها لا تشترط على المشترك أسئلة للإنخراط.
- ✓ لا يتدخل مشرف الصفحة بكثرة في الرد على التعليقات أو أسئلة الاستفتاء وإنما تحدث أغلب التفاعلات بين المشتركين.
- ✓ يقدر معدل النشر خلال فترة الدراسة بمنشورين في الأسبوع، وتبقى هذه الوتيرة مرتبطة بالمناسبات الدينية كشهر رمضان والأعياد.
- ✓ تم تغيير اسم الصفحة في بداية سنة 2018 إلى"fatwa news"، وذلك لمدة أشهر قليلة قبل أن تختفي كليا من على شبكة فيسبوك.
- ✓ وقد تم في حينها جمع 10 فتاوى، و 189 تعليقا من الصفحة، خلال المدة الزمنية الممتدة من جوان 2017 إلى جوان 2018.

تحليل مضمون

بما أن الدراسة تهدف في جزءها الأهم إلى تحديد حجم وإتجاهات الافكار المهيمنة، ومن ثم تقييم التفاعلات إنطلاقا من هذا المعطى الرئيسي، فقد تبين أنه من الضروري تكميم المعطيات الواردة في عينة الدراسة عن طريق تقنية تحليل المضمون، والتي تُعنى بالوصف الظاهري للتفاعلات وخاصة الإحصاء

الكمي للنصوص والايقونات التعبيرية وكذا عدد مشاركات المنشورات، ومن جهة أخرى فقد إطلعنا على برامج إحصاء وتحليل البيانات النوعية للمضامين الرقمية على المواقع والمنتديات الالكترونية مثل برنامج NVIVO و Atlas.ti، وهي تطبيقات تهتم بمعالجة كميات كبيرة من المضامين الرقمية Big Data على المواقع والمنتديات النشيطة، أو على فترات زمنية ممتدة، غير أن حجم العينة الخاصة بالدراسة الحالية تظل متاحة وفي متناول التحليل التقليدي ولا تستلزم المعالجة الالكترونية، لذا إكتفينا بإستخدام تقنية تحليل المضمون التقليدي كما يلي:

- **وحدة التكرار**: نستخدم وحدة "الفكرة" لتحليل التبـــادلات النصية، حيث يكون التدخل غـــالبا لتحديد موقف أو إبداء فكرة أو رأي، وقد يتكرر موقف نفس المستخدم في صيغ مختلفة كرد فعل إتجاه المشاركين في نفس المحادثة.
- **فئات التحليل**

فئات الشكل: وتشمل بالنسبة إلى الصفحتين:

– فئة "توثيق الفتاوى" للتحقق من استخدام المنشور للإسنادات والأدلة.

– فئة "صيغة الفتاوى" حيث تأتي تارة في صيغة السؤال وتارة في صيغة فتاوى نظرية.

فئات الموضوع:

- ✓ فئة الموضوع للفتاوى المنشورة: و هي الخاصة بالفتاوى التي ينشرها مشرف الصفحة
- ✓ فئة الايقونات التعبيرية المستخدمة إتجاه الفتاوى.
- ✓ فئة الموضوع للمستخدمين.
- ✓ فئة الاتجاه
- ✓ فئة القيم
- ✓ فئة الموقف
- ✓ فئة أساليب ردود الافعال: وتتضمن فئة أساليب الموافقة والإنسجام، وفئة أساليب الاعتراض.
- ✓ مضامين فئة "أسلوب المواجهة الصريحة"
- ✓ فئة الهويات المستخدمة: وتتضمن الفئات "حسب الجنس"، وفئات حسب "نوع التسمية"، وكذا فئة "الهويات حسب الموقف".

بعد ضبط فئات التحليل، تم عرض استمارة تحليل المضمون على المحكّمين قصد التقييم والتوجيه، ولم يُسجّل سوى بعض الملاحظات الشكليّة التي تم أخذها بعد ذلك بعين الاعتبار.

7. أهمية الدراسـة وأهدافها

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من طبيعة المرحلة الراهنة التي يمر بها الوعي الجماهيري حيث يعيش تجربة تكنولوجية فريدة ومميزة جراء الانفتاح المعلوماتي والثقافي على العالم مما يقتضي منه التوجه نحو الآخر وإختبار الذات خاصة بالنسبة للمجتمعات التي عانت من ظروف الإنغلاق السياسي والثقافي، وقد أخذ هذا الواقع الجديد يدفع إلى السطح أزماتها الفكرية والعقائدية لاسيما تلك المتعلقة بالمكتسبات الدينية والفقهية التي طالما شكلت مجالا محصنا أمام افراد المجتمع.

ويشكل البحث الحالي في هذا السياق محاولة لفهم تعامل الأفراد مع الفتاوى كتشريعات دينية، وتكمن اهمية ذلك في قياس حجم السلطة التي تمارسها منظومة المعايير الاجتماعية في الابقاء على الأفراد داخل دائرة الفكر المهيمن بالرغم من الامتيازات التي يمنحها الفضاء الافتراضي باعتباره مجالا تفاعليا غير تقليدي يوفر مساحة لممارسة قدرا من حرية التعبير والتفكير، ثم التعرف إلى مدى إستعدادهم للإستقلال عن الفكر المهيمن، مما يقودنا إلى إختبار فعالية تلك المزايا والأدوات التقنية التي تمنحها تكنولوجيا التواصل عبر الشاشة كالهويات الافتراضية في تخفيف وطأة المواجهة الاجتماعية المباشرة ومدى مساهمتها في تحرير مستخدميها.

II- الفصل الثاني : الاطار النظري

المبحث الأول: التفاعل الاجتماعي ونظام المعايير

- نظرية الأطر الإعلامية
- خطوات تكوين الاطار الاعلامي
- نظرية التفاعلية الرمزية
- نظرية التفاعل الاجتماعي
- التفاعل الاجتماعي عند ارفينغ غوفمان
- الواجهة الاجتماعية وتقديم الذات
- الإطار التفاعلي لغوفمان
- القيم الاجتماعية
- القيم في الثقافة العربية الاسلامية
- المعايير الاجتماعية
- إدارة الانطباعات

1.1 نظرية الأُطر الإعلامية:

تستعين الدراسة في مرحلة أولى بنظرية تحليل الأطر والتي تعنى بدراسة وتحليل المعطيات التي تحيط بعملية التفاعل، ولا نقصد بذلك الاطار الاعلامي الذي قُدِمت فيه الرسالة من قبل القائم بالاتصال فحسب، وإنما أيضا تقاطع هذا الأخير مع التجربة المعرفيــة للمستخدم استنادا إلى رؤية غوفمــان لأطر التجربة[1]، حيث يتمكن الافراد من الدخول في الوضعيات التفاعلية بعد أن يستوعبوا معطيات الإطار الذي يتواجدون فيه، اين تعرض عليهم الرسائل الاعلامية في هياكل منظمة تمدهم بمعلومات من شأنها التأثير على عوالمهم المعرفية وتعديلها وإعادة بناءها، فيُعرف الاطار عموما بأنه تنظيم لجملة من عناصر معينة كالألفاظ والنصوص والمعاني والخبرات والقيم الاجتماعية السائدة، يوظفها المرسل مبرزا بعض جوانبها ويعتم على جوانب أخرى، وتمثل هذه الفكرة جوهر نظرية الأُطر الاعلامية التي طورها انتمان.

يرى روبرت انتمان Robert Entman أن تأثير الأطر الاعلامية على الرسالة يتحقق عبر التشكيل والحذف والتجاهل والإغفال المقصود وربما غير المقصود من طرف القائم بالاتصال، فيقول أن التأطير هو انتقاء وإبراز بعض الجوانب من واقع أو حدث قصد الترويج إلى مفهوم معين لظاهرة ما أو تقديم تأويل لها أو تقييم أخلاقي أو توجيه نصائح للتعامل معها.

« *To frame is to select some aspects of a perceived reality and make them more salient in a communicating text, in such a way to promote a particular problem definition, causal interpretation, moral evaluation, and/or treatment recommendation* »[2]

[1] Dartevelle Michel. Erving Goffman, Les Cadres de l'expérience, 1991. In: Sociologie du travail, 35e année n°1, Janvier-mars 1993. Dossier-débat. Systèmes productifs : les modèles en question. pp. 122-125; https://www.persee.fr/doc/sotra_0038-0296_1993_num_35_1_2112_t1_0122_0000_1 consulté le 2/9/2020

[2] Robert ENTMAN, « Framing : Towards clarification of a fratured paradigm », Journal of Communication, n°42 (4), 1993, p. 51-58

يبين انتمان علاقة العناصر المكونة للإطار الاعلامي للرسالة بالرصيد المعرفي للمتلقي، فتمثل الأطر بالنسبة إليه حُزمًا من الأفكار القادرة على تفسير الظواهر الاجتماعية والثقافية وتسمح بتحديدها وتعريفها، لذا تفضل وسائل الإعلام الأطر المألوفة لديها والتي تجد صدى لدى الجمهور.

« Frames represent a set of ideas that interpret, define and give meaning to social and cultural phenomenon. Thus media agents will use frames that are familiar and resonate with both themselves and the public »[1]

يذكر محمد عبد الحميد في مؤلفه أن الفكرة الرئيسية لتشكيل الاطار الإعلامي تتعلق بتنظيم الاحداث وربطها بسياقات معينة لمنحها معنى ومنحى معين...والأطر لا تكتفي باثارة الإنتباه أو جلب اهتمام المتلقي ولكن تسعى إلى التأثير عليه واقناعه، كما أنها لا تهدف إلى غرس أفكار أو قيم جديدة وانما تعتمد على المعارف والقناعات الموجودة لتمثيل المعلومات وخلق المعاني[2].

وتمر عملية تكوين الاطار الاعلامي بمراحل تبدأ بتشكل أحكاما واعية أو غير واعية لدى القائم بالاتصال معتمدة أو غير معتمدة متعلقة بالرسالة استنادا إلى بناءاته المعرفية والإدراكية لسياق العملية الاتصالية يبني من خلالها عبارات ومفاهيم بواسطة اسنادات مكتوبة ومرئية ومسموعة تتعلق بشكل ومضمون الرسالة مستكشفا في الوقت ذاته الأطر الخاصة بالمتلقي حيث تعمل هذه الأخيرة كمحددات مؤثرة في عملية التأطير الجارية والمتوقعة، ويقدم الباحثان باران وديفيس نموذج توضيحي عن كيفية الاستناد إلى الافكار والقناعات الشائعة في الثقافة اليومية والتلميح إليها لإضفاء معاني جديدة على المحتوى الاعلامي وبذلك تُمسي الرسالة المؤطَرة إعلاميا عاكسة للمخزون المشترك للإطار الاجتماعي العام.

[1] Tim BAYLOR, « Media framing of movement protest: the case of American Indian protest », The Social Science Journal, n°33, 1996, p. 281

[2] محمد عبد الحميد، نظريات الإعلام واتجاهات التأثير، ط3، القاهرة : عالم الكتب، 2004، ص403

2.1 تحليل الاطار الإعلامي

يتم تحليل الاطر بالاعتماد على المؤشرات الخاصة بكل العناصر الاتصالية من مرسل ورسالة ومتلقي بالإضافة إلى مراعاة السياق الثقافي الذي تُستمد منه الرموز والمعاني، ويتم تحليل الاطار الإعلامي في الدراسة الحالية ضمن نمط الاطار العام Thematic Frame[1]، الذي يُعنى بإعلام ظاهرة اجتماعية ممتدة ومنتظمة داخل المجتمع غير طارئة عليه حديثا كالفساد الاداري أو الاخلاقي أو الارهاب أو التضامن الاجتماعي...، فيذكر الدكتور محمد عبد الحميد أن تحليل إطار الرسالة يمر عبر الكشف عن كيفية تنظيمها داخل السياق السياسي الذي تُنتَج فيه، وتُراعى في التحليل مجموعة من المؤشرات كان قد توصل إليها جملة من الباحثين منذ ستينات القرن الماضي وهي[2]:

- تحديد مداخل الرسالة وكذا الخلاصة والنتائج عن طريق الكشف عن الاستمالات العاطفية أو العقلية.
- استخدام الادلة
- عرض جزئي للموضوع واغفال بعضه
- اسلوب اللغة المستعملة
- الطرق الشكلية لعرض الرسالة
- ترتيب المضامين.

وقد يتطلب تكييف هذه المؤشرات مع منشورات الفتاوى بإختيار العناصر البارزة التي اعتمدها القائم بالاتصال في التركيبة العامة للرسالة، فيتعلق **البناء التركيبي** للرسالة بدراسة الهيكل التنظيمي للصفحة باعتباره الاطار التقني الذي يستخدمه القائم بالاتصال ومؤشر على مدى الاستثمار في الواجهة الاعلامية للصفحة من خلال تحديد العناصر البارزة فيها وموقع المنشورات في السياق الإعلامي الراهن، وكذا العناصر السيميائية واللغوية المُستقبِلة للمستخدم من بداية تصفحه لها كعنوانها حيث تمثل تلك العناصر الرموز والمعاني المعول عليها لإحداث الأثر.

كما يمثل **نظام التوثيق** تلك الأدوات الاقناعية المستخدمة اللغوية أو الاجتماعية كالاستعانة بالنماذج والرموز الاعلامية والدينية المؤثرة ضمن الثقافة الاسلامية المعاصرة كالاستشهاد بالدعاة نجوم الفضائيات التلفزيونية.

[1] عماد حسن مكاوي وحسين السيد ليلى، الاتصال ونظرياته المعاصرة، القاهرة:الدار المصرية اللبنانية، 1998، ص450

[2] المرجع السابق، محمد عبد الحميد، ص407-413

بالإضافة إلى **أسلوب الخطاب** حيث أن أسلوب اللغة المستعملة يشير إلى مدى رغبة صاحب الخطاب وقدرته على فرض توجيهاته إذ تُعتبر الفتوى عمليا تعليمة دينية موثقة بالأدلة الفقهية من الكتاب والسنة وما أجمع عليه علماء المنظومة التشريعية الإسلامية، فبالرغم من كونها حكم غير إلزامي شرعا بعكس الحكم القضائي فهي تمتلك سلطة اجتماعية شبه إلزامية بما أن مقصدها الأول هو الإرشاد إلى السلوك السليم، مما يمنحها طبيعة معيارية تتميز بخطاب توجيهي مهيمن يوحي صراحة للأفراد بضرورة ضبط سلوكاتهم وأفكارهم بواسطة الفتوى ومنه احترام قواعد النظام الاجتماعي الذي يرعاها.

3.1 نظرية التفاعلية الرمزية

ينحدر تيار التفاعلية الرمزية من مدرسة شيكاغو في ثلاثينات القرن العشرين مع الجيل الأول هربرت ميد، بلومر، ايفرست، ردفيلد، وارنر، ثم الجيل الثاني ما بين الخمسينات والستينات مع ارفينغ غوفمان، هوارد بيكر، ستراوس وآخرون، وتذكر الادبيات أن تسمية التفاعلية الرمزية تعود إلى هربرت بلومر في 1937.

تنطلق التفاعلية الرمزية في دراستها للظواهر الاجتماعية من الوحدات الصغرى (micro) لفهم الوحدات الكبرى(macro)، حيث تهتم بالتجربة الإجتماعية للفرد داخل المجتمع الخاص به، وذلك للتوصل إلى الميكانيزمات التي تساهم في تكوين المعارف المشتركة مستندة إلى الفكرة الجوهرية للظاهراتية والتي تقر بأن الواقع ليس معطى مطلق يتلقن منه الافراد معارفهم بل هم يكتسبونها ويبنونها من خلال التعامل والتجربة، غير أن الظاهراتية تعول في فهم الظواهر الاجتماعية على فهم الوسط الذي يتواجد فيه الأفراد بينما تعتمد التفاعلية الرمزية على دراسة تفاعلات الافراد مع بيئتهم وداخلها، إذ يتساءل شوتز Alfred Schütz عن معنى العالم بالنسبة للأفراد وجملة المعاني التي يمكنهم أن ينتجونها بصفة موضوعية أو ذاتية وعلاقة ذلك بالسلوكات التي ينتهجونها لتصبح عملية الفهم لديه ميكانيزم اجتماعي[1].

تم تطوير الفكر الرمزي التفاعلي من قبل جورج هربرت ميد 1963، حيث ألقى هذا التيار الضوء على الطبيعة الرمزية للحياة الإجتماعية، أين ينتج الافراد المعاني والرموز من خلال التفاعلات بينهم (بلومر1965)، مؤكدا قدرتهم على صنع وإعطاء ملامح لواقعهم، فجاءت التفاعلية الرمزية لتؤكد أن إنتاج

[1]Yves Laberge, Interactionnisme symbolique, ethnométhodologie et microsociologie, Un bilan partiel de la décennie 2001-2009, consulté le 13/11/2018 à 13h ,https://journals.openedition.org/rsa/180,

المعاني هو نتيجة إدراك الافراد للعالم من حولهم، وأن هذا الأخير لا يُعد جملة معطيات مطلقة تحيط بالافراد، وذلك هو بالتحديد هدف ووظيفة دراسة الظواهر الاجتماعية ضمن الأبحاث السوسيولوجية، وإن أبرز المباديء التي يرتكز عليها فكر التفاعلية الرمزية كما يعرضها بلومر[1]:

- ✓ يتعامل البشر مع الأشياء وفقًا لمعنى الأشياء بالنسبة لهم.
- ✓ هذا المعنى مشتق أو يأتي من تفاعلات كل منهما مع الآخر.
- ✓ يمكن تعديل ومعالجة المعاني من خلال تأويلات الأفراد وخلال تفاعلاتهم.

وقد أضاف عالم الاجتماع ارفينغ غوفمان من الجيل الثاني للمدرسة مساهمات عديدة في إتجاه التيار التفاعلي، حيث قدم جل أعماله عن طريق الملاحظة بالمشاركة داخل مجتمعات خاصة كالمستشفيات، وسكان جزيرة شتلد وغيرها من المجموعات، فقد تمكن من انشاء المقاربة الدراماتية للتفاعلات، حيث يُشَبِه الحياة الاجتماعية بالعرض المسرحي أين يؤدي كل فرد الدور المتوقع منه، وله عدة مؤلفات منها كتاب تقديم الذات La présentation de soi (1959) في جزئين، وقد استعرض أيضا حدود ما نقصده بالمعيار الطبيعي في مؤلفه stigmates، طقوس التفاعل Rituel de l'interaction ومؤلفات عديدة تفسر تفاعلات الافراد في حياتهم الاجتماعية اليومية.

4.1 نظرية التفاعل الاجتماعي

ظهر مفهوم التفاعل في بداية القرن العشرين عندما حاول باحثون امريكيون في علوم الفلسفة وعلم النفس العثور على منهجية للاقتراب من الفعل والوعي البشري بطريقة علمية امبريقية، ليتوصلوا الى أن أفعال الأفراد لا يمكن أن تحدث أو أن تُفسر في معزل عن الحياة الاجتماعية، فهي تستمد منها حركيتها وتمنحها معناها بل ويحدد التواجد مع الآخر رؤيتهم لذواتهم وللمجتمع، بحيث لا تعتبر كل أفعال الأفراد "إجتماعية" بالضرورة، إذ يُعرَف الفعل الاجتماعي وفقاً لماكس فيبر على أساس أنه " السلوك الإنساني الذي يحمل معنى خاص يقصد إليه فاعله بعد أن يفكر في رد الفعل المتوقع من الأشخاص الذين يوجه إليهم سلوكه"، فالفعل الاجتماعي يتطلب قصدية الفاعل وتوظيفه لترسانة معرفية في التعامل مع موقف ما.

[1] Alex Mucchielli, Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines, Paris :Armand Colin, 2004, p127.

يشير التفاعل في الأدبيات الاجتماعية إلى العلاقة بين وحدتين أو نظامين متجانسين أي من نفس الجنس (بين الافراد معا، بين الجماعات مع بعضها، الثقافات فيما بينها..) بحيث نجد أن نشاط أحدهما يتحدد جزئيا تبعا لنشاط الآخر[1]، أي أن فعل احد الأطراف يُعتبر منبها للطرف الآخر ويثير فعل إستجابة أو فعل تحَسُب[2]، بمعنى آخر يفترِض مفهوم "التفاعل" أن تصرفنا يكون في كل الأحوال تحت أنظار الآخرين سواء كانوا متواجدين جسديا وجها لوجه أو كانوا غائبين، فهم يظلون موجودين على مستوى أذهاننا مما يجعلنا نعدل نشاطنا باستمرار، ويذهب جورج هربرت ميد George H. Mead (1863-1931) إلى أن الوعي في حد ذاته ينشأ من تفاعل الفرد مع بيئتهة فنحن نوجه أفعالنا بحسب توقعاتنا لما ينتظره الغير منا فنتعامل ونتفاعل بما يستجيب لقواعد المحيط الذي نتواجد فيه، مستخدمين في ذلك رصيدنا المعرفي المتراكم طوال المدة التي اكتسبنا فيها خبراتنا العلائقية ووعينا بذواتنا، وأدوارنا إتجاه الآخرين أثناء التنشئة الاجتماعية.

1.4.1 التفاعل الاجتماعي عند ارفينغ غوفمان

ارفينغ غوفمان Erving Goffman عالم إجتماع ولسانيات أمريكي، ولد بمدينة ألبرتا بكندا، وكبر في بلدة صغيرة (Dauphin) بشمال وينيبيغ، في 1922 ضمن مجتمع الأقلية اليهودية والذي كان يعتبر مجتمعا مشبوها أثناء الحربين العالميتين. كبر غوفمان تحت أنظار الآخرين وعانى من حذرهم ومن صعوبة الاندماج لسنوات عديدة، ثم إلتحق بجامعة شيكاغو في 1945 حيث تتلمذ على يد بلومر وهوغيز Herbert Blumer، Everett Hughes بكلية العلوم الاجتماعية، وكتب رسالته للدكتوراه في 1953 بعد ما عاش في مجتمع جزيرة شيتلاند باسكوتلاندا، ودرس البنية الرمزية للعلاقات الاجتماعية والمحادثات وطقوس التفاعل، له مؤلفات عديدة تتعلق جُلُها بمستويات تحكم الفرد في إدارة علاقاته بالآخرين في حضور بعضهم البعض، وتوفي سنة 1982.

تندرج أعمال غوفمان ضمن التيار الفكري للتفاعلية الرمزية، والتي تعتبر التفاعل الاجتماعي مصنعا لإنتاج الرموز والمعاني التي تدير المعاملات اليومية، بل تخلق الحياة الاجتماعية وتمنحها قواعد

[1] مدحت عبد الرزاق الحجازي، معجم مصطلحات علم النفس عربي انجليزي فرنسي، بيروت، دار الكتب العلمية، 2012.

[2] اندروادجار، بيتر سيدجويك، موسوعة النظرية الثقافية؛ المفاهيم والمصطلحات الأساسية، تر: هناء الجوهري ، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2009، ص191.

سير منتظمة، وإن هذه المعاني تعكس رسوخ البعد الاجتماعي في التركيبة الذهنية والنفسية للأفراد الذين تواضعوا على رمزيتها، وتعتبر أعمال غوفمان الأكثر تشريحا للتبادلات اليومية وطقوسها، فقد عمد بشكل أساسي إلى تحليل الحياة اليومية مستلهما من التجارب الفردية للأفراد في ممارستهم للحياة الاجتماعية[1].

تناول غوفمان مظاهر التفاعل الاجتماعي من زاوية دقيقة، فهو يقترب من الوضعيه التفاعلية لإستكشاف مستوياتها الظاهرية والباطنية، لدرجة أنه سُمِي بمكتشف الرؤية الميكروسوسيولوجية[2]، ذلك أنه أعطى للسوسيولوجيا أُطر تفكير جديدة، وطرحَ أدوات تحليلية غير مسبوقة لأنها لا تستجيب إلى التقاليد الكبرى للبحث في علوم الاجتماع، إذ أن أسلوبه لا يفسر ظاهرة التفاعل بالرغبات والدوافع السيكولوجية الفردية ولا بتأثير قوى الأنظمة الاجتماعية كالطبقات الاجتماعية وأجهزة السلطة، بل يستخدم ميكانيزمات تفسيرية مستقلة[3] تهتم بتجارب الأفراد اليومية وتفاعلاتهم مع الآخرين، مثل الاكراه والترغيب، العقوبة والمكافأة، حيث تخلق هذه المواقف الاجتماعية اليومية مسارات تفاعلية منتظمة تعمل كقواعد وآليات خفية تشكل نظام التفاعل وهذا ما يسميه بنظام التفاعل .''L'ordre de l'interaction''.

2.4.1 الواجهة الاجتماعية وتقديم الذات

يُعد مفهوم الذات من المفاهيم البارزة في فكر التفاعلية الرمزية، إذ يؤكد هربرت ميد على ضرورة وجود الآخر لنموها وتكاملها معه، وهي تتكون من عنصرين؛ "الأنا" وهو الجانب الشخصي والعفوي في سلوكنا، وطبيعة الفرد الخاصة به، أما "النحن" فهو كيان الفرد عندما يكون قد إستبطن اتجاهات الآخرين ويجاري قوى الضبط الاجتماعي، فالذات نتاج للعلاقة بين الأنا والآخر المعمم (النحن)[4]، ويساهم العنصران في إنتاج الرموز والمعاني المشتركة، كما يسلط كولي cooley الضوء على تلك العمليات الذهنية التي تحدث أثناء التفاعل من خلال فكرة مرآة الذات looking glass ؛ أين يقوم الفرد بتخيل ما يمكن أن يبدو عليه في نظر الآخر، فتتطور لديه بعض المشاعر الذاتية مثل الفخر، الخزي، النفور... ، نتيجة تخيله لحكم الآخر عليه، حيث أن فكرة الفرد عن ذاته والتي يساهم الآخرون في بلورتها لحظة

[1] David Le Breton L'interactionnisme symbolique, Paris : PUF, 2004, p104

[2] نفس المرجع، ص 201.

[3] **Céline** BONICCO, « Goffman et l'ordre de l'interaction : un exemple de sociologie comp (g. Erwing)réhensive », *Philonsorbonne* [En ligne], 1 | 2007, mis en ligne le 20 janvier 2013, consulté le 23 février 2019. URL : http://journals.openedition.org/philonsorbonne/102 ; DOI : 10.4000/philonsorbonne.102

[4] السيد علي شتا، التفاعل الاجتماعي والمنظور الظاهري، الاسكندرية: المكتبة المصرية للنشر والطباعة والتوزيع، 2004، ص90.

التفاعل هي ما يحدد سلوكه حينها بعد أن يسخر جميع عملياته العقلية والنفسية لحماية ذاته عن طريق حماية علاقته بالآخرين.

إن الواجهة la façade هي الترسانة الرمزية التي يوظفها الفرد عادة أثناء تأديته لدوره في لحظة التفاعل الاجتماعي، ويتكون مفهوم الواجهة بالنسبة إلى غوفمان من **الديكور والواجهة الشخصية**، أما الديكور فهو كل ما يحيط بعملية التفاعل من تجهيز مادي يرافق ويسند الفرد في تأدية دوره للتأثير على الجمهور، أما مكونات الواجهة الشخصية فهي المظهر والمنهج l'apparence et la manière، فإذا كانت رسالة الفرد تتعلق بالوضع الاجتماعي فالتفاعل يرتبط حينئذ بالمظهر أي بالمؤشرات الثقافية المتعلقة بالدور المنسب إلى المتفاعل (المأزر بالنسبة إلى الطبيب، والحاسوب بالنسبة للمهندس...)، أما المنهج فهو مفهوم يوظفه غوفمان لكي يحدد بواسطته المؤشرات السلوكية للدور الذي يعتزم الفاعل تأديته، فمثلا الأسلوب الهجومي أو العجرفة في وضعية تفاعلية توحي بإستعداد الفاعل للتحكم في الحوار وقيادته، بينما يُعطي سلوك الهدوء والتواضع، إنطباع بأن الفاعل مقبل على الإنسحاب أو الانقياد.

يستخدم غوفمان مفهوم **الواجهة الاجتماعية** ليبين كيف يمكن للفرد أداء أدواره حسب وضعية التفاعل، بمجرد توفر مكونات الواجهة الاجتماعية لا سيما الديكور والمظهر، والتي تختلف من وضعية تفاعل إلى أخرى، لتُمكِنه من أداء أدوار مختلفة، حيث أن تأدية الدور تتطلب من الفاعل في كل الأحوال التخلي عن بعض من جوانب شخصيته الحقيقية مقابل إنجاح وضعية التفاعل والإنخراط السلس في المجتمع، وإن هذه "التضحية" لاتتم بدون صعوبة وجهد وبعض من التضحية، فمحاولة بلوغ درجة عالية من التحكم في التعبير لإظهار ملامح دور معين وإغفال جوانب أخرى هي ما يسميه **بالتحقيق الدرامي للدور** أي عملية التطبيع لتشخيص الأدوار التي ينتظرها منا المجتمع[1].

والواقع أن أسلوب تشخيص الأدوار لتقديم الذات يستمر عبر ميكانيزمات أخرى تعمل لأجل نفس الغرض، ومنها **تحقيق المثالية** وهي عملية إظهار أكبر قدر من المثالية وإضفاء صبغة القيم السائدة على تعبيرات الفرد في مقابل إخفاء كل ما يتناقض مع هذه القيم، فيتمسك الافراد بإظهار الامتثال للمعايير المقبولة حتى وإن تطلب ذلك بذل مجهودات كبيرة بل وبعض التضحيات أو قيامهم خفية بتدابير تتناقض مع القيم ذاتها.

[1] Erwing goffman, la mise en scène de la vie quotidienne, A- la présentation de soi, p38.

3.4.1 الاطار التفاعلي لدى غوفمان

يقارب غوفمان الأطر من الناحية الاجتماعية لتحديد وجهات النظر السائدة، ويكشف إدراك الأفراد لديناميكية المجتمع مثل النضالات المجتمعية والمؤثرات السياسية، الثقافة والروابط الاجتماعية وما إلى ذلك من خلال وسائل الإعلام، فأُطر غوفمان هي بمثابة تنظيم لتجربة الافراد وتوجيه لأفعالهم.

يذكر غوفمان في مقاله "تحليل الإطار: Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience" الذي نُشر لأول مرة في عام 1974 ، أن الأطر عبارة عن "مخططات للتفسير" تُستخدم لإعطاء معنى للأحداث المختلفة التي تقع في البيئة المباشرة للأفراد، فيتم بناء المعنى من خلال التفاعلات بين الأفراد الذين يدخلون في هذه العملية باستخدام ما يسميه غوفمان "الإطار التفاعلي الأولي"، والذي يمكنه أن يتعدل بدرجات متفاوته بعد تعرض الفرد الى عملية تفاعل ما (سواء المباشر أو الوسيط)، أي بعد تعرضه "للإطار التفاعلي الثانوي"، إذ يميز غوفمان إطارين لتحليل التفاعلات:

- ✓ **الإطار التفاعلي الاولي:** وهو الرصيد المعرفي والخبرة الاجتماعية، وكذا المعارف المرجعية المتراكمة لدى الافراد من خلال التجربة اليومية.
- ✓ **الاطار التفاعلي الثانوي:** وهو تجربة الفرد الآنية والتي تتم داخل الحدث الراهن (موضوع التحليل) متشبعا بجميع معطيات محيطه، الذي يحتضن الأحداث المتداولة أمامه لحظة التفاعل، ويقول غوفمان أن التمييز بين الإطارين يسمح بتحديد العناصر التي يتعامل معها المستخدم خلال عملية التفاعل (سياق الرسالة – الهيكل التنظيمي – نظامها الاجتماعي)، إن تحليل كلاهما يمنحنا معلومات عن مدى إنخراطه داخل تلك الأطر[1].

وقد لاحظ غوفمان أن الأفراد يقومون بتصرفات مشتركة حيال الأحداث اليومية يحافظون بها على إنسجام سيرورة الحياة المجتمعية، وذلك بتبني سلوكات خفية غير معلنة أثناء تفاعلاتهم هدفها الإبقاء على توازن العلاقات اليومية وهو ما يسميه بتوازن الوضعيات التفاعلية، وتكمن أهمية هذا الأخير في الحفاظ على قيمة الفاعل وتثمين وجوده الإجتماعي ما دام يحترم القواعد المتفق عليها، فهو بذلك يعمل على الحفاظ على واجهته الاجتماعية قبل أن يحفظ تماسك النظام المعياري، أما من يُخل بالوضعية التفاعلية متجاوزا تلك المعايير فهو يتسبب بفقدان واجهته الاجتماعية، مما يجعله يلجأ أحيانا إلى استدراك

[1] Christophe Duret, les cadres de l'expérience vidéo ludique et la distribution des ressources attentionnelles dans les jeux de rôle en ligne : une alternative à la notion d'immersion, in : Revista contracampo, v .29, n.1, ed.abril ano 2014, Niterioi : Comtracampo, 2014, Pags : 84-108

تلك الوضعية وتعديلها عن طريق ميكانيزمات معينة قام غوفمان برصدها وجدولتها فيما أسماه بإدارة الانطباعات.

4.4.1 إدارة الانطباعات

يلجأ الأفراد غالبا إلى تعديل سلوكاتهم بمجرد أن يقوموا بخرق النظام المعياري، إذ أن الإخلال بالوضعيات التفاعلية يُفقد المتفاعل واجهته الاجتماعية ويضفي عليه ضغطا نفسيا غير معلن، ما يجعله يلجأ إلى تدبيرات من شأنها إعادة الاستقرار إلى نفسيته والى النظام أيضا، وهي عبارة عن تصرفات طارئة يحاول المتفاعل من خلالها إستعادة واجهته والتخلص من ضغط الوضعية التفاعلية الجديدة، عن طريق ما يسميه غوفمان – في كتابه La mise en scène de la vie quotidienne– بتقنيات التحكم في الانطباعات و هي تقنيات الإصلاح، تقنيات الدفاع، وتقنيات الحماية.

تقنيات الإصلاح: هي الافعال التي يتبناها المتفاعل "المذنب" لمحاولة إنقاذ وضعية تفاعلية ما وتجنب عواقبها، حيث أن وظيفة فعل الاصلاح هو تغيير المعنى الذي أعطاه الآخرون لفعل أحدهم بتحويله من فعل مسيئ إلى فعل مقبول اجتماعيا، وتتم هذه العملية عن طريق ثلاثة أنواع من السلوكات[1]:

أ- التبريرات justifications

هي عملية إنتاج الحجج التي من شأنها أن تعيد الشرعية لفعل ما، أي محاولة الفاعل تبيان وجهة نظره ازاء الفعل الذي قام به، وقد يحدث ذلك عن طريق إما إنكار الوقائع و تقديم تأويل بديل لها، أو الاعتراف بها ثم تقديم تفسيرات أو أسباب من شأنها تلطيف الفعل والحد من وقعه.
ويشير غوفمان أنه كلما عكف الفاعل على تبرير فعله، كلما أكد أنه ليس من طبائعه الأخلاقية وعلى نظير ذلك كلما أكد مسؤوليته في حدوث الفعل كلما ارتبط فعله بطبيعته الأخلاقية في أعين الآخرين.

ب-الإعتذار (excuses)

الفعل الذي بواسطته يتم تبرئة الذمة، حيث يشير غوفمان إلى أن فعل الاعتذار يطرح عدة عناصر في نفس الوقت، فهو تعبير عن إحراج وحزن، إنكار للذات المذنبة، تقبل العقوبة والإلتزام بالإستقامة مستقبلا، أي أن الفاعل يعترف بخرقه للقانون المتواضع عليه، ويسفه فعله دفاعا عن قيمته الأخلاقية.

[1] Erwing goffman, la mise en scène de la vie quotidienne :2- les relation en public, paris :les éditions de minuit, 1973,p.113 .

ت- الرجاء أو الطلب (prière)

وهو طلب الفاعل من الطرف الآخر موافقته لأن تُنتهك حقوقه، كأن يرجو شخص ما من الآخر أن يأخذ مكانه في طابور انتظار، إذ يُظهر الفاعل هنا وعيه بطبيعة طلبه المقتحمة لحق الآخر، يشير غوفمان أن الشخص الذي يُقدم على فعل الرجاء في وضعية تفاعلية ما، إنما هو يعلن إنتماءه المطلق إلى نظام العدالة القائم، بل ويقر لها بالعقوبة المسبقة، فهو في حالة نكران للذات_المُعترِفة، مقابل خلق ذات جديدة تجدد علاقتها بالنظام الاخلاقي وتؤكد أنها لم تتغير[1].

تقنيات الدفاع والحماية

تقوم على تضافر جهود الجماعة للحفاظ على قواعد التفاعل وبالتالي الالتزام بالقواعد الأخلاقية المتواضع عليها، وذلك عن طريق تقديم سند لحظي للعضو الذي يوجد في الوضعية التفاعلية، كأن يتغاضى الجمهور عن فضح وضعية لا تتماشى مع قواعد الجماعة، لتحميه من فقدان واجهته وبالتالي تعريض الجماعة الراعية للمعايير إلى نفس المخاطرة، وهذا ما يسمى **بمبدأ الدفاع**. وقد يتعين على الفاعل أن يتأكد من سلامة ما يُقدِم عليه من نية الدخول في تفاعل و ذلك باستبصار استعداد الآخر لتقبله قبل تنفيذ السلوك، كأن يحس بأن أعضاء الجماعة يهيؤون له الدخول في وضعية تفاعل داخل جماعتهم، وهذا ما يسميه غوفمان **بتقنية الحماية**، وهو سلوك لاشعوري مشترك يحافظون به على المعايير التفاعلية لمجموعة التفاعل.

2.1 المعايير الاجتماعية والقيم

يحاول ارفينغ غوفمان تفسير وضعيات التفاعل وفق العلاقة التي تربط الفاعلين بالنظام الاجتماعي، حيث ينطلق في تفسيره للسلوكات التفاعلية من فكرة أن سلوك الفرد لا يجد جذوره في عمق شخصيته بقدر ما يستلهمه من النظام الاجتماعي الذي يتفاعل فيه، فيرتبط سلوكه ارتباطا وثيقا بالقواعد والضوابط الاجتماعية التي تُسير المجموعة لحظة التفاعل لا سيما منظومة القيم والمعايير الخاصة به.

[1] Goffman, la mise en scène de la vie quotidienne :2- les relation en public, p140.

1.2.1 المعايير الاجتماعية

تعرِف الموسوعة العربية المعيار على أنه المقياس المرجعي (الوزن، النموذج، القاعدة، المبدأ) الذي تُقارن به الأشياء المادية والمعنوية والأفكار والأفعال لتُختبر به وتسوّى عليه الأشياء، ويُصنّف فرديناند تونيس F.Toennis عالم الاجتماع الألماني المعايير الاجتماعية داخل ثلاثة مجموعات هي: معايير النظام العام، المعايير القانونية والمعايير الأخلاقية، مميّزاً بين المعايير المكتوبة وغير المكتوبة، ومبرزاً دورها في تكوين الإرادة الجماعية، ويتحقق الامتثال للمعايير الاجتماعية عبر نوعين من الآليات: الأول هو عمليات استبطان الأفراد لها من خلال التنشئة الاجتماعية وشعورهم أنها نابعة من ذواتهم وتخدم مصالحهم، والثاني هو وضع المجتمع لنظام جزاءات (الثواب والعقاب) يكافئ الملتزمين بمعاييره ويحفّزهم على احترامها ويعاقب الخارجين عليها والمنحرفين عن تعليمه[1]

أما حامد زهران يعرف المعيار الاجتماعي على أنه "تكوين فرضي معناه ميزان أو مقياس أو قاعدة، أو إطار مرجعي للخبرة والإدراك والاتجاهات الاجتماعية، وهو السلوك الاجتماعي النموذجي أو المثالي الذي يتكرر ويحضى بقبول اجتماعي دون رفض أو نقد"[2]، بمعنى جملة الضوابط، والدليل السلوكي المتداول والمقبول داخل مجموعة ما.

2.2.1 المعايير التفاعلية لغوفمان

يقارب غوفمان ميكانيزمات اشتغال المعايير الاجتماعية بتشريح الوضعيات التفاعلية عن قرب من أجل استنباط المعايير التفاعلية، فيقوم بالتركيز على الخصائص المميزة للمعايير الاجتماعية، وهي الثواب والعقاب، إذ يقول أنها "دليل سلوكي يرافقه المقابل الاجتماعي، إذ أن العقوبة هي المقابل السلبي الذي يلاقيه الفرد بعد قيامه بتجاوز للمعايير، أما الجزاء فهو المقابل الايجابي الذي يُكافأ به كل من يمتثل للمعايير، وهي قواعد يتواضع عليها الأفراد للحفاظ على تجانس سلوكاتهم ومطابقتها لتوقعات المجتمع، فهي تضبط العبارات والسلوكات وما نبوح به للآخر عن ذواتها وتعكس مواقفنا إتجاه القيم العليا"[3]، بمعنى أنه ما يفعله الفرد بمعايير التفاعل هو تعبير عن موقفه إتجاه إحدى القيم، حيث أن احترام المعايير يكون عن طريق تطبيق ما توحي به القيم من تصرف سليم لا ينقضها وإنما يعززها ويدعمها، بل ويلتزم بالدفاع

[1] الموسوعة العربية، أطلع عليه في 2019/08/18، http://arab-ency.com.sy/detail/10400

[2] حامد عبد السلام زهران، علم النفس الاجتماعي، ط 5، القاهرة: عالم الكتب، 1984، ص112

[3] Erwing goffman, la mise en scène de la vie quotidienne :2- les relation en public, (G. Erwing), p101.

عنها وهذا التصرف يجعل المتفاعل في تناغم مع محيطه ويحضى بالقبول الاجتماعي جزاء مساهمته في الحفاظ على توازن النظام.

ينظر علماء الاجتماع الى المعايير التي يفرضها الإطار التفاعلي على أنها بناءات معرفية اجتماعية سابقة للأفراد، تقيد تفاعلاتهم من خلال طبيعتها القهرية، ولذلك يُعتبر كل تجاهل لتلك المعطيات إخلال بالنظام التفاعلي المرتبط ليس فقط بضوابط الوضعية التفاعلية في بعدها الميكروسوسيولوجي، وإنما أيضا بالمعايير المتعلقة بالإطار السوسيوثقافي للمجتمع[1]، ففي حالة ما إذا لم يصدر عنه التصرف المتوقَع في وضعية تفاعلية معينة، وقام بإظهار تصرف يتناقض والسلوك السائد فإنه يفقد واجهته ويجلب لنفسه عقوبات مضمرة مثل التجاهل، الرفض، الاقصاء، أو الازدراء من قبل المجتمع، إذ أن عدم احترامه للنظام المعياري يعكس عدم احترامه للقيم الاجتماعية، وإن الحفاظ على النظام القائم يستدعي تجاوب الأفراد مع أسباب إستقراره، ولا يتأتى ذلك لهم إلا بعد استيعابهم لرهانات التعامل مع المعايير، فهي تعمل كمُعدِلات لتنظيم تفاعلات الافراد وتحافظ على النظام التفاعلي واستقراره في وعيهم، فبالرغم من تقييده لسلوكاتهم، فيسعى كل منهم للحفاظ عليه، ضمانا لإنسجامه مع النظام السائد بغض النظر عن ماهية هذا الاخير.

إذا كانت **المعايير الاجتماعية** تضبط سلوكات الأفراد عن طريق آليتي العقاب والثواب، فتكافيء المنسجمين وتُعلي من شأنهم بينما تعاقب المتجاوزين بنبذهم وإقصائهم ما داموا على مواقفهم، فإن القيم هي تلك الاعتبارات المُثلى التي يتوق أفراد مجتمع ما إلى تبنيها والتحلي بها قصد الشعور بالرضى والانتماء بغض النظر عن صلاحها ونفعها الفعلي لأفراد المجتمع حيث أن استمراريتها داخل المجتمع ترتبط بفعل إلتزامهم بالقواعد التي تحافظ على وجودها(المعايير).

3.2.1 القيم الاجتماعية

تُعرف القيم بأنها تلك البناءات المعرفية التي يكتسبها الفرد خلال تنشئته الاجتماعية، وهي المعارف التي توحي للفرد بمبادئ الصواب والخطأ وكذا ما هو أمثل من أجل تأطير خياراته في الحياة، وتوجيه رؤيته لمحيطه وأفقه الإجتماعي، وقد تكون القيم ملكا للأفراد أو جماعات معينة أو قيم خاصة بالانسانية جمعاء.

[1] Céline Bonicco-Donato. Que nous apprend l'interactionnisme des normes ? Une approche philosophique de l'interactionnisme symbolique et de l'interactionnisme réaliste. Jeuland, Emmanuel;Picavet, Emmanuel. Interactionnisme et norme, IRJS éditions, p. 61-76, 2015, 978-2-919211-51-7.hal-01625607

ويُعرف الفيلسوف العربي المعاصر عادل العوا القيمة بأنها "كل ما له شأو في التصور وفي الفعل لدى الأفراد والجماعات"[1]، أي كل فكرة موجِهة تمثل الكمال والفاعلية والجدارة والثقل والقدرة، وتقوم على أساس تفضيلي بين امكانيات عدة، ويضيف أنها " التصور الفكري المتصل أشد الاتصال بالفعل، وما الفعل الواعي إلا استبصار وإختيار، ونحن ما أن نتخذ قرارا بتفضيل إمكان على إمكان حتى يتم صنع الفكر، أي صنع اختيار القيمة وتحديدها"[2]، أي أن القيمة تحمل مفهوم المرغوب فيه على المستوى العام وهي متعلقة بالاختيار الشخصي للفرد، فبالرغم من كون القيم تُنشد ما هو أقوم وأمثل، تضل خيارا شخصيا يفاضل الفرد بينها بما يناسب توجهه وتوازنه النفسي والاجتماعي، حيث يقول عالم النفس الامريكي ميلتون روكيش *Milton* Rokeach أن القيم هي " تصورات من شأنها أن تفضي إلى سلوك تفضيلي، كما أنها تعتبر بمثابة معايير للاختيار من بين البدائل السلوكية المتاحة للفرد في موقف ما، ومن ثم فان احتضان الفرد لقيم معينة يعني توقع ممارسته لأنشطة سلوكية تتسق مع تلك القيم"[3]. يمكن تحليل القيم كظاهرة فردية كما يمكننا النظر اليها على المستوى الجماعي، كالفئات والجماعات ذات الخصوصيات الثقافية، الجغرافية والإثنية، فالقيم ليست معطيات موحدة بين البشر وإنما تختلف من مجتمع إلى آخر بنفس الشكل الذي يميز الافراد عن بعضهم، فكما توجه القيم الخيارات الفردية فهي توجه كذلك الخيارات الجماعية، وذلك بإقرار ما ينبغي أن يسمو اليه سلوك الافراد داخل مجتمعاتهم، ويمكن أيضًا وصف مجتمع أو حزب سياسي أو منطقة بأنها تمتلك قيم محافظة أو ليبرالية، أو قيم تقليدية أو تقدمية، وقيم دينية أو علمانية، وما إلى ذلك[4].

ويعرفها سميح أبو مغلي بأنها معايير وجدانية فكرية يعتقد بها الأفراد، وبموجبها يتعاملون مع الأشياء بالقبول أو الرفض[5]، وقد تختلف القيم من فرد إلى آخر، فما يعتبره أحدهم قيمة قد لا يعتبره غيره كذلك، فهي مسألة تفضيل ترجع إلى اختيار الفرد، و ينطبق ذلك على الجماعات فهي تتبنى وتتواضع على عدد

[1] عادل العوا، العمدة في فلسفة القيم، دمشق: دار طلاس، 1986، ص42.

[2] نفس المرجع، ص44.

[3] خليل عبد الرحمن لمعايطة، علم النفس الاجتماعي، عمان: دار الفكر، 2015.

[4] James Wright (2015), "Values, Psychology of", International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences, Issue 25, Folder 1, Page 36-40.

[5] سميح أبو مغلي وآخرون التنشئة الاجتماعية للطفل الأردن، دار البازوري العلمية للنشر والتوزيع، 2002، اطلع عليه 2020\03\21، https://www.alukah.net/social/0/135603/#ixzz6HJXR9fv0

من القيم تحفظ استقرارها وتماسك أعضاءها، وقد أشار هايدغر إلى أن تطور مفهوم القيمة قد ارتبط بمساهمات المفكرين عبر العصور، حيث ساهموا في بلورة وتصنيف القيم حسب معايير متعددة :

القيم الذاتية: وهي المتعلقة برغبة الانسان وما يفضله من قيم دون أخرى، فيرجع إليه قرار الحسم في قيمية الشيء من عدمها، و يؤكد توماس داكان في هذا الشأن أن القيم ذاتية نسبية تكمن قوتها في قدرة الانسان على إقناع الآخرين بشرعيتها.

- **القيم الموضوعية:** تبني فكرتها على أن مصدر القيم أساسه الحدس وان المعرفة الحسية هي ما يملي علينا الخطأ والصواب فيقول ماكس شيلر أن تقييمنا للقيم يشبه تقييمنا للألوان، أي أنها ليست نتاج ذهني بل معرفة روحية، حدسية، وجدانية، وذهب إلى تصنيفها إلى قيم مستحسنة وغير مستحسنة، القيم الحيوية والروحية و كذا القيم المقدسة.
- **القيم المعرفية:** وهي القيم التي تتعلق بالعقل، أي جملة الافكار التي ينتجها الفرد بمجهود عقلي مستقل عن طريق العمليات الذهنية التي توظف الذاكرة، اللغة، التفكير، الذكاء، عملية حل المشكلات وإتخاذ القرارات، وهي المعتقدات التي تشجع وتستدعي الابداع العقلي.

أما الإشكالية التي ظلت تتعقب مسار الفكر الاكسيولوجي (فلسفة القيم)، تمحورت حول مصدر القيمة وأحقية قيم على أخرى، ففي العصر اليوناني أُرجعت أصولها إلى الفلسفة العقلية، إذ قسم ارسطو القيمة إلى الحسن والقبيح، فمن الحسن، النافع والجميل والممتع، ثم في العصر الوسيط إلى القوى الإلهية الخالصة، فأضحت السماء مصدر قيم تُعنى بتهذيب النفس والسمو بالروح وتقوم على ما يؤمن به الانسان وما يتبعه من دين وأضحت عقيدته هي مصدر القيم لديه، حيث يقدم الدين له نموذج عقائدي وسلوكي متكامل قائم على عدد من المُثل من شأنها توجيه سلوكاته ورؤيته للوجود، يليها العصر الحديث مع ديكارت الذي اعتبر أن القيمة نتاج للذات المفكرة (الكوجيتو)، ثم كانط وهيجل اللذان إعتَبرا أن جدارة الإنسان وأهميته تمثلان معيار القيمة والأخلاق وأن القيمة الأخلاقية هي قيمة عقلية كلية مصدرها الانسان، بينما يرى التيار النيلي أو العدمي بأنه لا وجود للقيم دون دعم سلطوي إذ يقول الفيلسوف نيتشه أن القيم غير ثابتة وهي متغيرة حسب اسباب وجودها واستمرارها فهناك السببيون وهم من يدعون أنه لا أساس ثابت لها وهي نتاج البيولوجيا والاقتصاد والإجتماع، وكذلك النفعيون يقولون بوجودها من أجل مصالح وحسابات مادية..

4.2.1 القيم في الثقافة العربية الاسلامية

يملك المجتمع العربي رصيد معرفي وفلسفي قائم على أسس وقيم يستقيها من القرآن والسنة النبوية بشكل أساسي، حيث ترد كلمة القيم في الآيات القرآنية بأشكال عدة؛ "**هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ**" **(الاسراء:9)**، فقوَم الشيء في لسان العرب يعني هذبه وصححه وأصلحه، وردت كلمة "أقوم" بمعنى تُصلح الأوضاع الواردة في سياق الآية وتعيدها إلى طريقها الأمثل الذي يرتضيه الله تعالى، و وردت كلمة **الدين القَيّم** في مواضع عدة مثل الآية : "**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ**" **(الروم:43)**، إذ يقدم لسان العرب كلمة القَيّم بوصفها السيِّدُ، وسائس الأمر، فتشير إلى وصف القيادة والسيادة، أي المُوجه القائد الآمر الناهي، فوصف الدين بالقيم يُضفي عليه صفة تبيان الطريق إذ قيل أيضا أن القَيّم هو المستقيم، ويقصد به دين إبراهيم الخليل، وقيل: الثابت المقوِّم للأمور. فجُل الإشارات في كتاب القرآن تشير إلى أن القيمة من الفضيلة والسمو والمثالية والإستقامة، وهي مرغوبة ومنشودة.

وعرّف الكاتب أحمد الشحات القيم الإسلامية بأنها "حكم يصدره الإنسان على شيء ما مهتديا بمجموعة من المبادئ والمعايير التي إرتضاها الشرع محددا المرغوب فيه والمرغوب عنه من السلوك"[1]، بينما يصنف بعض الباحثون ضمن الثقافة العربية إلى قيم مطلقة وقيم نسبية، فالمطلقة يقصدون بها القيم الانسانية والتي لها طابع اتفاقي بين جميع البشر بمختلف ثقافاتهم كقيمة الخير والحق، والعدل، والإحسان، أما النسبية فهي تلك الخاصة بمجتمعات أو فئات اجتماعية دون غيرها على غرار رؤية أصحاب المذهب الاجتماعي، ويصنفها بعضهم إلى قيم عليا حاكمة رئيسية، وقيم مشتقة فرعية مثل الحياء، والبر والصبر والعفو والوفاء[2].

