بحث محكم | قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة | 01 ديسمبر 2016

الإفتـــاء الإلكتـــروني:
الخطاب الديني وإعادة المأسسة

محمّد سويلمي
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016
All rights reserved © 2016

الملخّـص:

يتناول البحث ظاهرة الإفتاء الإلكتروني في الإسلام المعاصر بوصفها واحدة من تعبيرات إسلام العولمة، ويضع الظاهرة في سياقاتها التاريخية والاقتصادية والتقنية ساعيًا إلى استقصاء مكنوناتها وتفهّم حقيقتها البنيوية والدلالية. فمواقع الإفتاء الإلكتروني التي تتنوّع في هويّتها بين فردية وجماعية، وبين رسمية وغير رسمية، تحوّلت إلى سوق دينية تستقطب جمهورًا واسعًا من جموع المسلمين وتقدّم جملة من الخدمات المتعدّدة التي تجمع التشريعي والطقسي والمعرفي والروحي. وقد استفادت مواقع الإفتاء الإلكتروني من موجات العولمة التي خلخلت أنماط الممارسات والأبنية والمفاهيم، فوسّعت مواقع الإفتاء الإلكتروني هذه في مجال اشتغالها وفعلها، واجتذبت قاعدة جماهيرية دينية من محاضن ثقافية مختلفة ومجالات متعدّدة، وغيّرت قنوات تواصلها التقليدية مع جموع المؤمنين، وأتاحت النفاذ الميسَّر إلى معروضها الإلكتروني وفق مراسم اتّصالية عامّة وموحَّدة بما جعلها سلطة دينية افتراضية ذات مكانة اعتبارية عالية.

إلّا أنّ مواقع الإفتاء الإلكتروني وإن جدّدت آليات خطابها الديني وقنواته، فقد ظلّت مشدودة إلى النسق الأصولي برمّته، فمصادر الفتيا في أغلبها تعود إلى مدوّنات فقهية معلومة، والتموقع المذهبي يُعاد إنتاجه وتسويقه ضمن المنوال والخلفيات والمبرّرات نفسها، والشرعية المقدّسة ظلّت مأتى السلطة والوجاهة الرمزية. إلى ذلك فمواقع الإفتاء الإلكتروني قد ولّدت واقعًا دينيًا جديدًا، فالمفتي كائن إلكتروني مجهول، والأمّة الافتراضية شتات من جمهور ديني مسلم متباين الثقافة والمجال الجغرافي والهوية، والتديّن ينقلب من إنجازات ثقافية مختلفة إلى أنموذج أرثودكسي وقع تعميمه. وهذا يضع المؤسّسة الدينية وتحديدًا مؤسّسة الإفتاء في مأزق تشظّي «الأمّة» وانفلات رصيدها الرمزي وانفكاك روابطها العلائقية بالقدر الذي يثير تساؤلات عن آفاق المؤسّسة الدينية في ارتباط بتصاعد التوتّرات السياسية وبروز جماعات أصولية ذات توجّهات عنيفة. لذا فمواقع الإفتاء الإلكتروني تختزل صورة الإسلام المعاصر المؤسّسي وما تبنّاه من خطاب إلكتروني متعدّد الوسائط في سوق معولَمة لا مبدأ له غير إغواء البشر بالمعنى أو بظلال المعنى.

مقدّمة:

لا يمكن للدين أيّ دين أن يضمن ديمومته في التاريخ واستجابته للجموع المؤمنة في هواجسها وانتظاراتها واحتياجاتها إلّا إذا انتقل إلى طور مُمأسَس مضبوط بمؤسّسات لها الشرعية والسلطة في إدارة تفاصيل المعاش وخلق الانتظام في شبكة مجتمعية وثقافية معلومة الملامح وموضع مشتركية وإجماع. إلّا أنّ المأسسة ليست مجرّد عملية اتّفاقية وتواطئية بسيطة بقدر ما هي تراكمية ومتشعّبة تقتضي من النخبة الدينية أن تكيّف التديّن religiosity وتعيد النظر في نسق الاعتقادات والممارسات، وتُحيّن أدوات الرقابة وإدارة الجمهور الديني ما دام منخرطًا في معيش يومي متقلّب تتسارع تفاصيله لأنّ «هناك ضرورة لإنتاج مؤسّساتي في كلّ دين حتّى يسعى إلى تأمين هويّته عبر التحوّلات الاجتماعية للعالم المحيط به»[1]. وهذا هو عينه حال الإسلام التاريخي الذي عايش المسلمين على اختلاف مجالاتهم وتنوّع أوساطهم الثقافية والاجتماعية، فأفرز جملة من المؤسّسات التي تولّت تقنين الشأنين الروحي والعملي تديرها نخبة ذات مكانة اعتبارية مكينة في الضمائر والذاكرة لعلّ أبرزهم الفقهاء صُنّاع التشريع والسلوك القويم والتقعيد بواسطة الفقه بوصفه «مؤسّسة لضبط السلوك الاجتماعي»[2].

لكنّ مؤسّسة الفقه نفسها كانت حصيلة مسار تكويني أفصحت عن تراكمات كمّية ونوعية في النشاط التشريعي للمجتمعات المسلمة منذ بواكير الإسلام التأسيسي حتّى مؤسّسات الإفتاء المعاصر مرورًا بتشكّل المدارس الفقهية في الأمصار وما عرفته من أنشطة تشريعية جمّة[3]. وهذا يلمع إلى مرونة مؤسّسة الفقه ونجاعتها وما تحوزه من قدرة معتبَرة على تجديد كيانها المؤسّسي برمّته أدوات وأشكالاً وخطابًا حتّى تصون تموقعها البنيوي في صميم الجموع المؤمنة وتستأنف دورها الكاريزمي في التوجيه والهيمنة ومقارعة كلّ خروج عن المنوال المسطور. وما نشأة مؤسّسة الإفتاء بشتّى وجوهها: الرسمي وغير الرسمي، الفردي والجماعي إلّا حجّة على مكانة الوظيفة التشريعية للنخبة الدينية التي أفلحت في الاستجابة لتطلّعات المؤمنين ومجابهة جملة من المخاطر الناجمة عن طبيعة العمران نفسه في تحوّلاته المتسارعة. أليست قدرة النظام الديني كامنة في «أن يثبت بلا انقطاع تجاه الفوضى»[4]؟

وقد ألفت مؤسّسة الإفتاء نفسها في مواجهة معيش إسلامي تصدّعت أبنيته التقليدية وتفكّكت أرصدته الرمزية بفعل موجات التحديث التي عرفتها الدولة الوطنية الناشئة ومسّت نظمها التعليمية والقانونية والإدارية

1 الشرفي، محمّد، المؤسّسة الدينية في الإسلام، **لبنات**، دار الجنوب للنشر، تونس، 1994، ص 82.

2 حمّامي، نادر، **إسلام الفقهاء**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، يوليو 2006، ص 125.

3 Hallaq, Wael, **A History of Islamic Legal Theories: an Introduction to Sunnī Uṣūl Al Fiqh**, C.U.P, U.K, 1997, p. 1- 10.

4 برجر، بيتر، **القرص المقدّس: عناصر نظريةٍ سوسيولوجية في الدين**، ت: محمّد الشرفي ومجموعة من الأساتذة، مركز النشر الجامعي، تونس، 2003، ص 101.

في مقام أوّل، ثمّ بحكم التماسّات الحضارية مع الآخر الغربي الذي نجح في ميادين المعرفة والتقنيات والديمقراطية والمواطنة في مقام ثان، لذلك «راجعوا عن وعي خطاب فتاواهم لاستيعاب تمثّلاتهم للظروف المجتمعية الجديدة»[5]. لهذا كان الخبراء الدينيون أكثر النخب قدرة على الانسجام مع تحوّلات الوسائط الاتّصالية على غرار الطباعة والبثّ الإذاعي والميديا والوسائط الرقمية المتعدّدة الوظائف، ومنها مجال النت أو عالم الواب بوصفه مكوّنًا أساسًا في ما يعرف بالاتّصال الموسّط حاسوبيًّا Computer-Mediated Communication. وهذا عجّل بظهور نمط جديد من التديّن عُرف بالدين الإلكتروني online religion الذي نقل الشأن الديني من المجال الفعلي غير المباشر offline إلى المجال الإلكتروني المباشر on-line أو الافتراضي Virtual أو السيبراني Cyberspace ليصبح الفعل الديني بكلّ تمظهراته «واحدًا من المجالات الأكثر ازدهارًا في عالم النت»[6]. ومهما تكن المقاربات التي تقصّت هذه الظاهرة وأعملت فيها البحث والنظر، فذلك ينبئ عن جاهزية المؤسّسة الدينية بما فيها المؤسّسة الإفتائية التي انخرطت بسرعة مذهلة في مجتمع المعلومات واستجابت لاحتياجات السوق الدينية Religious Marketing وتطلّعات الجمهور المؤمن من المسلمين في مجتمعاتهم الأصلية أو في الشتات Diasporas.

وبما أنّ مؤسّسة الإفتاء تعي مركزية دورها في تفاصيل المعيش اليومي للمسلمين وما يطرأ عليه من مستجدّات، فقد تحوّلت سريعًا إلى أدوات اتّصالية طارئة وفعّالة أبرزها الإفتاء الإلكتروني الذي يكفل لها مواكبة جمهورها الجديد في مهاراته ومعارفه واحتياجاته، هو جمهور «برؤية وتأويل إسلامي بديلين إضافة إلى التمفصلات التقليدية والقيم والأفهام الدينية»[7]. وهو ما يعلّل استئثار هذه المواقع الإفتائية بأغلب أنشطة النت وبالسواد الأعظم من الجمهور المسلم، تمامًا كحال الجماهير الدينية في العالم على اختلاف عقائدهم ونحلهم وممارساتهم الطقسية[8]. بيد أنّ مواقع الإفتاء الإلكتروني لا تزال مجالاً مغمورًا وظاهرة مستجدّة تستدعي التفهّم والغوص فيها توصيفًا وتحليلاً وتأويلاً، إلى ذلك فهي مثار حشد من الأسئلة البحثية على صلة بدواعي نشأتها، وأدواتها التواصلية، وجمهورها الواقعي والافتراضي معًا، ونوعية الخدمات الدينية

5 Masud, Khalid Mohammed, Messich, Brinkley, and Powars, David, **Islamic Legal Interpretation: Muftis and their Fatwas**, Harvard University Press, Cambridge, Massachutts, London, U.K, 1996, p.23.

6 Caron, Nathalie, La religion dans le Cyberespace, **Matériaux pour l'histoire de notre temps**, N° 75, Juillet-Septembre, p.18, 2004.

7 Bunt, Gary, **Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments**, Pluto Press, London and Firginia, U.K, 2003, p.135.

8 Dawson, Lorne, Religion and the Internet: Presence, Problems, and Prospects, in, Antes, Peter, Geertz, Armin and Warne, Randi, **New Approaches to the Study of Religion**, V 1, Walter De Gruyter Publications, Berlin and Newyork, 2004, p.389. يشير الباحث إلى أن 3 ملايين أمريكي دخلوا الأنترنت يوميًّا لأغراض دينية في سنة 2001 وفي سنة 2004 بلغ عدد المبحرين الدينيين في النت 82 مليونًا أي بنسبة 64%.

التي توفّرها لجمهورها، وخطابها الديني الإلكتروني من حيث أنظمته واستراتيجياته، وارتباطاتها الفكرية والسياسية، وآفاق حضورها وسلطتها في الأفق المنظور[9].

ولا يمكن لهذه الإشكالات أن تفصح عن مكنوناتها إلّا إذا قُرنت بمادّة إلكترونية إفتائية كفيلة بأن تقدّم صورة تتّسم بالشمول والتنوّع والدقّة، فمواقع الإفتاء الإلكتروني تتوزّع بين مواقع رسمية تمثّل جهات دينية وعلمية لها مقامها المكين في تاريخ المسلمين مثل جامعة الأزهر www.dar-alifta.org، أو مواقع تمثّل جهات حكومية شأن ديوان الإفتاء: الموقع الرسمي لديوان الإفتاء بالجمهورية التونسية www.di.tn أو موقع مركز الفتوى إسلام ويب Islamweb.net التابع لإدارة الدعوة والإرشاد الديني بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر. إلى ذلك فالمدوّنة تحوي مواقع إفتاء إلكترونية فردية مثل موقع «الإسلام سؤال وجواب» Islam Q and A أو مواقع منسوبة إلى جمعيات محسوبة على توجّهات دينية وسياسية معلومة مثل موقع Fatwa-online أو موقع Islam-online. وقد وسّعت المدوّنة مجال اختياراتها لتشمل مواقع إلكترونية إفتائية في دول الشتات المسلم أو الأقلّيات المسلمة Muslims Minorities من قبيل موقع «اسأل الإمام» Ask-Imam. com أو موقع Troid.org، وهي مواقع تعرّف نفسها على أنّها اختيارات ذاتية وفردية دون التغاضي عن المواقع الرسمية على غرار المجلس الأروبي للإفتاء والبحوث www.e-cfr.org.

1 ـ الفقه الإسلامي وإعادة المأسسة

لا يمكن لأيّ مؤسّسة أن تتشكّل في بنية مخصوصة وأن ترسم مجالها النظري والعملي وأن ترسي منطلقات ومقاصد إلّا إذا «قوننت» حقل سلطتها واستفادت من تاريخ الممارسات التي أقرّها الحسّ الجمعي المشترك لمجتمع ما. وجوهر كلّ مأسسة هو التنميطModelization و«القوننة» Codification والمشتركية Commonality لتكون المؤسّسة منتوجًا يتقمّصه البشر ويمارسونه لأنّ «المأسسة تحدث كلّما كانت هناك نمذجة تبادلية لأفعال اعتيادية من طرف أنواع من الفاعلين»[10]، ولكنّه إلى ذلك منتوج فوق بشري يجري مجرى البداهة. وهذا حال النشاط التشريعي في تاريخ المسلمين، فقد انتقل في طور أوّل من الاجتهادات الفردية الحرّة إلى فقه المذاهب المقنّن الذي انتشر في الأمصار والحواضر، ثمّ في طور ثان كانت المأسسة منصبّةً على ضبط الفروع وشرح المتون وممارسة الترجيح والتخريج[11]. أمّا الطور الثالث

9 Bunt, Gary, **Ibid**, p.126.

10 Berger, Peter and Luckmann, Thomas, **the Social Construction of Reality: a Treatise in the Sociology of Knowledge**, Penguin Books, England, 1966, p.72.

11 Peterson, Jacob, **Defining Islam for the Egyptian State: Muftis and Fatwas for the Dār Al-Iftā**, Brill, Leiden and New York, 1997, p.4.

فهو تحوّل الإفتاء إلى مؤسّسة حكومية رسمية لها وضعها الإداري المضبوط بمراسيم، وارتبط هذا في الأفق الشيعي بالدولة الصفوية وفي الأفق السنّي بالدولة العثمانية التي استحدثت خطّة شيخ الإسلام وعيّنت في كلّ الولايات التابعة لها مفتين رسميين ودواوين وموظّفين خاصّين بالإفتاء يديرهم «أمين الفتوى»[12]. إلّا أنّ النقلة النوعية اقترنت بنشأة الدولة الوطنية الحديثة في أغلب الأقطار المسلمة وما أعلنته من خيارات تحديثية وتنموية لم تمنعها ـــ وهذه هي المفارقة البنيوية ـــ من استدماج المؤسّسة الدينية في أنظمتها الإدارية والقضائية فكانت خطّة المفتي ومؤسّسة دار الإفتاء الوطنية ملمحين أساسيّين لأغلب هذه الدول على الرغم ممّا أحدثته من تجديدات في نظمها القانونية والقضائية وعلى الرغم ممّا ادّعته من توجّهات علمانية[13].

لكنّ اللافت للأنظار أنّ كثيرًا من الدول الإسلامية بقيت إلى وقت ليس بالبعيد دون وظيفة المفتي الرسمية شأن السعودية ولبنان وماليزيا وأندونيسيا، إضافة إلى دول قلّصت من نفوذ المفتي الرسمي وأقصته من مجال القضاء والتشريع القانوني مثل اليمن وتونس ومصر[14]، بل إنّ دولاً نافذة في المجال الإسلامي بقيت حتّى أواخر الألفية الثانية دونما خطّة إفتائية رسمية على غرار السعودية التي أقرّت هذه الخطّة وأسندتها إلى الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز سنة 1993[15]. وهذا المسار على تقلّباته وتمايزاته لا يدفع عن مؤسّسة الإفتاء ما اتّسمت به من صلابة بنيوية وقدرة على الانخراط الحيّ والفعّال في المعيش الإسلامي الذي فرض جملة من الإكراهات وعايش حشدًا من تحوّلات ناجمة عن تأثيرات خارجية أو احتياجات داخلية. وقد تعزّزت مؤسّسة الإفتاء بالانتقال من طور الإفتاء المحلّي أو القطري إلى طور آخر عابر للوطنية Transnationalism بنشوء جهات غير حكومية تغطّي مجالات جغرافية واسعة وتستهوي جمهورًا دينيًا متنوّع المحاضن الثقافية ومتباين المنابت الاجتماعية، ولها حظوة اعتبارية عالية المقام في ضمائر الجموع المؤمنة من المسلمين مثل «رابطة العالم الإسلامي بمكّة وهي لجنة إفتاء منظّمة الدول الإسلامية ومجلس الدعوة الإسلامية بباكستان»[16] أو رابطة علماء المسلمين التي يرأسها الشيخ يوسف القرضاوي.

بيد أنّ خواتيم الألفية الثانية قد بعثرت المشهد الإسلامي برمّته لا بأحداثه السياسية والعسكرية فحسب، بل بتأثير من العولمة Globalisation الاقتصادية والتقنية والثقافية التي عصفت بمفاهيم أساسية عن الخصوصية والهوية والآخر والمجالين الجغرافي والحضاري، وفتحت آفاقًا هائلة في التكنولوجيات

12 Masud, Khalid Mohammed, Messich, Brinkley, and Powars, David, **Islamic Legal Interpretation**, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, U.K, 1996, p.13.

13 كولسون، ن، **في تاريخ التشريع الإسلامي**، ت: محمّد أحمد سرّاج، المؤسّسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، (د.م)، ط 1، 1412 هـ / 1992 م، ص 212.

14 **نفسه**، ص 217.

15 Vogel, Frank, **Islamic Law and Legal System: Studies of Saudi Arabia**, Brill, Leiden, Boston and Kölen, 2000, p.5.

16 Masud, Muhammed Khalid, Islamic Legal Interpretation, p.23.

وتطبيقاتها المتنوّعة، وخلقت كونًا متماسًا ومندمجًا بفضل ثورة الوسائط الاتّصالية Communication Medium وأهمّها الحاسوب وشبكة المعلومات والهواتف الكمبيوترية الذكيّة معزّزة مكانة الأنترنت التي أعادت صياغة العالم وأتاحت للفرد والجماعات والمجتمعات إمكانات لا متناهية في ميادين الاقتصاد الرقمي وتبادل المعلومات وصناعة المعرفة وعولمة الثقافة وطرائق العيش بما جعل الأنترنت «ساحة ثقافية ساخنة ووسيطًا إعلاميًا جديدًا ومجالاً للرأي العامّ مغايرًا تمامًا لما سبقه»[17]. ولهذا أثره البليغ في المؤسّسة الدينية الإسلامية ونخبها المهيمنة بالقدر الذي أثّر في جمهور المؤمنين أنفسهم بما يستدعي تثوير الأدوات والاستراتيجيات حتّى لا ينفرط عقد «الأمّة المسلمة» وتصون هيبتها ونفوذها ما دام الدين «يستعمل أدوات متنوّعة بشكل منتظم لتحقيق غاياته، وهذه الأدوات غالبًا ما تتداخل ووسائل أخرى للسلطة»[18]، فكان السبيل رقمنة الإسلام Islam Digitization بظهور إسلام الأنترنت Islam Net أو الإسلام الإلكتروني Islam online ومنه مواقع الإفتاء الإلكتروني.

