



Cyberspace and Religion: The Question of Their Relationship and the Challenges of Religious Practice

Ruhollah Al-Musawi

PhD in Philosophy and Islamic Theology, University of Tehran, Iran.

E-mail: s.r.musawi@aldaleel-inst.com

Abstract

The study of the relationship between religion and the phenomenon of virtual space has become one of the most critical contemporary research areas in religious studies and modern theology, often referred to as the theology of phenomena. This article, employing an analytical and rational approach, aims to explore the relationship between religion and the current virtual space, on the one hand, and religion's connection to social networks and the broader digital human phenomenon, on the other. We present and critically assess several theories proposed in this field, offering detailed critiques, and conclude that social networks, in their current form, structure, and operational dynamics, exhibit inherent biases that contribute to the destabilization of religiosity. However, irrespective of the nature of current communication mediums, it is the societal context—the collective human experience—that ultimately shapes how networked communication influences religious practice.

Keywords: Virtual Space, Social Networks, Religion, Religiosity, Religious Knowledge.

Al-Daleel, 2024, Vol. 7, No. 26, PP .54–88

Received: 18/10/2024; Accepted: 14/11/2024

Publisher: Al-Daleel Institution for Studies and Research

©the author(s)



الفضاء السيبراني والدين.. سؤال العلاقة وتحديات الممارسة الدينية

روح الله الموسوي

دكتوراه في الفلسفة والكلام الإسلامي، جامعة طهران، إيران.

البريد الإلكتروني: s.r.musawi@aldaleel-inst.com

الخلاصة

تعدّ دراسة العلاقة بين الدين وظاهرة الفضاء الافتراضي من أهمّ الأبحاث المعاصرة في نطاق الدراسات الدينية (religious studies) والكلام الجديد وما يعرف بإلهيات الظواهر. يسعى هذا المقال وفق منهج تحليلي وعقلي إلى تسليط الضوء على هذا البحث من خلال محاولة فهم العلاقة الكائنة بين الدين والفضاء الافتراضي الحالي من جهة، وبين الدين وظاهرة شبكات التواصل بمعناها العامّ أو بالأحرى مع الإنسان الرقمي من جهة أخرى. وقد قمنا بعرض بعض النظريات المطروحة في هذا المجال وتحليلها ونقدها، وانتهينا إلى أنّ شبكات التواصل بهيئتها وهندستها وآلية عملها الحالية منحازة وتؤدي إلى زعزعة التدين. ولكن بغض النظر عن وسائل التواصل الحالية، فإنّ إيجابية المجتمع - الذي عبّرنا عنه بالإنسان الجمعي - أو سلبيته هي التي تحدّد كيفية تأثير التواصل الشبكي على تدينه.

الكلمات المفتاحية: الفضاء الافتراضي، شبكات التواصل الاجتماعي، الدين، التدين، المعرفة الدينية.

مجلة الدليل، 2024، السنة 7، العدد 26، ص. 54 - 88

استلام: 2024/10/18، القبول: 2024/11/14

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث

© المؤلف



المقدمة

ليس البحث عن العلاقة بين شبكات التواصل والفضاء الافتراضي والدين والتدين بحثًا كلاميًا أو لاهوتيًا بالمعنى الدارج والمرسوم في المباحث الكلامية، بل يمكن عدّها من المباحث التي جرى تداولها خلال السنوات الأخيرة تحت عنوان "الدراسات الدينية" (Re-ligious studies) والتي تشمل حقولاً متنوّعةً من العناوين والمسائل، من جملتها الموضوعات الكلامية المعروفة والموضوعات التي لا تهتمّ برسالة علم الكلام المعروفة (تبيين العقائد الدينية أو إثباتها أو الدفاع عنها)، بل تقوم بدراسة العلاقة بين الدين وسائر النظم الفكرية والاجتماعية. هذا وقد عدّ بعضهم المباحث من هذا القبيل من جملة مباحث علم الكلام الجديد التي يمكن تقسيمها وفقًا لهذه الرؤية إلى قسمين:

أ- الإلهيات العقديّة: وتُعنى بتبيين العقائد الدينية وإثباتها والدفاع عنها.

ب- إلهيات الظواهر: وتُعنى بتحليل العلاقة بين ظواهر العصر الجديد وتبينها - مثل التقنية، وهندسة الجينات، والإعلام و... - والدين، وتتضمّن إلهيات التقنية، وإلهيات الفضاء الافتراضي، والإلهيات البيوتقنية (Biotechnology)، وإلهيات الإعلام وغيرها [قائمة، الهيات ساير، ص 46]، فتُدرس في كلّ هذه الحقول المعرفية المذكورة آنفًا نسبة ظاهرة جديدة وارتباطها مع الدين والمفاهيم الدينية، فتعدّ كلّ هذه الحقول دراساتٍ في إلهيات الظواهر.

ومع أنّ الحياة السيبرانية ما تزال في مراحلها الأولى، إلّا أنّ السؤال الذي يُطرح فيها واضح: إذا كانت الوسائط الإلكترونية الجماعية والتقنية الرقمية تتحرّك في مسار تغيير طرق التعامل وحتى التفكير، فما تأثير هذه التقنيات على الإلهيات والتفكير اللاهوتي؟ [المصدر السابق]

يمكن لإلهيات السيبرنطيقا اتّخاذ منهج الإلهيات القبليّة أو الإلهيات البعدية في معالجة الفضاء الافتراضي والأسئلة الناشئة عن العلاقة بينها وبين الدين؛ أمّا الإلهيات القبليّة فتعالج بنية الفضاء السيبراني وخواصّها بدون مراجعة نتائج تحقيقات سائر العلوم مثل علم الاجتماع وعلم النفس، وأمّا الإلهيات البعدية فتحاول أن تستفيد من نتائج تحقيقات سائر العلوم لتحليل المسائل إلى جانب المنهج التحليلي العقلي. [المصدر السابق]

يسعى البحث التالي وفق رؤية الإلهيات القبلية وبمنهج عقلي وتحليلي إلى دراسة موضوع العلاقة بين ظاهرة الفضاء الافتراضي وشبكات التواصل الاجتماعي من جهة، والدين والتدين من جهة أخرى والآثار المتبادلة بينهما. وبعبارة أخرى، نريد وفق منهج فلسفي بحث معالجة الإشكالية التالية وهي: ما وضع الدين والتدين في عصر الفضاء الافتراضي؟ وما دورهما في خلق هذا الفضاء وتحققه؟

المبحث الأول: مفردات البحث

أولاً: الفضاء الافتراضي أو السيبراني

التحليل اللغوي

مصطلح "الفضاء الافتراضي" يعادل مصطلح (cyber space) في اللغة الإنجليزية وليس مصطلح (virtual space)، فهذا الأخير ليس الاصطلاح الراجح في اللغة الإنجليزية، فـ "الفضاء الافتراضي" ليس ترجمة حرفية للاصطلاح الإنجليزي. توجد بعض النكات المهمة والمفيدة في الإيتيمولوجيا (Etymology) (علم التأثيل أو علم التعرّف على أصل كلمات اللغة) حول مصطلح "ساير" أو البحث اللغوي حول أصل مصطلح "سيبراني" وما جرى عليه في سيره التاريخي سنتناولها قبل الخوض في معناه الاصطلاحي.

ساير (cyber) هي كلمة ذات أصل إغريقي، وهو (κυβερεω) (تُلفظ: kybereo) تعني التحكم والقيادة والتوجيه، وقد نحت عالم الرياضيات الأمريكي نوربرت وينر (Norbert Wiener) من هذه المفردة مصطلح "السيبرنيطيقا" أو "السيبرانية" (cybernetics) لأول مرة؛ ليصف التحكم الحاسوبي (أي من خلال الحاسوب) وأنظمة التواصل بين الآلة والإنسان.

[Dimitrov, Cyber Defence in Industry 4.0 Systems and Related Logistics and IT Infrastructures, p. 99]

وهناك مصطلح آخر وهو مصطلح "سايبورغ" (cyborg) وهو خلاصة مصطلح (Cybernetic organism) أو الكائن الحيّ السيبراني، وهو ناظر إلى فكرة الترابط بين كائن حيّ وجهاز آلي، أي الجمع بين علم الأحياء وعلم الميكانيكا وعلم الإلكترونيات. وتعتقد دونا هاراوي (Haraway Donna) الأستاذة الأمريكية في قسم تاريخ الوعي في جامعة كاليفورنيا خلال بيان لتعريف سايبورغ بأنّ التمايز بين الإنسان والتقنية قد بدأ يضمحلّ بفضل تطوّر التقنية. كما زالت الفجوة بين الإنسان والحيوان بفضل نظرية التكامل الداروينية.

[Haraway, A Cyborg Manifesto. (Artificial life: Critical Contexts), p. 455 - 475]

ولكن يلاحظ على القسم الأخير من كلام هاراوي أنّه لم تكن هنالك فجوة بين الإنسان والحيوان بمفهوميهما الكليّين قبل نظرية داروين لتأتي هذه الأخيرة وتزيلها، فالإنسان من الناحية البيولوجية حيوان، وقد عرّف الفلاسفة الإنسان قبل داروين بآلاف السنين بأنّه حيوان ناطق، فلم تأت نظرية داروين لتمحو الفصل بين الجنس والنوع الموجود تحته،

وثانيًا، لم تأت نظرية داروين لمحو المائز بين النوعين، بل لتصوير إمكان تبديل نوع إلى نوع آخر بمرور الزمان. إنَّ إزالة التمايز بين الأنواع التي تفصلها الأمور الذاتية هو أمر محال؛ لأنه يؤدي إلى التناقض.

أما الفضاء السيبراني فهو مصطلح كان ويليام جيبسون (Gibson William) هو أول من استخدمه في روايته "الكروم المحترق" (burning chrome) وأكثر استعماله في روايته الأخرى المعروفة "نيورومانسر" (Neuromancer)، وهكذا راج مصطلح الفضاء السيبراني وتداولته السنة المتخصّصين وحتىّ الناس العاديين [Henthorne, Tom, William Gibson: A Literary Companion, p. 41]، وقد أثرت هذه الرواية الأخيرة من خلال المفهوم الذي قدّمته للفضاء السيبراني بشكل كبير على الآثار الفنيّة التي تلتها من جعلتها الفلم الشهير "ماتركس" (The matrix).

أما بالنسبة إلى مصطلح "الفضاء الافتراضي"، فهناك فائدة لغوية تفيدها في هذا المجال دلّنا عليها الفيلسوف الفرنسي جيل دولوز (Deleuze Gilles)؛ إذ وضح أنّ مفردة (virtual) الإنجليزية (بمعنى الافتراضي) تقابل كلمة (actual) وليس كلمة (real)، فمفردة (virtual) تعني الشيء الواقعي الحقيقي غير المجسّد وغير المادّي، في حين أنّ مفردة (actual) تعني الأمر الحقيقي الواقعي الملموس المادّي، فليست مفردة (virtual) مقابلةً لكلمة (real) بمعنى الواقعي ليكون معناها هو غير الواقعي⁽¹⁾.

التعريف الاصطلاحي

لقد حاول بعض الخبراء أن يعرفوا الفضاء السيبراني من خلال إحصاء مكوناته الأساسية، ففي اعتقادهم يمثّل الفضاء السيبراني مجموعةً زمنيّةً من أنظمة معلوماتية مرتبطة ببعضها وبمستخدميها.

[Ottis & Lorents, Cyberspace: Definition and Implications. Proceedings of the 5th International Conference on Information Warfare and Security]

وليس الفضاء السيبراني هو الإنترنت فحسب، بل يشمل كلّ الأدوات والإمكانات الناعمة والصلبة والمعلومات الموجودة فيها، والوسائط التي تنظّم هذه المعلومات، بل وحتىّ المستخدمين لهذه الإمكانيات وشبكات التواصل التي يوجدونها فيما بينهم.

[Dimitrov, Cyber Defence in Industry 4.0 Systems and Related Logistics and IT Infrastructures, p. 100]

1- <https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/oi/authority20110803095349177>.

ونظراً لأهمية الفضاء السيبراني من جوانب مختلفة، خصوصاً من الجانب الأمني والاجتماعي والاقتصادي؛ فقد اعتُني به في المواثيق الوطنية والاستراتيجية، وجرى الاهتمام بتبيين مكانة الفضاء السيبراني ودوره في المشاريع البنوية والأساسية، وتمّ تقديم تعريف لهذا المصطلح، ونرى أحياناً تكاملاً واضحاً للتعريف والصورة التي تقدّمها هذه الدول من خلاله، فعلى سبيل المثال بعدما عرّفت الولايات المتحدة الفضاء السيبراني ورَكَزَت في تعريفها على الأدوات والآلات، صحّحت بعد 6 سنوات هذا التعريف، وأضافت مكوّن المستخدمين لهذه الأدوات من الناس.