وقد عرف التاريخ الاسلامي جماعات مذهبية وطائفية وتيارات دينية مختلفة، تبنت كل منها خصوصية فلسفية وفكرية وطابع تنظيمي يميزها عن غيرها من الفِرق الموجودة، ويتم داخلها تعزيز ودعم وتقوية الأفكار لدرجة دفع هذه الخصوصيات لأن تصبح جزءا من البنية الهوياتية للأفراد ينشؤون عليها أو يكتسبونها عن طريق الإختيار، وقد يحدث أن تتحول هذه الأفكار إلى قيم قائمة بحد ذاتها داخل هذه الجماعات كلما احتدم الصراع فيما بينها، وأضحى بقاؤها يتوقف على مدى تمسكها بمعتقداتها مما يعزز

[1] أحمد الشحات، الصراع القيمي لدى الشباب ومواجهته من منظور التربية الإسلامية، القاهرة: دار الفكر العربي، 1988، ص20

[2] محمد نجدي حامد عبد الحميد، القيم بين النسبية و الثبات: دراسة في المصادر و النتائج، الإسكندرية: حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات مجلد3، عدد 36، ص369

هذه المعتقدات ويضفي عليها صبغة القداسة وهكذا يمكن لخصوصية الجماعة أن ترتقي بتضافر جهود عناصرها إلى مصاف القيمة على غرار نظام الجماعات السلفية التي تبني معتقدها على مفهومي الولاء والبراء، واللذان أُنزِلا مصاف القيم في العقيدة السلفية المعاصرة، و يقصد بالولاء إظهار المودة والتبعية والدعم المطلق لمن يتبعون نفس النهج بإعتبارهم على طريق الحق الأوحد وكل ما عداه هو في طريق الظلال وجبت معاداته مهما كانت عقيدته وهو مفهوم البراء عندهم.

5.2.1 القيم والنظام الابوي

يعتبر النظام الأبوي نمط اجتماعي يرتكز على قرابة الدم، حيث يملك الأب سلطة مطلقة يمارسها على أفراد عائلته من زوجة وأبناء فهو مصدر الإنتاج والتسيير والتدبير في مقابل تبعيتهم وإمتثالهم له، وقد تحول المفهوم من نظام أسري إلى ذهنية تطبع سير بعض المجتمعات مثل القبائل والعشائر والجماعات وإدارة الدول أين يكون الشعب خاضع لسيطرة الحاكم المطلقة، تُضفى عليه مواصفات "الأب" ويكون أفراد الشعب بمثابة "الأبناء"، ويعرفه الباحث الكاتب ابراهيم الحيدري على أنه "بنية اجتماعية وسيكولوجية متميزة تطبع العائلة والقبيلة والسلطة والمجتمع وتكون علاقة هرمية تراتبية تقوم على التسلط والخضوع...، وهو ناتج عن شروط وظروف تاريخية واجتماعية وثقافية وعبر سلسلة من المراحل التاريخية والتشكيلات الاجتماعية والاقتصادية المترابطة.... فيما بينها حيث ترتبط كل مرحلة منها بمرحلة انتقالية تسبقها حتى تصل الى مرحلة النظام "الأبوي الحديث"[1]

يقوم النظام الابوي على قاعدتين أساسيتين تديران علاقة الاب بالابناء أو على نطاق موسع علاقة الحاكم بالمحكوم أو القائد بالتابعين، وهما التسلط والخضوع، فمن أجل إدارة النظام الأبوي لابد للطرف الأضعف (التابع) أن يُظهر خضوعه و تبعيته للطرف الأقوى (القائد) مقابل الحصول على رضى وحماية هذا الأخير مما يجلب له القبول الاجتماعي، ويعتبر هذا السلوك مكسب في الوعي الجماعي للجماعة يرقى إلى مصاف القيم، فطاعة الأب والمثول لأوامره تعتبر قيمة أخلاقية تُعلي من شأن الفرد داخل المجموعة التي تكافئه بالثناء والاعتراف بأهليته كعضو داخلها إذ أنه يساهم في استقرارها التفاعلي، فيُبقي بذلك على سلام العائلة والقبيلة والعشيرة والنظام الحاكم...الخ

[1] ابراهيم الحيدري، النظام الابوي /البطريركي وتشكيل الشخصية العربية، الحوار المتمدن، عدد 3881، 2012/10، اطلع عليه في 2021/06/16 ، https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=328342

غير أن هذه العلاقة ذات الطابع القسري والتي يتم ارساؤها داخل مؤسسات المجتمع بالقوة التاريخية والاجتماعية والجسمانية والفكرية والاقتصادية و...الخ، تُلغي الحوار والتفاهم وأي تبادل بين الطرفين فيتولد بذلك لدى الطرف الأضعف الخوف والخنوع وتثبيط القدرات الابداعية والكفاءآت الفردية كما يمكن أن تنتج عن ذلك مواجهات وصراعات تتميز بالعنف والعدائية في اللفظ والسلوك نتيجة تراكم وتواصل تسلط احدى القوى على الأخرى دون سبيل للتعبير أو التفكير لهذه الأخيرة، فيؤكد الحيدري في نهاية تحليله أن النظام الأبوي سرعان ما يكشف عن وجهه الاستبدادي القمعي وترسيخه لقوة الموروث التقليدية.[1]

[1] ابراهيم الحيدري، النظام الابوي وتأثيره على العائلة والمجتمع والسلطة، مجلة ايلاف، 2010، أطلع عليه في 2021/06/20، https://elaph.com/Web/opinion/2010/10/607072.html

المبحث الثاني: التفاعل الافتراضي والهوية الرقمية

الاطار التكنولوجي للتفاعل والاتصال الرقمي

مواقع التواصل الاجتماعي

فيسبوك

التفاعل الافتراضي

التفاعلية

ايقونات التفاعل ووظائفها التعبيرية

المبحث الثالث: تقديم الذات والهوية الافتراضية

الذات الافتراضية

الهوية

تأثير النظام الثقافي في تكوين الهوية

إختلالات الهوية

الهوية الرقمية

الاسم المستعار

1.2 الاطار التكنولوجي للتفاعل والاتصال الرقمي

تعتبر طبيعة الفضاء الاتصالي ووسائله عاملا مساهما بل وحاسما أحيانا في تكوين الرسالة، إذ يؤكد جملة من الباحثين المعاصرين على ضرورة مراعاة طبيعة الوسط التكنولوجي الذي تجري فيه التفاعلات، فتقول آن ماري بافو Anne Marie Paveau :" إن التقنية ليست مجرد حامل، وإنما هي جزء من بنية النظام البيئي للخطاب"[1]. أي أن التركيبة الكلية للمحيط ليست خلفية ستاتيكية فحسب ولكنها تساهم في البناء المعرفي للمستخدم، وتعتبر أعمال جاك انيس أولى الأبحاث في مجال الاتصال التكنولوجي الجديد في سنوات الثمانينات والتسعينات من خلال دراسته للأشكال اللغوية التي كان يستخدمها مستخدمو جهاز المينيتال minitel آنذاك وهو جهاز متصل عن بعد بحاسوب مركزي، كان يسمح لمستخدميه بالتواصل عن طريق الرسائل المكتوبة عبر الشاشة. إهتم لاحقا بدراسة طبيعة التبادلات اللغوية للرسائل القصيرة sms بواسطة الهاتف المحمول.

وصف انيس في دراساته الأولى هذه التبادلات بالتفاعل الرقمي أو النص التفاعلي في إشارة إلى أهمية نشاط الاتصال التبادلي، وقد برزت لاحقا تسميات أخرى خاصة بعد الإنتقال إلى الطبعة الثانية (ويب2.0) لشبكة الأنترنت، لتأطير وتوصيف مجال دراسة التبـــادلات الرقمية منها الاتصـال.الوسيطي..La.communication.médiée،.أو.الاتصـال.الإعلامي la communication médiatisée، اللغة السيبرية Cyberlanguage، الاتصال الالكتروني...الخ[2].

ومن أجل تحديد مجال الدراسة، عرف أنيس النشاط التفاعلي على الويب الاجتماعي (ويب2.0) بـ "الاتصال الرقمي المكتوب"، باعتباره شكلا جديدا للنص التقليدي، ويتمثل في كل مكتوب أُنتج ونُشر على شبكة الانترنت من طرف المستخدمين، و وصفه بالاتصال الهجين حيث أنه يقع بين الاتصال الشفهي والمكتوب فهو يملك من خصائص الاتصال الشفهي من حيث الفورية، وتواجد الأطراف في نفس المكان ، ويكون مشحون بالعاطفة، ويملك من جهة أخرى خصائص النص الكتابي من استخدام للحروف،

[1] M.-A .Paveau., , "Environnement", Technologies discursives [Carnet de recherche,mis en ligne 21 janvier 2013, http://technodiscours.hypotheses.org/?p=311,2018/02/22 اطلع عليه يوم

[2]Michel marcoccia, analyser la communication numérique écrite, paris ; Armand colin, 2016, p17

تزامن الرسائل(asynchronisation)، عدم إمكانية مقاطعة الآخر، لا يملك ضمان وصول الرسالة ولا الاستجابة لها ، ويصبح النص ملكا للمتلقي بعد نشره.

ويضيف ميشيل ماركوشيا Michel marcoccia أنه شكل من أشكال التبادل التكنولوجي الذي يتعلق بالتفاعل بين الأشخاص ضمن شبكة (الويب 02)، وهو تبادل كتابي غرضه تواصلي، في حين لا يشمل هذا التعريف الإعلام الرقمي الجماهيري في طبعته الأولى (الويب01)، والذي كان يهتم بالنشر(الإعلام) أكثر من الاتصال. يتم هذا النوع من الاتصال بواسطة الحوامل الإلكترونية، عن طريق إحدى التطبيقات التي تقترحها شبكة الانترنت، من بريد إلكتروني أو نوادي أو دردشات، أو منصات مواقع إجتماعية أين تكون التبادلات فردية أو جماعية[1].

2.2 مواقع التواصل الاجتماعي

يُعرف زرياب معروف Ziryeb MAROUF مواقع التواصل الاجتماعي على أنها جملة الخدمات الشبكية التي تسمح بنسج روابط بين أشخاص يشتركون في خاصية ما (مهنة، مدرسة، مؤسسة، نادي...الخ)، و يُقصد بها تجمع لأشخاص أو مجموعات يجمع بينهم نفس الاهتمامات أو المصالح على شبكة افتراضية[2].

أما دانا بويد Dana Boyd فتعرفها على أنها خدمة تعتمد على (الويب 2.0)[3] ، وتسمح للأفراد بالتواصل بواسطة الشبكة التكنولوجية، بحيث تخلق فضاء اجتماعي لايكتفي فيه المستخدم بإستهلاك المعلومات بل يساهم في انتاجها أيضا[4]. وهي تتيح للأفراد جملة من الخدمات الاجتماعية:

- ✓ إنشاء (بروفايل) عام أو محدود
- ✓ إنشاء قائمة مستخدمين يتشاركون الاتصال
- ✓ الاطلاع على مضامين التي ينشرها المستخدمين

[1] المرجع السابق، Marcoccia، analyser la communication numérique écrite , ص17.

[2] Zirieb MAROUF, les réseaux numériques d'entreprise; état des lieux et raisons d'agir,paris :l'harmattan,2011,p82

[3] يتميز الجيل الثاني للويب (ويب2.0) عن (ويب.1.0) بإعطاء المستخدمين صلاحيات أكثر من حيث إضافة و تعديل و إنتاج المضامين وتزويدهم بأنظمة تفاعلية.

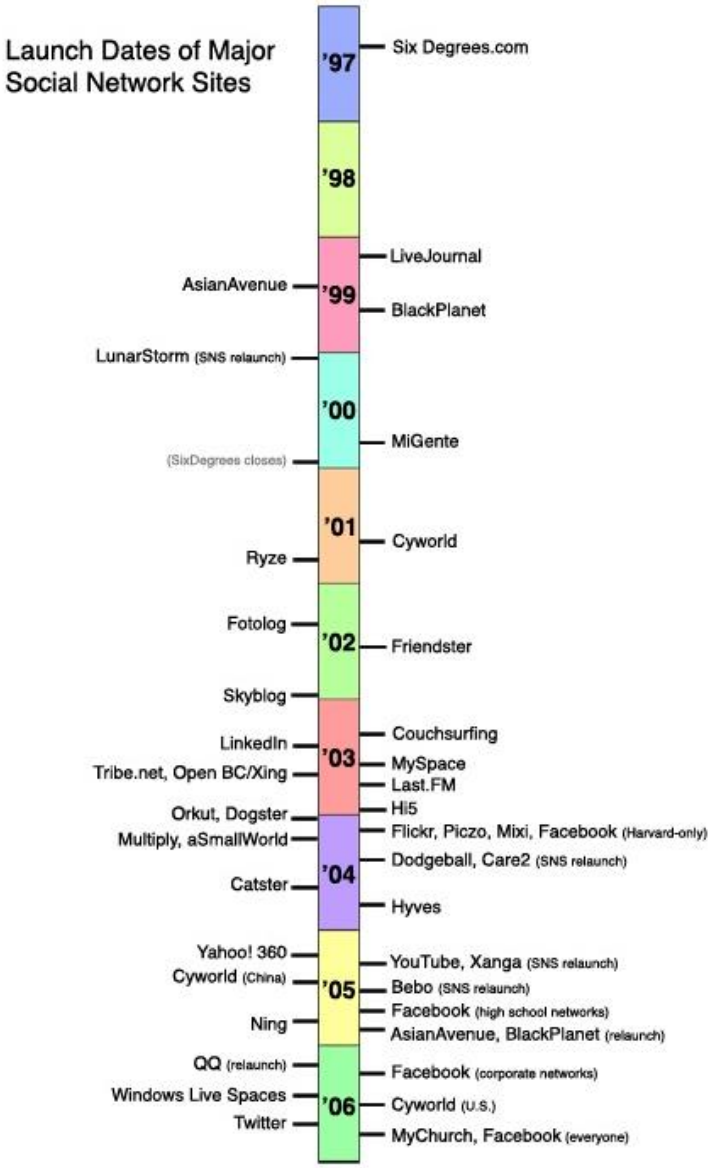
[4]Danah Boyd.(2008)Understanding Socio-TechnicalPhenomena in Web 2.0 Erea; Microsoft Research New Englend ; Combridge MA ; [online], http://www.danah.org/papers/talks/MSR-NE-2008.html اطلع عليه في 2019/8/19

وفي الوقت ذاته يحاول مقال للباحثتان Ellison و Boyd تحديد مفهوم مواقع التواصل الاجتماعي، إذ يميز بين "مواقع التواصل" و"شبكات التواصل"، فيشير مصطلح "شبكات التواصل" إلى عملية التعارف وإنشاء العلاقات بين المستخدمين، وأنه يهتم بالجانب العلائقي للإتصال، بينما مصطلح "مواقع التواصل" فهو اشمل و لا يُعَدُ جانب العلاقات سوى جانبا فقط من واجهة المنصة ومهام الموقع، وتضيف الباحثتان على أنه وبالرغم من دور مواقع التواصل réseaux sociaux في توسيع شبكة العلاقات[1]، فلا يدل التحدث المباشر على الخط بالضرورة على وجود علاقة اجتماعية–رقمية بالمفهوم الشبكي، ذلك أن هذه الأخيرة تستوجب وتيرة تواصل يواظب عليها المستخدم.

3.2 نبذة تاريخية عن المواقع الاجتماعية

تذكر الباحثتان أنه ثمته موقعا كان يدعى sixdegrees، قد وُجد على الانترنت في سنة 1997 يعتمد نظام البروفايلات وإمكانية إقامة شبكة علاقات مع مستخدمين آخرين للموقع، نشاطه الرئيسي إيصال الناس ببعضهم و قد نجح آنذاك في استقطاب مليون مشترك، لكن سرعان ما أفل نشاطه وتوقف سنة 2000 لعدم ديناميكيته و الملل الذي اصاب المشتركين حيث اعترف بعضهم انه لم يعد لديهم ما يجتمعون حوله، الشيء الذي افقدهم الرغبة في التواصل، وقد تعايشت عدة مواقع تواصل خلال تلك الفترة، تعتمد فكرة تكوين شبكة علاقات وصداقات حول موضوع الاجتماع مثل livejournal في سنة 1999 والذي كان يعتبر كجريدة خاصة، بإمكان الأصدقاء المنتمون لنفس الشبكة الاطلاع عليها وتتبع أخبار بعضهم مع إمكانية إدارة الخصوصية، أو مواقع أخرى أُنشأت لغرض اقتصادي أو تجاري أو مهني، اختفت بعضها وتحولت أخرى إلى مواقع تجارية مثل LinkedIn، وقد رصدت الباحثتان في الإجمال 40 موقعا منذ أول ظهور لهذا الشكل من مواقع التواصل الاجتماعي من سنة 1997 إلى غاية 2006 ،(انظر شكل1). و هو التاريخ الذي انفتح فيه فيسبوك (facebook،2004)على العالمية.

[1] Boyd, d. m.,& Ellison, N. B. (2007). Social network sites: Definition, history, and scholarship. Journal of Computer-Mediated Communication, *13*(1), article 11,p4
http://jcmc.indiana.edu/vol13/issue1/boyd.ellison.htm اطلع عليه في 2019/8/19



شكل 1 – كرونولوجيا مواقع التواصل الاجتماعي على الشبكة

D. boyd and N.Ellison

4.2 فيسبوك Facebook

يعتبر الفيسبوك شبكة تواصل اجتماعية حديثة نسبيا، لاقت رواجا كبيرا في جميع أنحاء العالم بين مختلف المجتمعات والثقافات، حيث قدر عدد مستخدميها في سنة 2016 بـ 1.86 مليار مستخدم ناشط بكل لغات العالم، من أصل 3.2 مليار مستخدم للأنترنت، أي واحد من كل ثلاثة مستخدمين لشبكة الانترنت يملك حسابا على شبكة فيسبوك، بعد أن كان يَعدُ أقل من 600 مليون مستخدم في 2010[1].

إن هذه الوتيرة المتزايدة في نشاط ونمو الموقع جعلت منه ظاهرة اتصالية تشغل مجمع الباحثين بإختلاف ثقافاتهم ومرجعياتهم الفكرية، ولا تزال الأبحاث متواصلة في شأنها للتعرف على تأثيراتها القريبة والبعيدة المدى[1]. أما الجزائر فهي تَعُد 17 مليون مشترك على موقع الفيسبوك، أي 43% من مجموع مستخدمي الانترنت الجزائريين يملكون حساب عليه، إحتل الموقع المرتبة الرابعة في صيف 2017 من حيث معدل حضور المستخدم الجزائري، متقدما بذلك على اليوتوب وغوغل[3].

أُنشأت شبكة الفيسبوك في فيفري 2004 في جامعة هارفارد على يد أحد طلبة هارفارد وهو مارك زوكربيرغ و ثلاثة من أصدقاءه، وقد كان من شأنها في البداية أن تبني شبكة يتواصل من خلالها الطلبة الجامعيين تمكنهم من التعارف فيما بينهم عن طريق إنشاء حسابات لهم يجعلون عليها صورهم، وسرعان ما عرف الموقع نموا سريعا منذ بداياته،عمم بعدها على جميع الجامعات، وفي 2006 أخذت الشبكة شكلا عالميا بحيث منحت حق الاشتراك المجاني والمبسط للجمهور في جميع أنحاء العالم بشرط أن يكونوا موصولين بشبكة الانترنت.

الموقع مفتوح ومجاني على شبكة الانترنت، فبإمكان مستخدمي الانترنت (l'internaute) الولوج إليه من خلال محركات البحث المتوفرة على الشبكة، و زيارة حسابات المستخدمين المفتوحة على الفضاء العام، بشرط الاشتراك ضمنه عن طريق إنشاء حساب خاص، بإتباع خطوات بسيطة للتعريف به رقميا واجتماعيا. يعمل التطبيق على توفير مساحة نشر لكل مستخدم يرغب في الانضمام إلى فيسبوك، لعرض المضامين التي تهمه، وتكوين صداقات ومجموعات مفتوحة أو مغلقة، مع الاحتفاظ بحق الخصوصية، إذ أن هذه الصفحات ليست بالضرورة متاحة للجميع إذا لم يسمح المشترك بذلك، وينشر الموقع ضمن فقراته بيان تعهد بالحفاظ على الحياة الخاصة وعدم نشر المعلومات الشخصية المدلى بها[2]، فبعد إجراءات التسجيل يمكن للمشترك أن يضيف ويتصل بأصدقاء ويسمح لآخرين التواصل معه وبالتالي يكون شبكته الخاصة للعلاقات والانتماء إلى مجموعات تتوافق واهتماماته، من جهة أخرى يعمد الموقع إلى تشجيع التعارف بتقريب المستخدمين الذين يشتركون في الاهتمامات وذلك بتقديم مجموعة من الاقتراحات،

[1] https://internetworldstats.com/stats.htm, أطلع عليه في 2018/1/18
[3] http://www.alexa.com/topsites/countries/DZ, أطلع عليه في 2018/1/18
[2] https://www.facebook.com/terms.php, أطلع عليه في 2018/1/18

كالصفحات والمجموعات ذات المنفعة العامة ويقترح صداقات جديدة تبعا للموقع المشترك أو تردد المستخدمين على نفس الأماكن، ويسمح أيضا بالإعلان عن مواعيد التجمعات عن طريق خاصية تُسمى بالأحداث (évènements) وعرض حال عن الأشخاص القريبين من مكان تواجد الاعضاء وجملة من النشاطات الموازية التي يتتبعها تطبيق الفيسبوك ليخدم ويشجع المستخدم على التفاعل و مضاعفة نشاطه وتوسيع شبكته.

1.4.2 التعليـق (le commentaire)

وتعتبر المساحة التي تتيحها منصة الفيسبوك للمستخدمين من أجل التعبير عن آرائهم عن طريق تحرير نص، والذي إشتُهر بـ"التعليق"، أو إيقونات تعبيرية أو صور وفيديوهات، ميزة حقيقية تعمل على دفع ديناميكية الموقع ومضاعفة العلاقات بين الافراد والمجموعات، سواء لتطوير الافكار أو المقترحات، تصحيح معلومات أو شرحها أو تشجيع والشكر...الخ .

2.4.2 الإعـلام

بالإضافة إلى استخدامه لما أصبح يدعى بحائط النشر (the wall)، وهو المساحة التي توضع تحت تصرف المستخدم ليصبح ناشر وصانع للمعلومات والأخبار، وهو بمثابة جريدته الخاصة يتحكم في صيت مضامينها، ويتحكم في حجم جمهورها، فيُظهرها لأعضاء شبكته ليتم التعليق عليها ومشاركتها أو يمكنه حجبها عنهم. ان هذه المضامين تضل بصفة دائمة منشورة على حائط الصفحة موثقة بتواريخها والأوقات التيُ نشرت فيها ما لم يتدخل صاحبها لتعديلها أو تغيير خصائصها.

يتميز موقع فيسبوك بالبساطة بحيث يمكن لأي مبتديء إستخدامه، وخلق علاقات وتبادل المعلومات والأخبار والاطلاع على المستجدات، وما يُتداول في الفضاء العام للشبكة التي ينتمي إليها المشترك، هذا ما شجع أصحاب المواقع الخواص والمهنيين من كل التخصصات لحجز صفحات على الفيسبوك ليتمكنوا من التقرب من المتصفح والتفاعل معه، وبذلك اكتسب فيسبوك وظيفة إعلامية بإمتياز، تصنع المعلومة وتنتجها ويعاد إنتاجها في الفضاء الافتراضي عن طريق معالجتها من طرف المتلقين بالنقاش وتبادل ردود الافعال اتجاه المنشورات الإخبارية والمعلوماتية.

5.2 التفاعل الافتراضي

يشير روبرت فيون VION إلى "أن التفاعل هو كل ما يحدث بين شخصين أو أكثر من لحظة لقاءهم إلى إفتراقهم."[1] وهو يشترك مع غوفمان في فكرة إشتراك الفاعلين في الإطار المكاني والزماني والسياق الإجتماعي اللحظي، ويضيف أنه يجب أن يتميز حضور الفاعلين بالإستمرارية والتواجد الفعلي، وتوفر الحد الأدنى من المعايير المشتركة، الالتزام والمشاركة في التبادل والحفاظ على إنتاج الرموز التي تُبقي على التبادل مستمرا مثل الحركات تبادل أدوار الكلام ...الخ[2] ، غير أنه اعترف بصعوبة تحديد معالم هذه الوحدة إذا ما تغير الإطار المكاني والزمني أو إذا ما تغير الموضوع الذي أحدث التفاعل في حد ذاته ويتساءل عن صلاحية المفهوم في هذه الحالة، بالإضافة إلى جون طومسون الذي يرى أن تدخل الوسائط الاتصالية يغير من خصائص التفاعل ذاته من حيث جملة المؤشرات الرمزية التي ترافق الاتصال الطبيعي بين الافراد (وجها لوجه) والتي تعوضها في هذا السياق مؤشرات رمزية ذات طبيعة تكنولوجية، تُنقص حسبه من أصالة عملية التفاعل l'authenticité de l'acte interactionnel، مما جعله يعتبره شبه تفاعل quasi-interaction، وهو شكل من أشكال التفاعل بإمكانه إعادة إنتاج السمات النمطية للتفاعل وجها لوجه[3] ويخلق وضعية إجتماعية تربط بين الأفراد من خلال تبادل رمزي[4]، ويتضح ذلك أكثر في عمليات التبادل عبر الإنترنت، ليُنتَّج بعدها مسمى **التفاعل الوسيطي عبر الحاسوب interaction mediée par ordinateur**، أين يُمكن للمستخدم أن يستقبل الرسائل الالكترونية وإرسالها أيضا في تبادل نصي فوري سُمي لاحقا بالتفاعلية.

وقد أجمع جملة من الباحثين بأن التفاعل الاجتماعي عبر الانترنت يحتفظ بخصائصه حتى وإن تغير الفاعلون أو الفضاء شريطة الإبقاء على استمراريته دون قطيعة[5]، فهو يحقق شروطه من حيث حضور المتفاعلين والتواجد الفعلي في نفس المكان والزمان، وتوفر الحد الأدنى من المعايير المشتركة.

[1] Robert VION, la communication verbale, paris, hachette, 1992, p.148.
[2] Dominique Maingueneau, les termes clés de l'analyse du discours, paris : éditions du seuil, 2009, p76
[3] Thompson John B., Pasquier Dominique, Relieu Marc. Transformation de la visibilité. In: Réseaux, volume 18, n°100, 2000.Communiquer à l'ère des réseaux. pp. 187-213;doi : https://doi.org/10.3406/reso.2000.2218 https://www.persee.fr/doc/reso_0751-7971_2000_num_18_100_2218 ,consulté le 23/6/2018
[4] المرجع السابق، Robert VION، ص192
[5] المرجع السابق , maingeneau، ص.76

6.2 التفاعلية l'interactivité

تُعرف التفاعلية عموما في مجال تكنولوجيات الاتصال بأنها العلاقة بين النظام الآلي ومستخدميه، فالوسيلة التفاعلية هي تلك التي تسمح لمستخدميها بالتدخل في سير فقراتها ومنشوراتها، وكذا إمكانية تعديل معلوماتها بشكل يناسب حاجتهم وطلباتهم[1]، ويؤكد فرانسيس بال هذا الاتجاه حيث يعتبر عملية تغيير القنوات (le zapping) هو ابسط اشكال التفاعلية، أما الفيديو والبرامج التلفزيونية تحت الطلب فهي أكثر تجليا[2].

وصف انيس في دراساته الأولى تلك التبادلات، بالتفاعل الرقمي أو النص التفاعلي في إشارة إلى أهمية نشاط التفاعل غير أن نوعا من الغموض تبين بين مصطلحي التفاعل والتفاعلية باعتبار هذه الاخيرة الخاصية الأولى لهذا النوع من الاتصال، ليتفق مجموعة من الباحثين لاحقا منهم Bouchard و Mangenot خلال يوم دراسي حول ضبط المفاهيم في سنة 2001، على تكريس مصطلح **التفاعلية** للإشارة إلى العلاقة بين المستخدم والآلة، ومصطلح **التفاعل** لوصف التبادل الذي يتيحه النظام بين المستخدمين[3]، وذهب انيس إلى تبين حالتين **للتفاعلية:**

- **التفاعلية ما بين المستخدم والنظام في حد ذاته:** أي أن هناك تبادل وديناميكة دائرية تعمل في الاتجاهين فإن التبادل بين المرسل والمرسل إليه لا يعني بالضرورة ان هنالك تخاطب، حيث تعتبر العلاقة **تفاعلية** إذا ارتبط سلوك أحدهما بالآخر في نوع من التبادل الآلي، إذ يمكن للنظام الآلي أن يعدل بدوره سلوك المستخدم وذلك بتقديم له مجموعة من الخيارات إجابة على طلبه، هنا لاتكون التفاعلية بمفهوم التخاطب لأنها لا تتطلب أي نوع من الابداع[4].
- **التفاعلية بين المستخدمين:** وهو الاتصال المباشر والغير مباشر عن طريق تبادل الرسائل النصية فيما بينهم.

---

[1] Serge CACALY et co, dictionnaire de l'information,2ed, paris : armand colin, 2006
[2] Francis BALLE, dictionnaire des médias, paris : larousse, 1998
[3] **François** Mangenot, « Du Minitel aux SMS, la communication électronique et ses usages pédagogiques » *Linx* [En ligne], 60 | 2009, mis en ligne le 28 mars 2012, consulté le 17 août 2018. URL : http://journals.openedition.org/linx/702 ; DOI : 10.4000 / linx.702
[4] Anis J, Lebrave Jeans-Louis. Des textes interactifs ?. In: Linx, n°14, 1986. Langue et machines. pp. 107 - 131;doi : https://doi.org/10.3406/linx.1986.1041, consulté le 13/3/2018
https://www.persee.fr/doc/linx_0246-8743_1986_num_14_1_104

7.2 ايقونات التفاعل ووظائفها التعبيرية

تتمثل ايقونة التفاعل في رسمة تعبر عن الايماءات والحركات الجسدية وأوضاع الوجه التعبيرية التي يشعر بها المستخدم إتجاه المضامين أو الأشخاص اثناء التفاعل وجها لوجه، يعرفها G.Barrier بسلسلة حروف مركبة تؤدي إشارات حسية تعكس تلك التي تحدث في الواقع، فهي التمثيل الكتابي لصورة الوجه في حالة انفعالية معينة، وهذا ما يقابله مفهوم الايقونة في النموذج السيميولوجي لبيرس C.S.Pearce ، بحيث تمثل هذه الأخيرة رسمة مصغرة توضيحية مطابقة للمدلول، ما يختلف عن بقية الاشكال الدالة لبيرس كالرمز والإشارة، توفرها مواقع التواصل الاجتماعي ضمن تطبيقها لتدعم بها المساحات المخصصة للنصوص، فتقوم مقام الدور الغير لفظي في أداء الرسالة، وهي إحدى الوظائف الأساسية للأيقونات التعبيرية على النت، بالإضافة إلى الوظيفة التعبيرية لها أي يمكن للإيقونات ان تكون واصفة للحالة الانفعالية التي يكون عليها المستخدم، والوظيفة التوضيحية كأن تمثل دعما تفسيريا يضاف إلى النص فيرفع الغموض عن النصوص الساخرة أو الفكاهية، و وظيفة إقامة الإتصال كأن تحل كمؤشرات ايجابية لإقامة أو استمرار التبادل أو وظيفة ضبط قواعد الأدب والحوار وتخفيف حدة النصوص[1].

بجانب ذلك، يثير ماركوشيا و yus درجة فاعلية الايقونة المصاحبة للنص ومدى انسجامها ودعمها لمعناه، فيرى yus أنه بإمكان الايقونة أن تدعم تماما إتجاه الفكرة ولكن يمكنها أيضا أن تقوم بعكس ذلك، بتحييد المعنى أو حتى إلغاءها للفكرة ذاتها. كأن تُستخدم إيقونة الابتسامة أو الغمزة لتفيد مشاعر السخرية بدل الانطباع الايجابي الذي أُعدت من أجله، لتصبح بذلك وظيفتها الجديدة هي تفنيد الفكرة أو التقليل من فاعليتها، وللإجابة على هذا الإشكال يبدأ Cosnier بالتمييز بين الإتصال العاطفي والإتصال الإنفعالي، ضمن ما أسماه بإطار التأثير العاطفي le cadre affectif ، فالاتصال العاطفي يتميز بالتلقائية واللاإرادية كأن يصفر وجه الإنسان أو يتعرق وهي ردات فعل تتم دون تحكم منه، بينما الاتصال الانفعالي مثل الغضب و الإعجاب و الفرح يتميز بنوع من القصدية بما أنه يعطي للفرد مساحة

[1] Michel Marcoccia, « La représentation du nonverbal dans la communication écrite médiatisée par ordinateur », Communication et organisation [En ligne], 18 | 2000, mis en ligne le 27 mars 2012, consulté le 25 mai 2019. URL : http://journals.openedition.org/communicationorganisation/2431

نسبية للإدراك، يستعير yus فكرة القصدية ليصنف إيقونات التعبير على النت ضمن الاتصال الانفعالي، حيث أن طبيعتها المكتوبة تمنح المستخدم فرصة ومساحة تفصل القصد عن السلوك[1]، بحيث يمكن للمتفاعل وراء الشاشة أن يفكر لبعض الوقت قبل الادلاء برد فعل وربما عدله واستبدله.

3. تقديم الذات والهوية الافتراضية

1.3 تقديم الـذات

يعتبر مفهوم الذات إحدى المحاور الاساسية لمدرسة التفاعلية الرمزية، إذ تفترض النظرية أن الإنسان يمتلك ذاتا، أي كيان يستطيع أن يراه وأن يتواصل معه وأن يتصرف حياله بنفس الطريقة التي يتواصل بها مع الآخرين، ويصفها جورج هربرت ميد على أنها الوسيلة التي ينعكس فيها المجتمع بداخلنا ويمارس من خلالها رقابته على كل فرد، وقد قدم ميد في سنة 1934 طرحا نظريا يفيد ضرورة وجود الآخر لنمو الذات وتكاملها، مبرزا مكونات الذات le moi : فهي تتكون حسب منظوره من عنصرين؛ "الانا" le je وهو كل ما هو شخصي مبدع وعفوي في سلوكنا، فهذا الفضاء يخص طبيعة الفرد ويكون ذو تكيفات ضعيفة وتحدث دون وعي، أما "النحن" le soi فهو كيان الفرد المشبع بالمعايير الاجتماعية، وله نواة مشتركة بين أعضاء المجتمع، أي عندما يكون قد إستبطن توقعات الآخرين ويجاري قوى الضبط الإجتماعي، فيلتزم بذلك الدور المنتظر منه، فالذات نتاج للعلاقة بين الانا و الآخر المعمم (النحن)[2].

استعار بلومر مفهوم الذات من ميد الذي يعتبرها نتاج حوار داخلي على غرار الحوار مع الآخر، فبلومر يعتبر الحوار الداخلي عملية تفاعل رمزية أين الآخر موجود دائما حتى لو كان متخيًلا أو غائبا جسديا، فالذات إذن هي عبارة عن عملية processus بناء مستمرة تتم عن طريق التفاعل مع الآخرين، وليست شيئا يقبع في الدماغ[3]، وهذا ما يؤكده ارفينغ غوفمان حيث يعتبرها "كيان اجتماعي وُجد من خلال عملية التفاعل الاجتماعي، أين يستبطن الفرد القيم والاتجاهات السائدة في محيط اجتماعي معين، لبناء

[1] Pierre Halté, les marques modales dans les tchats : etude sémiotique et pragmatique des interjections et des émoticones dans un corpus de conversation synchrone en ligne, thèse doctorat, 2013, université de lorraine, p.43-48, docnum.univ-lorraine.fr, consulté le 22/11/2019.

[2] نفس المرجع، ص90.

[3] Lionel Lacaze, l'interactionnisme symbolique de Blumer revisité. Dans Sociétés 2013/3 (n° 121), p 41-52, https://www.cairn.info/revue-societes-2013-3-page-41.htm, 13/02/2020 اطلع عليه في

ذات تجعله قادرا على تفعيل خبراته وأداء أفعال إجتماعية ملائمة "[1]، ويتمكن من لعب أدواره في الحياة الاجتماعية مثل تلك التي ينتحلها الممثلون في العروض المسرحية.

2.3 الذات الافتراضية

إذا كانت الذات بالنسبة إلى بلومر هي كيان الفرد الداخلي يتمثل فيه وجود الآخر حتى و إن كان هذا الاخير غائبا، فإن السياقات الخارجية تلعب دورا مهما في تحديد ملامحه وكيفية رؤيته لنفسه وتطور هويته، من خلال الحوار بين الذات والبيئة التي يتواجد فيها، فان الفرد يميز ذاته من خلال الأحاسيس، إذ ان احساسه أثناء تجاربه الحميمية داخل سياقاته التاريخية والزمانية والمكانية والاجتماعية، هو ما يمنح معنى و ملامح لهويته[2]

وتعد مواقع التواصل الاجتماعي بيئة خارجية غير تقليدية تتشكل فيها هويته بالاعتماد القوي على استجابات الآخرين، ولعل البيئة الافتراضية توفر للمستخدم تجربة مثيلة بالتي يعيشها في حياته الواقعية، وقد تمنحه بدورها إما الثقة والأمان، أو النفور والتهميش والهشاشة، فالتواجد في البيئة الافتراضية يسمح له بمزاولة نشاط حسي ومعرفي في عالم اصطناعي تم إنشاؤه رقميًا، يحتمل أن يكون خياليًا أو رمزيًا أو يحاكي جوانب معينة من العالم الحقيقي[3]، وقد يمحي الخصائص الفيزيائية والظاهرية للفرد، ويستبدلها بالصورة الرمزية التي إرتضى المستخدم أن يُقدمها عن نفسه بغض النظر عن تطابقها مع ذاته الحقيقية، وقد أثار الكثير من الباحثين جدلية الذات الافتراضية والذات الحقيقية.

فقد ورد ذكر "الذات الحقيقية" في سنة 1951 من طرف عالم النفس الأمريكي كارل روجرس Karl Rogers، ويقصد بها تلك الذات الكامنة والتي لا يُعبر عنها غالبا في البيئة الاجتماعية لعدم توفر الظروف المناسبة لذلك، وقد قام جون بارغ Jhon Bargh مع فريقه بإثبات أن الافراد يعبرون عن ذواتهم الحقيقية عبر إستخدام **الهويات المجهولة** على الشبكة بدل الاتصال المباشر وجها لوجه[4]، وهذا ما يقابل طرح غوفمان بخصوص أن الأفراد يتوقون أثناء التفاعل الاجتماعي إلى تقديم ذواتهم في أحسن صورها

---

[1] السيد علي شتا، التفاعل الاجتماعي والمنظور الظاهري، الاسكندرية: المكتبة المصرية للطباعة والنشر والتوزيع ،2004، ص146

[2] Alex Mucchielli, L'identité Iindividuelle et les Contextualisation de soi, Dans Le Philosophoire 2015/1, n° 43, pages 101 à 114,https://www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2015-1-page-101.htm,11 /07/2020 اطلع عليه في

[3] Philippe Fuchs : Introduction à la réalité virtuelle. In Le traité de la réalité virtuelle, volume 1, chapitre 1. Les Presses de l'Ecole des Mines de Paris, 2003

[4] غرينفيلد سوزان، تر: ايهاب عبد الرحيم علي، تغير العقل: كيف تترك التقنيات الرقمية بصماتها على أدمغتنا، الكويت: عالم المعرفة، عدد 445، فبراير 2017، ص133

ويبقون على ذواتهم الحقيقية في الكواليس، كما تذكر غرينفيلد في هذا الشأن أن الابحاث على مواقع التواصل الاجتماعي تبين ثلاثة أصناف من الذوات:

- ✓ **الذات الحقيقية:** وهي الذات المتحررة من القيود التي تفرضها الضغوط الاجتماعية و تعبر عنها عموما بالهوية المجهولة أو المستعارة.
- ✓ **الذات الفعلية:** وهي الذات المقيدة بالأعراف، وتلتزم بالمعايير التي تفرضها الوضعيات التفاعلية.
- ✓ **الذات المحتملة:** وهي الذات التي يتوق إليها الافراد.

يكشف الفضاء الافتراضي جوانب الذات المختلفة، المجردة من الضغوط المجتمعية التقليدية التي يعيشها الفرد في يومياته، فالهوية الافتراضية بالنسبة إلى دومينيك كاردون Dominique Cardon، ليست كشف للذات بقدر ما هي اسقاط لها، بينما إعتبرها الباحث فرانسوا نيكول François Nicolle في 2017، بنية هرمية ذات طبقات يبرز منها الهوية الاجتماعية وهي الجزء الذي نعرضه ويطلع عليه المستخدمون وهي متكون مما يقوله الآخرون عنا، ثم المعلومات الشخصية، ثم نشاطنا على الشبكة من اطلاعاتنا واهتماماتنا، تليها المعلومات التقنية الخاصة بهويتنا الالكترونية، لنصل إلى الطبقة الأكثر سرية وهي الذات، والتي اعتبرها فرانسوا نيكول الهوية الحقيقية للمستخدم، وليست مجرد إسقاط بل مكاشفة حقيقية[1].

3.3 الهوية

تستخدم كلمة الهوية في الأدبيات المعاصرة كترجمة لمصطلح identité باللغة الفرنسية وidentity باللغة الانجليزية تعبر لغويا عن مطابقة الشيء لمثيله[2]، وبالرغم من قِدَم التناول الفلسفي لمفهوم الهوية فإن إستخدامه بالمعنى السوسيولوجي الحديث يُعبِر إجمالا عن الصورة الذهنية التي يراكمها الفرد عن ذاته من خلال منظومة من المعطيات المادية، المعنوية والاجتماعية التي تنطوي على نسق من عمليات التكامل المعرفية، فالإحساس بالهوية مركب من المشاعر المادية ومشاعر الانتماء والتكامل والقيم والإحساس بالوجود[3]، كما تُعرف الهوية عادة بتلك السمات الفسيولوجية والثقافية للأفراد والجماعات،

[1] François Nicolle, «L'identité numérique, la face cachée de notre identité ? », in the conversation [online], consulté le 26 /02 /2020, URL: https://theconversation.com/lidentite-nume-rique-la-face-cache-e-de-notre-identite-85140

[2] الموسوعة العربية الفلسفية ، مج3، بيروت: معهد الانماء العربي، 1986، ص116

[3] الكس ميكشيللي، الهوية ، تر:علي وطفة، دمشق: دار الوسيم للخدمات الطباعية، 1993، ص129

بمعنى مجموع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية وهي أيضا السمات التي تمنح الافراد الشعور بالانتماء إلى كيان اجتماعي معين،والوعي بخصوصيتهم المتمثلة في نسقهم القيمي ورؤيتهم المتميزة للكون والإنسان، بالإضافة إلى رصيدهم المختزن من الخبرات المعرفية والتجارب والأنماط السلوكية ونوعية تفاعلهم ضمن البعدين التاريخي والجغرافي كما تصوره مؤسساتهم الاجتماعية والسياسية "[1]، وتذكر الادبيات السوسيولوجية ثلاثة أبعاد للهوية(الذاتي، الشخصي والاجتماعي)، فيعرفها ايريكسون .Erick H Erikson، بأنها الاحساس القوي بالذات كوحدة شخصية (sameness) مستمرة وممتدة في الزمن[2] للإشارة إلى بعدها الذاتي، ثم بعدها الشخصي وهو جانب البناء النفسي الذي يساهم في تشكيله الآخرون بالمفهوم الهيجلي، حيث لاتكون الهوية مدركة إلا بإعتراف الآخرين، بالإضافة إلى البعد الاجتماعي من خلال الأدوار التي يتخذها الفرد في مجتمعه.

1.3.3 نواة الهوية الجماعية

هي المرجعية التفسيرية للأحداث انطلاقا من الذهنية الجماعية والتي تُعرف على انها حالة نفسية داخلية ننظر من خلالها إلى الأشياء، وتعمل على اساس شبكة من المعلومات تؤدي دور تفسيري للعالم، ويعرف هذا النشاط بإيدولوجيا الجماعة، حيث تعمل الذهنية الجماعية على تفسير الاحداث داخل الإطار الخاص بها[3] ولذلك نجد تفسيرات متباينة لنفس الحدث عند جماعات مختلفة.

2.3.3 الهوية المشتركة (الجمعية)

يرى دوركهايم أن الإنسان كائن فردي واجتماعي في نفس الوقت، ويتضمن الجانب الفردي المميزات الشخصية للفرد التي تفرقه عن الجماعة، ولكنه سرعان ما يدمج ذاته مع ذات الآخر، فهو يفقد هويته تحت طائلة التقمص؛ تقمص الهوية المشتركة التي تعمل على انكار الذات الفردية، ويرى ميتشيكللي أن الهوية المشتركة هي المشاركة الانفعالية في اطار الجماعة متمثلة في تبادل مشاعر الثقة والانتماء ويرى الانثروبولوجيون ان الجماعة تملك "انا" جمعي مشترك بين أعضاء الجماعة الواحدة، وهو مختلف عن الوعي الجمعي أو العقائد والسلوك المشترك، بل هي ظاهرة المشاركة الوجدانية والتي تكشف عن وجود

[1] فتحية محمد أحمد ابراهيم، أزمة الهوية الثقافية في عصر العولمة: رؤية أنثروبولوجية، مجلة الملك سعود، العدد 15، 2003، ص119-120

[2] Erikson, Erik H, Adolescence et crise, la quête d'identité, Paris : éd Flammarion, 1968

[3] محمد عبد الحميد، البحث العلمي في الدراسات الإعلامية، القاهرة :عالم الكتب، 2000 ,ص40.

نواة انسانية واجتماعية تقوم على التواصل مع الآخر تُغذيها جملة من العناصر كالتاريخ والخرافة والأسطورة وكل ما يثير الخيال الجمعي وهي قادرة على حشد روح الجماعة وخلق النزعة القومية عند الاحساس بالخطر، فيُثار حينها الخوف أو التضحية...، وتتوحد المشاعر والانفعالات بحيث يصير ما يصيب الفرد كأنما يصيب الجماعة، وقد يولد ذلك رغبة الانتقام لدى كل فرد من الجماعة.

3.3.3 الهوية المظهرية identité de façade

هي هوية يُظهرها الفرد أو الجماعة من أجل الآخرين"، وهي صورة للهوية تعد اقل أو اكثر تطابقا للهوية الحقيقية، وإن عرضها على الآخرين يتطلب سلوكا قائم على أساس التقدير ويحميها من المخاطر الناتجة عن الاختلالات المحتملة لطقوس التفاعل الاجتماعي، بمعنى اتخاذ الهوية المظهرية يجنب الفرد التقييم السلبي كما يوفر ذلك الدور الاجتماعي المنتظر والذي يتميز بنمط سلوك معين ولياقات إجتماعية ملائمة تؤمن له الحماية من الانتقاد[1].

4.3.3 اختلالات الهوية

يتأثر مفهوم الهوية بمخزونها المعرفي وهذا لفترة زمنية معينة، حيث انه مفهوم قابل للتغيير والتطور، فالهوية ليست كيانا يُعطى دفعة واحدة وإلى الأبد بل حقيقة تولد وتنمو وتتكون وتتغير وتشيخ وتعاني من الازمات الوجودية والاستلاب"[2]، ويقصد ميشكيللي بالاستلاب الهوياتي هو الشعور بالقهر نتيجة وجود مؤثرات خارجية تحاول إحداث تغيرات تمس جوهر الهوية أو إحدى مكوناتها الرئيسية، فتولد لدى الافراد أو الجماعات داخل ثقافة ما الشعور بالتعدي على كيانها، كأن تقدم ثقافة ما نفسها على أنها الأمثل والأقوى وتمارس ضغط سيكولوجي على الأفراد بهدف إحداث التطبيع معها، محاوِلة استبدال سلوكات ذاتية محلية بسلوكات الجماعة الضاغطة، ويعطي Bastide مثال نموذجي حول التطبيع القسري كالوضعية الاستعمارية، أين يعرض المستعمر نموذجه الثقافي بممارسة اشكال مختلفة من الاكراه بهدف دفع الآخر لتبني النموذج الجديد، مما يجعل الجماعات المحلية تعيش هذه الممارسات كإكراهات سيكولوجية تسبب لها الضيق وتخلق الصراع بين النموذج الغازي والهوية الاصلية تُشعرها بالقهر

[1] المرجع السابق، الكس ميكشيللي، ص119

[2] المرجع السابق، ص9.

الاستلاب الجماعي، ومن هنا تنطلق ردود أفعال متباينة عبارة عن عمليات دفاعية يصنفها المؤلف إلى ثلاث اصناف: الهروب، والسلبية، والمهاجمة.

- ✓ **الهجوم و الخوف الدفاعيان**

إن شعور مجتمع ما بمحاولة استلاب هويته الثقافية يخلق بداخله توتر نفسي يعيشه الأفراد على المستوى الشخصي والجماعي، حيث يشعرون بالتهديد وفقدان التقدير الذاتي، ولأجل التخلص من تلك المعاناة السيكولوجية يقومون بردود أفعال عنيفة كالأعمال الانتقامية، و يفسر ميكشياللي أنها سمة من سمات المجتمعات العصابية التي تمارس التسلط أثناء التنشئة، فتنتج أفرادا لا يشعرون بالتجذر الكافي داخل ثقافاتهم، وينفعلون بطرق عنيفة لإحساسهم بالتعدي والاستلاب[1].

- ✓ **الانهزامات الدفاعية**

هي سلوكات سلبية ناتجة عن الاحساس بالانهزام والعجز، تتمثل في الانكفاء على الذات والانحصار، حيث تقوم الجماعات بحماية نفسها ضد الهجومات الخارجية تفاديا لمخاطر التبخيس والهزيمة، حيث تتم العملية بالذوبان داخل معطيات القيم الماضوية والسلطوية.

4.3 تأثير النظام الثقافي في تكوين الهوية

يذهب ميكشيللي إلى أن تأثير البنى السيكولوجية والاجتماعية التي تتشكل لدى الفرد خلال تنشئته الاجتماعية حاسم في تحديد ملامح هويته التي تتكون من عناصر مادية، تاريخية، وثقافية نفسية، ثم النظام الثقافي المتكون من المنطلقات الثقافية والعقائد (الدين، الرموز، الايديولوجيا) ومنظومة القيم، وأشكال التعبير، ويَعرض في مؤلفه "الهوية" كيفية تشكُل الهوية عند الافراد أو الجماعات داخل نظامها الثقافي، إلى أن يصبح هذا الاخير جزء من بنيتها، مبرزا دور الرقابة الاجتماعية في إمتثال الافراد لمعاير النظام الثقافي، فيطرح منظور علماء التحليل النفسي مثال الطفل الذي يمتثل للقواعد ويخضع لها خوفا من فقدان روابطه الأولية وإحداث خلل أو قطيعة في علاقته العاطفية مع الام مثلا، فينتج عن ذلك نموذج يستجيب للقواعد بصفة جيدة لأن التمرد عليها يمثل تهديدا لتوازنه النفسي وتقديره لذاته[2].

[1] المرجع السابق، ميكشيللي، ص163.

[2] المرجع السابق ، الكس ميكشيللي، ص36.

يضيف الباحث السوسيولوجي Kardinier إلى أن الهوية تتكون عن طريق عمليات التكيف مع الوسط الذي يحيط بالفرد سواء بمحاولات حفظ درجة التوتر أو الامتثال للمعطيات المعيارية له، أما على مستوى المجتمع فيصبح هذا الجهد لا يُرى حيث ينخفظ تأثيره ويتبدد داخل السيرورة المجتمعية، فيأخذ شكلا روتينيا منتظم يتمثل في نظام تفكير وسلوكات في شكل جملة العقائد والطقوس وأنماط السلوك[1]، ما يُكسب الأفراد هوية إجتماعية تضمن لهم الانتماء والتمثيل الآمن داخل النسيج المجتمعي[2].

5.3 الهوية الرقمية

الهوية الرقمية هي المساحة الالكترونية التي يحجزها ويستخدمها الفرد على شبكة الانترنت من أجل تعريف وتقديم ذاته داخل الشبكة الالكترونية للانترنت، وهي تتكون حسب Fanny George من مجموع البيانات (identité déclarative)، والبصمات المرتبطة بالمستخدم وديناميكيته(identité agissante)، فالبيانات هي جميع المعلومات المُدخلة في نماذج التسجيل المقترحة من طرف المنصات والمواقع (الاسم، اللقب، الاسم المستعار، الجنس، تاريخ الميلاد، العنوان...)، أما البصمات فهي الآثار الرقمية أي المنشورات التي يضعها المستخدم على الشبكة من مقالات وتعليقات ومقاطع الفيديو وصور وردود أفعال ايقونية مثل "أعجبني"، وكذلك ما ينشره الآخرون عنه، وتضيف فاني جورج ان الهوية الرقمية شكل خاص من أشكال الهوية تتميز بعدم الاستقرار وهي متعددة الأوجه وقابلة للتفاوض باستمرار، ذلك أنها تتغير مع ديناميكية التصفح مثل أن تكون البيانات المدخلة ليس لها علاقة بالبيانات الحقيقية للشخص فتهب المستخدم "ذات افتراضية" مقابل الذات الحقيقية، ولا تزال طبيعة هذه الثنائية محل بحث واستكشاف لدى الباحثين يتمحور حول الحدود الفاصلة بين (الذات الافتراضية والذات الحقيقية).

