

التحوّلات الثقافية الصامتة وأثرها في إعادة تشكيل الهوية الوطنية دراسةً سوسيولوجيةً في ضوء الاجتهاد الفقهي المعاصر

م.م. باسم محمد جمعة

كلية الامام الاعظم الجامعة / قسم الفقه واصوله / سامراء

Silent Cultural Transformations and Their Impact on Reshaping National Identity: A Sociological Study in Light of Contemporary Jurisprudential Reasoning

Assist. Lect. Basem Mohamed Jomaa

Imam Al-Adham University College / Department of Jurisprudence and its Principles / Samarra

basim.mohammed@imamaladham.edu.iq

الملخص

تتناول هذه الدراسة نمطاً من التغيّر الثقافي قلّما يُفرد بالبحث رغم عمق أثره؛ وهو التحوّلات الثقافية الصامتة، أي تلك التبدّلات غير المعلنة التي تتسلّل إلى الوعي الجمعي عبر الإعلام الرقمي والتكنولوجيا من غير إعلانٍ ولا مواجهةٍ صريحة، فتعيد تشكيل الهوية الوطنية على نحوٍ بطيء يصعب رصده في حينه. وتهدف الدراسة إلى تحليل آليات هذه التحوّلات الخفية في البيئة الرقمية، وبيان كيفية إسهامها في انتقال الهوية الوطنية من بناءٍ صلبٍ موروثٍ إلى بناءٍ سائلٍ متفاوضٍ عليه باستمرار، ثم اقتراح مقاربةً متوازنةً تصون الخصوصية من غير انغلاقٍ وتفتح على العالم من غير ذوبان. وتعتمد الدراسة المنهج الوصفي التحليلي في قراءة الأدبيات السوسيولوجية والإعلامية المعاصرة — من ماكلوهان وأبادوراي وكاستلز وبأومان وهول إلى ريتزر وروبرتسون وزوبوف — وتساؤلها في ضوء البصيرة الخلدونية في «ولع المغلوب بالاقتراء بالغالب»، وفي ضوء المرتكز القرآني الذي يجعل التعارف بين الشعوب غايةً للتتوّع لا ذريعةً لمحو الذات. وتخلص الدراسة إلى أنّ خطورة التحوّل الصامت تكمن في خفائه ذاته، وأنّ مواجهته لا تكون بردّ التكنولوجيا بل بالوعي النقدي بها، وأنّ صون الهوية الوطنية في العصر الرقمي مشروعٌ استباقيٌّ يقوم على إنتاج المعنى لا على استهلاكه، وعلى تحويل الهوية من إرثٍ يُحفظ إلى مشروعٍ يُبنى. وتتميّز هذه الدراسة بتأصيل قضية الهوية تأصيلاً فقهيّاً عبر الاجتهاد المعاصر، إذ تبين أنّ الشريعة قدّمت منظومةً لصون الهوية قوامها مقاصد حفظ خصوصية الأمة، والتعارف لا التماهي، والوسطية بين الانغلاق والذوبان، وضبط التشبّه المذنب، والشهود الحضاري؛ وأنّ الاجتهاد المقاصدي قادرٌ على توجيه مقاربة صون الهوية وضبطها بوصفها واجباً شرعياً لا نزوعاً انغلاقياً؛ بما يجعل البحث نموذجاً لأثر الاجتهاد الفقهي المعاصر في معالجة قضايا المجتمع. **الكلمات المفتاحية:** التحوّلات الثقافية الصامتة، الهوية الوطنية، الاجتهاد الفقهي المعاصر، مقاصد الشريعة، التعارف لا التماهي، الوسطية، الشهود الحضاري.

Abstract

This study addresses a mode of cultural change rarely examined despite its profound impact: silent cultural shifts, the unannounced transformations that seep into collective consciousness through digital media and technology without open declaration or confrontation, gradually reshaping national identity in ways difficult to detect in real time. It aims to analyse the mechanisms of these covert shifts in the digital environment, to show how they drive national identity from a solid, inherited construct toward a liquid, perpetually negotiated one, and then to propose a balanced approach that preserves cultural specificity without closure and engages the world without dissolution. Adopting a descriptive-analytical method, the paper reads contemporary sociological and media literature—from McLuhan, Appadurai, Castells, Bauman, and Hall to Ritzer, Robertson, and