[Sperling (editor), Handbook of Governance and Security, p. 344-345]

إنّ أخذ مفهوم المستخدم في تعريف هذا الفضاء الذي وصل إليه أخيراً بعض المتخصّصين والمعنيّين بهذا الفضاء يوحي بأننا لسنا أمام ظاهرة عادية نتعامل معها معاملة سائر الأدوات، بل إنّنا نواجه كلاً مجموعياً دُمجت فيه الأداة مع مستخدميها؛ لأنّ هذه الأداة تتعامل مع القوى الإدراكية والمعرفية للإنسان، وتُعدّ امتداداً لهذا الجانب الوجودي للإنسان. ويشعر بعض المفكرين بالقلق من أنّ توصيف الفضاء الافتراضي والإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي بالافتراضية يؤدّي إلى عدم أخذ هذه الظاهرة بجديّة، كما يخشون من أن يتسبّب ذلك في التهاون تجاه التأثيرات الهائلة التي تتركها على رؤى الناس وأفكارهم؛ وذلك بذريعة أنّ هذا الفضاء افتراضي واعتباري، وكأنّه ليس لها هناك أيّ نوع من الحقيقة والمصادقية فيه، فعلى سبيل المثال يقول الشيخ جواد آملّي: «هذا الفضاء الذي يطلق عليه "الفضاء الافتراضي" هو فضاء حقيقي، ولا يحقّ لنا أن نقول بأنّ هذا الفضاء هو فضاء افتراضي، فحينما يمكن نقل الأفكار هنا وهناك، وتصبح الأفكار والآراء سبباً في تغيير الشباب، فالفضاء فضاء حقيقي» [محاضرة منشورة على موقع: www.javadi.esra.ir].

وحسب قول بعض المفكرين، فإنّ تسمية الفضاء السيبراني بالفضاء الثانوي أو غير الأصلي لا تعني أبداً أنّ الفضاء الافتراضي تابع للفضاء الواقعي، بل إنّّه في بعض الأحيان يؤثّر على الفضاء الواقعي ويجعله تابعاً له. وعلاوةً على ذلك، إنّ هذا الفضاء سيصبح واقعياً بالتدريج، بحيث يتقدّم على الفضاء الحقيقي الواقعي ويجعله خلفه. [قائمى نيا، الهيات ساير، ص 4]

ثانياً: الدين والتدين

لقد عرّف المفكّرون وعلماء الدين "الدين" بتعريفات عديدة ومختلفة [يوسفیان، دراسات في علم الكلام الجديد، ص 22 - 33]، وهو حسب النظر المختار نظام رؤية وعمل مبنيّ على تلك الرؤية الكونية، أو بمعنى آخر هو مجموعة من الرؤى والأعمال لها منشأ ماورائي أنزلها الله ﷻ من أجل هداية الإنسان وتوجيهه وضمان سعادته. وفي هذا البحث وإن كنا نقصد التعريف الذي اخترناه، إلا أننا عند التعبير عن النموذج المقترح نقصد النسخة النهائية له وذروة كماله، أي دين الإسلام المتشكّل من الوحي القرآني وأحاديث المعصومين عليهم السلام أو النصوص الإسلامية، وهي بالطبع تختلف عن المعرفة الدينية التي هي فهم الإنسان وتفسيره لهذه المصادر والنصوص، ولها بالطبع علاقة وثيقة بها. إنّ البحث عن المعرفة الدينية وحقيقتها وارتباطها بالدين نفسه هو موضوع علم المعرفة الدينية.

يمكن أن يقال إنّ بحثاً مثل تأثير الدين على الفضاء الافتراضي أيضاً هو بحث في المعرفة الدينية؛ لأننا نراجع معرفتنا بالنسبة إلى الدين لنقارنها مع هذه الظاهرة، فهذا الكلام وإن كان صحيحاً بيد أنّ جهة البحث تختلف هنا، فإنّ موضوع البحث والنقاش هنا هو الفضاء الافتراضي على أساس مصدر المعرفة الدينية؛ فهو بحث داخلي في الدين، ولكنّ موضوع النقاش في البحث الآخر هو تأثير الشبكات على المعرفة الدينية، فإنّها نظرة ثانية إلى المعرفة الدينية أو إتها خارجة عن نطاق القضايا الدينية. ورغم أنّ مفهوم التدين يرتبط بمفهوم الدين، إلا أنّه يختلف عنه. والتدين مرتبط بعمل الإنسان، سواء كان هذا العمل جوانحياً أو جوارحياً، أمّا الدين فهو مرتبط بالفعل الإلهي. ومن ناحية أخرى، فمن الواضح أنّ التدين أمر مشكّك، وله درجات من الشدّة والضعف، وبعضهم أكثر تديناً وبعضهم أقلّ.

على أساس هذا التفصيل والتمييز بين الدين وممارسته، يمكن القول بأنّه لا معنى للبحث حول تأثير الفضاء الافتراضي وشبكات التواصل على الدين الذي فاعله هو الإله ومادّته هو النصوص الدينية، فينحصر البحث في تأثير هذا الفضاء على المعرفة والممارسة الدينية اللتين يكون فاعلهما والقائم بهما الإنسان نفسه. نعم، إنّ العكس ممكن، بمعنى يمكن البحث حول تأثير الدين على شبكات التواصل والفضاء الافتراضي.

لكن فيما يتعلّق بمعايير التدين يمكن القول إنّ «التدين حركة تنزلية تبدأ من الأعلى إلى الأسفل بحيث تبدأ من البعد الذهني والانتزاعي؛ لتصل إلى البعد الحسي والعاطفي، ثمّ تنتهي بالبعد السلوكي والموضوعي» [كلاكي و نیازخانی، مدل اندازہ گیری دینداری جوانان، ص 99]. ولذلك

يمكن قياس التدّين في أبعاد المعتقد الديني، والمشاعر والعواطف الدينية، والسلوك والعمل الديني، وفي بحثنا هذا يمكننا دراسة تأثير الشبكات الاجتماعية على هذه العناصر الثلاثة.

ثالثًا: شبكات التواصل الاجتماعي السيبراني

إذا كانت «شبكات التواصل الاجتماعي نوعًا خاصًا من الأنظمة الاجتماعية التي تبتني على نماذج من الارتباط والتواصل بين العوامل المهتمّة بهذا الارتباط والتواصل»

[Alhajj & Rokne, Encyclopedia of Social Network Analysis and Mining, p. 1893]، فإنّ شبكات التواصل الاجتماعي السيبراني هي الأنظمة التي تحقّق نموذج التواصل والارتباط فيها على حقل الويب والإنترنت. أمّا مواقع الشبكات الاجتماعية أو خدمات الشبكات الاجتماعية (social networking services) (SNS)، فهي عبارة عن منصّات حاسوبية لمستخدمي الشبكة، يبنون من خلالها الشبكات الاجتماعية ويحفظونها ويشاركون اهتماماتهم ونشاطاتهم وارتباطاتهم في الحياة الواقعية [ibid, p. 1880]. وبناءً على ما مرّ، تعتمد شبكات التواصل الاجتماعي السيبراني على ثلاثة أعمدة وهي: 1. مجموعة من الناس. 2. التواصل بين أفراد المجموعة أو مكانه. 3. البنى السيرانية والأرضية التي يهيئها الويب والإنترنت لتستضيف شبكات التواصل.

يمكن للإنسان أن يشكّل شبكات تواصلٍ مختلفةً أو ينضمّ إليها حسب احتياجاته العاطفية أو المهنية أو الترفيهية أو السياسية أو غير ذلك، وبحسب الأدوار التي تقوم بها وتلعبها في حياته الشخصية والاجتماعية، وهي شبكة الأسرة وشبكة الأقران وشبكة الأصدقاء وشبكة الزملاء وشبكة الأقران وغيرها، فإنّ لكلّ شبكة خصوصيةً ووظيفةً واقتضاءاتٍ خاصّةً بها، ويمكن لهذه الشبكات الاجتماعية كلّها أن تنتقل إلى الفضاء السيبراني، ويتمكن الإنسان من تأدية أدوار مختلفة في زمان واحد، وهذه الأدوار تحددها اقتضاءات كلّ شبكة.

المبحث الثاني: الفضاء الافتراضي والدين

أولاً: الدين ورقمنة المعلومات

إنّ البحث حول المعلومات الرقمية وتوابعها ولوازمها يشمل بحث رقمنة المعرفة، ولا سيّما رقمنة النصوص الدينية والمعرفة الحاصلة عنها. واليوم تحوّلت كلّ النصوص الدينية الأصلية وجلّ المعارف المرتبطة بالدين إلى بيانات رقمية، بمعنى أنّها تحوّلت إلى رموز تتكوّن من

ثنائية الصفر والواحد وتُخزّن في أقراص مدمجة أو في حافظات إلكترونية، وبهذه الصورة - إضافةً إلى إمكانية الحصول على مصادر كثيرة ومكتبات ضخمة ومراجعتها بصورة لا سابق لها - يمكن تطبيق خوارزميات مختلفة مثل خوارزميات محرّكات البحث وخوارزميات الذكاء الاصطناعي عليها. إنّ التقنية الرقمية والفضاء السيبراني جعلت المعرفة لا تحتاج إلى حامل خاص، بخلاف القديم؛ إذ كانت كلّ معرفة تحتاج إلى حامل على حدة، فكلّ موضوع معرفي ومادة معرفية يجب أن يتجسّد بصورة كتاب، والمعرفة المادّية بهذا المعنى كانت تتواجد في أماكن خاصّة مثل المكتبات، بل كانت محاطةً بفضاء خاصّ من الطقوس والثقافات والأفكار. وكلّ من أراد أن يطلع على تلك المعرفة كان عليه أن يراجع شخصياً مكان وجود الكتب في المكتبات، بل كان الباحث في العصور القديمة يشدّ الرحال، وكان يتحمّل عناء السفر ليعثر على الأحاديث والروايات، وكان عليه بطبيعة الحال أن يتماشى مع تلك الظروف والأجواء. ولكن حالياً أصبحت المعرفة في متناول اليد في كلّ مكان، وأصبح الكلّ متساوين في حصولهم على المصادر والكتب والآثار، فحتى الإنسان الذي يعيش في بلد علماني وغير مسلم يحصل على المصادر الخاصّة بالدين والإسلام بالمستوى نفسه الذي يحصل عليها الإنسان المسلم. إنّ للحضور الجسدي تأثيراً في كيفية فهم النصّ وتفسيره لما يوفّر من خلفيات معرفية، وهذا ما يمكن دراسته في المباحث الهرمنيوطيقية. من جانب آخر، إنّ إمكانية البحث عن الكلمات وجذورها وحتى العبارات والجملات المشابهة وغيرها يمنح الباحث الديني تسلّطاً وهيمنةً على النصوص والمعارف الدينية، كما أنّ الذكاء الاصطناعي يساعده على أن يطلع على كلّ العلوم والمعارف والأمر المرتبطة بأيّ حقل أو معرفة دينية. لقد بدأ الذكاء الاصطناعي يبرز اليوم بوصفه مساعداً علمياً للباحث الديني، ويقدم له يد العون في مهمّة الاجتهاد والاستنباط الديني، فالذكاء الاصطناعي يمكنه اليوم المراجعة السندية الرجالية والمصدريّة للروايات، كما يمكنه المراجعة اللغوية وجمع الأقوال والنصوص المرتبطة بموضوع البحث، فيسهّل عمل المجتهد من جهة، كما أنّه يساعده على أن يحصل على صورة أكمل عمّا ورد في النصوص الدينية والآثار المعرفية الموجودة في زمان قصير. إنّ هذه الخصوصيات والميزات تجعل المعرفة الدينية المنتجة من جانب المفكرين الدينيين في عصرنا أكثر اتساقاً وانسجاماً، فيصعب الترجيح بين المنظومات الفكرية الدينية على أساس معيار الانسجام والاتساق (coherence) إذا أخذنا هذه المدرسة معياراً في نظرية المعرفة. وعلى هذا الأساس، إنّ رقمنة النصوص والمعارف الدينية سيؤدّي إلى وقوع قفزاتٍ نوعية وتقدم ملفت في العلوم الإسلامية، وعلينا أن ننتظر وقوع مكتسبات ونتائج هائلة في مستقبل قريب.

ثانياً: الدين والإنسان الشبكي

هل تجعل شبكات التواصل الإنسان النموذج الذي يرتضيه الدين ويوصي به؟ وهل الإنسان الشبكي - أعني الإنسان المزود بشبكات التواصل الاجتماعي - يسير في الطريق الذي يصبو إليه الدين ويرشد إليه؟

للإجابة على هذا السؤال يجب أن نميِّز بين المفهوم الذهني للإنسان الشبكي - بمعنى الإنسان الذي يتعامل مع سائر أبناء جلدته من خلال شاشات الهواتف النقالة المتصلة بالإنترنت والفضاء السيبراني - والإنسان الشبكي الفعلي الذي يستخدم الفضاء السيبراني الحالي وشبكات التواصل التي تمت هندستها بصورة خاصة وبواسطة جهات معينة وفق أيديولوجيا خاصة.