1 ـ 1 ـ المسلمون وعصور العولمة

على الرغم ممّا تبديه المؤسّسة الفقهية من التزام إجرائي وعملي بما يتوفّر لها من رصيد تشريعي ضخم وهائل، فإنّ لها القدرة على التكيّف والسياقات المجتمعية التي تتنزّل فيها والطوارئ الناشئة بفعل الحراك الداخلي للمعيش الإسلامي من جهة وآثار المحيط العالمي المادّية والثقافية من جهة أخرى. ولا يتاح لأيّ دين بمجموع مؤسّساته أن يصون ديمومته ويذبّ عن مكانته السلطوية ما لم ينصهر في متطلّبات اللحظة التاريخية، وهذا شأن مؤسّسات الإسلام التاريخي التي أخذت «بعين الاعتبار التحوّلات الجذرية للأنظمة الاقتصادية والسياسية والمؤسّسات الاجتماعية والأنظمة القانونية في حاضر المجتمعات الإسلامية»[19]. وهذا التكيّف الجديد وإن لم يمسّ جوهر الخطاب أو أدوات التشريع أو أطر التفكير والتعليل، فإنّه لا يلغي الهيئة المستجّدة للمفتي نفسه ولمؤسّسة الإفتاء معًا. فالمفتي المعاصر قد وسّع من حدود مدرَكاته ومعارفه حتّى يواجه نخبًا جديدة من الأخصّائيين والخبراء والتقنيين في مجالات الطبّ والمال والتكنولوجيا والاقتصاد والسياسة لأنّ المفتين «وهم يعكسون أحيانًا تضخّم معارف العالم ومباحثه المختصّة عليهم أن ينتصروا على العلمانيين الخبراء»[20]، إلى ذلك فانشغالات الجمهور الديني من المسلمين تزيّت بأنماط المعاش وإشكالاته من الملبس إلى قضايا التخصيب الاصطناعي والأنترنت. وهو ما استدعى تحوّلاً جوهريًا في الخطاب الإسلامي

17 عليّ، نبيل، **الثقافة العربية في عصر المعلومات: رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي**، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 265، يناير 2001، ص 94.

18 Borg, Meerton and Henten, Jan, Powers, **Religion as a Social And Spiritual Force**, F.U.P, New York, U.S.A, 2010, p.9.

19 An-na'im, Abdullahi Ahmed, Shari'a in the Secular State: a Paradox of Separation and Conflation, in, **the Law Applied, Contextualizing the Islamic Shari'a**, I.B.Turis, London and New York, U.K and U.S.A, 2008. p.321.

20 Masud, Muhammed Khalid, **Islamic Legal Interpretation**, p.30.

الذي نزع إلى أسلمة المعرفة L'Islamisation de la connaissance بتثوير خطابه وتوسيع مدارات اهتمامه وموارده المعرفية، فهو أي «الخطاب الإسلامي المعاصر يتميّز بتنوّع مصادره وتنوّع أشكاله وتعدّد الأسئلة والإشكالات المثارة»[21].

استطاعت النخب الدينية في كثير من الأنظمة السياسية في الدول الإسلامية أن تضمن بأشكال متعدّدة وضعًا مؤسّسيًّا يكفل لها نصيبًا مخصوصًا من إدارة الشأن العمومي والتعاطي مع مستجدّات الواقع الاجتماعي والسياسي كالمحاكم الشرعية أو دور الإفتاء أو الإقرارات الدستورية بإسلامية هذه المجتمعات أو صدور القوانين المنظّمة للحياة الأسرية[22] بما أبان عن صلابة هذه المؤسّسة وانغرازها البنيوي في معيش المجتمعات الإسلامية من جهة، وإخفاق رهانات التحديث والعلمنة التي انتهجتها أنظمة عدّة مثل مصر وإيران وتركيا وتونس والعراق لمّا فرضتها قسرًا وادّعاءً على شعوبها «بمحاكاة مفروضة من الأعلى وبسلطة تعسّفية أحيانًا»[23]. كلّ هذا أسهم في فوران ديني جديد عزّزته بواعث اجتماعية واقتصادية وخيارات سياسية واستفاد من تحوّلات عالمية أفرزت حركات إسلام سياسي مثل الإخوان المسلمين في مصر والعدالة والتنمية في تركيا والاتّجاه الإسلامي (النهضة حاليًا) في تونس والحزب الإسلامي في ماليزيا وأنظمة حكم دينية في السعودية وإيران وتركيا وماليزيا وتنظيمات عنيفة تنتهج الأصولية تفكيرًا والعمل المسلّح أسلوبًا في أفغانستان والعراق والشيشان واليمن ومصر وغيرها.

وحتّى تضاعف المؤسّسة الدينية سلطانها في هذه المجتمعات المسلمة، فقد انخرطت في القيادة السياسية الفعلية للدولة في كثير من الأقطار الإسلامية على غرار إيران والسعودية والسودان وإندونيسيا وماليزيا، ففي إيران مثّلت الإطاحة بالشاه رضا بهلوي إيذانًا باستلام النخبة الدينية مقاليد السلطة وإدارة الحياة العامّة في كلّ مناحيها وتفاصيلها بما حوّل النخبة الدينية إلى بيروقراطية حاكمة تسيطر على كلّ المجالات الاقتصادية والإدارية والإعلامية والثقافية ولها المكانة العملية والرمزية معًا، فالكيفية «التي يُوقّر بها رجال الدين الإيرانيون بوصفهم سلطات دينية أو التي يضعونها ويطالبون بها لأنفسهم خضعت إلى تغييرات منذ الثورة الإسلامية وتحديدًا في فترة ما بعد موت آية الله الخميني في 1989»[24]. أمّا في السعودية فقد تمكّنت النخبة الدينية يتقدّمهم المفتون من التموقع في النسيج المؤسّساتي للدولة باستحداث وكالتين عموميتين لنشر الفتاوى، الأولى هي مجلس كبار العلماء وتتألّف من خمسة عشر من كبار العلماء يعيّنهم الملك ولها دوران بحثي وفكري، في حين تمثّلت الثانية في اللجنة الدائمة للإفتاء وتتكوّن من أربعة من علماء المجلس

21 Beghoura, Zouaoui, L'Islamisation de la connaissance entre savoir et pouvoir, **Télémaque**, N° 34, Novembre, 2008, p.121.

22 كولسون، ن، **في تاريخ التشريع الإسلامي**، ص 274.

23 Dayan-Herzbrun, Sonia, Cheveux coupées, cheveux voilés, **Communications**, N°60, 1995, p.171.

24 Amirpur, Katajun, a Doctrine in the Making? Velāyat-El Faqīh in Post-Revolutionary Iran, in, **Speaking for Islam Religious Authorities in Muslim Societies**, Brill, Leiden and Boston, U.S.A, p.218.

ويختصّون بالردّ على استفسارات الجموع المسلمة بشكل حيني متواصل، ويفوقون في السلطة التنفيذية كلّ مرافق الدولة بما فيها الجهاز القضائي[25]. وقد استفادت مؤسّسات الإفتاء من احتياج الجمهور المسلم إليها في تصاريف معيشه اليومي بالقدر الذي استثمرت فيه أجهزة الدولة وقدراتها المالية ونفوذها الاستراتيجي، فالوهّابية «قد استفادت منذ السبعينات بشكل كبير ممّا اكتسبته العربية السعودية من قوّة ورفاهية استعملتها لتقديم الدعم لمؤسّساتها الدينية في مختلف أنحاء العالم أجمع»[26].

لكنّ التحوّل الإسلامي الأبرز في عصور العولمة ارتبط بالميديا التي تحوّلت إلى مكوّن أصيل في حيوات البشر عمومًا والجموع المسلمة تحديدًا، فكان لزامًا «تشغيل الإسلام بوصفه نظامًا حمائيًا في وجه اجتياح وسائل الاتّصال الحديثة»[27]، فكان أن تحوّل اهتمام الأنظمة الحاكمة ودوائر المال والنفوذ المرتبطة بها إلى مجال الوسائط الاتّصالية الحديثة وخاصّة بعد حرب الخليج الثانية في 1991 والتفكير في تخطّي الأطر الوطنية المحلية للميديا والانتقال من البثّ التماثلي إلى البثّ الرقمي وما يوفّره من كثافة وسرعة في التدفّق الاتّصالي. وهي نقلة فرضتها إكراهات سياسية واجتماعية واستثمرتها نخب السلطة من أنظمة سياسية ورجال أعمال وأوساط فنّية، وشملت «المرشدين الدينيين» و«العلماء الرسميين»[28]. وهذا ما يبرّر إلى حدّ كبير فورة الميديا الدينية في المجتمعات الإسلامية وما تحمله من توجّهات عقدية مذهبية وخلفيات سياسية وثقافية حوّلت المشهد الإعلامي إلى ضرب من الفوضى والاحتراب في الفتيا والمعلومة والمصدر والخطاب في حدّ ذاته[29]، والميديا الدينية الإسلامية لا تأتي بدعًا بل تحتذي نهج التلفزة الإنجيلية Le Tél évangélisme التي ظهرت في الأفق الغربي المسيحي منذ سبعينات القرن الماضي في الولايات المتّحدة الأمريكية وارتبطت بدوائر مالية وسياسية ودينية معلومة[30]. ويمثّل القرضاوي واحدًا من الدعاة الدينيين الذين جسّدوا إعادة المأسسة والاندماج الذكيّ في مخرجات العولمة ومنجزاتها مسخّرًا الميديا بكلّ وجوهها، فقد «استخدم بمهارة الطباعة والإعلام الإلكتروني إضافة إلى الأنترنت لنشر مواقفه وكتاباته على نطاق واسع، وهو ـ يمكن القول ـ أوسع العلماء تأثيرًا في العالم الإسلامي المعاصر»[31].

---

25 Vogel, Frank, the Complementarily of Iftā and Qadā, in, **Speaking for Islam Religious Authorities in Muslim Societies,** p.263.

26 Vogel, Frank, **Islamic Law and Legal System**, 80.

27 Ghaffari-Farhangi, Sétoreh, Les médias dans le monde Musulman, **Communications et Langages**, N°126, p.14, 2000.

28 Zweiri, Mahjoub and Murphy, Emma, **the New Arab Media: Technology, Image and Perception**, Ithaca Press, U.K, 2011, p.14 (introduction).

29 يمكن في هذا الصدد الإشارة إلى قنوات فضائية متعدّدة المشارب والتوجّهات والأجندات من قبيل

30 Gutwirth, Jacques, Religion télévisée et business audio-visuel, **Archives des sciences sociales des religions**, N°83, Juillet-Septempre, 1993, p.67.

31 Qasim Zaman, Muhammed, Consensus and Religious Authority in Modern Islam: the Discourse of the 'UlamĀ', **Speaking for Islam Religious Authorities in Muslim Societies**, p.171.

أمّا الوجه الأكثر مركزية في احتكاك المسلمين ومؤسّسة الإفتاء بمنجزات العولمة فموصول بتكنولوجيا المعلومات Information Technology والفضاء السيبراني Cyberspace اللذين يمثّلان مجال السيادة الاقتصادية والعسكرية والثقافية وأسهما في خلق مفهوم جديد هو مجتمع المعرفة Information Society أواقتصادات المعرفة Information Economics[32]. كلّ هذا عصف بمواضعات العالم القديم وأربك فعل المؤسّسات في الفرد والمجتمع وأشاع كمًّا هائلاً من الريبة عن بداهاتنا وتمثّلاتنا بما فرض على الفاعلين الاجتماعيين كلّ في حقله ومجاله أن يجدّد عدّته واستراتيجياته بمن فيهم النخب الدينية وفي مقدّمتهم المفتون الذين استأنفوا مسار الاستفادة من ثمار العولمة والإمساك بناصيّتها وتملّك مفاتيحها التقنية وكأنّما «العولمة خدمت الموجة الدينية»[33]. وهذه النقلة شكلية وجوهرية في آن لأنّها ستسمح بنشأة جمهور ديني جديد مغاير لصورة الجمهور القديم، ويمثّل أممًا أو طوائف افتراضية Virtual Communities «موجودة إلكترونيا»[34] مثلما ستخرج التديّن الإسلامي من أثوابه القديمة وتحوّله إلى سلع إلكترنية متنوّعة تشمل الصوتي والمرئي والمكتوب والمحادثات التفاعلية، وتحوي خطبًا وأدعيةً وأفلامًا مصوّرةً وكتبًا وترتيلات وفتاوى واستشارات وعروض الزواج[35] وكأنّما الإسلام الإلكتروني Islam Net لم يكن خيارًا حرًّا وطوعيًّا تقصّدته المؤسّسة الدينية بقدر ما كان استجابة لإكراهات عالم معولَم ومضغوط بالمعلومات، وصونًا لجمهور تشتّتت نوازعه وأطره ومؤثّراته. وما على النخب الدينية ومنهم المفتون إلّا إعادة إنتاج «أشكال المشتركية Commonality التي تُحوّل وتروّج بواسطة تكنولوجيات الاتّصال وممارساته»[36].

1 ـ 2 ـ النخب المقدّسة والسوق الدينية الجديدة

ما من شكّ في أنّ الحداثة نمطًا في العيش ومنوالاً في التفكير قد خلخلت النظام المؤسّسي برمّته، وسرّعت تفكّك البنى التقليدية الراسخة لا في الأفق الغربي فحسب بل في الأفق الإسلامي، فألفت السلطة الدينية نفسها في مواجهة نخب جديدة من السياسيين والإعلاميين والخبراء والتقنيين تتملّك أرصدة معرفية غنيّة ومهارات تقنية وأشكال خطاب أكثر نجاعة ومواءمة لروح المعيش المعاصر. إلى ذلك فهذه العولمات المتلاحقة خلقت فضاءً عالميًّا يتشارك فيه البشر على اختلاف هويّاتهم الإثنية والدينية والثقافية حشدًا من المعارف والقيم والممارسات ويندمجون في شبكات متعالقة واقعية وافتراضية ويتبادلون كمًّا هائلاً من

32 عليّ، نبيل، **الثقافة العربية في عصر المعلومات**، ص 81.

33 روا، أليفييه، **الجهل المقدّس: زمن دين بلا ثقافة**، ت: صالح الأشقر، دار الساقي، بيروت، ط 1، 2012، ص 249.

34 Karan, Christensen and Levinson, David, **Encyclopedia of Community: from Village to the Virtual World**, Sage Publication, Thousand Oaks, London and New Delhi, U.S.A, U.K and India, 2004, Vol 4, p.1452-1462.

35 Dawson, Lorne, Religion and the Internet, Ibid, p. 388.

36 O'Leary, Stephen, Cyberspace as Sacred Space: Communicating Religion on Computer, in, Dawson, Lorne and Douglas, Cowan, **Religion Online: Finding Faith on the Internet**, Routledge, New York and London, U.S.A, 2004, p.38.

المعلومات والبضائع والمفاهيم. كلّ هذا أدّى إلى إعادة إنتاج تصوّرات أثيلة عن الفردية Individuality والجمعية Collectivity، والمحلّي Local والكلّي Global والعائلة والطائفة والأمّة مثلما بعثر الأنساق الثقافية والنظم الرمزية والذاكرات القومية. إنّه «مجتمع المخاطرة العالمي»[37] الذي حفّز النخب الدينية على تجديد خطابها واستنهاض أدوات جديدة تجعلها قادرة على تحمّل آثار العولمة وأدفاق المعلومات والاتّصالات الموسّطة حاسوبيًّاComputer-Mediated Communication من شبكات التواصل والأنترنت إلى الألواح الرقمية والهواتف الذّكية أو ما يسمّى «شبكة المعلومات الشخصية»[38] Personal Network. ولكن كيف يتأتّى للنخب المقدّسة ومنهم صُنّاع الفتيا أن يتشرّبوا هذه الفورة، ويتأقلموا وقوانين السوق الدينية، ويشبعوا احتياجات الجمهور الديني على تشظّيها وتباينها؟

العالم الاجتماعي كما يرى ب. بورديو P.Bourdieu محكوم باقتصاد كلّي ونوعي للممارسات يتمّ بموجبها ضبط الحقول وطبيعة البضائع المتبادَلة والعوائد المرجوّة منها وخاصّة «الثروات الرمزية المثقَلة بالدلالة المعترَف بها من طرف الفاعلين»[39]، والديني هو أكثر السلع رواجًا وجاذبيةً خاصّة في مجتمعات إسلامية ترى في الدين نمط حياة وأسلوب تفكير وكيفيّة اجتماع، ولما لها من سحر رمزي في ضمائر المؤمنين بها. ولكن ما هي مواصفات السوق الدينية الإسلامية؟ ومن الفاعلون في تصاريفها؟ وأيّ سلع يقع تداولها؟ التسليع الديني Religious Commodification حقيقة سوسيولوجية عامّة موصولة بأيّ نشاط ديني يتمّ في إطار تنظيمي يجمع الأتباع والمؤسّسات في آن لأنّه «يوجد في كلّ مكان وكأنّه يشكّل مشاريع دينية بشرية معقّدة»[40]. لهذا فإنّ للسوق الدينية تنبني على ضروب عدّة من السلع تشمل المادّي والمعنوي أو العملي والرمزي من أشكال الملبس والأيقونات إلى الاعتقادات، وعليها أي السوق الدينية أن توفّر لجمهورها كلّ الاحتياجات ذات المردودية العالية للحفاظ على تبعيّتهم وانتظامهم وصلابتهم الاعتقادية لأنّه «كلّما زادت كمّية الديني في السوق زاد إقبال الناس على استهلاكها»[41]. وليست الدواعي الروحية أو النفسية هي التي تستدعي هذه السلع فحسب، بل الرغبة في اصطناع هويّة مخصوصة ومعالم ثقافية معلومة وتنميط الاعتقاد والممارسة معًا، لهذا فالسلع الدينية سوق متحوّلة ومفتوحة على منتجات مستجدّة وتخضع إلى تعديلات وتحيينات. لهذا فالتسليع الديني «عمليات متعدّدة الأوجه تستوجب توسّعًا أبديًّا هائلاً للإيمانات الدينية المسلَّعة وتشظّي الحياة الاجتماعية المنتشر وتكاثر الخيارات ذات الصلة بأنماط الإيمان وبنية الحساسيات»[42].

37 غدنز، أنتوني، **علم الاجتماع**، ت: فايز الصيّاغ، المنظّمة العربية للترجمة، ط 1، أكتوبر 2005، ص 143.

38 عليّ، نبيل، **الثقافة العربية في عصر المعلومات**، ص 82.

39 شوفالييه، ستيفان وشوفيري، كريستيان، **معجم بورديو**، ت: الزهرة إبراهيم، دار الجزائر والشركة الجزائرية السورية للنشر والتوزيع، الجزائر ودمشق، ط 1، 2013، ص 55.