يقدم الافراد ذواتهم على شبكة الانترنت ومواقع التواصل الاجتماعي بالأسماء التي يختارونها، إذ أنهم يملكون الحرية في تقديم الصورة التي يرغبون إظهارها، وقد يحدث أن يقدموا أنفسهم بأسماءهم المدنية والتي يُعرفون بها في الحياة الواقعية، كما يحدث أن يستبدلونها بما يناسبهم من التسميات داخل فضاء إفتراضي يأمنون فيه من رهانات التفاعل وجها لوجه.

[1] المرجع السابق، ص 37.

[2] المرجع السابق، ص111.

6.3 الاسم المستعار:

تُعرِف ماري آن بافو Marie Anne Paveau الاسم المستعار pseudonyme على أنه إخفاء للإسم الحقيقي أو الرسمي وهو يدخل ضمن آليات صناعة الهوية الرقمية التي يختارها الفرد بنفسه بعكس الهوية الحقيقية التي يكتسبها خلال تنشئته الاجتماعية، وهو من ناحية التصنيف اللغوي يُنسب إلى مجموعة "الأسماء الشخصية"، وقد صنفت بافو الاسماء المستعارة على الخط online حسب استعمالاتها اللغوية، **فالاسم المدني** يتمثل في الاسم واللقب، أو الاسم واللقب ولقب الزوج، الاسم+الاسم المتداول، الاسم واللقب مختصران أو مبتوران..، أما **الإسم معنوي** يكون كلمة أو عبارة ذات دلالة معنوية واضحة، اي تعبير عن فكرة أو مشهد، وقد يجيء في شكل **كلمات مستعارة :** وهي تسميات مشفرة لا تحيل إلى معنى معروف بالضرورة للجميع بل هي تركيبات لغوية من انتاج المستخدمين ذاتهم، يستعملون فيها الرموز وعلامات التنقيط والارقام وهي تحمل دلالات بالنسبة إلى أصحابها، أو داخل مجموعات ذات الاختصاص المهني مثلا (مجتمع الإعلام الآلي أو الصحة..)

وتؤكد بافو أن وظيفة الاسم المستعار على الخط هي تمكين المستخدم من التعريف بذاته أكثر من فعل الاختباء وراءه وربما إتاحة التبادل أكثر من إخفاء الهوية[1]، أي أن الاسم المستعار يمنح فرصة أكبر للتعبير بحرية والإفصاح عن الذات الحقيقية، فبالرغم من أنه يخفي فعليا الهوية المدنية، فهو يظل بناء دلالي ثري يلجأ إليه الافراد للإفصاح عن جوانب من ذواتهم على الشبكة، إذ أظهرت دراسات إحصائية قامت بها مارسيان مارتن marcienne martin في 2012، على موقعي صحيفة لوموند ولـــوبوان le monde & le point، أن الاسماء الدالة والتي تحمل معاني خاصة بالنسبة إلى الأفراد والمستمدة غالبا من تجاربهم الشخصية تفوق بكثير "الأسماء المشفرة" التي لا تفصح عنهم ولا تعطي أية فكرة عن ذواتهم، وهذا يدل على رغبتهم على الأقل في التعبير الصادق و تشرح دانا بويد في مقال شهير لها في 2011، بعنوان "غوغل+، ديكتاتورية الاسماء الحقيقية" كيف أن الأسماء المستعارة تمنح حرية أكبر للتعبير للأفراد الممنوعين أو المحرومين من ذلك، وهي حماية لهم في نفس الوقت.

[1] Paveau M.-A., 6 août 2015, "Pseudonymat", *Technologies discursives*, [Carnet de recherche], http://technodiscours.hypotheses.org/?p=245, consulté le 20 /12 /2019

بالإضافة إلى دور الاسم المستعار في حماية المستخدم، يضفي فرانسوا بريا مفهوم الاسقاط على عملية عرض الذات في الفضاء الافتراضي وهي عملية الكشف عن جوانب أخرى من الهوية الحقيقية يقول انها أكثر ذاتية وعاطفية غالبا، بفضل مساحة الحرية التي توفرها مجهولية الاسم المستعار الذي لا يسعى إلى إخفاء الهوية الحقيقية بقدر ما يسعى إلى كشف جوانب أخرى من حقيقة الذات، تتمظهر بشكل مجزأ وظرفي وموجه غالبا إلى مجموعة افتراضية تعتمد على تماسك أعضاءها من خلال مشاركة الرموز واللغة، فمن هذا المنظور لا يشكل الاسم المستعار مخادعة بقدر ما يسمح بإظهار جوانب أخرى من الهوية ليست أقل أصالة وواقعية[1].

[1] François Perea, « pseudonyme en ligne :Remarques sur la vérité et le mensonge sur soi », Éditions de l'Association Paroles | « Sens-Dessous », 2014/2 N° 14 | pages 15 à 22, 2018/09/19 اطلع عليه في https://www.cairn.info/revue-sens-dessous-2014-2-page-15.htm

المبحث الثالث: الفتوى والاعلام الديني

- مفهوم الفتوى
- الفتوى وأصول الفقه
- نشأة ومأسسة الفتوى
- الفتوى وفقه المذاهب
- المذهب المالكي
- المذهب الحنبلي
- الحركة الوهابية والتيار السلفي المعاصر
- الاعلام الديني والمفتون الجدد
- المؤسسة الدينية بالجزائر
- هياكل الافتاء بوزارة الشؤون الدينية
- الإعلام الديني في الجزائر

4. الفتوى وأصول الفقه

1.4 مفهوم الفتوى

لغة

يُعرف لسان العرب الفتوى كإسم مصدر بمعنى الإفتاء، جمعها فتاوي وفتاوى، يقال أفتيتَه فتوى وفُتيا إذا أجبته عن مسألته، والفُتيا تبيين الشكل من الأحكام، وأفتاه في الأمر: أبان له، وأفتاه في المسألة : أجابه، تفاتوا إلى فلان : تحاكموا إليه وارتفعوا إليه في الفُتيا والتفاتي: التخاصم[1]

ويقال أفتى في المسألة: أبان الحكم فيها، وهي إبانة الأحكام في المسائل الشرعية أو القانونية أو غيرها مما يتعلق بسؤال السائل[2].

لعل أكثر الآيات التي تبين المعنى اللغوي لفعل الاستفتاء جاءت في سورة النساء **يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**"(النساء،176)، فقد وردت كلمة **يستفتونك** بما يفيد وظيفة السؤال أو الطلب، متبوعة بـ **قل الله يستفتيكم في الكلالة** في صيغة الأمر بالإجابة، تلاها تبيان الحكم والتفصيل فيه، مبينا القصد من كلمة الاستفتاء والفُتيا.

شرعا

وردت الكلمات المشتقةِ من فعل أفتى في تسع آيات، تفيد معنى السؤال، إما بوصف حالة الغموض أو الخلاف ومساءلة الأفراد بعضهم البعض (تستفتون)، أو بطلب الحكم في السؤال (أفتوني)، اذ قال تعالى: " **وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ** "(النساء،الآية 127) حيث نزلت هذه الآية حسب تفسير ابن كثير لمساءلة الرسول (ص) في حكم معاملة الرقيق و ملك الأيمان، فجاءت الآية تتضمن صيغة السؤال وصيغة الجواب معا، حيث تلاها تبيان الحكم فيما سَألوا، وكذ ا " **قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ**"(يوسف،الآية41)، وقد نزلت بمعنى حُكِم في

[1] ابن منظور الانصاري، لسان العرب، ط3، بيروت: دار صادر، د.س

[2] محمود حمدي زقزوق ، الموسوعة الإسلامية العامة، القاهرة ،2003

موضــوع الخلاف الذي كان يحتاج إلى الفصل فيه، وجاءت في سورة الكهف بمطلق النهي " **وَلَا تَسْتَفْتِ فِيــهِمْ مِنــْهُمْ أَحَدًا**"**(الكهف،الآية22)**. وبصـيغة الأمر بمعنى إسألهم فــي سورة الصافات "**فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا**"**(الصافات،الآية11)**.

ويقول القرافي في مؤلفه "الفروق" أن الفتوى تصح في الأحكام الإعتقادية كالإيمان بالله تعالى واليوم الآخر وأركان الإيمان، والأحكام العملية من العبادات والمعاملات والعقوبات والأنكحة، الأحكام التكليفية كالواجبات والمحرمات والمندوبات والمكروهات والمباحات، والأحكام الوضعية كالإفتاء بصحة أو بطلان العبادة أو التصرف[1].

إصطلاحا

يُعرف الإفتاء بالنشاط الذي يتمثل في الإيتاء بحلول شرعية، إذا تعذر الحصول على حكم مذكور بصفة صريحة في القرآن أو السنة، فهو بمثابة جواب مستحدَث لأمر أو واقع جديد مستمد من الشريعة الإسلامية عن طريق الاجتهاد استنادا إلى تعاليم القرآن والسنة وما أجمع عليه الفقهاء، لقوله تعالى: " **فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**"**(النساء،الآية59)**، ويعتبر الاجتهاد هو المجهود الذي يبذله المفتي في تحصيل الحكم الشرعي الظني من أدلته التفصيلية، فهو بذلك المرحلة التي تسبق إخراجه أو إعلانه للمستفتي بالرغم من أن الاصوليين اتفقوا على ان المجتهد هو المفتي[2].

ولعل أشهر تعريف متداول للفتــوى هو الإخبار بحكم شرعي، لا علــى وجه الإلــزام[3] ، وهو إلتــزام المفتي بإصدار الفتوى انطلاقا من معرفته بتعاليم الشريعة وعلم أصول الفقه (الاختصاص الذي يهتم بمناهج إستنباط الأحكام الشرعية عن طريق الإستدلال)، فيقوم المفتي بالبحث عن المستندات النصية بالرجوع الى مصادر موثوقة ومُجمع عليها تسمى **بالأدلة**، يُجمع فقهاء الدين على أربعة منها وهي الكتاب (القرآن)، وسنة نبي الله (ص)، الاجماع و القياس، بينما يزيد بعضهم على ذلك وهي الادلة المختلف

[1] أحمد بن ادريس القرافي الصنهاجي المالكي، الفروق، ، ط2، بيروت : مؤسسة الرسالة، 2014، جزء 48/4 ص54.

[2] محمد ابن الهمام ، فتح القدير، ط2، بيروت: دار الفكر، الجزء7، ص256

[3] مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ، تصحيح و تحقيق دار الرضوان للنشر – نواكشط، 47/1 ، 2010.

عليها، كالإستصحاب، الإستحسان، المصالح المرسلة، سد الذرائع، عمل أهل المدينة، العرف، العادة، الإستقراء، مذهب الصحابي، شُرع له من قبلنا، الإلهام والأخذ بأقل ما قيل.

فيؤخذ من القرآن كل نص صريح من حيث حله وحرامه، ومن الحديث والسنة النبوية كل قول أو فعل للنبي محمد (ص)، لقوله تعالى: " **أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ** "(النساء،الآية59)، وقد ورد في وثائق التراث الإسلامي وأيضا ما أقره أي ما رآه النبي(ص) ولم ينكره، مما يوحي بأنه مباح، أما الإجماع فهو ما إتفق على صحته الجماعة ولم يجادلوا فيه، كما جاء القياس كآلية لإستنباط الأحكام يتم من خلالها تشبيه حالة جديدة بحالة سابقة منصوص عليها، أما عن ورود عبارة **لا على وجه الإلزام** فهي تشير إلى أن السائل غير مُلزَم بتطبيق الفتوى إن تعذر عليه ذلك ويمكنه طلب إستشارة أخرى، بينما يعتبر القضاء حكم مُلزِم لصاحبه وإجباري وجب تنفيذه.

1.1.4 الفتوى و القضاء

تَعتبر الأدبيات الفقهية أن الفتوى هي مجرد إبلاغ وتوجيه وناقل لكلام الله تعالى من طرف المفتي يُعد فيها السائل غير مجبرا أو ملزما بتطبيقها، على عكس القضاء الذي يُعتبر إلزامي ويصدر عن حكم إنشاء بين المتخاصمين، فتكون الفتوى مرتكزة على أدلة شرعية من الكتاب والسُنة وبقية مصادر التشريع، في حين يستند القضاء إلى الحجج والأدلة المادية والبراهين[1] ويصدر في المعاملات دون العبادات ويضيف ابن القيم في "إعلام الموقعين" أن القضاء حكم يتعلق بوضع معين ويسقط على فاعلين بعينهم ولا يصح تعميمه على حالات مشابهة، بخلاف الفتوى التي يصح تداولها والعمل بها[2] في الحالات المشابهة ويجوز للقاضي إذا لم يصل إلى مرتبة الاجتهاد أن يستشير المفتي لإتمام حُكمه.

2.1.4 المفتي و شروطه

تعتبر الفتوى فرض كفاية على المسلمين، إذ لابد لأفراد المجتمع من تشريع ينظم حياتهم وشؤونهم الدينية ويقوم على تبيان شرائع الدين، فيقوم بهذا الدور **المفتي**، ويُعَرِفه الصيرفي بمن قام في الناس بأمر دينهم وعلم جُمل عموم القرآن وخصوصه، وناسخه ومنسوخه، وكذا السنن والاستنباط ولم يوضع لمن علم مسألة وأدرك حقيقتها، فمن بلغ هذه المرتبة سموه بهذا الاسم (المفتي)، ومن استحقه أفتى فيما استفتي

[1] محمد رياض، الأحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام للقراف: أصول الفتوى و القضاء في المذهب المالكي،ط4، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2010، ص187

[2] ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين 264/11

فيه[1]. وإتفق الفقهاء على أنه ينبغي للمفتي الإفتاء، في حالات هي: إذا عُين لذلك مأمورا، او إذا خلت البلاد أو الإقليم من أي مفتي غيره، أو لضيق الوقت وخشي فوات أوان الواقعة دون معرفة حكمها الشرعي[2]، ويقول الشاطبي في موافقاته مُعرفا إياه، بأنه: "مُخبر عن الله تعالى كالنبي، ومُوقِع للشريعة على أفعال المكلفين، ونافذ أمره بمنشور الخلافة كالنبي"، وقد قُرِن اسمه بزُمرة أولي الأمر، وطاعته من طاعة الله ورسوله. وقد قررت الشريعة الإسلامية للمفتي شروطا لابد له من إيفاءها، ليتبوأ كرسي الإفتـاء، أن يكون مسلما، مكلفا، صحيح الذهن، رصين التفكير والتصرف.

- ✓ **الكفاءات الأخلاقية:** متنزها عن أسباب الفسق ومسقطات المروءة، الصدق والأمانة والعدل، والتواضع والقدرة على السؤال حين عدم المقدرة.
- ✓ **-القدرات الفكرية والعلمية:** يُجتمع على سعة علمه وعدله، لاماً بأدلة الأحكـــام الشرعية (القرآن، التفاسير، والناسخ والمنسوخ)، علم الحديث والاطلاع على أحوالها من صحة و ضعف، العلم بأحكام الفقه ومناهج الاستنباط، والوقوف على الأدلة و مواضع الإجماع ومقاصد الشريعة الإسلامية بالإضافة إلى التمكن من علم اللغة العربية من نحو وصرف وعلم البلاغة.

فكثيرا ما زايد الأولون على شروط المفتي من حفظه للمسائل الفقهية وإلمامه بالمعارف العلمية من فلك وطب وحساب ...الخ، وإلتمس بعضهم مميزات ظاهرية للمفتي كالوقار والسكينة والهندام، ويلاحظ حيدر ابراهيم إلى أنه لا يشترط الحرية والذكورة في الافتاء كما هو الحال مع الرواية والإمامة[3]، وقد حرصت أدبيات الفتوى على أهمية المنصب الإجتماعي للمُفتي، فإصطفاءه والاعتراف به كان يمر عبر أهل الحل والربط وهم جماعة الفقهاء، فقد ورد عن الامام مالك أنه قال :" لا ينبغي للعالِم أن يفتي حتى يراه الناس أهلا للفتوى"، ولم ينتصب الامام مالك بدوره للفتوى حتى شهد له سبعون عالما بأهليته لذلك.

2.4 الفتوى و أصول الفقه

تعتبر علوم الفقه احدى منتجات الحضارة العربية الإسلامية والاختصاص العلمي الخاص بها والذي نشأ بها وبداخلها، وتؤكد الابحاث الوثائقية التي أشرف عليها عدد من الباحثين ومن بينهم

[1] محمد بن علي الشوكاني، ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الاصول، الرياض:دار الفضيلة للنشر والتوزيع، 2000، ص265

[2] خضر العبيدي، الفتوى والقضاء أمانة ونزاهة وتقوى،بيروت: دار ابن حزم، 2000، ص23

[3] حيدر ابراهيم علي، سوسيولوجيا الفتوى: المرأة و الفنون نموذجا، الجزائر: دار القصبة للنشر، 2014، ص51.

المستشرقين ذاتهم، أن علوم الفقه الإسلامي وجدت منشأها وجذورها داخل العقل العربي الإسلامي ومعطياته المجتمعية ولم تستلهمه من الحضارات الأخرى متأثرة ببعض علومها كما يحدث عادة أثناء حركية التدافع المعرفي، فهو علم مستقل ساهم في بناءه منذ بداياته أي منذ القرون الثلاثة الأولى للهجرة علماء ذوو مهارات فكرية مختلفة التخصصات من علوم الكلام إلى علوم اللغة والمؤرخين...الخ[1] ويقدر الجابري أن مجال الفقه أكثر المنتجات الفكرية غزارة في الموروث الإسلامي.

يتضمن باب أصول الفقه سائر الأدوات الشرعية التي تستخدم في إخراج الفتاوى، فهو العلم الذي يدرس مناهج استنباط الأحكام الشرعية واستخراج العلل قصد بناء أحكام لاحقة عليها، فيُعرفه ابن حزم على أنه المعرفة بأحكام القرآن وناسخها ومنسوخها والمعرفة بأحكام كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ناسخه ومنسوخه وما صح نقله من ما لم يص ومعرفة ما أجمع العلماء عليه وما اختلفوا فيه وكيف يُرد الاختلاف إلى القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم[2].

ويقدم تاريخ الفقه الاسلامي الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى في 204هـ كأول عالم وضع لبنات اصول الفقه في مؤلفه الشهير "**الرسالة**"، وحدد قواعده بأربعة أصول وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس، وتضمنت **الرسالة** الاسس الفلسفية لعلم الفقه والسُبل المنهجية لإستخراج الأحكام من المصادر الموثوقة في الديانة الإسلامية، بالإضافة إلى أنه يتطرق فيه إلى صفات الفقيه والقواعد اللغوية المرشدة له والموازين التي تضبط انسجام الأقيسة بالمصالح وغيرها من القواعد والشروط المراد بها التشريع لحياة الناس، ويعتبر القياس إحدى الآليات التي ابتكرها الشافعي للتشريع بل وللتفكير وتنظيم ليس فقط حياة الناس بل قنن الإنتاج النظري للعلوم العربية الاسلامية[3]، كما أضاف العلماء المتأخرين منهم عدد من الوسائل التي يُعتد بها أيضا في إستنباط الأحكام مما لا نص فيه مثل المصالح المرسلة، العرف، الإستصحاب، سد الذرائع، مقاصد الشريعة و الحيل الشرعية...

أ- القياس

القياس لغة هو التقدير والمساواة، مثل ما جاء في قوله تعالى: "**كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُه**" **(الانبياء: الآية104)**، وكذلك "**وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ**

[1] محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي، ط11، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011، ص 96-98

[2] ابي محمد على بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تق: احسان عباس، المجلد 2، بيروت : دار الآفاق الجديدة، بدون سنة، ص 127.

[3] المرجع السابق، محمد عابد الجابري، ص100

مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ") **(فاطر، الآية9)**، فقارب تعالى إعادة الخلق بإبتدائه، وشبَه إحياء الأموات بإحياء الأرض، هو ما يُقصد بكلمة القياس لغويا.

أما اصطلاحا فهو يعتبر أداة من أدوات علم أصول الفقه إعتد به خصوصا علماء الرأي، ويقصد به عملية استنباط الأحكام بواسطة مقارنة أمر أو حادثة مستجدة بأخرى مشابهة قد سبقتها ورد فيها نص، ما يُعرف بتسوية الفرع بالأصل في حكم لِعلَّة جامعة بينهما، أو مقاربة الشيء إلى نظيره لوجود وجه شبه بينهما، ويُقصد بالفرع في الاصطلاح الشرعي كل وضعية أو حالة جديدة يتم إلحاقها بوضعيات سابقة تم الفصل فيها عن طريق إحدى مناهج إستخراج الأحكام من النص او الاجماع أو قياس سابق (عند المالكية فقط)، أما العلة فهي ذلك الرابط الذي يستخدمه الفقهاء لإسقاط الفرع على الأصل واعتباره حجة شرعية ويعتمدون في ذلك على النص، الإجماع والإيماء وهي الإقرار بالعلاقة اللفظية الاشتقاقية الواردة في النص، السبر والتقسيم وهو رصد جميع أوصاف الحكم والقيام بعملية التصفية واسقاط ما لا يصلح لبناء العلة، وكذا المناسبة وهي العلاقة بين الحكم والوصف، وللقياس حالات يكون عليها الموضوع، منها العلم بالعلة أي العلة جلية أو خفية وقياس الدلالة والشبه وغيرها.

أثار القياس الأصولي الكثير من الجدل بين العلماء بين مؤيد ومناهض له، إذ يعتبره ابن حزم والغزالي وكثير من المتأخرين ممارسة فكرية بعيدة عن المنطق (مقدمة العلوم)، ويؤيدون في المقابل القياس المنطقي، إذ يعتمد هذا الأخير على الانتقال من المعلوم إلى المجهول أي يقوم المجتهد بإثبات حقائق معلومة ويكون منهجه الربط المنطقي بين حقيقتين لإستنباط ثالثة وهو ما يصفه ابي حامد الغزالي بالمقدمتين الكبرى والصغرى ليتوصل إلى النتيجة المنطقية، إذ أنه ينتهج الإستنباط ليبني معرفة ناتجة عن مسلمات، وذلك عكس القياس الأصولي الذي يبحث ويستنتج الحكم الكلي من تتبع جزئياته وهو نشاط إستقرائي، عرَّفه أبو حامد الغزالي كما يلي: "إن تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي حتى إذا وجدت حكما في تلك الجزئيات حكم على ذلك الكلي به"[1]، بينما انكره جمهور من الفقهاء وحتى بعض الصحابة بإعتباره نشاط عقلي يغلب عليه الجانب البشري في نفس الوقت يوحي بقسور النص القرآني وعدم تغطيته لكافة أحكام الشريعة مستدلين بالآيات :"**مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ** "**(الانعام:38)**

[1] محمد الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، شرح أحمد شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1990م، ص148.

ب-مقاصد الشريعة

تعد مقاصد الشريعة إحدى الركائز النظرية في الفقه، عَّرفها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور فقال: "هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة"، وقال في موضع آخر :"مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها ...، ويدخل في هذا معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة"[1]، ، ويفصل الغزالي في المقصد فيقول :" أما المقصود فينقسم إلى ديني ودنيوي، وكل واحد ينقسم إلى تحصيل وإبقاء، وقد يعبر بالتحصيل جلب المنفعة، والابقاء بدفع المضرة"[2]، وإرتبطت نظرية مقاصد الشريعة بالإمام الشاطبي إذ يقول في "الموافقات": "إن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام أحدها أن تكون ضرورية والثاني أن تكون حاجية والثالث أن تكون تحسينية"[3]

ويستنبط الفقهاء مفهوم المقاصد من النصوص ذاتها حين التفكر في أسباب نزول الأحكام، غير أن الكثير منهم يختلف مع هذا المنظور فيقولون في ذلك أن الله تعالى لم يجعل حكمة من التنزيل وينكرون التعليل كحجة شرعية يتم مراعاتها في إستخراج الأحكام مستدلين بقول الله تعالى:" **لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون**" الأنبياء:23، ومن أشهر منكـري تعليـل الاحكام ابن حزم الاندلسـي إذ نقل عن داود الظـاهري فقـــال:" لايفعل الله شيئا من الأحكام وغيرها لعلة أصلا بوجه من الوجوه"[4]، فيُقصد بنظرية المقاصد في أصول الفقه مراعاة الهدف المنفعي من الحكم أو الفتوى، فلا يكتفي المشرع بإصدار حكم يستجيب إلى قواعد الإستنباط، وإنما يجب عليه أن يُحقق منفعة الفرد في ذلك.

[1] محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الاسلامية، قطر: وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، الجزء2، ص21

[2] ابوحامد الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمتخيل ومسالك التعليل، تحقيق حمد الكبيسي، بغداد:مطبعة الارشاد،1971، ص159

[3] ابراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، (2\ 6،37)

[4] ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت، دار الكتب العلمية، 1983، ص 583

3.4 نشأة الفتوى ومأسستها

نشأت الفتوى في عهد النبي(ص) إذ كان يتولى التفسير وتِبيان تعاليم القرآن بالإضافة إلى الحكم في مسائل قومه، إذ كان يوفد إليه الناس يستفسرون عن موقف الدين من شؤونهم الخاصة والتي تتعلق بمعاشهم وعبادتهم ومعاملاتهم، غير ان تاريخ سيرة النبي يشير إلى أن إخراج الأحكام لم يكن حكرا على الرسول(ص)، فيُذكر أنه قبل خروج معاذ بن جبل الى اليمن سأله الرسول:" بما تقضي يا معاذ، فقال بكتاب الله، قال : فإن لم تجد، فقال بسنة رسول الله، فقال: فان لم تجد، فقال: أجتهد رأيي و لا آلو، فضرب رسول الله، على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسولِ الله لما يرضى الله ورسوله"[1].

وقد اقتدى الصحابة في عهد الرسول به واستمروا في تولي مهمة الإفتاء من بعده، بحكم أنهم كانوا رفقاء للرسول (ص) وشاهدين على سُنته، من مقامات ومجالس وإدارة لشؤون الناس، بالإضافة إلى الشرعية التي أُوتوها خلال حياته حيث أخبرهم باصطفائهم لدخول الجنة فعُرفوا بـ"المبشَرين بالجنة"، وقد منحهم هذا المقام مصداقية التوجيه والنصح وتنظيم حياة الناس، إستنادا إلى الخبرة والتجربة المكتسبة من خلال سنوات العيش إلى جانب الرسول(ص)، فأضحى يحتكم المسلمون في خصومة أو نصح أو توجيه إلى الحكم الديني المُمثل بمجلس الصحابة في النظام الجديد، وقد استمر هذا الوضع إلى ما بعدهم، حيث انتقلت ممارسة الفتوى إلى من تمكن من العلوم الشرعية و شهد له الناس بسداد رأيه وتقواه، وكان هذا النشاط ذو طبيعة شعبية يتم بعيدا عن أجهزة الحاكم.

يعتبر المؤرخون تحوُل نشاط الفتوى إلى نظام تشريعي يُسيِر حياة المسلمين، قد بدأ بعد الهجرة إلى المدينة المنورة، إذ إحتاج المهاجرون إلى الاندماج السلمي في الحياة اليومية للأنصار، فتطلب ذلك ترتيبات خاصة بتنظيم العلاقات الاجتماعية من حقوق وواجبات، في العمل والتجارة والزواج الميراث...الخ، وكانت الآيات الصريحة التي مصدرها الوحي آنذاك بمثابة الاجابة على انشغالات المسلمين، بالإضافة إلى لجوء الناس إلى حكمة الرسول (ص) في القضاء بينهم بالحق، وقد تحولت أقواله وأفعاله بعد وفاته إلى علم الحديث والسنة النبوية، والتي شكلت المصدر الثاني لنشاط الإفتاء بعد ذلك، ومضت الحياة الاجتماعية في التطور والتعقيد واحتاج الناس إلى مرشدين خاصة بعد ظهور ما سمي بالنوازل وإحتار الناس في التصرف حيال الأوضاع المتجددة والتي لم تحدث في حياة السابقين

[1] أبو الفضل العسقلاني، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية ،1989، 2076

خصوصا بعد الفتوحات والاختلاط بأجناس وأنظمة إجتماعية وإقتصادية مختلفة، فزادت الحاجة إلى الإفتاء في مسائل العامة، حينها تولى المجتمع المدني بالإجماع تعيين العارفين من بينهم بالدين والذي يتميز بالشروط الكافية للإحتكام إليه في الفتوى، ولكن دوره اقتصر على الفصل في شؤون العامة بتعاقد إجتماعي ولم يكن له دور في شؤون الدولة بالرغم من أنه كان يُعين من طرف الحاكم.

وبالرغم من أن الخلفاء الذين تعاقبوا على حكم الدولة الإسلامية، كانوا يستعينون بالعلماء وأهل الفتوى في إصدار الأحكام وإتخاذ القرارات، فإن المفتي لم يأخذ صفة رسمية لدى جهاز الحكم قبل عهد سلطان الدولة العثمانية سليمان القانوني 1526م، فإن هذا الاخير حسب الكاتب حيدر ابراهيم كان أول حاكم للخلافة الإسلامية حجز للمفتي مقعدا في مجالس الدولة على نفس قدر أهمية منصب القاضي وإن كان ذو طبيعة استشارية، وبالرغم من الصفة الرسمية لمنصب المفتي في هيكل الدولة لم يكن من رجال القرار ولكن أهل رأي وفتوى، وقد تدرج منصب مفتي الدولة والذي أضحى يُسمى بـ"شيخ الاسلام"، إلى أن أنشأ العثمانيون في 1690م بمصر منصب "شيخ الازهر" ليتولى رئاسة العلماء ويشرف على الشؤون الادارية، وبذلك تحول المفتي إلى موظف رسمي لدى الدولة[1].

4.4 الفتوى وفقه المذاهب

1.4.4 المذهب المالكي

ينسب المذهب إلى الإمام مالك بن أنس الذي عاش في أوائل القرن الثاني للهجرة ، وهو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الحميري المدني (93- 179هـ)، فقيه ومحدِّث وُلد ونشأ بالمدينة المنورة، وكانت آنذاك مصدر الإشعاع العلمي باعتبارها المقر الأصلي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومنطلق الدولة والثقافة الإسلامية، إذ كانت تعتبر موطن "مدرسة الحديث" نظرا لأنه كان يقطن بها معاصريه وحفظته من أهل الرسول وأصحابه المهاجرين والانصار.

جمع مالك بين علم الحديث وعلم الآثار والرواية، كما عُرف عنه توجهه إلى فقه الرأي لأن مذهب أهل الحجاز وخاصة في المدينة المنورة كان يميل إلى الرأي أيضاً من خلال الأخذ بالمصالح المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، والاستصحاب على غرار ما جاء به مذهب الإمام أبي حنيفة الذي كان من أهل مدرسة الرأي في المساءل الشرعية.

[1] حيدر ابراهيم علي، ص84-90

يُعدُّ مذهب الإمام مالك أكثر المذاهب أصولاً؛ فيعُد احد عشر أصلا، منها نصِّيَّة نقليّة تستمد أحكامها من الكتاب والسنة والاجماع وعمل أهل المدينة، وأصول عقلية اجتهادية يُستخدم فيها القياس، الاستحسان والمصالح المرسلة، سد الذرائع العرف الاستصحاب قاعدة مراعاة الخلاف، بالإضافة إلى ما يتميز به المذهب وهو فصل "مقاصد الشريعة" الذي ترمي أحكامه الى تحقيق مصلحة المسلم، وقد عُرف مالك في الادبيات الفقهية بممثل ورائد مدرسة الحديث في المدينة، وقد كان منهجه اجتهادي في الغالب بالرغم من استناده إلى الاصول النقلية.

ومن أمهات الكتب والدواوين التي يعتمدها المذهب ما يلي:

1. الموطأ :لإمام المذهب مالك بن أنس (179هـ)
2. المدوَّنة :لسُحنون بن سعيد التنوخي (240هـ)
3. الواضحة في السنن والفقه :لعبد الملك بن حبيب السُّلمي (238هـ)
4. المستخرجة من الأسمعة (العُتْبيَّة) :لمحمد بن أحمد العُتْبي (255هـ)
5. المَوَّازيَّة :لمحمد بن إبراهيم، المعروف بابن الموَّاز(269) هـ)
6. المجموعة :لمحمد بن إبراهيم بن عبدوس (260هـ)
7. المبسوط في الفقه :لأبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق القاضي (282هـ)
8. مختصرات عبد الله بن عبد الحكم (214)هـ

انتشر المذهب المالكي في شمال افريقيا عن طريق تلامذة مالك بن أنس القادمين من المدينة المنورة كمبعوثين من طرف عمر بن عبد العزيز إلى بلاد المغرب والأندلس لنقل تعاليم المذهب ومرجعياته عن طريق مؤلفه "الموطأ"[1] في 183هـ، وتولى علماء آخرون ممن أخذوا العلم عنه مهمة نشر المذهب والدعوة إليه، وتذكر الادبيات الإسلامية أن علي بن زياد التونسي العبسي روى عن الامام مالك "**الموطأ**"، وكان أشهر من نشر مذهبه في بلاد المغرب، وقد قال أبو سعد بن يونس أن مالك أول من أدخل "**الموطأ**" إلى المنطقة، وفسر لهم بدوره قوله ولم يكونوا يعرفونه، إذ كان أهل المغرب على من سبقه من المذاهب من الحنفية والإباضية وبعض من المذاهب كالشيعة والمعتزلية إلى جانب ثلة من العلماء الذين

[1] **الموطأ** مؤلف للفقيه مالك بن أنس، وهو المرجع الاصلي لمذهب المالكية، يشتمل على جملة من الأحاديث المرفوعة، والآثار الموقوفة من كلام الصحابة والتابعين ومن جاء من بعدهم ، يتضمن أيضا جملة من اجتهاداته وفتاويه.

سمعوا من مالك وعاصروه مثل عبد الله بن غانم القاضي، أبو محمد عبد الله بن فروخ الفارسي فقيه القيروان في وقته، أسد بن الفرات بن سنان وغيرهم، وكثير ممن جاؤوا بعده ولم ينقلوا عنه مباشرة فإتخذوا مذهبه منهجا وإلتزموا به من بلاد الإفريقية أشهرهم أبو سعيد سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي(240هـ)، حيث ولاه القضاء محمد بن الأغلب التميمي في فترة سلطان الأغالبة (234هـ)، بعد أن ذاع علمه واجتهاده في نشر الفكر المالكي، رغم اتباعهم للمذهب حنفي كان المالكية يحضون بإحترام كبير، فلم يُمنع منهجهم من النماء والانتشار بل إزداد رسوخا بين المسلمين، خصوصا في فترات الحكم المالكي، ظل المذهب المالكي قائما في المغرب الأوسط واستمر واشتد عبر الدولة الرستمية والإدريسية إلى المرابطية والموحدية، ومر بفترات ازدهار وأفول حسب دعم السلطان لمعاصريه من العلماء فقد شهد علماء المذهب مضايقات وحظر وتقتيل في عهد الدولة العبيدية(290هـ-361هـ)، إذ أنكر أهلها عليهم مذهبهم، ومن علماء المالكية الذين برزوا في المغرب الأوسط: أبو الوليد مروان المسيلي(240هـ) ، علي الميلي المغربي(240هـ) وكان فقيها مجتهدا في علوم الشرع على المذهب المالكي، له عدة مؤلفات منها "المناسك على مذهب الإمام مالك"، احمد ابن عون الوهراني (341)هـ، أبو عبد الرحمن بكر ابن حماد بن سهل (200هـ- 296هـ) بتيهرت أديب وشاعر وعالم فقيه مالكي نشأ في فترة الدولة الرستمية[1].

ظهر مع الدولة الحمادية في بجاية (405هـ-547هـ) أشهر علماء الجزائر، منهم أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي الأسدي وهو من الأئمة المالكية بالمغرب بمنطقة المسيلة، وأبو عمرون الوهراني (429هـ) وغيرهم، أما دولة الموحدين في القرن السابع هجري، فرغم اعتناق حكامها المذهب الأشعري لم ينكروا المالكية بل وعُرف أثناء حكمهم علماء حافظو على المذهب المالكي مثل أبو عبد الله محمد بن علي ابن الرمامة (567 هـ) ولد في بجاية، وألّـف "التبيين في شرح التلقين"، و"تسهيل المطلب في تحصيل المذهب"، ويُذكر أن هذا الأخير كان ميالا للمذهب الشافعي[2].

وقد توطد المذهب المالكي في منطقة المغرب الأوسط بفضل المؤلفات الغزيرة التي تولى التابعون تدريسها وترسيخها في أوساط المسلمين، وقد وجدت صدى وقبول محلي لعدة أسباب، منها مكانة المدينة المنورة منشأ الإمام مالك في قلوب الناس باعتبارها حاضنة للدعوة النبوية، ومعاصرة أهلها وعلمائها للرسالة ساعة نزولها خاصة وان مالك كان يعمل بعمل أهل المدينة كدليل في استخراج الأحكام، ثم

[1] رابح خدوسي، عائشة بنور،وآخرون، موسوعة العلماء والادباء الجزائريين، ج1، الجزائر:منشورات الحضارة، 2014،ص20
[2] نفس المرجع ، ص 21-23

بسبب كثرة الاختلافات بين أصحاب المذهب الشيعي ووفود مذاهب كثيرة في المنطقة تتبنى بكثرة الرأي والقياس، حتى قال العلامة عبد الرحمن الجيلالي وهو يتحدث عن ظهور الخلافات في مذهب أبي حنيفة مما أدى إلى نفور العامة والمجتهدين: " فابتعدوا لذلك عن مذهب أبي حنيفة الذي اشتهر.. أهله بالرأي والقياس، فتركوا فقهه ونبذوا عقائد المعتزلة...وتمسكوا بالكتاب والسنة.."

2.4.4 المذهب الحنبلي

نسبة إلى أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الذهلي (164-241هـ / 780-855م) ولد ببغداد وهو حفيد حنبل بن هلال من مؤسسي الدولة العباسية، إذ نشأ احمد فيها وهي في أوج ازدهارها، فكانت تزخر بالعلوم والفنون، وتضاعفت خلال حكمها التيارات الفكرية والفقهية، فإتجه إلى علم الحديث منذ 179هـ و لما بلغ الاربعين أصبح محدثا خطيبا بين الناس، كان مجتهدا ورعا بالفقه شديد صاحب مواقف ثابتة وقد عرف عنه بالحبس والتعذيب من طرف ثلاثة من الخلفاء، وذلك لخلافه مع المعتزلة في شأن فكرة " خلق القرآن" والتي كان يعتبرها كفرا وضلالة وكان معادي لها و لأهلها، إلى أن جاء الخليفة المتوكل وأطلق سراحه وأعاد اليه إعتباره في البلاط.

لم يكن ابن حنبل يحبذ كتابة اقواله ولا تدوين افكاره، إذ قال عنه ابن الجوزي: " كان الامام أحمد لا يرى وضع الكتب، وينهى ان يكتب عنه كلامه ومسائله، ... فكانت تصانيفه المنقولات"[1]، أي إكتفى بتصنيف وتجميع الاحاديث المرفوعة والموقوفة وفتاوى التابعين وتفاسيرهم التي تلقونها عن الصحابة، إذ اعتبر النقل عن غيرهم خطأ لأنهم معرضون إلى تغيير أفكارهم أو إنكارها بمرور الزمن، وقد تبلور المنهج ليرتقي إلى رتبة المدرسة أي ما يعرف اليوم بالمذهب، بفضل ما دَونه اصحابه وتلامذته نقلا عنه، وقد جاء في هذا الباب مؤلفات كثيرة تُنسب إلى المذهب الحنبلي.

يتضمن الفكر الحنبلي جملة من الثوابت والمبادئ ينعكس اليوم صداها داخل الفضاء العمومي من خلال خطابات جمهور وسائل الاعلام ومستخدمي مواقع الاتصال الاجتماعي منها:

[1] عبد الله بن عبد المحسن التركي، المذهب الحنبلي: دراسة في تاريخه وسماته،ج1،بيروت:مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر والتوزيع،2002،ص101

أ- اتباع السلف

يرتكز المنهج الفكري للإمام احمد على ، وكان يهتم وينتهج في جمع المعرفة ما نُقل عن حياة الصحابة، فلا يخوض إلا فيما خاضوا معرضا عن غيره، معتبرا الخروج عن منهاج السلف خروج عن الدين حتى أن البعض أنكر عليه صفة الفقيه ليكتفي بوصفه بالمُحدِث.

تعتبر فكرة اتباع السلف عِماد الفكر الحنبلي، الذي يعتمد على اتباع السلف قولا وعملا حسب ما جاء في سيرة رسول الله (ص) وصحابته، فلا يحبذ الزيادة عليها ولا الخروج عما عُرف عنهم، ولإنجاح ذلك يعمد الى قياس كل مُستحدث في حياة المسلمين على سيرة النبي والصحابة، وما استُعصي ولم يُجد له أثر في تاريخهم من قول أو فعل في الحياة الاجتماعية للناس فهو مُستنكَر ويدخل في نطاق "**البدعة**"، والبدعة هي ما أُختُرع من غير أصل سابق ولا مثال يحتذى به ولا ألف مثله[1]، فبالنسبة إلى فكر أحمد بن حنبل البدعة هي كل مستجد لم يعرفه السلف وقد وجب تركه وهجرانه، ففي كتابه (الرد على الزنادقة والجهمية) قال في رسالته إلى عبدوس بن مالك العطار: "أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله (ص)، والاقتداء بهم وترك البدع إذ أن كل بدعة ضلالة، وترك الخصومات، وترك الجلوس مع أصحاب الأهواء، وترك المراء والجدال والخصومات في الدين"، وقد استند في تحريم التعامل مع مُحدِثات الامور على حديث نبوي اخرجه أحمد وابو داود وابن ماجة من حديث العرباض بن ســـارية:" **إيَاكم ومُحدثات الأمور فكلُّ محدثةٍ بدعةٌ، وكلُّ بدعةٍ ضلالةٌ، وكلُّ ضلالةٍ في النارِ**"[2]، وإمتدت صرامة فكره إلى مقاطعة أولئك من اعتبرهم بـ ."أهل البدع"، وذلك زجرا وردعا لهم، وعُرف عنه أنه قاطع من قالوا بخلق القرآن من المعتزلة حتى مات.

وقد تعرض أبو الوفاء ابن عقيل البغدادي 431 هـ-513هـ الملقب بشيخ الحنابلة[3] بدوره الى العقاب من طرفهم الحنابلة ذاتهم بسبب مجالسته العلماء المعتزلة و تلقيه عنهم علم الكلام، حتى أن جاء عنه: "وكـان اصحابنـا من الحنـابلة يريدون مني هجران جمـاعة من العلمـاء، وكـان ذلك يحرمني

[1] حسن مظفر الرزّو ،"موارد اصطلاح البدعة وبيان الاختلاف في تحديده"، شبكة الالوكة الشرعية، تاريخ النشر 2011/03/29، أطلع عليه في 2019/7/3 ، https://www.alukah.net/sharia/0/30418/#ixzz5x9yKUfpZ

[2] ابو هاجر المصري، الموسوعة الكبرى لأطراف الحديث النبوي الشريف،ج34، بيروت: دار الكتب العلمية، ص87

[3] قاسم السامرائي، جامع المنصور ببغداد وأثره في تطور الحركة الفكرية في العصور العباسية، بيروت:دار الكتب العلمية، ص117

علما نافعا"[1]، وزادت نقمتهم عليه كلما نهوه عن الدفاع عن الحلاج إلى أن اهدروا دم هذا الأخير، و ضربوا بن عقيل إلى أن رجع عن مجالسة المعتزلة، وأعلن توبته، وكذلك شددوا العقاب على نجم الدين الطوفي الصرصري (716هـ) بالضرب والنفي إلى أن انتهى عن مخالفتهم[2].

ب-الحرص على الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر

تحتل فكرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مكانة بارزة في الفكر الحنبلي حيث تستمد شرعيتها من الأحاديث التي جمعها ابن حنبل وتفقه فيها فينقل عن النبي (ص) قال: " مَنْ رَأَى **مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ ... فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ**"، كما أخرج مسلم من حديث ابن مسعود عن النبي قال: " **ما من نبي بعثه الله في أُمَّةٍ قبلي إلا كان له من أُمَّتِهِ حَوَارِيُّونَ وأَصْحَابٌ يأخذون بسُنته ويَقْتَدُونَ بأَمره، ثم إنها تَخْلُفُ من بعدهم خُلُوفٌ يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يُؤْمَرُونَ، فمن جَاهَدَهُمْ بيده فهو مؤمن، ومن جَاهَدَهُمْ بقلبه فهو مؤمن، ومن جَاهَدَهُمْ بلسانه فهو مؤمن، وليس وَرَاءَ ذلك من الإيمان حَبّةُ خَرْدَلٍ**"[3]، تتضمن الاحاديث توجيهات للمسلمين بضرورة المبادرة إلى تغيير ما يُنكره المجتمع ويعتبره مسيئا، وذلك بشتى السُبُل من الدعاء بالهداية إلى النصح إلى التدخل المباشر والصريح والذي يعبر عنه بلفظ "الجهاد" للتركيز على ضرورة بذل الجهد في ذلك.

وقد قام االتباع المذهب برسم المعالم الفقهية والأحكام الشرعية لجعل الأحاديث أحكاما تنفيذيه، موجهة إلى الأفراد والجماعات والحُكام مباشرة لتبيان ما عليهم من الفرائض الشرعية في تسيير الدولة وجميع جوانب الحياة الاجتماعية، وقد ساهم جملة من الفقهاء المهتمين من أبي بكر بن ابي الدنيا (281هـ)، أبي بكر الخلال (311هـ)، القاضي أبي يعلى(458هـ)، والحافظ إبن تيمية (728هـ) بمؤلفات متفرقة تحمل عنوان (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).

ت- طاعة أولي الأمر

يعتبر الامام احمد التحالف او الخضوع إلى السلطان والصبر على تقلبات الحاكم جزء من الحكمة والايمان، حيث جاء في رسالة بعثها إلى عبدوس بن مالك العطار نصها:" ...والسمع والطاعة للأئمة

[1] ابن رجب السلامي البغدادي، الذيل على طبقات الحنابلة، ت: عبد الرحمن العثيمين، المجلد 134/1، مكة: مكتبة العبيكان، 2005 134/1

[2] مرجع سابق، عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ص353- 355

[3] عبد الكريم الخضير، شرح كتاب الفتن من صحيح البخاري، ط2، الرياض: معالم السنن،2017، ص123

وأمير المؤمنين؛ البار والفاجر ممن وُلي الخلافة وإجتمع الناس عليه ورضوا به، ومن خرج عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسُمي أمير المؤمنين، ...ليس لأحد أن يطعن عليهم ولا ينازعهم ودفع الصدقات إليهم جائزة نافذة ومن دفعها إليهم أجزأت عنه برا كان أو فاجرا"، فقد كان مناهضا لقتال السلطان والخروج عليه من الناس، لكون ذلك خروج عن الطاعة وطريق الأمان حتى لو كان الحاكم ظالما لرعيته مشقا عليها، فتحقيق الغلبة كفيل بردع المسلمين عن الثورة والعصيان حفاظا على شمل المسلمين وحقنا لدماءهم ومن فعل منهم فقد مات كافرا، ويواصل في رسالته :"...ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين وقد كان الناس اجتمعوا عليه وأقروا بالخلافة بأي وجه كان بالرضا والغلبة، فقد شق هذا الخارج عصا المسلمين وخالف الآثار عن رسول الله (ص)، فإن مات الخارج عليه مات ميتة الجاهلية"[1]، وتذكر كتب التاريخ الإسلامي تجربة ابن حنبل مع السياسة خلال الحكم العباسي وخاصة مع أواخر الخلفاء العباسيون؛ المأمون والمعتصم والواثق والمتوكل، إذ أنه واجه المأمون في مسألة خلق القرآن وقد اظهر نفيه لذلك وإعترض على فكر المعتزلة وهم من كانوا مقربين من البلاط آنذاك، فأثار حفيظة المأمون قبل مماته مما نجاه من عقاب حتمي، ولكن سرعان ما سُجن في عهد من تلاه؛ أخيه الخليفة المعتصم، وعُذِب وتم التنكيل به نتيجة مخالفته للفكر السياسي وعدم تنازله عن آراءه ولو بقليل، ولكنه ظل متمسكا بفكرة عدم الخروج عن السلطان، غير انه لم يعصِ ولم يُحرض على العصيان وظل صابرا محتسبا، ففي عهد الخليفة الواثق أين اشتد الفكر المعتزلي راسل اصحابه قائلا:" عليكم بالانكار بقلوبكم ولا تخلعوا ابدا من طاعة ولا تشقوا عصا المسلمين ولا تسفكوا دمائهم، وأصبروا حتى يستريح برٌ أو يُستراح منه فاجر"[2] إلى أن جاء الخليفة المتوكل وأعاد له اعتباره ومكانته وجعله من أهل الشورى.

5.4 الحركة الوهابية والتيار السلفي المعاصر

عُرفت أفكار ابن عبد الوهاب بـ "الوهابية" نسبة إلى ميراثه الديني، وهو محمد ابن عبد الوهاب بن سليمان التميمي 1115هـ-1206هـ، وُلِد في مدينة نجد بالمملكة العربية السعودية من عائلة علم وفقه على المذهب الحنبلي، إذ كان والده قاضيا وفقيها، وجدُه سليمان بن علي من علماء المنطقة، حفظ القرآن وتتلمذ على يد أبيه، ثم سافر لتلقي العلم إلى مكة والبصرة وبغداد، تشبع بفكر ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ورجع إلى دياره مستنكرا أسلوب تدين عشيرته ومسلمو الجزيرة عموما، معتبرا مجتمعه لا يعيش الإسلام

[1] عبد الله الجبرين، شرح أصول السنة لإمام أهل السنة أحمد بن حنبل، ط2، الرياض: مكتبة دار المسير،1999، ص95

[2] محمد بن احمد الحنبلي، غذاء الالباب: شرح منظومة الآداب، ج1، بيروت:دار الكتب العلمية، ص178

الحق وهو غارق في البدع و يشارف على حالة من الكفر، فشرع في الدعوة إلى الدين الاسلامي كما نزل في زمن العرب المعاصرون للدعوة النبوية، وخاض في مناهضة التقاليد والشعائر الدينية التي كان يتبعها المجتمع، وأخذ على عاتقه هدايتهم، وإخراجهم مما اعتبره طريق الضلال وألف في ذلك كتاب "التوحيد"، الذي يشرح فيه منظوره العقائدي، وسرعان ما أخذ مع تلامذته يطبق أفكاره على أرض الواقع، فقام بهدم بعض أضرحة الصحابة وقطع الأشجار التي كان يعتبرها الناس مقدسة، ورجم بالحجارة إمرأة متهمة بالخيانة، حيث كانت "إصلاحاته" تعتمد محاربة الشعائر الدينية المنتشرة من زيارة القبور والأضرحة معتبرا إياها نوع من العبادة وهي بذلك شِرك بالله، وعليه دعا إلى ترك ذلك وتوحيد الله، وقد صدمت تصرفاته قبائل المنطقة وأثارت حفيظة رؤساءها، فقام سليمان بن محمد بن غرير، حاكم دولة بني خليد وقبيلة الحاسه والقطيف بطرده من المنطقة (العيينة) فتوجه إلى (الدرعية) ليلتقي بمحمد بن سعود بن محمد آل مقران، اين بدأ تحالفهما الديني–السياسي، لبناء دولة آل سعود، وجاء عن ابن عبد الوهاب بأنه وعد الأمير بالوفاء والإخلاص للدعوة قائلا :" ...الدم بالدم و الهدم بالهدم.." وقد نجح تحالف ابن عبد الوهاب والأمير آل سعود وانتشر في أنحاء الجزيرة، فهُدمت آثار الحقبة النبوية مثل بيت خديجة بنت خويلد، بيت ابي بكر، ومكان ولادة الرسول(ص) ومعالم أخرى، بالإضافة إلى ارساء قوانين متشددة تتبنى شعار "التوحيد" وإرساء شريعة الدولة الجديدة استنادا إلى فكر محمد ابن عبد الوهاب كمرجعية دينية لدولة السعودية الناشئة بالجزيرة العربية، ليستمر حلف آل سعود وآل الشيخ وهم سلائل الشيخ ابن عبد الوهاب قائما إلى يومنا هذا، وقد وصف ستيفان لاكروا التيار الوهابي بأنه جملة التقاليد الدينية التي أنشأها ورثة محمد ابن عبد الوهاب والتي أضحت تتبادل علاقة عضوية مع النظام السياسي، ويضيف لاكروا أن وسائل الاعلام تداولت ما اسمته بـ "الحركة الوهابية" في إطار تنافسي بين التيارات الدينية داخل الجزيرة العربية منذ القرن 17م، إلى أن إستخدمت المؤسسة الدينية إبان نظام الملك عبد العزيز (1902–1953) توصيف "السلفية" بدل "الوهابية" مع تبنيها نفس المصدر الفكري[1].