على هذا الأساس، يمكن تقييم أفراد الإنسان الشبكي بمعيار الدين مع نتائج هذه الشبكات الحالية، لنرى هل ما تنتجه هذه الشبكات يستجيب لمتطلبات الدين ومعاييره أم لا؟ لا شك أننا هنا نقصد من الإنسان ذاك الإنسان النوعي الذي يشكل المجتمع الإنساني وليس إنساناً معيناً، كي لا يُتجَّح علينا بأن هناك نخبةً يستخدمون الفضاء الافتراضي والشبكات بصورة صحيحة ووفق برنامج محدد. إن شبكات التواصل مع هيكلتها الحالية تبعد المجتمع عن الواقع، بل تنسيه الأمور المهمة التي ينبغي أن يركّز عليها ويوليها اهتماماً. إضافةً إلى ذلك فإن الإنسان الشبكي الحالي أو المجتمع الغارق في شبكات التواصل مبتلىً بالسطحية وعدم العمق في التفكير أيضاً؛ لأنّ هذا هو مقتضى الكثير من المعلومات التي يتلقاها الإنسان من هذه الشبكات، فهي تفتقد للدقة والعمق والشمولية، وليست نتاجاً علمياً للمتخصّصين والمعنيين والخبراء، بل هي مطالب ذوقية في كثير من الأحيان من ناشئين غير محترفين.

إنّ الدقة في الفضاء السيبراني الحالي وشبكات التواصل المهمة التي نراها مهيمنة على الأوساط والمجتمعات توضح بأنها تسلك مسيراً مغايراً لما يرسمه الدين، فشبكات التواصل أسست في الفضاء الثقافي الغربي، واصطبغت بصبغته وتقمّصت ثقافته بصورة طبيعية. ولا شك في أنّ التقنية تأتي تلبيةً لاحتياجات الإنسان، والشعور بالاحتياجات المتزايدة يحصل بسبب التأثير بثقافات خاصة تنتج تلك الاحتياجات. ومن جانب آخر إنّ إدارة هذه الشبكات والتحكم فيها يتمّ من جانب مؤسسي هذه الشبكات ومسؤوليها ومالكيها، وهم من يقوم بالتصرّف في كيفية نشر المعلومات فيها، وحذف ما يرونه غير متّسق مع سياساتهم ورؤاهم، وهذا نوع من هيمنة غير المسلمين على المسلمين؛ الأمر الذي لا يقبله الدين أبداً. إنّ المجتمع الشبكي في

النموذج الحالي هو من الناحية الظاهرية ذو نموذج مسطح (flat model)، وكذا من الناحية النظرية؛ إذ إنه في مستوى التنظير تُقدّم شبكات التواصل على أنها تعطي فرصًا متساويةً للظهور في المجتمع والتأثير فيه لكلّ الشرائح، ولكن حينما ندقق نرى أنّ الواقع شيءٌ آخر؛ فشبكات التواصل تعمل وفق نموذج هرمي (Pyramid model)، فليس الكلّ في مستوى واحدٍ من الظهور والتأثير، بل تتفاوت المستويات، فيقع المشاهير في قمة الهرم، ومع أنّ الكثير من هؤلاء المشاهير ليس لديهم الكفاءة العلمية والأخلاقية الكافية، إلا أنّ القول الفصل والتأثير الأشدّ في القضايا المختلفة لهم، حتّى أنّ الكثير من أهل السياسة يحاولون جذب المشاهير إلى جانبهم؛ ليحصلوا على شعبية أكثر من خلالهم، ولكي يفرضوا عن طريقهم أفكارهم وآراءهم على الناس، فيمكن القول بأنّ قائد الكثير من الناس المنضمين إلى هذه الشبكات هم المشاهير.

بالإضافة إلى ذلك فإنّ الكثير من الموادّ الإعلامية في هذه الشبكات تنتجها جهات وهويات مجهولة لا تتحمّل مسؤولية صحّة المطالب التي تنشرها على الشبكات؛ لهذا فإنّ الكثير من المطالب والآخبار المتوقّرة على هذه الشبكات غير صحيحة ولا يمكن الاعتماد عليها.

إنّ إتلاف الوقت والعمر في الإدمان على الشبكات من التوابع السلبية لها؛ الأمر الذي لا يريده ولا يستسيغه الدين. إنّ الانضمام إلى المجموعات ومتابعة القنوات والصفحات في الفضاء الافتراضي وشبكات التواصل يبدو أمرًا بسيطًا، ولكن فيه مخاطر كثيرة يغفل عنها المستخدمون؛ فهم يتواصلون مع أشخاص لا يعرفونهم ولا يعرفون نواياهم ومستوى معلوماتهم، فيتأثرون بهم ويتألب بهم بأسلوب فني وإعلامي خاصّ. كما أنّ العلاقات والتعاملات في هذه الشبكات تعارض الضوابط والقوانين التي يوصي بها الدين، فهذه الشبكات تقوم بتحليل شخصية المستخدم من خلال رصد كيفية نشاطه في هذه الشبكات وتحليل المعلومات التي يتلقاها والتحكم فيه وقيادته إلى حيث تريد هي دون إذنه، وهذا كلّه يدخل ضمن التعدي على الحقوق، وهو ما لا يقبله الدين ولا يرضى به، فهي في قبال كرامة الإنسان الحقيقية ودحض لحقوقه، الأمر الذي يرفع الغربيون الأنسنيون أصواتهم لصالحه في مقام الإعلام، ولكن يذهبون في الاتجاه المعاكس في مقام العمل والتطبيق.

إنّ الدور الذي يمكن للمال أن يلعبه في هذه الشبكات مع بنيتها الرأسمالية أمر لا يمكن تجاهله، فأصحاب المال يمكنهم أن يحصلوا على عدد أكثر من المتابعين ويجلبوا انتباه الناس أكثر بفضل أموالهم، وبهذا يجرونهم إلى تياراتهم الفكرية في شبكات التواصل، وهذا كلّه لأجل

منافعهم الشخصية، وبهذا يكون للمال اليد العليا في هذه الشبكات. إلا أن هذا يخالف تعاليم الدين؛ فالدين يصرح بأن التقوى والعلم هما معيار الأفضلية، فالعالم المتقي هو من يجب أن يكون مناراً في المجتمع يقتدى به؛ لكي لا يضلّ عن طريق السعادة والصواب.

أما بالنسبة إلى الإنسان الشبكي بالحمل الأولي، بمعنى أن يكون الإنسان متصلاً بسائر أبناء جلدته عن طريق الفضاء السيبراني دون تدخل أو تلاعب خارجي أو بدون هندسة أجنبية غريبة، فيمكن القول بأن الأمر بالنسبة إلى هذا الإنسان الشبكي يتعلّق بالمستوى الفكري والعقدي والتربوي لذلك المجتمع، ولا شك في أن الإنسان النزيه والمثقف كلما كان قوياً ومزوّداً بالتجهيزات والأدوات المناسبة، استخدم تلك القوّة وتلك الإمكانيات في مسير سعاده وكماله؛ للوصول إلى الكمال المنشود له، وأما الإنسان غير النزيه وغير المتقي والجاهل فإنّ تجهيزه بالأدوات يجعله يقع في منحدر الانحطاط وفي هاوية السقوط والهلاك بشكل أسرع، فحكم التزوّد بالشبكة أمر نسبي بالنسبة إلى المجتمع الذي يستخدمه، فعلى هذا الأساس فإنّ المجتمع السليم سيصل إلى كماله وغايته بسرعة أكثر وبصورة أفضل؛ لأنّ أفراد هذا المجتمع ينشرون الموادّ الإعلامية المفيدة والملتزمة، ويسعون لنشر المعروف ويحولون دون نشر المنكر، ويشكّلون مجتمعاً متماسكاً ونشطاً يتعاون كلّ أفرادها لأجل الوصول إلى الغاية المتعالية للمجتمع المنشود، في حين أنّ المجتمع السقيم يوجي بعضه إلى بعض زخرف القول غروراً، ولا يزيد اتصال بعضهم ببعض إلا جهلاً وضلالاً.

ثالثاً: التأثير المتبادل بين الدين والشبكات الاجتماعية

لا شكّ في أنّ حقيقة الدين هي فعل إلهي ومن قبله؛ لهذا فإنّ الكلام عن تأثير الشبكات الاجتماعية التي هي فعل أو نتيجة عمل إنساني على الدين لا معنى له وخروج عن الموضوع، ومع ذلك، يمكننا الحديث عن تأثير الشبكات الاجتماعية على المعرفة الدينية وبالتالي على الممارسة الدينية، وسنبحث ذلك بالتفصيل في بحث العلاقة بين شبكات التواصل والتدين. ونظراً إلى أنّ من وظائف الشبكات الاجتماعية السيبرانية إنشاء مجاميع شبكية متعدّدة متشابهة التفكير؛ فإنّ هذه الشبكات تمهّد الطريق لإنشاء تيارات فكرية متشدّدة، الأمر الذي سيهيئ الأرضية للفرضيات المسبقة التي تشتدّ في شبكات الاقران، وتدخل في عملية فهم الدين وقراءة النصوص، وبالتالي ستؤدّي إلى قراءات متعدّدة للدين، وهذا موضوع أكّده الدراسات التجريبية.

وفي الجانب المقابل، يؤثّر الدين على الشبكات الاجتماعية بشكل مختلف، ويتمّ هذا الأمر بطريقتين :

1- التأثير على المرسل: يمكن للدين تقديم مبادئ توجيهية لتصميم بنية الشبكات الاجتماعية على أساس تعاليمه وثقافته وأحكامه، بحيث يتم توجيه العمل الاجتماعي البشري في اتجاه يتماشى مع الطموحات والمنظورات الدينية، مثلما يمكن للثقافة الإسلامية أن تشكل بنية معينة تسمى العمارة الإسلامية مرفقةً بآثارها ووظائفها الخاصة، كذلك يمكن أن تصمم هندسة معمارية خاصة في التطبيقات والوسائط الاجتماعية، ومما لا شك فيه أن تصميم هيكل شبكات التواصل الاجتماعي وآليات عملها على أساس النموذج الإسلامي المنشود يتطلب التمكّن من مبادئ رؤية الإسلام للاجتماع وأسسها، وكذلك الإلمام بمساحة وسائل التواصل الاجتماعي وأجوائها ووظائفها وقدراتها، على سبيل المثال، استلهم مفهوم محورّية المسجد - وهو نموذج مقترح للشبكات الاجتماعية الإسلامية - من نظرية محورّية الحّي في التفاعلات الاجتماعية التي هي بدورها مستوحاة من السنّة النبوية في صدر الإسلام.

[رضايون تبار، رويكرد مسجد محوري در تأسيس شبكه‌های اجتماعي اسلامي، ص 27]

ومن ناحية أخرى، يمكن للأحكام والتوجيهات الدينية أن تكون مؤثرةً بشكل حاسم في توجيه هذه الشبكات وإدارتها؛ نظرًا إلى أن لكل واحدة من شبكات التواصل الاجتماعي قواعدها الإجرائية الخاصة بها، فضلًا عن قوانين التحفيز أو التهديد للتحكم في سلوك المستخدم من خلال منح امتيازات خاصة أو تقييد وصوله إلى جهات معينة، ويمكن لهذه الوسائط أن تبني استراتيجياتها وسلوكياتها وإدارتها على التعاليم الدينية.

2- التأثير على المتلقي: إنّ مستخدم الشبكة الاجتماعية ليس عاملًا آليًا ولا إراديًا، ولكّنه يتعامل مع الوسائط بناءً على رؤيته الخاصة، التي تحدّد مقدار ما يستهلكه من الإعلام وكيفية استخدامه، وكذلك طريقة تفسيره، وغالبًا ما يتمّ التعبير عن هذا الوعي في سياق الخطاب الإعلامي بالثقافة الإعلامية. في هذا الإطار يمكن للدين أن يقوم بدور مؤثّر في تطوير هذا الوعي أو الثقافة الإعلامية، فإذا انتشرت الرؤية الدينية حول كيفية استخدام وسائل الإعلام وأصبحت خطابًا، فقد أصبحت مطلبًا عامًّا، وحسب فكرة العرض والطلب، تنتقل هذه الرؤية إلى مصممي شبكات التواصل الاجتماعي ومديريها، أي على مستوى المرسل وتؤثّر على تصميمهم وإدارتهم لهذه الشبكات في اتجاه هذه الرؤية ولخدمتها، ومثال ذلك ما قام به بعض المحقّقين؛ إذ حاولوا إظهار طريقة الاتّصال العفيف المنظور في الفقه الإسلامي وبصورة مصداقية في الشبكات الاجتماعية وتقديم توجيهات في هذا الصدد للمستخدمين.

[شرف الدين و ديگران، ارتباط عفيفانه در شبكه‌های اجتماعي سايبري، ص 7 - 36]

رابعاً: شبكات التواصل الاجتماعي.. عنصر بامر والدين

إنّ تقنية الفضاء الافتراضي وشبكات التواصل بسبب البيانات الضخمة التي توفرها من سلوك المستخدمين تمهد أرضية خصبةً لعمل خوارزميات الذكاء الاصطناعي، ومن جملتها تلك الخوارزميات التي تحلّل سلوك كل إنسان؛ ليقدم له بياناتٍ تتناسب معه، وبعبارة أخرى تسبّب شخصنة المعلومات وتخصيصها لكل مستخدم، ولكن هناك بعض الخوارزميات ترصد سلوك المستخدم في شبكات التواصل، وتحاول على أساس ذلك تغيير رؤية المستخدم وهندسة شخصيته وفق نوايا جهات خاصّة، وهذا النوع الأخير من الخوارزميات هو ما يسمّيه بعض المفكرين بعنصر "بامر" ولا تخفى خطورته على كلّ جوانب حياة الإنسان من جملتها الجانب الديني لها؛ لأنّه يتعامل مع الجوانب اللاواعية للإنسان؛ ولذلك يمكن أن يترك أثراً لاواعيةً على كيفية تديّن الإنسان.