40 Kitiarsa, Pattana, Toward a Sociology of Religious Commodification, in, Turner, Bryan, **the New Blackwell Companion to the Sociology of Religion**, Wiley-Blackwell, U.K and U.S.A, 2010, p.563.

41 روا، أليفييه، **الجهل المقدّس**، ص 250.

42 Kitiarsa, Pattana, **Ibid**, p.564.

وقد شهدت السوق الديني امتدادًا هائلاً في المجال وانتشارًا كاسحًا في الحرفاء الدينيين وتنوّعًا مذهلاً في البضائع بفضل عولمة السوق وانتشار الوسائط الاتّصالية وتضخّم النت، فمجال السوق الدينية تخطّى المجالات المحلّية أو الوطنية بفضل عمليات اللا توطين Deterritorialisation التي نزعت عن السلع كلّ علاماتها الثقافية وحوّلتها إلى منتوجات بلا هويّة ثقافية قابلة للترويج والاستهلاك في الفضاء المعولم المفتوح بما يفسّر نجاحاتها المبهرة، فمروق «الديني من الثقافة ظاهرة جوهرية لتطوّر الديني في الحقبة المعاصرة. وهي نتيجة للعولمة ووسيلة لها في آن وتفسّر جيّدًا نجاح الأشكال الأصولوية للديني»[43] شأن «الحجاب الإسلامي» الذي انقلب من ملبس مخصوص بسياق تاريخي وثقافي إلى منتوج ديني عابر للفضاءات والثقافات على غرار كلّ الرموز الملبسية الدينية في العالم. أمّا الحرفاء فلم يعودوا أولئك الذين يرتبطون بالمؤسّسة الدينية مباشرة أو المنخرطين في انتماء طائفي جمعي، فالجمهور أو الأتباع يكوّنون أمّة إلكترونية مباشرة Online Community تتنوّع في أوساطها المجالية وهويّاتها الثقافية والاجتماعية و«تحدث بوصفها تجمّع أفراد عبر التكنولوجيا الأنترنتية لتشكّل شبكات علاقات مترابطة قائمة على منظور وانشغال وتواصل مشترك»[44].

والواضح أنّ السلع الدينية في تناغم كلّي وقوانين السوق المعولمة فتنوّعت الخيارات وأشكال البضائع ومسالك الترويج مستثمرة ما يتيحه فضاء السيبر للجمهور من حرّية في المعاينة واقتصاد في الجهد كان يشقّ على الكثيرين سابقًا، فالمسلم المستفتي يلقى ضالّته دون حاجة إلى تنقّل، والمريد المقبل على الأدعية والأذكار والتلاوات يلفي نفسه في حالة تفاعل سمعي وبصري مباشر online، لذا فالدين الإلكتروني متاح للجميع وعملي في الجهد والتكاليف ومجال يلبّي تطلّعات الطائفة الإلكترونية المباشرة[45] Online Community. بيد أنّ ما منح هذه السوق الدينية نجاعتها في الانتشار والتأثير لا يرتبط بطبيعة السلع نفسها فقط، بل يعود إلى اقتدارات النخبة المقدّسة في توفير معروض ذي جاذبية لا تقطع مع النسق القديم بقدر ما تعيد إخراجه في حلّة جديدة، لهذا وجد الفاعلون الدينيون أنفسهم مجبَرين على الأخذ بناصية التكنولوجيات الحديثة وإعادة تجديد استراتيجيات التسويق لأنّها «متورّطة في مسألة البحث عن حيّز لها في سوق الرسائل التي تنتجها الصناعة الثقافية الجديدة ومحيط وسائل الإعلام»[46]. وهي استراتيجيات تأخذ في الحسبان ميولات الجمهور ومهاراته والإمكانات التي توفّرها الوسائط الاتّصالية وخاصّة الاتّصال الموسّط حاسوبيًا Computer-Mediated Communication.

---

43 روا، أليفييه، **الجهل المقدّس**، ص 186.

44 El-Nawamy, Mohammed and Khamis, Sahar, **Islam Dot Com**, Polgrave MacMillan, Naw York, U.S.A, 2009, p.56.

45 Christensen, Karen and Levinson, David, **Encyclopedia of Community**, Vol 1, p.246.

46 أكوافيفا، سابينو وباتشي، إنزو، **علم الاجتماع الديني: السياقات والإشكالات**، ت: عزّ الدين عناية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، ط 1، 1432 هـ / 2011 م، ص 131.

لهذا فالسوق الدينية الإسلامية راعت خصوصية جمهورها من حيث التكوين التعليمي والمهارات التقنية والخلفيات المذهبية والأرضيات الاجتماعية والثقافية بالقدر الذي راعت فيه نوعية السلع الدينية، فعملت على ضمان الديمومة مع تراث ضخم وأثيل ولكن بإعادة إنتاجه وفق مقتضيات السوق ومعايير التسليع ومراعاة قنوات التسويق وكأنّما المادّة الدينية لم تشهد تحويرًا حقيقيًا في مضامينها، بل تغيّرت في الأشكال والوظائف، لذلك فالرموز والاعتقادات والممارسات «ستحد معادلات وظيفية جديدة في التعابير الثقافية التكنولوجية وبعض منها سيكون غير معلوم لجماهير اليوم»[47]. وفي مواقع الإفتاء الإلكتروني بضائع فقهية أعيد إخراجها في أثواب جديدة بالتخلّص من التبويبات القديمة واصطناع مسمّيات جديدة مثل النكاح الذي وقع استبداله بمصطلح الزواج أو قضايا الحدود والقصاص والجنايات التي عوّضتها عبارة عامّة هي القضايا الاجتماعية أو باب الإيمان الذي ناب عنه قسم العقيدة أو المعاملات المالية التي اتّخذت تسمية معاصرة وهي القضايا الاقتصادية[48]. وعليه فمؤسّسة الإفتاء شأنها شأن مؤسّسات دينية أخرى «أعادت بنينة نفسها في بيئة افتراضية تشكّلت بالممارسة الفردية أكثر ممّا تشكّلت بفعل المؤسّسات الدينية»[49]، وهو ما مكّنها من أن تكون سوقًا دينية دائبة الحركية لا ينقطع نشاطها مثلما لا تفقد بضائعها ألقها العملي والرمزي «لأنّها تحضر بشكل عامّ في مستهلّ القوائم المقدّمة من قبل محرّكات البحث وبالتالي تكون لها أفضلية الزيارة من قبل الأنصار الجدد، ومن جهة أخرى لأنّها مذكورة بكثرة في مواقع أخرى تدير روابط تسمح بالنفاذ إليها لإتمام بحث معمَّق أكثر»[50]. وعلى الرغم من انعدام دراسات جادّة وذات صدقية عن حجم الاستهلاك الديني وكمّ الحرفاء من الجمهور المؤمن، فهذا لا يدفع عن مواقع الإفتاء الإلكتروني استئثارها كمّيًا ونوعيًا بالسوق الدينية كحال المواقع الدينية العالمية في الفضاء السيبراني[51].

2 ـ مواقع الإفتاء الإلكتروني: البنية والخطاب

إنّ تنوّع الوسائط الاتّصالية وتعدّد أشكال التفاعل الافتراضي في عالم النت قد وسّع من قائمة الخدمات ونوعيّاتها ملبّيًا احتياجات الأفراد والجماعات مادّية وفكرية ونفسية وروحية وخاصّة في الدين الإلكتروني الذي وفّر لمؤمنيه خدمات واسعة لم يغفل فيها اختلاف الميولات أو التنوّع العمري أو السياقات العرقية والاجتماعية، فالمبحرون في فضاء السيبر «يستطيعون القراءة عن الدين» و«تحميل النصوص والوثائق الدينية» و«يبحثون في الكتب المقدّسة مستخدمين المؤشّرات الإلكترونية» و«يشاهدون الأشرطة المصوّرة»

47 Lorne, Dawson and Douglas, Cowan, **Religion online**, p.46.

48 ديوان الإفتاء: tn.di.www الموقع الرسمي لديوان الإفتاء بالجمهورية التونسية، 30 أوت 2016.

49 El-Nawawy, Mohammed and Khamis Sahar, **Islam Dot Com**, p.60.

50 Roy, Olivier, la communauté virtuelle: l'Internet et la déterritiorialisation de l'Islam, **Réseaux**, Vol 18, N° 99, 200, p.223.

51 Caron, Nathalie, La religion dans le Cyberspace, p.20.

و«يستمعون إلى الموسيقى والاحتفالات والصلوات والاعترافات والخطابات الدينية»[52]. وفي حالة الإسلام الإلكتروني لا تختلف الصورة، فهو يعي بنية جمهوره المسلم ويدرك احتياجاته ويحسن تسويقها على نحو ناجع أظهر «مقدرة على التكيّف مع السوق»[53]. وقد وضع أ.غدنز A. Giddens مقاصد ثلاثة أساسية من الانخراط التفاعلي في الدين الافتراضي وهي «تداول التجارب والممارسات» و«تملّك المهارات والمعارف» و«التمفصل مع التنوّع»[54]، وهي مقاصد تفي بحقيقة إسلام النت وتحديدًا مواقع الإفتاء الإلكتروني تلك المستقلّة بذاتها أو المدمَجة في بوّابة إلكترونية أوسع منها. ولكن ما هي حقيقة الإفتاء الإلكتروني؟ هل لها بنية مخصوصة مورفولوجيًا وتركيبيًا؟ وأيّ خطاب تعتمده من حيث أنظمته واستراتيجياته؟

2 ـ 1 ـ في حقيقة الإفتاء الإلكتروني

الفتيا أو الإفتاء أو الفتوى أسماء مختلفة لحقيقة اصطلاحية واحدة، وهي «فرض على الكفاية إذ لا بدّ للمسلمين ممّن يبيّن لهم أحكام دينهم فيما يقع لهم»[55]، وهي نشاط استدلالي موصول بتقديم الحكم والدليل على واقعة ما من وجهة نظر فقهية، لذلك فالإفتاء «إبانة وتبيين وإخبار في حكم الشرع في نازلة أو حادثة لمن سأل عنه»[56]. وهذا ما حوّلها إلى ضرب من الصناعات التي تستلزم قدرات أدائية ومهارات معرفية واقتدارات تواصلية تجعلها مجرّد تأوّل بشري في الواقع بمنظور تشريعي مخصوص، فقد قال ابن خلدون: «وصارت العلوم الشرعية كلّها ملكات في الاستنباطات والاستخراج والتنظير والقياس»[57]. والقدماء أنفسهم كانوا على وعي بهذا البعد الصناعي والأدائي في الفتيا، فضبطوا لها شروطًا معرفية ودينية وأخلاقية واجتماعية وخطابية قنّنوها في باب «معرفة من يصلح للفتوى» و«في شروط المفتي»[58]. لذا فالإفتاء صناعة دينية مقنّنة لها شرعيتها المقدّسة بالقدر الذي لها مقامها الممأسَس في الأداء والطقوس والوظيفة وكأنّما «الفتوى أداء لغوي إنشائي Performatif وينبغي أن يُنظر إليها من جهة كونها خطابًا ممأسَسًا لا قولاً فرديًا يعبّر عن مواقف شخصية»[59].

---

52 Kitiarsa, Pattana, Toward a Sociology of Religious Commodification, p.388.

53 روا، أليفييه، **الجهل المقدّس**، ص 252.

54 Lövheim, Mia, Young People, Religious Identity, and the Internet, in, **Religion online: Finding Faith on the Internet**, p.62.

55 **الموسوعة الفقهية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت، طباعة ذات السلاسل، ط 2، 1402 هـ / 1983 م، ج 32، ص 22.

56 سانو، قطب مصطفى، **صناعة الفتوى المعاصرة**، المجمّع الفقهي الدولي، جدّة، ط 1، 1434 هـ / 2013 م، ص 23.

57 ابن خلدون، عبد الرحمان، **المقدّمة**، دار صادر، بيروت، لبنان، ط 2، 1425 هـ / 2005 م.

58 النووي، أبو زكرياء يحيى، **آداب الفتوى والمفتي والمستفتي**، تحقيق: بسّام عبد الوهّاب الجابي، دار الفكر، دمشق، ط 1، 1408 هـ / 1988 م، ص 17-20.

59 الحدّاد، محمّد، **ديانة الضمير الفردي ومصير الإسلام في العصر الحديث**، المدار الإسلامي، حزيران/ يونيو، 2007، بيروت، لبنان، ص 16.

والإفتاء بهذا المعنى وظيفة دينية نخبوية تستأثر بها طائفة يُسند إليها أمر التشريع والبتّ في هواجس المؤمنين وإدارة تصاريف معيشهم اليومي، وهي إلى ذلك جزء من السلطة الفقهية في الإسلام التاريخي اقترن تشكّلها بشخصيات دينية اعتبارية في الأمصار والحواضر الإسلامية من المدينة في الحجاز إلى بغداد في العراق إلى مصر وإفريقية والأندلس. وفي تارخ المسلمين السياسي علامات على أهمّية هذه الصناعة اجتماعيًا وسياسيًا فالحجّاج بن يوسف استعان بفتوى سعيد بن الجبير سنة 714 هـ للتنكيل بخصوم بني أمّية، والخليفة العبّاسي المنتصر بالله توسّل بالفتوى لتبرير المجزرة في حقّ أبيه المتوكّل في سنة 861هـ[60]. وحتّى الدواوين والأجهزة القضائية التي قامت في تاريخ الدولة الإسلامية كانت مشدودة إلى سلطة المفتي الذي يمنح الأحكام أهلية شرعية ويقرّ بصلاحيتها الدينية، واستمرّ ذلك إلى الدولة العثمانية، ففي عهد مراد الثاني [1421 - 1451] وقع استحداث خطّة شيخ الإسلام الذي تُناط بعهدته مسؤولية البتّ في القضايا الموصولة بالجانب الشرعي، ليتحوّل هذا المفتي الرسمي الإداري إلى مسؤول عن النظام القضائي والنصوص القانونية في كلّ الولايات التابعة للإمبراطورية في عهد سليمان القانوني [1520 - 1566].

وقد كان لظهور الطباعة وتطوّر أساليب النسخ وصناعة الورق دور محوري في النهوض بصناعة الفتيا، فوقع تجميع الفتاوى وتبويبها وتحقيقها والتعليق عليها في مجاميع مثّلت مصادر للفتيا إلى أيّامنا هذه على غرار»العقود الدرّية في تنقيح الفتاوى الحميدية» لمفتي دمشق أو «الفتاوى الخيرية لنافع البرية» لمفتي سوريا اللتين تولّاهما ابن عابدين أو «العروة الوثقى» وهي مجموعة اليازيدي و«توضيح المسائل» للبوروجيردي وأشرف عليهما الطبطبائي في الإفتاء الشيعي[61]. وقد ترسّخت مؤسّسة الإفتاء على نحو أكثر تجذّرًا باستحداث «المحاكم الشرعية» التي لعب الاستعمار الغربي دورًا في تعزيزها خالقًا تشظّيًا في النظام القانوني لكثير من الدول الإسلامية أو الجماعات المسلمة كما هو الحال في نيجيريا أو أندونيسيا أو الهند أو السودان[62]. إلّا أنّ التحوّل الجوهري في مأسسة صناعة الإفتاء ارتبط بإنشاء خطّة المفتي وإدارة للفتيا تُسمّى دار الإفتاء أو ديوان الإفتاء مثل المفتي المصري الأكبر الذي تمّ تعيينه رسميًا في أواخر القرن التاسع عشر لتتوالى بعدها المأسسة الإدارية في العديد من الدول الإسلامية كالجزائر وسوريا واليمن بما يعتبر تطوّرًا تنظيميًا معاصرًا مهمًا[63]. وقد حظيت نخبة المفتين بقداسة ونفوذ بالغين في المشهد السياسي وفي عيون الجمهور على حدّ سواء، فمحمّد الغزالي مفتي مصر السابق وواحد من علمائها النافذين كان قد أصدر فتوى في أوائل الخمسينات حرّم فيها استحقاق المرأة لأيّ منصب مدني قيادي ليتراجع عن فتواه في

60 Masud, Muhammed Khalid, **Islamic Legal Interpretation**, p.9.

61 Masud, Muhammed Khalid, **Ibid**, p.13-14.

62 كولسون، ن، **في تاريخ التشريع الإسلامي**، ص ص 208- 211.

63 Masud, Muhammed Khalid, **Ibid**, p.29.

أوائل التسعينات مجيزًا إمامة المرأة في الصلاة وأهليتها للقيادة السياسية[64]. وليس يخفى أنّ لهذه الفتاوى صلة مكينة بتوجّهات النظام الحاكم والمحيط السياسي المحلّي والدولي.

لكنّ ظهور البثّ الإذاعي ثمّ التلفزي في مرحلة أولى، والاتّصالات متعدّدة الوسائط في النصف الثاني من القرن العشرين في مرحلة ثانية قد دفع النخب المتنفّذة من إعلاميين وخبراء وسياسيين ورجال أعمال إلى تحوير مناويلهم في التواصل مع الجمهور وممارسة سلطانهم العملي والرمزي، خاصّة أنّ هذه الوسائط الرقمية المعاصرة تتيح النفاذ والانتشار وتخطّي الحواجز المجالية والثقافية وتتواءم مع انتشار التمدرس وتحديث البنى الاجتماعية والاقتصادية والفكرية. في هذا السياق ألفت مؤسّسات الإفتاء نفسها أمام أزمة بنيوية حادّة، و«حين يعاني التنظيم الديني أزمة التحكّم في المصادر الرمزية وفي أشكال التواصل بين المتنفّذين الدينيين والمدنيين فإنّه قياسًا مع منظّمات أخرى يولّد آليات لتعويض الوظائف السابقة»[65]. لهذا استوعبت النخب المقدّسة سريعًا المخاطر المحدقة بسلطتها الاعتبارية والتهديدات التي تستهدف نظمها الرمزية والدلالية والآفاق الجديدة التي فُتحت أمام أتباعها في مجتمع معولم ومكتظّ بالمعلومات ومتنوّع الخيارات.

وقد مرّت الأنشطة الإسلامية في شبكة النت بأطوار ثلاثة كما ذهب إلى ذلك ج. أندرسون J.Anderson الأوّل كان في ثمانينات القرن الماضي وكان عبارة عن صفحات ويب فردية أو منسوبة إلى جماعات من الطلبة أو الباحثين وإلى جمعيات أغلبها في المجال الغربي، وهو طور كان فيه الحضور المسلم محتشمًا ولا يتعدّى مجاراة التطوّر التقني في دول المهجر. أمّا الثاني فيستغرق فترة التسعينات وفيه تنوّعت الأنشطة الإلكترونية كالنشاط الدعوي الذي مارسه الناشطون الوهّابيون، والنشاط السياسي الذي تولّته حركات الإسلام السياسي مثل حركة الإخوان المسلمين المصرية، والنشاط الإفتائي مثل الصفحة الإلكترونية لمؤسّسة الأزهر المصرية في 1999 أو المجلس الأروبي للإفتاء والبحوث في مارس 1997 أو موقع IslamOnline.net في 1998[66] أو موقع Islam Q and A [الإسلام: سؤال وجواب] الذي أنشأه رجل الدين السعودي محمّد صالح المنجّد المرتبط بالدوائر الدينية السعودية في 1997[67]. وهذا الطور قد أبان عن تنوّع في السوق الدينية والفاعلين السياسيين والتوجّهات المذهبية والفكرية، بالقدر الذي أظهر نضجًا في تطويع تقنيات الواب والاتّصالات الموسّطة حاسوبيًا Computer-Mediated Communication بتأثير من الأحداث العسكرية والإكراهات الإقليمية من جهة، والرغبة في تدارك الفوات الإلكتروني الإسلامي في مجال تكنولوجيا

64 Khalfallah, Haifaa, Muslim Women: Public Authority, Scriptures, and Islam Law, in, Sonbol, Amina El-Azhary, **Beyond the Exotic: Women's Histories in Islamic Societies**, A.U.C Press, Cairo, Egypt, 2006, p.49.