وتُعتبر "السلفية" فرقة دينية تتبنى فكر ومنهج حياة السلف ويُقصد بـ"السلف" أو "السلف الصالح" الأجيال الثلاثة الأولى منذ عهد النبي (ص)، إذ يُعتقد انها الفترة التي طُبقت فيها الشريعة الاسلامية بشكلها الأمثل استنادا إلى حديث الرسول (ص):" **خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ،**

[1] Stéphane la croix, « les nouveaux intellectuels religieux saoudiens : le wahabisme en question », REMMM, juillet 2008, https://journals.openedition.org/remmm/5423, consulté le 3 /07 /2019

ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ، وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ "[1]، فيخلصون إلى أن اتباع الدين بشكله الصحيح يتوجب الاقتداء بأهل تلك الحقبة الزمنية وجعلها مرجعية للمسلمين، وقد وُضع جهاز مفاهيمي مستقى من التراث الديني، تم تنظيمه وتقنينه بشكل يحدد بوضوح فكر وعقيدة السلفية ورؤيتهم للذات وللآخر ومن بين تلك المفاهيم: الفرقة الناجية، الولاء و البراء، الجماعة ..

أ- الفرقة الناجية

شاع بين أفراد التيار السلفي حديث نبوي حول ما سمي بـ"الفرقة الناجية"، تداولت ذكره طائفة من المحدثين والعلماء مثل أبو داوود والشاطبي والحاكم وغيرهم الكثير، فيقول الرسول(ص):"**ستفترقُ هذه الأمةُ على ثلاثٍ وسبعينَ فرقةً كلُّها في النارِ إلا واحدةً** " قيل: **من هي يا رسول الله؟!** قال (ص) **الجماعة** وفي لفظ قال: "**مَن كانَ على مِثلِ ما أنا عليه وأصحابِي**"[2]. وهو النص الذي ترتكز عليه فلسفة الفكر السلفي المعاصر في مفهومها للجماعة الناجية، حيث يقدم الحديث النبوي جماعة مصطفاة من المسلمين ستحضى بالنجاة من النار والعذاب الأخروي، ويذكر الباحث رضوان السيد حول مفهوم الجماعة ان هناك آثار لحديث عن ابن عباس جابر بن عبد الله و والاشعري تجعل "الجماعة" خلفا لرسول الله (ص): "..فمن شذ عن الجماعة شذ في النار، وما رآه المسلمون حسن فهو حسن عند الله"[3]، ويتتبع رضوان السيد الأصول التاريخية لمفهوم "الجماعة" مستندا إلى قول "الزهري" المتوفى في 124هـ، فيقول أن ظهور مفهوم الجماعة يعود إلى حادثة "الفتنة الكبرى" بين علي بن ابي طالب ومعاوية، فبعد مقتل الخليفة علي توقف الجهاد وصارت تجارة المسلمين واقفة، وكان لابد من استعادة الشرعية، فاجتمعت الامة بالشام لمبايعة معاوية للخلافة وإعادة التوازن للنظام السياسي الذي بزغت بالكاد براعمه، حتى سمي بـ "**عام الجماعة**"[4]، وتطور بعد ذلك مفهوم الجماعة من بنية مرتبطة بالجهاد والشوكة والغلبة إلى مفهوم الاجماع والالتفاف حول مجموعة عقائد ومباديء تميز اعضاءها عن غيرهم من المسلمين وهو ما اصطلح عليه بالفرقة الناجية ذات ارتباط وثيق بالحديث النبوي ويتطور إلى آلية "للاجماع" تقتضي بأن كل إجماع للمسلمين على أمر ما فهو يَرجح نحو السداد.

[1] محب الدين الخطيب ، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه، القاهرة: المكتبة السلفية، 1980، 6429

[2] محمد السعيد الابياني، الموسوعة الكبرى لاطراف الحديث النبوي الشريف، ج44، 1977، ص192

[3] أصول السرخسي: بيروت، دار الكتاب العلمية بيروت، 1993 جزء1،ص299

[4] رضوان السيد، الجماعة والمجتمع و الدولة، السلطة الأيديولوجية في المجال السياسي العربي الإسلامي، ط2، بيروت: دار الكتاب العربي، 2007، ص220

ب- عقيدة الولاء و البراء

تبين آيات قرآنية وأحاديث نبوية كثيرة مكانة المؤمن ومكانة الكافر من العقيدة في الدنيا والآخرة، ويقدم القرآن في ذلك آيات كثيرة: " **قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ، قل أطيعوا الله و الرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين**" (آل عمران، الآية31) ، ثم "**لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّة** (الممتحنة،الآية1)، وجاء في خطابها أن الله يكافيء المؤمنين والصالحين والمطيعين بالمحبة والغفران والرضى عنهم، فيما يعاقب العاصين لأوامره والخارجين عن حدوده بإقصائهم من محبته في الدنيا والآخرة، فيقول تعالى:" **وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ** "(آل عمران، الآية85)

ولا يكتفي القرآن بتحديد موقف الله تعالى من العباد فرادى وجماعات، فيجمع الموالين في زمرة الأحباب، والممتنعين في زمرة الأعداء، إذ أن الآيات التي تذكر عقاب الله للأقوام المذنبة تجعل مسؤوليتهم في الدنيا جماعية ومصيرهم في الآخرة مشترك، ولذلك حثت الكثير منها على توحيد الصفوف بين المؤمنين داخل حدود الله في مواجهة من لا يطيعونه ولا يتبعون ما أتى به رسوله(ص)، فالناس من حيث ايمانهم منقسمين إلى فرقتان متواجهتان تجمعهم وتفرقهم العقيدة قبل الروابط الاسرية والاجتماعية، إذ يقول تعالى:" **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**"(التوبة،الآية 23)، وجاء أيضا في تبيان خصائص الفريقين من مؤمنين وغير المؤمنين:" **لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**" (المجادلة،الآية22)، ويرد ذكر الموالاة في الآيات القرآنية ليؤدي معنى الانتماء والتقرب في السر والعلن، حيث يعرف محمد القحطاني الولاء على أنه فعل النصرة والاحترام والإكرام وإظهار الود للمحبوبين ظاهرا وباطنا، أما البراء: فهو البعد والعداوة بعد الإعذار والإنذار، ويستشهد بقول إبن تيمية في كون الولاية تُعد ضدا للعداوة وأصل الولاية المحبة والتقرب، أما العداوة فأصلها البغض والبعد[1]، ويستدل

[1] محمد بن سعيد القحطاني، ط6، من مفاهيم عقيدة السلف: الولاء و البراء في الإسلام، مكة: دار طيبة، 1992

في ذلك بالآية: " **اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النور وَالَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ** "(البقرة،الآية 257)

يواصل القحطاني توضيح مفهوم الولاء والبراء، من خلال ثنائية العدائية والمحبة، فمحبة لله وأولياءه مقابل إظهار العداء لهم، إذ يقول من أحب ما يُحب الله فهو تابع وموالي له يجازيه بالمحبة نفسها ومن ابتعد عما يُحب فقد ابتعد عنه وهو بذلك معادي لله وعدو له، وهكذا يتنقل القحطاني من ضفة المحبة إلى العداء دون تدرج عن طريق الاستدلال بالآية :" **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ** "(الممتحنة،الآية1)، ثم يؤكد أن البراء وموالاة "أعداء الله" هي من الأصول المتفق عليها بين المسلمين، حيث أنه كما عقد الله المحبة والأخوة بين المسلمين ودعى إلى نصرتهم وموالاتهم ومحبتهم ويقصد بالمسلمين كل مؤمن موحد تارك لجميع المكفرات الشرعية، فقد نهى بنفس المناسبة عن موالاة الكافرين وهم اليهود والنصارى والملحدين والمشركين وغيرهم ممن لا يدينون بالاسلام، وقد وجب معاداتهم وبغضهم ومجاهدتهم باللسان واليد بحسب القدرة والإمكان، ويُعَد ذلك عملا يسعى العبد به التقرب إلى الله تعالى بل أرجع إكتمال الايمان مشروط بحب الله وأولياءه مع بغض أعداء الله وأولياءهم.

ويوضح فريد الانصاري أصل مفهومي الولاء والبراء في القرآن قبل أن يتم تقنينهما من طرف المشرع فيقول أن "الأصل في «الولاء والبراء» هو مفهوم إيماني تعبدي، القصد منه أساسا هو تحصين الفرد وإدماجه في البنية الإيمانية للمجتمع المسلم بأدوات تحميه من الانحراف عن دينه وعقيدته، وقد تكون لآليتي الولاء والبراء أحكام عسكرية خاصة لكنها مقيدة بأحكام الحرب والسلم في الشريعة الإسلامية"، ويضيف "...فبُغْضُ الكفر لا يلزم عنه بغض الكافر لذاته وإلا ما أمكن التعامل معه مطلقا، وهو عكس التوجيه القرآني الكريم وضد الثابت المتواتر من سنة النبي(ص) في معاملته لأهل الكتاب خاصة وللمشركين عامة."[1]

يتبنى التيار السلفي المعاصر مبدئي "الولاء والبراء" ويعتبرهما ركيزتين أساسيتين لبناء العقيدة، وشرط من شروط الانتماء إلى الجماعة السلفية عن طريق إظهار "الولاء" لهذه الأخيرة فكرا وقناعة

[1] فريد الانصاري، ""مفهوم الولاء والبراء في الإسلام"، كتاب الندوة العلمية "حكم الشرع في دعاوى الإرهاب"، (موقع وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية للمملكة المغربية، الدار البيضاء، 19/ 05 /2007)، اطلع عليه في 05 فيفري 2020.
http://www.habous.gov.ma/2012-06-26-07-34-28/987--حكم-الشرع-في-دعاوى-الإرهاب/5366-مفهوم-الولاء-والبراء-في-الإسلام.html,

وممارسة واسلوب حياة، وكذلك اظهار "البراء" والنكران لكل ما يخالف قوائمها، فيذهب صالح بن فوزان الفوزاني أحد مشاهير دعاة التيار السلفي المعاصر إلى سرد سلسلة من مظاهر اجتماعية يعتبرها شكل من أشكال موالاة الكفار وبالتالي هي خروج عن الملة كالتشبه بهم ملبسا وكلاما، السفر والاقامة ببلادهم، التأريخ بالتاريخ الميلادي، تهنئتهم بمناسبة أعيادهم، الإعجاب بتطورهم وحضارتهم واخلاقهم وطرق عيشهم و كذا الترحم عليهم والاستغفار لهم[1].

ان التيار السلفي اليوم يعد تراكم لأفكار المجتهدين من العلماء عبر تاريخ الفقه الإسلامي فبدأت الفكرة الجوهرية المتعلقة بالعودة إلى سياق السلف مع الامام أحمد بن حنبل والتي أسسها على أساس الفهم المجرد للنصوص إجتهادا منه للحفاظ على أصالتها، وجاء من بعده أجيال من الأئمة زاد كل منهم على مبدأ الإمام شوطا في التشدد والتضييق إلى أن تحولت العقيدة السلفية إلى بنية عقائدية تتقبل بصعوبة الاجتهاد في التشريع.

6.4 الاعلام الديني والمفتون الجدد

فتحت القنوات الفضائية في بداية التسعينات أبوابها للبرامج الدينية بصفة مكثفة بل وتخصصت بعضها في هذا المجال على غرار قناة "اقرأ" وهي من أوائل القنوات المتخصصة في تقديم البرامج الدينية (1998) تميزت باحترافيتها التقنية والإعلامية في تقديم الخطاب الديني، وجعلت من هذا الاخير خطاب يستجيب إلى قواعد تجارية وصناعية تختلف عن الخطاب الديني الذي يُبث في حلقات المساجد، فالرهانات الاقتصادية فرضت على القائمين جلب دعاة ورجال الافتاء ومنشطي البرامج التلفزيونية وتكثيف مضامينها بمخرجات فقهية مصححة ومراجعة من طرف جملة من المفتين دفعت بهم الصناعة الاعلامية الجديدة إلى الواجهة مما اكسبهم شهرة متصاعدة في اوساط الجماهير المتتبعة للاعلام الديني نذكر منها:

١ – الشيخ العُثَيْمِين

أبو عَبد الله مُحَمّد بن صَالِح بن مُحَمَّد بن سُلَيْمَان بن عبد الرَّحْمن العُثَيْمِين الوهيبي التميمي (1929–2001) المعروف **بالشيخ العثيمين** ، فقيه واستاذ جامعي.

[1] صالح بن فوزان الفوزان، الولاء والبراء في الاسلام، islamwaynet، اطلع عليه في 5 /2020/07
http://www.ar.islamway.net/book/17866/الولاء-والبراء-في-الإسلام

ب – عبد العزيز بن عبد الله بن باز(1910– 1999): قاض وفقيه سعودي ولد ودرس في الرياض، حيث شغل منصب مفتي عام للمملكة العربية السعودية في 1994، وهو أرفع منصب ديني وقضائي، بالإضافة إلى ترأسه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء في المملكة.

ت– محمد ناصر الدين الألباني: الإمام والمحدث أبو عبد الرحمن محمد بن الحاج **الألباني** الأرنؤوطي المعروف باسم محمد ناصر الدين الألباني(1914– 1999) اشتهر باسم "مُحدث العصر"، تلميذ محمد بهجة البيطار، عالم في علم الحديث تخصص في تنقية الحديث النبوي من الأحاديث الضعيفة والموضوعة على أسس تضل محل ريبة بين الباحثين لعدم طرحه لحجج وثيقة في عملية التصفية[1]، له عدة مؤلفات معتمدة بكثرة من طرف الدارسين: أشهرها صحيح السيرة النبوية، صحيح الترغيب والترهيب، صحيح وضعيف الجامع، صحيح السنن الأربعة مختصر صحيح البخاري...الخ، وقد عُرف عن الالباني مغالاته في معالجة القضايا الدينية المطروحة وتشدده واستخدامه العنف اللفظي في معاملة من هم من غير السلفية، فيذكر عبد الحكيم أبو اللوز في دراسته أن الالباني لم يتردد في تقزيم رموز الفقه الاسلامي، من ابن تيمية ذاته واصفا بعض فتاويه بالزلات، وإبن باز، ومحمد الغزالي واصفا إياه بـ"الضال"، بل وذهب إلى نكران المذهب الحنفي ومقارنته بالانجيل من حيث الضلال والتحريف[2]، إن تصرفاته المناقضة لأخلاقيات التعامل في الوسط الديني التقليدي أكسبته طابع الإثارة فبات ذو شعبية لدى الطلبة السلفية الشباب فاتحا أمامهم باب الاستهزاء بالأشخاص والأفكار غير التابعة لجماعته السلفية، وهو ما أُخذ عليه في الاوساط الفقهية.

7.4 المؤسسة الدينية بالجزائر

1.7.4 المراحل التاريخية للمؤسسة الدينية بالجزائر

تمثلت الأهمية الاستراتيجية للإفتاء في الجزائر في طبيعة العلاقة التي ربطت رجال الدين بالسلطة الحاكمة عبر المراحل التاريخية التي مرت بها، وقد إنعكس ذلك على المستوى الاجتماعي والسياسي معا،

[1] رشيد مادون، من فقه الاختلاف على فقه الائتلاف، مراكش: المطبعة والوراقة الوطنية، 1999، ص 34-35

[2] عبد الحكيم أبو اللوز، الحركات السلفية في المغرب: بحث سوسيولوجي انثروبولوجي، ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001، ص126

إذ أن الرهانات المتعلقة بنشاط الإفتاء اختلفت حسب موقعها داخل دائرة القرار السياسي في البلاد، فكان شيوخ القبائل في الأرياف يؤدون مهمة إجتماعية تنظيمية، بينما أخذت مهمة المفتي في المدن وبلاد الحضر طابعا سياسي وثيق الصلة بالسلطة الحاكمة، مما جعل الفتوى تستمد سلطتها وفعاليتها من طبيعة هذه العلاقة الجدلية، ونستعرض فيما يلي بعضا من تطورات مؤسسة الإفتاء بالسلطات المتداولة على حكم الجزائر منذ العهد العثماني إلى ما بعد الاستقلال عن الاستعمار الفرنسي.

أ- الفترة العثمانية

بعد أن خضعت الجزائر إلى الحكم العثماني في 1519م، إستحدثت ترتيبات إدارية طالت مجلس القضاء (المجلس الشريف)، إذ عُين به قاضيين ومفتيين من المذهبين المالكي والحنفي، وهو المذهب الرسمي للدولة العثمانية، ففي هذه المرحلة من تاريخ الحكم العثماني لم تكن الفتوى آلية تسيير تتعلق بشؤون الأفراد والجماعات فحسب، بل أخذ الافتاء من الأهمية ما جعله إحدى الوظائف الحيوية في الهيئة الدينية، بل الهيئة المُشرعة للدولة في معظم مشاريعها، حيث يشرف عليها المفتي، أو مفتي اسطنبول، الذي كان يلقب أيضا بـ "شيخ الإسلام" بعد تعاظم دوره وتمكنه من اعتلاء الهيئة القضائية[1]، فكان الحاكم يعمل بصفة وثيقة مع المفتي، إذ كان يُجيز هذا الأخير للحرب والدفاع والصلح والهجوم، وله القدرة على إصدار فتوى بعزل السلطان نفسه[2]، فكانت تُعد عملية الإفتاء بمثابة الهيئة التشريعية، وفي نفس الوقت الدرع الواقي لفلسفة الدولة وتوجهاتها السياسية.

تميز المجتمع الجزائري قبل 1830م بكونه مجتمعا ريفيا في معظمه، حيث توزع حوالي 95 بالمئة منه بالمناطق الريفية و5 بالمئة فقط في المدن[3]، ما بين عائلات حضرية تعود إلى الفترة الإسلامية وكذلك العائلات الوافدة من الأندلس (الأعيان)[4]، حيث تميزت هذه الطبقة بيسر أوضاعها فكانوا من أصحاب المال والتجارة، واستأثروا بمجال الإفتاء ومناصب القضاء باعتبارها مناصب مرموقة في

[1] أطلق السلطان سليمان القانوني لقب "شيخ الاسلام" على المفتي الأكبر بعد أن نصبه رئيسا للعلماء، عرفانا بدوره في العمل على التوفيق بين الشريعة والقانون.

[2] الهواري ملاح ، الإفتاء والمفتون في الجزائر خلال فترة الاحتلال الفرنسي 1830-1962، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الانسانية والعلوم الإسلامية، وهران، 2016، ص99

[3] عدي الهواري، الإستعمار الفرنسي في الجزائر: سياسة التفكيك الإقتصادي و الاجتماعي 1830 - 1962، ترجمة عبد الله جوزيف (بيروت: دار الحداثة، 1983) ، ص15

[4] ناصر الدين سعيدوني والشيخ المهدي بوعبدلي، الجزائر في التاريخ: العهد العثماني، الجزء الرابع، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984)، ص97.

المجتمع، أما سكان الأرياف فكانوا متجمعين في عشائر وقبائل تحكمها شيوخ القبائل، يُنصب فيها "مجلس الشيوخ" ليقوم بين الناس تحت رئاسة " القايد " وهو مندوب القبـيـلة وسلطتها الأولى إلى جانب رجال الدين الذين كانوا يشرفون على التعليم وعلى مؤسسـات الحـبوس[1]، إذ يُعتبر الحبوس أو الوقف بمثابة بيت المال للمسلمين حيث يتكون عائداته من مساهمات الأفراد والجماعات من أموال وأملاك، يتم تسييره وإعادة توزيعه على الأفراد والمشاريع التنموية، فهي المؤسسة الاقتصادية التي تدير الشؤون المالية للمجتمع بما فيه المؤسسات الثقافية والدينية كالرباطات والزوايا والمساجد والكتاتيب وتدفع رواتب القائمين عليها، فقبل قدوم الفرنسيين إلى الجزائر كان الإفتاء الآلية الأساسية التي تُدار بها الشؤون القضائية للمسلمين بإعتبار الفتوى جزء من الجهاز القضائي الذي يُعوَل عليه في تنظيم الشؤون الاجتماعية، فكانت المقابل للقانون الوضعي الذي ظهر مع القدوم الفرنسي للجزائر.

ب-مرحلة الاحتلال الفرنسي

لعل أكبر تغيير أحدثه الاحتلال الفرنسي في الهيكل التنظيمي للمجتمع الجزائري، هو تحويل المؤسسة الدينية في الجزائر إلى مؤسسة حكومية تدار بقوانين وضعية فرنسية، حيث بادر منذ أيامه الأولى بتفكيك النظام الاقتصادي الذي كانت تقوم عليه مؤسسة الأوقاف، حيث أصدرت الإدارة الفرنسية سلسلة مراسيم قانونية ابتداءا من ديسمبر 1830م تنص على تصفية الحبوس والاوقاف وإلحاق أملاكها بممتلكات الدولة الفرنسية، كما منحت منصب الموظفين إلى مسيريها من شيوخ وأئمة وفقهاء مع الإبقاء على عملية تعيينهم لتأدية الدور الاجتماعي واصدار الفتاوى، من طرف المجلس العلمي يرأسه الشيخ مفتي المالكية، قاضي المالكية، قاضي الحنفية، بالاضافة إلى مجموعة من علماء العصر تحت وصاية إدارة الشؤون الاهلية الفرنسية[2].

وخلال هذه الفترة كانت الطرقية والتيار الصوفي أكثر صور التدين شيوعا في المجتمع، وكان هذا الأخير فاعلا في تكوين الوعي الشعبي من أجل رد المظالم ومقاومة الاحتلال أشهرها الطريقة القادرية التابعة للأمير عبد القادر(1832-1847م) مع نهاية الحرب العالمية الأولى تجندت المقاومة وانتظمت في حركات سياسية ثقافية أخذت من الإسلام محركها ومرجعيتها الأساسية ، وداخل هذه الحركات ارتبط

[1] شارل روبير أجيرون، تاريخ الجزائر المعاصرة، ترجمة عيسى عصفور، بيروت: منشورات عويدات، 1982، ص39.

[2] ناصر الدين سعيدوني،دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر العهد العثماني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984 ، ص158-160

الإسلام بالهوية الوطنية التي اضحت مسألة جوهرية في الحسابات السياسية الداخلية، لعبت فيها جمعية العلماء المسلمين التي تأسست في 1931م بقيادة عبد الحميد ابن باديس دورا حاسما في تحديد ما يجب

أن تكون عليه الهوية الجزائرية خاصة بعد ظهور خطاب الاندماج والتجنيس الخاص بالجمهورية الفرنسية، فناضل ابن باديس من أجل اسلام روحي وعقلي في نفس الوقت معلنا رفضه للإنقياد الهوياتي المقترح من طرف فرنسا، واشتهر بمعارضته للتيار الصوفي الذي كان يغلب على مظاهر التدين ويميز هوية الجزائريين وخصوصيتهم الثقافية، حيث إعتبره ابن باديس تدينا سلبيا ولا ينهض بالأمة، بالإضافة إلى انخراطه مع بعض شيوخ الزوايا في تبادل التهم[1]، وأقدم ابن باديس من خلال كتاباته في الصحف (البصائر، الشهاب...)[2] على عرض تصور جديد لإسلام قائم على التدبر في القرآن والسنة وسيرة السلف الصالح، ويجدر الذكر بأن عبد الحميد ابن باديس تابع تكوينه في عدد من الجامعات الإسلامية وخاصة المشرقية، وتأثر بكبار العلماء بجامع الزيتونة ثم الحجاز والشام حيث تعرف على المفكرين والعلماء الذين تأثروا بدورهم بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وما دعا إليه من نقاء العقيدة وصفائها، وكان لمجلة المنار التي يصدرها الشيخ رشيد رضا أثر قوي في نظرة ابن باديس للجزائريين داخل العالم الاسلامي المعاصر[3].

ت- مرحلة ما بعد الاستقلال

تبنت السلطة الحاكمة بالجزائر المستقلة رسميا المذهب المالكي في الافتاء، كما أقدمت على إنشاء وزارة لتمثيل الشخصية الروحية لها والتكفل بالشؤون والشعائر الدينية عشية استقلالها، وقد حملت هذه الاخيرة تسميات إدارية عديدة، فسُميت بوزارة الاوقاف تطبيقا لأحكام المرسوم رقم 65-207 الصادر عام1965، ثم في سنة 1971 توحدت مع مجال التعليم وأصبحت تسمى بـ "وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية"[4]، حيث أُدخلت اصلاحات على البرامج التعليمية التربوية سعيا لبناء وإستعادة ملامح الهوية الوطنية العربية الاسلامية التي عانت من التدمير الثقافي خلال سنوات الإحتلال، عن طريق إستحداث ما سمي بـ"التعليم الأصلي"، وهو نظام تعليمي قام على ترسيم وإدماج المعاهد الاسلامية التي كانت موجودة قبل 1970 مع التعليم العام بوضعه تحت وصاية وزارة التربية الوطنية (1977)، كفرصة

[1] نور الدين ابولحية، جمعية العلماء و الطرق الصوفية وتاريخ العلاقة بينهما، ط2، دار الانوار للنشر والتوزيع، 2016،ص19-22

[2] https://al-maktaba.org/book/33512/4505#p2

[3] فتحي حسن ملكاوي، الشيخ محمد طاهر ابن عاشور وقضايا الاصلاح والتجديدي في الفكر الاسلامي المعاصر،ط1، فرجينيا:المعهد العالمي للفكر الاسلامي،2011 ، ص24

[4] https://marw.dz/?q=node/4

للتلاميذ الذين لم يتمكنوا من متابعة التعليم العام، بمنحهم شهادات تعليمية معادِلة "باكالوريا التعليم الأصلي" بالنسبة للمرحلة الثانوية و"شهادة الأهلية" بالنسبة للمرحلة الإعدادية، وتضمنت برامج التعليم الاصلي تعليم اللغـة العربيـة، العقيدة الإسلامية، وفقه العبادات والمعاملات والأخلاق...، وتم ربط العملية التدريسية هذه بإستقدام أساتذة من مختلف دول المشرق العربي لتدريس البرامج التربوية[1].

وقد احدثت هذه الاصلاحات انقساما للنخب المحلية خاصة بعد إلغاء نظام التعليم الأصلي وإدماج متخرجيه في نظام التعليم العام في 1978، أدى ذلك إلى ظهور صدامات فكرية وثقافية بين ابناء الجيل الواحد، فتواجهت من جهة الثقافة الدينية المحلية المتداولة منذ عقود، ومن جهة أخرى الايديولوجيا الوافدة على الوسط الجزائري بواسطة المؤطرين المستَقدمين من المشرق[2]، بالإضافة إلى النشاطات الفكرية والثقافية مثل التنظيم السنوي لملتقى الفكر الإسلامي من سنة 1968 إلى 1990 الذي كان يَستقدم أشهر الشخصيات الاسلامية كمحمد متولي شعراوي، محمد الغزالي، يوسف القرضاوي وغيرهم...، فاتسعت شيئا فشيئا قاعدة شعبية تستلهم فقهها من التيار الديني المشرقي ووجدت لاحقا متنفسا لها واستمرارية عقائدية، خاصة بعد انتشار الفضائيات ونجاح قنوات الاعلام الديني في استقطاب الجماهير المغاربية ومستخدمي الفضاء الافتراضي.

8.4 هياكل الافتاء بوزارة الشؤون الدينية

1.8.4 المجلس الإسلامي الأعلى:

تأسس المجلس كهيئة تابعة لوزارة الشؤون الدينية والاوقاف تقوم بمهام ادارية– تقنية وتهتم بمتابعة التحولات الاجتماعية الكبرى للمجتمع الجزائري ثم أصبحت هيئة إستشارية لدى رئيس الجمهورية أُنشئت بموجب المادة 171 من دستور 1996، وقد ضم المجلس في البدء 11 ثم 15 عضوا حاليا يعينون من طرف رئيس الجمهورية، وتتمثل مهامه الاساسية المذكورة في المادة 195 من الدستور[3] في الحث على الاجتهاد وترقيته وإبداء الحكم الشرعي فيما يعرض عليه[4]، وعليه يقسم المجلس مهامه على أربعة لجان تتكفل بمختلف المهام المنوطة بها وهي:

[1] خديجة حالة، التعليم الاصلي والهوية، أدرار: مجلة الحقيقة، مجلد 17، عدد2، 2018

[2] اسماعيل تاحي، تجربة التعليم الاصلي بالجزائر مشروع نهضوي في سياق تجاذبات فكرية،الجزائر: مجلة تاريخ المغرب العربي، عدد6، ص 241

[3] https://www.joradp.dz/har/consti.htm

[4] hci-dz.com/ مهام-المجلس-الإسلامي-الاعلى

1- لجنة الفتوى والتوجيه والإرشاد: من بين مهامها إعداد مشاريع الفتاوى والأحكام الشرعية، و تصحيح المفاهيم المنحرفة والفتاوى القاصرة.

2- لجنة التربية والثقافة وإحياء التراث: من بين أهم مهامها العمل على إحياء التراث الإسلامي الجزائري عبر العصور عن طريق البحث والتحقيق والنشر.

3- لجنة العلاقات والتعاون: إقامة علاقات تعاون وتبادل مع الهيئات الإسلامية المماثلة، من مؤسسات ومنظمات دولية متوافقه الاختصاص ويتوافق عملها مع رسالة المجلس وأهدافه.

4- لجنة الإعلام والاتصال: من شأنها التكفل بتجسيد نشاط المجلس في وسائل الإعلام، وتنظيم الملتقيات والتكفل بالاصدارات الاعلامية المطبوعة والالكترونية.

كما يملك المجلس الاسلامي الأعلى صلاحية الافتاء في حالة اخطاره من طرف رئيس الجمهورية من أجل إستصدار فتوى تخص الشأن العام[1]

2.8.4 المجلس العلمي للإفتاء

وهو الجهة الرسمية المخوّلة للإفتاء والتوجيه الديني والبت في المسائل الفقهية في الجزائر، عقد أول دورة له في جوان 2014 بولاية غرداية، ويتكون من علماء وخبراء في الفقه يقومون بإخراج الفتاوى بصفة رسمية ويتفرع إلى مجالس علمية خاصة بكل ولاية للإجابة على أسئلة المواطنين [2].

خلاصة

تعتبر المؤسسة الدينية الهيكل الأصلي الذي بنيت عليه أولى دول المغرب العربي عامة منذ القرن الثامن هجري، إذ قامت هذه الدول على مواثيق ذات طبيعة دينية اسلامية تنظم الحياة الاجتماعية الداخلية للمسلمين وعلاقاتها الخارجية مستمدة تشريعاتها القضائية والفقهية من الدين الاسلامي، وقد أنتجت ممارسة الحياة الاجتماعية في ظل قوانين الدولة ومن خلال تواترها لمدة قرون من الزمن أعرافا دينية تتناسب وطبيعة المجتمعات بالمنطقة وهي عملية تكيف خلقت نوع من أنواع التوازن الاجتماعي.

غير أن الدور الجوهري للمؤسسة الدينية في حياة الأفراد والجماعات لم يخف على طموحات ومشاريع السلطات الحاكمة المتعاقبة على المنطقة، فكان العامل الديني دوما أداة محورية لتحقيق رؤى

[1] hci-dz.com /مهام-المجلس-الإسلامي-الاعلى

[2] areq.net /m/(الجزائر)_للإفتاء_العلمي_المجلس.html

الحكام، حيث نجد البصمات السياسية والعسكرية في تسيير الشأن الديني طيلة الأحداث التاريخية التي مرت بها البلاد مما ساهم في إحداث تحولات مجتمعية متفاوتة الأثر؛ فالاحتلال العثماني جلب المذهب الحنفي إلى جانب المذهب المالكي المعمول به في شمال افريقيا عامة، كما أرسى نظام مزدوج لتسيير الحياة الدينية بين المدن والارياف، مَثَّلَ فيه مشايخ المدن (الحضر) الحلقة الاقرب إلى النظام العثماني الحاكم في مقابل تسليم الحياة الدينية في باقي البلاد إلى مجالس شيوخ القبائل والزوايا.

أما الاحتلال الفرنسي فقد فكك الأسس الاقصادية للأوقاف وعطل مهامها وصادر ممتلكاتها، ليستبدلها بنظام إداري وضعي تابع للإدارة المركزية، غير أنه لم يتمكن من وظيفتها الروحية و إضعاف ثقة الافراد بها، حيث بقي هذا الرباط يغذي الهوية الثقافية للأفراد ويسير المجتمع عرفيا وإن لم يعد يدير الحياة المدنية رسميا، ذلك أن الجمعيات الدينية والمساجد والكتاتيب كانت منخرطة في نضال البقاء ومواجهة الاستلاب الثقافي والديني[1].

ثم جاءت تجربة الحكم المستقل والتي تميزت بعدم الاستقرار نتيجة تعاقب الحكومات والسياسات الداخلية، خاصة وأن هذه الأخيرة كانت تارة تُشرك المؤسسة الدينية في مشاريعها السياسية وتارة تُبعدها عن حساباتها، وقد انعكس إضطراب التسيير هذا على علاقة المواطن الجزائري بالمؤسسة ذاتها، إلى أن أصبحت علاقته بمؤسسة الشؤون الدينية مناسباتية تتعلق بتنظيم الشعائر الدينية في مواسمها بالرغم من مواصلتها النشاطات السنوية.

يجدر الذكر أن الظروف التي مرت بها المؤسسة الدينية بالجزائر تندرج في سياق عالمي تعلق بإختفاء إشعاع القطب المغاربي "جامعة الزيتونة" وهي أقدم جامعة عربية اسلامية استمرت بنشر الثقافة ومختلف العلوم والفقه المالكي قرابة ثلاثة عشر قرنا في بلاد المغرب الاسلامي، بعد استقلال تونس عن الاحتلال الفرنسي تراجع نشاط الجامعة جراء التدبيرات الإدارية والتعليمية المتعاقبة كفصل علوم الشريعة عن العمومي، وفي بداية الستينات تم اعادة بعث الجامعة في شكل "الكليّة الزيتونيّة للشريعة وأصول الدين"[2] إلى ان اصبحت جامعة الزيتونة اليوم أصغر جامعة تونسية من حيث عدد طلبتها إذ بلغ مجموعهم 1887 طالبا طبقا لإحصائيات العام الدراسي 2020-2021[3].

[1] مرجع سابق، شارل روبير أجيرون، ص158-160

[2] الصحبي بن منصور، الموجز في تاريخ المذهب المالكي بإفريقية التونسية، ط1، تونس:المجمع الاطرش انشر وتوزيع الكتاب المختص،2018 ص139

[3] http://www.isth.rnu.tn/ar/isth-ar.html

في مقابل ذلك، تصاعد القطب الأزهري وتنامى عن طريق نشاط تيار الاخوان المسلمين ذوو التوجه السلفي، وقطب شبه الجزيرة العربية التابع للتيار الوهابي، بالاضافة إلى حملهما لمشروع اجتماعي يطمحون إلى توحيده على جميع المسلمين في العالم، وقد تضاعفت عملية تجنيد الامكانيات المادية واللوجستية من أجل إنجاحه مع بداية تسعينيات القرن العشرين، ولا تستثني هذه الجهود إستهداف مصداقية بقية المذاهب الإسلامية المتعايشة منذ قرون، وقد تحقق لها ذلك من خلال توظيفها لترسانة إعلامية ذات بعد عالمي تهتم بنشر الفكر الوهابي السلفي عبر البرامج الاعلامية الدينية لاسيما حصص الفتاوى على المباشر اين يمكن للمواطنين من أنحاء العالم طلب استفتاء أو استشارة فقهية.

9.4 الاعلام الديني بالجزائر

مر تاريخ الاعلام الديني في الجزائر منذ الاحتلال الفرنسي بثلاثة مراحل رئيسية، بدأ إعلاما مناضلا حاملا لقضية وجودية، فلم يقم آنذاك لتأكيد الهوية الدينية للجزائريين فحسب، ولكن لمحاربة القوى الخارجية التي تحاول استلاب خصائصه الثقافية، تميزت مرحلة النضال بإصدارات الجرائد والنشاط الجمعوي والدعوي الذي نشأ مع قدوم الحركة الاصلاحية للجزائر عن طريق جمعية العلماء المسلمين، والتي أخذت على عاتقها تنقية معتقدات المجتمع الجزائري من مخلفات الطرقية والتيار الصوفي عموما من خلال معركة إعلامية عبر الصحف[1]، أما مرحلة ما بعد الاستقلال فقد أخذ خطاب الاعلام الديني طابعا دعائيا منخرط في مشروع سياسي شامل، حيث ربط النظام الحاكم آنذاك فكرة استعادة معالم الهوية الوطنية ذات المكون الاساسي وهو "الاسلام" بأهداف الثورة الاشتراكية والتي كانت تسعى هي الاخرى إلى تحقيق التوازن الاجتماعي[2]، ثم المرحلة الثالثة وهي مرحلة التسيير الاداري البحت، حيث غلب على الخطاب الديني التقليد والتكرار والطابع الرسمي الاداري، أما البرامج الاعلامية فقد تميزت بالرتابة وعدم التجديد مما حال دون تلبية حاجات المواطن المعاصر وحقيقة التغيرات المجتمعية.

وفي ظل هذه الظروف من فراغ الساحة المغاربية من مؤسسات دينية فاعلة وإعلام ديني محلي رتيب غير احترافي، استمرت الحياة الدينية في الأوساط الشعبية بشكل غير مؤطر وعرضة لتيارات فكرية تلبي حاجته لرؤية واضحة وإطار آمن مستقر، مما جعل الأفراد يجدون ضالتهم عبر قنوات الاعلام من فضائيات تلفزيونية ومواقع الكترونية، فأضحى الفرد يتلقى في عقر داره فتاوى حسب الطلب من طرف

[1] طه الجابري، جوانب من الحياة العلمية والادبية في الجزائر،ط1، معهد الدراسات والبحوث العربية، القاهرة 1958، ص139

[2] مرجع سابق، خديجة حاله، ص 435

شيوخ ودعاة ذوو مرجعيات دينية مختلفة جعلت منهم الصناعة الاعلامية نجوما للشاشة، مما زاد من شعبيتهم وثقة المشاهدين بهم، فأدت جملة الظروف هذه بالفرد الجزائري الذي يوجد في حالة افتقار للثقة بمؤسسته الأصلية إلى الركون للخطاب الديني الاعلامي الوافد ومنحه المصداقية والشرعية الجغرافية لدرجة جعلت الكثير يقتنع بمعقولية أكثر الفتاوى تطرفا وتحديا لمنطق العقل والانسانية، وقد ساهم في هذا الوضع بشكل أساسي إفتقادهم للتربية الاعلامية التي تعزز أسس المذهب المالكي المعروف في الاوساط الفقهية بالوسطية والاعتدال، في مرحلة فقد هذا الأخير إشعاعه وهيبته بسبب جملة الظروف السياسية والتسيير المضطرب للمكلفين بحمايته أمام زحف التيار الديني المتشدد.

الفصل الثالث: الدراسة الميدانية (الاطار التطبيقي)

تحليل تفاعلات مستخدمي صفحات الفتاوى الدينية

المبحث الاول: تحليل الأطر

- تحليل الاطار الاعلامي لصفحات الفتاوى
- تحليل غوفمان للإطار التفاعلي
- تحليل مضمون صفحة "فتاوى مالكية"
- مقارنة نتائج التحليل
- تحليل مضمون "صفحة" فتاوى فضيلة الشيخ ابي عبد المعز محمد على فركوس"
- مقارنة نتائج التحليل

المبحث الثاني: تحليل التفاعلات والهويات المستخدمة

- تحليل التفاعلات لصفحة "فتاوى مالكية"
- تحليل التفاعلات لصفحة " فتاوى فضيلة الشيخ ابي عبد المعز محمد على فركوس"
- تحليل الهويات المستخدمة في صفحة فتاوى مالكية
- تحليل الهويات المستخدمة في صفحة " فتاوى فضيلة الشيخ ابي عبد المعز محمد على فركوس"

المبحث الثالث: مناقشة النتائج

- مناقشة نتائج دراسة مضمون صفحة " فتاوى فضيلة الشيخ ابي عبد المعز محمد على فركوس "
- مناقشة نتائج دراسة مضمون صفحة "فتاوى مالكية"

خلاصة نتائج البحث

قائمة المراجع

الملاحق

المبحث الاول: تحليل الأطر

- تحليل الاطار الاعلامي لصفحات الفتاوى
- تحليل غوفمان للإطار التفاعلي
- تحليل مضمون صفحة "فتاوى مالكية"
- مقارنة نتائج التحليل
- تحليل مضمون "صفحة" فتاوى فضيلة الشيخ ابي عبد المعز محمد على فركوس"
- مقارنة نتائج التحليل

تمهيد

تذكيرا بالاطار النظري الذي يمكننا من فهم وتحليل المعطيات، نعرض في الجزء الموالي كيفية توظيفه في تحليل النتائج المستخرجة وفق مقتضيات تقنية تحليل المضمون، ولتوضيح ذلك وضعنا المخطط التالي:

1.1 تحليل الاطار الاعلامي لصفحات الفتاوى

وهنا يتعلق الامر برصد العناصر البارزة في الرسالة الإعلامية لمنشور الفتوى، بإعتباره الإطار التفاعلي الثانوي بالنسبة إلى المستخدم، ثم نقوم بإستكشاف نقاط تقاطعه مع الإطار الاولي لديه، وذلك قصد تحديد العناصر التي يتعامل معها المستخدم خلال عملية التفاعل، وقد تبينت مجموعة من العناصر المؤطرة لمنشورات الفتاوى والمرصودة على النحو التالي :

- ✓ **الهيكل التنظيمي:** مدى الاستثمار في الواجهة الاعلامية للصفحة، من خلال تحديد العناصر البارزة، وموقع نوع المنشورات في السياق الإعلامي الراهن، وكذا الرموز الثقافية المعول عليها لإحداث الأثر، كواجهة الصفحة وعنوانها.
- ✓ **نظام التوثيق:** استراتيجية التوكيد وأدوات الاقناع كالاستعانة بالنماذج والرموز الاعلامية والدينية المؤثرة في ثقافة العالم الإسلامي الحديث، كالاستشهاد بنجوم الدعاة على الفضائيات التلفزيونية.
- ✓ **سياق الخطاب:** إذ تُعتبر الفتوى تعليمة دينية موثقة بالأدلة الفقهية من الكتاب والسنة وما أجمع عليه علماء المنظومة التشريعية الإسلامية، فبالرغم من كونها حكم غير إلزامي شرعا بعكس الحكم القضائي، فهي تمتلك سلطة اجتماعية شبه إلزامية، بما أن مقصدها الأول هو الإرشاد إلى السلوك السليم مما يمنحها طبيعة معيارية تتميز بخطاب توجيهي مهيمن يوحي صراحة للأفراد بضرورة ضبط سلوكاتهم وأفكارهم بواسطة الفتوى وخاصة احترام قواعد النظام الاجتماعي الذي يرعاها.

2.1.1 تحليل غوفمان للإطار التفاعلي

يعمل الاطار التفاعلي لغوفمان، على غرار مبدأ الاطار الاعلامي لانتمان والذي يقوم على التوفيق بين ما يدركه الناس في حياتهم اليومية وبين بناء الرسالة وتشكيلها، بمعنى أن الوسيلة الاعلامية لا تهدف الى التغيير أو بناء قيم جديدة ولكنها تهدف أكثر الى الاستفادة من الفهم العام الموجود، وهي الفكرة التي

ينطلق منها غوفمان في مقاربته الاجتماعية لتحليل الأطر، حيث تتعلق تجربة المستخدم داخل الفضاء الافتراضي بإدراكه لمعطيات البيئة الجديدة وليس بإسقاطها على بيئته الواقعية من خلال قياس مصداقيتها، بحيث ينظم المستخدم تجربته داخل البيئة الافتراضية اعتمادا على درجة تلبية أطرها لتوقعاته الفكرية والإدراكية، فيستبدل في هذه الحالة الواقع المادي بالواقع الإدراكي، وهذا يعني أن ما يهمنا ليس الواقع المادي للإطار بقدر تصور المستخدم له.

نقوم بتفحص تدخلات المتفاعلين على المستوى الميكروسوسيولوجي مستندين في ذلك إلى عنصري الاطار الاولي والثانوي لغوفمان، ونحاول الكشف عن العناصر المكونة للإطارين باستخدام نظرية الأطر الاعلامية لتفكيك مضمون **الاطار الثانوي** للمستخدم والذي يصفه غوفمان كإطار تجربة تعمل مكوناته كمنبهات تنطلق من خارج الأفراد متوجهة إلى داخلهم لتثير لديهم ردود أفعال معينة دون غيرها تجد مكمنها في تجارب الفرد السابقة وهو ما يقصده **بالإطار الاولي**، فلا يهتم نظام غوفمان التحليلي بالذات الفعلية للفرد بقدر ما يهتم بالدور الذي يؤديه داخل النظام الاجتماعي[1].

وإن تحليل عناصر التقاطع ما بين إطاري التفاعل الأولي والثانوي يُظهر مدى تجاوب وإنخراط المستخدم[2] مع الإطار الإعلامي الذي وردت فيه الرسالة، حيث أن الإطار الإعلامي ينشأ من تضافر جملة من العوامل تتصدرها ثقافة القائم بالاتصال ويتأثر أيضا بنوع الأخبار ومصادرها والاتجاهات الأيديولوجية والثقافية المهيمنة وهامش الحرية الذي تتيحه السياسية الحاكمة وكذا طبيعة الأحداث وحجمها وخاصة إرتباطها الرمزي بالمتلقين.

[1] محمد راضي، التفاعل الاجتماعي عند ارفينغ غوفمان، اربد : عالم الكتب الحديث،2014، ص 136.

[2] Christophe Duret, les cadres de l'experience vidéoludique et la distributuion des ressources attentionnelles dans les jeux de rôle en ligne : une alternative à la notion d'immersion, in : Revista contracampo, v .29, n.1, ed.abril ano 2014, Niterioi : Comtracampo, 2014, Pags : 84-108

تحليل مضمون صفحة "فتاوى مالكية"، و صفحة " فتاوى فضيلة الشيخ ابي عبد المعز محمد على فركوس"

تمهيد

يتعلق هذا القسم بالجانب الميداني للدراسة، والمتمثل في تحليل مضمون صفحتي العينة؛ صفحة "فتـــاوى فضيـلة الشيخ أبـي عبد المعز محمد علي فركـوس"، و صـفحة "فتاوى مالكية"، حيث تم تحليل 10 منشورات للفتاوى خلال المدة الزمنية المحددة من جوان 2017 إلى جوان 2018 قصد التعرف على مضامينها ودرجة تجاوب المستخدمين معها مقارنة بالموضوعات التي يتداولونها وكذا ردود افعالهم التعبيرية اتجاهها.

I- صفحة "فتاوى مالكية":

1- فئة الشكل

1-1 توثيـــق الفتـــاوى

	العدد	النسبة %
الاستشهاد بالرواية والتراث الفقهي	7	% 70
فتوى مخرجة عن ابن مالك	1	%10
حديث الرسول(ص)	1	%10
بدون توثيق	1	% 10

الجدول رقم01 : توثيـــق الفتـــاوى

تم توثيق معظم الفتاوى المنشورة على صفحة فتاوى مالكية وذلك عن طريق الأدلة الشرعية المتعارف عليها في علوم أصول الفقه يتصدرها فئة الاستشهاد بالرواية والتراث الفقهي بنسبة 70 % وهي نسبة تقارب ثلاثة أرباع مجموع سبل التوثيق لتأتـي في المرتبة الثـانية وبنسب متسـاوية تسـاوى 10 % لكل من فئة الفتاوى المخرجة عن إبن مالك والاحاديث النبوية وكذا فئة الفتاوى التي نشرت بدون توثيق.

2-1 صيغة الفتـــــاوى

	العدد	النسبة %
سؤال و جواب	4	% 40
صيغة سردية	6	% 60

الجدول رقم 02 : صيغة الفتـــاوى

يبين الجدول أن الفتاوى التي نُشرت على الصفحة جاءت بصيغة سردية أي عرض حالة نظرية يُحتمل وقوعها، أو رواية عن فتوى سابقة بنسبة 60 % من المنشورات، كما نُشرت 40 % منها بصيغة سؤال وجواب.

أ- اختبار الفرضية الأولى:

تنص الفرضية الأولى على وجود علاقة توافق ما بين الفتاوى المنشورة على الصفحة وتوجهات المستخدمين، ومن أجل اختبار هذه الفرضية نلجأ إلى رصد مضامين منشورات الصفحة مع تكميم تجاوب المستخدمين معها عن طريق حساب إيقونات ردود الافعال، ثم ننتقل إلى رصد الموضوعات التي يتداولها المستخدمون من خلال التعليقات المتبادلة بينهم لنقوم بمقارنة النتائج المحصل عليها والتحقق مما إذا توافقت توجهات الصفحة واهتمامات المستخدمين.

تُمَكِننا هذه المرحلة من الكشف عن أهم العناصر التي عمل مشرف الصفحة على ابرازها والاستثمار في مضامينها قصد الوصول إلى تجاوب المستخدم، بحيث يظل رد فعل هذا الأخير مؤشر على نجاح وظيفة التأطير للمنشور.

2- فئات المضمون

2-1 فئة الموضوع للفتاوى المنشورة : تستهدف هذه الفئة رصد مواضيع الفتاوى التي تنشرها الصفحة، وذلك اجابة على التساؤل الأول للدراسة والذي يسعى إلى استكشاف السياق الثقافي العام الذي تُنشر فيه الفتاوى والاتجاه الديني الذي تتبناه الصفحة، حيث تكشف فئة الموضوع عن مراكز اهتمام القائمين على الصفحة من خلال تبيان طبيعة الموضوعات ووتيرة النشر (انظر التعريفات الاجرائية ص171).

	العدد	النسبة %
فتاوى النساء	2	22,22 %
العبادات	5	55,55%
المعاملات	2	22,22 %

الجدول رقم 03: مضامين منشورات صفحة "فتاوى مالكية"

يبين الجدول أن موضوع العبادات احتل المرتبة الأولى بنسبة تفوق نصف عدد المنشورات تقدر بـ 55,55 %، بينما جاء في المرتبة الثانية موضوعي فتاوى النساء والمعاملات بنسب متساوية تقدر كل منهما بـ 22,22 %.

نتيجة جزئية: يلاحظ من خلال نتائج الجدول هيمنة فتاوى العبادات على المنشورات بنسبة تفوق النصف، بينما عُرضت فتاوى النساء وفئة المعاملات بنفس القدر، وقد يكون سبب تغلب فتاوى العبادات على المنشورات مرتبط بشهر رمضان وهو الشهر الذي يكثر فيه الطلب على الفتاوى.

2-2 نوع الإيقونات المستخدمة في الفتاوى: تبين فئة الايقونات المستخدمة مجموع ردود أفعال المستخدمين الذين يستخدمون أيقونات التعبير للإفصاح عن اتجاهاتهم بطريقة رمزية وتلقائية ومختزلة، بالإضافة إلى تكميم عدد مشاركاتهم للمنشور وهي العملية التي تتجاوز مرحلة النقر للتعبير عن الإعجاب والمساندة بالانتقال إلى فعل نشط وهو توزيع المنشور، بينما يبين التعليق الخطوة العملية التي يتبناها المستخدم من أجل طرح وجهة نظره وإعلان موقفه منه.

	إيقونات الاعجاب		إيقونات المعارضة		عدد التعاليق	المشاركات	
	تكرار	نسبة%	تكرار	نسبة%	تكرار	تكرار	نسبة%
فتاوى النساء	378	26,5%	/	/	21	99	25,1%
العبادات	935	65,6%	/	/	155	201	51%
المعاملات	112	7,85 %	/	/	13	94	23,85%
المجموع	**1425**	**100%**	**0**	**100%**	**189**	**394**	**100%**

الجدول رقم 04: نوع الإيقونات المستخدمة

يلاحظ أن عدد المشاركات يمثل ضعف عدد التعليقات ويقل عن عدد الاعجابات، مما يعني أن واحد (01) من بين مشاركين اثنين (02) للمنشور يقوم بالتعليق عليه، وحضي موضوع العبادات بأكبر نسبة من حيث المشاركات التي تجاوزت نصف مجمل المشاركات 65,6%، لتليها منشورات فتاوى النساء والتي فاق عدد المشاركين لها عدد المعلقين بأربع (04) مرات، بينما تأتي المنشورات الخاصة بالمعاملات في المرتبة الأخيرة بنسبة غير بعيدة عنها 23,85 %، رغم الفارق الكبير بين التعليق عليها وعملية مشاركتها من قبل المستخدمين.

تثير المنشورات الخاصة بموضوع العبادات أكبر نسبة من الإعجاب، وهي تفوق بثلاث (03) مرات ردود أفعال الاعجاب لفتاوى النساء، وبثمانية أضعاف الاعجابات الموجهة لمنشورات المعاملات، بينما لا تسجل النتائج أية ردود أفعال رمزية معارِضة لمضامين الفتاوى المنشورة.

نتيجة جزئية: جاء في صدارة ترتيب نسب ردود الافعال فئة ايقونات الإعجاب تليها نسبة المشاركات ثم نسبة التعليقات، حيث يمثل عدد الإعجابات ثلاثة أضعاف عدد المشاركات، و تمثل نسبة المشاركات ضعف نسبة التعليقات، ولعل الفارق بين العمليات الرمزية الثلاثة يعود إلى أن الضغط على زر الإعجاب يبدو أقل تكلفة "اجتماعية" من مشاركة المنشور، بينما تتطلب خطوة التعليق من المستخدم

مجهودا فكريا أكبر وإلتزام اتجاه موقفه، معرضا ذاته الى ردود أفعال الآخرين، وهي مجازفة نسبية تتطلب أكثر مما يتطلبه الضغط على ايقونة الإعجاب.