عرّف جارون لانير (Lanier Jaron) مفهوم عنصر "بامر" (Bummer)⁽²⁾ وتأثيراته في تشكيل رؤية المستخدمين لشبكات التواصل وتصرفاتهم، وقد حاول تطبيق هذه الفكرة وتأثيرات عنصر "بامر" على الدين والتديّن، ويرى لانير أنّ التعامل مع بامر هو ذبحٌ للإرادة الحرّة، بينما تعدّ الأديان إرادة الإنسان أمراً حقيقياً بشكل عامّ، بل وتشترط جميع الأديان وحتى أكثرها أثريّةً - مثل البوذية - الانطلاق من الإرادة الحرّة من أجل الوصول بحريّة إلى مستويات أعلى. [Lanier, Ten argument for deleting your social media accounts right now, p. 98]

يرى لانير أنّ لدى بامر وظيفةً مماثلةً للدين، فعنصر بامر يجعل الناس يهتمّون به بأكثر قدرٍ ممكن [ibid, p. 99]، أمّا الدين في رؤية لانير فهو قبول الأشياء بدون دليل، حتّى لو تعارضت مع الشواهد، وفيما يتعلّق بهذه النقطة من البحث، يعتقد أنّه يجب أن يكون لديك إيمان كافٍ بحكمة خوارزميات بامر لقراءة ما تقدّمه وتقترحه لك لقراءته [ibid, p. 100]؛ لهذا فبامر يسعى إلى توفير جميع وظائف الدين، والدين - في رأيه هو - يجيب عن الأسئلة الأساسية في الحياة، أسئلةٍ مثل الغرض من الحياة، الذي هو من وجهة نظر بامر التحسّن أو التطوّر (optimizing)، ومن وجهة نظر غوغل هو "تنظيم بيانات العالم"، وهو قائم على نظرة سيليكون فالي (Silicon Valley) للعالم بأنّ كلّ شيء عبارة عن بيانات ومعلومات، لهذا فإنّه

2- بامر (Bummer) هو مختصر عبارة: Behaviours of Users Modified, and Made into an Empire for Rent بمعنى "تغيير سلوك المستخدم وتحويله إلى إمبراطورية للإيجار". يصف لانير "بامر" بأنها آلة إحصائية تعيش في غيوم حاسوبية (computing clouds)، وأنّ الناس يدفعون مقابل التلاعب بسلوكك بناءً على احتمالات إحصائية، فإنّ بامر على حدّ قول لانير هي أداة تعمل على تغيير السلوك الجماعي.

يمكن اختراق المادّة والجسم البشري وما إلى ذلك، وبالتالي فإنّ مهمّة غوغل في الثقافة التقنية في بيان آخر هي "تنظيم الحقيقة"، ومن خلال التأكيد على ميزة التحسّن لدى موقع غوغل، يعدّ لانيير نحو دخولنا فيه تعميّدًا. ويشير لانيير إلى بيان مهمّة فيسبوك في إصداره الأخير، والذي بموجبه تريد الشركة التأكّد من أنّ كلّ إنسان لديه إحساس بأن له هدفًا (purpose) في الحياة، وأنّه ينتمي إلى مجتمع وأمة (community)، ثمّ يقول: شركة واحدة تريد أن ترى أنّ لكلّ إنسان هدفًا؛ لأنّه يفترض أنّه لم يكن لديهم هدف من قبل، إذا لم يكن هذا دينًا جديدًا فما هو؟! وفيما يتعلّق بالإجابة على الأسئلة الإنسانية الأساسية، من وجهة نظر لانيير، أعدّ بامر أيضًا فكرةً للحياة بعد الموت، على سبيل المثال، تصبح صفحة الشخص بعد وفاته مزارًا؛ ويمكن زيارته كعضو لفيسبوك فقط، ولكي تصبح عضوًا، من الضروري أن تصبح ضمناً تابعًا مخلصًا؛ لهذا تروّج إدارة الهندسة في غوغل لفكرة أنّ هذه الشركة ستكون قادرةً على تحميل وعيك على مساحة السحابة الخاصّة بالشركة، ويرى لانيير أنّ الإشكال هنا ليس أنّه لا يوجد وعي، بل إنّ الشركة تستحوذ عليه، ومن المؤكّد أنّ القول الشائع بأنّ غوغل يملك الحياة الأبدية كان له دورٌ في أن يبدو من الطبيعي والمناسب أن تمتلك شركة بامر ذلك المستوى من المعرفة وقوّة التأثير على حياة الجماهير، ولم يعدّ لانيير هذه الحالة ميتافيزيقا فحسب، بل إمبرياليةً ميتافيزيقيةً. [ibid, p. 103]

تحليل ونقد

بالنسبة إلى ما رتبّه لانيير على عنصر "بامر" في تضعيف التديّن من خلال تقديم بدائل، فيمكننا القول بأنّه إذا كان لانيير قد وصف "بامر" بأنّه يتسبّب في تضعيف التديّن من خلال الهندسة اللاواعية لهوية الإنسان وكذلك من خلال تقديم بدائل لمعطية الدين وعناصره، فلا بدّ من القول بأنّه إذا كان بامر مصمّمًا على إضعاف الروح الدينية أو تقوية الأمور التي تؤدّي إلى إضعافها، فإنّ استخدام الشبكات الاجتماعية التي تحتوي على مثل هذا المحتوى سيكون بلا شكّ مقوِّصًا للتديّن دون أن يصل إلى مستوى يُكره المستخدم على عدم الالتزام بالدين، ويتّضح هذا الأمر أكثر إذا تعلّق بالمجتمع ككلّ وليس بمستخدم خاصّ.

يعدّ لانيير إعداد وظائف الدين جانبًا من مهمّة بامر لتضعيف التديّن؛ إذ يحاول بامر أن يصمّم ويعيد إنشاء وظائف الدين من أجل أداء دوره لتلبية جوانب من حاجة الإنسان إلى الدين، ويحلّ بهذا محلّ الدين، ومع ذلك، فإنّ بعض هذه الوظائف - كتحويل صفحة المتوقّف على مواقع التواصل الاجتماعي إلى مزار له - مرتبط بأصل

الشبكات الاجتماعية الإلكترونية ومن لوازمها، وليس بخوارزميات بامر، كما أنّ الوظائف المذكورة تخلو من الناحية المعرفية من رؤية واقعية، كيف لا وهي نابعة من فضاء البراغمية الأمريكية، وبالتالي فإنّها فارغة من الحماس والأحاسيس المترتبة على الوظائف الحقيقية للدين.

إنّ وصف لانيير لبامر أنّه دين واعتبار الدخول نحوًا من التعميد، لا يتجاوز حدّ التشبيه والتمثيل ولا يمتّ للحقيقة بصلة حتّى من حيث الوظيفة، بالإضافة إلى أنّ هناك مشاكل في كلّ من الصورة التي يقدّمها لانيير عن الدين بوصفه مصدرًا للمعرفة لا سند له، وحول انطباق الصفات المختصّة بالدين على بامر، يمكن القول على سبيل المثال إنّ هناك فرقًا كبيرًا عند الناس بين الإخلاص للدين والأمر المقدّس والإلهي، وبين اعتمادهم على بامر في تحسين بحثهم، وهذا هو الحال نفسه بالنسبة إلى ادّعاء نقل الوعي البشري إلى الفضاء السحابي لاستمرار حياة الإنسان بعد الموت؛ لأنّ البيانات المنقولة من الإنسان إلى فضاء الويب - على الرغم من أنّها يمكن أن تعبّر عن تقليد مزعوم لسلوكه - لكن لا يمكن التعبير عن مجموعة البيانات هذه بعنوان "الجوهر المفكّر"، فإنّ مجموعة البيانات هذه لا تعرف نفسها، ولا أحد على استعداد للتخلّي عن حياته الحقيقية ووعيه أو المخاطرة به من أجل حياة إلكترونية غير حقيقية، فضلًا عن أنّ "أنا" الإنسان لا تنتقل إلى الفضاء السحابي من خلال نقل معلوماته إلى هذا الفضاء، لا على أساس مبنى الفلاسفة المشائيين الذين يعدّون العلم عارضًا على النفس، ولا الحكمة الصدرائية التي تؤمن بوحدة العالم والمعلوم، وهذا لأنّ ما ينتقل إلى الفضاء السحابي ليس العلم نفسه، بل هو مدلوله ووجوده الرقمي، كما لو أنّ أحدًا قد جعل علمه في شكل وجود كتبي، فإنّ علمه وبالتالي نفسه لا تنتقل بهذا الفعل إلى ما كتب. ومن ثمّ لا يبدو أن بامر - وحتى حسب رؤية وظائفية - يمكنه أن يكون بديلًا عن الدين؛ نظرًا لما يتمتع به الدين من وظائف واقعية.

خامسًا: مقارنة بين الدين وشبكات التواصل برؤية تنظيمية واجتماعية

من أجل دراسة تأثير الشبكات الاجتماعية على التدين؛ من الضروري النظر إلى الدين من جهة كونه نظامًا يحدّد الوعي والدافع والعمل في المجتمع، والأمر نفسه بالنسبة للشبكات الاجتماعية فلا بدّ من النظر إليها من جهة كونها نظامًا كذلك، ثمّ نقيس كلّ واحد منهما بالآخر من حيث المبادئ المعرفية والأيدولوجية، والشكلية والهيكلية، والتأسيسية والتنظيمية؛ لتظهر أوجه اشتراكهما وأوجه اختلافهما؛ وبناءً على هذا تتشكّل لدينا النقاط التالية:

1- أنّ لكلّ من الدين وشبكات التواصل رسالةً تريد أن تبلّغها، وهي دورٌ محوريٌّ وجزءٌ ذاتي في كليهما، مع فارق وهو أنّه في الدين تكون رسالة الوعي من جانب واحد هو الإله إلى الإنسان الذي هو المتلقّي الوحيد، في حين أنّ جوهر وسائل التواصل الاجتماعي هو أنّها ثنائية الجانب؛ إذ يكون الإنسان هو المتحدثّ والمتحدّث إليه، وهو المتلقّي والمرسل. كما أنّ للدين غرضًا توعويًا، في حين أنّ الغرض الأساسي لشبكات التواصل بمعناها الأوّلي هو التواصل المعلوماتي بين الناس.

2- يعدّ الإنسان والمجتمع البشري عنصراً مركزياً في كلّ من الدين والشبكات الاجتماعية، مع فارقٍ هو أنّ البشر فقط هم المنتفعون من الدين وليس صاحب الشريعة، بينما في شبكات التواصل الاجتماعي الإلكترونية، يكون أصحاب هذه الشبكات المنتفعين الرئيسيين منها، أمّا مستخدمو الخدمات فهم مستفيدون فرعيون، وبشكل عامّ فإنّ الشركات التي تدعم هذه الشبكات ماليًا تعدّها مجالاً استثمارياً مربحاً؛ ولهذا تسعى إلى تأسيسها وتطويرها، بناءً عليه يعدّ عنصر "بامر" الذي حدّر جارون لانيير المستخدمين منه ظاهرةً نابعةً من نفعيّة أصحاب هذه الشبكات.

3- يميّز الدين بمرجعيتته وانحصاره المعرفي، ممّا يعني أنّ الحقيقة المطلقة هي فقط عند الإله، وأنّ العوامل الأخرى تكتسب المرجعية بالقياس إلى قربها من الإله ومقدار وصولها المباشر إلى مصدر المعرفة؛ ولهذا فالنبيّ والأئمة عليهم السلام، ورواة كلامهم ومستنبطوه من علماء الدين لهم الحجّية والمرجعية، أمّا في الطرف الآخر، فإنّ طبيعة الشبكات الاجتماعية تتسم بطرد المركزية، ومناهضة المرجعية، وبالتعددية، فالشبكات الاجتماعية السيبرانية في بنيتها الحالية مسطّحة الشكل وغير هرمية، بحيث يتساوى المستخدم والمرجع الديني ومقلّده في مستوى واحد من الحجّية الإعلامية، فتوحى هذه الهيكلية للمستخدم بأنّ مقام جميع أعضاء الشبكة متساوٍ، ومن ثمّ فإنّ الهيكل الحالي للشبكات الاجتماعية يعترف بالتعددية المعرفية، ويعطيها الصبغة الرسمية والمقبولية.