65 أكوافيفا، سابينو وباتشي، إنزو، **علم الاجتماع الديني**، ص 133.

66 El-Nawawy, Mohammed and Khamis Sahar, **Islam Dot Com**, p.64-65.

67 Bunt, Gary, **Islam in the Digital Age**, p.138.

الحاسوب والأنترنات. لذلك فهو يعتبر طور «رسمنة Officializing الاستراتيجيات والناشطين»[68]. في حين مثّل الطور الثالث نقلة شكلية ومضمونية وكان في بدايات الألفية الثالثة، فالمواقع الدينية وتحديدًا مواقع الإفتاء نوّعت في قائمة اللغات التي تستعملها (الإنقليزية والفرنسية والتركية والفارسية) مثلما صارت أكثر تركيزًا على جودة التصميم من حيث مظهرية الصفحة الإلكترونية ووصلاتها الخارجية والداخلية وقوائم الخدمات، أمّا من ناحية مضمونية فقد صارت لهذه المواقع توجّهات مستجدّة على غرار ما سمّي «الجهاد» في علاقة بالغزو الأمريكي لأفغانستان والعراق ونشأة الجماعات العنيفة ذات النشاط العسكري[69]. ويمكن في هذا الطور تبنّي التوصيف الذي أطلقه م. ماغوير M. Maguire بأنّه طور الأيديولوجيات Ideologies والأجندات Agendas[70]، فناشطو النت يعكسون تشظّي الإسلام الواقعي المعيش بين «الجهاديين» المتشدّدين والصوفيين التقليديين والسلفيين المحافظين والمسلمين المعتدلين ودعاة الإسلام السياسي المحسوبين على جهات معيّنة.

وتكشف مواقع الإفتاء الإلكتروني عن تنوّع هائل في المضمون والأهداف والمرجعيات وطبيعة الخطاب بما يؤكّد تلك الحقيقة التاريخية عن الإسلام المتعدّد أو الإنتاجات الثقافية والتاريخية المسيَّقة بأطر وجماعات مخصوصة وهو ما وصّفه ق. بانت G. Bunt ناعتًا إيّاه بالتنوّع الإسلامي Islamic Diversity القائم على اعتبارات مذهبية وسياسية وفكرية وثقافية ارتحلت من الواقع التاريخي إلى الواقع الافتراضي[71]. فبعض مواقع الإفتاء الإلكتروني صفحات ويب شخصية تعود إلى شخصيات دينية نافذة ومرتبطة بمراكز سياسية مثل عمرو خالد amrkhaled.net أو يوسف القرضاوي www.qaradawi.net أو علي جمعة مفتي الديار المصرية www.draligommaa.com. وعلى الرغم من هويّتها الفردية الإلكترونية فمواقع الإفتاء هذه تستبطن تموقعات سياسية وفكرية مخصوصة، بل العجيب أنّ بعض مواقع الإفتاء الفردية منسوبة إلى شخصيات دينية فارقت الحياة مثل الشيخ السعودي ابن باز www.binbaz.org.sa، وعليه فنسبة الموقع لا تعدو أن تكون استثمارًا رمزيًّا لمكانته الاعتبارية في الفضاء الواقعي وتحويلها إلى علامة تسويقية دينية في الفضاء الافتراضي. وتنقسم مواقع الإفتاء هذه بين رسمية حكومية تتبع سلطة بعض الأنظمة مثل موقع Islam-online وهو واحد من البوّابات الإلكترونية لموقع Islam web التابع لإدارة الدعوة والإرشاد الديني بدولة قطر. إضافةً إلى ذلك فحشد كبير من مواقع الإفتاء منسوب إلى أفراد أو جهات خاصّة ولكنّ هذه الهوية اصطناعية لارتباطها بمراكز دينية مخصوصة مثل موقع Islam Q and A، وهو مسجّل باسم

68 El-Nawawy, Mohammed and Khamis Sahar, **Islam Dot Com**, p.64.

69 El-Nawawy, Mohammed and Khamis Sahar, **Islam Dot Com**, p.65.

70 **Ibid**, p.66.

71 Bunt, Gray, **Ibid**, p.184.

الشيخ محمّد صالح المنجّد لكنّ مادّته وتوجّهاته شديدة الصلة بالدوائر الدينية السعودية[72]. وقد تسهم الخلفيات الثقافية والسياسية المحلّية في تحديد استراتيجية الموقع الإفتائي وخصوصياته شأن موقع IslamBosna.com الذي يرتبط بالوجودي الإسلامي في منطقة البلقان في قلب أروبا. أمّا التوجّهات الفكرية والمعرفية فترتسم علاماتها في سياسة الموقع الإفتائي ومضامينه وروابطه الإلكترونية الداخلية Links والخارجية Hyperlinks مثل موقع As-sunna Foundation of America (ASFA) ذي التوجّه الصوفي للشيخ محمّد هشام الكتّاني. وهذا يقوم حجّة على أنّ الإفتاء الإلكتروني ليس نشاطًا موحّدًا ولا صناعة تتماهى أدواتها وتتجانس، وإنّما هو نشاط ديني افتراضي يعكس تنوّع الأفهام والسياقات والأجندات.

2 ـ 2 ـ بنية موقع الإفتاء الإلكتروني

بما أنّ لكلّ خطاب تاريخه المؤسّسي الذي يضبط معالمه وخصائصه ومضامينه وأدواته وعلاقاته بالسياق الموضعي الذي يشتغل فيه، فمواقع الإفتاء الإلكتروني وجدت نفسها أمام معضلة أساسية وهي: كيف يمكن التوفيق بين تراث خطابي ديني له موارده وعلاماته المائزة من جهة، والأنترنات بوصفها فضاء خطاب جديد تلعب فيه تكنولوجيات الاتّصال دورًا محوريًا؟ ما من شكّ أنّ كلّ خطاب منتوج سلطوي ممأسّس لأنّه «إذا كان الخطاب يراقب العقول، والعقول تراقب الأفعال، فمن الحاسم بالنسبة إلى من في السلطة مراقبة العقول في المقام الأوّل»[73]. وهذا يسوّغ الحديث عن مؤسّسة الخطاب الإلكتروني أو الخطاب الرقمي Digital Discourse أو خطاب الويب Web Discourse، ولكنّ هذا الضرب من الخطاب ينبني على خطاطات Shems مخصوصة تكسب الموقع الإلكتروني مورفولوجيّته وتكوينيّته لأنّ الخطاب الإلكتروني إنجاز علامي بوسائط متنوّعة Multimodal ولكن في فضاء سيبراني يدمج حشدًا من النصوص والتقنيات وفق مراسم Protocols معيّنة.

2 ـ 2 ـ 1 ـ مورفولوجية مواقع الإفتاء الإلكتروني

مواقع الإفتاء الإلكتروني هي صفحات ويب تخضع إلى قواعد وسنن إجرائية في بناء جسدها المظهري، وهي في ذلك تحاكي الصفحة الحقيقية التي تمتلك بروتوكولاً كاملاً في استخدامها من حيث الهوامش والفراغات وتنظيم المكتوب والفقرات والعناوين والإحالات. وجلّ مواقع الإفتاء تتألّف صفحاتها من رأس Head يحمل عنوان الصفحة الرسمي الذي يحتلّ مقدّمة الواجهة مثل موقع دار الإفتاء المصرية http:// www.dar-alifta.org، أمّا أغلب الصفحات فتميل إلى موضعة localisation الاسم الإلكتروني في الطرف الأيمن من الموقع على غرار المجلس الأروبي للبحوث والإفتاء http://e-cfr.org/ar/ أو مركز

72 Bunt, Gray, **Islam in the Digital Age,** p.141.

73 Van Dijk, Teun, **Discourse and Power**, Macmillan, New York, U.S.A, 2008, p.10.

الفتوى التابع لدولة قطر http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php أو موقع الإسلام سؤال وجواب http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php وهذا موصول بسنن اللغة العربية التي تعتمد الكتابة من اليمين إلى الشمال محترمة استعدادات المسلم المستخدم للغة العربية، ففي الموقع نفسه توجد صفحات بلغات أخرى كالفرنسية والألمانية والتركية والباكستانية تعتمد تمشّيًا خطّيًا من الشمال إلى اليمين مراعية سنن اللغة قراءة وكتابة ومستجيبة لاستعدادات الجمهور المستخدم للغة، الجمهور الذي يملك خلفية ثقافية واجتماعية تترك أثرها في تقنيات الواب المستعملة في مواقع الإفتاء، «لهذا أصبحت الأنترنت حشدًا من التقنيات المهذّبة في سياقات ثقافية مختلفة»[74]. أمّا أطراف الصفحة فأُطّرت ببياض يشاكل مظهرية الصفحة الورقية في تناغم مع القابليات النفسية للمستخدمين، لكنّ الاختلاف كان في تأثيث هذه الجوانب بالمادّة الإلكترونية فبعضها خصّص الهامش الأيمن لمادّة إخبارية تتّصل بموضوعات سياسية واجتماعية تهمّ الجمهور المسلم مثل موقع إسلام أون لاين وبعضها الآخر خصّصه لفهرس الموضوعات والبريد الإلكتروني ومحرّك بحث داخلي مثل موقع إسلام ويب على خلاف الهامش الأيسر الذي ورد خلوا من أيّ مادّة في تواصل مع معتقدات ثقافية تتعلّق باليمين والشمال، وهو ما يظهر أنّ «الفضاء السيبراني هو كلّ تقني ـ تمظهرات غرافيكية مولَّدة حاسوبيًا لبيانات عبر شبكات ـ ولكنّه أيضًا مؤطّر بأنظمة نفسية ومعرفية وقانونية واجتماعية»[75]. أمّا ذيل الصفحة فغالبًا ما يحوي العنوان الإلكتروني للموقع وتنويهًا بملكية الموادّ المنشورة، ولكنّه قد يشتمل على وصلات خارجية تحمل المستخدمين إلى صفحة الموقع في شبكات تواصل أخرى مثل تويتر أو فايسبوك. وهذا يستجيب إلى استعدادات المستخدمين الذين يستعملون شبكات التواصل الاجتماعي Social Networks بما يعزّز حضور الموقع في عالم المبحرين من المؤمنين شأن موقع المجلس الأروبي للإفتاء والبحوث، أو موقع دار الإفتاء المصرية التي خصّصت ذيل صفحتها لتنزيل تطبيقات تتّصل بالهواتف الذكيّة. ولكنّ صفحات الواب ومنها صفحات الإفتاء الإلكتروني تخصّص الحيّز الأكبر لجذع الصفحة الذي يحوي خارطة الموقع وقائمة رئيسية لأقسامها وموادّ سمعية وبصرية ومكتوبة وروابط داخلية وأخرى خارجية توزّعها وفق منوال بصري يراعي الفواصل الحسّية ووضوح المعروض الإلكتروني بما ييسّر على المتصفّحين بلوغ مآربهم وسلاسة الإبحار في الموقع مشاهدةً واستماعًا وتحميلاً، وهي استراتيجية تقنية تراعي استعدادات الجمهور المسلم وتكسب الموقع الإفتائيّ نجاعته، فالنفاذ «إلى مصادر المعلومة مبسَّط وميسَّر عندما تكون لدينا وسائل يمكن الاستعانة بها مثل التدفّق العالي ومحرّكات البحث السريعة والقويّة جدًا على الدوام وأنظمة قديرة وتقنيات تنزيل موجّهة بشكل ممتاز»[76].

74 El-Nawawy, Mohammed and Khamis, Sahar, **Ibid**, P.61.

75 Whittaker, Jason, **the Cyber Handbook, Routledge**, London and New York, 2004, P.4.

76 Caron, Nathalie, La religion dans le Cyberspace, P.22.

إنّ هذه البنية المظهرية لمواقع الإفتاء الإلكتروني تشكيل مورفولوجي يراعي اعتبارات ثلاثة الأوّل يتّصل بالعدّة السيبرانية أو ما يُسمّى أنظمة الاتّصال الرقمي[77] Digital Communication Systems التي تفرض سننها التقنية على منجزي هذه المواقع، أمّا الثاني فهو خصوصية الجمهور الديني المسلم الذي يحبّذ أن تكون هذه السلعة الإلكترونية يسيرة في التعاطي وناجعة لأنّها «مفتوحة ومنجَزة بشكل تقني متكامل»[78]، في حين يقترن الاعتبار الثالث بالبيئة الثقافية والاجتماعية للجمهور، فالاتّصال وإن كان واقعة تقنية في مقام أوّل فهو حدث اجتماعي مظروف بسياق ونسق ثقافي كلّي في مقام ثان[79]. بيد أنّ مورفولوجية المواقع الإفتائية لا تكتمل إلّا بالنظام العلامي الذي يشمل الألوان والأيقونات والمؤشّرات أو ما يُسمّى الدوالّ الرقمية[80] Digital Signifiers بما هي كلّ ترميز رقمي يمكّن المستخدم من التفاعل مع الموقع في تنضيد مادّته وتوزيعها، فصفحات الويب تتخيّر من الألوان ما ينهض بوظيفة الإبهار الضوئي الذي يدمج الجمهور الديني بصريًا ونفسيًا في تفاصيل الموقع وخاصّة الألوان ذات القيمة الضوئية العالية مثل البنّي أو الأزرق أو الأحمر أو الأسود في إخراج يعتمد التدرّج في الشحنة الضوئية من البنّي الداكن إلى البنّي الفاتح في موقع الإسلام جواب وسؤال، أو الأزرق في درجاته المختلفة في موقع دار الإفتاء المصرية. وهذا التمايز اللوني يشتغل مؤشّرًا يقيم تقسيمات بصرية بين معروضات الصفحة، تتناغم والعناوين أو الأقسام الرئيسية والفرعية على غرار موقع الإسلام سؤال وجواب Islam Q and A الذي يستخدم تدرّجًا لونيًا حسب المساحة الإلكترونية للصفحة من الداكن الذي يرتبط بالعناوين الكبرى إلى الأقلّ كثافةً ضوئيةً ويتعلّق بالعناوين الثانوية. إلى ذلك فهذه المواقع ما زالت تعتمد الجمع بين الأسود والأبيض، فالأوّل يمثّل المكتوب أمّا الثاني فهو خلفية عرض تمامًا كما في الكتابة الفعلية. ولا يخفى أنّ الاختيارات اللونية ضرورية في تصفيف المادّة الدينية وتشكيلها وفق منظور يراعي ما تتيحه العدّة الكمبيوترية Hardware والبرمجيات Software وخاصّة النماذج اللونية[81] Colour Models.

أمّا المستوى الثاني من الأنظمة العلامية Semiotic Systems فيتعلّق بالأيقونات وهي على ضربين: الأوّل ذو خلفية ثقافية دينية تشمل الكتاب والمآذن والشمس المشرقة كما في موقع دار الإفتاء المصرية، وهذا مشحون برمزيات يقع استثمارها، فالمئذنة تحيل إلى جامع الأزهر في القاهرة، والشمس الباسطة أنوارها تستدعي نصًا قرآنيًا أثيلاً وهو قوله «هو الذي أخرجهم من الظلمات إلى النور» ()، أو الحرم المكّي بمئذنتيه والكعبة في موقع الإسلام سؤال وجواب Islam Q and A، وكأنّما هذه العلامات الأيقونية الرمزية ضرب

77 Danesi, Marcel, **Understanding Media Semiotics**, Arnold, London and New York? 2002, P. 168.

78 Roy, Olivier, La communauté virtuelle, P.222.

79 Herring, Susan, Computer-Mediated Discourse, in, **Handbook of Discourse Analysis**, Blackwell, U.S.A and U.K, 2001. P.625.

80 Danesi, Marcel, **Understanding Media Semiotics**, P.158.

81 Whittaker, Jason**, Ibid**, P.99.

من عرض الهوية والتأكيد على التوطّن في تراث رمزي راسخ لأنّ «الأجهزة الرمزية استُعمِلت لإبداع هذه المعرفة وصونها وبذلك رمزنة حدود الأمّة نفسها»[82]. أمّا الضرب الثاني من العلامات الأيقونية فموصول بعلامات تجارية عالمية هي روابط اتّصالية تحيل إلى الموقع نفسه في تويتر أو فايسبوك، فموقع Ask Imam يحوي أيقونات عالمية هي عبارة عن علامات تجارية تمثّل شركات وتطبيقات وشبكات اتّصال مثل اليوتيوب وغوغل وأنستغرام، وهو الأمر نفسه في موقع دار الإفتاء المصرية. لذلك فهذا التنوّع العلامي في الأيقونات هو نتيجة الاندماج بين عالمين الأوّل ثقافي مكتظّ برصيد رمزي يشمل فضاءات وشخصيات ودلالات لها مكانتها الاعتبارية، والثاني رقمي متعدّد الوسائط وكثيف في خياراته الافتراضية بما ينبئ أنّ العالم السيبراني ليس افتراضيًا خائليًا بقدر ما هو مزيج من الواقعي والافتراضي ويكشف «أنّ التجارب والوضعيات الفعلية غير المباشرة Offline للمستخدمين يمكن أن تؤثّر في مهارات الأفراد ومواردهم التي ينقلونها إلى التفاعل الإلكتروني المباشر»[83]، وهذا لا يجعل من مواقع الإفتاء الإلكتروني تحوّلاً جذريًا وبنيويًا في السلطة الدينية، بل هو مجرّد تكيّف يصون حقيقة المؤسّسة التشريعية والجمهور المسلم نفسه، فهو لا يزال مشدودًا إلى بيئته الواقعية بأواصر متينة على الرغم من انخراطه في عالم افتراضي والمستخدمون «يدركون أنّ حقيقة العالم الإلكتروني لا يمكن أن تكون مفصولة عن الحياة الفعلية، والحياة الإلكترونية تشكّل على الدوام ردّ فعل يرتبط بحياتهم الفعلية»[84].

ويشمل التشكيل المظهري والمورفولوجي لمواقع الإفتاء الخطوط المستعملة في الموادّ النصّية المكتوبة، فالعناوين قد اتّخذت الخطّ الغليظ تحقيقًا للغاية التنظيمية لمنشورات الموقع وأقسامه، وما يتضمّنه من نصوص فرعية عليها أن تؤسّس رابطة تفاعلية مع المستخدمين من الجموع المسلمة، أمّا مستويات الخطّ الأخرى فتتغيّر حسب طبيعة المكتوب فتتراوح درجة عرضها بين الحجم المغلّظ والحجم المصغّر، وهذا يكاد يماثل المادّة النصّية المكتوبة في الواقع لأنّ العالم الافتراضي في جزء كبير منه تحويل موسّط تقنيًا للطرائق والكيفيات المستخدمة بشكل اعتيادي. وقد تميل مواقع الإفتاء إلى الاستعانة بخطوط من الكتابات التراثية كالخطّ النسخي أو الديواني أو الكوفي على غرار موقعي Ask Imam وإسلام ويب Islamweb وهي خطوط تعقد الصلة بالمكتوب القرآني وما له من قداسة في الضمائر. كلّ هذه الأدوات المستخدمة في بناء مرفولوجيات مختلفة لمواقع الإفتاء هي جزء من العدّة السيبرانية التي توفّرها تكنولوجيا الاتّصال والمعلومة[85].