Zuboff—and interrogates it through Ibn Khaldun's insight into the vanquished's fascination with imitating the victor, and through the Qur'anic principle that makes mutual acquaintance among peoples the purpose of diversity rather than a pretext for self-erasure. The study concludes that the danger of silent shift lies in its very invisibility; that confronting it requires not rejecting technology but exercising critical awareness of it; and that safeguarding national identity in the digital age is a proactive project grounded in producing meaning rather than consuming it, and in transforming identity from an inheritance to be preserved into a project to be built. The study is distinguished by grounding the question of identity jurisprudentially through contemporary ijtihad, showing that Sharia offers a system for preserving identity founded on the objectives (maqasid) of safeguarding the community's distinctiveness, on mutual acquaintance rather than assimilation, on moderation between isolation and dissolution, on restraining identity-dissolving imitation, and on civilizational witness; and that maqasid-oriented ijtihad can guide the preservation of identity as a religious duty rather than an isolationist tendency—making the paper a model of the impact of contemporary ijtihad in addressing societal issues. **Keywords:** Silent Cultural Shifts, National Identity, Contemporary Ijtihad, Objectives of Sharia (Maqasid), Acquaintance not Assimilation, Moderation, Civilizational Witness.

المقدمة

الحمد لله الذي خلق الناس شعوباً وقبائل ليتعارفوا لا ليتكفروا، وجعل تنوعهم آية من آياته لا ذريعة لمحو هوياتهم، القائل في محكم تنزيله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات: ١٣)، والصلاة والسلام على من حفظ لأمته شخصيتها ونهاها عن ذوبانها في غيرها، وعلى آله وصحبه ومن اعتز بهويته من غير انغلاقٍ ولا استعلاء، أما بعد: فإن أخطر التحولات في حياة الأمم ليس ما يُعلن ويُواجه، بل ما يتسلل في صمتٍ فيغيّر القلوب والأذواق والمعايير قبل أن يلتفت إليه أحد. فالتغير الثقافي حين يأتي صريحاً مدوياً يستتفر دفاعات المجتمع فيقاومه أو يفاوضه، أما حين يأتي صامتاً متدرجاً — في صورة عادة يومية جديدة، أو لفظٍ دخيل يجري على الألسنة، أو ذوقٍ بصريّ يتسرب عبر الشاشات — فإنه ينفذ إلى عمق الوجدان من غير أن يُستأذن، حتى إذا استفاق المجتمع وجد نفسه قد صار غير الذي كان، ولا يدرى متى تبدل ولا كيف. وهذه «التحولات الثقافية الصامتة» هي موضوع هذه الدراسة؛ إذ نزع منها — لا الصدمات الصريحة — هي القناة الكبرى التي تعيد بها العولمة الرقمية تشكيل الهوية الوطنية في زماننا. ولم يكن هذا النمط من التحول ممكناً بهذا الاتساع والعمق قبل الثورة الرقمية؛ فالإعلام الرقمي ووسائل التواصل والخوارزميات التي تحكمها لا تخاطب الوعي النقدي مباشرة، بل تعمل في الطبقة التحتية من السلوك: في ما نراه أولاً وما يُحجب عنّا، وفيما يُكافأ بالانتشار وما يُترك في الظل، وفي تشكيل الانتباه نفسه قبل تشكيل الرأي. وبهذا صار المرء يتبدل وهو يحسب أنه يختار، ويُعاد تشكيل ذوقه ولغته وتصوّره عن ذاته ووطنه عبر آلافٍ من اللمسات الصغيرة التي لا يشعر بأثر كلٍّ منها على حدة، وإن كان مجموعها يصنع انقلاباً. ومن هنا تنبع أهمية الدراسة؛ فهي تحاول أن تجعل المرئي ما كان خفياً، وأن تفكك آلية التحول الصامت كي يمكن الوعي به، إذ لا سبيل إلى مواجهة ما لا نراه. وتزداد الأهمية حين يكون الحديث عن الهوية الوطنية في المجتمعات العربية والإسلامية؛ تلك الهوية المركبة التي تتضافر فيها روابط اللغة والدين والتاريخ والأرض، والتي تواجه اليوم تياراً رقمياً جارفاً يحمل قيماً وأذواقاً ونماذج حياة منسوجة في سياقاتٍ أخرى، تُقدّم لا بوصفها خياراً بين خياراتٍ بل بوصفها المعيار الكوني والطبيعي للحداثة والنجاح. وقد التقط ابن خلدون جوهر هذه الآلية قبل قرونٍ حين قرّر أن «المغلوب مولعٌ أبداً بالافتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوانده»، وعَلَّ ذلك بأنّ «النفوس أبداً تعتقد الكمال فيمن غلبها» (ابن خلدون، ١٩٨١)؛ وهي عبارة تكاد تختصر علم النفس الاجتماعي للتحول الثقافي تحت وطأة الهيمنة، وتنطبق على عصر الهيمنة الرقمية انطباقاً على عصر الغلب العسكري، بل أشدّ؛ لأنّ «الغالب» الرقمي حاضرٌ في كلّ جيبٍ وعلى كلّ شاشةٍ في كلّ لحظة. أما الفجوة البحثية التي تتغيّاها هذه الدراسة فمزدوجة: فمن جهة، انصبّ جلّ ما كُتب عن العولمة والهوية على التحولات الصريحة والصدامية — كصراع الحضارات أو الغزو الثقافي المُعلن — بينما بقي التحول الصامت، الأخفى والأعمق أثراً، في الظل. ومن جهةٍ أخرى، قلّما جُمع في إطارٍ واحدٍ بين التحليل السوسيولوجي المعاصر للهوية السائلة، والبصيرة الخلدونية في آلية التقليد، والمركز القرآني الذي يضبط العلاقة بالآخر على ميزان «التعارف» لا «التماهي». ومن جهةٍ ثالثة — وهي الأهم في سياق هذا المؤتمر — قلّما جرى ربط قضية صون الهوية بالتأصيل الفقهي عبر الاجتهاد المعاصر، فظلت تُعالج بأدوات علم الاجتماع وحدها معزولة عن منظومة المقاصد وفقه التشبّه والوسطية التي تمنحها مرجعيةً ووجهاً وضوابط. وعليه تتحدّد إشكالية الدراسة في الأسئلة الآتية: كيف تُحدث العولمة الرقمية تحولاتٍ ثقافية صامتة تعيد تشكيل الهوية الوطنية؟ وكيف يؤصل الاجتهاد الفقهي المعاصر لصون الهوية ويوجّه مقاربتها المتوازنة من غير انكفاءٍ ولا ذوبانٍ؟ ويندرج البحث ضمن محور «الاجتهاد الفقهي المعاصر وأثره في معالجة قضايا المجتمع»؛ إذ يقدّم نموذجاً تطبيقياً لإسهام الاجتهاد المقاصدي في معالجة قضية مجتمعية راهنة هي صون الهوية في العصر