4- جوهر الدين هو الحقّ، أي أنّ ما يهّمّ الدين هو الحقيقة بمعناها الواقعي، حتّى لو كان عدد أتباعها قليلين، وفي المقابل يعدّ عدد المتابعين والمشاركين جوهر الشبكات الاجتماعية والجانب المهمّ فيها، وبينما تكمن مصداقية الدين في حقّانته وصدق مدّعياته، حتّى لو كان عدد أتباعه ضئيلاً، وتتناسب أهمّية محتوى الشبكات مع مقدار الزيارات والإعجابات، كما أنّ اعتبار الشبكات الاجتماعية يقدر حسب ميزان إقبال الناس عليها وعدد مستخدميها،

ويتمّ تصنيفها وفقاً لذلك، وفي الوقت الذي يعدّ الدافع المعرفي في الرجوع إلى الدين ومصادره الحصول على الحقيقة التي يدّعيها الدين، فإنّ الدافع في المقابل يكمن في الاطلاع على الشبكات الاجتماعية في استطلاع آراء مختلف الناس ورؤيتهم ومعرفة ما يدور في أذهان الأفراد والأوساط الاجتماعية.

5- الدين والشبكات الاجتماعية كلاهما محقّزٌ للتفاعل والتواصل الاجتماعيين، فالدين - وخاصةً جانبه الشرعي والأخلاقي - يحقّز المؤمنين على مخالطة الناس، وتعدّ الطقوس الاجتماعية مثل صلوات الجمعة والجماعات والنصائح الأخلاقية التي تدعو إلى التفاعل مع الأقرباء وغيرهم من أبناء البشر عوامل محقّزة للممارسة الاجتماعية، وفي الطرف الآخر تعدّ الشبكات الاجتماعية، بهيكليتها وشكلها، منصّةً للتفاعل الاجتماعي ومحقّزةً إليه، لكنّ الشكل والطريقة التي يدعو بها كلٌّ من الدين والشبكات الاجتماعية تختلف بينهما؛ فالممارسة الاجتماعية التي يدعو إليها الدين ليست مطلقةً وبدون قانون، بل مشروطةً ومحدودةً، وفي كلّ الأحوال يجب أن تؤدّي إلى كمال الإنسان ولا تسقطه في المهالك؛ لذلك يوصي بالاختلاط بأشخاص معيّنين والمشاركة في تجمّعات خاصّة، وفي الوقت نفسه يحظر التواصل مع أشخاص معيّنين آخرين وحضور تجمّعات أخرى، ويولي الدين أيضاً الاعتبار للتسلسل الهرمي وترتيب الأولوية في الممارسة الاجتماعية، على سبيل المثال، يوجد في الثقافة الدينية سلسلة مراتب يوصى برعايتها عند التواصل الاجتماعي، وتمثّل هذه المراتب في العائلة والأقارب والجيران، والأصدقاء المؤمنين، والمواطنين المؤمنين و... في حين أنّ طبيعة الشبكات الاجتماعية اليوم، وفقاً للسياق الثقافي الليبرالي الذي أنشئت فيه، حرّة وغير مقيدة، ولا تحظر هذه الشبكات الصداقة مع أيّ شخصٍ كان، ونصائحها لا تدور مدار الفضيلة، وإتّما توصي باتّباع بعضهم بناءً على عدد المعجبين، أو تقدّم الأشخاص مقابل المال حتّى يتمكن المستخدم من متابعتهم، وأصبحت الصداقة أحد معايير الشبكات الاجتماعية، بينما في الثقافة الدينية تكون هذه العلاقات بين المحارم وغير المحارم محدودةً ومشروطةً ومقيدةً، ومتأثّرةً بالمبادئ الأنسية التي تؤكّد مركزية المصالح البشرية، وقد تستخدم الشبكات الاجتماعية أيضاً في تحليل سلوك المستخدمين لتحديد اهتماماتهم واقتراح القنوات أو المجموعات أو الأفراد والتوصية بها للمستخدم بناءً على هواياتهم واهتماماتهم فقط.

المبحث الثالث: الفضاء الافتراضي وشبكات التواصل والتدين

أما بالنسبة إلى التدين، فإنّ دراسات الدين الرقمي (digital religion studies) تعني بهذا الموضوع وتعالج نقطة تلاقي تقنية وسائط الإعلام الحديثة والثقافة الرقمية، ومواضيع مثل كيفية المشاركة الاجتماعية الدينية في الإنترنت، وطرق إظهار التدين من خلال النشاطات الرقمية وإمكان اعتبار النشاطات التقنية عملاً معنوياً. [انظر: قائمى نيا، الهيات ساير، ص 47]

أولاً: التدين الميتافيزيقي والتدين الوجودي والفضاء الافتراضي

ميّز بعض المفكرين بين الفضاء الميتافيزيقي والفضاء الوجودي (existential)، فبينما نتعامل في الفضاء الميتافيزيقي مع الصور الذهنية والمفاهيم الانتزاعية، نتعامل في الفضاء الوجودي مع الواقع نفسه وليس صورته، ففي الفضاء الميتافيزيقي تعاملنا يتم وفق علاقات ميّنة، بينما يميّز ارتباطنا في الفضاء الوجودي بعلاقات حيّة، ونحن في العلاقات الحيّة نواجه واقعيّات لها قيمة حيوية لنا في الحياة، علاوةً على ذلك، يتعامل الفضاء الميتافيزيقي مع الأمور باعتبارها واسطةً ووسيلةً لإنجاز مهامّ، ولكن في الفضاء الوجودي، يرتبط وجودنا بما يحدث في مجال التفاتنا؛ ولذلك يصبح هو نفسه مهمّاً وضروريّاً في حياتنا، فيمكن ملاحظة الحبّ من الزاوية الميتافيزيقية ومن الزاوية الوجودية، فإنّ فهمنا للحبّ يكون انتزاعياً ومفهوماً من الزاوية الميتافيزيقية، ولكنّ هذا الأمر لا يصدق بالنظر من الزاوية الثانية، وبالاستناد إلى فلسفة هايدغر، فإنّ الأشياء في الفضاء الميتافيزيقي "بعيدة عن اليد" (Ready to hand)، وهي "في متناول اليد" (present at hand) في الفضاء الوجودي، ونحن دائماً نرى نوعاً من الصيرورة في العلاقة الوجودية، في حين تغيب عنّا هذه الرؤية في العلاقة الميتافيزيقية. فإذا رأينا هذه الفروق بين الفضاء الميتافيزيقي والفضاء الوجودي، يمكن أن نطبّق هذه الخصوصيات في التدين الميتافيزيقي والتدين الوجودي ونقول: إنّ الإنسان في التدين الميتافيزيقي يرتبط بالإله والحقائق الدينية رابطةً مفهوميةً، وهذه العلاقة علاقة ميّنة وغيابية وعلاقة (أنا - هو) أو (أنا - ذلك)، وهي رابطة غير صيرورية وبعيدة عن اليد، وإنّ التدين الميتافيزيقي قائم على

التفكير الحسابي. [المصدر السابق، ص 278 - 283]

وفي التفكير الميتافيزيقي نفسه، يرى هذا المفكر وجود نوعين من التفكير: الأوّل هو ميتافيزيقا النوع الأوّل، وهو الذي يمكن التعبير عنه بالميتافيزيقا البعيدة أو الميتافيزيقا السماوية، ولا يعني هذا أنّها نزلت من السماء، بل إنّها بعيدة عن "الكون في العالم" للإنسان، فإنّها نُظمت ودوّنت بصورة دقيقة تتجاوز مستوى عامّة الناس، وفهمها صعب

كثيراً، فهي تنطلق من معارف هي المبادئ الأولية للمعرفة (البدهيات والأوليات) لتصل إلى معارف أكثر نظريةً، وتعدّ نُظْم هذا النوع من الميتافيزيقا نُظْمًا أنطولوجيةً - لاهوتيةً (onto-theological)، فهي تعرض الموجودات في ضوء وجود أعلى، في صورة إمّا معاليل متحرّكة أو أمور ممكنة الوجود.

وهناك نوع آخر من الميتافيزيقا، تنبعث أسئلتها من الفضاء الوجودي للإنسان، وترتبط بهواجسه الوجودية، وهذا هو مقصود هايدنغر من الميتافيزيقا حينما يعرفها بأنها هي القصة الأساسية لما جرى على الدازاين. إنّ هذا النوع من الميتافيزيقا ينطلق معرفياً من الانسجام أو التماسكية (Coherentism) في الفضاء الوجودي وليس له هيكلية هرمية، بخلاف ميتافيزيقا النوع الأول التي تنطلق من التأسيسية (Foundationalism) التي تتمتع بهيكلية هرمية، وتعدّ ميتافيزيقا النوع الثاني من النوع الغيبي القريب بالحضوري. [المصدر السابق، ص 283 - 288]

ولكن ما علاقة الديانة الميتافيزيقية والفضاء السيبراني؟ إنّ التدين الميتافيزيقي يتميز بالتعمّق وبنظرة متعدّدة الأبعاد؛ الأمر الذي يفتقر إليه الفضاء السيبراني، فهو مملوء بالمعلومات السطحية أحادية الجانب، فبينما تتمتع الديانة الميتافيزيقية برؤية تأسيسية، ينطلق الفضاء السيبراني من التماسكية، ولكن يرى بعض المفكرين أنّ هذه المعلومات ليست منسجمةً في هذا الفضاء وفق الروابط الوجودية الموجودة في متن الحياة، وحتى ميتافيزيقا النوع الثاني التي تنطلق من التماسكية لا تنطلق من موقف منسجم مع الفضاء الافتراضي.

ويمكن بيان خصائص التدين الوجودي بالنظر إلى ما قلنا سابقاً، فالإنسان في هذا النوع من التدين له علاقة وجودية وغير ذهنية وغير مفهومية، حضورية أو شهودية، أنا - أنت، حيّة، صيرورية، في متناول اليد مع الإله، والمعرفة فيها من نوع التفكير التأملي. [المصدر السابق، ص 288]

وبعد التعرّف على التدين الوجودي، ما الربط بين التدين الوجودي والفضاء السيبراني؟ يعتقد المفكر الغربي مارتن بوبر (Martin Buber) أنّ العالم الحدائي غير كلّ "أنت" (thou) إلى "ذلك" (It)، كما أنّ كلّ "أنت" يتبدّل إلى شيء [Buber, I and Thou, Part I]، فإذا طبّقنا هذه الفكرة على عصر الفضاء الافتراضي يمكننا القول بأنّ كلّ المواقف والتعاملات الوجودية في الحياة تتبدّل في هذا الفضاء إلى علاقة ميّنة غيائية، فبينما كنّا نتلذذ بصورة مع الطبيعة في رابطة أنا - أنت، تتبدّل هذه العلاقة بعلاقة أنا-ذلك في إنستاغرام وسائر الشبكات

الاجتماعية، كما أنّ العلاقة الوجودية تتبدّل مع الإله في الحياة الواقعية إلى علاقة أنا - ذلك في الفضاء السايبري.

يستدلّ هذا المفكّر بخمسة أدلّة لإثبات أنّ التدين الوجودي (والإيمان الوجودي) في الفضاء السايبري يتبدّل إلى حالة غامضة وشاحبة ويصبح علاقةً ميّنةً، وهي:

الاستحالة السيبرانية: بتوغّل الإنسان في هذه الشبكات يستحيل وجوده إلى "الكون مع الآخرين"، وكلّما انغمّر الإنسان في هذه الشبكات في العلاقة مع الآخرين وحياتهم وكيفية تفكيرهم نسي نفسه وضاع في هذه الشبكات، وليس لهذا الأمر نهاية في شبكات التواصل، فالتوغّل في شبكات التواصل لا يدع فرصةً للإنسان للارتباط الوجودي مع الإله.

محضور الإنسان في شبكات التواصل يتّسع وجوده، ويتسوّى له التواجد في كلّ العالم والتأثير فيه، وهذا من نتائج أصل التسخير⁽³⁾، وهذا ما يسبّب تعلق الإنسان بهذا الفضاء، وكلّما زاد هذا التعلق ضعفت الأبعاد الوجودية للإنسان ومنها التدين الوجودي له.

في هذا الفضاء يواجه الإنسان نوعاً من عدم التعيّن، بمعنى أنّ اتّجاه تطوّر هذا الفضاء غير معلوم لديه، فيواجه الإنسان خياراتٍ متعدّدة في هذا الفضاء لا حدّ لها، فهو حين يدخل هذا الفضاء يصبو إلى هدف معيّن، ولكن حينما ينغمس فيه يضيّع ذلك الهدف وينتهي إلى مواضع غير مرتقبة وغير مبرمجة. ويشير نيكولاس كار (Nicholas Carr) إلى هذا الأمر ويقول إنّنا نرعى في نظام بيئي (Ecosystem) من التقنيات المتقاطعة. إنّ كثرة انعدام التعيّنات في هذا الفضاء تجعل روابط الإنسان الوجودية وإيمانه الوجودي سيّالاً، وبما أنّ التدين أو الإيمان الوجودي للإنسان أمرٌ يتعلّق باختيار الإنسان، ويصبح في شبكات التواصل غير المتعيّن في عرض سائر الخيارات اللامتناهية وحتىّ التفاهة وفي الرتبة نفسها، فإنّ هذا يتسبّب في ضعف التدين الوجودي للإنسان.