---

82 Cohen, Anthony**, the Symbolic Construction of Community**, Routledge, London and New York, U.S.A, P.40.

83 Lövheim, Mia, Young People, Religious Identity, and the Internet, in, **Religion online: Finding Faith on the Internet**, P.61.

84 Dawson, Lorne, Religion and the Internet, P.394.

85 Whittaker, Jason, **Cyberspace Handbook**, P.64.

2 - 2 - 2 - تكوينية مواقع الإفتاء الإلكتروني

لكلّ نصّ بنيته المخصوصة التي تنتظم فيها مكوّناته وتنتشر دلالاته، والبنية نفسها بقدر ما هي اختيار ذاتي طوعي فإنّها خاضعة لإكراهات النوع وسننه التي تشكّلت بالممارسة والتواطؤ. وصفحة الويب نفسها تمتلك هيكلها الإلكتروني الذي يفرض توزيعية مضبوطة مثلما هو الحال في مواقع الإفتاء، فهي تتألّف في العادة من وحدات بنيوية صغرى متماثلة مثل قائمة عرض الأقسام أو الخدمات ومحرّك بحث داخلي وروابط خارجية وبريد إلكتروني، لكنها تنفرد بمكوّنات أخرى حسب سياسة الموقع مثل مقالات مختارة أو مكتبة رقمية أو تغطية إعلامية لأحداث دينية وثقافية أو بيانات تصدرها جهات معيّنة. ففي موقع المجلس الأروبي للإفتاء والبحوث وقع عرض بيانات على صلة بقضايا سياسية راهنة مثل اللاجئين أو المسجد الأقصى[86]، وفي موقع إسلام أون لاين مقالات عن الراهن السياسي والاقتصادي كالتقارب الروسي التركي أو الأزمة الاقتصادية في اليونان، أمّا المواقع الإفتائية «الفردية» فتخصّص جزءًا كبيرًا منها للكتب والمقالات المنشورة أو المقابلات المتلفزة أو الخطب التي قيلت في مناسبات طقسية مثل موقع مفتي مصر عليّ جمعة http:// www.draligomaa.com/. في حين تكتفي مواقع أخرى بالمشغل الإفتائي، ولا تتيح لمستخدميها خيارات أو روابط خارجية وداخلية غير التي تتعلّق بالفتيا مثل موقع Ask Imam وموقع الإسلام سؤال وجواب Islam Q and A. وهذه الاختلافات ليست مجرّد اختيارات أو تنويعات بقدر ما هي محورية في بنْينة مواقع الإفتاء وتحقيق المقاصد المعلنة والخفيّة في ارتباط بالخلفية الفكرية أو السياسية وانتظارات الجمهور المؤمن ما دامت بنية كلّ خطاب تستهدف ثلاث غايات الأولى هي الإدارة المعلوماتية Information Managment وترتبط بطبيعة المعلومة، والثانية هي إدماج المعرفة Knowledge Integration في صلب هذه البنية، والثالثة هي الإدارة المرجعية Referential Management بوصل متقبّل البنية بخلفية معيّنة[87].

وكثيرًا ما يكون لموقع الإفتاء الإلكتروني بنية خطابية تتألّف من أنظمة متعاضدة ومستدمَجة بشكل تفاعلي وهي النظام النصّي المكتوب والنظام السمعي البصري والنظام الإلكتروني، فهو بذلك يجمع اللغوي والمعرفي أو بالأحرى يدمج الإيديولوجي في الإنجاز اللغوي وكأنّما خطاب مواقع الإفتاء الإلكتروني ليس إلّا «تفاعلاً مموضَعًا وممارسة اجتماعية أو بوصفه نوعًا من التواصل في وضعية اجتماعية وثقافية وسياسية»[88]. فالمكتوب أو المسموع أو المرئي أو العدّة الإلكترونية أنظمة يقع اختيارها وتشغيلها وتوضيبها وفق منوال تحكمه مراسم وضوابط هي في حدّ ذاتها صنيعة إيديولوجية، لذلك فأنظمة الخطاب «مشكَّلة

86 http://e-cfr.org/ar 04l09l 2016

87 Van Dijk, Teun, , Discourse as Structure and Process: a Multidisplinary Introduction, **Discourse Studies**; Sage Publications, London and New Delhi, 2007, Vol 1, P.66.

88 Van Dijk, Teun, **Discourse and Power**, p.5.

إيديولوجيًا بعلاقات السلطة في المؤسّسات الاجتماعية وفي المجتمع برمّته»[89]. وبهذا فأنظمة الخطاب الإلكتروني الأربعة المكتوب والسمعي والبصري والإلكتروني تشتغل في تضافر بنيوي يجعلها كلًّا متناغمًا يحقّق انتظام Cohesion المواقع الإفتائية وانسجامها Coherence بوصفهما أساس كلّ بنية[90].

للمكتوب مكانته في أنظمة الخطاب في مواقع الإفتاء الإلكتروني لأنّه الطريقة الأكثر تواترًا في الاستفتاء، لذلك تسود ثنائية السؤال والجواب أو الاستخبار والإخبار بين مستخدم الموقع والمجتهد الإلكتروني Electronic Mujtahid[91]، وهي صيغة شفوية أثيلة استقرّت في سنن الإفتاء منذ عهود سحيقة واكتسبت وضعية بنيوية ممأسَسة لدى المفتي وجمهور المستفتين على حدّ سواء، وحافظت عليها مواقع الإفتاء الإلكتروني لطابعها العملي الإجرائي. لذلك اتّخذت بعض المواقع عنوانها الإلكتروني الرسمي من روح هذه الصيغة مثل موقع الإسلام سؤال وجواب Islam Q and A أو موقع اسأل الإمام Ask Imam وتوحي الصيغة بوجود علاقة استعلاء معرفي وسيادة نفسية يمارسها المفتي المالك للحقيقة الشرعية في عيون جمهوره بما يجعل الخطاب تعليميًا صرفًا خاصّة وأنّ الأسئلة يعاد صوغها وإخراجها تلافيًا للبس وتحقيقًا لدقّتها كما جرت العادة في تقاليد الإفتاء. بل إنّ بعض المواقع اتّخذت من الصيغة الاستفهامية عنوانًا لواحد من أقسامها وهو موقع مركز الفتوى بوصفه واحدًا من بوّابات إسلام ويب Islamweb.net وسمّته «اطرح سؤالك للفتوى»، وحتّى قسم «الفتاوى الحيّة» أوجد بديلاً مكتوبًا عن التفاعل اللفظي المباشر بأن خصّص حيّزًا لطرح السؤال ومتابعة ما يشاكله من أسئلة ذات صلة. والواضح أنّ للصيغة الاستفهامية سحرًا ثقافيًا خاصًا يعود إلى ما يسمّية م. فوكو M. Foucault «نظام احتفاظ العبارة وظهورها» الذي يخضع إلى اعتبارات خطابية سلطوية[92].

لكنّ السمة الغالبة على المكتوب في مواقع الإفتاء الإلكتروني هي اللغة ذاتها، فالإفتاء صناعة تستدعي اصطلاحاتها الفنّية، وهذا قد يجعل المكتوب مستعصيًا على مستخدمي النت وهم من متوسّطي التكوين العلمي أو الفئة الشابّة التي لا تمتلك ناصية الخطاب الفقهي. لذا تميل لغة الخطاب إلى نوع من الفصحى المتداولة القريبة التقبّل واليسيرة التفهّم، والخالية من بلاغة الإفتاء التقليدي وفصاحة الأقدمين، بل إنّ لغة المواقع الإلكترونية قد تطعّم خطابها بعبارات عامّية متداولة، ففي موقع ديوان الإفتاء التابع للجمهورية التونسية وردت فتوى تحت عدد 20 بتاريخ 11/ 11/ 2014 هذا نصّها «ما هو حكم الشرع في أخذ بدل الخلوّ (الهبوط)؟»[93]. وحتّى يجاري الخطاب الإلكتروني احتياجات جمهوره من المؤمنين فعليه أن يدمج سجلّات

89 Fairclough, Norman, Language and Power, Longman Group U.K Limited, U.K, 1989, p.12.

90 Van Dijk, Teun, , Discourse as Structure and Process: a Multidisplinary Introduction, p.9.

91 Bunt, Gray, Islam in the digital Age, p.184.

92 فوكو، ميشال، **حفريات المعرفة**، ت: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، لبنان والمغرب، ط 2، 1987، ص 120.

93 http://www.di.tn/Fatawa.aspx?idCategorie=8. 04 /09/2016.

لغوية غير فصيحة تحوي ألفاظًا دخيلة من ألسنة أجنبية شأن الفتوى الواردة في موقع الإسلام سؤال وجواب ورقمها 238867 «حكم التعامل مع موقع recyclix في الربح عن طريق تدوير القمامة»[94]. وهذا يجعل خطاب الإفتاء الإلكتروني أقرب إلى لغة المعيش والمحكيّ اليومي، فتجد سبيلاً إلى فهوم الجموع المؤمنة وتلبّي احتياجاتهم وتحقّق مآربها، فالمفتون «الآن يميلون إلى لغة أكثر تناسبًا وحداثةً في فتاواهم على الرغم من أنّهم يحتفظون باستمرار بالتمييز بين العامّي والمتعلّم»[95] وهو ما قد يبرّر أحيانًا تسرّب كثير من الأخطاء والزلّات اللغوية في هذه المواقع. لكنّ لغة بعض المواقع أميل إلى الفصاحة التراثية في تراكيبها وصيغها وكأنّها توهم بالتجذّر في لغة السلف وخطابه لخلق ضرب من التماهي الخادع مع الأصول شأن موقع الإسلام سؤال وجواب أو موقع اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء السعودية http://www.alifta.net/، ولهذا صلة بالخلفية الفكرية والمذهبية أي الإسلام الأصولي ذي التوجّه السلفي المحافظ والنزعة الوهّابية، وكأنّما حقل الخطاب Field of Discourse الذي تستند إليه مؤسّسة الإفتاء بوصفه جامعًا للمعتقدات وأشكال اللغة[96] قد تعرّض إلى تحوّلات فرضتها خصائص المجتمعات المسلمة وطبيعة الاتّصال الأنترناتي.

أمّا أكثر ما يُلاحظ من تحوّلات في خطاب الإفتاء الإلكتروني المكتوب فهو تخيّر العناوين وطبيعة النصوص، فهناك وعي بإكراهات الجمهور الافتراضي على المؤسّسة الإفتائية التي ألفت نفسها مكرَهة على تعديل أدوات الصناعة، فانحسرت لذلك تسميات تراثية أثيلة مسّت اصطلاحات فنّية استقرّت لقرون، كأن تقع الاستعاضة عن مصطلح الفتوى بمصطلح بديل هو «الاستشارات» شأن موقع الداعية عمرو خالد http://amrkhaled.net/، وهو انزياح يوسّع من حقيقة الفتوى ويخرجها من أطرها الضيّقة لتشمل شواغل نفسية وجنسية واجتماعية غير ذات صلة بالبعد التشريعي وتحاكي وظيفة المرشد الديني Religious Advisor في سياقات دينية أخرى. وتسهم العناوين في تلبية حاجات الجمهور المسلم في سوق الإفتاء، فبعضها يواكب السياق الزمني والطقسي كفتاوى الحجّ والأضحية وما يتّصل بهما من أحكام فقهية على غرار موقع اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء أو «الفتاوى الأكثر مشاهدة» في مركز الإفتاء التابع لموقع إسلام ويب[97]، أمّا بعضها الآخر فمخصوص بجمهور معيّن له مكانته في الجموع المؤمنة شأن الشباب أو النساء أو المغتربين، فموقع دار الإفتاء المصرية وضع قسمًا سمّاه «فتاوى الأقلّيات»، وموقع اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء تخيّر عناوين على صلة بالمرأة مثل «فتاوى المرأة». وهي عناوين مستجدّة إذا قورنت بأبواب الفقه التراثي بما يظهر تحوّلاً في استراتيجيات الخطاب الإفتائي الإلكتروني المعاصر، فالمفتون بوصفهم مؤسّسة خطاب معنيون ببناء المعرفة وتقديم المعلومة وخلق خطاب عمومي سلطوي ما داموا سلطة رمزية، و«السلطة

94 https://islamqa.info/ar/238867 04/09/2016.

95 Masud, Mohammed Khalid, Islamic Legal Interpretation, p.30.

96 Halliday, M and Hasan, Ruqaiya, **Language, Context and Text: Aspects of Language in Social-Semiotic Perspective,** O.U.P, U.S.A, 1989, p.10.

97 http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=index. 05l09l2016

الرمزية ليست مقصورة على التعبير في حدّ ذاته ولكن أيضًا تمتدّ إلى أنماط التأثير إذ يمكن لهم أن يضبطوا برنامج المناقشة العامّة وأهمّية تأثير الموضوع وقيمة المعلومة ونوعها، وخاصّة ما يُتصوّر عموميًا وبأيّ طريقة»[98].

أضف إلى ذلك أنّ كثيرًا من مواقع الإفتاء الإلكتروني يولي النظام السمعي البصري Audio-Visual System قيمة في إنجاز خطاباتها والتواصل مع جمهورها الديني، وهو أساسي في الخطاب المتعدّد الوسائط Multimadal Discourse لأنّه يتكفّل بتقديم مادّة لا يتاح للمكتوب إبلاغها أوّلًا ولأنّه يمتلك قابلية أكثر في التفاعل الإلكتروني ثانيًا، ولأنّه أبلغ في دلالة الخطاب وبالضرورة أعمق في السحر الإيديولوجي لخطاب الإفتاء الإلكتروني ثالثًا. ويشمل النظام السمعي البصري مادّة متنوّعة مثل إذاعة القرآن الكريم والخطب والقراءات على غرار موقع الإسلام سؤال وجواب[99]، أو الأدعية والأذكار، أو المقاطع الفلمية التي تتعلّق بمقابلات تلفزية أو دروس دينية أو مؤتمرات كما هو الحال في موقع الداعية عمرو خالد أو مفتي مصر علي جمعة، أو الصور الثابتة والمتحرّكة على حدّ سواء في مواقع عدّة من بينها مركز الفتوى التابع لمركز إسلام أون لاين. لكن في مقابل هذا الاحتفاء بالنظام السمعي البصري، ثمّة مواقع تتجاهل الصورة والبصري بشكل ملفت للانتباه مثل موقع الإسلام سؤال وجواب أو موقع اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، وهذا عائد إلى خلفيات أصولية تتعلّق بالتصوير ومواقف الأصوليين من الصورة وعرض الذوات الحيّة بما يثير قضيّة جوهرية تمسّ طبيعة الخطاب الإفتائي الإلكتروني المعاصر لأنّ «المشكلة الرئيسية للاتّصال الديني هي ما هي الطريقة المثلى لتقديم المقدّس وتوسيطه؟»[100]. وصراع الشرعيات واحد من الرهانات الاستراتيجية لمواقع الإفتاء الإلكتروني.

تتفاوت مواقع الإفتاء الإلكتروني في حضور المادّة السمعية وفي مستوياتها، فبعضها مثل موقع مفتي مصر علي جمعة أو الداعية عمرو خالد أو مركز الفتوى التابع لموقع إسلام أون لاين كثير الانشغال بالسمعي وينوّع فيه بشكل لافت للاهتمام ويخصّص قسمًا للصوتيات يشمل محاضرات لبعض الشخصيات الدينية، وأدعية وأذكارًا منضّدة حسب طبيعتها السياقية والعملية، وهي مألوفة في الموروث الديني ومبثوثة في أدبياته ولكن يُعاد إنتاجها وإخراجها في وسائط ميسَّرة لا تُتاح للمؤسّسة الدينية التقليدية بأدواتها القديمة، وكأنّما «الأنترنت جعلت البيتية أكثر أهمّية بوصفها أساسية، فمنها يشغّل كلّ واحد حاسوبه الشخصي المرتكز على الشبكة الاجتماعية»[101]. ولعلّ أكثر السمعي حضورًا هو القراءات القرآنية وما يرتبط بها من قواعد في الأداء ومخارج الحروف وتعلّم اللغة العربية وأحكام التجويد، وهي مادّة تستهوي جمهورًا دينيًا تستعصي

98 Van Dijk, Teun, **Discourse and Power**, p.30.

99 El-Nawawy, Mohammed and Khamis, Sahar, **Ibid**, p.138.

100 O'Leary, Stephen, Cyberspace as Sacred Space, in, **Religion online**, p.41.

101 Christensen, Karen and Levinson, David, **Encyclopedia of Community**, Vol 1, p.376.

عليه الوسائل والإمكانات لتلقّي هذه «المعارف» الدينية، وفي موقع إسلام ويب اهتمام ملحوظ بطبيعة المادّة وتصنيفها وتنويعها بما يستجيب لتنوّع الجمهور الديني حسب لغاته وميولاته[102]، فالنظام السمعي قسّم إلى قراءات وترتيلات وأحكام التجويد ثمّ أدعية ثمّ خطب ومحاضرات ثمّ أناشيد دينية وفق تفريعات تيسّر على جموع المؤمنين تصفّح المادّة والاطّلاع على مضامينها. إلّا أنّ هذا النظام السمعي في مجمله يتوافق والعقيدة الأرثودكسية في القراءات المختارة والموضوعات المثارة في الخطب والمحاضرات بما ينبئ أنّ مواقع الإفتاء الإلكتروني لم تغادر المدار الأصولي في مجمله وظلّت وفيّة لتوجّهاته الراسخة منذ عقود، وما تقدّمه من مادّة سمعية يتناصّ بشكل شبه كلّي مع الأدبيات الموروثة للفقهاء والأصوليين وما رسب في الذاكرة عن سيرة السلف وإسلام التأسيس، لذلك يمكن القول مع أ. روا إنّ «المحتوى العقدي لأغلب هذه المواقع ليس أرثودكسيًا بشكل كلّي ولكنّه جدّ أصولي أيضًا بمعنى احترام رسالة القرآن والسنّة»[103].

وفي المادّة السمعية بكلّ ألوانها ما يؤكّد هذا التعالق البنيوي بين خطاب الإفتاء الإلكتروني المعاصر وخطاب المؤسّسة الدينية التقليدية في القراءات وأحكام الترتيل والتجويد، وحتّى الخطب نفسها تتراسل مع الأدبيات الأرثودكسية مثل خطب مفتي مصر علي جمعة. إلّا أنّ بعض مواقع الإفتاء وبتأثير من خلفياتها الفكرية والعقدية انزاحت في موادّها السمعية عن السائد، ففي موقع IslamBosna.net تسجيلات سمعية غير دينية لزعيم جماعة Ku Klux Klan وهو David Duke[104] وفي موقع the Jabatan Kemajuan Islam Malaysia المرتبط بالحزب الإسلامي الماليزي (PAS) تسجيلات لأنور إبراهيم وأخرى لفاضل صدّيقي زعيم «حركة شباب ماليزيا المسلم» Muslim Youth Movement of Malaysia، وفي موقع الداعية يوسف القرضاوي صوتيات هي عبارة عن تسجيلات لبرنامجه «مراجعات»[105]. والواضح أنّ الهمّ السياسي في مواقع الإفتاء الإلكتروني هذه قد حوّر نسبيًا في طبيعة المادّة الصوتية المألوفة في أغلب المواقع التي تدرك حاجة الجمهور المؤمن إلى عيّنات مخصوصة من السمعيات شأن القرآن أو القراءات، وخاصّة مسلمي الشتات المنقطعين عن جذورهم الاجتماعية والثقافية أليس الإسلام الإلكتروني الذي تقدّمه مواقع الإفتاء المعاصرة «يلعب على الدوام على الحركة ذهابًا وإيّابًا بين الفرد العيني والمعزول (في مجتمع ليس مسلمًا) والطائفة الافتراضية الخائلية»[106].