2-3 فئات الموضوع للمستخدمين : تستهدف هذه الفئة مجموع المضامين التي يتداولها المستخدمون من خلال تعليقاتهم وتبادلاتهم قصد الكشف على قراءاتهم للمنشورات ومدى تجاوبهم مع المحتويات المنشورة، وذلك في محاولة للإجابة عن التساؤل الأول والذي يتعلق بالبحث عن مدى ارتباط تدخلات واهتمامات المستخدمين بالمحتويات المنشورة من طرف مشرف الصفحة (انظر التعريفات الاجرائية ص171).

المواضيع	العدد	النسبة %
الالتزام بتعاليم العبادات على المذهب المالكي	80	% 46,78
التمسك بمنهج السلف	25	% 14,61
تشدد النصوص التراثية إتجاه المرأة	23	% 13,45
المنهج الحنبلي	18	% 10,52
الغلو في المعاملات	16	% 9,35
تنزيه العلماء عن المجادلة	9	% 5,26

جدول رقم 05: مضامين المستخدمين

احتلت فئة "الالتزام بتعاليم العبادات على المذهب المالكي" المرتبة الأولى من اهتمامات المستخدمين بقرابة نصف المواضيع المتداولة بنسبة 46,78 %، بالموازاة مع نسبة مواضيع الفتاوى المطروحة من قبل المشرف على الصفحة، فيما توزعت باقي اهتمامات المتدخلين بنسب متقاربة نسبيا، على فئة "التمسك بمنهج السلف" التي احتلت المرتبة الثانية بنسبة 14,61 %، وهي نسبة قريبة من نسبة فئة "تشدد النصوص التراثية إتجاه المرأة" والتي بلغت 13,45 %، وكذلك جاءت في المرتبة الرابعة

وبنسبة غير بعيدة هي الأخرى، فئة المنهج الحنبلي تقدر بـ 10,52 %، متبوعة بفئة الغلو في المعاملات 9,35 %، أما المرتبة الأخيرة لفئة تنزيه العلماء عن المجادلة بأقل نسبة 5,26 %.

نتيجة جزئية: يُبرز الجدول الموضوعات التي يتداولها المستخدمون، ويلاحظ أن عددها يزيد عن الموضوعات المطروحة من طرف المشرف، ولعل ذلك راجع إلى تفرع المواضيع أثناء التبادلات الحوارية مما يطرح قضايا أخرى للنقاش ليس لها علاقة بالضرورة بالفتوى المعروضة، وبالرغم من ذلك يلاحظ تداول موضوع العبادات بنسبة قريبة من تلك التي تكررت فيها على منشور الصفحة، حيث شكلت ما يقارب نصف التدخلات، من جهة أخرى يُعد موضوع الفتوى المنشورة عادة إشارة انطلاق التعليقات فتأتي هذه الأخيرة استجابة له و حوله إلى حين تفرعها إلى موضوعات أخرى.

إحتلت فئة "التمسك بمنهج السلف"، "تشدد النصوص التراثية إتجاه المرأة"، "المنهج الحنبلي"، وفئة "الغلو في المعاملات" المراتب الدنيا من إهتمامات المستخدمين، وهي المواضيع التي تبرز نوعا من الصرامة والحزم والقدر الادنى من التساهل، ويرجع ذلك إلى طبيعة المجموعة الافتراضية والتي يتميز أعضاؤها برصيد معين من المعرفة والإطلاع على الاحكام الفقهية، مما يؤدي بهم إلى خلق فضاء تنافسي تسوده سلوكات متجاذبة كالرغبة في إستعراض المعارف والمطالبة بالأدلة، ومحاولات عديدة لفرض خطاب سلطوي.

3- مقارنة بين نتائج مضامين الصفحة و جدول مواضيع المستخدمين

تقتصر عموما منشورات الصفحة في الفترة الزمنية المحددة لهذه الدراسة على ثلاثة مواضيع كبرى للفتاوى وهي بالترتيب (العبادات، النساء، المعاملات)، يتناول منها المستخدمون موضوعي العبادات والمعاملات، أما موضوع التشدد اتجاه الاحكام الخاصة بالمرأة، فهم يخوضون فيه من ناحية مصادر الفتوى وأدلتها وسياقات تطبيقها أكثر من الخوض في مضمونها، بخلاف ما جاء في المنشور من سرد لتفاصيل الأحكام وخصوصياتها العملية، من جهة أخرى يتناول المستخدمون موضوع العبادات من ناحية الالتزام بتطبيقها على المذهب المالكي حسب ما يُعرض في الفتاوى المخرجة من طرف الامام مالك أو غيره من الائمة المالكية، أما المعاملات فيطبعها التشدد والغلو في التعامل بين المسلمين ومع غيرهم، وكذا في البيع والتسعير.

أما بخصوص موضوع العبادات، فهو الأكثر تداولا ما بين المستخدمين أيضا، ولعل ذلك يرجع إلى غلبة فتاوى العبادات على الصفحة ذاتها وذلك ما يثير ردود افعال في نفس الموضوع، غير أن مضمون هذه الأخيرة يتميز بالنقاش وتباين الآراء، ويغلب عليه الآراء المؤيدة للفتوى بدليل النتائج المحصل عليها ضمن فئة الاتجاه، بينما تفرعت إهتمامات المستخدمين إلى مواضيع أخرى لم تُثر سوى ضمن تبادلاتهم، وهي تبين ميول المستخدمين إلى التمسك بنهج السلف واثارة فتاوى واتباع المذهب الحنبلي، بالإضافة إلى الحرص على عدم الطعن في أقوال العلماء وتنزيههم عن الخطأ.

II- صفحة " فتاوى فضيلة الشيخ ابي عبد المعز محمد على فركوس"

1- فئة الشكل

1-1 توثيـــق الفتـــاوى

	العدد	النسبة %
الآيات القرآنية	7	33,3
حديث الرسول(ص)	7	33,3
الاستشهاد بالرواية والتراث الفقهي	7	33,3
بدون توثيق	0	0

جدول رقم 06 : توثيق الفتاوى

تم توثيق جميع الفتاوى المنشورة على صفحة فتاوى فضيلة الشيخ فركوس بالأدلة الشرعية المتعارف عليها في علوم اصول الفقه وذلك بنسب متساوية تساوى الثلث 33,33 % لكل من الآيات القرآنية، والاحاديث النبوية وكذا الاستشهاد بالرواية من التراث الديني الإسلامي، لا سيما اقوال وفتاوى الفقهاء الاوائل والمعاصرين، ويلاحظ عدم نشر أي فتوى دون توثيق.

2-1 صيغة الفتـــــاوى

	العدد	النسبة %
سؤال و جواب	6	60%
سرد لحالة نظرية و الاجابة عليها	4	40%

جدول رقم 07 : صيغة الفتاوى

يبين الجدول أن الفتاوى تُنشر في صيغة سؤال وإجابة في 60 % من المنشورات، كما تُنشر 40 % منها بصيغة سرد لحالة نظرية و احتمالات يمكن حدوثها.

2- فئة الموضوع للفتاوى المنشورة: تستهدف هذه الفئة مواضيع الفتاوى التي تنشرها الصفحة، وذلك اجابة على التساؤل الأول للدراسة والذي يسعى إلى استكشاف السياق الثقافي العام الذي تُنشر فيه الفتاوى والاتجاه الديني الذي تتبناه الصفحة، حيث تكشف فئة الموضوع عن مراكز اهتمامها من خلال تبيان عدد الموضوعات وطبيعتها انظر التعريفات الاجرائية ص170).

	العدد	النسبة %
فتاوى اللباس	1	% 10
العبادات	5	% 50
معاملة غير المسلمين	3	% 30
الممارسات والعادات الاجتماعية من التراث الصوفي	1	% 10

جدول رقم 08 : فئة الموضوع للفتاوى المنشورة

يحتل موضوع العبادات وكيفية الالتزام بها نسبة 50%، أي ما يمثل نصف منشورات الصفحة، وهي خاصة بأحكام الصوم والزكاة والصلاة، وتجدر الإشارة إلى أن الفترة الزمنية التي أُخِذت خلالها العينة تضمنت فترة شهر رمضان أين تزيد عادة وتيرة نشر الفتاوى والطلب عليها والاهتمام بها، وقد جاءت الفتاوى في شكل سؤال وجواب، مما يوحي بأنها أسئلة سابقة للمستفتين منقولة عن الشيخ فركوس وموثقة بتاريخ صدورها، يليها موضوع معاملة غير المسلمين بنسبة 30%، وهم المدعوون في الصفحة بالكفار وهي الزمرة التي تضم غير المسلمين والمسلمين المذنبين، بينما تحتل مواضيع "فتاوى اللباس" و"الممارسات والعادات الاجتماعية من التراث الصوفي" المرتبة الثالثة بـ 10% من اهتمامات الصفحة.

3- فئة الإيقونات المستخدمة في الفتاوى: تشكل فئة الايقونات المستخدمة ردود أفعال المستخدمين التي يعبرون من خلالها على توجهاتهم الفكرية بطريقة رمزية، تلقائية ومختزلة، بالإضافة إلى عدد مشاركاتهم للمنشور وهي العملية التي تتجاوز مرحلة الإعجاب والمساندة بالانتقال إلى فعل نشط وهو

توزيع المنشور، بينما تبين عملية التعليق الخطوة العملية التي يُقدم عليها المستخدم لطرح وجهة نظره اتجاه المواضيع.

	إيقونات الاعجاب		إيقونات المعارضة		عدد التعاليق	المشاركات	
	تكرار	نسبة%	تكرار	نسبة%	تكرار	تكرار	نسبة%
فتاوى اللباس	106	% 6,33	1	0,05%	4	20	% 5
العبادات	829	% 49,89	3	0,17%	77	224	% 59
معاملة غير المسلمين	463	% 27,7	4	0,23%	22	79	% 21
الممارسات والعادات الاجتماعية من التراث الصوفي	256	% 15,3	10	0,6%	14	58	% 15
المجموع	**1654**	**99,23%**	**18**	**1%**	**117**	**381**	**%100**

جدول رقم 09 : نوع الإيقونات المستخدمة

يتجاوب المستخدمون بالإعجاب، مع منشورات الصفحة في مجملها بنسبة تفوق 99%، حيث يظفر موضوع العبادات بقرابة نصف مجموع الاعجابات، ليحتل المرتبة الأولى بـ 49,89 %، تليها نسبة 27,7 % اعجاب بمنشورات معاملة غير المسلمين، متبوعة بفتاوى الممارسات والعادات الاجتماعية من التراث الصوفي بنسبة 15,3 %، لتحتل فتاوى اللباس المرتبة الأخيرة بنسبة 6,33 % من الإعجاب، مقابل واحد بالمائة (1 %) من مجموع ردود الافعال من عدم تأييد، معارضة، أو استياء، إتجاه المنشورات في مجملها، حيث وُجهت النسبة الأعلى منها الى فئة معاملة غير المسلمين بنسبة 0,23 %، ثم نسبة 0,17 % معارضة لفتاوى العبادات، وفي المراتب الأخيرة فئتي الممارسات والعادات الاجتماعية من التراث الصوفي بنسبة 0,6 %، وفئة اللباس بالنسبة الاقل تقدر بـ 0,05 % .

تمت مشاركة فتاوى العبادات بنسبة 59 % من مجمل المشاركات، وهذا ما يتناسب مع نسبة الإعجاب التي بلغت 49,89 %، فقد احتل كليهما المرتبة الأولى من ردود الافعال الايجابية، رغم تجاوز نسبة المشاركة نسبة الإعجاب بقليل، بينمـا شـارك المستخدمـون فتاوى معاملة غير المسلمين بنسبة

21 %، وهو ما يتناسب أيضا مع نسبة الإعجاب بها، يليها مشاركة فتاوى الممارسات والعادات الاجتماعية من التراث الصوفي والتي احتلت المرتبة الثالثة، ثم فتاوى اللباس، يُلاحظ تقارب النسب ما بين عدد الاعجابات وعدد المشاركات، حيث يترافق غالبا رد فعل الإعجاب بمشاركة المنشور.

4- فئات الموضوع للمستخدمين تستهدف هذه الفئة مجموع المضامين التي يتداولها المستخدمون من خلال تعليقاتهم وتبادلاتهم قصد الكشف على قراءاتهم للمنشورات ومدى تجاوبهم مع المحتويات المنشورة، وذلك في محاولة للإجابة عن التساؤل الأول والذي يتعلق بالبحث عن مدى ارتباط تدخلات واهتمامات المستخدمين بالمحتويات المنشورة من طرف مشرف الصفحة انظر التعريفات الاجرائية ص171).

المواضيع	العدد	النسبة %
الولاء للشيخ فركوس	50	% 37,7
الالتزام بتعاليم العبادات على المنهج السلفي	25	% 19
المنهج السلفي	25	% 19
المنهج الصوفي	10	% 7,57
ادانة غير السلفيين	10	% 7,57
أخرى	12	% 9
مجموع	132	% 100

تحتل فئة الولاء لشخص الشيخ فركوس النسبة الاكبر من بين الموضوعات المتداولة بين المستخدمين تقدر بـ 37,7 %، تليها في المرتبة الثانية فئتي المنهج السلفي والالتزام بالعبادات على المنهج السلفي بنسبة 19 %، لتحتل المرتبة الثالثة فئتي المنهج الصوفي، وإدانة غير السلفيين بنسبة 7,57 %، وموضوعات متفرقة في فئة "أخرى".

5- مقارنة بين نتائج مضامين الصفحة و جدول مواضيع المستخدمين

يُلاحظ أن المستخدمين يتناولون نفس الموضوعات المنشورة من طرف مشرف الصفحة ماعدا فتوى اللباس والحلي فلا يقصدون موضوعها بالتعليق، وإنما يخوضون في تقديم الشكر والعرفان للشيخ، ومدحه والدعاء له، فيستحدثون بدل ذلك "فئة الولاء للشيخ"، ويلاحظ أن موضوع "العبادات على المنهج السلفي" ممارسة وفكرا يثير الكثير من الجدل والمواجهة بين المؤيدين للتيار والمهتمين، ويعتبر موضوع التيار الصوفي موضوعا مشتركا ما بين اهتمام الصفحة واهتمامات المستخدمين، فبمجرد عرض منشور حول الشعائر الصوفية يخوض المستخدمون في تناول جوانب المنهج والفكر الصوفي وشعائره وممارساته، وفي المقابل يتفق الطرفان في تصورهم لسُبل التعامل مع غير المسلم، حيث يُجمع الطرفان على اعتبار هذا الاخير ضال وكافر ويتفقان على ضرورة إقصاءه وهدم خطابه.

المبحث الثاني: تحليل التفاعلات

- تحليل التفاعلات لصفحة "فتاوى مالكية"
- تحليل التفاعلات لصفحة " فتاوى فضيلة الشيخ ابي عبد المعز محمد على فركوس"

2. تحليل التفاعلات

تمهيد

تدل ردود أفعال المتحدثين الايجابية والمتمثلة في الدفاع عن القيم المتداولة ودعمها بالحجج الشرعية المستقاة من داخل المنظومة التشريعية سواء بالأدلة أو من التراث على تبنيهم وإنتماءهم لها وموافقتهم عليها وذلك عن طريق إظهار إحترامهم لمعايير التفاعل التي تعزز الفكر المهيمن، فكل موقف ايجابي يقوم به الفاعل إتجاه القيم المتداولة، إنما يحافظ من خلاله على واجهته الاجتماعية وهو في نفس الوقت يدعم ويعزز النظام المعياري التي يُبقي على الفكر السائد في وضعية مهيمنة.

أما ردود الافعال التي تعكس مواقف سلبية اتجاه القيم المتداولة على الصفحة فهي تلك المواقف التي تُعلن معارضتها أو نقدها للفكرة السائدة التي يتماشى معها أغلبية المتدخلين على الصفحة، أو تُقدم تساءل أو حجة مضادة لها...الخ، فالموقف السلبي إتجاه القيم المتداولة داخل المجموعة هو تصرف يعاكس ما ينتظره الآخرون ويُنبأ بعدم احترام المستخدم للقواعد التفاعلية التي تقتضي أن يمتثل الجميع إلى السلوك المتوقع إستجابة إلى الفكر السائد، فالخروج عن المعايير التفاعلية السابقة للأفراد هو إحداث لما يسميه غوفمان **قطيعة تفاعلية** تُعَرِض المستخدم إلى فقدان واجهته الإجتماعية، مما يولد وضعية تفاعلية جديدة قد تؤدي به إلى تبني سلوكات معينة لإصلاح الوضعية وإعادة التوازن إلى النظام القائم، وتتمثل تلك السلوكات في تبرير المواقف السلبية أو الاعتذار عنها أو طلب إذن قبل إتخاذها، فيقوم المتفاعل بهذه الطريقة بإنقاذ واجهته الاجتماعية وإعادة تفعيل المعايير.

ان مبادرة إصلاح الموقف غير الموالي للفكر السائد تنبع عن نشاط عقلي معارض له مبدئيا، ولكنه ليس فعال بما يكفي لمواجهة ضغط المعايير الاجتماعية التي تدعم المنظومة التشريعية وتعاقب كل من يخرج عن دائرتها، فهو تفكير لم يتمكن من التحرر من القيود المجتمعية وبقي ينشط داخل الفكر المهيمن رغم محاولته الخروج عن دائرته.

أما ردود الافعال التي لا تلجأ الى التقنيات الاصلاحية وذلك عن طريق الاصرار على الفكرة وتقديم حجة فهي تصدر عن متفاعل يتحمل عواقب إخلاله بالوضعية التفاعلية بكسره لمعاييرها وتحرره من

القيود الاجتماعية، إن هذا الاسلوب في الاعتراض على الفكر المهيمن هو تفكير يُخرج الفاعل من دائرة المنظومة المعيارية للصفحة، فنفترض أنه مؤشر على تحرر تفكيره.

1.2 تحليل تفاعلات صفحة "فتاوى مالكية"

1.1.2 فئة القيم: ترصد فئة القيم، الأفكار والمعتقدات الدينية المهيمنة، والتي تشكل مصدرا ومحركا لردود أفعال المستخدمين، فالقيم المُعلنة والكامنة التي يُظهرونها تتدرج جميعها داخل المنظومة التشريعية للتيار المالكي، نحاول تعدادها قصد تقييم مدى تأثيرها على سلوكات وأفكار المستخدمين اثناء تفاعلاتهم انظر التعريفات الاجرائية ص173).

القيـــــــم		العدد	النسبة
القيم المعرفية	نقد التراث	15	13 %
	نقد العقلي	11	9,5 %
	تحقيق المصلحة (مقاصد الشريعة)	17	14,63 %
قيم المحافظة على التراث	الولاء لأشخاص الفقهاء	29	25 %
	التمسك بالنص الحرفي للحديث والسُنة النبوية	25	21,5 %
التسامح		19	16,37 %

جدول رقم 10 : فئة القيم

احتلت مجموعة القيم المحافظة على التراث المراتب الأولى، ترأستها فئة الولاء لأشخاص الفقهاء الاولون بنسبة 25 %، تليها بنسبة غير بعيدة فئة التمسك بالنص الحرفي للحديث والسنة النبوية وهي تقدر بـ 21,5 %، متبوعة بفئة التسامح بنسبة 16,37 %، بينما تمثل مجموعة القيم المعرفية النسب الاقل ورودا اثناء التفاعلات، تترأسها فئة تحقيق المصلحة بنسبة 14,63 %، ثم فئة نقد التراث بنسبة غير بعيدة تقدر بـ 13 % وفي المرتبة الأخيرة فئة النقد العقلي بنسبة تقدر بـ 9,5 %.

نتيجة جزئية: تعكس هيمنة القيم المحافظة على التراث، رغبة المتفاعلين في الحفاظ على المكتسبات الدينية المعروفة لديهم حتى وإن فُتِح مجال المناقشة لهم فهُم يميلون إلى الاستقرار بمنطقة الأمان المعرفي، وهي اللجوء إلى ما ترسخ لديهم من صواب وخطأ ضمن معارفهم الدينية، بحيث تتصدر تلك القيم فئة "الولاء لأشخاص العلماء الاولون" باعتبارهم الرموز المرجعية للبناء الديني عموما والمذهب المالكي خصوصا، فالمعرفة المجسدة في شخص الفقيه يحمل اسما ونسبا وتاريخا، تُسهِل عملية الاقناع وبالتالي يكون الدفاع عنه أسهل من الدفاع عن الأفكار، ويصل الحماس بالمناصرين لقيم المحافظة على التراث إلى إتهام المُجادلين بالتعدي على حرمة أشخاص العلماء، فيوبَخون وتُوجَه اليهم تهمة التطاول على العلماء.

2.1.2 فئة الموقف من القيم: تبحث الفئة عن مواقف الأفراد المهيمنة اتجاه القيم التي تُثار ضمن التعليقات، حيث ان المرتادون على الصفحة في عمومهم يتحركون في فلك المذهب المالكي، وتعد مواقفهم اتجاه القيم المطروحة بمثابة تعبير صريح عن انتماءاتهم القيمية ضمن المنظومة الدينية ذاتها، علما أن المواقف يمكنها أن تكون إيجابية كما يمكنها أن تكون سلبية انظر التعريفات الاجرائية ص174).

القيـــــــم		الموقف			
		موقف ايجابي	النسبة	موقف سلبي	النسبة
القيم المعرفية	نقد العقلي	9	% 7,81	0	% 00
	نقد التراث	14	% 11	6	% 4,68
	تحقيق المصلحة (مقاصد الشريعة)	14	% 11	6	% 4,68
قيم المحافظة على التراث	الولاء لأشخاص الفقهاء المالكية	20	% 15,62	7	% 5,46
	التمسك بالنص الحرفي للحديث والسُنة النبوية	30	% 23,43	0	% 00
التسامح والتيسير		9	% 7	12	% 9,37
المجموع		**97**	**% 75,8**	**31**	**% 24,19**

جدول رقم 11 : فئة الموقف من القيم

احتل الموقف الايجابي من قيم المحافظة على التراث المراتب الأولى بنسب متفاوتة، فالفئة الأكثر دعما من طرف المستخدمين هي "التمسك بالنص الحرفي للحديث والسنة النبوية" بنسبة23,43 %، تليها فئة "الولاء لأشخاص الفقهاء" بنسبة 15,62 %، ثم يأتي دعم القيم المعرفية ويتصدرها فئتي "تحقيق المصلحة" ونقد التراث بنسبتين متساويتين تقدر بـ 11 %، وفي المرتبة الخامسة الموقف السلبي من قيمة التسامح والتيسير والذي قدر بـ 9,37 %، ثم تأتي المواقف الاقل تأثيرا على التوالي: الموقف الايجـابي من النقد العقلـي بـ 7,81 %، الموقف الايجابي من فئة التسامح و التيسير بنسبة 8%، الموقف السلبي من فئة الولاء لأشخاص الفقهاء بنسبة 5,46 % ، ثم الموقف السلبي من الفئتين المعرفيتين نقد التراث و تحقيق المصلحة بنسبتين متساويتين تقدر بـ 4,68 %، ليجيء في المرتبة الأخيرة فئة الموقف السلبي من فئتي النقد العقلي والتمسك بالنص الحرفي للحديث والسُنة النبوية بنسبة منعدمة.

<u>نتيجة جزئية:</u> يتصدر ترتيب المواقف المهيمنة، الموقف الايجابي للمستخدمين اتجاه قيمة "التمسك الحرفي بنص الحديث والسنة"، حيث يعتبر الرجوع الى سياق الدعوة المحمدية بمثابة الملاذ الآمن الذي يتضمن القاعدة المعلوماتية الأكثر أمانا في خضم التجاذبات التي تحصل أثناء النقاش، فحرص المستخدم على الاستشهاد بنص الحديث والدعوة إلى التطبيق الحرفي له يقلل من تعريضه إلى الانتقادات أو المساءلات بعكس ما يحدث في التعليقات التي تستدل بآراء العلماء أو التي يُدلى فيها بتحليل شخصي، ما تؤكده النسبة المئوية المنعدمة لأصحاب الموقف السلبي لذات الفئة، فلم يرد أي رأي يطرح إعادة النظر في التمسك بالتطبيق الحرفي لنصوص الحديث والروايات عن السُنة النبوية.

ومن بين النتائج المهيمنة، المواقف الايجابية اتجاه فئة الولاء لأشخاص الفقهاء وهي مجموعة من المواقف الصادرة عن مستخدمين يُظهرون موالاتهم للفقهاء المالكية والمعاصرين لهم فيقومون بالمدح والشكر والدعاء لهم شخصيا وإنزالهم مكانة عُليا تمنحهم من جهة حصانة معرفية وأخلاقية وتنزههم عن أي نوع من أنواع النقد من جهة أخرى، بالإضافة إلى أنهم يلجؤون إلى توبيخ من يبدي أي نوع من أنواع النقد اتجاه فكرهم معتبرين ذلك إهانة وتقليل من شأنهم، وجدير بالذكر أن نسبة المتحفظين على تنزيه العلماء والولاء لهم كأشخاص تضم أغلبية متحفظة بشكل خاص على زمرة الائمة المعاصرين من الحنابلة وما يسمونه بـ"مشايخ العصر" وهم المشايخ المتأخرون من ممثلي التيار السلفي المعاصر.

تتفق فئتي "نقد التراث" و"تحقيق المصلحة" من حيث مفهومها المبدئي على تجاوز النصوص والانتقال إلى مستوى البحث في سياقها وظروف إنتاجها قصد تحليلها ومحاولة فهم الهدف منها تحقيقا

لمنفعة المسلم، وتضم نسبة المواقف الايجابية منها أولئك المتفقين على التفكير في مقاصد النصوص فيلجؤون إلى عرض مختلف الحجج الشرعية من حديث أو رواية موثقة من شأنها تبيان تمسكهم بهذا السبيل وتقوية موقفهم داخل المجموعة.

يمثل الموقف السلبي اتجاه فئة التسامح الموقف الاقوى من بين المواقف المعارضة، ويتمظهر من خلال الافعال المستخدمة في التعليقات مثل الأمر والنهي والمُحاسبة والتوبيخ ...، وهو ما يمنح أصحابها صفة الحرص على الفضيلة وتفادي الخطيئة، فكلما كان التعليق ذو نبرة متشددة كلما أكسب صاحبه مكانا آمنا داخل المساحة الشرعية وحسَن من صورته داخل المجموعة.

4.1.2 أساليب ردود الأفعال إن فئة أساليب ردود الافعال التي يتبناها المستخدم أثناء التعبير عن مواقفه تبين اختياراته السلوكية الناتجة عن درجة تأثره بالقواعد المعيارية التي تهيمن على مجموعة التفاعل حسب تصنيف غوفمان لمفهوم إدارة الانطباعات.

أ- الموافقة و الانسجام:

يرصد الجدول مختلف أساليب ردود الافعال التي يسلكها المستخدم للتعبير عن مواقفه الايجابية والمنسجمة مع القيم المهيمنة، أي كيفية تعبيره عن امتثاله لمعايير التفاعل الخاصة بالمجموعة انظر التعريفات الاجرائية ص175)، وتتمثل هذه المواقف في مايلي:

1- الموقف الايجابي من قيمة التمسك بالنص الحرفي للحديث والسُنة النبوية.
2- الموقف الايجابي من قيمة الولاء لأشخاص الفقهاء.
3- الموقف الايجابي من قيمة تحقيق المصلحة (مقاصد الشريعة)، و نقد التراث.
4- الموقف السلبي من قيمة التسامح.

أنواع ردود الافعال	العدد	نسبة %
اسلوب حجاجي	32	% 37,64
اسلوب الوصاية	27	% 31,76
أسلوب عدواني	19	% 22,35
الاحتماء بالجماعة	4	% 4,7
الدعم و التشجيع	3	% 3,52
المجموع	85	%100

جدول رقم 12 : أساليب الموافقة والانسجام

يغلب الأسلوب الحجاجي على تدخلات المستخدمين، فيستعمل المتفاعل مختلف أنواع الحجج الشرعية والعقلية والاجتماعية..الخ دفاعا على الأفكار السائدة في المجموعة ودعما لها، بالإضافة إلى حضور معتبر لأسلوب الوصاية، والذي يتميز بنبرة التعالي والأبوية ويبرز ذلك من خلال أفعال الأمر، النهي، المحاسبة وفرض الافكار الجازمة بالحقيقة المطلقة، وهو نوع من التعنيف المعنوي الذي ينتهجه المستخدم من أجل الحفاظ على المعايير والتوازن التفاعلي داخل المجموعة وقد يلجأ في كثير من الأحيان إلى الأسلوب العدواني لفرض رأيه عن طريق التهجم والاتهام والتوبيخ تجاه الافكار المختلفة وحتى تجاه أصحابها شخصيا، وتصدر ذات السلوكات العنيفة من طرف اصحابها في اطار الدفاع والحفاظ على الافكار المهيمنة المنسجمة مع الأغلبية.

بينما يلجأ فريق منهم إلى استخدام صيغة الجمع للإحتماء داخل فريق قوي بشرعيته مثل الرسول(ص) والصحابة كأن يقول: "**نحن** لا **نتبع** إلا كلام الله والرسول.."، أو " إعرض **لنا** الدليل من السُنة..، **نحن** المالكية **ندعو** إلى..."، فالانتماء إلى مجموعة قوية تتمتع بشرعية تاريخية وفقهية تمنحه الحماية وتجعله يواجه الآخر بأقل الخسائر، فبذلك لا يتعرض بمفرده إلى الانتقاد بل يُجبِر الآخر أن ينتقد المجموعة التي اختار أن يحتمي داخلها، و يبين الجدول أيضا أن الدعم و التشجيع هو أسلوب آخر يميز تعليقات المتفاعلين وهي فئة تتميز بالحضور الايجابي، حيث أنها اختارت التعبير عن طريق المدح والشكر والعرفان والدعاء بالخير بدل الخصومة و المواجهة.

ب- النقد والإعتراض:

يدرس الجدول مختلف ردود الافعال التي يسلكها المستخدم للتعبير عن مواقفه المناهضة للقيم المهيمنة، أي كيفية اختراقه لمعايير التفاعل الخاصة بالمجموعة (انظر التعريفات الاجرائية ص175) ، وتتمثل هذه المواقف في ما يلي:

1- الموقف السلبي من قيمة الولاء لأشخاص الفقهاء.
2- الموقف السلبي من قيمتي تحقيق المصلحة (مقاصد الشريعة)، و نقد التراث.
3- الموقف الايجابي من قيمة التسامح.
4- الموقف السلبي من قيمة النقد العقلي.

أنواع ردود الافعال		العدد	نسبة %
سلوكات الاصلاح	التبريرات	4	% 13
	الإعتذار	2	%6,45
	الرجاء أو الطلب	5	%16,1
	مجموع	**11**	**% 35,48**
مواجهة صريحة	سلوك عدواني	8	% 25,8
	عرض الرأي	12	% 38,7
	مجموع	**20**	**% 64,5**
	مجموع المعترضين	**31**	

جدول رقم 13 : أساليب الاعتراض

يبين الجدول رقم (13) أن الأسلوب السائد للتعبير عن الاعتراض ضمن مجموعة الدراسة يتم عن طريق المواجهة الصريحة بنسبة 64,5 %، تنقسم ما بين فئة عرض الرأي بأسلوب مباشر يحمل قدرا من الخلاف والخصومة بنسبة 38,7 % ، وفئة السلوك العدواني بنسبة 25,8 %.

يرافق المستخدمون تعليقاتهم بسلوكات إصلاحية مثلت نسبة 35,48 %، أي نصف مجموع ردود الافعال المعترضة، يتصدرها الرجاء بنسبة 16,1% وهو أسلوب يتميز بإظهار حالة من الاعتراف بالذنب ونكران للذات المُدركة لإختراقها معايير التفاعل، يليها التبرير بنسبة 13%، وهو رد الفعل الذي يتصاحب سواء مع إنكار الوقائع وتقديم تأويل بديل لها، أو الاعتراف بالوقائع وتقديم تفسيرات أو أسباب مُلَطفة لحدة الاعتراض، وقد ورد اسلوب الاعتذار في المرتبة الاخيرة بنسبة 6,45% ويتمثل هنا في التعبير عن الإحراج ومحاولة تبرئة الفاعل ذمته من وحقيقة إعتراضه ودوافعه باللجوء الى نسبها إلى ظرف أو طرف غيره.

<u>نتيجة جزئية</u>: يعتبر اسلوب "المواجهة الصريحة" أكثر الاساليب تداولا لإبداء المعارضة، وكذا اسلوب إبداء الرأي بطريقة مباشرة أي بدون إظهار مؤشرات إحراج ما، كالتمهيد أو التردد أو تعبير عن الشعور بالذنب، ولا يجد أعضاء هذه الفئة حرجا في التعبير بطلاقة عن مواقفهم المناقضة للقيم المهيمنة أو صعوبة في اقحام فكرة يمكنها احداث خلل في التناسق الفكري للجماعة وذلك بالرغم من أن المجموعة

تسودها نقاشات تتميز بقدر من الحماسة والتنافسية في إبراز المعارف واستعراض مختلف الحجج الإقناعية، ويلاحظ أيضا أن اصحاب المضامين المناهضة للفكر المهيمن بأسلوب المواجهة المباشرة ودون اللجوء إلى إستدراك مواقفهم فيعرضون ذواتهم إلى مواجهة مع التيار المهيمن(الضامن والحافظ للمعايير) وهم مدركون أن هذا الخرق للمعايير يُعرِضهم إلى خطر فقدان الواجهة الإجتماعية، فنفترض أنه سلوك يتعمد كسر القواعد والمعايير السائدة في المجموعة والتحرر منها.

تلجأ إلى جانب ذلك مجموعة من مستخدمي الصفحة إلى إرفاق مواقفها الناقدة بالأسلوب الإصلاحي مما يدل على شعور أفرادها بالإحراج أثناء المجابهة الصريحة للأفكار المهيمنة، فيلجأ المتفاعلون إلى تخفيف وقع المواجهة بإظهار الولاء إلى نظام المجموعة واثبات الانتماء إليها بمبادراتهم الفردية عن طريق التبرير والاعتذار والرجاء، في محاولة للحفاظ على مكانتهم الأخلاقية في أعين الآخرين وهم بذلك يحافظون على المعايير التفاعلية للمجموعة.

2.2 تحليل تفاعلات صفحة" فتاوى فضيلة الشيخ ابي عبد المعز محمد على فركوس"

1.2.2 فئة القيم: ترصد فئة القيم، الافكار والمعتقدات الدينية المهيمنة على تفاعلات المجموعة والتي تشكل مصدرا ومحركا لردود أفعال المستخدمين (انظر التعريفات الاجرائية ص173)، فالقيم التي يُظهرونها مُلهَمة جميعها من المنظومة التشريعية الدينية، نحاول مبدئيا تعدادها قصد تقييم مدى تأثيرها لاحقا على سلوكات وأفكار المستخدمين من خلال تفاعلاتهم.

القيـــــــم			العدد	النسبة%
القيم السلفية	الولاء	لشخص لشيخ فركوس	27	%27,5
		للفكر السلفي	16	%16,32
		للعبادات على المنهج السلفي	7	%7,14
	البراء	إدانة الشعائر الصوفية	8	%8,16
		إقصاء غير السلفيين	21	%21,42
القيم المعرفية	النقد العقلي		9	%9,18
	النقد التراثي (النقل)		10	%10,2

جدول رقم 14 : فئة القيم

يبين الجدول القيم المهيمنة على تفاعلات المستخدمين وهي على التوالي: قيمة الولاء لشخص الشيخ فركوس في صدارة القيم المهيمنة بنسبة 27,5% ، تليها في المرتبة الثانية قيمة البراء من غير السلفيين بنسبة 21,42 % ، وفي المرتبة الثالثة قيمة الولاء للفكر السلفي بنسبة 16,32%، تليها القيمة المعرفية نقد التراث بنسبة 10,2% متبوعة بنسبة غير بعيدة لقيمة نقد العقل بنسبة تقدر بـ 9,18%، وفي المرتبة الخامسة قيمة البراء من الشعائر الصوفية بنسبة 8,16%، اما في المرتبة الأخيرة فئة الولاء للعبادات على المنهج السلفي بنسبة 7,14%.

نتيجة جزئية: يشكل الولاء لشخص الشيخ فركوس أكثر القيم تداولا داخل المجموعة، حيث تتلخص تعاليقهم بالدعاء له بالخير ومدحه وإظهار ولائهم ودعمهم له بينما يعارض آخرون ميول بعضهم إلى تنزيه شخصه عن الخطأ والنقد، وترتبط العقيدة السلفية المعاصرة بمفهوم البراء وهو إعتبار كل من لا يعلن إنتماءه إلى المنهج فكرا وممارسة، ضالا ومنحرفا عن الطريق الحق، وقد إحتلت هذه الفئة ثاني نسبة في جدول القيم المتداولة ما يثير نقاشات حماسية بين المستخدمين حول هذان المفهومان اللذان تحولا إلى قيمتين تقاس بهما درجة تقوى المسلم السلفي، كما تتمظهر قيمة الولاء للفكر السلفي من خلال إظهار الانتماء المطلق باعتباره المنهج الأحق وبالتالي تكثر تعاليق الدفاع عنه كمعتقد في مواجهة بقية التيارات، خاصة المذهب المالكي والتيار الصوفي بتبادل الاتهامات احيانا والحجج العقلية والشرعية في نقد احدهما الآخر، حيث يعتبر التيار السلفي الوافد عبر وسائل الإعلام إلى منطقة شمال افريقيا منافسا للثقافة الدينية المحلية السابقة له، وقد حازت فئة "القيمة المعرفية" والفئة الفرعية "النقد العقلي" بنسبة معتبرة، حيث يوظف المستخدمون التفكيك العقلاني للأحداث والتحليل المنطقي للأفكار ويشيرون الى التناقضات التي ترد في تعليقات بعضهم البعض سواء دفاعا عن الفكر السلفي أو لمعارضته.

2.2.2 فئة الموقف من القيم: تبحث الفئة عن مواقف الأفراد اتجاه القيم المهيمنة (انظر التعريفات الاجرائية ص174) حيث أن المرتاون على الصفحة في عمومهم يتحركون في فلك التيار السلفي، وتعد مواقفهم اتجاه القيم السائدة بمثابة تعبير صريح عن انتماءاتهم القيمية ضمن المنظومة الدينية ذاتها، علما أنه يمكن للمواقف أن تكون إيجابية منسجمة مع القيم المهيمنة كما يمكنها أن تكون سلبية معارضة لها.

القيم				الموقف		
القيـــــــم			موقف ايجابي	النسبة	موقف سلبي	النسبة
القيم السلفية	الولاء	لشخص الشيخ فركوس	42	%32,5	4	%3,1
		للفكر السلفي	13	%10,07	5	%3,87
		للعبادات على المنهج السلفي	18	%14	2	%1,55
	البراء	إدانة الشعائر الصوفية	7	%5,42	1	%0,7
		إقصاء غير السلفيين	13	%10,07	8	%6,2
القيم المعرفية		النقد العقلي	4	%3,1	4	%3,1
		النقد التراثي (النقل)	8	%6,2	/	/
		المجموع	**105**	**% 81,52**	**24**	**% 18,48**

جدول رقم 15 : فئة الموقف

يبين الجدول أن الموقف المهيمن على جميع الفئات هو الموقف الايجابي بنسبة 81,52 %، وهو يمثل اربعة أضعاف نتيجة الموقف السلبي والذي سجل قيم ضئيلة تقدر في مجملها بنسبة 18,48 %، فسُجلت أعلى نسبة للموقف الإيجابي اتجاه فئة "الولاء لشخص الشيخ فركوس" بنسبة 32,5%، يليها في المرتبة الثانية قيمة الولاء اتجاه والالتزام بالعبادات على المنهج السلفي بنسبة 14%، بينما يتقاسم المرتبة الثالثة بنسبة 10,07% الموقف الايجابي لكل من فئتي الولاء للفكر السلفي، وقيمة البراء من غير السلفيين، أما القيم المعرفية فجاءت اولى القيم المعرفية الموقف الايجابي اتجاه نقد التراث بنسبة 6,2% متبوعة فئة ادانة الشعائر الصوفية بنسبة 5,42% وفي الاخير فئة النقد العقلي بنسبة 3,22%.

وقد جاءت أعلى نسبة للمواقف السلبية اتجاه قيمة البراء من غير السلفية بقيمة 6,45%، تليها في المرتبة الثانية "الولاء للفكر السلفي" بنسبة 4% ، متبوعة بقيمتي "الولاء لشخص الشيخ فركوس"، و"النقد العقلي" بنسبة 3,1%، ثم نسبة 1,55% إتجاه قيمة "الولاء للالتزام بالعبادات على المنهج السلفي"، وفي المرتبة الأخيرة "إدانة الشعائر الصوفية" بنسبة 0,7%، جدير بالذكر أن النتائج لم تسجل أي موقف سلبي اتجاه قيمة "نقد التراث".

نتيجة جزئية: هيمن الموقف الايجابي من القيم السلفية على أغلب الفئات وتجاوزت نسبته بأربع مرات المواقف السلبية في مجملها، حيث شكل الولاء لشخص الشيخ فركوس أكثر القيم نصرة داخل المجموعة، إذ يعبر المستخدمون عن امتنانهم له وتمسكهم بإتباعه ويصرون على اعتباره مصدر العلم الذي يجمعهم، فيوظفون الضمير الجمعي قصد الانتساب إليه عن طريق تكرار كلمة "شيخنا" ، "منارتنا"...الخ مما يشير إلى إصطفائهم لشخصه كقيمة في حد ذاته، وتبين نتائج الدراسة تمسك المجموعة بالعبادات على المنهج السلفي فيحرص أغلب أعضاءها على اظهار انتماءهم إلى الطرائق السلفية بتقديم إضافات من التراث أو الإطراء على صاحب المنشور، ويسجل جدول القيم أيضا تساوي فئتي الفكر السلفي وإقصاء غير السلفية حيث ترد القيمتان غالبا في نفس التعليق مما يدل انهما مرتبطتان، والحقيقة أن فلسفة العقيدة السلفية تجعل من البراء إحدى القيم الاساسية لها، فيعتبر التبرؤ من غير السلفيين وإظهار التحفظ إتجاههم من شروط الانتماء إلى الجماعات السلفية المعاصرة، وبالرغم من ذلك لا تخلو النتائج من مبادرات النقد تتصدرها فئة "نقد التراث"، أين يلجأ الفاعلين إلى ممارسة نشاط عقلي يعيد النظر في الأفكار المُسلَمِ بها استنادا إلى الحجج الشرعية المناقضة أحيانا، وتبيان نقاط الظلال في الطرح الديني أحيانا أخرى أو المطالبة بالأدلة، ولعل ذلك ما يفسر النسبة المنعدمة للموقف السلبي من "نقد التراث"، حيث يحرص أعضاء المجموعة على إستقاء الحجج الاقناعية منه للرد على بعضهم البعض ويلجأ بعضهم إلى التفكيك العقلاني للأفكار المطروحة أو إثارة تناقضات معرفية دون اللجوء إلى مرجعية تشريعية ما، وهو ما يثير بنفس القدر في المجموعة تحفظات وعدائية الاعضاء ضد هذا الاسلوب في النقاش ويصدر ذلك بصفة خاصة ضد المخالف للشيخ فركوس أو المُدافع عن الشعائر الصوفية، والحقيقة أن الافكار السلفية المعاصرة حاملة لمشروع ديني ذو رؤية موحِدة، فهو بمثابة التيار الوافد المناهض لجميع أشكال التدين المحلية، وخاصة الفكر الصوفي المنتشر في شمال افريقيا.

3.2.2 أساليب ردود الافعال: إن فئة أساليب ردود الافعال التي يتبناها المستخدم أثناء التعبير عن مواقفه تبين اختياراته السلوكية الناتجة عن درجة تأثره بالقواعد المعيارية التي تهيمن على مجموعة التفاعل حسب تصنيف غوفمان لإدارة الانطباعات.

أ- **الموافقة و الانسجام:** يرصد الجدول مختلف أساليب ردود الافعال التي يسلكها المستخدم للتعبير عن مواقفه الايجابية والمنسجمة مع القيم المهيمنة، أي كيفية تعبيره عن إمتثاله وتجاوبه مع معايير التفاعل الخاصة بالمجموعة، وتتمثل هذه المواقف في مايلي:

1- الموقف الايجابي من قيمة الولاء لشخص الشيخ فركوس.
2- الموقف الايجابي من قيمة والالتزام بالعبادات على المنهج السلفي.
3- الموقف الايجابي من فئتي الولاء للفكر السلفي، وإقصاء غير السلفيين.
4- الموقف الايجابي من قيمة نقد التراث.
5- الموقف الايجابي من قيمتي النقد العقلي، وإدانة الشعائر الصوفية.

ردود الافعال	العدد	نسبة %
التودد للشيخ	33	%31,7
تشجيع المنشورات	21	%20,2
اسلوب عدواني	21	%20,2
اسلوب حجاجي	11	%10,5
اسلوب الوصاية	10	%9,6
الاحتماء بالجماعة	8	%7,7

جدول رقم 15 : أساليب الموافقة و الانسجام

يغلب على ردود افعال مستخدمي المجموعة، الاسلوب الايجابي متمثلا في اظهار الدعم والثناء لكل من شخص الشيخ فركوس بالدرجة الأولى وذلك بنسبة 31,7%، وتقديم الشكر والعرفان على المنشورات بالدرجة الثانية بنسبة 20,2%، وبنفس القدر يستخدم المتدخلون أسلوب التعنيف في التفاعل مع بعضهم البعض دفاعا عن أفكارهم أو مهاجمة لغيرهم، في حين يلجأ نصفهم إلى الاسلوب الحجاجي بنسبة 10,5 %، متبوعا بأسلوب الوصاية بنسبة غير بعيدة تقدر بـ 9,6% ، وأخيرا ميول نسبة 7,7% منهم إلى الاحتماء داخل الجماعة .

نتيجة جزئية: يميل المنسجمون مع القيم السائدة وعلى رأسها الولاء لشخص الشيخ فركوس إلى مجاملته وتبجيله والتودد إلى شخصه بطرق شتى تتراوح بين اعتباره مرجع علمي سامي إلى إضفاء صفة الأبوة عليه

مرورا باعتباره ناطق من مشكاة النبوة، وان هذا الميول يفوق بكثير اهتمامهم وتجاوبهم مع المنشور في حد ذاته ويلاحظ أن أغلبية هؤلاء يتفاعلون بإستخدام أسلوب التعنيف، ذلك أن عددا كبيرا منهم يندفع للإجابة الفورية بطريقة التهجم تصل إلى الشتم، وهناك نسبة قليلة ممن يدافعون عن القيم المهيمنة بالمحاججة العقلية أو بتقديم الحجة من التراث السلفي وفتاوى الأئمة الحنابلة أو المعاصرين من التيار السلفي، بالإضافة إلى استخدام فئة معتبرة منهم أسلوب الوصاية من خلال أفعال الأمر، النهي، المحاسبة، وفرض الافكار الجازمة بالحقيقة المطلقة بعضها يتراوح ما بين الارشاد والدعاء مرورا بالتحقير والتهديد، كأن يقول:" الأجدر بك أن ..."، أو " راجعوا حديث الفرقة الناجية.."، يسعون من خلالها لتحقيق الدلالات الإستلزامية التي من شأنها حفظ النظام المعياري للمجموعة، بينما يلجأ فريق منهم إلى استخدام صيغة الجمع كأن يقال: "شيخنا"، أو "شيخنا الفاضل"، أو " نحن لا نتبع غير أهل السنة..."، والمُلاحظ في هذا السلوك تكرار ذكر شخص الشيخ فركوس كأنه يتعرض شخصيا إلى خصومة أو تهديد، وتقترب التعليقات التي تثير صيغة الجمع من مبادرة من محاولة دعم الشيخ وتعزيز موقفه أكثر من عملية الاحتماء به.

ب_ أساليب الاعتراض: يعرض الجدول مختلف ردود الافعال التي يسلكها المستخدم للتعبير عن مواقفه المناقضة للقيم المهيمنة، أي كيفية إختراقه لمعايير التفاعل الخاصة بالمجموعة، وتتمثل هذه الفئات المناهضة في مايلي بالترتيب:

1- الموقف السلبي من قيمة الولاء لشخص الشيخ فركوس.

2- الموقف السلبي من قيمة والالتزام بالعبادات على المنهج السلفي.

3- الموقف السلبي من فئتي الولاء للفكر السلفي، وإقصاء غير السلفيين.

4- الموقف السلبي من قيمة نقد التراث.

5- الموقف السلبي من قيمتي النقد العقلي، وإدانة الشعائر الصوفية.

ردود الافعــال		العدد	نسبة %
سلوكات الاصلاح	التبريرات	3	%13
	الإعتذار	2	% 8,7
	الرجاء أو الطلب	/	/
سلوكات الدفاع والحماية	الدفاع	/	/
مواجهة صريحة	أسلوب حجاجي	7	%30,43
	أسلوب عدواني	11	% 47,82

جدول رقم 16 : أساليب الموافقة و الانسجام

يبين الجدول أن فئة المواجهة الصريحة حازت على أكبر نسبة تقدر بـ 78,25 %، حيث جاءت فئة السلوك العدواني بنسبة 47,82 %، وفئة الاسلوب الحجاجي بنسبة 30,43 %، تليها السلوكات الاصلاحية بنسبة 21,7 %، يتصدرها التبريرات بنسبة 13% ، متبوعة بسلوك الاعتذار بنسبة 8,7 % .

نتيجة جزئية: يلجأ المستخدمون في معظم ردود أفعالهم المعارِضة، إلى المواجهة الصريحة، حيث يبدون آراءهم دون تبريرها أو الشعور بالحرج في مواجهة الافكار المهيمنة، فجزء منهم يتدخل بتقديم حجة عقلية أو يكتفي بالنفي أو الانتقاد أو إبداء رأي مخالف، بينما يستخدم أكثر المتدخلين أسلوب العنف بصفة شبه مباشرة عن طريق الشتم، التهجم، والسخرية للتعبير عن إستياءهم من مواقف الآخر أو عن عدم ارتياحهم للفكرة، فلا يسعى المستخدم في هذه الفئة إلى تقبل الجماعة له بما أنه لا يهتم بإصلاح وضعية التفاعل التي انتهكها بكسره معايير التفاعل، والتي تقتضي ألا يخالف الرأي المهيمن دون التعبير عن نوع من الحرج، فعدم إكتراثه لفقدان واجهته الاجتماعية يشير إلى أنه لا يحمل المعايير الاجتماعية لجماعة التفاعل وهذا ما يفترض تواجده خارج المنظومة السلفية وهو الموضع الوحيد الذي يسمح له بالتفكير المغاير والاختلاف، وإلى جانب ذلك تلجأ مجموعة بسيطة منهم إلى اسلوب التبرير أو الاعتذار في إظهار وجهة نظر مخالفة بهدف أن تحضى بالإنتباه والقبول النسبي لدى أعضاء المجموعة، وهو ما يشير إلى انها تقع تحت ضغط القواعد التفاعلية وتخشى كسر معايير النظام التفاعلي القائم، وبالتالي

النظام الفكري للجماعة، وهي لا ترغب في عقوبة تُفقدها واجهتها مما يفترض أنها تتقاسم نفس قيم الجماعة ولكنها لا تتواجد في موضع ملائم للتعبير عن أفكارها بحرية.

ب- اختبار الفرضية الثانية

نصت الفرضية الثانية للدراسة على أنه كلما تحرر المستخدمون من المعايير التفاعلية، كلما أشار ذلك إلى تحررهم من الحدود المفروضة على طرق التفكير وبالتالي فالتحرر من المعايير يؤدي إلى تحرر تفكيرهم وقد توصلت الدراسة إلى إستخلاص المجموعة التي كسرت تلك المعايير متخذة أسلوب المواجهة الصريحة والتي يُفترض أنها المجموعة التي استقلت بتفكيرها عن مجموعة التفاعل فقمنا بتحليل طبيعة المضامين التي أتت بها وكذا منطلقاتها قصد التأكد من التناسب الطردي ما بين التحرر من المعايير وتحرر التفكير، وتصنِف الجداول التالية مضامين ردود الافعال الواردة ضمن فئة "أسلوب المواجهة الصريحة"، والتي تتموقع خارج دائرة ضغط المعايير، فترصد طبيعة المواضيع التي جاءت ضمن الفئة.

1- مضامين فئة اسلوب المواجهة الصريحة (الفئة المتحررة من المعايير) لصفحة "فتاوى مالكية":

المضامين	تكرار	النسبة
نقد عقلي	4	% 20
مناهضة العلماء السلفية	6	% 30
حجج التحدي	7	% 35
متفرقات (أخرى)	3	% 15

جدول رقم 17 : مضامين فئة اسلوب المواجهة الصريحة

يبين جدول تحليل المضامين الواردة ضمن فئة "المواجهة الصريحة"، أنها تتميز بعدم التجانس، بحيث تشير مضامين التعليقات إلى تباين في مواضيع النقد والاعتراض، فهي ترجع إلى منطلقات فكرية مختلفة، تتمثل في أربعة مضامين، يتصدرها حجج التحدي بنسبة 35 %، ثم مناهضة العلماء السلفية

بنسبة 25 %، والنقد العقلي بنسبة 20%، بالإضافة إلى مضامين متفرقة خاصة بمواضيع مختلفة بنسبة 15 %.