العدمية السيبرانية: إنّ الفضاء السيبراني يتميّز بخصوصية وهي سيطرة العدمية الاعتبارية فيه، بمعنى أنّه تبرز فيه أمور لا حقيقة واقعية لها بل هي مجرد تفاهة وعدم. وليس كلّ الأمور الاعتبارية باطلةً أو عدميةً، بل منها ما له حظّ من الواقعية مثل بعض الألعاب

3- نظرية التسخير هي نظرية قدّمها السيّد الطباطبائي حول كيفية نشوء المجتمع، وعلى أساسها أنّ الإنسان هو موجود مستخدم بالطبع، بمعنى أنّه يستخدم كلّ الموجودات وحتىّ من بني جلدته، وهذا منطلق من طبيعته؛ ولذلك نقول إنّّه مستخدم بالطبع، ويمكننا على أساس هذه النظرية توضيح سبب قيام الإنسان بتأسيس هذه الشبكات والسعي للحصول على أكثر ما يمكن من المتابعين والمستخدمين.

الحاسوبية التي تمثل الفضاء الحقيقي للحرب وتجعل اللاعب يقوم بدور البطل فيه، ولكن هناك بعض الأمور الاعتبارية التي لا تعتمد إلا على أمر اعتباري غير حقيقي آخر، وهذا هو المراد من الاعتبارات العدمية، والمثال الرائج لها في الفضاء السيبراني هو أن يُرى الإنسان فيها ويحصل على الإعجابات والمشاهدات بأيّ نحو كان، ولو لم يكن للإنسان خصلة حقيقية تجعله جديرًا بأن يصبح مشهورًا.

عدم وجود المعرفة المعنوية: إنّ التدين الوجودي يحتاج إلى معرفة وجودية، وكذلك إلى فهم ذي أبعاد متعدّدة، ولكنّ الفضاء السيبراني لا يحقّق هذا النوع من المعرفة وهذا النوع من الفهم، بل يمنع تحقّقهما. [المصدر السابق، ص 294 - 299]

ثانياً: الافتراضية (المجازية) والسحرية الجديدة في رؤية داريوش شايفان⁽⁴⁾

يرى داريوش شايفان عالم اليوم مشوّشًا، ويرى أنّ هذا العالم مكانٌ لالتقاء ثلاث ظواهر مترابطة، وهي اللاسحرية والتقنية والافتراضية (المجازية) [شايفان، افسون زدكي جديد، هويت جهل تكة و تفكر سيار، ص 13]، أمّا اللاسحرية في نظره، فهي محور الصور التمثيلية والعقائد الحاصلة من الإسقاطات وإرجاع منشئها إلى الإنسان نفسه، ممّا جعل سماء الحياة الحديثة فارغةً وموحّدةً وهندسيةً، بعد أن كانت سماءً مليئةً بالأساطير والصور، لكن وفقًا لشايفان، لا يمكن للإنسان أن يعيش بدون الإسقاط؛ لذلك فإنّ الإنسان الجديد قد ابتلي بـ "سحر جديد" بسبب الافتراضية، التي تختلف بالطبع عن السحر السابق وتتجسّد في شكل نوع من الأرواحية (animism) التقنية. [المصدر السابق، ص 352]

ولكن ماذا يعني شايفان من السحر حينما يشير إلى السحر الجديد والسحر السابق والأرواحية التقنية؟ فإنّ قواعد البحث العلمي تستلزم تبين مفردات البحث وتوضيحها أو - حسب تعبير أهل المنطق - تستلزم توضيح المبادئ التصرّفية للبحث، كذلك الربط بين الافتراضية والأرواحية التقنية، وكيفية تجسّد الأوّل في الثاني يحتاج إلى التوضيح والتبيين. ولكن - خصوصًا مع ما قال في اللاسحرية بأنّها محور الصور التمثيلية والعقائد الحاصلة من الإسقاطات - قد يقال بأنّ شايفان ينظر إلى خصوصية عدم واقعية السحر، بمعنى أنّ الإنسان القديم كان يتظاهر بوجود أمور كأنّها واقعية ولها حقيقة في الخارج، في حين لم يكن لها أيّ حقيقة وواقعية، ولكنّ الإنسان الجديد أيضًا يظهر ويتراءى له وجود أمور غير واقعية بل افتراضية.

4- داريوش شايفان (1935 - 2018): مفكّر إيراني معاصر ومتخصّص في الفلسفة المقارنة، اشتهر في العالم العربي بكتابه حول الحضارة الشرقية وعلاقتها بالحضارة الغربية الحديثة، ومن خلالها أثر على بعض من الحداثيين العرب.

إنّ القول بنوع من الأرواحية - وهي أن تعتقد بوجود روح في الأشياء - يمكن تصويرها في العصر الجديد من خلال التمثيل بوجود روح في الروبوتات والماكنات، وكذلك يمكن تصوير الأرواحية في الذكاء الاصطناعي والخوارزميات الموجودة في هذا الفضاء بأنّ الإنسان يظنّ بأنّ ما يُرى من الآثار والنتائج عن هذه الخوارزميات ناشئ عن نفوس حيّة! هذا ما يمكن أن يفهم من كلام شايفان تطبيقاً على الواقع الحالي لتقنية الفضاء الافتراضي والذكاء الاصطناعي. وبحسب شايفان، يجب أن نرى الجوانب الإيجابية والجوانب الضارة لهذه الظاهرة، ونحاول استكشاف طريقة جديدة للتواجد فيها نجعل من جوانبها الضارة رسل حضارة جديدة.

وفقاً لشايفان، فإنّ الجانب السلبي لهذا الموقف هو الوهمية والشبحية التي تسمح لأيّ وهم ليعبر، وهم تتشابه فيه الرموز الناشئة من ثقافات مختلفة مثل الغابة الكثيفة، لتظهر في تركيب جديد كالمرآة المهشمة. كما تؤدي هذه الشبحية في هذا العالم المجزأ والمرقع إلى رؤية تعددية وإلى تعدد الآلهة، وإلى نوع من الأرواحية التقنية. كذلك يتمّ في هذه الرؤية دفع عالم الأرواح بعيداً عن أفق الأنطولوجيا، فبدلاً من الوصول إلى عالم الملائكة، تؤدي هذه الشبحية إلى خلق أرواح وأشباح تائهة ترمينا في وادي التيه والحيرة، ويشبه شايفان تضييع الفضاء البصري البشري الناتج من هجوم هذه الصور المركبة والافتراضية بتضييع البيئة بسبب التصنيع.

ومن أجل التخلص من المشاكل والتحديات التي أوجدها المشروع الحدائي من خلال فكّ السحر والافتراضية والانبهار بالتقنية التي أوجدت سحراً جديداً، أعرب شايفان عن حلّ يمكن التعبير عنه في عنوانين عامين على النحو التالي:

استبدال روحانية الديانات الإبراهيمية بالروحانية البوذية!

يتساءل شايفان كيف نتخلص من هذه الوهمية والشبحية؟ وفقاً له، فإنّه نظراً لانتمائه إلى عالم بقي إلى حدّ كبير على منوال وضعية ما قبل الحداثة حسياً، ولعدم حصر إبداعات ذلك العالم الخيالية، فإنّ إعادة اكتساب جزء من هذا الكنز المدفون يمكن أن يجعل هذا الإنسان المتحيّر مثزناً. إنّ عالم اليوم، بتركيزه المفرط على عالم الحواس، شوش الاعتدال وتخلّي عن الموقف الأنطولوجي لعالم الأرواح، وهو أمر ضروري للغاية لصحة الإنسان الحديث، في حين لا مكان لهذا العالم في إدراكنا، ووفقاً لشايفان، يجب تقليل قوّة الجانب المحسوس للأشياء المرئية من خلال تقوية الجانب غير المرئي لها. [المصدر السابق، ص 19]

ويعتقد شايفان أنّ مفهوم "الإله" بشكل عام وإله الديانات التوحيدية الإبراهيمية الثلاثة (اليهودية والمسيحية والإسلام) على وجه الخصوص له معنىً مقيد؛ لأنه ينشأ من مناخ ثقافي معين ومرتبط بدين معين بشدة، وبالتالي يرفض الأديان الأخرى. ومن ناحية أخرى، فإنّ "الإله" له معانٍ مختلفة لدى الأمم المختلفة، وقد كان هو الدافع وراء كلّ النزاعات والحروب الدينية عبر التاريخ. ووفقاً له، من هذه المفاهيم التوحيدية نفسها وُلدت أكثر الأيديولوجيات الشمولية والمفتقرة إلى الصبر في هذا القرن، وكم من الجرائم الفظيعة أو الظلم المخزي الذي قاموا بها باسم هذه الديانات العالمية!

ومجثاً عن الحلّ؛ استند شايفان أولاً إلى الرؤية الكونية لأربعة من العرفاء المشهورين وهم كلّ من: آدي شانكارا (Adi Shankara) من الهند، وميستر إيكهت (Meister Eckhart) من ألمانيا، وابن عربي من الأندلس، وجوانغ زي (Zhuang Zhou) من الصين، وعلى الرغم من أنهم عاشوا في عصور زمنية مختلفة، إلا أنّ شايفان عدّهم معاصرين؛ وذلك لأنّ تجربتهم العرفانية أو الصوفية لها بنية متجانسة تجعلهم معاصرين من حيث "روحهم التاريخيّة"، وعلى الرغم من أنّ شايفان يذكر في البداية مثل هذا التجانس والصوت الواحد بوصفه بديلاً - وبالطبع وجهة نظر سلمية في العالم - عن نظرية صراع الحضارات، ويعدّ غيابه سبباً للفجوة بين طريقة الوجود وطريقة الإدراك أو المسافة بين المحسوس والمعقول، ولكن مع كلّ هذا فهو يبحث عن الحلّ في مكان آخر، ويعتقد أنّه أكثر جاذبيةً للغربيين بسبب الوضع الحالي، وبالتالي سيؤدّي إلى إقبالهم عليه بصورة أكثر، وهي البوذية.

في هذا الإطار، يصف شايفان خصائص البوذية، وبها يشرح الجاذبية الشديدة والشعبية التي تتمتع بها هذا الدين لدى الغربيين، إنّه يؤمن كثيراً بتكيّف البوذية مع ظروف العالم اليوم لدرجة أنّه يقول: لم تكن البوذية هي التي غزت العالم، بل إنّ العالم هو الذي أصبح بوذيًا وسيتحول حتمًا إلى هذا الدين [المصدر السابق، ص 431]، وبحسب شايفان، فإنّه على الرغم من المقاومة الناجمة عن الارتباط المتجسّر لكلّ أمة بهويّتها وثقافتها الخاصّة، فإنّ هذه الظاهرة العامّة واختلاط الثقافات أمر لا رجوع فيه، ويعزو شايفان الجاذبية الحالية للفكر البوذي - خاصّةً في الغرب - إلى أنّه في البوذية حسب رأيه تحطّمت الأنطولوجيا، وأصبحت رؤيتها للحظات المنفصلة - لحظات تظهر وتختفي في اللحظة نفسها، فتخلق شراراتٍ متتاليةً توهم الاستمرارية والاتصال - سينمائيةً، وهو ما يتناغم تمامًا مع التعدّدية والرؤية اللحظية للعالم الحالي. [المصدر السابق، ص 16]

التمسك بالحدثة والحكمة الغربية العلمانية!

وفقاً لشايغان، التحوّل إلى عالم الروح والروحانية لا بدّ أن يحدث من الغرب؛ إذ تمّ دفع مملكة الروح بعيداً عن أفق النظرة البشرية، وهو مكان هبوط الإنسان نفسه [من الأفق المعنوي إلى الأفق المادي]، وحيث بدأت قصّة الحدثة، يجب أن يحدث التحوّل الذي سيكون بلا شكّ روحانياً من المكان نفسه؛ لأنّ السلاح الجراح هو الوحيد المداوي للجروح كما يقول فاجنر (Richard Wagner)، وبما أنّ الغرب بيده الجراح والأسلحة، فعليه أن يستخدمها. ووفقاً لشايغان، إذا كان هناك نور، فلن يأتي إلا من الغرب. [المصدر السابق، ص 22]

ويؤكد شايغان أنّه إذا قلنا إنّه يجب علينا قبول مملكة الروح مرّةً أخرى، فهذا ممكن فقط من خلال الاستعادة الصريحة لحقوق العقل، وفي اعتقاده يجب أن يعيش الإنسان في بيئة علمانية؛ إذ لا يكون فيها ربط مباشر بين الدين والسياسة، ويجب أن يكون الإنسان مدعوماً بمؤسّسات عقلانية وديمقراطية تحميه من الإرهاب القاسي للأنظمة القمعية، وتصونه من سطوة المجد والجلال اللامحدود للمقدّس. [المصدر السابق، ص 23 و24]