102 http://fatwa.islamweb.net/emainpage/index.php?page=islamicsongs. 02l09l2016.

103 Roy, Olivier, La communauté virtuelle, p.234.

104 Bunt, Gray, **Islam in the Digital Age**, p.163.

105 http://www.qaradawi.net/new/Sound-34. 01l09l2016.

106 Roy, Olivier, la communauté virtuelle, p.226.

لكنّ الميسم الأكثر دلالة وجدّة في مواقع الإفتاء الإلكتروني هو النظام البصري ويشمل الصورة والمقاطع الفلمية والأيقونات المنتَجة بوسائط رقمية عالية التقنية ومدمَجة شبكيًا[107]، لأنّ أبرز أدوات الفضاء السيبراني هي الصورة الرقمية الموسّطة عبر تكنولوجيات المعلومات بوصفها أداة إبلاغ علامي وحاملة لمنظور ثقافي وشحنة إيديولوجية تقصّدتها نخبة المفتين الإلكترونيين. وتنقسم مواقع الإفتاء الإلكتروني إلى نوعين في علاقة بالصورة: الأوّل يعرض عنها ويضرب صفحًا بسبب خلفية فقهية أصولية تتبنّى موقفًا رافضًا للصورة وفنون التصوير والتشكيل مثل موقع اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء السعودية أو موقع الإسلام سؤال وجواب للشيخ محمّد صالح المنجّد المرتبط بدوائر وهّابية أو موقع الإسلام أون لاين Islam Online Fatwa، في حين يجنح النوع الثاني إلى الاحتفاء بالصورة إلى درجة يتضاءل فيها المكتوب مثل موقع علي جمعة أو عمرو خالد أو يوسف القرضاوي أو موقع مركز الفتوى التابع للدولة القطرية أو موقع الإسلام ويب. وهي خيارات في ظاهرها تقنية ولكنّها مردودة أساسًا إلى إستراتيجيات مواقع الإفتاء وخلفياتها الفكرية أو السياسية.

الصورة ضرب من النصوص أو هي بالأحرى خطاب علامي يتداخل فيه الثقافي والإيديولوجي والتعبيري، وتفوق النصّ اللغوي في الفعالية لأنّ ما تمتلكه من طاقات وآليات تعبيرية يفوق بكثير قدرة العبارة[108]. وقد تنوّعت الصورة المستخدمة في مواقع الإفتاء بين صور ثابتة وأخرى متحرّكة، مثلما تنوّعت مواضعها في الصفحة الإلكترونية وما تعقده من صلات بوسائط أخرى كالكلمة أو الصوت أو الأيقونة. فبعض مواقع الإفتاء الإلكتروني الفردية تتّخذ من صورة صاحبها بؤرة تشدّ أنظار الجمهور المسلم وتسوّق للموقع الإلكتروني شأن صورة القرضاوي أو عمرو خالد أو علي جمعة أو عثمان بطّيخ مفتي الجمهورية التونسية، بل إنّ الصورة نفسها تملأ فضاء الموقع بقياسات ووضعيات مختلفة مثلما تقتضي عملية التسويق لأيّ بضاعة وترويجها بين حرفائها، وكأنّما الأمر تحوّل إلى ضرب من تسويق الزعامات وإكسابها الحظوة والمنزلة الاعتبارية. وتتيح المقارنة بين صور هذه الزعامات الوقوف على فوارق نوعية دالّة، فصورة القرضاوي وعلي جمعة باللحية البيضاء والعمامة الأزهرية للشيوخ تمنح الانطباع بالبعد الكاريزمي ومعاني الورع والمهابة، وهذا ما يحبّذه الجمهور الديني ويراه لائطًا بالنخبة المقدّسة، إنّها «علاقة تفاعلية ومكرورة بين الدين والسوق تشمل بالتزامن قوّة السوق التي تسلّع الدين، والمؤسّسات الدينية التي تأخذ نصيبًا من السوق وثقافة الاستهلاك»[109]. ألا يجعل هذا من مواقع الإفتاء الإلكتروني جزءًا فاعلاً في صناعة الثقافة الاستهلاكية؟

---

107 Whittaker, Jason, **the Cyberspace Handbook**, p.5.

108 Machin, David and Mayr, Andrea, **How to Do Critical Discourse Analysis: a Multimodal Introduction**, Sage Publications, London and Thousand Oaks, U.S.A, 2012, p.56.

109 Kitiarsa, Pattana, Toward a Sociology of Religious Commodification, p.565.

وقد عمدت بعض مواقع الإفتاء الإلكتروني إلى تخصيص قسم للصور التي يمكن تحميلها عبر برمجيات عديدة على الهاتف أو الحاسوب، وتضمّ صورًا لمواقع دينية إسلامية مثل الحرم المكّي أو المسجد النبوي أو القدس، مثلما وُضعت صور تحوي آيات قرآنية أو أحاديث منسوبة إلى النبيّ أو حكمًا على غرار موقع الإسلام ويب. وهو ما يلبّي جزءًا من احتياجات جمهور النت وخاصّة جمهور الشتات في الدول الغربية، ذلك الجمهور الذي لا تتيح له الأسواق الفعلية هذه المنتوجات الدينية لأنّ المسلم في دول المهجر «فرد يبحث في الشبكة عن الطائفة التي يستحيل بناؤها في المجتمع الفعلي الذي يعيش فيه»[110]. لكنّ الأطرف أنّ مواقع محدودة مثل موقع الداعية عمرو خالد تحوي صورًا تخالف السائد في بقية المواقع كأن تكون لمواقع عالمية مثل ساعة «بق بن» الشهيرة وبرج إيفيل، أو صور أطفال من جنسيات وأعراق مختلفة، أو صورًا لألعاب الرياضات القصوى، وهذا يعزّز القول بأنّ جمهور مواقع الإفتاء الإلكتروني أمّة عابرة للقوميات وغير موطَّنة في سياق أو هوية مخصوصة بالقدر الذي يلمع إلى سياسة الموقع بالترويج لإسلام «حداثي ومعاصر».

وممّا يلاحظ في صور مواقع الإفتاء الإلكتروني كيفية عرضها باعتماد تقنيات الويب، فكثير منها يُعرض بطريقة الشريط المتحرّك المصحوب بنصوص مكتوبة تتضمّن آيات قرآنية أو حكمًا على غرار مركز الفتوى التابع لموقع إسلام ويب، مثلما تعرض صورًا متحرّكة لأحداث وشخصيات ذات ارتباطات سياسية وفكرية معلومة كتلك التي يقدّمها موقع يوسف القرضاوي على غرار صور لشخصيات دينية محسوبة على الإسلام السياسي أو صور لمدينة حلب السورية[111]، وكأنّما الصور المعروضة جزء من خطاب الموقع الإفتائي الإلكتروني واستراتيجيته السياسية التي تسعى إلى «شدّ الاهتمام وكسب أرواح جديدة وتأليف قلوب الأنصار»[112]. لذا فالمادّة البصرية قد صارت جزءًا أصيلاً من الخطاب الإلكتروني لمواقع الإفتاء لما تملكه من إبهار بصري وقدرة على السكنى في الذاكرة وتفعيل الجانب النفسي والشعوري للجمهور المؤمن علاوة على كثافة المضمون الثقافي ذي الرمزية التاريخية بما يمكّن خطاب الإفتاء الإلكتروني من تمرير إيديولوجيته الصريحة أو الخفيّة[113].

إلى ذلك فالنظام البصري لمواقع الإفتاء الإلكتروني شديد الاحتفاء بالمقاطع الفلمية التي يمكن مشاهدتها وتحميلها من الجموع الافتراضية المؤمنة، فهي قد خصّصت لها قسمًا سمّته المرئيات[114] أو الأفلام التسجيلية[115]

110 Roy, Olivier, La communauté virtuelle, p.228.

111 http://www.qaradawi.net/new/Categories-217. 02l09l2016/

112 Caron, Nathalie, La religion dans le Cyberspace, p.19.

113 Machin, David and Mayr, Andrea, **How to Do Critical Discourse Analysis: a Multimodal Introduction**, p.54.

114 http://www.qaradawi.net/new/Videos-86. 01l09l2016.

115 http://www.draligomaa.com/index.php/. 01l09l2016.

يضمّ برامج تلفزية أو لقاءات أو مشاركات في ندوات ومؤتمرات شأن القرضاوي أو عمرو خالد أو عليّ جمعة. وهذه المادّة الفلمية يمكن متابعتها في اليوتيوب أو في المواقع الإلكترونية لبعض القنوات الفضائية بما يخلق شبكة إلكترونية متكاملة تأسر الجمهور الديني ضمن منظور خاصّ وثقافة دينية مخصوصة. وهذا تحوّل في التقاليد الدينية التي كانت تقوم على التفاعل المباشر اللفظي Verbal Interaction أو غير اللفظي Non Verbal Interaction بين المفتي والمستفتي، لكنّها الآن رابطة إلكترونية هلامية تتّسم بغموض الأطراف المتفاعلة، فهي معدومة الهويّة ومجهولة ولا تخضع إلى طقسيات أو اعتبارات، وكأنّما مواقع الإفتاء الإلكتروني «شكل من العلاقة مع الدين على الأقلّ إذا كانت هذه العلاقة بين مستخدم الأنترنت والمواقع بقيت على الحالة نفسها على المدى البعيد»[116].

2 ـ 3 ـ الاستراتيجيات الخطابية لمواقع الإفتاء الإلكتروني

كان ر. فوداك R.Wodak قد حدّد ضروبًا ستّة من استراتيجيات أيّ خطاب وهي المرجعية Referential والتوكيدية Redicational والحجاجية Argumentation والمنظورية Prespectivation والتكثيفية Intensifying والتخفيفية Mitigation[117]، معتبرًا استراتيجيًّا الخطاب منوالاً في إجراء اللغة وفق أنظمة وفي مسارات تستهدف وصل المجتمع والمعرفة والإيديولوجيا في مركّب واحد، وكأنّما وظيفة أيّ استراتيجية خطابية هي ممارسة «عمليات السحر الاجتماعي» عن طريق «الأعمال السلطوية» و«الفعالية الرمزية»[118]. ويُعتبر الخطاب الديني أكثر الخطابات نجاعةً في سياقاته المجتمعية، لا بفضل بناه وأنظمته الخطابية بل بفضل استراتيجياته الفعّالة في التبرير والإخضاع والإقناع، وهي استراتيجيات كامنة في طبيعة الخطاب في حدّ ذاته بوصفه كونيًّا ولا بشريًّا وحاملاً لحقيقة متعالية، وهكذا «ينمو نمط من التبريرات النظرية الخالصة التي تفسّر وتبرّر قطاعات معيّنة من النظام الاجتماعي بفضل كتل علم مختصّة (...) ستكون لها أبنية نظرية راقية تبرّر ناموس المجتمع كلّيًّا وتدمج كلّ التبريرات الجزئية في نظرة إلى الكون تشمل الكلّ»[119]. إلّا أنّ لخطاب الإفتاء الإلكتروني استراتيجياته التي لا تقطعه عن جذوره الدينية المؤسّسية بالقدر الذي تفرده بخصائص مائزة تجعله نقلة بنيوية في الخطاب الديني الإسلامي برمّته، فبعض مواقع الإفتاء الإلكتروني تدّعي أنّ مليون شخص زاروا صفحاتها سنة 2000[120]، والأمر يكاد يكون عالميًّا في هيمنة السوق الدينية الإلكترونية على الجمهور الديني، فقد تطوّر عدد المؤمنين الافتراضيين من 16 مليونا في سنة 1996 في

---

116 Roy, Olivier, la communauté virtuelle, p.236.

117 Blachledge, Adrian, **Discourse and Power in Multilingual world**, John Benjamins P.C, Amesterdam and Philadelphia, Netherlands and U?S?A, 2005, p.21.

118 بورديو، بيير، **الرمز والسلطة**، ت: عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 2007.

119 برجر، بيتر، القرص **المقدّس**، ص ص 65-66.

120 Bunt, Gray, **Islam In the Digital Age**, p.140.

العالم إلى 500 مليون في سنة 2006[121]. وهو ما يضع استراتيجيات مواقع الإفتاء الإلكتروني موضع تسآل وتفهّم عن طبيعتها واشتغالها ومصدر نجاعتها. ويمكن ضبط هذه الإستراتيجيات في ضروب ثلاثة: إستراتيجية السحر الإلكتروني، ثمّ إستراتيجية فكّ التوطين وأخيرًا إستراتيجية إعادة المأسسة.

2 - 3 - 1 - إستراتيجية السحر الإلكتروني

على الرغم من أنّ الأنترنت طور من أطوار ثورة الوسائط الاتّصالية من الطباعة إلى البثّ الإذاعي والتلفزي إلّا أنّها مثّلت تحوّلًا استثنائيًا يجعلها طورًا مائزًا ومتفرّدًا، فهي «تفاعلية وليست وسيطًا إذاعيًا بسيطًا» والمبحرون «يدفعون بأنفسهم في خضمّ عالم الواب بسهولة نسبية ومجهود ضئيل» وعالم الأنترنت «مفتوح مبدئيًا وعمليًا لأغلب الناس»[122]. هذه الميزات تلبّي وبشكل فائق انتظارات المبحرين كالتفاعلية القصوى المباشرة وغير المباشرة، أو المرونة التقنية الناجمة عن البروتوكولات البسيطة والعملية، أو التحرّر من القيود والإكراهات الثقافية والاجتماعية والسياسية، أو بانورامية الخدمات المادّية والمعنوية من الطقسيات والتحميل إلى عروض الزواج والمحادثات الفورية. من هنا يتأتّى السحر الإلكتروني لمواقع الإفتاء من محرّكات البحث والروابط الداخلية والخارجية والبريد الإلكتروني، وأغلبها قد أُنجز بحرفية عالية واقتدارات في التصميم تنبئ عن وجود شبكة متكاملة من التقنيين والخبراء يتموقعون في الخفاء وغير مرئيين ويسخّرون معارفهم ومهاراتهم من أجل «وضع العالم في متناول المستخدِم»[123]، ويكفي أن تتأمّل موقع يوسف القرضاوي أو عليّ جمعة أو عمرو خالد حتّى تقف على متانة التصميم وترابط الصفحة في مكوّناتها وتفريعاتها، بل إنّ موقعًا مثل إسلام ويب أو موقع إسلام أون لاين في خدماته وفي تقنياته وموادّه الإلكترونية المتنوّعة يؤكّدان البعد المؤسّسي لمواقع الإفتاء الإلكتروني المرفودة بالتقنية والمال والخبراء.

تتيح مواقع الإفتاء الإلكتروني لزائريها تصفّح موادّها بسهولة ومرونة كبيرتين باستعمال خارطة تفصيلية للموقع تضمّ أقسامها الكبرى وما يحويه كلّ قسم من نوافذ فرعية تأسر المؤمن الإلكتروني في حبائل شباكها، ففي موقع إسلام أن لاين ثمانية عشر قسمًا تتوزّع بين العقيدة والفقه وأصوله وفقة السيرة والتاريخ وفقه المعاملات، وفي كلّ قسم نوافذ ثانوية أخرى تحوي هي بدورها تفريعات جزئية شأن قسم «قضايا علمية وصحية» الذي يحوي خمس نوافذ منها نافذة «الهندسة الوراثية» التي تحوي بدورها فتاوى مختلفة في الغرض[124]. وهي تقنية محورية في صفحات الويب تسمّى التشعّب النصّي Hypertextuality الذي

121 Dawson, Lorne, Religion and the Internet, p.388.

122 Dawson, Lorne, Religion and the Internet, p.388.

123 Caron, Nathalie, La religion dans le Cyberspace, p.17.

124 http://fatwa.islamonline.net/category/115/125. 02l09l2016.

«يسمح للمستخدم بالتصفّح عبر الموضوعات ذات الصلة بغضّ النظر عن النظام المقدَّم للموضوعات»[125]. وتعرض مواقع أخرى التصفّح الكلّي أو المتقدّم في الصفحة ومحتوياتها عبر مؤشّرات لغوية مهما كانت في الحجم أو القياس، فموقع الإسلام سؤال وجواب أو موقع القرضاوي يوفّران للجمهور الديني المسلم البحث في الموقع عن طريق محرّك بحث ييسّر الجهد والوقت ويكفل النجاعة والدقّة، وهو ما ينبئ عن تحوّل في أدوات الخطاب الديني الإلكتروني بوجود «مواقع ويب إسلامية مختلفة تقدّم قائمة فتاوى قابلة للبحث وكلمة مفتاحية للبحث يمكن أن تقود المبحر إلى موضوع الاهتمام ضمن الموقع»[126]. وهذه الفاعلية والمرونة تتدعّم بما تمنحه مواقع الإفتاء الإلكتروني من خيارات لغوية عالمية بأكثر اللغات تداولاً، وهو ما يوسّع من حدود جمهورها ويمكّنها من تخطّي حاجز اللغة والنفاذ إلى الغالبية العظمى من المسلمين في دولهم أو في المهجر أو في الأقلّيات، بل إنّ موقعًا مثل إسلام أون لاين يوفّر إمكانية الترجمة من العربية إلى لغات أخرى حسب رغبات المؤمنين الافتراضيين.

أضف إلى ذلك أنّ ما توفّره الأنترنت بوسائطها المتعدّدة Multimodal من خيارات تقنية يعمّق هذا السحر الإلكتروني لمواقع الإفتاء، فالمفتون والمستخدمون استثمروا هذه الإمكانات التقنية على نحو ناجع بما يبرهن على أنّ «الطبيعة الجذّابة والمرنة وغير الخطّية وغير المركزية للأنترنت قد أسهمت في تحويل سلطة النصوص الدينية المقدّمة من السلط الروحية إلى الأتباع والمستخدمين»[127]. ومن هذه التقنيات الروابط الداخلية Links والوصلات الخارجية Hyperlinks التي تدعم معنى التفاعل الشبكي وتوسّع من حدود الموقع وتفتح آفاقًا افتراضية أمام الجمهور الديني، فموقع عمرو خالد يحوي روابط داخلية تنقل المبحرين إلى موادّ مختلفة من برامج تلفزية أو خطب أو محاضرات أو وثائق مكتوبة أمّا موقع فتوى أون لاين فينقل مستخدميه إلى فتاوى مخصوصة لمرجعيات دينية بأعيانها مثل فتاوى ابن عثيمين أو مؤلّفات لمجموعة من العلماء من بينهم ابن تيمية أو تعليقات عن مذاهب يعتبرها «كافرة ومارقة» كالصوفية أو الشيعة أو حركة «شهود يهوه» أو الدروز أو التيّارات الفكرية الحديثة[128]. وهذه الروابط الداخلية وإن كانت تتيح للمؤمنين الافتراضيين هامشًا من الحرية في تحصيل المعرفة الدينية فإنّها تكشف خلفية بعض مواقع الإفتاء الإلكتروني التي تستأنف منظوراتها التاريخية المشحونة بالخلافات وفكرة «الآخر المخالف» وتقبيحه في عيون الجمهور المؤمن. أمّا بعض المواقع الأخرى فتضمّ وصلات خارجية سياسية ودينية وفكرية شأن موقع إسلام سؤال وجواب الذي له وصلة خارجية مع موقع شبكة شيشان القوقاز Chechen qoqaz. net أو موقع إسلام بوسنة كوم IslamBosna.com فله وصلات خارجية مع مواقع تخدم الهمّ السياسي

125 Danesi, Marcel, **Understanding Media Semiotics**, p.163.

126 Bunt, Gray, **Islam in the Digital Age**, p.143.

127 El-Nawawy, Mohammed and Khamis, Sahar, **Islam dot com**, p.60.

128 http://fatwa.islamonline.net/category/115/125. 01l09l2016.