نتيجة جزئية: يغلب على مضامين ردود الافعال المعارضة "أسلوب التحدي"، حيث تتميز التدخلات بالطرح الجدلي الذي يميل إلى الخصومة فتغلب الأفعال التوجيهية على خطاباتهم بالإضافة إلى الإستخدام المكثف للأسئلة التقييمية يستهدفون من خلالها اختبار معارف بعضهم البعض في جو يميل إلى الخصومة أكثر من التنافس، إذ كثيرا ما يطبع التدخل وجهين متلازمين وهما التأكيد على إمتلاك المعرفة وفي نفس الوقت نفيها عن الآخر، أما خلفية الاعتراض التي تحتل المرتبة الموالية فهي تنطلق من موقف معارض للمنهج السلفي عموما ويخصون بالذكر علماء السلفية المعاصرين .

2- مضامين فئة اسلوب المواجهة الصريحة (الفئة المتحررة من المعايير) لصفحة " "فتاوى فضيلة الشيخ ابي عبد المعز محمد على فركوس"

المضامين	تكرار	النسبة
نقد عقلي	3	%18,75
مناهضة النقد العقلي	4	% 25
الدفاع عن المذهب المالكي أو التيار الصوفي	9	% 56,25

جدول رقم 18 : مضامين فئة اسلوب المواجهة الصريحة

تبين من خلال الجدول، وبعد تحليل المضامين الواردة ضمن فئة "المواجهة الصريحة"، أنها تتميز بعدم التجانس، بحيث تشير مضامين التعليقات إلى تباين في مواضيع النقد، ترجع إلى منطلقات فكرية مختلفة، وتتمثل في ثلاثة مضامين، في المرتبة الأولى الدفاع عن المذهب المالكي أو التيار الصوفي بنسبة 56,25 %، ثم مناهظة النقد العقلي بنسبة 25 %، وأخيرا النقد العقلي بنسبة 18,75%.

1- 56,25 % ممن يسلكون أسلوب المواجهة الصريحة يستعملونه دفاعا عن المذهب المالكي أو التيار الصوفي، فالاطار المفاهيمي الخاص بالتيارين هو ما يغذي عملية النقد للمتدخلين وهم بذلك ملتزمون بنُظم عقائدية أخرى تملك على الأرجح أنظمتها المعيارية، فالمستخدم هنا يتحرر من المعايير التفاعلية الخاصة بالمجموعة السلفية، ولكنه مرتبط بمنظومة فكر أخرى، ولا يستعيد بالضرورة إستقلالية تفكيره.

2- إن التدخلات التي تكسر المعايير وهي تمثل ربع مجموع التدخلات (25%)، هي مضامين مناهضة لإستخدام العقل وتعبر عن ذلك عن طريق اسلوب الاحتقار والسخرية بشكل أساسي، وقد تبين أن المنطلقات الفكرية لأصحابها تتبع من التيار السلفي الذي يهيمن على المجموعة، فهم يعترضون على استخدام العقل دفاعا عن الاطار المفاهمي المنتمون إليه.

وقد يتناقض ذلك مع منطق المجموعة الذي تتواجد فيه هذه الفئة وهي فئة المناهضين للمعايير، ففي الواقع يبين التحليل أن اعتراض أصحابها موجه فقط إلى القيم المعرفية و"النقد العقلي" بالتحديد دون القيم السلفية مما يدل على أن أصحابها موغلون في الانتماء إلى القيم المهيمنة ويسعى السلوك العدواني لديهم الى إعادة التوازن إلى النظام التفاعلي أكثر من نية إحداث خلل في النظام المعياري، حيث يُفترض أنهم يخاطرون بواجهتهم الاجتماعية وانتماءهم الاخلاقي اتجاه الفكر السلفي، وقد يفسر ذلك بتساوي المواقف الايجابية والسلبية اتجاه النقد العقلي، حيث يمنحهم غياب أغلبية مهيمنة ضاغطة هامش من الحرية في التعبير الصريح.

3- نسبة 18,75 % من التدخلات تتميز بأسلوب التحليل العقلاني للأفكار استنادا إلى المنطق والأحداث، وهي لا تستعين بمرجعية مذهبية أو تيار عقائدي، بل تلجأ إلى الآليات الذهنية في تفكيك وربط علاقات منطقية بين المتغيرات أو الإشارة إلى تناقضات دون الالتزام بمرجعية تشريعية سلفية أو مالكية أو غيرها وتعول على المجهود الشخصي في مقاربة المضامين وتعتبر في هذه الدراسة الاقلية التي تتحرر من المعايير لتلجأ إلى العقل واستقلالية التفكير.

المبحث الثالث: الهويات المستخدمة في التفاعلات

- تحليل الهويات المستخدمة في صفحة فتاوى مالكية
- تحليل الهويات المستخدمة في صفحة " فتاوى فضيلة الشيخ ابي عبد المعز محمد على فركوس"

3- تحليل الهويات المستخدمة

إختبار الفرضية الثالثة

نصت الفرضية الثالثة على أن استخدام الهوية الافتراضية يمنح المستخدم حرية كسر معايير المجموعة التفاعلية والتعبير بحرية أكبر، أي أن الطريقة أو الهوية التي يقدم بها المستخدم ذاته للمجموعة تساهم في منحه مساحة حرية في التفكير ونشر التعبير، فنستهدف في هذه الخطوة دراسة فئة المستخدمين الذين عبروا عن آرائهم بطريقة صريحة متحررين من معايير المجموعة مفترضين أن كسر المعايير تبعا لمنطق الفرضية سيكون أيسر بالنسبة إلى أصحاب الهوية الافتراضية، على الذين يُقدمون أنفسهم بالهوية الحقيقية.

1.3 الهويات المستخدمة في صفحة فتاوى مالكية

1.1.3 الهويات حسب الجنس

الجنس	التكرار	النسبة %
ذكور	145	% 95
إناث	7	%5
المجموع	152	%100

جدول رقم 19 : الهويات حسب الجنس

بلغ عدد المستخدمين الكلي ضمن العينة 152 مستخدم، متفاعل عن طريق التعليق على الاقل مرة واحدة، شكّلت نسبة الذكور منهم 95 % مقابل 5 % من الإناث، مع العلم أن الصفحة مفتوحة لمن يرغب بالالتحاق بها من الجنسين، فهي لا تتضمن أي ميول اقصائي اتجاه الاناث، سواء من المشرف أو المستخدمين الذكور.

2.1.3 الهويات حسب نوع التسمية

	التعداد	النسبة%
اسم حقيقي	80	52,5
اسم مستعار	44	29
اسم كُنية	16	10,5
اسم معنوي	12	8
المجموع	**152**	**%100**

جدول رقم 20 : الهويات حسب نوع التسمية

شارك في التفاعل حول الفتاوى المنشورة في العينة الخاصة بصفحة " فتاوى مالكية" 152 هوية افتراضية، أين يستخدم غالب المتدخلين الاسماء الحقيقية لهم بنسبة 52,5 % مرفقة بصورهم أحيانا أو بدونها، يليها نسبة 29% تستخدم اسماء مستعارة، وبالمرتبة الثالثة جاء اسم الكُنية مثل (ام حسام، ابي عبيدة...) بنسبة 10,5 %، لتأتي الاسماء المعنوية بنسبة 8 %، والتي تعبر عن مجازات وتمثلات مثل (المحب الخير للناس ، المؤمنة بالله، روح البحر...).

3.1.3 الهويات المستخدمة حسب المواقف

		هوية الحقيقية		هوية افتراضية					
		الاسم المدني	النسبة %	اسم مستعار	النسبة %	اسم كُنية	النسبة %	اسم معنوي	النسبة %
الموقف المعارض	سلوك المواجهة	5	% 3,64	11	% 8	/		/	
	سلوك اصلاحي	5	% 3,64	3	% 2,2	/		2	% 1,4
الموقف الداعم	سلوك المواقفة والانسجام	54	% 39,4	43	% 31,4	8	% 5,8	6	%4,3
	المجموع	**64**	**% 46,7**	**57**	**% 41,6**	**8**	**% 5,8**	**8**	**% 5,8**
	مجموع	**مجموع**	**% 46,7**	**مجموع**					**53,2%**

جدول رقم 21 : الهويات حسب الموقف

يستخدم المتفاعلون في الغالب الهوية الافتراضية بنسبة 53,2% مقابل 46,7 % ممن يتدخلون بهويات حقيقية، وذلك للتعبير على مواقفهم سواء بالانسجام مع الفكر المهيمن أو بتبني الموقف المعارض المرفق بسلوك إصلاحي، حيث يتصدر النتائج في التعبير عن المواقف المنسجمة مع النظام فئة الاسماء المدنية بنسبة 39,4 %، بينما يستعمل 31,4% منهم أسماء مستعارة، تليها أسماء الكُنية بنسبة تقدر بـ 5,8 %، ثم الاسماء المعنوية بنسبة 4,3%، أما المواجهة الصريحة والسلوك الاصلاحي فيستخدمه أصحاب الهوية الحقيقية بنسبة 3,64 %، مقابل 8% من الاسماء المستعارة، و 3,64 % من الاسماء المدنية يُظهرون سلوكا إصلاحيا، و2,2% يتخذون مواقف معارضة بأسماء مستعارة، و1,4 % يستخدمون الاسماء المعنوية، بينما لا تسجل النتائج أي استخدام لاسم الكنية في التعبير عن الموقف المعارض.

نتيجة جزئية: يلاحظ أنه من اليسير إستخدام الهوية الافتراضية مقارنة بالهوية الحقيقية بشكل عام، غير أن نسبتي استخدام الاسماء المستعارة والاسماء المدنية متقاربتان، مع تفوق طفيف في استعمال الاسماء المدنية في التعبير عن الانسجام مع النظام، إذ لا يخش أعضاء هذه الفئة من تقديم ذواتهم بمواصفاتها الحقيقية للتعبير عن دعمهم لنظام المجموعة، وقد يتعلق ذلك بإدراكهم انهم يتواجدون ضمن اغلبية تدعمهم بصفة ضمنية حتى وان لم تجاهر بالدفاع عنهم، ومن النتائج الملفتة أيضا عدم استخدام المشاركين في صفحة "فتاوى مالكية" لأسماء الكُنية، والتي قل ما يطلقها ويتداولها أفراد المجتمعات المغاربية، بعكس مجتمعات المشرق وخصوصا في الجزيرة العربية، أين تَرِد بكثرة في تعاملاتهم.

نفترض أن أصحاب المواقف المعارضة يلجؤون إلى الاختباء وراء التسميات الإفتراضية، ليتفادون فقدان الواجهة الاجتماعية بما انهم يهمون بكسر معايير المجموعة، فتبين النتائج أن نسبتي استخدام الاسماء المستعارة والأسماء المدنية متقاربتان إلى حد كبير، سواء بغرض المواجهة الصريحة أو الضمنية، فيبدو أن أعضاء المجموعة ذات المواقف المعارضة يجدون صعوبة أقل في تقديم ذواتهم الحقيقية أثناء التعامل مع النظام المعياري القائم.

2.3 الهويات المستخدمة في صفحة " فتاوى فضيلة الشيخ ابي عبد المعز محمد على فركوس"

1.2.3 الهويات حسب الجنس

الجنس	التكرار	النسبة %
ذكور	89	%94,6
إناث	5	% 5,4
المجموع	94	%100

جدول رقم 22 : الهويات حسب الجنس

يبين الجدول أنه و من بين 103 هوية افتراضية شاركت في التفاعل، تصدرت فئة الذكور الهويات الافتراضية المستخدمة بنسبة 95% ، بينما 5 % منهم يقدمون أنفسهم بهويات من جنس إناث.

2.2.3 الهويات حسب نوع التسمية

	التعداد	النسبة%
اسم مستعار	49	% 52,2
اسم حقيقي	23	% 24,4
اسم كُنية	16	% 17
اسم معنوي	6	% 6,38
المجموع	94	%100

جدول رقم 23 : الهويات حسب نوع التسمية

شارك في التفاعل حول الفتاوى المنشورة في العينة الخاصة بصفحة " فتاوى فضيلة الشيخ ابي عبد المعز محمد علي فركوس" 83 مستخدم حامل لهوية حقيقية وافتراضية، يستخدم غالب المتدخلين الهوية الافتراضية بالاسماء المستعارة بنسبة 52,2 %، ، يليها نسبة 24,4 % الفئة التي تستخدم الاسماء المدنية لها مرفقة بالصور الشخصية أو بدونها وبالمرتبة الثالثة جاء اسم الكُنية مثل (ام حسام، ابي عبيدة...) بنسبة 17 %، لتأتي الاسماء المعنوية بنسبة 6,38 %، والتي تعبر عن مجازات وتمثلات مثل (فتى المسك النجدي، الصقر الجارح الجوارح، موج البحر...).

3.2.3 الهويات المستخدمة حسب المواقف: يصنف الجدول التالي الهويات الافتراضية التي استخدمها المتفاعلون في ثلاثة مجموعات موافقة لمواقفهم، وهم بعدد 94 هوية تم استخدامها للتعبير عن مواقف أصحابها.

		هوية الحقيقية		هوية افتراضية					
		الاسم المدني	النسبة %	اسم مستعار	النسبة %	اسم كُنية	النسبة %	اسم معنوي	النسبة %
الموقف المعارض	سلوك المواجهة	3	% 3,2	5	% 5,3	0	/	0	/
	سلوك اصلاحي	2	% 2,12	3	%3,2	0	/	0	/
الموقف الداعم	سلوك المواقفة والانسجام	17	%18	42	% 44,68	16	% 17	6	%6,38
	المجموع	22	%23,5	50	%53,2	16	% 17	6	%6,38
مجموع			**%23,42**	**مجموع**					**76,58%**

جدول رقم 24 : الهويات حسب الموقف

يستخدم المتفاعلون في الغالب التسميات الافتراضية بنسبة 72 %، مقابل 23,42% أي ما يفوق ثلاثة أضعاف استخدامهم للهوية الحقيقية، التي يعبرون من خلالها سواء عن إنسجامهم مع الفكر المهيمن أو بتبني الموقف المعارض المرفق بسلوك إصلاحي، حيث تتصدر فئة الاسماء المستعارة المواقف المنسجمة مع النظام بنسبة 44,68 %، بينما يستعمل 18% منهم أسمائهم المدنية، تليها أسماء الكُنية بنسبة تقدر بـ 17 %، ثم الاسماء المعنوية بنسبة 6,38%، أما المواجهة الصريحة والسلوك الاصلاحي فلا يستخدمه اصحاب الهوية الحقيقية إلا بنسبة 3,2 %، مقابل 5,3 % من الاسماء المستعارة. كما تعد 2,12% من الاسماء المدنية يُظهرون سلوكا إصلاحيا، و3,2% منهم يعترضون باسماء مستعارة، بينما لا تسجل النتائج أي استخدام لاسم الكنية أو الاسم المعنوي في التعبير عن الموقف المعارض.

نتيجة جزئية: يلاحظ أنه من اليسير على مستخدمي الصفحة إستخدام الهوية الافتراضية مقارنة بالهوية الحقيقية، فجزء كبير منهم يقدمون أنفسهم بأسماء مستعارة رغم انتمائهم إلى الاغلبية الآمنة التي تحافظ

على توازن النظام التفاعلي بتأييدها للفكر السلفي مع تواجد جزء منهم لا يتردد في استخدام الهوية الحقيقية ليعبر على نفس الاتجاه، وقد يتعلق ذلك بإدراكهم التواجد ضمن اغلبية تدعمهم بصفة ضمنية حتى وان لم تجاهر بالدفاع عنهم، ومن النتائج الملفتة أيضا؛ استخدام المشاركين لأسماء الكُنية والتي تَرِد بكثرة في تعاملات المنتمين إلى التيار السلفي، كأن يَنسِب احدهم ذاته إلى أصوله كابن عبيدة، أو فروعه مثل ابو يحي و أبا حسام، والحقيقة أن طريقة المناداة هذه متداولة منذ القدم في شبه جزيرة العرب، يستعيرها السلفيون المعاصرون ضمن مرجعيتهم الثقافية الحاملة لمشروع إجتماعي يجد جذوره في التنظيم الاجتماعي القائم آنذاك، مع الاشارة إلى غياب هذا النوع من التسمية عند المعارضين.

وقد نفترض ان أصحاب المواقف المعارضة يلجؤون إلى الاختباء وراء التسميات الافتراضية، ليتفادوا فقدان الواجهة الاجتماعية بما انهم يهمون بكسر معايير المجموعة، فنجد فعلا النسبة الاكبر منهم تستخدم الاسماء المستعارة أكثر من الاسماء المدنية سواء من أجل المواجهة الصريحة أو الضمنية، فيبدو أن الهوية الافتراضية مناسبة أكثر للتعامل مع النظام المعياري القائم.

المبحث الرابع: مناقشة النتائج

1.4 مناقشة نتائج تحليل صفحة "فتاوى فضيلة الشيخ أبي عبد المعز محمد علي فركوس"

1.1.4 عناصر الرسالة الاعلامية (منشور الفتوى)

2.1.4 الهيكل التنظيمي

3.1.4 توثيق المنشورات

4.1.4 صيغة النص

2.4 التفاعلات داخل منظومة المعايير

1.2.4 الثنائية القطبية لآليات الانسجام

2.2.4 النظام الابوي

3.2.4 الحجة/ غياب الحجة (العدوانية)

4.2.4 الوصاية / الاحتماء بالجماعة

5.2.4 مرجعيات القطيعة التفاعلية

1.5.2.4 استبدال النظام المعياري بنظام معياري آخر

2.5.2.4 التحرر من المعايير وتفعيل القيم المعرفية

3.4 الهويات المستخدمة

1.3.4 الاسم المستعار

2.3.4 إسم الكُنية والذات المحتملة

1.5 مناقشة نتائج تحليل صفحة " فتاوى مالكية"

1.1.5 الإطار الإعلامي

2.1.5 صراع تيارين فكريين

3.1.5 الإطار التفاعلي

2.5 مظاهر التفاعل

2-1 الريادة وتماسك النظام

2-2 التحرر من المعايير وتوظيف القيم المعرفية

خلاصة

قائمة المراجع

الملاحق

تمهيد

يسعى التساؤل الرئيسي لهذه الدراسة إلى وصف تفاعلات مستخدمي الفيسبوك التي تحدث حول مواضيع الفتاوى الدينية المختارة كعينة (صفحة "**فتاوى فضيلة الشيخ أبي عبد المعز محمد علي فركوس**" وصفحة "**فتاوى مالكية**")، ونفترض أن الخطوات المنتهجة في الفصول السابقة سعت لإضاءة بعض الجوانب التفاعلية للمستخدمين داخل الفضاء الافتراضي، وقد خصصنا هذا الفصل لتأويل النتائج وإيجاد تفسيرات للعلاقات التي تربط بين متغيرات الدراسة استنادا إلى نظرية التفاعل الإجتماعي، وتحليل الإطار لارفينغ غوفمان، التي حاولنا اسقاطها على التفاعلات داخل الفضاء الإفتراضي واستكشاف جانبا من تأثيرات هذا الاخير على تفاعلاتهم.

وقد أظهرت نتائج الجداول مجموعة من العناصر والمواضيع البارزة، رتبناها ضمن جملة من العناوين ترتيبا يتناسب مع الخطوات المنتهجة في إختبار الفرضيات و تمثلت في ثلاثة عناصر أساسية لكل من صفحتي العينة؛ 1- الاطار الاعلامي للفتاوى، ثم 2- وصف التفاعلات داخل المجموعة الافتراضية، 3- الهويات المستخدمة للتعبير والتفاعل حول الفتاوى.

I - صفحة " فتاوى فضيلة الشيخ أبي عبد المعز محمد علي فركوس"

1.عناصر الرسالة الاعلامية(منشور الفتوى)

1.3 الهيكل التنظيمي

1.4 توثيق المنشورات

1.2 صيغة النص

2. التفاعلات داخل منظومة المعايير

1.2 **الثنائية القطبية لآليات الانسجام**

1.1.2 النظام الابوي

2.1.2 الحجة/ غياب الحجة والعدوانية

3.1.2 الوصاية / الاحتماء بالجماعة

2.2 **مرجعيات القطيعة التفاعلية**

1.2.2 استبدال النظام المعياري بنظام معياري آخر

2.2.2 التحرر من المعايير وتفعيل القيم المعرفية

3. الهويات المستخدمة

1.3 الاسم المستعار

2.3 إسم الكُنية والذات المحتملة

I – صفحة " فتاوى فضيلة الشيخ أبي عبد المعز محمد علي فركوس"

تؤيد اغلبية التعليقات المنهج الفكري السلفي، وهذا يشير إلى نجاح المنشورات في إستقطاب المستخدم بل وجعله عنصرا نشطا وفاعلا مدافعا على التيار السلفي فكرا وممارسة فهو يلتزم بمواضيع الفتاوى المنشورة ويميل إلى الدفاع على مصدرها الفكري أكثر من مناقشة مضمونها، وقد ساهم في بلورة هذا الوضع جملة من العناصر شكلت الإطار الإعلامي الذي جاءت ضمنه الفتاوى.

1. أُطر الرسالة الاعلامية

1.1 الهيكل التنظيمي

إذا ما تفحصنا واجهة الصفحة كإطار شكلي تُعرض ضمنه منشورات الفتاوى سنجد أنه بُني على جملة من العناصر، إبتداء من عنوان الصفحة والتي تحمل إسم الشيخ "فركوس" المعروف في الأوساط الشعبية المحلية بإنتماءه للفكر السلفي بل ويُعتبر الممثل والقائد الروحي له في الجزائر، وبالتالي فإن ثقل الاسم يُحدث مبدئيا لدى المستخدم استقطاب فكري يحيله إلى الثقافة الدينية الوافدة من الجزيرة العربية عبر وسائل الإعلام (ارجع إلى الصفحة 144)، وهذا ما أكدته جداول الدراسة من حيث حصول شخص الشيخ على أعلى النسب، ويدل ذلك على حالة استقطاب الصفحة لجمهور مهتم سلفا بشخصيته، فقد استخدم القائم بالاتصال معطيات ذات طبيعة رمزية متمثلة في الصورة الاعلامية لشخص الشيخ "فركوس" كواجهة للصفحة مع العلم أن أحد أبرز آليات بناء الإطار الإعلامي لانتمان Entman (ارجع إلى ص27) هي استخدام الرموز الثقافية أو الدينية بغرض تحميل الرسالة شحنة ايديولوجية.

2.1 توثيق المنشورات

تمدنا الأرقام المتحصل عليها حول عملية توثيق المنشورات بجملة من المعلومات؛ فيصاحب جميع الفتاوى المنشورة شرحٌ موجز لعملية الاستدلال مع توثيقها بمَراجع للأئمة الحنابلة تتصدرها مؤلفات الشيخ الالباني والتي تظهر في جميع الفتاوى تقريبا، ويعتبر الالباني رمز آخر في الأوساط السلفية المعاصرة يتمتع بشعبية واسعة خاصة بين الشباب لِما اشتُهر به من جرأة على مخالفة كبار رموز علماء الدين السابقين وكذا المعاصرين، وقد تميز أيضا بالشدة وحتى ممارسة العنف اللفظي على المخالفين عموما (انظر ص85)، وقد ارتبط اسمه بالتحقيق في الحديث النبوي وتصحيحه وأضحت مؤلفاته من أكثر المراجع

تداولا في استخراج الفتاوى السلفية، خاصة في الأوساط السلفية المعاصرة وأضحى يُذكر في المجالس والنشاط الدعوي حتى لُقب بـ"محدث العصر" مما جعله يحضى برواج إعلامي تزامن مع صعود التيار السلفي العالمي في بداية التسعينات وهو استثمار آخر في الرموز الدينية القوية المعاصرة.

3.1 صيغة النص (المنشور)

جاءت نصوص المنشورات في صيغة خطاب عمودي أحادي الاتجاه، مهيمن وقطعي في صيغة السؤال والجواب في معظمه وهو لا يختلف عن الخطاب الديني التقليدي للدعاة سواء في المساجد أو وسائل الاعلام التقليدية، يستمد سلطته من الحديث "المصحح" من طرف أقوى الشخصيات التي تعد رموزا معاصرة للتيار السلفي، فبالرغم من تواجد الفتوى في فضاء تواصلي تفاعلي يبقى البناء النصي للمنشور مستمد من الخطاب الرسمي التقليدي الذي تسوده الأدوات اليقينية والآليات التوجيهية وهو ما يخدم غايات تأثيرية على المستخدمين بدل التواصل والتوضيح.

يُشكل تضافر عناصر الاطار الإعلامي الذي جاءت ضمنه الفتاوى من حيث هيكلها التنظيمي وطريقة التوثيق وكذا صيغة النصوص شبكة قراءة تُفعِل لدى القاريء إرتباطات ذهنية من واقع ثقافته الدينية والمجتمعية في حياته اليومية والتي لا تختلف فيها بنية الخطاب الديني عن تلك التي تمارس في المساجد (اتصال جمعي)، بالإضافة إلى استدعاء الرموز الدينية ذاتها التي تنشط في الساحة الاعلامية لا سيما في القنوات الفضائية والمواقع الدينية، فبالتالي لم تجد الرسالة أي صعوبة في تفعيل إطارها وإحداث الاستجابة المرجوة وإبقاء المستخدم مقيدا بسياسة الصفحة، بل اكتفت باستغلال معطيات إطاره الأولي والذي يتضمن تجربته الاجتماعية الراهنة.

2. منظومة معيارية ثنائية القطب

تظهر الجداول في هذه الدراسة ارتباط طبيعة التفاعلات بطبيعة القيم التي أثارها المستخدمون خلال تبادلاتهم إذ تتوزع هذه الأخيرة على قطبين يقتضي جزء منها إظهار الطاعة والامتثال والتبعية (قيمة الولاء) وجزء آخر يتطلب إظهار العداء والقطيعة والنفور(قيمة البراء)، وإن تأييد الاتجاهين والالتزام بالموقفين معا لا يُعدُ تناقضا بل يعزز الفكر المهيمن داخل المجموعة ويساهم في دعم توازن النظام المعياري بالرغم من الثنائية القطبية للقيمتين.

1.2 آليات الانسجام

نجد هذه القطبية في الأساليب التي يتفاعل بها المستخدمون المنسجمون مع النظام المهيمن، وذلك من خلال دعمهم لمعايير المجموعة والدفاع عنها عن طريق إظهار إستعدادهم للتواصل وتبادل الأفكار بالانخراط في عملية إقناعية عن طريق المحاججة أو ينتهجون أسلوب الإقصاء مثل إنهاء المحادثة بأسلوب عنيف، وفي الحالتين تتخذ خطاباتهم أسلوبا أبويا واعظا آمرا موبخا أو مستعينا بعزوة الجماعة، ويزداد تمظهر هذه القطبية حدة حين يتعلق النقاش بشخص الشيخ "فركوس" فتبرز من جهة تبعية مطلقة له ومن جهة أخرى عدوانية لمنتقديه، وقد رصدنا ثلاثة تمظهرات لتلك القطبية.

1.1.2 النظام المعياري للنظام الابوي

تحتل شخصية الشيخ فركوس في جميع جداول الاختبار أعلى النسب وتغلب على التفاعلات حوله مظاهر التبجيل والتودد له في مقابل الشدة والعدوانية بالشتم والتحقير إتجاه كل من يعارضه أو ينتقده، بل ويتحول هذا الولاء إلى مصاف "القيمة"، وهي إحدى نتائج البحث التي تدعو إلى استكشاف البناء النفسي والفكري الذي يجعل المستخدم يُلزم ذاته بحماية الشيخ من الإنتقاد والدفاع عنه باستخدام العنف أحيانا، مُعَرِضاً واجهته الاجتماعية إلى ردود أفعال من نفس الطبيعة العدائية، ويُرجع هشام شرابي فكرة تعلق الفرد العربي بالشخص دون الفكرة إلى النظام الأبوي الذي يُسيِر النموذج الأُسري في الثقافة العربية الاسلامية، حيث الولاء للفكرة مرتبط بالنماذج الاولية التي نشأ عليها والتي ترتكز على القرابة والدين متمثلة في الاب والجد وشيخ القبيلة، الزعيم المحارب، القائد الديني...، ويمثل هؤلاء رموزا ثقافية للبنى الاجتماعية التي تعتمد النظام الأبوي، وهو النظام الذي يستلهم قواعده من طرائق التفكير والعمل والسلوك المرتبطة بسلطة الأب المطلقة داخل الأسرة أين يملك حق التصرف والاختيار والحل والعقد في شؤون الافراد الواقعين تحت مسؤوليته الاجتماعية في مقابل خضوعهم لسلطته وإظهارهم الطاعة والتبعية ويذكر الحيدري أن هذه العلاقة المتبادلة تساهم في تعزيز خصائص النظام واستمراره وكذا في مقاومة التغيير والمحافظة على القيم والأعراف التقليدية التي تحكمه (انظر الاطار النظري ص41).

وبالرغم من تطور المنظومة الاقتصادية والاجتماعية وتغير النموذج الأسري يستمر الافراد في التفاعل داخل المجموعات خاضعين لنفس قواعد النظام الابوي من حيث التبعية القوية لشخصية القائد، وفي محاولته لتفسير تلك المفارقة يعزو هشام شرابي استمرار الفرد العربي المعاصر في السلوك ذاته رغم التحولات التي طرأت على المجتمع، إلى أنه يعيش حالة اغتراب وفقدان للأمان داخل النظام المؤسساتي

الصوري الذي ينتمي إليه اليوم، والذي يُفترض به أن يضمن له حرية التعبير والمعارضة والنقد كحق مشروع، بينما هذا الاخير لا يمنحه في الواقع دوره الحقيقي في إدارة الشأن العام فيجد نفسه بدون دور فعال مما يولد لديه شعور بالقلق المزمن من عدم الانتماء فلا يجد أمامه سوى اللجوء إلى البنى الاجتماعية الاولية القائمة وهي العائلة، القبيلة، الطائفة..الخ[1] والتي تضمن له شيء من الوجود ولو بتقديم قدر من التضحيات، حيث أن هذه البنى الاجتماعية والتي تعتمد النظام الابوي تقوم على تغذية هذا الشكل من الترابط ما بين الفرد ومجموعة الانتماء داخل الاطار الكلي للمجتمع من خلال نظام الولاء الذي يعمل على توزيع الرضى والحماية لمن والاه وفي نفس الوقت يعاقب من يعترض على قواعد سيره بالعزل وسلب الحقوق والكرامة عن طريق التوبيخ والاقصاء الاجتماعي والنفسي والتقليل من قيمته، فلا يتبقى أمام الفرد "المُتمرد" الخارج عن القواعد من سبيل لاستعادة مكانته داخل النظام سوى طلب الغفران من السلطة (هنا من مجموعة التفاعل)، عن طريق التفاعل بأسلوب الاعتذار أو التبرير مثل أن ينتقد أحدهم افكار المجموعة ثم يبدي قوله: "...هكذا سمعت الشيخ سليمان الرحيلي يقول"، أو مستشهدا بجماعة ما فيقول"..أعرف الكثير من السلفيين يفطرون قبل الأذان..."، وكأنه يتقاسم مسؤولية قوله مع طرف آخر لشعوره بإحتمالية عدم تقبل الآخرين لقوله فيخفف ذلك السلوك عنه وقع الفعل غير المقبول، حينها قد يُنظر إليه بتسامح لتُعاد إليه كرامته مصبوغة بالمن والعطاء وهذا ما يسميه غوفمان بـ "سلوك الإصلاح " (إرجع إلى الإطار النظري ص40).

حين يقوم الفاعل الذي أحدث قطيعة تفاعلية وأخل بالنظام المعياري – وهو ما يحدث عندما يجاهر باعتراضه على الشيخ فركوس– بتصحيح سلوكه، فذلك يكون من أجل إستعادة مكانته وواجهته الاجتماعية داخل المجموعة مقابل إعادة التوازن للنظام التفاعلي، محاولا هذه المرة أن يحافظ على المعايير التي تُبقي النظام الابوي مهيمنا ومستمرا في مكافأة فئة التابعين للشيخ ومعاقبة الممتنعين المنتقدين، فتُقاس قيمة الفرد حسب درجة مساهمته في تعزيز بنية النظام الابوي، وهذا ما يفسر مسارعته إلى إظهار التبعية إلى "الشيخ–الأب"[2] وتبجيله، فحينما ترتبط قيمة الفرد بحفاظه على النظام الابوي تصبح البنية النفسية والذهنية له محصنة ضد أي مبادرة للنقد أو مسائلة الوضع القائم حوله.

2.1.2 الحجة /العدوانية(غياب الحجة)

[1] هشام شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، تر: محمود شريح، مركز دراسات الوحدة العربية، 1992، ص 64-87

[2] جاء في أحد تعليقات المستخدمين:" شكرا للوالد الشيخ فركوس".

ومن أساليب ردود الافعال البارزة التي أظهرتها جداول التحليل طُرق المحاججة في إسناد النظام، حيث عالج المستخدمون أفكار المنهج السلفي وممارساته بطريقتين متواجهتين أيضا، تراوحتا بين الانفتاح على الحوار بالحجاج من جهة، وإظهار الانغلاق والخصومة من جهة أخرى مع تفوق الاسلوب العدائي في التعبير عن المعارضة مقابل خطاب إقناعي محملا هو الآخر بسلطة الأدلة الشرعية المنطلقة من نظام معرفي يكفل تفوق الحجة الدينية لطائفة "الفرقة الناجية" ويجرد بقية أشكال الحجج من شرعيتها (أنظر ص85)، فتأخذ عملية الحجاج استراتيجية توجيهية تحمل طابعا دعويا ينطلق من الطرف المُرشد إلى الطرف الضال محبطا بذلك مباديء التبادل الحواري وجدواه فيلجأ معظم المؤيدين للنظام إلى اسلوب التعنيف الذي يستمد شرعيته من آلية البراء (انظر ص86)، مجردين الآخر– الغير منتمي إلى الفرقة الناجية– وخاصة ذلك المُجاهر بإنتقاد فكر الجماعة السلفية من قيمته الاجتماعية، ذلك أن فلسفة هذه الأخيرة لا تتعلق بتطبيق العقيدة والشعائر فحسب بل هي إلتزام بطريقة عيش الجماعة بما فيها إقصاء الآخر رمزيا، فكل هذه العناصر تُضفي هوية متكاملة على المنتمين للجماعة يحمل أفرادها مفاهيم وأفكار تصطدم غالبا مع المفاهيم المجتمعية والإنسانية المتعارف عليها خارج الجماعة.

أما فعل الاعتراض لا يقتصر معناه لدى الجماعة على اختلاف الافكار أو تباين الرؤى، ولكنه يُعتبر فعل تعدي على الإنتماء الديني للعضو السلفي وطعنا في هويته وكيانه، وهي أعراض الشعور بحالة الاستلاب لألكس ميشيالي Alex Mucchielli، حيث يقول في مؤلفه l'identité أن إحدى حالات الإستلاب التي يمكن أن تتعرض لها الهوية تحدث عندما يحاول نظام من العمليات الخارجية احداث تغيرات تمس جوهر الهوية فيتولد لدى الافراد أو الجماعات داخل ثقافة ما معاناة سيكولوجية متعلقة بإنتمائهم وهكذا يشعر السلفي بالقهر والاستلاب الجماعي حين يتعرض للنقد ضمن المحادثة الافتراضية، مما يُكوِن لديه ردود أفعال دفاعية مختلفة تتمثل إحدى انواعها في "المهاجمة" أين يسلك الفرد اسلوبا عدائيا لشعوره بتهديد توازنه النفسي والإجتماعي، فيقوم بالتهجم على الشخص المعترض (المنتقد) وذلك بإستهداف شخصه أي "الواجهة الاجتماعية" له بدل استهداف مضمون نقده، مما يُضعف رأس المال التفاعلي للشخص المستهدف ويدفعه لإستعادة واجهته المفقودة إلى إختيار أحد المخارج، إما عن طريق السلوك الإصلاحي أو تبني موقف مواجه صريح، وفي كلتا الحالتين يكون السلفي المدافع عن النظام قد استعمل العنف في تصليح القطيعة التفاعلية التي أحدثها الآخر عن طريق فعل النقد، ويمثل ذلك شكل

من أشكال المساهمة في إستعادة توازن النظام بطريقة أسرع عن طريق إحداث استجابة سريعة لدى المستخدم المستهدف في شخصه والموجود في حالة فقدان لواجهته الاجتماعية.

3.1.2 ممارسة الوصاية (العضو النشط)/الاحتماء بالجماعة(العضو غير النشط)

عند تفحص الأساليب التي ينتهجها المستخدمون في الدفاع عن النظام القائم يبرز داخل المجموعة نوعين من المتفاعلين:

المستخدم النشط القيادي: ويتميز خطابه بأسلوب الوصاية فنجده يعظ ويحاسب ويوبخ المخالفين والمنتقدين ممارسا عليهم سلوكا أبويا يستقيه من طبيعة النظام القائم، فيقدم ذاته في دور القائم على حراسة المنظومة المعيارية، وهو أرفع دور يمكن أن يجلب لصاحبه القبول والفخر والأمان النفسي والاجتماعي وذلك بقدر تحقيقه لتوقعات مجموعة الاغلبية وانسجامه معها، ونجد في المقابل العنصر غير النشط.

المستخدم غير النشط: وهو لا يقوم بمبادرة الدفاع عن الفكر المهيمن ولكنه يحمي النظام بالتعبير عن حالة الأمان التي يوفرها له باستخدام الضمير الجمعي في جميع تدخلاته مثل: شيخنا، عقيدتنا، نحن...، فهو يكتفي بتقديم ذاته في دور التابع والطالب للأمان معترفا بقصوره العلمي والفكري أمام سلطة الجماعة، لوجود خلفية عقائدية راسخة في الفكر العربي الإسلامي متعلقة بمفهوم **الجماعة** وهي مؤسسة إجتماعية سياسية وثقافية بنيت عليها العقيدة السلفية، إذ ترجع أصول مفهوم الجماعة إلى بنية مرتبطة بالجهاد والشوكة والغلبة، قبل ان يُربط المفهوم بحديث "الفرقة الناجية" (أنظر ص85)، فإتخاذ دور المُحتمي داخل النظام هو تعزيز للنظام ذاته وإعتراف بهيمنته.

2.2 مرجعيات القطيعة التفاعلية

2-2-1 استبدال نظام معياري بنظام آخر(البحث عن الاب الجديد)

أدت سيرورة التحليل إلى اكتشاف فئة معارِضة للفكر المهيمن يستعمل أفرادها أسلوب صريح ومواجِه دون أي محاولة إصلاح لوضعية القطيعة التفاعلية التي يفتعلونها مما يُشير مبدئيا إلى تحررها من المعايير الضابطة للتفاعلات وتنزه أفرادها عن تقبل المجموعة لهم، غير أن استحداثنا لفئة أخرى مشتقة من الفئة الخارجة عن المنظومة المعيارية بغرض فحص طبيعة المضامين التي يتناولها المعارضون، بينت أن التفاعلات المتحررة من هيمنة المجموعة هي في الواقع مرتبطة بمنطلقات فكرية أخرى متعلقة بالدرجة الأولى بالمنظومة الدينية المالكية أو التيار الصوفي، ويستمدون قوة المعارضة من إنتماءهم إلى تيارات فكرية منافسة، فهم بذلك ملتزمون بنظام عقائدي آخر يملك بدوره منظومته المعيارية، فالمستخدم هنا يتحرر من المعايير الخاصة بالمجموعة السلفية ولكنه يظل مرتبط بمنظومة فكر أخرى تملك معاييرها الخاصة، فلا يستعيد بذلك استقلالية تفكيره وإنما يوظف عقله في دعم نظام آخر يوفر له ضمانات ضد القلق النفسي الذي تسببه عقوبة الإقصاء أثناء التفاعل، ولعل هذا الميكانيزم الدفاعي يجد جذوره في تفسير فرويد لطبيعة الحالة النفسية التي تمس توازن الفرد في عمق تركيبته النفسية، إذ أنه وبانسحابه من المنظومة التشريعية المهيمنة فهو يواجه فضاء غير مؤطر من أي مصدر سلطة أو رعاية أي منظومة عالمة (savante) تُعنى بالفصل بين الحق والباطل وتوفر له الحماية من المجهول مما يسبب له قلق وجودي يجعله يعبر عن حاجته إلى نظام يضمن له الاستقرار النفسي و الاجتماعي، على أن يتولى هو الحفاظ عليه وإن كان بواسطة آلية العقاب والمكافأة، فهو يبحث عن وجه سلطة يضمن له العدالة والحماية من مخاطر المجهول الناجم عن التحرر من المنظومة التشريعية كقوة غامرة ومصدر سلطة، وهي حسب فرويد وضعية تستدعي النموذج الاولي الطفولي للفرد الباحث عن وجه أبوي إزاء الوضعية التفاعلية المقلقة[1].

[1] Marie Bonaparte, Sigmund FREUD :l'avenir d'une illusion, Québec: collection Les classiques des sciences sociales, 1927, consulté le 25 /4/2021
http://www.uqac.uquebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

2-2-2 التحرر من المنظومة المعيارية وتفعيل القيم المعرفية (النقد العقلي)

تفرز المجموعة أيضا فئة من المستخدمين لا تلتزم بالنظام المعياري للمجموعة، إذ انها توظف النقد العقلي كقيمة معرفية من أجل التحقق والتفكيك العقلاني للأحداث والنصوص أو التحقيق في واقعية الأفكار وموضوعيتها وهي تمثل أقلية تقدر بثلاثة (03) ردود أفعال من أصل (140) تعليق (ارجع إلى الجدول رقم 18)، فهي لا تستعين بمرجعية مذهبية أو تيار عقائدي، بل تلجأ إلى الآليات الذهنية في تفكيك وربط علاقات منطقية بين المتغيرات أو الإشارة إلى تناقضات دون الالتزام بمرجعية تشريعية سلفية أو مالكية أو غيرها وهي الاقلية التي تتحرر من المعايير لتلجأ إلى المجهود العقلي المستقل عن أطر التفكير المتوفرة.

مناقشة نتائج تحليل صفحة " فتاوى مالكية"

- الإطار الإعلامي
- صراع تيارين فكريين
- الإطار التفاعلي
- مظاهر التفاعل
- الريادة وتماسك النظام
- التحرر من المعايير وتوظيف القيم المعرفية

مناقشة نتائج تحليل صفحة " فتاوى مالكية"

1- الإطار الإعلامي

1-1 صراع تيارين فكريين

وردت الفتاوى على صفحة "فتاوى مالكية" حسب تعدادها داخل الجداول بصيغة سردية أكثر مما جاءت في صيغة السؤال والجواب كما يحدث عادة في عملية الاستفتاء وإن هذا الشكل الرتيب في تقديم المضامين يجعل النص أقل جاذبية بالنسبة إلى القاريء، وقد جاء أسلوب النصوص توضيحيا توجيهيا يتضمن الرد على ما إستجد من فتاوى سلفية على الساحة الدينية المحلية، مُرَكِزا على ما تتضمنه من مفارقات عملية ونظرية وتناقض مع واقع المجتمع أو مع الوجهة المالكية مع تكثيف الأدلة والإسنادات المتنوعة المصادر من الرواية والتراث الفقهي المالكي إلى جانب الاستشهاد بالأئمة الحنابلة ذاتهم في معالجة مواضيع الفتاوى، وقد قُدمت في قالب يوحي بمبادرة محتشمة غرضها إعادة طرح الفتاوى من وجهة مالكية مما يجعلنا نصنف الاطار الإعلامي على أنه إطار الاستراتيجية الذي يعتمد نظريا مخططات قصدية هادفة واضحة تعمل غالبا في فلك الخصومة والسلطة والصراع للوصول إلى الاهداف المسطرة، غير أن القائم بالاتصال لا يستخدم أية استراتيجية هجومية ولا يستثمر في الرموز الدينية أو الثقافية بشكل خاص بل يتبنى موقفا مهادنا لا يكشف عن مواجهة صريحة أو خصومة بين التيار المالكي والتيار السلفي، بالرغم من فعلية الصراع في واقع العالم الإسلامي داخل مجتمعات شمال افريقيا بصفة خاصة، حيث تسبب زحف التيار السلفي الوهابي الوافد من الجزيرة العربية عبر وسائل الإعلام في إضطراب السياق الفكري والثقافي للمنطقة واهتزاز المكتسبات الدينية المحلية بفلسفتها وشعائرها.

يُبرز إطار الرسالة الاعلامية حالة صراعية فعلية تعكس الإحتقان الفكري ذاته وتصب في عملية التصدى للمد الوهابي، فتُبنى الرسالة إنطلاقا من المعلومات المستجدة على البيئة الدينية وهي بذلك تتبنى خطابا دفاعيا مهادنا أكثر منه هجوميا، لا يندرج في أي إستراتيجية واضحة المعالم.

2-1 الاطار التفاعلي

ومن آثار السياسة التحريرية للمنشورات[1] على المستخدمين، غلبة الحس التنافسي على تفاعلاتهم إذ تنطوي هذه الأخيرة في الغالب على استعراض لمكتسباتهم في علوم الشريعة مع توضيح المصادر والمفاهيم المتخصصة، وإن هذا الرصيد المعرفي الذي يساهم به المستخدم في بناء الوضعية التفاعلية هو ما يسميه غوفمان بالإطار الأولي، بينما يحفز الإطار الثانوي للرسالة الإعلامية على تغذية الخصومة بين الأعضاء بسبب طبيعتها الصراعية، إذ تقوم المنافسة بينهم على إفراغ وإبطال فاعلية حجج الآخرين أكثر من قيامها على فعل الإقناع والبناء الفكري، وإن تقاطع إطاري غوفمان ضمن تفسيره لإطار التجربة الأولي والثانوي (ارجع إلى الاطار النظري ص39) يسمح بإبراز عناصر الإطار الإعلامي الأكثر فعاليةً وتأثيرا في سلوك المستخدم والتي تمظهرت في:

- إلتزامه بإظهار تفوقه العلمي والديني والاجتماعي.
- إنخراطه في الصراع على إمتلاك سلطة الخطاب عن طريق ممارسة الوصاية والاسلوب العدواني.

2- مظاهر التفاعل: أفرزت وضعيات التفاعل نوعين من السلوكات في التعبير على موقفين مختلفين يميل أحدهما إلى إسناد النظام المعياري بتبني الدور النشط والقيادي، أما الثاني فهو الموقف المعترض على الفكر المهيمن.

2-1 تماسك النظام والبحث عن الريادة

إن غلبة أسلوب المواجهة على تفاعلات المستخدمين وهيمنة الطابع التنافسي على تعليقاتهم لا يتعلق مضمونها بمواجهة التيار السلفي بالضرورة، بل يتم التنافس غالبا على إمتلاك الحجة الاقوى والسيطرة على الخطاب داخل مجموعة التيار المالكي ذاته مع إستخدام الأسلوب العدائي أحيانا في ذم الآخر وتقزيم شخصه لدفعه إلى فقدان الواجهة الاجتماعية (انظر ص37) داخل المجموعة وتعود أيضا طبيعة النقاشات الحادة والمتشددة الى طبيعة جمهور الصفحة والمتكون في معظمه من طلبة علوم

[1] نقصد بالسياسة التحريرية طريقة تقديم الفتاوى من طرف مشرف الصفحة مع العلم أنها ليست تابعة لمؤسسة إعلامية رسمية بل هي مبادرة لأحد مستخدمي الفيسبوك وهو طالب في علوم الشريعة.

الشريعة أين يُمارَس التسابق نحو التميز والظهور من خلال المناظرة والمواجهة، فتشير نتائج التحليل إلى اجتهاد أفراد المجموعة في دعم القيم المحافظة على التراث المالكي باستخدام القيم المعرفية من نقد للتراث والبحث على تحقيق المصلحة، لا من أجل وظيفتها المعرفية المتعلقة بالتفكر في معقولية الفتاوى وتكييفها مع الواقع بل من أجل توظيفها في ترسيخ القيم المحافظة على التراث كما هو، حيث يتعلق الاعتراض على جزئية فقهية مما جاء في التراث بإيجاد جزئية أخرى داخله تسمح بنقدها وإبطالها أو تعطيلها. كما يتعلق فعل "تحقيق المصلحة" بإيجاد أثر أو فتوى سابقة تُستخدم في إسناد النوازل، ويغلب على التفاعلات منطق صراعي يتم داخله التنافس حول السيطرة على الخطاب وهذا ما تُبينه جداول تحليل أساليب ردود الافعال من سيادة أسلوب الوصاية والاستعلاء الذي يطبع التعاليق أثناء النقاش مقابل ندرة مظاهر التعاون والبناء الفكري مثل نصرة الجماعة أو الدعم والتشجيع.

تقوم المنظومة المعيارية للمجموعة على قيم الحفاظ على التراث المالكي والتي يساهم في ترسيخها المستخدمون فلا يتعلق الأمر بالحفاظ على الواجهة الاجتماعية لكل منهم فحسب بل وتلميعها وإبرازها عن طريق البحث عن زعامة المجموعة، إذ تُبين النتائج أن عدم الالتزام بمعايير المجموعة ينخرط في ذات المنطق، حيث يتمثل مضمون المعارضة غالبا في التعبير على تحدي الأشخاص والأفكار ومحاولة إفتكاك الاعتراف بالتفوق، أو مناهضة العلماء المالكية في مقابل نصرة المنتمين إلى التيار السلفي باعتباره المنافس المباشر للتيار المالكي، وبالتالي فان عملية النقد والانسحاب من ضغط معايير المجموعة نابعة من أحد المصدرين؛ أولهما هو التواجد تحت سلطة منظومة معيارية أخرى، أو الرغبة في فرض الذات وتزعم المجموعة.

2-1-1 ثنائية التمسك بالنص وتحقيق المصلحة

يميل المستخدمون إلى إظهار تمسكهم الحرفي بالنصوص المدونة في كتب التراث الإسلامي ويُلحون على ضرورة قراءتها كما وردت سواء من الحديث أو السنة أو سِيَر التابعين، فهي بمثابة الميراث الثقافي الديني للمسلمين بمنتوجه الفكري و علماءه وفقهاءه، وقد منح التاريخ هؤلاء مكانة جوهرية في حياة المسلم وعقيدته، إذ أن إستخدام النصوص المحصنة من طرف الرواة والمصححين هو في حد ذاته إقامة للحجة، فمطالبة المعلقين بالتطبيق الحرفي للنص يقوي حجتهم ويعزز اصطفافهم إلى جانب الطرف الأقوى والمسنود بقرون من التاريخ الفقهي الموثق والمصحح والمعاد تصحيحه إلى أن تحصن في الوعي

الجماعي من كل ريب، وبالتالي يمنحه موقفه هذا حالة من الأمان تضفي عليه علُو الاخلاق وتبعد عنه الشبهات وهذا ما يعزز واجهته الاجتماعية ويمنحه القبول داخل المجموعة مما يُمَكِنه من الدفاع والحجاج بأريحية وثقة أكبر، فالنص هو النواة التي لا تُخترق يحتمي داخلها كل مُقدِم على وضعية تفاعلية ما، بينما يحمل كل مضمون معارض لفكر الأغلبية من الأفكار المولودة خارج الدائرة التشريعية قدرا من الخطر والتهديد إتجاه تماسك النظام نتيجة خروج الأفراد عن مناهج التفكير التي شرعتها المنظومة الدينية للعقل العربي المسلم، حيث لم تضع هذه الأخيرة مناهج للعيش وممارسة الدين فحسب بل وقننت مناهج للتفكير أيضا وفق منظور الجابري وبَنَت منطقا للعقل يدور في فلك العقيدة، ويحكم باللاشرعية على كل نشاط ذهني يتجاوز حدودها[1].

يُظهر المستخدم تمسكه بحرفية النصوص من حديث نبوي وسِيَر الصحابة والتابعين كما جاءت في كتب التراث باعتبارهم السلف الصالح والأقرب إلى الفترة التي نزلت فيها الرسالة المحمدية، حيث إكتسبت هذه النصوص عبر التاريخ الإسلامي طبيعة يقينية يصعب إعادة النظر في مضامينها أو فتح مجال لأي تأويل مستجد، بل أضحى ذلك في تقاليد الفكر الفقهي إنتهاكا ليس للنص فقط بل للعقيدة ذاتها وإن الفرد– المستخدم الذي يدافع عن هذا التوجه هو في الواقع يرتقي إلى مرتبة حارس للمنظومة التشريعية الاسلامية كمكافأة له، حيث أن دفاعه عن معايير التفاعل تُكسبه حصانة إجتماعية وتُبقي على تماسك مجمل النظام المعياري كحافظ لذات الأفكار.

جدير بالذكر ان نسبة كبيرة من المدافعين عن التمسك بالنص الحرفي، هم يؤيدون في نفس الوقت استخدام القيم المعرفية في تناول الفتاوى مثل "تحقيق مقاصد الشريعة"، وهي أحد أصول الفقه الأكثر تطلبا لمرونة التأويل والفهم وتجاوز القراءات الحرفيه للنصوص بغرض البحث في أهدافها ومقاصدها، وهي مفارقة تشير إلى تناقض في سلوك المستخدم، بحيث يتمسك من جهة بالقراءة الحرفية للنص أي المعنى الظاهر منه أو كما فسره الأولون، ويُقِر من جهة أخرى –وبنسبة عالية– بضرورة التدبر في النصوص وتكييفها بما يخدم مصلحة الفرد والمجتمع من جهة أخرى، غير أن هذه الدراسة لا تكشف عن دوافعه وخلفياته بشكل كافي، وهو تناقض يتطلب مُساءلة المستخدمين المعنيين بأدوات بحثية اثنوغرافية ضمن دراسة معمقة أخرى.