وعلى الرغم من أنّ شايغان يشير إلى انتقادات أدورنو (Adorno Theodor) وهوركهايمر (Max Horkheimer) لأداتية العقل وتحويله إلى عقل جزئيّ وذهني بدلاً من العقل الأوّل (لوغوس)، ويشير إلى نقد هايدنغر لهيمنة التقنية على العقل ونقد بودريارد (Baudrillard Jean) لقتل قوّة الخيال بالافتراضية ويعدّ هذه الانتقادات صحيحةً، ويعدّ الأسطورة والوجود والعقل مدمّرةً في هذه العملية، لكنّه ما يزال يدافع عن العقل الحدّاثي، ويعدّ طيّ طريق الحدثة - من أجل لاسحرية الإنسان وتنويره وتحرّره من قيمومية المجد السياسي والقداسة للمقدّس، وبعبارة أخرى، لكي لا يبقى الإنسان طفلاً - أمراً ضرورياً. [المصدر السابق، ص 25] ويشير في هذا الصدد إلى الإنجازات العلمية والمدنية التي يعدّها نتاج الحدثة، وبالنظر إلى كلّ هذه الإنجازات، فإنّه يشبّه النقاد الغربيين الذين ينتقدون الحدثة بالأطفال العنيدون الذين لديهم كلّ شيء تحت تصرّفهم، ولكنّهم لا يعرفون ماذا يفعلون بها، ويسألون أنفسهم: هل كانت هذه اللعبة تستحقّ كل هذا؟ [المصدر السابق، ص 27] ويعتقد شايغان بأنّ نقد هؤلاء النقاد معللٌ ولكنّه غير مدلّل، والسبب هو أنّ الإنسان قد حقّق كلّ الرغبات والتطلّعات والخطط التي كانت في ذهنه، واستنفدها، ولم يبقَ في جعبته شيء آخر، وإذا كان يشكّك في كلّ شيء ويتحدّث عن خواء النجاح البشري، فكّل هذا ينبع بأجمعه من هذا الاستنفاد الداخلي. [المصدر السابق، ص 26]

وفي رأيه، يبدو أنّ الحداثة - كيفما كانت في خوائها من المعنى، وانحطاطها، واختزالها في معايير اقتصادية مجتة، وعدم مبالاتها بالغايات وما إلى ذلك - ناجحة في الممارسة العملية، مثل ضمان الحقوق الفردية والمؤسسات والقوانين وفصل السلطات والمجتمع المدني، إضافة إلى ذلك، أصبحت الحداثة خطاباً عالمياً وعلى الرغم من نظرية صراع الحضارات، فإنّها تخلق جواً يمكن أن تعيش فيه وجهات النظر الأخرى القائمة على الدين والهوية والقومية معاً دون تصادم، ووفقاً لشايفان، فإنّ لخطاب الحداثة خاصية تحييد القوة القتالية الأكثر حدة، وتقويض أيديولوجيتها وجعلها أكثر تحضراً، وفرض قواعد اللعبة عليها [المصدر السابق، ص 28]؛ لذلك فهو يوصي بضرورة إخضاع جميع حضارات العالم للحداثة والتكيف معها والاستلهاً منها؛ لأنّه لا توجد قيمة أخرى يمكن أن تحل محلّ قيم الحداثة [المصدر السابق، ص 29-31]، وبالطبع يصحّ شايفان بأنّه لا يؤمن بتكافؤ التقاليد والثقافات ونسبيتها، ولكن بوجود مستويات متعدّدة من الوعي، لا أفضلية لواحد على الآخر، بل كلّ منها صحيح ومستقرّ في مناطق معيّنة، وهناك فجوة تاريخية وصدع معرفي بينها. [المصدر السابق، ص 30]

وفي رأيه، لا ينبغي أن تقع السلطة في أيدي الأديان؛ لأنّها ستصبح بلا شكّ أيديولوجيا وستؤدّي في النهاية إلى خطاب فارغ وانتقائي فقط، وإلى جانب ذلك، ليس للأديان التاريخية أيّ شيء جديد تقدّمه للبشر في مجال القضايا الاجتماعية والسياسية والقانونية، ويذكر أنّ الأديان كانت تكرر موضوعات اللاهوت القديمة نفسها لقرون، وجعلت إلهها بلا حياة وجعلته مجرد صورة مجتة، ومع رغبتها المفرطة في تقديس العالم، دمّرت قدسية نفسها، وأخافت الإنسان من شبح الكفر والإلحاد ونار جهنّم إلى درجة أنّه يرفض فهم سرّ الشريعة. [المصدر السابق، ص 33]

وبحسب شايفان، فإنّ حقيقة أنّ الأديان تتحدّث في العالم المتعرّض لخطر الانفجار السكاني، عن حظر الإجهاض، فهي تنبع من خيال قديم، وفي الواقع انخرطت الأديان في قضايا خارجة عن اختصاصها، ومن وجهة نظر شايفان، يحتاج الإنسان الحديث إلى القداسة والمعنوية والروحانية التي لم يعد يمتلكها الأديان، لكنّه يحتاج إلى عرفان ينبع فقط من الروح، ويطلق عليه رودولف أوتو (Rudolf Otto) عرفان الروح الذي لا علاقة لها بقواعد الفقه وليس بحياتنا الخاصّة أو بالسياسة، هذا لأنّ الإنسان يعيش في عصر الأنطولوجيا المحطّمة، حيث كلّ الظواهر الملموسة والمعقولة والروحية مترابطة، وليس في عصر البنى الصلبة للمقدّس.

نقد الطريقتين الذين قدمهما شايفان لحلّ السحرية الجديدة

بذل الدكتور شايفان جهدًا جيّدًا لتصوير العالم الجديد وحالة الإنسان وهويّته في عصر الفضاء الإلكتروني والشبكات الاجتماعية في هذه الظروف، إنّ تفسير "الهويّة بأربعين وجهًا" لوصف هوية إنسان يعبر عن نفسه في الشبكات الاجتماعية المختلفة وهو جالس في المنزل، وتفسير "التفكير المتنقل" لفكره الذي يمكن أن يتجول بين أنماط ثقافية مختلفة وهو قابع في زاوية، فهما تفسيران في منتهى البلاغة، ومع ذلك، فالوصفة التي يصف بها شايفان هذا العالم الجديد وتوابعه وتأثيراته مثل الشبكية أو السحرية الجديدة أمور فيها نقاش.

يتخذ شايفان مقاربةً براغماتيةً لتقييم الأديان ليقدّم خيارًا يعرض روحانيةً باهتةً في العصر الحديث، وعدّ الجدل القائم بين الأديان الإبراهيمية الذي يدور حول شرعية إله كلّ واحد منها، ودحض الآخرين سببًا للتغاضي عن هذه الأديان، وأوصى بدين لا إله له لإحداث الفتنة وهي الديانة البوذية، كما يعدّ جاذبية البوذية تأكيدًا على هذا النصح. بعبارة أخرى، يقبل شايفان أنّ كلّ الأفكار والعقائد الدينية لدى الإنسان والاعتقاد بوجود عوامل وعلل غير مادية لا حقيقة لها، بل ناشئ عن الإسقاط، فمنشأ الدين والعقائد الدينية لديه ليس إلّا الجهل بالأسباب والعلل الطبيعية والمادية، فهو متناغم مع الفكر الحدائي من هذه الناحية، غير أنّه يرى بأنّ الدين مع أنّه ليس له حقيقة، ولكن يوقّر منافع للإنسان لا يمكن له أن يتجاهلها، مثل تزويدنا بصور وألوان وأساطير؛ ولذلك لسدّ هذا الفراغ علينا أن نقول بدين، ولكن علينا أن لا نختاره من بين الديانات الإبراهيمية، بل نختار دينًا يسدّ هذا الفراغ بأفضل شكل ممكن وهو في نظره الديانة البوذية. ومن الواضح أنّ مثل هذه المقاربة هي طمس للصورة الحقيقية للمسألة وليس معالجتها، ويبدو أنّها الحلّ الأضعف للصراع بين الأديان من بين الحلول الأخرى، مثل "التعددية" عند جون هيك (John Hick)، والمظاهر المتعددة للحقيقة لدى التقليديين، واللاهوت الناظر إلى جميع الأديان عند جلين ريتشاردز (Glyn Richards) وغيرها، وبالطبع، فإنّ الطريقة الصحيحة - حسب رأينا - هي القول بالانحصار الديني جنبًا إلى جنب مع التعددية في التعايش السلمي، والتي مع أنّها لا تتغاضى عن الحقيقة، إلّا أنّها لا تدعو إلى العدوانية، والتعايش السلمي بين الأديان معًا لعدة قرون متمادية هو مثالٌ عمليٌّ واضح على إمكانية وقوع مثل هذه الفكرة.

إنّ شايفان من جانب يشكو من خلوّ الفضاء من الصور ومن جانب آخر يشكو من كثرة الصور وتعددها الحاصل نتيجة لاطلاع الإنسان على الثقافات المختلفة بواسطة الفضاء

الافتراضي. قد يقال بأنّ شايفان لا يشكو من وجود هذه الصور، بل من تعددها وعدم تناسقها مع بعضها، الأمر الذي أشار إليه مع مفهوم المرأة المهشمة والعالم المجزأ والمرقع، ولكن ياترى ما مزيّة الصورة الموحدة على الصورة المتكثرة إذا لم يكن هناك واقع وحقيقة خلف هذه الصورة؟ وكيف ينقد شايفان التعددية الحاصلة عن الفضاء الافتراضي في حين هو من جانب آخر ينقد الأصولية ويرفضها بشدة؟

النقطة الأخرى هي أنّ شايفان من ناحية يدافع بكلّ قوّته عن العقلانية الحداثية ولا يتسامح مع أيّ نقد، ومن ناحية أخرى، يتباكى على إضعاف الروحانية وإضعاف عالم الروح، ويدعو إلى البوذية كحلّ، ولكن، ألم يعلم أنّ تراجع الدين والروحانية هو من نتائج العقلانية الحداثية، وأنّ هذه العقلانية لن تفسح المجال للبوذية، وبعبارة أخرى، يجب أن يحدّد شايفان موقفه من العقلانية، فإذا أراد أن يلتزم بالعقلانية الحداثية، فعليه أيضاً أن يقبل العواقب وهي السحرية والتقنيّة وإضعاف الروحانية الدينية، وإذا كان يريد أن يكون محصّناً من هذه العواقب، يجب عليه استبدال العقلانية الحداثية بالعقلانية المستقلّة التي تعترف بالدين أيضاً إذا كان الدين عقلاً.

إنّ شايفان لا يأخذ بمعيار صحيح ليس لنبذ الأفكار ولا لاختيار البدائل، بل وحتىّ معيار الانسجام والوظائفية من المعايير المنافسة للمنهج الواقعي، بل في كثير من الأحيان يعتمد على ميول الناس وانتماؤاتهم وأهوائهم وشعبيتهم. فقد استشهد بتقرير أسبوعية "أحداث يوم الخميس" التي نشرت إحصائيات عن شعبية البوذية في فرنسا، واستنتج منه جاذبية البوذية في تلك الدولة، ثمّ أشار إلى سبب هذه الجاذبية في العصر الحالي، وعدّ الخصائص التي تميّز بها البوذية مناسبة ومتوافقة مع ظروف الإنسان الحالي التي سبق وصفها إشايفان. داريوش، افسونزدكي جديد، هويت جهل تكه وتفكر سيار، ص 421 - 423]. لكنّ الإحصاءات المعتبرة حول نموّ الأديان في العالم وكذلك في الغرب تقول شيئاً آخر، لدرجة أنّ مؤسّسة بيو الأمريكية للأبحاث تعدّ الإسلام الدين الأسرع نموّاً إلى درجة تتنبأ فيها أنّه بحلول عام 2060، سيكون الإسلام هو الدين الأوّل في العالم من حيث عدد المؤمنين، بينما ستشهد البوذية نموّاً سلبياً خلال هذه الفترة⁽⁵⁾.

ويشير شايفان كذلك إلى حالة ما بعد الحداثة الناتجة عن وسائل الإعلام الجديدة، ولكن لا يحاول نقدها أو التحقّق من صحتها. إنّه ينظر إلى مصالح العالم الحداثي وما بعد الحداثي وإلى إنجازاتٍ مثل ميثاق حقوق الإنسان من منظور نفعي، ويحاول الدفاع التام

5- See: Why Muslims are the world's fastest-growing religious group; (www.pewresearch.org)

عن الوضع الحالي وتقديم حلٍّ لإزالة الحسائر بالنظرة النفعية نفسها، إنّه وبكلّ بساطة يشبه نقاد الحداثة الغربيين بالأطفال العنيدون الذين لديهم كلّ شيء، ولكن لا يعرفون ماذا يفعلون به، فيتساءلون عمّا إذا كانت اللعبة تستحقّ كلّ هذا العناء، ويصرّح شايفان بأنّ هذه الانتقادات علمية ورائعة ومعقّدة، ولكن على الرغم من ذلك، فإنّه بالنظر إلى الفوائد التي جلبتها الحداثة - مع الأخذ في الاعتبار أنّ العديد من الدول محرومة من هذه الحقوق الأساسية - فإنّ هذه الانتقادات ليست إلاّ تلاعباتٍ مغريةً وسطحيةً بالألفاظ، ولكنّ الحقيقة أنّ هذا الأمر يتطلّب مناقشةً فلسفيةً وبجسًا علميًا يتمّ النظر فيه بعناية في جميع جوانب المسألة، هل من الصحيح من الناحية المعرفية قول ما بعد الحداثيين بإنكار القضايا العامّة أو - بعبارة أتباع ما بعد الحداثة - "ما وراء السرديات" (Metanarratives)؟ هل النسبية المعرفية لما بعد الحداثة مقبولة، وهل التعددية الناتجة عنها مقبولة منطقيًا؟ هل من الممكن من وجهة نظر علم النفس الفلسفي والأنثروبولوجيا، أن يكون لديك هويّة بأربعين وجهًا؟ وعلى فرض الإمكان، فهل هو مرغوب فيه؟ بالطبع، لا يستطيع الفيلسوف تجاهل هذه الأسئلة بسهولة.