والقومي لمسلمي البوسنة مثل موقع كوكلوكس كلان الأمريكي Ku Klux Klan أو بعض الشخصيات الإسلامية مثل سيّد قطب أو شخصيات إعلامية مثل الصحفي الأمريكي روبرت فيسك Robert Fisk[129]. وقد لا ينتبه الجمهور الديني إلى الأبعاد الإيديولوجية لهذه الروابط أو يتوافقون معها، لكنّها دليل على ما يتوفّر لمواقع الإفتاء الإلكتروني من عتاد رقمي ومعلوماتي يكسبها نوعًا من الجاذبية لجمهور مفتون بالعوالم الافتراضية.

وفضلاً عن ذلك يوفّر السحر الإلكتروني خيارات تواصلية وتفاعلية تنوب التفاعل المباشر وتمثّل رابطة جديدة بين المؤمن والمؤسّسة، ومنها البريد الإلكتروني e-Mail وتدرجه س.هيرّنق S.Herring ضمن أنظمة الخطاب الموسّط حاسوبيًا غير المتزامنة Asynchronous CMD Systems التي تشترك مع الأنظمة المتزامنة في ربط المستخدم بشبكات النت[130]. فالبريد الإلكتروني أداة تواصل لا تستوجب هوية أو حواجز اجتماعية ونفسية ويسيرة الاستخدام من أيّ مكان وفي أيّ سياق زمني، وكلّ مواقع الإفتاء الإلكتروني توفّر لمؤمنيها الافتراضيين التفاعل من حواسيبهم أو لوحاتهم أو هواتفهم مثلما توفّر خيارات أخرى داخل هذا البريد مثل إمكانية النشر من عدمه وتقبّل نسخ رقمية من الموادّ أو الصفحات للاطّلاع عليها أو طبعها على غرار موقع إسلام سؤال وجواب الذي يتيح خيارات كثيرة في هذا الباب، فالصفحات «يمكن طبعها بطرق متعدّدة ويمكن إرسالها بالبريد الإلكتروني إلى عناوين إلكترونية أخرى»[131]. وعادة ما يرتبك البريد الإلكتروني بعضوية المستخدم في مواقع الإفتاء وتكون أداة التواصل ودليلاً على الانخراط في مؤسّسة مثل موقع إسلام ويب الذي يستخدم البريد الإلكتروني لإعلام منتسبيه وتحيين معارفهم عن الموقع. لكنّ البريد الإلكتروني لا يشمل المؤمن الافتراضي فحسب بل إنّ للشيخ أو المرشد بريده الإلكتروني المتاح أمام الجمهور، وهو ما يخلق شعورًا عمليًا بالتواصل الحقيقي معه، بل يتيح موقع الإفتاء عناوين الشيخ في شبكات التواصل الأخرى مثل تويتر وفايسبوك شأن القرضاوي.

2 - 3 - 2 - استراتيجية فكّ التوطين

كلّ الأديان بلا استثناء صنيعة محاضنها الثقافية، فهي تتشرّبها وتتناغم وأنساقها وتعيد إنتاجها وتستثمر ما فيها من الرموز والمعاني والأعراف. وهذا يجعل الأديان متلبّسة بمجالاتها وجماعاتها لا تنفكّ عنها، بل تنصهر فيها وتتكيّف معها. لكنّ العولمة بضغوطاتها التقنية والاقتصادية والثقافية قد قوّضت عزلة المجتمعات وما تتبنّاه من هويّات ومعتقدات وممارسات، وسرّعت بذلك انفكاك البشر من منابتهم المجالية والاجتماعية وأتاحت للأديان أن تنفصم عن أسسها الثقافية وتتخلّص من رواسبها التاريخية وتتحوّل إلى

129 Bunt, Gray, **Islam in the Digital Age**, p.163.

130 Herring, Susan, Computer-Mediated Discourse, p.614.

131 Bunt, Gray, **Ibid**, p.138.

ظاهرة عبر وطنية Transnationalism بلا معالم مرجعية ثقافيًا، وكأنّما «انسحاب الديني من الثقافة ظاهرة جوهرية لتطوّر الديني في الحقبة المعاصرة. وهي نتيجة للعولمة ووسيلة لها في آن، وتفسّر جيّدًا نجاح الأشكال الأصولوية للديني»[132]، ولم يعد بالإمكان الحديث عن إسلام متعدّد (بدوي وشعبي وفقهي وكلامي وأسود وسياسي....)، بل عن إسلام معولم فكّ ارتباطاته وانقلب منظومة بلا خلفية ثقافية. إنّها ظاهرة اللاتوطين أو فكّ التوطين Deterritorialisation، فالأنترنت «تقوّي وتهيّج هاتين النزعتين إلى الفردانية وإلى تأسيس مجتمع متخيّل يقطع جموع المؤمنين عن سياقها الاجتماعي والثقافي والتاريخي الذي كان على الدوام راسخًا»[133]. ولكن كيف يمكن لمواقع الإفتاء الإلكتروني أن تعولم الظاهرة الإسلامية وتلغي الثقافي والمحلّي ومعاني الخصوصية والانتماء المجالي؟

في مواقع الإفتاء الإلكتروني علامات وقرائن تؤكّد أنّهم ذوات منغرزة ثقافيًا واجتماعيًا في مجال وهوية، ففي موقع ديوان الإفتاء للجمهورية التونسية نوازل عن تعويض خلوّ المحلّ التجاري «الهبوط» وحكم الاحتفال بعاشوراء والمولد النبوي، وفي موقع علي جمعة شواغل من قبيل الذكر بالسبحة أو الذكر في حلق، وفي مركز الفتوى التابع لموقع إسلام أون لاين استفتاء عن الاشتراك في أضحية البقرة، وفي موقع الإسلام سؤال وجواب استفسار عن الزواج بالفاتحة، وفي مواقع إفتاء إلكترونية نوازل ترتبط بالمغتربين وفقه الأقلّيّات. وهذه المادّة الفقهية تعكس هواجس محلّية لجماعات مسلمة تتباين في أطرها الجغرافية ونوعية معيشها وطقوسها وعوائدها، لكنّ المفتي الإلكتروني ينزع عنها هذه العلامات المرجعية ويمارس ضربًا من التعميم يحوّل بمقتضاه أحكامه الإفتائية إلى حقائق كونية منزوعة الخصوصية أشبه بوضعيات مجرّدة تتلاءم والجموع المسلمة. ولذا فإنّ فكّ التوطين أتاح بوجه خاصّ إمكان استهلاك منتج ديني من دون حاجة إلى معرفة الثقافة التي أنتجته»[134]. وهذا الجمهور الإسلامي الافتراضي الذي يعاني أزمة مؤسّسات اجتماعية وأزمة احتياجات معرفية يطمح إلى بديل ديني لم يجده إلّا في الإسلام الإلكتروني أين يُتاح له الاختيار الشخصي وتعزيز إحساس جديد بالانتماء إلى أمّة خائلية عابرة للقوميات، لهذا فمواقع الإفتاء الإلكتروني «تتوجّه إذن إلى جمهور يعاني مشكلة في عيش إسلامه في حياته الاعتيادية في كون ليس فقط مسلمًا ولكن ليس دينيًا في كلّيّته»[135].

ولعلّ انتماء جزء كبير من المؤمنين الافتراضيين إلى الأقلّيات المسلمة أو مسلمي المهجر والشتات من شأنّه أن يعزّز هذه الإستراتيجية، إستراتيجية فكّ التوطين، فهم مسلمون يعانون إشكالات الاندماج في ثقافاتهم الجديدة والانصهار في أوساطهم الاجتماعية الطارئة، وعلاوة على ذلك فهم يفتقرون إلى المعرفة

132 روا، أليفييه، **الجهل المقدّس**، ص 186.

133 Roy, Olivier, La communauté virtuelle, p.226.

134 روا، أليفييه، **الجهل المقدّس**، ص 249.

135 Roy, Olivier, La communauté virtuelle, p.228.

الدينية ويشكون عوزًا مؤسّسيًا ملحوظًا، ولا ملاذ غير العالم الافتراضي بديلاً عن تصحّر الواقع الفعلي، لذلك فكمّ كبير من مواقع الإفتاء الإلكترونية يوجد في الدول الغربية و«غالبية المواقع وزوّارها لا يأتون من قلب العالم الإسلامي (الشرق الأوسط والدول المسلمة الكبرى باستثناء ماليزيا وأندونيسيا) بل من الهامش، وتحديدًا مسلمين يعيشون في الغرب»[136]. وهذا يفسّر الخيارات اللغوية التي تمنحها مواقع الإفتاء الإلكترونية لجمهورها الديني وإمكانية ترجمة موادّها إلى اللغات الكبرى في العالم، بل إنّ هذه المواقع تفرد حيّزًا من نشاطها الإفتائي لما يواجهه مسلمو المهجر من إشكالات تتّصل بالملبس والطعام والاختلاط والاحتفالات والزواج والمعاملات المالية والتعليم، ففي موقع إسلام أون لاين تتواتر فتاوى عن العلاقة مع المخالف وسلوك غير المسلمين وقضايا الأقلّيات. وفي مواقع أخرى للإفتاء الإلكتروني مثل المجلس الفقهي لشمال أمريكا the Fiqh Council of North America أو موقع Troid.org أو موقع As-Sunna Foundation of America (ASFA) انشغال بيّن بهواجس مسلمي المهجر خاصّة «الأجيال الجديدة الحاملة لتاريخ آخر»[137] والحاملة لثقافة جديدة والمنبتّة عن أصولها الحقيقية أو الوهمية، لذا فمواقع الإفتاء الإلكتروني بقدر ما توحّد المؤمنين الافتراضيين فإنّها تدمجهم في كيان مصطنع هو الأمّة الافتراضية Virtual Community أين تقع إعادة إنتاج أسس الهويّة القديمة في سياق جديد وتعديلها وتطعيمها بمنتجات وممارسات جديدة تزيح كلّ خصوصية ثقافية.

2 - 3 - 3 - استراتيجية المأسسة الجديدة

تمتلك المؤسّسة الدينية حسًّا وجوديًا عالي الكثافة إزاء تحوّلات البيئة التي تسكنها وتتراسل معها، وقد تفرض عليها متغيّرات الواقع واقع المؤمنين بها أن تعيد موضعة نفسها في النسيج الاجتماعي وتهضّم ما يتيحه الواقع الجديد من خيارات وأدوات. لذا فنجاح المؤسّسة مرتهن بنجاعتها راهنًا وأفقًا ما دامت «توفّر القوالب للكيفية التي يجب أن تُفعل بها الأشياء، ولكن تخلق الشرعية المطلوبة كي تُقدّم إلى كلّ جيل جديد»[138]. ومؤسّسة الإفتاء بوصفها مؤسّسة ضبط وانتظام اجتماعيين معنيّة أكثر بالتكيّف وإعادة التموقع في صميم الإكراهات والرهانات التي فرضتها العولمة لمّا خلخلت المفاهيم والأبنية معًا، فجمهور المؤسّسة الدينية مسكون بهواجس طارئة بالقدر الذي يمتلك تراثًا منغرسًا في الذاكرة والأجساد، وهي نفسها تحوز رصيدًا تشريعيًّا ضخمًا ولكنّها تواجه مؤمنين افتراضيين بحساسيات جديدة وسياقات متباينة. وتزداد إرباكات المؤسّسة الإفتائية إذا ألفت نفسها في بيئة عالمية تكتظّ بالأنماط الثقافية المغايرة مثلما تتقارع فيها خلفيات مذهبية وإرادات سياسية جمّة. لهذا يصرّ كلّ موقع من مواقع الإفتاء الإلكتروني على أنّه الحامل

136 Roy, Olivier, La communauté virtuelle, p.225.

137 روا، أليفييه، **نفسه**، ص 324.

138 Jenkins, Richard, **Social Identity**, Routledge, London and New York, U.S.A, 2004. p.135.

لهوية الإسلام والمالك للشرعية المقدّسة، فبعضهم يدّعي أنّه تجسيد لإسلام الأصول النقيّ في حين تزعم مواقع أخرى أنّها تحمل روح الإسلام في انفتاحه، لكنّها جميعًا تشترك في الهيمنة على الجمهور المسلم الافتراضي، ومن هنا تتولّد المفارقة وهي «أنّ الشبكة تعمل جاهدة على تعيين عالم معياري بمؤسّسات افتراضية تمرّ عبر وسيلة إعلام أو أنترنت هي قبل كلّ شيء مؤسّسة على فردانية التمشّي والبيئة»[139].

على مواقع الإفتاء الإلكتروني أن تتماهى وشواغل المؤمنين الافتراضيين في مستوى أوّل، وأن تستثمر الوسائط الاتّصالية والتفاعلية في مستوى ثان، وأن تكفل لها نصيبًا في السوق الدينية وموقعًا في إدارة مجتمعات المؤمنين في مستوى ثالث، أي أن تكون أيديولوجيا هيمنة وتسيير، وتمارس التخفّي والإكراه وتدّعي التعالي والبداهة. لهذا فالمفتي الإلكتروني كائن افتراضي يمارس الإفتاء ويقود جماهيره الدينية عبر الشبكة ودون حاجة إلى التواصل العيني المباشر، ولكن من أين تأتيه الشرعية والسيادة؟ كثير من المفتين الإلكترونيين يفصحون عن هويّاتهم الرسمية شأن القرضاوي أو علي جمعة أو عمرو خالد أو محمّد صالح المنجّد صاحب موقع الإسلام سؤال وجواب أو إبراهيم ديسي Ibrahim Desai صاحب موقع الإفتاء Ask Imam، على خلاف مواقع أخرى تحجم عن ذلك لتتحوّل شخصية المفتين أو فريق الإفتاء إلى كائن هلامي افتراضي كما هو الحال في موقع إسلام أن لاين أو إسلام ويب. ففي الحالة الأولى حصل تحوّل في موقع المفتي من شخصية واقعية فعلية موصولة بإطار مؤسّسي مثل القرضاوي في ارتباطة بجماعة الإخوان المسلمين، أو علي جمعة مفتي مصر وعضو هيئة علماء الأزهر، أو عمرو خالد الشخصية الفنّية المعروفة في أوساط الإعلام، أو المنجّد الذي تتلمذ على الشيخ السعودي ابن باز وارتبط بالدوائر الدينية الوهّابية، وهذا الرصيد المؤسّسي قد عزّز شرعيتهم وضمن لهم موقعًا في سوق الإفتاء ونصيبًا من الجمهور المؤمن لأنّ الفعالية الرمزية للمفتي الإلكتروني تبنيها «خصائص الخطاب وصفات من يلقيه وسمات المؤسّسة التي تسند إليه أمر الإلقاء»[140]، والتاريخ المؤسّسي محوري في إكساب الخطاب الإفتائي سحره الرمزي ويصل منشئ الخطاب بالمؤسّسة والجمهور أي ما يسمّيه م.فوكو M. Foucault «المواقع المؤسّساتية»[141]. لكنّ المفتي الإلكتروني لا تتأتّى له السلطة إلّا متى تجذّر في تاريخ الخطاب أي في حقله وموارده الغنيّة بالعبارات والرموز والوقائع والشخصيات، لذلك يشترك كلّ المفتين في الالتزام بالرصيد الروحي والتاريخي المصطنع من قرآن وأحاديث وسير وتفاسير وقراءات وأعلام فقهية وصوفية على غرار ارتباط موقع الإسلام سؤال وجواب بموارد أصولية كابن حنبل وابن تيمية وابن باز أو ارتباط علي جمعة بالتراث الأزهري ومنواله في الإفتاء. وبهذا فالمفتي الإلكتروني الفردي حامل لتاريخ مؤسّسي يفرض عليه منظورًا في الإفتاء ومنوالاً في التشريع ليكتسب السحر الرمزي للكلمات ويضمن تواطؤ جمهوره الافتراضي.

---

139 Roy, Olivier, La communauté virtuelle, p.230-231.

140 بورديو، بيير، **الرمز والسلطة**، ص 60.

141 فوكو، ميشال، **حفريات المعرفة**، ص 48.

لكنّ بعض مواقع الإفتاء الإلكتروني لا ترتبط بشخص أو جماعة مخصوصة على غرار موقع أسلام أون لاين Islam-online أو موقع فتوى أون لاين Fatwa-online فالأوّل مسجّل في الدوحة وبه مائة موظّف يقيمون في القاهرة، وهم من طلبة جامعة الأزهر. ويشتغلون وفق طرق نظامية وبروتوكولات مضبوطة في الإفتاء[142]، لكنّ طبيعة المادّة من حيث مصادرها المتنوّعة ومنهج الإفتاء من حيث انفتاحه على منظورات عدّة ومشاغله المتعدّدة تجعله قريبًا من الداعية القرضاوي ومن الحكومة القطرية التي تتّخذ الموقع واجهة في السوق الدينية. والأمر نفسه في الموقع الثاني الذي يعتمد بشكل كلّي على فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء السعودية وتحديدًا فتاوى ابن باز وطلبته، وهو إلى ذلك كثير الإحالة إلى مصادر أصولية مثل ابن تيمية وابن القيّم ومحمّد بن عبد الوهّاب بما يجعله واجهة إلكترونية لجهات دينية وسياسية معلومة. ولذا فمواقع الإفتاء الإلكتروني ليست مؤسّسات محايدة أو معزولة عن السياقات السياسية والمذهبية، بل هي إعادة إنتاج افتراضية لمؤسّسات تقليدية لم يعد بإمكانها أن تصون سلطانها في فضاء معولم تغيّرت إحداثياته ومراكز القوّة والنفوذ فيه، وكأنّما إعادة المأسسة تكييف جديد واضطراري للأشكال والأدوات والمضامين تفاعلاً مع سوق دينية انقلبت قوانينها وتجدّدت بضائعها وتشظّى جمهورها المؤمن من المسلمين.