[1] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ط11، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011

2-2 التحرر من المعايير وتوظيف القيم المعرفية

أظهرت النتائج أنه يتم توظيف النقد العقلي وهو تفعيل للمجهود الشخصي دون الاستناد إلى المرجعية التراثية بمعدل واحد من ثمانية مستخدمين معترضين (انظر جدول رقم 13 و17)، وهي الفئة المتحررة من ضغط المعايير، وبالتمعن أكثر في سلوكهم نلاحظ أن جزءا منهم يقوم بعمليات عقلية كالتساؤل حول إمكانية إسقاط النصوص على الحالات الراهنة، ويقفون على التناقضات، أي أن المستخدم يقوم باستعارة "التمرين العقلي" الذي يمارسه المفتي في عملية استنباط الاحكام ضمن نظرية مقاصد الشريعة (انظر الجانب النظري ص75)، وهي الخاصية التي تتطلب توظيف المنطق في معالجة المشكلات وإيجاد التوازنات بين الشريعة وحياة الأفراد و تقتضي التفكر والتدبر وإستخراج الحكمة من النصوص بما يخدم مصلحة الأفراد، بينما يقوم المستخدم هنا بذات المجهود دون اللجوء إلى عملية الاستدلال أي بدون الاستعانة بالأدلة والشواهد المُشَرَعَة لإخراج الفتاوى ولكن يظل مجهوده يصب داخل المنظومة التشريعية الدينية فيحاول معالجة المشكلات الفقهية بتوظيف قدراته العقلية مقتصرا على إثارة التناقضات والاستنتاجات مثل التعجب، الاستنكار أو تكذيب ما ورد في المنشور، فبالرغم من إقدامه على التساؤل والاستنتاج وتسجيل نقاط التناقض، فهو لا يتمادى أكثر من ذلك نحو تقديم أفكار بديلة أو الاقرار بحقائق قطعية يمليها مجهوده العقلي، كما لا يقدم أي إقتراح أو امثلة مُقابِلة أو أفكارا شخصية، ويمكن تفسير هذا السلوك في السياق التفاعلي بعدم استعداده لتحمل عواقب التمادي في الإخلال بمعايير التفاعل، كما قد يكون لجزء من هذا التردد أسباب خارجية تتعلق بوجود مأزق فكري ذو جذور بنيوية داخل المنظومة التشريعية ذاتها يحول دون التوفيق بين محتوى التراث والإشكالات الراهنة، مما يتطلب دراسة أخرى تضيء هذا الجانب.

3. مناقشة نتائج تحليل الهويات المستخدمة

الهويات المستخدمة في صفحة " فضيلة الشيخ فركوس"

تظل الهوية الافتراضية هي الخيار الأكثر تداولا لدى المستخدمين المؤيدين والمعترضين على السواء، بحيث يُقَدِر هؤلاء أن الاسم المستعار هو الأداة الأمثل لتقديم ذواتهم داخل المجموعة، إذ يوفر هذا الاخير لهم حسب فرانسوا نيكول (إرجع إلى الإطار النظري ص61) فرصة لإبراز جوانب أخرى من شخصياتهم والتي تعكس في كل الاحوال بفضل المجهولية Anonymat حقيقتهم أو جزء منها، و يذكر الباحث أن المجهولية تُفسح للمستخدم مجالا أكبر للتعبير عن ذاته الحقيقية وهي الذات المتحررة من القيود التي تفرضها المعايير والضغوط الاجتماعية يستبدل بها ذاته الفعلية المقيدة بالأعراف والملتزمة بالمعايير التي تفرضها الوضعيات التفاعلية، حيث يعبر عنها هنا باستخدام الاسم المدني وهو اسم هويته في واقع حياته اليومية، يجعله هذا الأخير أكثر عرضة لردود أفعال الآخرين وبالتالي أكثر تأثرا في مواجهة الفكر السلفي المهيمن، وقد سجلنا داخل المجموعة بروز شكلين لإستخدامات الهوية الافتراضية:

1.3 الاسم المستعار

يستخدم المنسجمون مع الفكر السلفي "الاسم المستعار" بنسبة تساوي ضعف استخداماته من طرف المعترضين وهي النتيجة التي تُفند فرضية استعمال الاسم المستعار لحماية الواجهة الاجتماعية في حالة حدوث قطائع تفاعلية، إذ تبين الدراسة أن فعل الانسجام مع معايير المجموعة لا يشجع بالضرورة اصحابه لتقديم ذواتهم بالأسماء المدنية وبالتالي بالهوية الحقيقية بالرغم من أن التواجد ضمن الاغلبية المهيمنة يجلب لصاحبه الشعور بالأمان مما يشير إلى أن المنظومة المعيارية للمجموعة تمارس سلطة أكبر على المنسجمين مع الفكر السلفي من تلك التي تمارسها على المعترضين بالرغم من أن مواجهة هؤلاء لها تظل مُكلفة بالنسبة إليهم، فيبدو أن المجهولية كما يراها فرانسوا بريا Perea وجون بارغ Jhon Bargh (إرجع إلى الإطار النظري ص60) غير كافية للتحرر من سلطة الفكر السلفي المهيمن داخل مجموعة التفاعل.

2.3 إسم الكُنية والذات المحتملة

تستخدم الفئة الداعمة للفكر السلفي "أسماء الكنية" في تفاعلاتها دونا عن الفئة المعارضة بما فيها ذوو السلوك الإصلاحي، فأسماء الكنية كأبو ساجدة، أبو يحي، أبا عبيد الله... تُحقق المجهولية الفردية وليس الجماعية، حيث أن تقديم الذات بالرجوع إلى الاصول أو الفروع من العائلة هو إبراز لأسبقية إنتماء المستخدم للمجموعة الاولية له وهي العائلة وفي نفس الوقت انكار لفردانيته، ويعتبر ذلك من تقاليد النظام الاجتماعي العشائري الذي كان يميز مجتمع السلف ولازال العمل به مستمر في مجتمع الجزيرة العربية المعاصر، فيستخدم الفرد هنا هوية افتراضية ذات صيغة غير متداولة في تقاليد مجتمعه الأصلي بل يستعيرها من ثقافة الفكر السلفي وتمثلاته عن المجتمع المرتبط بها وإن أضحى الكثير من السلفيين اليوم يستعملون أسماء الكُنية في حياتهم الواقعية، فمن اليسير على المستخدم أن يقدم ذاته داخل المجموعة الافتراضية في دور يتطابق مع الصورة الذهنية للمسلمين الأوائل من السلف، فحسب دومينيك كاردون الذي يؤكد أن الهوية الافتراضية هي إسقاط للذات الحقيقية وليس كشفا لها (إرجع إلى الإطار النظري ص 61) يمكن اعتبار المستخدم هنا في حالة إسقاط لذاته داخل سياق ثقافي ماضوي متجدد من خلال المشروع الإجتماعي الذي ينشده اصحاب الفكر السلفي المعاصر وهو الرجوع إلى حياة السلف، فيمنحه الفضاء الافتراضي مساحة لتحقيق أحد أوجه "الذات المحتملة" لسوزان غرينفيلد (ارجع إلى الاطار النظري ص61)، وهي الذات التي يتوق الأفراد إليها حيث أنها تشتمل على جميع الأدوار المتخيلة والمرغوبة والشخصيات الفانتازية.

الهويات المستخدمة في صفحة " فتاوى مالكية"

تظل الهوية الافتراضية الخيار الأكثر تداولا لدى المستخدمين المؤيدين والمعترضين على السواء، ويظل الاسم المستعار الأكثر إستعمالا لدى اصحاب الهوية الافتراضية، إذ يبدو أن تقديم الافراد لذواتهم باستعمال المجهولية يلبي لديهم حاجة التعبير عن آراءهم خاصة داخل الاطار التنافسي الذي يميز المجموعة، وهو الأمر الذي قد لا يتمكنون من القيام به بواسطة هوياتهم الحقيقية، إذ يتطلب التفاعل باستخدام هذه الأخيرة قدرا من المخاطرة في النقاش والمحاججة، فحسب منظور غوفمان لتقديم الذات، تتمثل المخاطرة في تعريض الذات للنقد أو العزل أو العقاب، وبالتالي فقدانه الواجهة الاجتماعية داخل المجموعة.

وبناءا على ما سبق، واستنادا إلى طرح فرانسوا بريا، الذي يَفترض أن الهوية الافتراضية تحت اسم مستعار توفر حماية للهوية الحقيقية، وتمنح لها رفاهية الاعتراض والتعبير والتفكير بشكل آمن نسبيا وغير مقيد، في حين يتبين من خلال الدراسة أن استخدام الهوية الافتراضية عند المنسجمين مع النظام يفوق بثلاثة أضعاف استخدامها من طرف المعترضين (انظر الجدول رقم 24)، مما يشير أنها لا تؤدي هنا الوظيفة المرتبطة بها حسب الباحث نفسه وهي السعي إلى الحماية الافتراضية والاجتماعية أين يُفترض **بالمجهولية** توفير الأمان والتحرر من المعايير وبالتالي تحقيق "الذات الحقيقية" والتي تعرفها سوزان غرينفيلد بالذات المتحررة من القيود الاجتماعية، وهي تمثل حقيقة الفرد بعيدا عن الضوابط الاجتماعية (انظر الاطار النظري ص57)، بينما تبين الدراسة عكس هذا الطرح، إذ يبدو أن الهوية الافتراضية غير كافية للتحرر من سلطة الخطاب المهيمن داخل المجموعة، بما أن أغلبية من يستخدمون الهوية الافتراضية هم من المؤيدون للفكر المهيمن وبالتالي هم بعيدون عن المخاطرة بالواجهة الاجتماعية خلال التفاعل وبالرغم من ذلك فهم يفضلونها في التعامل.

خلاصة

تتضمن الدراسة جملة العناصر والخطوات المنتهجة في تفسير التفاعلات، ابتداء من الرؤية النظرية وصولا إلى تفسير النتائج ، كما تشتمل على موقع الدراسة من حقل البحوث الاعلامية الاتصالية المرتبطة بالظواهر الاتصالية داخل الفضاءات الافتراضية، خاصة وأن موضوعها يتعلق بالمسألة الدينية الذي أضحى يحمل شحنة إيديولوجية غير مستقرة أكثر من ذي مضى تنعكس على سلوكات الأفراد، وقد أسفرت نتائج التحليل على إجابات نحسبها دقيقة، وهي تتضمن معطيات جديدة تثير تساؤلات أخرى تتجاوز النطاق الذي تأسس عليه البحث الحالي إذ يتطلب تفسيرها دراسات أخرى تتطلب أدوات بحثية نظرية وتطبيقية أكثر ملائمة.

وجدير بالذكر أنه قد تم تناول موضوع الفتوى في هذه الدراسة كمتغير مستقل، مولد لمجموعة من التفاعلات وميكانيزمات ذات طبيعة اجتماعية–اتصالية، فلم نتعمق في معالجة مضمون الفتاوى من حيث مصادرها أو وظيفتها الاجتماعية بقدر ما ركزنا على طبيعة تأثيرها على تفاعلات المستخدمين كمتغير تابع داخل مجموعة الدراسة، فتمحورت جهود البحث حول محاولة فهم ردود أفعال المستخدمين إتجاه

الفتاوى المنشورة بتحليل ما يُظهرونه من سلوك وما ينتجونه من نصوص، مع العلم أن ردود الافعال هذه هي نتيجة لتأثير جملة من العناصر المكونة للبيئة التفاعلية لا سيما الاجتماعية والتكنولوجية المحيطة بهم، ومن أجل تفسير تلك التفاعلات تم الاعتماد على أعمال إرفينغ غوفمان الميكروسوسيولوجية والتي تتدرج ضمن جهاز منظومة التفاعلية الرمزية لمدرسة شيكاغو بالرغم من تفرد منهجه في دراسة التفاعلات والذي أقام له أسسا مستقلة تعتمد على تشريح وتفسير العملية التفاعلية بإسقاطها على العرض المسرحي، بالإضافة إلى أنه يولي أهمية فاصلة إلى تجربة الفرد داخل الأطر التي تولدها الوضعيات التفاعلية.

فتطرقنا أولا: لتوصيف الاطار الذي تتم فيه التفاعلات بإعتباره السياق الاعلامي الذي نُشرت ضمنه الفتاوى وجزء من شبكة المعلومات التي يتعرض لها المستخدم قبل أن يُقْدم على نشر تعليقه. ثانيا: تم تحليل وتفسير التفاعلات من خلال قراءة منظومة المعايير المُسيِرة للمجموعات وتأثيرها على رد فعل المستخدم، حيث تبين أنها تحدد إلى حد كبير شكل ومضمون ردود الأفعال لدى أعضاء المجموعة بإعتبار الفرد منهم كائن اجتماعي يتوق للإندماج من أجل ضمان القبول الاجتماعي.

ونظرا لإرتباط المعايير الاجتماعية بمنظومة القيم، أين تضمن المعايير استقرار هذه الاخيرة واستمرارها وذلك من خلال حفاظ الافراد على عدد من القواعد والظوابط عبر سلوكات تفاعلية منظمة داخل ما يسميه غوفمان "النظام التفاعلي"، رصدنا مجموع القيم المتداولة في نصوص المستخدمين ثم مواقفهم منها، إذ إعتبرنا أن إتخاذ موقف ما من قيمة ما هو بمثابة التعامل المباشر مع المعايير الاجتماعية التي تحافظ على كيان هذه القيم داخل المجتمع وبالتالي سينتج لدينا مستخدمين موالين للنظام المعياري وآخرون معارضين له، وتأخذ هذه الفئة الأخيرة أهمية خاصة ذلك أن الإخلال بقواعد التفاعل هو كسر للمعايير الاجتماعية وتحرر من سلطة الفكر السائد، وقد قمنا بتحليل مضمون هذا السلوك بدوره للتحقق من طبيعة هذا التحرر وتوجهاته، فيما اهتم الجزء الثالث من الدراسة الميدانية بمسألة التفاعل الافتراضي وعلاقة تقديم الذات إفتراضيا بالموقف المعلن داخل المجموعة، حيث إفترضنا إستنادا إلى أعمال فرانسوا بيريا وباحثون آخرون أن الهوية الإفتراضية تمنح حرية أكبر للمستخدم في إختيار الأدوار التي يقدم من خلالها ذاته للآخرين أثناء النقاش حول الفتاوى، لا سيما التعبير بحرية عن الموقف المُعارِض للفكر السائد وهو فعل يُعرِض صاحبه إلى فقدان واجهته الاجتماعية بالمفهوم الغوفماني، فقياس

نسبة إستعانة المستخدم بالمجهولية (Anonymat) التي توفرها الهوية الافتراضية يكشف لنا عن دورها في تحرير أفكاره والتعبير عنها، وقد تمثلت النتائج الرئيسية فيما يلي:

1- بَيَّن الإطار الاعلامي لمنشورات صفحة "فتاوى مالكية" أنها جاءت في سياق صراعي ما بين التيار المحلي المالكي والتيار السلفي الوهابي الوافد من الجزيرة العربية والطامح الى الاستقرار والانفراد بالساحة الدينية عبر وسائل الاعلام، فجاءت الفتاوى بطريقة توجيهية تربوية تحاول استعادة ميدانها دون إثارة الخصومة بشكل صريح، بينما أظهرت السياسة التحريرية لمنشورات "فتاوى الشيخ فركوس" استراتيجية منظمة تُستخدم فيها وسائل دعائية كالرموز الدينية والاعلامية والثقافية كما تعتمد خطابا أحاديا رادعا يُعَقِد العملية الحوارية، وقد إنعكست كل من السياستين التحريرية كأطر تفاعلية على طبيعة ردود أفعال المستخدمين التي كانت في مجملها موالية لمضمون وأسلوب عرض منشورات كل من المجموعتين.

2- تبين خريطة التفاعلات أن المستخدمين يدافعون ويحافظون بالأغلبية على معايير التفاعل القائمة، ويميلون إلى الحفاظ والدفاع على الفكر المهيمن داخل كل من المجموعتين، إذ ينسجم هؤلاء مع قواعد التفاعل الخاصة بكل مجموعة فيقدم عناصر صفحة "فتاوى الشيخ فركوس" مساهماتهم الفردية متمثلة في دعم شخص الشيخ "فركوس" أو دعم الفكر السلفي وينقسمون إلى قسمين: المستخدم "النشط" الذي يقوم بدور أبوي ويمارس الوصاية على تدخلات الآخرين بأسلوب الوعظ والمحاسبة والأمر من جهة، ومن جهة أخرى يقوم بتوبيخ المخالفين والمنتقدين بطريقة عدائية تستهدفهم شخصيا وتفقدهم حقوقهم المشروعة كأطراف في الحوار داخل مجموعة التفاعل، وهناك المستخدم "غير النشط" وهو عنصر أقل إقداما ومبادرة ولكنه يساهم في تعزيز النظام بالتعبير عن حالة الأمان التي يوفرها له متخذا دور المُحتمي داخل مجموعة الانتماء، وهو سلوك يحمل اعتراف ضمني بسلطة النظام المعياري وتعزيز له، بينما تَمَثَّلَ نشاط الأعضاء المنسجمين مع الفكر السائد داخل مجموعة "فتاوى مالكية" في سلوكات متصارعة يسعى من خلالها كل طرف من أطراف الحوار إلى فرض حجته بالاستعلاء والترصد للآخر بحثا على التميز والريادة، فبالرغم من أن اتجاه تدخلاتهم يرمي إلى دعم الفكر السائد فإن تبادلاتهم الحوارية قل ما تتميز بالأسلوب المتعاون بغرض البناء الفكري أو خدمة الدعوة بل تركزت جهودهم على إستعراض معارفهم وخصوصا تحييد بعضهم البعض.

3- بالرغم من هيمنة السلوك المتمثل في المحافظة على الوضع القائم ومقاومة الأفكار المختلفة في كلتا الصفحتين، فإن هذا لم يمنع أقلية من كسر المعايير والاعتراض على الأفكار المدعومة من طرف الأغلبية، وقام بعضهم بمحاولات للاعتراض والنقد والتفكير خارج الدائرة المقبولة، وقد تمثل في نوعين من السلوكات داخل كل من المجموعتين:

"فتاوى مالكية":

أ- تأييد فكرة توظيف العقل ولكن تحت وصاية المنظومة التشريعية.

ب- استخدام القدرات المعرفية للإشارة إلى التناقضات وتقديم الاستنتاجات دون التمادي إلى طرح أفكار بديلة أو الذهاب إلى تقديم بدائل يُمليها المجهود العقلي وحده للمتدخل، وذلك لعدم استعداده لتحمل عواقب الإخلال بالمعايير.

"صفحة فركوس":

ت- تَبَين أن الدافع وراء محاولات النقد وكسر المعايير هو السعي إلى دعم نظام معياري آخر، فهو فعل تمرد يسعى إلى النضال من أجل التخلص من وصاية المجموعة لتواجده تحت وصاية أخرى.

ث- تتحرر أقلية تمثل (2%) من القواعد المعيارية يقاوم أفرادها الوصاية الفكرية للمجموعة، وذلك باستخدام قدراتهم العقلية الخالصة غير مستعينين بأي مرجعية عقائدية في التفكير.

4- لا يلجأ المستخدمون بالضرورة إلى استخدام الهوية الافتراضية كأداة تتيح لهم المجهولية وتحميهم من تعريض ذواتهم إلى ضغط المعايير الاجتماعية عندما يقحمون أنفسهم في النقاش وتبادل الآراء في مجال غير متاح عادة للعوام من طرف المنظومة التشريعية الدينية، فالأسماء المستعارة هي الأكثر استخداما في التعبير عن كل من الموقف المناوئ للنظام أو المنسجم معه، بينما إختصت فئة السلفيين بإستخدام أسماء الكنية وهي حالة إسقاط لذواتهم داخل سياق ثقافي ماضوي ومتجدد من خلال المشروع الإجتماعي الذي ينشدونه وهو الرجوع إلى حياة السلف.

خـــاتمة

إلتزمت الدراسة بتسليط الضوء على فئة الافراد العاديين من مستخدمي منصة فيسبوك باعتبارها الفئة المقصودة غالبا بالفتاوى، فبالرغم من وفرة البحوث والدراسات الدينية ومحاورها فإن حظ المتلقين منها وأحوالهم لايكاد يُذكر، وقد يُفسَر ذلك بالنهج التربوي للمنظومة الدينية في تكوين الفرد المسلم بالتأديب والتهذيب ما أكسبه الدور الأقل ديناميكية في هذه العملية الاتصالية حيث ظل مستقبِلا للرسالة لمدة طويلة.

لم نشأ الخوض في بُنى ومكونات الثقافة الإسلامية وفكرها التشريعي والتي تساهم بدون شك في تشكيل تفكير الافراد وصناعة مواقفهم، إلتزاما منا بالمنظور الاتصالي للعلاقة التي تربط المنظومة التشريعية الدينية بالافراد وهو منظور اهتم أكثر بدراسة ما يصدر عنهم داخل الفضاء الافتراضي وهم تحت وطأة سلطتها، وقد بينت نتائج الدراسة ان هناك فعلا علاقة ذات طبيعة عضوية بين المنظومة والافراد إذ تحتضن هذه الأخيرة تفاعلاتهم وترعاها بقواعد سير النظام الأبوي، كما تَبينَ تأثيرها على سير وإدارة تفاعلاتهم من خلال ظهور فاعلين نشطين يعملون على تعزيز قواعدها الاجتماعية بواسطة العقاب والثواب وهما وعاءان مرنان قابلان للمزايدة، فالانضمام إلى جماعة اسلامية سلفية مثلا لا يتم إلا باستكمال شروط الاصطفاء الديني والاجتماعي معا، أما الخروج عنها يجعل الفرد عرضة لأحكام الاقصاء من نفس الطبيعة بإستخدام يمين "الولاء والبراء" وهما آليتان ديناميكيتان تحددان في نفس الوقت علاقة عضو الجماعة بدينه وعلاقته مع الآخر بصفة جازمة.

و قد يكون البحث عند هذه المرحلة لا يتعدى وصف تحليلي لسير أي نظام معياري يعمل عن طريق قواعده الوظيفية لو لا تسجيل النتائج لمفارقات سلوكية عند بعض المستخدمين، إذ أنهم يقرون بضرورة التمسك بالنص الحرفي للنصوص، وفي ذات الوقت يؤيدون تفعيل "مقاصد الشريعة" وهي الرؤية التي تتطلب تجاوز القراءات الحرفيه لذات النصوص، كما وقفنا على سلوك متردد للمستخدم في طرح أفكار

بديلة بالرغم من أنه يستخدم قدراته العقلية في إثارة التناقضات الميدانية والنظرية، وقد يتطلب تفسير هذه النقاط مُساءلة المستخدمين المعنيين بأدوات بحثية اثنوغرافية ضمن دراسة معمقة أخرى.

من جهة أخرى، وبالرغم من اجتهاد الدراسة وتركيزها على تحليل مدى تأثير المنظومة المعيارية ودورها في تشكيل تفاعلات الافراد وبناء مواقفهم المُعلنة فإنه من الصعب تحديد نسبة مساهمة المعايير في تشكيل تلك المواقف بالنظر إلى تنوع العوامل المساهمة في البناء الذهني للفرد خلال تنشئته الاجتماعية والدينية، أي أنه من الصعب تحديد درجة تأثير الآخر في تكوين الموقف الذاتي للفرد من الفتوى مقارنة بتأثير البنية الذهنية الداخلية لهذا الأخير وقدراته الشخصية واستعداداته النفسية التي تمكنه من التفكير داخل أو خارج منظومته التشريعية أي البقاء تحت الوصاية أو الخروج عنها.

وفي الاخير وإن كنا نحسب اننا لم نحصر تفاعلات المستخدمين بشكل شامل ومكتمل، غير أننا نعتقد أن قيمة هذا العمل تكمن بشكل أساسي في الفصل بين البنية الداخلية للفرد أي بين امكانياته الشخصية في بناء قناعاته الدينية، وبين القوى العلائقية التي تربطه بمحيطه أي الرهانات الاجتماعية التي يخضع لها عند إعلان موقفه من الفتاوى.

قائمة المصادر والمراجع

المطبوعة

- القرآن برواية ورش عن نافع
- إبن حزم أبو محمد علي بن أحمد سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت، دار الكتب العلمية، 1983
- ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، تحقيق محمج أجمل الاصلاحي، الجزء1، مكة: دار علم الفوائد، 2015
- أبو اللوز عبد الحكيم ، الحركات السلفية في المغرب: بحث سوسيولوجي انثروبولوجي، ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001
- أجيرون شارل روبير ، تاريخ الجزائر المعاصرة، ترجمة عيسى عصفور، بيروت: منشورات عويدات، 1982
- الابياني محمد السعيد ، الموسوعة الكبرى لاطراف الحديث النبوي الشريف، ج44، 1977
- الانصاري ابن منظور، لسان العرب، ط3، بيروت: دار صادر، مج1
- التركي عبد الله بن عبد المحسن ، المذهب الحنبلي: دراسة في تاريخه وسماته،ج1، بيروت:مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع،2002
- الجابري طه ، جوانب من الحياة العلمية والادبية في الجزائر،ط1، معهد الدراسات والبحوث العربية، القاهرة 1958
- الجابري محمد عابد ، تكوين العقل العربي، ط11، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011
- الحجازي مدحت عبد الرزاق، معجم مصطلحات علم النفس عربي انجليزي فرنسي، بيروت: دار الكتب العلمية.2012
- محمد بن احمد الحنبلي، غذاء الالباب: شرح منظومة الآداب، ج1، بيروت:دار الكتب العلمية
- السيد رضوان ، الجماعة والمجتمع و الدولة، السلطة الأيديولوجية في المجال السياسي العربي الإسلامي، ط2، بيروت: دار الكتاب العربي، 2007
- الشحات أحمد، الصراع القيمي لدى الشباب ومواجهته من منظور التربية الإسلامية، القاهرة :دار الفكر العربي،1988
- الشاطبي ابو اسحاق ابراهيم بن موسى، تحقيق عبد الله دراز، الموافقات في أصول الأحكام، الجزء 2، القاهرة: المكتبة التوفيقية، 2003
- العبيدي خضر، الفتوى والقضاء أمانة ونزاهة وتقوى، بيروت: دار ابن حزم، 2000
- العوا عادل، العمدة في فلسفة القيم، دمشق: دار طلاس، 1986
- الغزالي محمد، معيار العلم في فن المنطق، شرح أحمد شمس الدين، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1990
- القحطاني محمد بن سعيد ، ط6، من مفاهيم عقيدة السلف: الولاء و البراء في الإسلام، مكة: دار طيبة، 1992
- القرافي بن عبد الرحمن المالكي ، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية 1967

- القرافي ابو العباس احمد بن ادريس الصنهاجي المالكي، الفروق، الجزء 4، ط2، بيروت : مؤسسة الرسالة، 2014
- الموسوعة العربية الفلسفية ، مج3، بيروت: معهد الانماء العربي، 1986
- إندروادجا بيتر سيدجويك، موسوعة النظرية الثقافية؛ المفاهيم والمصطلحات الأساسية، تر :هناء الجوهري، القاهرة : المركز القومي للترجمة ، 2009
- انجرس موريس، منهجية البحث العلمي في العلوم الانسانية.الجزائر :دار القصبة للنشر، 2006
- بن عاشور محمد الطاهر ، مقاصد الشريعة الاسلامية، الجزء2، قطر: وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية،2004
- بورجا فرانسوا، الإسلام السياسي، صوت الجنوب، تر: لورين فوزي زكي، القاهرة :دار العالم الثالث، 1992
- بغداد محمد، الخطاب الديني في الجزائر، الخطاب والهوية، الجزائر: دار الحكمة للنشر، 2010
- بن حزم ابي محمد على، الإحكام في أصول الأحكام، تر: احسان عباس، المجلد 2(5-8)، بيروت:دار الآفاق الجديدة، بدون سنة.
- تاحي اسماعيل ، تجربة التعليم الاصلي بالجزائر مشروع نهضوي في سياق تجاذبات فكرية،الجزائر: مجلة تاريخ المغرب العربي، عدد6
- حالة خديجة ، التعليم الاصلي والهوية، أدرار: مجلة الحقيقة، مجلد 17، عدد2، 2018
- حيدر ابراهيم علي، سوسيولوجيا الفتوى: المرأة و الفنون نموذجا، الجزائر: دار القصبة للنشر، 2014
- سميح أبو مغلي وآخرون، التنشئة الاجتماعية للطفل الأردن، الاردن : دار البازوري العلمية للنشر والتوزيع، 2002
- سعيدوني ناصر الدين والشيخ المهدي بوعبدلي، الجزائر في التاريخ: العهد العثماني، الجزء الرابع، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984
- شتا السيد علي، التفاعل الاجتماعي والمنظور الظاهري، الاسكندرية :المكتبة المصرية للنشر والطباعة والتوزيع، 2004
- شرابي هشام ، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، تر: محمود شريح، مركز دراسات الوحدة العربية، 1992
- راضي محمد ، التفاعل الاجتماعي عند ارفينغ غوفمان، اربد : عالم الكتب الحديث،2014
- رياض محمد ، الأحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام للقراف: أصول الفتوى و القضاء في المذهب المالكي،ط4، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2010
- زقزوق محمود حمدي، الموسوعة الإسلامية العامة، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 2003
- زهران حامد عبد السلام، علم النفس الاجتماعي، القاهرة :عالم الكتب، 1984
- عبد الحميد محمد، البحث العلمي في الدراسات الإعلامية، القاهرة :عالم الكتب، 2000
- عدي الهواري، الإستعمار الفرنسي في الجزائر: سياسة التفكيك الإقتصادي و الاجتماعي 1830 – 1962، ترجمة عبد الله جوزيف (بيروت: دار الحداثة، 1983)

- غرينفيلد سوزان، تغير العقل: كيف تترك التقنيات الرقمية بصماتها على أدمغتنا، تر: ايهاب عبد الرحيم علي، الكويت: عالم المعرفة، عدد 445، فبراير 2017
- رابح خدوسي وغيرهم، موسوعة العلماء والادباء الجزائريين، ج1، الجزائر :منشورات الحضارة، 2014
- فتحية محمد أحمد إبراهيم، أزمة الهوية الثقافية في عصر العولمة :رؤية أنثروبولوجية، مجلة الملك سعود، العدد 15، 2003
- لمعايطة خليل عبد الرحمن، علم النفس الاجتماعي، عمان : دار الفكر، 2015
- مادون رشيد، من فقه الاختلاف على فقه الائتلاف، مراكش: المطبعة والوراقة الوطنية، 1999
- محمد ابن الهمام، فتح القدير،ط2، جزء7، بيروت، دار الفكر، د.ت.
- مواهب الجليل، في شرح مختصر خليل :47/1، ط1، نواكشط: دار الرضوان للنشر، 2010
- ميكشيللي الكس، الهوية، تر:علي وطفة، دمشق: دار الوسيم للخدمات الطباعية، 1993
- ماتيوز بوب و روس ليز، الدليل العلمي لمناهج البحث في العلوم الاجتماعية، تر: محمد الجوهري، العدد 2319، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2016
- ملاح الهواري، الإفتاء والمفتون في الجزائر خلال فترة الاحتلال الفرنسي 1830-1962، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الانسانية والعلوم الإسلامية، وهران، 2016
- نجدي محمد حامد عبد الحميد، القيم بين النسبية و الثبات: دراسة في المصادر و النتائج، الإسكندرية: حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات مجلد3، عدد 36، د.س

الالكترونية

- الانصاري فريد ، مفهوم الولاء والبراء في الإسلام، كتاب الندوة العلمية "حكم الشرع في دعاوى الإرهاب"، الدار البيضاء، 19 /2007/3، موقع وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية للمملكة المغربية
http://www.habous.gov.ma/2012-06-26-07-34-28/987--5366/حكم-الشرع-في-دعاوى-الإرهاب-مفهوم-الولاء-والبراء-في-الإسلام.html اطلع عليه في 2020 /02/05
- ابراهيم الحيدري، النظام الابوي /البطريركي وتشكيل الشخصية العربية، الحوار المتمدن، عدد 3881، 2012/10، اطلع عليه في 2021/06/16 https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=328342
- ابراهيم الحيدري، النظام الابوي وتأثيره على العائلة والمجتمع والسلطة، مجلة ايلاف، 2010، https://elaph.com/Web/opinion/2010/10/607072.html اطلع عليه في 2021/06/16

-الفوزان صالح بن فوزان ، الولاء والبراء في الاسلام، غزة: جمعية دار الكتاب والسنة.
http://www.ar.islamway.net/book/17866/الولاء-والبراء-في-الإسلام أطلع عليه في 5 /2020/07

- سكية عبد السلام، الجزائريون أكثر الشعوب تصفحا للمواقع الدينية، موقع الوطن، https://alwatannews.net/article/759188?rss=1. 1 اطلع عليه في 2018/02/15

- الحنفي مراد، تلقي الفتاوى الدينية في مواقع التواصل الاجتماعي وسبل تجاوز الأزمة، الملتقى الدولي الرابع –صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة– معهد العلوم الاسلامية بجامعة الوادي، نوفمبر 2019، http://dspace.univ–eloued.dz/handle/123456789/4707

- حامدة ثقبايت، بلاغة الجمهور في تلقي الخطاب الديني في الجزائر –دراسة في نسق الاستجابة والرد"، مجلة الخطاب، عدد 15،2013 ، http://revue.ummto.dz/index.php/khitab/article/view/1197

مراجع باللغات الاجنبية

- BAYLOR Tim, « Media framing of movement protest: the case of American Indian protest », The Social Science Journal, n°33, 1996

- Bonicco Céline , Que nous apprend l'interactionnisme des normes ? Une approche philosophique de l'interactionnisme symbolique et de l'interactionnisme réaliste. Jeuland, Emmanuel;Picavet, Emmanuel. Interactionnisme et norme, IRJS éditions, p. 61-76, 2015, 978-2-919211-51-7.hal-01625607

- CACALY Serge et co, dictionnaire de l'information, Paris: Armand Colin , 2006.

- Christophe Duret, les cadres de l'experience vidéoludique et la distributuion des ressources attentionnelles dans les jeux de rôle en ligne : une alternative à la notion d'immersion, in : Revista contracampo, v .29, n.1, ed.abril ano 2014, Niterioi : Comtracampo, 2014

- Céline Bonicco-Donato. Que nous apprend l'interactionnisme des normes ? Une approche philosophique de l'interactionnisme symbolique et de l'interactionnisme réaliste. Jeuland, Emmanuel;Picavet, Emmanuel. Interactionnisme et norme, IRJS éditions, p. 61-76, 2015, 978-2-919211-51-7.hal-01625607

- Duret Christophe, « les cadres de l'expérience vidéo ludique et la distribution des ressources attentionnelles dans les jeux de rôle en ligne : une alternative à la notion d'immersion », in : Revista contracampo, v .29, n.1, ed.abril ano 2014, Niterioi : Comtracampo, 2014

- ENTMAN, Robert, « Framing : Towards clarification of a fratured paradigm », *Journal of Communication*, 1993.

- Francis BALLE, dictionnaire des médias, paris : larousse, 1998

- Fuchs Philippe, « Introduction à la réalité virtuelle. *In Le traité de la réalité virtuelle* », volume 1, chapitre 1. Les Presses de l'Ecole des Mines de Paris, 2003

- Goffman Erwing, , la mise en scène de la vie quotidienne 2 :les relation en public, 1973.
- Goffman Erwing, la mise en scène de la vie quotidienne :1-la presentation de soi, paris: les éditions de minuit, 1973.

- Goffman Erwing, la mise en scène de la vie quotidienne :2- les relation en public, paris :les éditions de minuit, 1973

- Le Breton David, L'interactionnisme symbolique, Paris : PUF, 2004
- Maingeneau Dominique, les termes clés de l'analyse du discours, éditions du seuil, 2009.

- Marcoccia Michel, Analyser la communication numérique écrite , paris: armand colin, 2016.

- Mucchielli Alex, Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines, Paris :Armand Colin, 2004

- Serge CACALY et co, dictionnaire de l'information,2ed, paris : armand colin, 2006

- Vion Robert, la communication verbale, paris: hachette, 1992

- Wright James, "Values, Psychology of", International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences, Issue 25, Folder 1, 2015

- Zirieb MAROUF, les réseaux numériques d'entreprise; état des lieux et raisons d'agir ,paris :l'harmattan, 2011

المواقع الالكترونية

- Boyd Danah.(2008) « Understanding Socio-TechnicalPhenomena » in Web 2.0 Erea; Microsoft Research New Englend ; Combridge MA ; URL :
http://www.danah.org/papers/talks/MSR-NE-2008.html اطلع عليه في 2019/8/19

- Boyd, d. m.,& Ellison, N. B. (2007), « Social network sites: Definition, history, and scholarship », Journal of Computer-Mediated Communication, *13*(1), article 11
- http://jcmc.indiana.edu/vol13/issue1/boyd.ellison.htm اطلع عليه في 2019/8/19

- BONICCO Céline , « Goffman et l'ordre de l'interaction : un exemple de sociologie comp (g. Erwing)réhensive », *Philonsorbonne* [En ligne], 1 | 2007, mis en ligne le 20 janvier 2013,

consulté le 23 février 2019. URL : http://journals.openedition.org/philonsorbonne/102 ; DOI : 10.4000/philonsorbonne, URL : https://www.alukah.net/sharia/0/30418/#ixzz5x9yKUfpZ

- Dartevelle Michel, « Erving Goffman, Les Cadres de l'expérience », 1991. In: Sociologie du travail, 35e année n°1, Janvier-mars 1993 ,URL : https://www.persee.fr/doc/sotra_0038-0296 consulté le 2/9/2020

- Halté Pierre, les marques modales dans les tchats : étude sémiotique et pragmatique des interjections et des émoticones dans un corpus de conversation synchrone en ligne, thèse doctorat, 2013, université de lorraine, docnum.univ-lorraine.fr consulté le 22/11/2019

- Lacaze Lionel, «l'interactionnisme symbolique de Blumer revisité », Dans Sociétés 2013/3 (n° 121),https://www.cairn.info/revue-societes-2013-3-page-41.htm,13/02/2020 اطلع عليه في

- Lebrave Jeans-Louis et Anis J, « Des textes interactifs ? » In: Linx, n°14, 1986. Langue et machines. pp. 107 -131;doi : https://doi.org/10.3406/linx.1986.1041 consulté le 13/3/2018 https://www.persee.fr/doc/linx_0246-8743_1986_num_14_1_104

- Mangenot François , « Du Minitel aux SMS, la communication électronique et ses usages pédagogiques», *Linx* [En ligne], 60 | 2009, mis en ligne le 28 mars 2012. URL : http://journals.openedition.org/linx/702 ; DOI : 10.4000 / linx.702 , consulté le 17 août 2018

- Mucchielli Alex**, «** L'identité Iindividuelle et les Contextualisation de soi», Dans Le Philosophoire 2015/1, n° 43, https://www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2015-1-page-101.htm, 11/07/2020 اطلع عليه في

- Marcoccia Michel , « La représentation du nonverbal dans la communication écrite médiatisée par ordinateur», *Communication et organisation* [En ligne], 18 | 2000, mis en ligne le 27mars2012, http://journals.openedition.org/communicationorganisation/2431 consulté le 25 mai 2019

- Paveau M.A,« Environnement», Technologies discursives [Carnet de recherche, mis en ligne 21janvier 2013,http://technodiscours.hypotheses.org/?p=311,2018/02/22 اطلع عليه يوم

- Stéphane la croix, « les nouveaux intellectuels religieux saoudiens : le wahabisme en question », https://journals.openedition.org/remmm/5423, consulté le 3 /07 /2019

- Thompson John B, « Pasquier Dominique, Relieu Marc. Transformation de la visibilité ». In: Réseaux, volume 18, n°100, 2000.Communiquer à l'ère des réseaux. pp. 187-213;doi : https://doi.org/10.3406/reso.2000.2218,https://www.persee.fr/doc/reso_0751-7971_2000_num_18_100_2218,consulté le 23/6/2018

- https://internetworldstats.com/stats.htm, 2018/1/18 أطلع عليه في

- http://www.alexa.com/topsites/countries/DZ, 2018/1/18 أطلع عليه في

- https://www.facebook.com/terms.php, أطلع عليه في 2018/1/18
https:www.socialbakers.com/statistics/facebook/pages/total/algeria/, اطلع عليه 2018-04-16

- Yves Laberge, « Interactionnisme symbolique, ethnométhodologie et microsociologie, Un bilan partiel de la décennie 2001-2009 »,https://journals.openedition.org/rsa/180, consulté le 13/11/2018

- https://www.tsa-algerie.com/ar 2 /لل-متابعة-الشعوب-أكثر-ثاني-الجزائريون/. s.d. 15 2 2018,
اطلع عليه في 2018/9/27

الملاحق

إستمارة تحليل المحتوى

هذه استمارة نقدمــها في إطــار إنجــاز أطروحة دكتوراه في علــوم الإعــلام و الإتصــال موسـومة بالعنوان :" **تفاعل مستخدمي الفيسبوك حول الفتوى– دراسة تحليلية لصفحتي فتاوى فضيلة الشيخ فركوس و فتاوى مالكية**"، بإستعمــال أداة تحليـل المحتوى، وقد وقع إختيــارنا على وحدة الفكـرة. ندعو سيــادتكم التمـعن في الإستمــارة والإطلاع على دليــلها، قصد توجيهناعن طريق الملاحظات التي ترونها مناسبة. شكرا.

الطالبة الباحثة : ساكر اسيا **المشرف:** مالفي عبد القادر

I- دليل التعريفات الاجرائية لصفحة : " فتاوى فضيلة الشيخ ابي عبد المعز محمد على فركوس"

1-فئات الشكل

1-1 توثيق الفتاوى: كيفية توثيق الفتاوى من طرف القائمين على الصفحة.

التعريف الإجرائي للفئات	
الآيات القرآنية	آيات من القرآن موثقة
حديث الرسول(ص)	ما أخرجه أئمة الحديث، من نصوص منقولة عن الصحابة والتابعين
الاستشهاد بالرواية وتراث الفقهاء	فتاوى موثقة بأحاديث نبوية، فتاوى صادرة عن فقهاء الأولون و المعاصرون، سرد لسلوك الرسول (ص)، أحداث و مجالس نُقلت عن الفقهاء و الشعراء
بدون توثيق	ورود الفتوى دون توثيق
فتوى مخرجة عن ابن مالك	ما أخرجه مالك بن انس وما نقل عنه من فتاوى

1-2 صيغة الفتاوى

التعريف الإجرائي للفئات	
سؤال و جواب	ورود الفتوى في صيغة سؤال منقول عن انشغال المستفتي، وتقديم الإجابة المفصلة لحالته.
صيغة سردية	منشور لحالة تمثل إشكال، وهي ليست بالضرورة صادرة عن السائل، فتأتي في صيغة توضيح لحل مسألة وردت في الفضاء العمومي أو قابلة للورود اي الفتوى الفقهية.

فئات المضمون

التعريف الإجرائي لموضوعات الفتاوى المنشورة	
فتاوى اللباس	المحرمات والمباحات و المكروهات حول الملبس والحلي.
معاملة غير السلفيين	الأحكام الصادرة ضد غير المسلمين، الوارد تحت كلمة "كفار"، وكذا ضد كل مخالف، من مُقصر، و مُخطيء.
الممارسات والعادات الاجتماعية من التراث الصوفي	ما تعلق بالممارسات و العادات الدينية الاجتماعية المشتركة، والمستمدة من التراث الصوفي.
فتاوى النساء	ما أُخرج عن خصوصية المرأة في الحياة الاجتماعية
العبادات	الصلاة والصوم و الزكاة و الافطار
المعاملات	الأحكام الصادرة حول الاخلاق والبيع والتعامل مع غير المسلمين

التعريف الإجرائي لموضوعات للمستخدمين	
الالتزام بتعاليم العبادات	تطبيق تعاليم العبادة بصرامة، و التقيد الحصري بما جاء في الفتوى.
المنهج السلفي	كل إشارة إلى المنهج السلفي كفكر و فلسفة وممارسة.
المنهج الصوفي	كل اشارة إلى الشعائر و العادات الاجتماعية التي تنسب إلى الصوفية.
ادانة غير السلفيين	تكفير و اقصاء مجموعة "غير السلفيين" وهي الجماعة المكونة من غير المسلم، والمسلم المخطيء، والمخالف لمنهج السلفية.
الولاء للشيخ فركوس	الدعم، و الثناء عليه، و تجديد التبعية لشخص الشيخ فركوس .
أخرى	تدخلات غير ذات صلة بالمنشورات أو التعليقات
الالتزام بتعاليم العبادات على المذهب المالكي	الانحياز الى المصدر المالكي للفتوى. التعصب للمذهب
التمسك بمنهج السلف	تبني المذهب الحنبلي فكرا وممارسة، دعم حجج المعاصرين من السلفيين.
تشدد النصوص التراثية إتجاه المرأة	التعصب والرجوع إلى سنة الرسول واتباعه وماُ نقل عن التعامل في عصره حرفيا، التمسك بالنص والدفاع عنه بالحجة العقلية أو الشرعية.

المنهج الحنبلي	اشارة إلى تعاليم الحنابلة ونصوصهم وعلماءهم
الغلو في المعاملات	التشدد وطرح شروط وتوقعات فيها تعنت ومغالاة
تنزيه العلماء عن المجادلة	استنكار محاولات انتقاد فكر العلماء أو شخوصهم،

التعريف الإجرائي للفئات الاتجاه "صفحة فركوس"	
مؤيـــد	الاقرار بتشدد، تكفير المخالف، اليقين و الدعم المطلق ، إقصاء وتهديد المخالف، تأييد ودعم والدفاع عن الفكر السلفي، تقديم دليل شرعي، الإعجاب، الشكر.
	دعم شخص الشيخ فركوس اللا مشروط، اعلان الاتباع والانتماء المطلق ، الدعاء له، الدفاع عن شخصه.
محايد	طرح سؤال ، طلب فتوى، الصلاة على النبي دعاء ، سؤال للإستفتاء، منشور خارج الموضوع، تنبيه صديقtaguer
معارض	نفور، التطرف، الغلو، بيان نقاط الضلال، الغضب، التهجم، السخرية، الاتهام، التقييم، الإستنكار، استغراب، تقديم الحجة المناقِضة، سؤال، النفي، التعجب، التساؤل، الوعظ والنصح.

المواضيع	**التعريف الإجرائي للفئات الاتجاه لصفحة " فتاوى مالكية**		
	مؤيد	**معارض**	**محايد**
الالتزام بتعاليم العبادات على المذهب المالكي	الموافقة على اتباع السنة ومنهج حياة الرسول والصحابة والامتناع اذا لم يتوفر الدليل من الرواية.	الاعتراض على الاتباع الحرفي لأحداث جرت في زمن السلف	طرح سؤال ، طلب فتوى، الصلاة على النبي، دعاء، سؤال للإستفتاء، منشور خارج الموضوع، تنبيه صديق taguer
المنهج الحنبلي	اتباع المذهب واستحسان الافكار والممارسات	نبذ فكر مشايخ العصر من التيار السلفي	
التمسك بمنهاج السلف	تقديم الحجة الشرعية والعقلية لتأييد احداث في زمن الرسول		
تنزيه العلماء عن	حصانة العلماء	النهي عن التعصب	

المجادلة		للأشخاص	
تشدد التراث إتجاه المرأة	الموافقة، الدعم بالأدلة الشرعية، الإعجاب، الشكر التأييد والدعم، الدفاع،		
الغلو في المعاملة	التشدد وطرح شروط وتوقعات فيها تعنت ومغالاة	نبذ التعسير وقلة التسامح	

التعريف الإجرائي للفئات القيم	
القيم المعرفية	وهي المؤشرات التي تعبر عن بنية معرفية ناتجة عن نشاط ذهني يحقق فكر جديد أو إعادة نظر في الافكار المكتسبة.
القيم السلفية	الولاء، البراء.
الولاء	الدعم المطلق، التأييد، الدفاع، الموافقة، الإعجاب، الدعاء لشخص الشيخ، إظهار الانتماء المطلق والتسليم الكامل للعقيدة.
البراء	معادات المخالف في الفكر، الإقصاء، التكفير.
النقد العقلي	ممارسة نشاط عقلي بتفعيل الآليات الذهنية التي يعتمدها علم النفس المعرفي من تقييم و تخزين وتصنيف المعلومات و حل المشكلات..الخ، دون الاستعانة بالمرجعية التشريعية الدينية، بهدف البحث عن الحقيقة و ربط علاقات منطقية بين المتغيرات مثل: الاقرار بالاختلاف– الإشارة إلى تناقضات – استنتاج منطقي – طرح سؤال جدلي– التحقيق والتفكيك العقلاني للأحداث.
النقد التراثي (النقل)	ممارسة نشاط عقلي يعيد النظر في الفكرة استنادا إلى مرجعية ايديولوجية معينة ودفاعا عنها، وذلك بتقديم الحجة الشرعية المضادة– تبيان نقاط الظلال في الطرح الديني، المطالبة بالأدلة.
تحقيق المصلحة	تفكيك وتجاوز النص الحرفي للبحث في مقاصده، واستنباط الاحكام بحثا عن منفعة المسلم بناءا على باطن النص وليس فقط ظاهره.
الولاء لأشخاص الفقهاء	الدفاع عن اشخاص العلماء ، توبيخ من أبدى معارضة لفكرهم، ونبذ مشايخ العصر ممن خالفو الفكر المالكي

التمسك بالنص الحرفي للحديث والسُنة النبوية	التمسك الحرفي بالحديث والسُنة النبوية من اثارة حديث نبوي، أو تقديم رواية من سيرته
التسامح	الحث على عدم الصراع ، الاعتراف بالاختلاف

التعريف الإجرائي فئة الموقف من القيم "صفحة فركوس	
ايجابي	تعبير عن الدعم وتبني فكرة القيمة حتى دون ذكرها بالضرورة، اعتبار شخص الشيخ كقيمة في حد ذاته.
سلبي	الطعن، التشكيك، استصغار لشخص الشيخ فركوس، ضد شخصنة القيمة عموما.

التعريف الإجرائي للفئات الموقف من القيمة "صفحة فتاوى مالكية"		
المواضيع	**ايجابي**	**سلبي**
النقد العقلي	تأييد المبادرات الفردية واستحسان الافكار الشخصية	التنديد والسخرية من الاستفراد بالاستخدام المستقل للعقل
النقد التراثي (النقل)	تقديم الحجة الشرعية والعقلية لتأييد احداث في زمن الرسول، تقديم الحجة المضادة	تجريم إعادة النظر في المكتسبات الدينية للعلماء الاولون
تحقيق المصلحة	ضرورة تحقيق مقصد النص، الهدف	النهي عن التعصب للأشخاص
الولاء لأشخاص الفقهاء	اعتبار اشخاص العلماء كقيمة في حد ذاتها، تبجيلهم وتنزيههم عن المجادلة.	نبذ فكر مشايخ العصر من التيار السلفي، النفور ممن يقولون بالبدعة
التمسك الحرفي بالحديث والسُنة النبوية	اثارة حديث نبوي صريح، أو تقديم رواية من سيرته	التشكيك في صحة الأحاديث، إبداء نسبية الاحاديث
التسامح	الحث على عدم الصراع ، الاعتراف بالاختلاف	التعصب، تشجيع ودعم الغلو

ردود الافعال

التعريف الاجرائي لأساليب الاعتراض		
سلوكات الاصلاح	**التبريرات**	تقديم الحجج التي تعيد الشرعية لفعل الاعتراض، محاولة تبيان أو البرهنة على فكرة من وجهة نظر الفاعل، إنكار الوقائع و تقديم تأويل بديل لها، الاعتراف بالوقائع وتقديم تفسيرات أو أسباب مُلَطفة لحدة الاعتراض.
	الإعتذار	محاولة تبرئة الذمة، تعبير عن إحراج وحزن، إنكار للذات المذنبة، تقبل العقوبة و وعد الإلتزام بالإستقامة مستقبلا.
	الرجاء أو الطلب	إظهار الفاعل وعيه بطبيعة طلبه المقتحمة لحق الآخر يُقدم على فعل الرجاء، وهو يعلن إنتماءه المطلق إلى نظام العدالة القائم، بل ويقر لها بالعقوبة المسبقة، اظهار حالة نكران للذات المُعترِفة، مقابل إظهار سلوك
مواجهة صريحة	**سلوك عدواني**	السخرية، التهجم، الاتهام، والحكم القيمي، التوبيخ
	عرض الرأي	ابداء حجة عقلية ، عرض للرأي الشخصي ، نقد مباشر

التعريف الإجرائي للفئات أساليب الدعم و الانسجام

سلوك عدواني	التهجم والشتم ، التهديد والحكم القيمي، الإستهانة والسخرية، التوبيخ و الأمر، الاتهام، الدعاء على صاحبه.
تشجيع المنشورات	الشكر، المدح، التشجيع، الدعاء بالخير الموجه إلى الناشر
اسلوب حجاجي	كل معالجة مضادة للموضوع تستعين بحجة عقلية كإستنباط سؤال، استنتاج، أو حجة شرعية من التراث الفقهي، أو حجة اجتماعية كعرض وقائع تتنافى مع منفعة الفتوى.
اسلوب الوصاية	كل تبني لموقف متعالي أبوي يُصدر الأمر والنهي والنفي ويقدم مضمون شخصي كحقيقة مطلقة، مضامين تحمل محاسبة للآخر
الاحتماء بالجماعة	استخدام صيغة الجمع (نحن) في التعبير عن الموقف، تجمع الفاعل في زمرة واحدة مع الرموز الدينية من الفاعلين مثل الرسول (ص) والصحابة، أو مع العلماء المالكية أو الحنابلة.
التودد للشيخ	مدحه ، الدعاء له شخصيا، تكريمه، تبجيله، التودد إلى شخصه

التعريف الاجرائي لفئة اسلوب المواجهة الصريحة "الشيخ فركوس"	
نقد عقلي	التحليل العقلاني للأفكار– استنادا إلى المنطق والأحداث، تلجأ إلى الآليات الذهنية– تفكيك وربط علاقات منطقية بين المتغيرات– الإشارة إلى تناقضات ذات طبيعة عقلية، تفكير مستقل عن المعتقد
مناهضة النقد العقلي	الاحتقار والسخرية من الافكار الشخصية، السلوك العدواني اتجاه النقد العقلي
الدفاع عن المذهب المالكي أو التيار الصوفي	استخدام الاطار المفاهيمي الخاص بالتيار المالكي، الالتزام بالنظام العقائدي للمذهب وممارساته الدينية

التعريف الإجرائي للفئات اسلوب المواجهة الصريحة "فتاوى مالكية"	
مناهضة العلماء السلفية	نقد العلماء السلفية فكرا وسلوكا، وإظهار الخصومة لهم ولفكرهم
التحدي	الشكر الخاص والدعاء للشيخ، الاطراء و المجاملة والتودد إلى شخص الشيخ.
متفرقات (أخرى)	الاتهام، إهانة الدعاء على الآخر، التقزيم، الأمر بتقديم الدليل، الاقصاء اللفظي
الوعظ	النصح، طلب الهداية،

	التعريف الاجرائي للهويات المستخدمة
اسم مستعار	كل إسم يختاره المستخدم لتقديم ذاته للمجموعة بحروف زائدة أو ناقصة أوغير ذات معنى، يتعمد فيها إخفاء الاسم المدني بشكل طفيف.
اسم حقيقي	الاسم المدني(الحقيقي)، الذي يعرف به المستخدم في الحياة الواقعية
اسم كُنية	الاسم الذي يعبر عن الإنتماء إلى الاصول أو الفروع من العائلة مثل أم حسام، ابي عبيدة،...
اسم معنوي	إسم ذو دلالة رمزية يحيل إلى فكرة أو مشهد ملموس أو معنوي مثل: روح البحر، المسك النجدي...