صحيح أنّ للإنسان ميولًا قد تبدو أمرًا جذابًا له، لكنّ مهمّة الفيلسوف هي التمييز بين الميول الأصلية والعميقة والذاتية والقطرية للإنسان وبين ميوله العرّضية والمؤقتة وتقديم إجابة مناسبة لكلّ نوع من هذه الميول، ومما لا شكّ فيه أنّ الميل إلى الحقيقة وإحساس الرغبة في البحث عنها والانتماء إلى اكتشافها هي من الرغبات القطرية للإنسان، والتي لا تقتصر على حقبة وتاريخ معيّنين، بل هي مترسّخة في طبيعة الإنسان، والنقطة الأخرى هي أنّ الدين يدّعي أنّه يجيب على هذه الرغبة الإنسانية الحقيقية ويوضّح الحقيقة للإنسان حول أسئلته الأصلية الأساسية؛ لذلك لا يمكن التنبؤ بروج ديانة خاصّة أو التوصية بقبولها بسبب جاذبيتها العرّضية في العصر الحالي، كما أنّه لا يمكن للمرء أيضًا تجاهل تعاليم لمجرّد قدمها، ولكن يجب تطبيق معيار المنطق والعقل والفلسفة وتسديد الحقيقة في هذا المجال.

أمّا بالنسبة إلى العقل الحداثي وتبعاته وموقف العقلانية الإسلامية حوله، وحقيقة هذه الأخيرة وكفاءتها وكيفية تلبيتها لحاجات العصر ومتطلّباته، ومكانة الإنسان وحقوقه في الفكر الأنسني الناتج عن الحداثة وفي الفكر الديني العقدي، فلا يتّسع المجال لها في هذه المقالة، وبإمكان القارئ مراجعة الأبحاث التفصيلية حولها⁽⁶⁾.

6- راجع: الموسوي، سيد روح الله، القرآن والعقل الحداثي؛ الإنسان بين المعتقد الديني والإنسنة، الصادرين عن مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث.

الخاتمة

1- يعدّ البحث عن العلاقة بين شبكات التواصل والفضاء الافتراضي والدين من ضمن مباحث الدراسات الدينية، أو من جملة مباحث إلهيات الظواهر التي هي بدورها تُعدّ من مباحث الكلام الجديد.

2- لا معنى للبحث حول تأثير شبكات التواصل على الدين المنزل من الله ﷻ، ولكن يمكن البحث عن تأثيرها على المعرفة الدينية التي هي نشاط فكري بشري، وبالتالي لها تأثير على التديّن، أمّا بالنسبة إلى تأثير الدين على شبكات التواصل فإنّ للدين بمبادئه النظرية تأثيراً على تصميم شبكات التواصل وبنائها مثل تأثيره على تكوين العمارة الإسلامية، ويورد الدين هذا التأثير على شبكات التواصل من خلال المرسل والمتلقّي في هذه الشبكات، وله بمبادئه الأيديولوجية تأثير على إدارة هذه الشبكات، كما أنّ الثقافة الغربية والأيدولوجيا أثرتا في تكوين الشبكات الحالية.

3- يمكن دراسة العلاقة بين الدين وشبكات التواصل المتداولة، كما يمكن دراسة الربط بين الدين والإنسان الشبكي المزوّد بتقنية الاتصال مع البعض، أمّا بالنسبة إلى الموضوع الأوّل فإنّ الشبكات الموجودة بهندستها التي ورثتها من الثقافة الغربية وطريقة وجودها التي جاءت تلبيةً لحاجات الغربيين، فإنّها تختلف عن الدين بقدر بعد النظرة الغربية عن النظرة الدينية. فبينما للدين رسالة توعوية أحادية الجانب، غير انتفاعية، حصرية، حقّانية، شرعية واختيارية، فشبكات التواصل رسالة معلوماتية ثنائية الجانب، انتفاعية، تعدّدية، ديمقراطية، حرّة ظاهراً، مقيدة وجبرية بصورة خفية لاشعورية.

فإذا ما أردنا بناء شبكات تواصلٍ تقترب من الدين، فعلينا بناءها أيديولوجياً وفق أيديولوجيا ذلك الدين نفسه.

وإذا عرّفنا الوجود السيبراني بأنّه نحو وجود ينتجه تواجد الإنسان بنشاطاته وفعالياته في الفضاء السيبراني، وعرّفنا الماهية بحدّ الوجود وطبقنا هذا المفهوم على وجود الإنسان السيبراني، فإنّ هندسة الفضاء السيبراني والقوانين الخاصة التي يجريها مالكو منصات شبكات التواصل والقوانين التي تشرّعها الجهات المعنية والرسمية في أيّ بلد تحدّد كيفية نشاط الإنسان وحدوده أو على الأقل تؤثّر عليه، أو بالأحرى حدود وجوده (أو ماهيته) في هذه الشبكات.

أما بالنسبة إلى الموضوع الثاني وموضوع الإنسان الشبكي، فهذا يرتبط بنوعية المجتمع، فالمجتمع السليم سيرتقي ويتسامى إذا زُوِدَ بالشبكة، والمجتمع السقيم سينحط ويتهاوى مع هذه الشبكات. قد يقال بأنّ للفضاء الافتراضي خصوصياتٍ مثل السطحية التي تجعله لا يتلاءم مع الدين الميتافيزيقي، كما أنّ هذا الفضاء لا يتلاءم مع النظرة الميتافيزيقية الوجودية وحتى مع التدين الوجودي البحت؛ لخصوصيات مثل تبدّل الروابط الحيّة (أنا - أنت) إلى روابط غيائية (أنا - هو)، واستواء المهمّ وغير المهمّ من الأمور لتعدد الخيارات فيها. وهنا يتبادر إلى الذهن سؤال مفاده هل هذه الخصوصية هي من ذاتيات الفضاء الافتراضي أو يمكن تبديلها مع هندسة وإدارة جديدتين؟

4- إن رقمنة المعلومات في الفضاء الافتراضي تؤدي إلى أن تكون المصادر والمعلومات الدينية في متناول اليد، ولكن مقلوغةً عن بيئتها وخلفياتها الثقافية والمعرفية، فيمكن القول بأنّ الفضاء الافتراضي مع خصوصيته الرقمية يساهم في نشر الدين معرفياً أكثر من نشره وجودياً، فالمستخدمون لهذا الفضاء يجربون الحقائق الدينية ومعارفها في كثير من الأحيان خارج نطاقها وخلفياتها الثقافية والمعرفية، ما يرجح أن يجعل المستخدم الدين في مستوى سائر المعلومات ولا يعطيه حقّه ولا يهتمّ به كما يستحقّه؛ لهذا كان على الجهات المهتمة بالشؤون الدينية أن لا تكتفي بنشر المعارف الدينية في الفضاء الافتراضي وشبكات التواصل، بل تركز على الفضاء الحقيقي والطقوس الدينية والمناجات والبيئات الدينية.

5- إنّ رقمنة النصوص الدينية وإمكان الحصول على المصادر والمراجع والمراجع الدينية والتبادل المعرفي الديني من خلال الفضاء الافتراضي وشبكات التواصل يمكن الإنسان الجديد من أن يشكّل هويته الدينية ويعمّقها بغضّ النظر عن مكانه والمجتمع الذي يعيش فيه؛ نظراً لأهمية العلم والمعرفة في تكوين هوية الإنسان، حتى أنّ بعضهم يعتقد بإمكان المواطنة العالمية من خلال شبكات التواصل؛ لهذا يمكن حضور المجتمعات الدينية التي تجمعها شبكات التواصل، بل وتقويتها. كما أنّ تسهيل الوصول إلى المصادر الأصلية للديانات لا يترك مساحةً يخفيها أصحاب الديانات، وبهذا يمكن للإنسان أن يحصل على صورة أقرب للحقيقة عن الديانات والمذاهب المختلفة. إنّ إمكانية رقمنة المعلومات الدينية يجعلنا نتعرّف تدريجياً على أشخاص متضلّعين في الدين ومصادره، يسكنون خارج المراكز العلمية في المناطق النائية والقرى وخارج الحواضر الدينية، وحتى من النساء الماكثات في البيوت.

6- لا شك أنّ الذكاء الاصطناعي وخوارزمياته المتداولة حالياً في الفضاء الافتراضي مثل بامر، تحظّط لتغيير معتقدات الإنسان وذوقه وشخصيته وفق ما تتلقّاه من معلوماتٍ من مستخدمي هذه الشبكات في الفضاء الافتراضي، فيصبح كرفيق الإنسان الذي يقدم له الاقتراحات المناسبة له ويصنع بيئته المعرفية لكي يختار رؤيةً خاصّةً وتصرّفًا خاصًا بصورة طبيعية بدون إجبار، وهذا الرفيق قد يكون شيطانًا أو ملاكًا بحسب منشئ تلك الخوارزميات؛ لهذا على مصمّميها أن يكون لهم اطلاع على النظرة الدينية، ولا يهتمّون بالجانب النفعي المادّي فقط، ولا يوجّهون المستخدم إلى هواياته وأهوائه المادّية وحسب، بل ليصمّموا رفقاءً أذكياء للمستخدمين يوجّهونهم للمنافع الدنيوية والأخروية.

7- إنّ مشكلة تراكم الصور والأشباح في أذهان الناس وتعدّدها وتشتتها، وكذلك إيجاد هويات متنقلة أو مرقّعة بأربعين وجهًا، نتجت عن تقنية الفضاء الافتراضي لا يمكن معالجتها من خلال حلول تعتمد على رغبات الناس وأهوائهم، فلا تقاس الحقيقة بمقاييس الديمقراطية، بل يجب أن تتّبع الحلول الواقعية. إنّ الصور التي يمكن أن نرى من نافذتها العالم ونفسه على أساسها، وإن كانت صورًا استعاريةً، ولكن يمكن أن تكون لها جذور واقعية أو غير واقعية، فعلى أساس المنهج الواقعي الذي نعتقد به معرفيًا علينا أن نختار الصور التي تتجذّر في الواقعية. إنّ الأخذ بهذه الصور لا يمنعنا من التعامل والارتباط بالثقافات الأخرى، بل يمكننا من فهم تلك الثقافات بمقاييسها مع ما نتبناه، وهذه المقاييس بدورها تساعدنا في كشف كفاءات الرؤية الحقيقية وأبعادها المختلفة وإثرائها. إنّ الرؤية الدينية الصحيحة في نظرنا لا تصحّح عالم الصور والمشهد الذي نرى من خلاله العالم فقط، بل تعمل على تشييد هوية متينة لا تتبدّل ولا تتغيّر رغم انفتاحها وتحملها وتسامحها مع الثقافات الأخرى.

قائمة المصادر

رضایی تبار، رضا، رویکرد مسجدمحوری در تأسیس شبکه‌های اجتماعی اسلامی، تحقیقات کاربردی علوم انسانی، شماره 2، 1396 ش.

شایگان، داریوش، افسون‌زدگی جدید، هویت چهل تکه و تفکر سیار، نشر فرزانه روز، تهران، چاپ دهم، 1396 ش.

شرف‌الدین، سیدحسین؛ علم‌الهدی، سیدعبدالرسول؛ نوروزی اقبالی، محمدجواد، ارتباط عقیفانه در شبکه‌های اجتماعی سایبری، فرهنگ ارتباطات، سال پانزدهم، شماره 59، 1393 ش.

قائم‌نیا، علیرضا، الهیات سایبر؛ نظریه‌ی انسان مجازی و ایمان سیال، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، 1400 ش.

یوسفیان، حسن، دراسات فی علم الکلام الجدید، نشر مرکز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2016 م.

کلاکی، حسن؛ نیازخانی، مرتضی، مدل اندازه‌گیری دینداری جوانان، مطالعات فرهنگ - ارتباطات (نامه‌ی پژوهش فرهنگی سابق) سال یازدهم، شماره 12، 1389 ش.

Alhajj. Reda, Rokne. Jon, Encyclopedia of Social Network Analysis and Mining. New York: Springer, (2018).

Buber, Martin, I and Thou, Translated by Ronald Gregor Smith, Bloomsbury Publishing Plc, 2013.

Dimitrov, K., Cyber Defence in Industry 4.0 Systems and Related Logistics and IT Infra-structures, Volume 51 of NATO Science for Peace and Security Series – D: Information and Communication Security. IOS Press, (2018).

Haraway. Donna J., A Cyborg Manifesto. (Artificial life: Critical Contexts), (1985; 1991).

Henthorne. Tom, William Gibson: A Literary Companion. McFarland, (2011).

Lanier, Jaron, Ten argument for deleting your social media accounts right now. Published by Henry Holt and Co, (2018).

Ottis. R., Lorents. P., Cyberspace: Definition and Implications. Proceedings of the 5th International Conference on Information Warfare and Security. ICIW 2010. Dayton. US. 8–9 April. [accepted for publication] (2010).

Sperling, James (editor), Handbook of Governance and Security, Elgar original reference, Edward Elgar Publishing, (2014).

www.oxfordreference.com

www.pewresearch.org