وبما أنّ العولمة قلبت مواضعات العالم القديم وفرضت تحوّلات في أنماط المعيش تفكيرًا وممارسة، فإنّ على المؤسّسة الدينية أن تعيد موضعة نفسها في هذا السياق ضمانًا للمقبولية الاجتماعية. ولا تتحقّق إعادة المأسسة هذه إلّا بخطاب يراعي هذه السياقات لأنّ نجاعة الخطاب هي «نتاج كفاءة المتحدّث والسوق التي يسوّق إليها خطابه»[143]. لهذا وجدت مواقع الإفتاء الإلكتروني نفسها مجبرة على مواكبة هواجس المؤمنين الافتراضيين في مجالات غير تقليدية كزراعة الأعضاء أو التلقيح الاصطناعي أو الهندسة الوراثية أو قضايا الأنترنت أو شواغل الديمقراطية والمواطنة المعاصرة، ففي موقع علي جمعة استفسارات عن العقود الفاسدة في بلاد الغرب والتبرّع بالدم، وفي موقع الإسلام سؤال وجواب تُثار قضايا تتعلّق بالخنوثة والإقامة في بلاد الغرب وفي موقع إسلام أون لاين فتاوى عن التلقيح الصناعي والأدوية المسكّنة والسياحة، وفي موقع إسلام ويب هواجس عن الانتخابات والإشهار الإلكتروني، وفي موقع Ask Imam استفتاءات عن الأطعمة والشراب في الغرب. فالجمهور الافتراضي المسلم يسعى إلى تحصيل معارف ضرورية عن طقوس الطهارة والتعبّد بالقدر الذي تسكنه هواجس عن منتَجات العولمة في شتّى مناحي الحياة، ولا يلقى ضالّته التشريعية بأيسر السبل إلّا في مواقع الإفتاء الإلكتروني التي تمكّنت من توفير هذه الاحتياجات وربط التراث الفقهي بالراهن وقضاياه. لهذا فالمواقع تقدّم «حلولاً للمشاكل المحسوسة للمسلمين (نقل الأعضاء،

142 Bunt, Gray, **Islam in the Digital Age**, p.140.

143 بورديو، بيير، **مسائل في علم الاجتماع**، ت: هناء صبحي، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة(كلمة)، ط 1، 2012، ص 159.

مراقبة الولادة، الموت الإكلينيكي، علم الأجنّة في القرآن)، ولكن تقدّم أيضًا معلومات ملموسةً جدًّا عن أسئلة الطقوس والغسل في مجتمع إسلامي. هي بشكل عامّ منقولة شفويًا عبر التعليم البطريركي»[144].

بيد أنّ البضائع الدينية التي توفّرها مواقع الإفتاء الإلكتروني لا تكتفي بذلك، بل توسّع اهتماماتها وتنفتح على منتوجات غير مألوفة، فموقع IslamBosna يقدّم لجمهوره مادّة ثقافية تشمل نصوصًا للألسني الأمريكي N. Chomsky والغزالي وسيّد قطب ومقالات صحفية عن المحرقة اليهودية، وموقع يخصّص بوّابة فرعية للنساء Kalimat تشمل كلّ ما يتعلّق بعالم الأنثى، وموقع إسلام أون لاين Islam-online يتيح لجمهوره الافتراضي مواكبة المستجدّات السياسية والتعليق على المنشورات. وهذا التحوّل في مضامين الخطاب وآلياته وإن كان استجابة لحساسيات دينية طارئة وتنوّع الخلفيات الثقافية للجمهور الافتراضيّ المسلم فقد غيّر ملامح الخطاب الإفتائي وجعله هجينًا تتقاطع فيه مرجعيات متباينة ونزعات غير متجانسة وكأنّما «الفضاء السيبراني يدمج التقليد والأرثوذكسية والفردانية والتعدّدية»[145]. وبذلك فإعادة المأسسة استدعت إعادة تخييل الأمّة وتحويلها من وجود فعلي إلى آخر افتراضي، بالقدر الذي استوجبت إعادة مفهمة Reconceptualization المفتي وخطابه.

خاتمة

مؤسّسة الإفتاء أكثر مؤسّسات الإسلام التاريخي عراقة وسلطة، فقد تمكّنت من الانغماس في هواجس الجموع المؤمنة ومعايشة سياقاتها الثقافية وأبنيتها الاجتماعية وتحوّلاتها السياسية على تباينها وتنوّعها، وأظهرت كفاءة تشريعية في ضمان الانتظام المجتمعي وصون المنوال المسطور ومقارعة كلّ فوضى تستهدف الأنموذج الجمعي. وقد أبان تاريخ المجتمعات المسلمة عن قدرة هائلة على تشرّب مؤسّسة الإفتاء للتقلّبات الاقتصادية والتقنية من ظهور الطباعة إلى البثّ الإذاعي إلى الميديا الفضائية إلى الاتّصال الموسّط حاسوبيًا Computer-Mediated Communication لأنّ الدين يظهر قدرة فائقة على «نسج علاقات مع نظام وسائل الاتّصال تنتهي به إلى التكيّف مع منطقها والتحوّل إلى بضاعة إعلامية»[146]. فكان ظهور الإسلام الإلكتروني إيذانًا بنقلة بنيوية على صلة بالسوق الدينية ببضائعها وجمهورها الافتراضي وهويّاتها وجماعاتها الجديدة، وتغيّرت تبعًا لذلك مناويل التديّن بمعتقداته وممارساته ومصادره ونماذجه.

وما من شكّ في أنّ العولمة التي مثّلت خطرًا متصاعدًا على الثقافات المحلّية والهويّات المخصوصة قد يسّرت للمؤسّسة الدينية آليات تقنية واتّصالية هائلة وفتحت أمامها مجالات استثمرتها على نحو فعّال،

144 Roy, Olivier, La communauté Virtuelle, p.229.

145 El-nawawy, Mohammed and Khamis, Sahar, **Islam Dot Com**, p.115.

146 أكوافيفا، سابينو وباتشي، إنزو، **علم الاجتماع الديني**، ص 175.

ومنها مؤسّسة الإفتاء التي تحرّرت من مراسمها القديمة وحوّلت الإفتاء إلى صناعة إلكترونية افتراضية بعد أن كانت صناعة واقعية فعلية. لذا تضخّمت مواقع الإفتاء الإلكتروني واكتسحت صفحاتها الفضاء السيبراني، فعكست فورة دينية إسلامية تستبطن أزمات اقتصادية وثقافية ومعرفية بنيوية وعميقة عن المواطنة والفكر النقدي والمجتمع المدني والحداثة وعقلانية المعرفة خصوصًا أنّ هذا الاكتساح للنخب المقدّسة قد تزامن وانحسار التأثير الفعلي والرمزي للنخب المثّقفة والأكاديمية. ولعلّ هذه المفارقة قد كشفت عن محورية التديّن في المجتمعات المسلمة والعالمية على حدّ سواء، فكلّما «زادت كمّية الديني في السوق ازداد إقبال الناس على استهلاكها»[147]. وصار بتأثير من سلطة مواقع الإفتاء الإلكتروني الحديث عن المفتي الإلكتروني أو الافتراضي بالقدر الذي يجوز الحديث فيه عن طائفة أو أمّة افتراضية Virtual Community تستقي طقوسها وعقائدها وقيمها ورموزها من مصادر دينية لم تتساءل عن صدقيّتها ومؤهّلاتها وخلفياتها فكأنّما اللواذ بمواقع الإفتاء الإلكتروني «ردّة فعل على الثقافة المحيطة ولكن في ترابط مع تطوّر الحداثة أيضًا»[148].

إلّا أنّ مؤسّسة الإفتاء الإلكتروني وإن حافظت على ارتباطاتها العضوية بالنسق الأصولي، فإنّها قد أحدثت تحويرات جذرية في الخطاب الديني من حيث أدواته، فقد انتقل إلى طور الخطاب المتعدّد الوسائط Multimodal Discourse مستثمرًا ما أفرزته ثورة تكنولوجيا المعلومات التي أتاحت المعرفة والتواصل بكثافة مدهشة وجعلت العالم في متناول الجمهور الديني الافتراضي. وبهذا تمكّنت مواقع الإفتاء الإلكتروني من سدّ الافتقار الذي عانته المؤسّسة الإفتائية التقليدية وأفلحت في توسيع مجال الأتباع المؤمنين، ووفّرت لهم احتياجاتهم الروحية والمعرفية، وصكّت لها إطارًا مؤسّسيًا جديد لحسّ الانتماء إلى أمّة افتراضية تمنحهم هويّة وخصوصية، لكن دون أن تقطعهم عن عالمهم القديم الواقعي أو المتخيَّل لأنّ «الأمم يمكنها أن تستعير أشكالاً بنيوية عبر حدودها ولكن بعد أن تفعل ذلك فهي تسكبها في معانيها الخاصّة وتستخدمها لصون مقاصدها المخصوصة»[149]. وكذلك فعلت مواقع الإفتاء الإلكتروني لمّا استعارت منتجات العولمة وأدمجتها في خطابها محوّرة أنظمته واستراتيجياته حتّى تعيد تأسيس وجودها المادّي والرمزي والحفاظ على شرعيتها بين جموع المؤمنين من المسلمين.

تثير العلاقة بين الدين والعولمة إشكاليتين متعالقتين الأولى هي التشظّي الرقمي العولمي Global Digital Divide [150] الذي فكّك أواصر الأمم والمجتمعات والجماعات وعزّز كلّ النزعات الفردانية ومكّن للتكنولوجيا من سكنى عالمنا في كلّ تفاصيله، أمّا الثانية فهي انفكاك الأديان عن أصولها الثقافية ومحاضنها

147 روا، أليفييه، **الجهل المقدّس**، ص 249.

148 Caron, Nathalie, La religion dans le Cyberspace, p.20.

149 Cohen, Anthony, **the Symbolic Construction of Community**, p.37.

150 El-Nawawy, Mohammed and Khamis, Sahar, **Islam Dot Com**, p.82.

المنتجة التي تسمها بمعالم مرجعية لتنقلب أديانًا عولمية عابرة للقوميات تمارس نوعًا من النمذجة على المعتقدات والممارسات وبالضرورة على الأتباع، وهو ما أنتج الأصولية بوصفها «الشكل الديني الأفضل تكيّفًا مع العولمة لأنّه يضطلع بإزالة هويّته الثقافية الخاصّة ويتّخذ من ذلك أداة لطموحه إلى العالمية»[151]. وقد يعمّق هذا المخاوف من آفاق الظاهرة الدينية الإسلامية التي ازدادت اغترابًا عن بيئاتها الثقافية وتورّطت في صراعات ورهانات شوّشت على الجمهور الديني المسلم معاني تديّنه وأشكال معيشه وأقحمته في فوضى ثقافية ومعرفية تمسّ مفاهيم أساسية عن هويته وعلاقته بالآخر ليزداد اغترابًا في محيطه الإنساني وتتقطّع أواصر الحوار مع نصوصه وتراثه أوّلاً ومع رهانات واقعه ثانيًا، ومع إكراهات العولمة الحقيقية ثالثًا.

151 روا، أليفييه، **الجهل المقدّس**، ص 27.

لائحة المراجع العربية:

1- الشرفي، محمّد، المؤسّسة الدينية في الإسلام، لبنات، دار الجنوب للنشر، تونس، 1994

2- حمّامي، نادر، إسلام الفقهاء، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، يوليو 2006

3- برجر، بيتر، القرص المقدّس: عناصر نظريةٍ سوسيولوجية في الدين، ت: محمّد الشرفي ومجموعة من الأساتذة، مركز النشر الجامعي، تونس، 2003

4- كولسون، ن، في تاريخ التشريع الإسلامي، ت: محمّد أحمد سرّاج، المؤسّسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، (د.م)، ط 1، 1412 هـ / 1992 م

5- عليّ، نبيل، الثقافة العربية في عصر المعلومات: رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 265، يناير 2001

6- روا، أليفييه، الجهل المقدّس: زمن دين بلا ثقافة، ت: صالح الأشقر، دار الساقي، بيروت، ط 1، 2012

7- غدنز، أنتوني، علم الاجتماع، ت: فايز الصيّاع، المنظّمة العربية للترجمة، ط 1، أكتوبر 2005

8- شوفالييه، ستيفان وشوفيري، كريستيان، معجم بورديو، ت : الزهرة إبراهيم، دار الجزائر والشركة الجزائرية السورية للنشر والتوزيع، الجزائر ودمشق، ط 1، 2013

9- أكوافيفا، سابينو وباتشي، إنزو، علم الاجتماع الديني: السياقات والإشكالات، ت: عزّ الدين عناية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، ط 1، 1432 هـ / 2011 م

10- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت، طباعة ذات السلاسل، ط 2، 1402 هـ / 1983 م، ج 32

11- سانو، قطب مصطفى، صناعة الفتوى المعاصرة، المجمّع الفقهي الدولي، جدّة، ط 1، 1434 هـ / 2013 م

12- ابن خلدون، عبد الرحمان، المقدّمة، دار صادر، بيروت، لبنان، ط 2، 1425 هـ / 2005 م.

13- النووي، أبو زكرياء يحيى، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، تحقيق: بسّام عبد الوهّاب الجابي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1408 هـ / 1988 م

14- الحدّاد، محمّد، ديانة الضمير الفردي ومصير الإسلام في العصر الحديث، المدار الإسلامي، حزيران/ يونيو، 2007، بيروت، لبنان

15- فوكو، ميشال، حفريات المعرفة، ت: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، لبنان والمغرب، ط 2، 1987

16- بورديو، بيير، الرمز والسلطة، ت: عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 2007

17- بورديو، بيير، مسائل في علم الاجتماع، ت: هناء صبحي، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة(كلمة)، ط 1، 2012

لائحة المراجع الأجنبية

1- Hallaq, Wael, A History of Islamic Legal Theories: an Introduction to Sunnī Uṣūl Al Fiqh, C.U.P, U.K, 1997

2- Masud, Khalid Mohammed, Messich, Brinkley, and Powars, David, Islamic Legal Interpretation: Muftis and their Fatwas, Harvard University Press, Cambridge, Massachutts, London, U.K, 1996

3- Caron, Nathalie, La religion dans le Cyberespace, Matériaux pour l’histoire de notre temps, N° 75, Juillet-Septembre,

4- Bunt, Gary, Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments, Pluto Press, London and Firginia, U.K

5- Dawson, Lorne, Religion and the Internet : Presence, Problems, and Prospects, in, Antes, Peter, Geertz, Armin and Warne, Randi, New Approaches to the Study of Religion, V 1, Walter De Gruyter Publications, Berlin and Newyork, 2004,

6- Berger, Peter and Luckmann, Thomas, the Social Construction of Reality: a Treatise in the Sociology of Knowledge, Penguin Books, England, 1966,

7- Peterson, Jacob, Defining Islam for the Egyptian State: Muftis and Fatwas for the Dār Al-Iftā, Brill, Leiden and New York, 1997

8- Vogel, Frank, Islamic Law and Legal System: Studies of Saudi Arabia, Brill, Leiden, Boston and Kölen, 2000

9- Borg, Meerton and Henten, Jan, Powers, Religion as a Social And Spiritual Force, F.U.P, New York, U.S.A, 2010

10- An-na'im, Abdullahi Ahmed, Shari'a in the Secular State: a Paradox of Separation and Conflation, in, the Law Applied, Contextualizing the Islamic Shari'a, I.B.Turis, London and New York, U.K and U.S.A, 2008

11- Halliday, M and Hasan, Ruqaiya, Language, Context and Text : Aspects of Language in Social-Semiotic Perspective, O.U.P, U.S.A, 1989

12- Beghoura, Zouaoui, L'Islamisation de la connaissance entre savoir et pouvoir, Télémaque, N° 34, Novembre, 2008

13- Dayan-Herzbrun, Sonia, Cheveux coupées, cheveux voilés, Communications, N°60, 1995

14- Amirpur, Katajun, a Doctrine in the Making? Velāyat-El Faqīh in Post-Revolutionary Iran, in, Speaking for Islam Religious Authorities in Muslim Societies, Brill, Leiden and Boston, U.S.A

15- Vogel, Frank, the Complementarily of Iftā and Qadā, in, Speaking for Islam Religious Authorities in Muslim Societies

16- Ghaffari-Farhangi, Sétoreh, Les médias dans le monde Musulman, Communications et Langages, N°126

17- Zweiri, Mahjoub and Murphy, Emma, the New Arab Media: Technology, Image and Perception, Ithaca Press, U.K, 2011.

18- Gutwirth, Jacques, Religion télévisée et business audio-visuel, Archives des sciences sociales des religions, N°83, Juillet-Septempre, 1993

19- Qasim Zaman, Muhammed, Consensus and Religious Authority in Modern Islam: the Discourse of the 'UlamĀ', Speaking for Islam Religious Authorities in Muslim Societies

20- Karan, Christensen and Levinson, David, Encyclopedia of Community: from Village to the Virtual World, Sage Publication, Thousand Oaks, London and New Delhi, U.S.A, U.K and India, 2004, Vol 4

21- O'Leary, Stephen, Cyberspace as Sacred Space: Communicating Religion on Computer, in, Dawson, Lorne and Douglas, Cowan, Religion Online: Finding Faith on the Internet, Routledge, New York and London, U.S.A, 2004

22- Kitiarsa, Pattana, Toward a Sociology of Religious Commodification, in, Turner, Bryan, the New Blackwell Companion to the Sociology of Religion, Wiley-Blackwell, U.K and U.S.A, 2010

23- El-Nawamy, Mohammed and Khamis, Sahar, Islam Dot Com, Polgrave MacMillan, Naw York, U.S.A, 2009

24- Christensen, Karen and Levinson, David, Encyclopedia of Community, Vol 1,

25- Lorne, Dawson and Douglas, Cowan, Religion online

26- Roy, Olivier, la communauté virtuelle : l'Internet et la déterritiorialisation de l'Islam, Réseaux, Vol 18, N° 99, 200

27- Lövheim, Mia, Young People, Religious Identity, and the Internet, in, Religion online: Finding Faith on the Internet

28- Khalfallah, Haifaa, Muslim Women : Public Authority, Scriptures, and Islam Law, in, Sonbol, Amina El-Azhary, Beyond the Exotic: Women's Histories in Islamic Societies, A.U.C Press, Cairo, Egypt, 2006

29- Van Dijk, Teun, Discourse and Power, Macmillan, New York, U.S.A, 2008,.

30- Whittaker, Jason, the Cyber Handbook, Routledge, London and New York, 2004,

31- Danesi, Marcel, Understanding Media Semiotics, Arnold, London and New York? 2002

32- Herring, Susan, Computer-Mediated Discourse, in, Handbook of Discourse Analysis, Blackwell, U.S.A and U.K, 2001

33- Cohen, Anthony, the Symbolic Construction of Community, Routledge, London and New York, U.S.A

34- Van Dijk, Teun, , Discourse as Structure and Process : a Multidisplinary Introduction, Discourse Studies; Sage Publications, London and New Delhi, 2007, Vol 1

35- Fairclough, Norman, Language and Power, Longman Group U.K Limited, U.K, 1989,

36- Machin, David and Mayr, Andrea, How to Do Critical Discourse Analysis: a Multimodal Introduction, Sage Publications, London and Thousand Oaks, U.S.A, 2012

37- Blachledge, Adrian, Discourse and Power in Multilingual world, John Benjamins P.C, Amesterdam and Philadelphia, Netherlands and U?S?A, 2005

38- Jenkins, Richard, Social Identity, Routledge, London and New York, U.S.A, 2004

المواقع الإلكترونية:

1- www.di.tn ديوان الإفتاء: الموقع الرسمي لديوان الإفتاء بالجمهورية التونسيبة، 30 أوت 2016.

2- موقع إسلام ويب:
http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=index

3- موقع الداعية يوسف القرضاوي:
http://www.qaradawi.net/new/Sound-34

4- موقع الشيخ علي جمعة:
/http://www.draligomaa.com/index.php

5- موقع فتاوى اسلام اون لاين:
125/http://fatwa.islamonline.net/category/115

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com

All rights reserved © 2016

جميع الحقوق محفوظة © 2016