ورقة الترميز: صفحة " فتاوى فضيلة الشيخ فركوس"

بيانات أولية :

اسم الصفحة

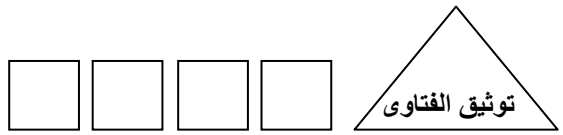
المدة المستهدفة

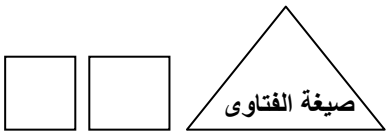
عدد الفتاوى

عدد التعاليق

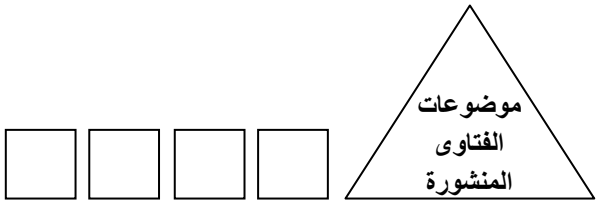
بيانات كمية:

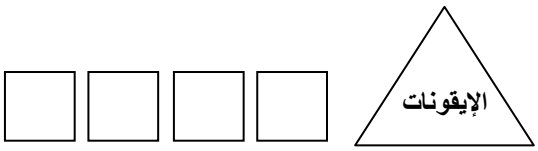
ا- فئات الشكل

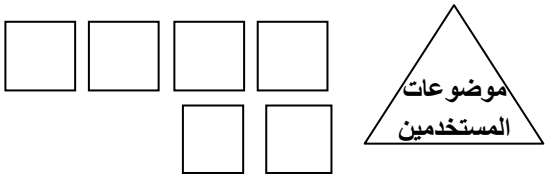


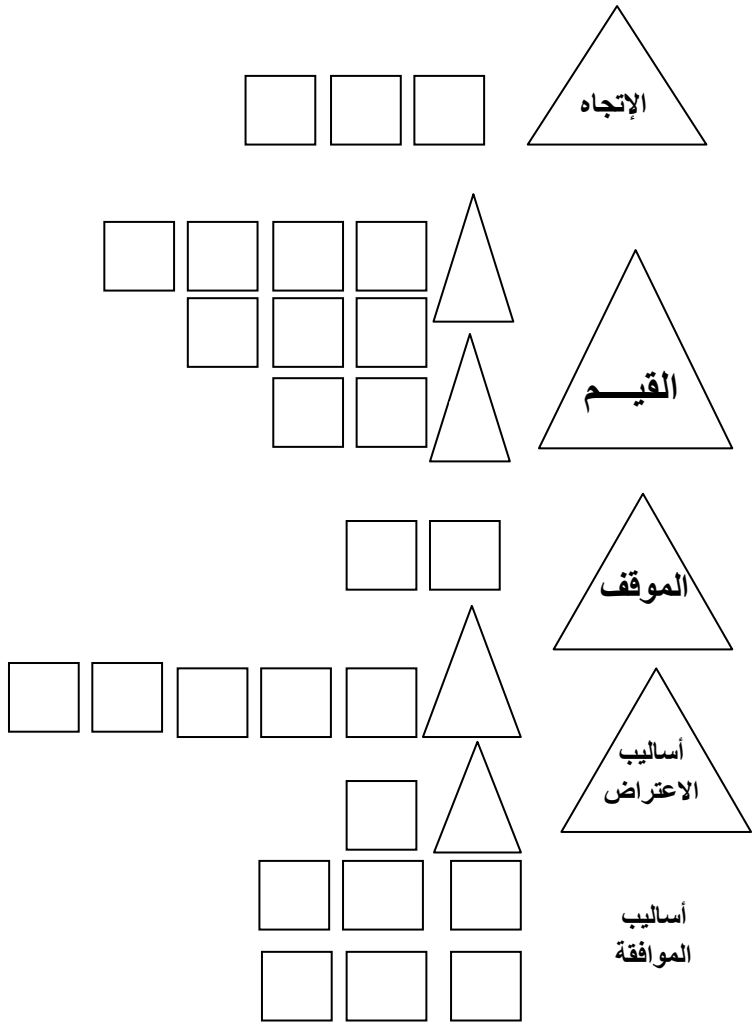


ب- فئات المضمون








الإتجاه
القيـــم
الموقف
أساليب
الاعتراض
أساليب
الموافقة
مضامين
فئة اسلوب
المواجهة
الصريحة
الهويات
المستخدمة

ورقة الترميز: صفحة " فتاوى مالكية"

بيانات أولية :

اسم الصفحة

المدة المستهدفة

عدد الفتاوى

عدد التعاليق

بيانات كمية:

ا- فئات الشكل

توثيق الفتاوى

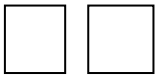
صيغة الفتاوى

ب- فئات المضمون

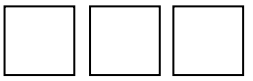
موضوعات الفتاوى المنشورة

الإيقونات

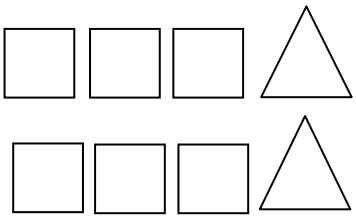
موضوعات المستخدمين



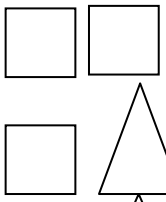
الإتجاه



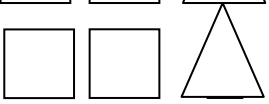
القيـــم



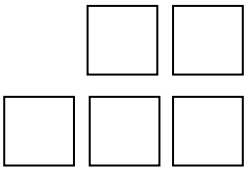
الموقف



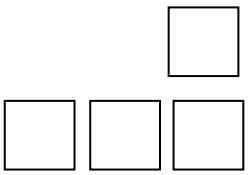
أساليب الاعتراض



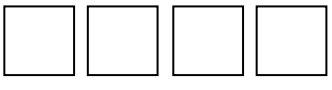
أساليب الموافقة



مضامين فئة اسلوب المواجهة الصريحة



الهويات المستخدمة



الفتاوى

صفحة " من فتاوى فضيلة الشيخ أبي عبد المعز محمد علي فركوس".

شرين من رمضان (1438) الموافق (23 جوان 2017)، حيثُ قام جمعٌ منَ التائم
المسجد، وهي سابقة خطيرة وفعلةٌ شنيعةٌ، وإنَّ وراءها شرًا مُستطيرًا.
ا كنَّا نظنُّ أنَّه بقي في أمَّتنا الجزائريَّة - بعد كلِّ هذه السِّنين من انتشار العلم وظهور
ة بنا إلى زمَنِ الضَّلالة والبدعة، زمنِ القبوريَّة وتعظيم الأضرحَة وتمريغ الوجوه
ن الجهل وأيَّام الاستعمار الغاشم.

رسل الله صل ربنا عليه وبارك وسلم تسليما كثيرا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الجزائر بتاريخ 11 شوال 1438
الموافق 05 جويلية 2017

الموقعون:

أ.د. عبد الله بن قرعون	أ.د. عبد الحميد هنية	د. رضا بوعياد	الشيخ عبد الحكيم حساني
الشيخ مراد الدين رمضاني	د. عبد الخالق بالباهي	الشيخ نوفل صديري	الشيخ عمر الخلوي مسعود
الشيخ عبد الغني عويسات	الشيخ لحسب جلوح	الشيخ لزهر سنيقرة	الشيخ جلول حجيمي

266 18 commentaires 59 partages

J'aime Commenter Partager

Amis et administrateurs de la Page

Votre commentaire...

Amis

Ceci ne sera visible que par vos amis et par les administrateurs de la Page

Publics Les plus pertinents

Hajji Mouhamed Taher Fawzi Hajji جامع السوق كيفاش فيه مالا . هاو فيه ثلاثة أضرحة و في الفناء . اقرى الفتوى بالباهي

Fawzi Hajji
سألت الشيخ حمدي في أيامه عندما كان خطيبا و وصفت له حال المسجد في السوق فقال لي إنه يعرفه و أن القبور تعتبر منفصلة على المسجد لأن الغرفة التي بها الأضرحة لها بابها لوحدها و يوجد جدار يفصل بينها و بين المكان الذي نأدي فيه الصلاة . و الله أعلم
فلا أعلم هل تلك الغرفة تعتبر تابعة لفناء المسجد ؟ و ماهو تعريف فناء المسجد بالتفصيل ؟

J'aime · Répondre · 39 sem

Hajji Mouhamed Taher
و انا ايضا سألت الامام علي و قال لي نفس الكلام . و تفسير الفناء للجامع حسب علمي و الله اعلم . يقال فناء المنزل اي البيت الذي يوضع فيه الأجهزة القديمة و ما شابه ذلك . يعني الغرفة التي لا تصلح إلا للتخزين كما نقول بلغتنا القاراج . و فناء الجامع هي الغرفة الثانويه. و فناء جامع السوق هي نفس الغرفة التي فيها الأضرحة و التي يؤذن فيها المؤذن . و لا توجد غرفة غيرها . و لو كان تفسيري للفناء خاطءا فان فناء الجامع هو هذه الغرفة التي فيها الأضرحة لأنه لا غرفة غيرها

J'aime · Répondre · 39 sem

Hajji Mouhamed Taher
و غرفة الأضرحة في الجامع صحيح بابها وحدها يفتح للخارج . لاكن لا تنسى الباب الداخلي بينها وبين الجامع و الذي داءما ما يستعمل . ففي اليوم يفتح خمس مرات عالاقل . و الذي يفتح بالكامل وقت الخطبة و لا اعلم لماذا

J'aime · Répondre · 39 sem

J'aime · Répondre · 39 sem

Fawzi Hajji
فبالي الغرفة التي يرفع منها الأذان مفصولة على غرفة الأضرحة

J'aime · Répondre · 39 sem

Fawzi Hajji
و زيد إمام الجامع الذي دفن في مسجد في الجزائر دفن في ساحة المسجد أو كما نقول في الحوش فلعلي ذلك هو المقصود بالفناء و الله أعلم

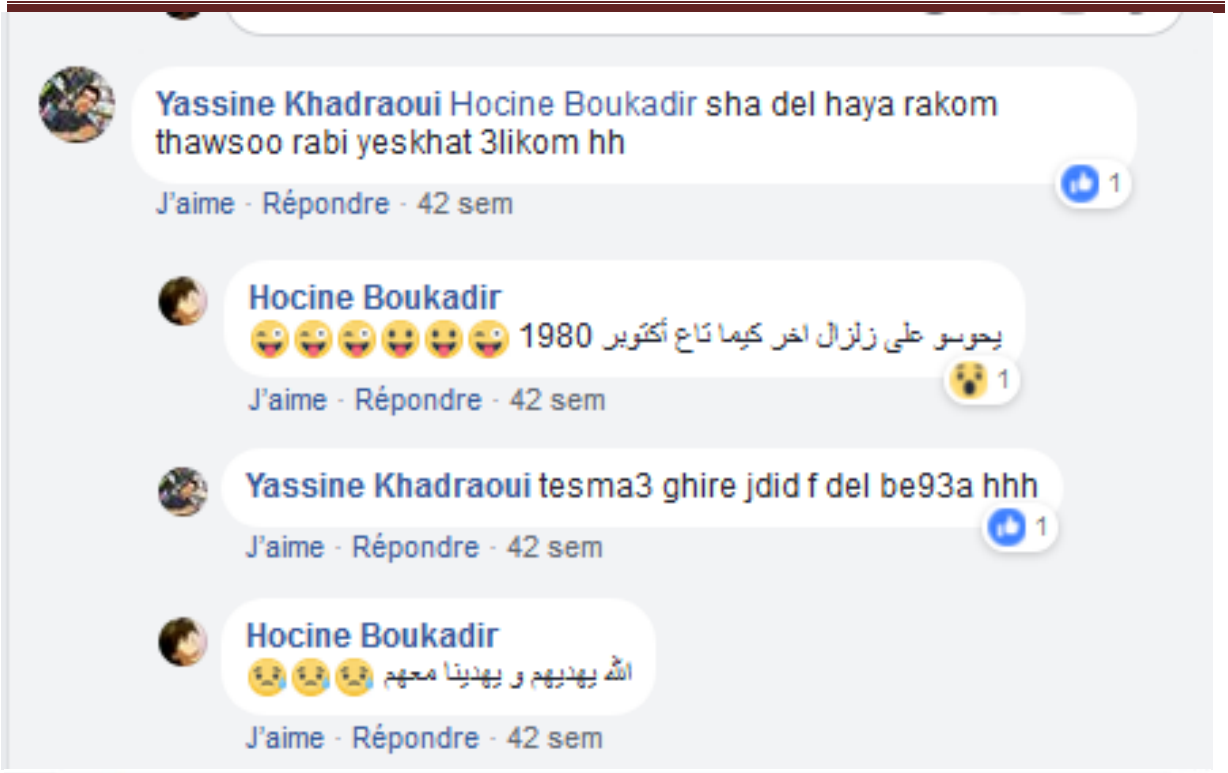
J'aime · Répondre · 39 sem

Hajji Mouhamed Taher
الله اعلم . ممكن كلامك انت هو الصح . هاي ماجت شي عاد الحكاية كي دافنينو في الساحة .

J'aime · Répondre · 39 sem

Fawzi Hajji
جهل و أكيد المسجد في يد الصوفية 1

J'aime · Répondre · 39 sem



Yassine Khadraoui Hocine Boukadir sha del haya rakom thawsoo rabi yeskhat 3likom hh

J'aime · Répondre · 42 sem

Hocine Boukadir
يحوسو على زلزال اخر كيما تاع أكتوبر 1980 😜😜😜😛😛😜

J'aime · Répondre · 42 sem

Yassine Khadraoui tesma3 ghire jdid f del be93a hhh

J'aime · Répondre · 42 sem

Hocine Boukadir
الله يهديهم و يهدينا معهم 😢😢😢

J'aime · Répondre · 42 sem

محمد رضا امين

على المشايخ ذهاب الى عين المكان مع الاخوة و يوقفو على الامر هذا فالكلام فقط لا يكفي . و لازم ينشطوا في شارع و سلام و عليكم

J'aime · Répondre · 42 sem

محمد قايد

يا وهابيين يا ارهابيين ياعملاء اليهود وال سعود ما عرفنا عنكم إلا زرع الفتن وتشكيك المسلمين في عقيدتهم أين كنتم عندما نصر الله آباءنا على فرنسا أين كنتم عندما نصر الله اجدادنا على الإسبان أين كنتم عندما نصر الله أصولنا على الرومان ما ضهرتم إلا بعد أن وجدتم الأرضية مهيئة لزرع الفتن وتشكيك الجزائريين في عقيدتهم لستم على مذهب من أمتنا الأربعة بل أنتم فكر وهابي أصله يهودي محاك في قالب ديني إسلامي مدروس يدعى التوحيد والإصلاح والوعي وأهدافه البعيدة ضرب الأمة في الصميم ما عرفنا عنكم إلا الجهل لدين الله وسوء استنباط الأحكام وتوضيف الآية الكريمة والحديث الشريف في غير محله ضهرتم بالأمس بإسم الجبهة الاسلامية فعانت الجزائر الجزائريين وانتقلت نار فتنتكم إلى تونس وليبيا ومصر والشام والعراق فتارة تسمون الإخوان وتارة أخرى الدولة الإسلامية فما أصلحتم وما تركتم الأمر على حاله بل منذ ضهوركم عم الفساد والقتل باسم الجهاد وإستنجادكم باليهود والنصارى في تمويلكم وتسلحكم وشتات الأمة هذه هي ثمرات عقيدتهم وفكركم أما بخصوص مخططكم القادم سأقول لكم أن فركوسكم ينتضر فرصة ضعف ليصطاد في المياه العكرة فهمه الوحيد الكرسي لكن لا تفرحوا للجزائر رجالها

J'aime · Répondre · 42 sem · Modifié

J'aime · Répondre · 42 sem
محمد قايد
إتهمتمونا بالشرك ونحن لا نعبد إلا الله وإتهمتمونا بالقبوريون ونحن نعضم علماءنا والصالحين منا فحسبنا الله ونعم الوكيل فيكم يامن تسوهتم صورة الإسلام والمسلمين
1
J'aime · Répondre · 42 sem
من فتاوى فضيلة الشيخ أبي عبد المعز محمد علي فركوس
مخفل
1
J'aime · Répondre · 34 sem
Madjid Madjid
محمد قايد مخفل
J'aime · Répondre · 30 sem
Répondez...
Sami Bigou
حسبنا الله ونعم الوكيل من الصوفية وعبدة القبور.
1
J'aime · Répondre · 42 sem

محمد قايد

هذا من وصمة عاركم الحمد لله أن فرنسا لم تبرم معه هذا الإتفاق وإلا كنا الآن نهب كال،،،،،، للدفاع عنها

يقول الشيخ ابن باديس في مقال منشور في "الشهاب" بتاريخ 13 نوفمبر 1937 : "إن هذه الأمة الجزائرية الإسلامية ليست هي فرنسا، ولا يمكن أن تكون فرنسا، ولا تريد أن تصير فرنسا، ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت. إني هي أمة بعيدة عن فرنسا كل البعد في لغتها وفي أخلاقها وفي عنصرها وفي دينها، لا تريد أن تندمج وإنها وطن محدود، معين هو الوطن الجزائري بحدوده الحالية المعروفة، والذي يشرف على إدارته الحقيرة السيد الوالي العام المعين من قبل الدولة الفرنسوية. ثم إن هذا الوطن الجزائري الإسلامي، صديق لفرنسا مخلص، وإخلاصه إخلاصٌ قائمٌ لا إخلاصٌ ظاهري، يخلص لها إخلاص الصديق لصديقه، لا إخلاص التابع لمتبوعه. فهو في حالة السلام والأمن يطلب من فرنسا أن تحترم دينه ولغته، وتمهد له السبيل لترقي فنسن دينه ولغته وآدابه، وتشيع عليه نعم الحرية والعدل والمساواة حتى يصبح في رقيه وحريته وسعادته، نموذجا لأقطار الفرنسية والتعاون الأهلي الفرنسي، وتستطيع فرنسا أن تفاخر به الذين يتباهون بما صنعوا في مستعمراتهم الحرة. أما في حالة الأزمات العالمية، وحين اشتداد الحطب وإذا تكلم الرصاص وارتفت السيوف فوق مدار الرقاب، فالمسلم الجزائري يهب كالليث من عرينه للدفاع عن الأرض الفرنسية كما يدافع عن أرضه الجزائرية وعن حريته وإخلاله. ولو لم تجده فرنسا، لسار للدفاع عنها مختارا. وإنا في مختلف الواجهات الحربية الفرنسية، عشرات الآلاف من قبور المتطوعين تشهد بهذا. فنحن الجزائريين المسلمين العائشين في وطننا الجزائري، والمستظلين بالعلم الفرنسي المثلث الألوان والمتحدين مع الفرنسيين الحقا مثبتا لا يؤثر عليه الحوادث الطبيعية أو الأزمات السطحية، نعيش مع الفرنسيين عيش الأصدقاء المخلصين، نحترم حكامهم وقوانينهم ونطيع أوامرهم ونواهيهم، ونريد منهم أن يحترموا ديننا ولغتنا، ويحفظوا كرامتنا، ويساعدوا بنيتنا في طريق النهضة السياسية والاجتماعية والاقتصادية. وهكذا نعيش وإياهم أصدقاء مخلصين. وإذا جاءت ساعة الموت في سبيل الدفاع عن الوطن الفرنسي وعن الوطن الجزائري، وجدونا في صفوفهم الأولى نموت إلى جانبهم موت الأصدقاء المخلصين. وعلى هذا الأساس، توضع الأمور في مواضعها ويحصل التفاهم ويزول كل التباس". (عبد الحميد بن باديس أعمدة مقالاته: 95-96)

J'aime · Répondre · 42 sem

J'aime · Répondre · 42 sem
محمد قايد
إتهمتمونا بالشرك ونحن لا نعبد إلا الله وإتهمتمونا بالقبوريون ونحن نعضم علماءنا والصالحين منا فحسبنا الله ونعم الوكيل فيكم يامن تسوهتم صورة الإسلام والمسلمين
1
J'aime · Répondre · 42 sem
من فتاوى فضيلة الشيخ أبي عبد المعز محمد علي فركوس
مخذل
1
J'aime · Répondre · 34 sem
Madjid Madjid
محمد قايد مخذل
J'aime · Répondre · 30 sem
Répondez...
Sami Bigou
حسبنا الله ونعم الوكيل من الصوفية وعبدة القبور.
1
J'aime · Répondre · 42 sem
Murad Bechir
يا صفحتنا المفضلة طال غيابكم
1
J'aime · Répondre · 42 sem
Balalo Bouf
خير ان شاء الله
1
J'aime · Répondre · 42 sem

J'aime déjà · Déjà abonné(e) · Partager ···

Fatawa malikiya فتاوى مالكية
19 h ·

دعاء القنوت في صلاة الصبح:

.

كثير من الفضلاء يكرمهم الله تعالى بصلاة الصبح في المسجد في رمضان وهم لم يسبق لهم أن صلوا الصبح جماعة، فأول ما يلاحظونه هو سكتة الإمام بعد السورة من الركعة الثانية وقبل الركوع.

.

فيسألون ماذا يقول الإمام في ذلك الوقت؟

.

الجواب : هذا ما يسمى بدعاء القنوت في الصبح.

.

يسمى القنوت قنوتا لأربعة أوجه:
- لأنه طاعة لله تعالى باتباع النبي صلى الله عليه وسلم.
- ويسمى قنوتا بمعنى الدعاء.
- ويسمى قنوتا باسم القيام الذي يختص به.
- ويسمى قنوتا بالسكوت؛ لأن القانت يسكت عن القراءة في محلها. كذا في "المنتقى" (ج2/ص289)، وانظر "الذخيرة" (ج2/ص67).

.

حكمه : الاستحباب في مذهبنا المالكي، لورود الآثار بالفعل والترك.

.

دليله استحبابه:

.

ما في صحيح البخاري عن أنس أنه سئل: أقنت النبي صلى الله عليه وسلم في الصبح؟ قال: نعم، فقيل له: أوقنت قبل الركوع؟ قال: بعد الركوع يسيرا. (ر1001)

J'aime · Répondre · 19 h

Momo Zizou

مشكرون

J'aime · Répondre · 19 h

عبد الله

سبحان الله الأدلة تقول القنوة بعد الركوع جهرا لاسرا ثم يقول قائل الأفضل قبل الركوع سرا ان هذا لشيء عجاب

J'aime · Répondre · 2 · 19 h

Masquer 16 réponses

Afef Ch

وهل وعيتم الأدلة كلها!!!

J'aime · Répondre · 19 h

عبد الله

ممكن تأتينا بدليل واحد أن القنوة يكون قبل الركوع سرا

J'aime · Répondre · 19 h

Fatawa malikiya فتاوى مالكية

اولا اسمه قنوت وليس "قنوة"

J'aime · Répondre · 2 · 18 h

علي حسني

الدليل ما كان عليه أهل المدينة و هم أعلم الناس بأحوال رسول الله صلى الله عليه و سلم.

J'aime · Répondre · 1 · 18 h

عبد الله

عمل اهل المدينة ليس بحجة انما الحجة في الأدلة الصحيحة الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم

J'aime · Répondre · 18 h

.

وفي المدونة أن ابن مسعود والحسن وأبا موسى الأشعري وابن عباس وغيرهم قالوا: القنوت في الفجر سنة ماضية، (ج1/ص228).

قال ابن يونس: يريد مضى العمل بها وليست بسنة لازمة. انظر "الجامع" (ج2/ص623).

.

ونقل في "المدونة" أيضا عن عمر بن الخطاب أنه قنت في صلاة الصبح، (ج1/ص228).

.

قال الباجي: القنوت عند مالك قبل الركوع أفضل، ودليلنا من جهة المعنى أن القنوت قبل الركوع أولى لأنه سبب لإدراك الصلاة بعض من يأتي ممن سبقه الإمام، وإذا جعل بعد الركوع لم يكن فيه فائدة. "المنتقى" (ج2/ص289).

.

وكما ورد الفعل للقنوت في الصبح ورد أيضا الترك له وهذا ما جعل الإمام مالكا يحكم باستحبابه دون الحكم بسنيته أو إيجابه. وعليه من تركه عمدا أو سهوا فلا شيء عليه.

. والله أعلم.

د. عبدالكريم قبول

J'aime Commenter Partager

151 Chronologique

40 partages

زكرياء الزعيم

لم يتعرض لصفته

J'aime · Répondre · 19 h

يا أخ تعلم قبل أن تعترض!!!!! عمل أهل المدينة حجة وهو من مصادر التشريع في مذهب الامام مالك...طالب بالدليل نعم لكن لا تتهجم هكذا!!!
طيب والأدلة الصحيحة المنقولة عن النبي عليه الصلاة والسلام...من رواها ونقلها؟؟؟ أليس أغلبهم أهل المدينة!!! عجبا ولا حول ولا قوة الا بالله

J'aime · Répondre · 1 · 17 h · Modifié

Afef Ch

الا ان تكونوا من مشايخ العصر فخبرونا لنتبعكم!!!

J'aime · Répondre · 1 · 17 h

Ayoub Or

يا أخ عبد الله بارك الله فيك أولا حصرك الحجة في الادلة الصحيحة لم يقل به عالم من نزول الوحي وهو قول مبتدع وافتح اي كتاب أصول فقه تجد فيه مصادر التشريع
ثانيا دليل القنوت قبل الركوع تفضل

J'aime · Répondre · 17 h

Ayoub Or

1002 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَاصِمٌ ، قَالَ : سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ الْقُنُوتِ فَقَالَ : قَدْ كَانَ الْقُنُوتُ، قُلْتُ : قَبْلَ الرُّكُوعِ أَوْ بَعْدَهُ ؟ قَالَ : قَبْلَهُ. قَالَ : ف... Voir plus

J'aime · Répondre · 1 · 17 h

Ayoub Or

صحيح البخاري (1001, 1003, 1300, 2801, 2814, 3170, 4088, 4089, 4090, 4091, 4095, 4096, 7340)
صحيح مسلم (677)
سنن أبي داود (1444, 1445)
سنن النسائي (1070, 1077, 1079)
سنن ابن ماجه (1183, 1184, 1243)
سنن الدارمي (1637, 1640)
مسند أحمد (12117, 12150, 12402, 12655, 12698, 12705, 12849, 12911, 12990, 13027, 13120, 13185, 13195, 13255, 13265, 13274, 13280,

(14074 ,14005 ,14004 ,13952 ,13951

J'aime · Répondre · 1 · 17 h

Ayoub Or

ومن الاثر : ابن ماجه بإسناد قوي عن أنس أنه سئل عن القنوت فقال : قبل الركوع وبعده .

وروى ابن المنذر عن أنس : أن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قنتوا في صلاة الفجر قبل الركوع وبعضهم بعده .

وروى محمد بن نصر عن أنس : أن أول من جعل القنوت قبل الركوع أي دائما عثمان لكي يدرك الناس الركعة .

قال الحافظ : ومجموع ما جاء عن أنس من ذلك أن القنوت للحاجة بعد الركوع لا خلاف عنه في ذلك ، وأما لغير الحاجة فالصحيح عنه أنه قبل الركوع . 612 حدثنا ابن المثنى قال حدثنا محمد بن جعفر قال حدثنا شعبة عن عبدة بن أبي لبابة عن ابن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضوان الله عليه كان يقنت في الصبح قبل الركوع بهاتين السورتين اللهم إياك نعبد واللهم إنا نستعينك

J'aime · Répondre · 1 · 17 h · Modifié

عبد الله

جزاك الله خيرا

J'aime · Répondre · 2 · 17 h

Ayoub Or

تالثا بمأنك من أنصار الدليل وشديد الاتباع فافتح الكتب المطولة التي تعتني بذكر الادلة كالتمهيد والاستذكار وشرح الزرقاني والنوادر والزيادات وكتب ابن رشد ....الخ لكي تفهم من اين استنبطو هذه الاحكام ويتسع نظرك اكثر

J'aime · Répondre · 1 · 17 h · Modifié

Ayoub Or

وانت من اهل الجزاء وفقنا الله

والت من اهل الجزاء وفقنا الله

J'aime · Répondre · 16 h

Fouad Adouani

عبد الله اتق الله وكن عالماً أو متعلما ولاتكن الثالثة فتهلك

J'aime · Répondre · 10 h

عبد الله

لاتتعصب لشيوخك تعصب لدليل

J'aime · Répondre · 10 h

Votre réponse...

Otmane Djellal

دعاء القنوت (اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك إن عذابك الجد بالكفار ملحق)

J'aime · Répondre · 4 · 19 h

Soussi Abde Lmoula

جزاكم اللّٰه خيرا

J'aime · Répondre · 19 h

ALi Abady

نرفع اليدين عند الدعاء عند مالك؟

J'aime · Répondre · 18 h

أخي ليس هذا دليل المالكية على القنوت قبل الركوع. بل دليلهم الحديث الآخر الذي رواه البخاري وغيره عن عاصمٌ ، قَالَ : سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ الْقُنُوتِ فَقَالَ : قَدْ كَانَ الْقُنُوتُ، قُلْتُ : قَبْلَ الرُّكُوعِ أَوْ بَعْدَهُ ؟ قَالَ : قَبْلَهُ. قَالَ : فَإِنَّ فُلَانًا أَخْبَرَنِي عَنْكَ أَنَّكَ قُلْتَ بَعْدَ الرُّكُوعِ. فَقَالَ : كَذَبَ ، إِنَّمَا قَنَتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ الرُّكُوعِ شَهْرًا، أُرَاهُ كَانَ بَعَثَ قَوْمًا يُقَالُ لَهُمُ : الْقُرَّاءُ - زُهَاءَ سَبْعِينَ رَجُلًا - إِلَى قَوْمٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ دُونَ أُولَئِكَ، وَكَانَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَهْدٌ، فَقَنَتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهْرًا يَدْعُو عَلَيْهِمْ.

J'aime · Répondre · 17 h

شهاب بن عباس الشابي

وهذا صريح على أن القنوت سنة ويكون قبل الركوع

J'aime · Répondre · 17 h

ياسين بلعربي

ما صيغته ؟

J'aime · Répondre · 17 h

Mouhssine Ramdanii

مع احترامي لهذه الصفحة ،ولصاحبها،وبمعرفتي بدعاء القنوت وباعجابي بمنشورات هذه الصفحة ،فقد تم الخروج عن الموضوع فلم يتم ذكر الدعاء

J'aime · Répondre · 17 h

عبد المهيمن خماج

ما الدليل على أن القنوت يكون سرا؟

J'aime · Répondre · 15 h

مراد الغراري

العمل المتواتر

J'aime · Répondre · 13 h

عبد المهيمن خماج

ممن وعمن؟

J'aime · Répondre · 10 h

Mabrouk Mahdhaoui

جميل

J'aime · Répondre · 12 h

Fakir Bouchaib

ما العمل لما الإمام لا يعطينا متسع من الوقت لقراءته ؟ هذا ما يحصل لي دائما معه

J'aime · Répondre · 7 h

Votre commentaire...

نورالدين لعجال a partagé un lien.

30 avril

الفتوى رقم: ٢٧٢

الصنف: فتاوى منهجية في صفة المبتدع ... Afficher la suite

آثار العلامة محمد علي فركوس

J'aime Commenter Partager

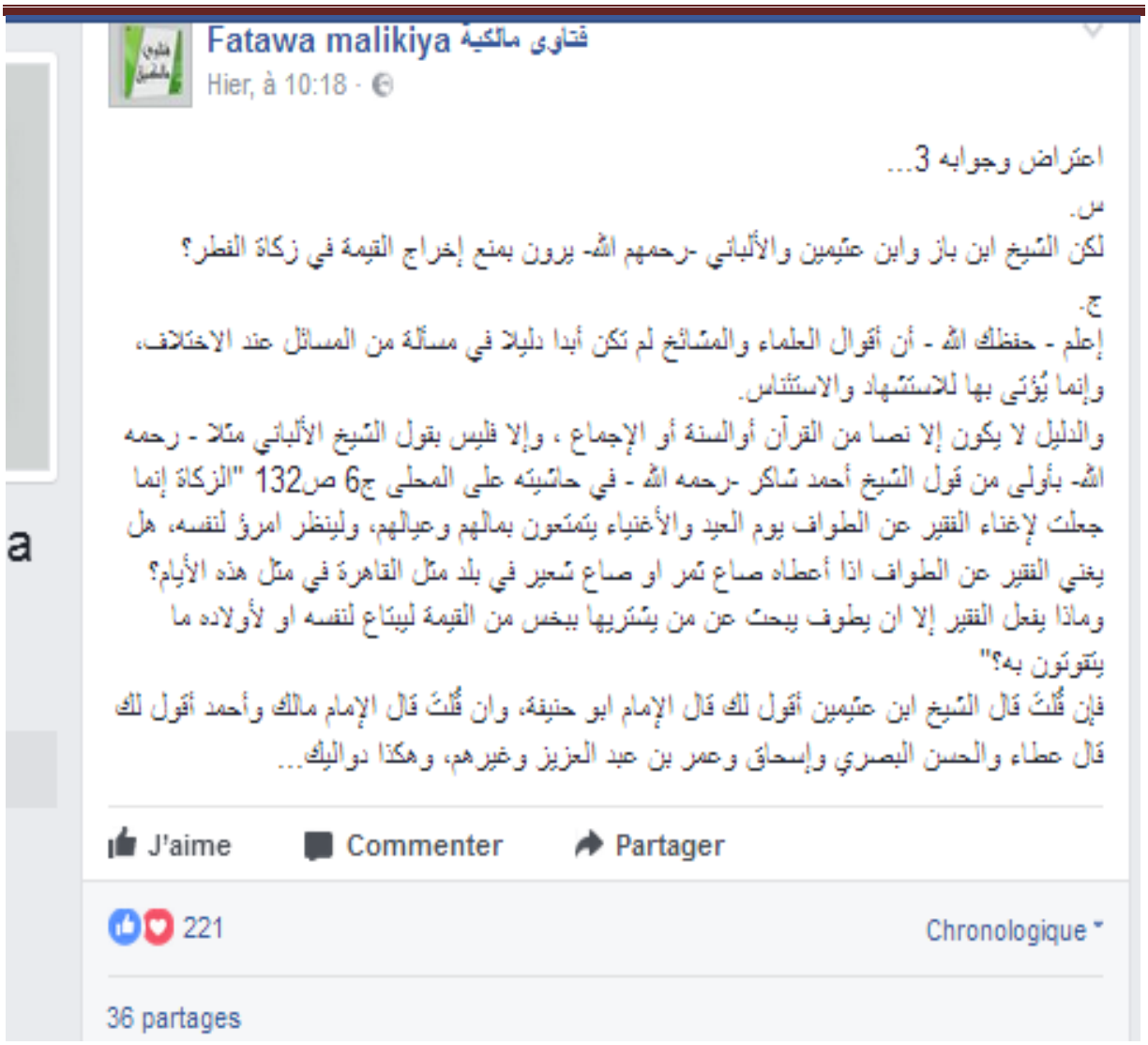
11

2 partages

Salma Nesma

لقد درست عندهم ،هم اصحاب بدع سيماهم في وجوههم هم بلا اخلاق والكبر من صيفاتهم والحقد لاهل السلف ضاهر فهم يسبونهم ،ويأتون بادلة لا اصل لها من الصحة اذا حاولت ان تناقشهم يسكتوك ولا يتركون لك المجال للتكلم او الدفاع عن وجهة نضرك اعاننا الله عليهم

J'aime · Répondre · 1 · 30 avril, 22:03


Fatawa malikiya فتاوى مالكية
Hier, à 10:18 ·
اعتراض وجوابه 3...
س.
لكن الشيخ ابن باز وابن عثيمين والألباني -رحمهم الله- يرون بمنع إخراج القيمة في زكاة الفطر؟
ج.
إعلم - حفظك الله - أن أقوال العلماء والمشائخ لم تكن أبدا دليلا في مسألة من المسائل عند الاختلاف، وإنما يُؤتَى بها للاستشهاد والاستئناس.
والدليل لا يكون إلا نصا من القرآن أوالسنة أو الإجماع ، وإلا فليس بقول الشيخ الألباني مثلا - رحمه الله- بأولى من قول الشيخ أحمد شاكر -رحمه الله - في حاشيته على المحلى ج6 ص132 "الزكاة إنما جعلت لإغناء الفقير عن الطواف يوم العيد والأغنياء يتمتعون بمالهم وعيالهم، وليتظر امرؤ لنفسه، هل يغني الفقير عن الطواف اذا أعطاه صاع تمر او صاع شعير في بلد مثل القاهرة في مثل هذه الأيام؟ وماذا يفعل الفقير إلا ان يطوف يبحث عن من يشتريها ببخس من القيمة ليبتاع لنفسه او لأولاده ما يتقوتون به؟"
فإن قُلتَ قال الشيخ ابن عثيمين أقول لك قال الإمام ابو حنيفة، وان قُلتَ قال الإمام مالك وأحمد أقول لك قال عطاء والحسن البصري وإسحاق وعمر بن عبد العزيز وغيرهم، وهكذا دواليك...
J'aime
Commenter
Partager
221
Chronologique
36 partages

Nizar Lasledj
جزاك الله خيرا
J'aime · Répondre · 1 · Hier, à 10:29
محمد علي
لحن لا نتمسك بفتوى بدون دليل ولكن لو كان الأمر كما تقول بأن أخراج المال أفضل لأخرجها رسول الله فكما هناك اليوم فقراء لقد كان بزمن النبي فقراء ليس هناك أحد من الناس أفقه وأعلم من رسول الله أرجو أن لا نتمسك بقول مرجوح بدون دليل من السنة فأقوال العلماء ليست دليل
ثم أن باب الصدقة مفتوح لمن شاء أن يسد حاجة مسكين فلأحتجاج بهذه لا يصح ورسول الله أدرى بما هو خير لناس.
J'aime · Répondre · 8 · Hier, à 10:38
الرامي الخياري
معلوم عند اهل العلم وطلبة العلم انه يجوز العمل بالمرجوح ...راجع مقدمة الفقه الاسلامي وادلته للشيخ وهبة الزحيلي رحمه الله .
J'aime · Répondre · Hier, à 12:55
خالد النعاس
فقد جاء في الصحاح أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يخرج الزكاة بعد الفجر و قبل صلاة العيد و لم يثبث أنه أخرجها قبل العيد بيوم أو يومين ..... و إنما ذلك ثابث عن ابن عمر رضي الله عنه كما جاء في الصحيح ..... فلماذا تقولون بجواز اخراجها قبل العيد بيوم او يومين لمصلحة الفقير و لا تقولون بجواز اخراج القيمة أيضا مصلحة للفقير !!!!!! تأمل زكاة الفطر بابها واسع إذا نظرنا للحكمة من مشروعيتها

Votre réponse...

محمد البوعزاوي

لابد من مراعات المصلحة والا يجب استصحاب الاصل والعلماء هم ادرى بهذه الامور

J'aime · Répondre · 1 · Hier, à 10:42

محمد علي

وقد يكون كلامك من منطلق أن هناك من يقول لسان حاله أن كل من يخالف قول مذهبي فهو قول باطل او بدعة

فنعم هذه كثير ماهو منتشر اليوم ومن أراد الحق لا يتعصب على قول بدون دليل كشمس

جزاك الله خيرا على هذه الصفحة الرائعة ولا تلتفت كثيرا لمثل هذه الأمور.

J'aime · Répondre · 2 · Hier, à 10:46

زبير زبير

وهذا الرأي الذي قال به الشيخ الألباني في فتاواه حينما سئل:هل يجوز إخراج قيمة صدقة الفطر بدلاً من عينها؟

فأجاب:هذا لاشك يجاب عنه حسب الظروف والبيئة،فهناك بيئات متأثرة بالمدينة والحضارة،الناس لا يطحنون بأيديهم،فإذا أعطي أحد الفقراء المتصدق قمحاً أو شعيرا ...Voir plus

J'aime · Répondre · 7 · Hier, à 10:50

Abdurrahman Hassalem

اين اجد كلام الالباني هذا جزاك الله خيرا

J'aime · Répondre · Hier, à 12:03

J'aime · Répondre · 1 · Hier, à 15:59

زبير زبير http://alrashedoon.com/?p=1543

التئام القلوب حول صدقة الفطر قيمةً أو حبوبًا - موقع الراشدون

التئام القلوب حول صدقة الفطر قيمةً أو حبوبًا بقلم: الدكتور محمد...

ALRASHEDOON.COM

J'aime · Répondre · 1 · Hier, à 16:00

سامي سامي

بوركت

J'aime · Répondre · 22 h

Votre réponse...

محمد البلتاجي حسن

جزاكم الله خيرا

J'aime · Répondre · 1 · Hier, à 10:57

Mahmoud Alnady

الدليل معي من قال بالطعام

J'aime · Répondre · Hier, à 11:40

رحمكم الله العلماء اختلفوا فيه، فلما انتم ترجحون قول على اخر، اتقوا الله

J'aime · Répondre · Hier, à 11:58

Googaadesr Dweesr

هل في قول في المذهب يقول بالقيمه بارك الله فيك للمعرفه جزاك الله خيرا

J'aime · Répondre · Hier, à 12:45

Mohamed Nedjadi

في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كان التعامل بالبر والشعير والطعام والتمر... وكانت العملة بالذهب والفضة ولا يملكها إلا القليل من الأغنياء

J'aime · Répondre · Hier, à 12:50

Mohamed Nedjadi

وهؤلاء الذين لم يجيزوا إخراج زكاة الفطر نقدا وأنكروا أشد الإنكار وقالوا بأنها بدعة لم تكن من هديه عليه الصلاة والسلام لماذا لم يقل هؤلاء العلماء في إخراج القيمة في الهدي بدعة؟!

J'aime · Répondre · 1 · Hier, à 12:55

الرامي الخياري

الشيوخ المذكورين اعلاه حنابلة والصفحة ان شاء الله مالكية ...فوجب ذكر اقوال المالكية ولا يعرج على غيرها ...وعند المالكية يجوز اخراج القيمة ومن اراد ان يختار اقوال الحنابلة فله ذلك ولا ينكر على غيره ولو كان قوله هو الراجح .

J'aime · Répondre · 7 · Hier, à 13:00

Mohamed Zoioui

أحسنت اختلط الحابل بالنابل نحن مالكية ولا نأبه بي أقوالهم

J'aime · Répondre · Hier, à 13:53

Rachid Charchaf

و هناك من المالكية من يرى أن القيمة لا تجزئ و السلام

J'aime · Répondre · Hier, à 14:24

J'aime · Répondre · Hier, à 14:24

الرامي الخياري

هيه وكذلك في الحنابلة من يرى اخراج القيمة ...وعليكم السلام ورحمة الله

J'aime · Répondre · 1 · Hier, à 14:26

سمير صفصافة بن بلقاسم Mohamed Zoioui !!!ما هذا؟؟ لا نأبه بأقوالهم

يا راجل هذا دين و هذا خلاف علماء.

اخطيك من كلام السوق.

J'aime · Répondre · 11 h

Jihad Alkacem

الحق أن جمهور المالكية لا يقولون بغير الطعام ولايرون القيمة تجزئ...ولا يعرف في المذهب قول مشهور في هذا أو لعالم معتبر.

ومشائخ اليوم كلهم تبع للأحناف في هذا

J'aime · Répondre · 2 h

Votre réponse...

عبد الحكيم محمد

نعم بارك الله فيك وللاستفادة اكثر اطلع على رسالة الامام احمد الغماري تحقيق الامال في اخراج صدقة الفطر من المال فهي رسالة قيمة

J'aime · Répondre · 1 · Hier, à 13:52

حمزة الصدفي

لا أخالفك في هذه المسألة ولا أنكر على الآخر ،لكن كيفية طرحك لهذه المسألة ليس بمنهج قويم في التعامل مع مسائل الخلاف

J'aime · Répondre · 2 · Hier, à 14:03

عبدالكريم الأعوج

جزاك الله خيرا

من ينكر إنما يضيق واسعا

J'aime · Répondre · Hier, à 14:09

سنافي النصر

يعني المقصود جواز اعطاؤها لقيمة ؟؟؟

J'aime · Répondre · Hier, à 14:49

عبد الرحمن عبد الله

الأساس إخراجها طعام كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم والمتغير إخراجها مال حسب الأحوال والضرورة لكن في عصرنا صار العكس أصبحت زكاة الفطر تخرج مال دون أي سبب ومن يخرجها طعام يسأل أولا ويسفتي المشايخ !!

J'aime · Répondre · Hier, à 14:57

عبد الصمد شعيب

جزاك الله خيرا

J'aime · Répondre · Hier, à 14:59

Slim Haj Salem

وهل كان الله سبحانه و تعالى يجهل مصلحة الفقير في هذا الزمان ؟؟؟

J'aime · Répondre · Hier, à 14:59

عبد الرحمن عبد الله

كما أننا لوفتحنا المجال لاخراجها مال كما يحدث اليوم لضاعت سنة إخراجها طعام ولأغلقنا باب الصدقة فكل يقول ساخرج زكاة الفطر نقدا ليشتري الفقير حاجياته ويكسو أطفاله فاين المحسنون واين أموالهم ولما الفقير ينتظر زكاة الفطر ليكسو أطفاله

J'aime · Répondre · Hier, à 15:01

J'aime · Répondre · Hier, à 15:01

Salem Alzahrani

حتى تصل الى النبي وسنته عليه الصلاة والسلام فهل ستجد من يقف امامها ؟
قال بن عباس قولاً لا يخفى عليكم ولكن .

الاطعام من قوت البلد سنة ثابتة و اخراج النقود قول فقهي لها مسوغاته ولا يمكن فرضه على السنة.

بعض الفقراء تتعمد اعطائهم مؤونة المطبخ بدل المال في عموم الصدقات (لماذا؟)

لان اهله يشتكون من اساءة استعمال راعيهم للمال الذي يعطى له!

لكن اذا اعطيناه دقيقاً و سكراً وزيتاً و ارزاً و ما شابه

استفاد منها العيال (الا اذا اردتم اقناعنا انه سيذهب بها للسوق كي يبيعها ؟)

عندها يصبح من اهل الشبع ولا تحل له الصدقة ولا الزكاة .

فلماذا نرى البعض يتطرق الى المقاصد ويفلسف المسألة حتى وصل الحال البعض الى القول (ان النبي فعل ما يصلح في زمنه ولا يشترط ان يكون صالحاً لهذا الزمان) من يتحمّل هذه الكلمة في عنقه يوم القيامة؟

(هذا مجرد رأي من واقع خبرة)
وتقبل الله من الجميع!

J'aime · Répondre · Hier, à 15:10

المعتز بالله الجزائري

الذهب و الفضة كانا موجودين يوم تشريع زكاة الفطر و يوم فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طعاما فلو كان القصد إغناء الفقراء عن المسألة فحسب لكان الأمر بالدينار و الدرهم .

Abde Samed

سؤال الله يرضي عليك كيف نقدر قيمة الزكاة نقدا والمعلوم انها تقدر من قيمة الاصناف المذكور ؟هنا يطرح الاشكال قيمة القمح ليست قيمة الزبيب وقيمة هذا الاخير ليست قيمة الشعير وهلم جر.....وهنا يقع اشكال اخر اذا تساوت هذه الاصناف من حيث انها اغلب قوت البلد كيف نقدر القيمة .....ويأتي اشكال اخر اذا اختارت الناس اقل القيمة لم يتحقق المقصد وهو إغناؤهم وإذا اخذنا القيمة الكبرى اصبح هذا ثقيل على الاشخاص اصحاب الدخل الضعيف .....كل هذا مجرد طرح إشكال

J'aime · Répondre · 12 h

iya

Fatawa malikiya فتاوى مالكية

15 septembre, 21:10 ·

قال الإمام القرافي :

"النساء أيضاً مأمورات بتحصيل العلم، فكذلك مِنْ سَلَفِ هذه الأمة عائشةُ رضي الله عنها، التي قال فيها عليه الصلاة والسلام ((خذوا شطر دينكم عن هذه الحُميراء)) ، وكانت من سادات الفقهاء، وكذلك جماعة من نساء التابعين وغيرهم. غاية ما في الباب أن التقصير عن رتبة العلم ظهر في النساء أكثر".

شرح تنقيح الفصول .

J'aime Commenter Partager

199 Meilleurs commentaires

25 partages

Votre commentaire...

مراد المعيوقي

خذوا شطرَ دينكم عنِ الحُميراءِ .

الراوي: - المحدث: محمد ابن عبدالهادي - المصدر: رسالة لطيفة - الصفحة أو الرقم: 23

خلاصة حكم المحدث: ليس له إسناد أو له إسناد ولا يحتج بمثله النقاد من أهل العلم

J'aime · Répondre · 3 · 15 septembre, 21:57

زناقي رمضان

وهل انت محدث

J'aime · Répondre · 2 · 15 septembre, 22:28

مراد المعيوقي

زناقي رمضان لا والله لكن ارجع لكتب الحديث وتجد الجواب الشافي في الحكم على الحديث من صحته او عدمه

J'aime · Répondre · 3 · 15 septembre, 23:35

J'aime · Répondre · 3 · 15 septembre, 23:35

Ali Achouri

الذي أنا أعلمه أنه حديث واه

J'aime · Répondre · 21 septembre, 11:46

Votre réponse...

مراد المعيوقي

خذوا حِطرَ دينِكم عن هذه الحُمَيراءِ .

الراوي: - المحدث: ابن كثير - المصدر: البداية والنهاية - الصفحة أو الرقم: 8/96

خلاصة حكم المحدث: ليس له أصل

J'aime · Répondre · 1 · 15 septembre, 21:57

Mabrouk Mahdhaoui

إخوتي الكرام حتى ولوكان الحديث لا أصل له ، فهل معنى هذا نمنع النساء من أخذ وطلب العلم؟!!!! قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ) وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة .

J'aime · Répondre · 16 septembre, 10:49

علي بن محمد الجزائري

الحديث في كلام الإمام القرافي لا يصح

J'aime · Répondre · 1 · 15 septembre, 21:32

Wahid Bassah Hani

من علمك هذا التطاول على العلماء وقد قرأت حديث المراء يا محبي الجدال والظهور

J'aime · Répondre · 15 septembre, 21:58

علي بن محمد الجزائري

؟

J'aime · Répondre · 15 septembre, 22:04

Jihad Alkacem Wahid Bassah Hani:ليت لنفسك كان ذا التعليم.

J'aime · Répondre · 15 septembre, 22:38

Votre réponse...

Votre réponse...

عبد الحكيم محمد

رضي الله عنها وارضاه

J'aime · Répondre · 15 septembre, 21:45

Mehdi Mosaique

أخي الحديث لا أصل له

J'aime · Répondre · 15 septembre, 23:50

Meilleurs commentaires est sélectionné, certains commentaires ont peut-être été filtrés.

Votre commentaire...