الرقمي. وقد اقتضت معالجة ذلك اعتماد المنهج الوصفي التحليلي، وانتظم البحث في مبحثين: يؤسس الأول للإطار المفاهيمي السوسيولوجي للتحوّلات الصامتة والهوية، ويتناول الثاني التأصيل الفقهي المعاصر لصون الهوية ثمّ مقارنته المتوازنة للواقع الرقمي في ضوء هذا التأصيل.

المبحث الأول الإطار المفاهيمي للتحوّلات الثقافية الصامتة والهوية الوطنية

المطلب الأول: مفهوم التحوّلات الثقافية الصامتة وآلياتها الخفية في البيئة الرقمية

يقوم مفهوم التحوّل الثقافي الصامت على تمييزٍ جوهريٍّ بين نمطين من التغيّر: تغيّرٍ صريحٍ يُعلن ويُدرَك ويُتخذُ موقفٌ منه قبولاً أو رفضاً، وتغيّرٍ صامتٍ يجري دون إعلانٍ ولا إدراكٍ آنٍ ولا موقفٍ واعٍ، فيتسلّل إلى البنية الثقافية من بابها الخفي. والصمت هنا ليس غياب الصوت بل غياب الوعي بالتحوّل في أثناء حدوثه؛ فالمجتمع يتبدّل وهو لا يشعر أنّه يتبدّل، لأنّ التغيّر يأتي في جرعاتٍ صغيرةٍ متتاليةٍ لا تستثير المقاومة، تماماً كالضفدع الذي يُسلّق في ماءٍ يسخن ببطءٍ فلا يشبّ خارجاً لأنّه لا يدرك لحظةً فاصلةً تستدعي القفز. وهذه الخاصية — التدرّج الذي يُعطّل آليات الإنذار — هي سرّ خطورة التحوّل الصامت وفعاليته في آن. ويتأكد تميّز هذا المفهوم حين نقابله بما شاع في الأدبيات من حديثٍ عن «الغزو الثقافي»؛ فالغزو لفظٌ يوحي بمواجهةٍ صريحةٍ بين مُهاجمٍ ومُدافعٍ، يستنفر الحميّة ويستدعي المتاريس، وهو تصوّرٌ يصلح لوصف الصدام الأيديولوجي المعلن، لكنّه يقصّر عن وصف ما يجري اليوم. فالتحوّل الصامت لا يأتي في صورة جيشٍ يُرى فيقاوم، بل في صورة نسيمٍ لا يُحسّ فيُستشَقّ؛ لا يطلب من المتلقّي أن يتخلّى عن قيمه صراحةً — وهو ما سيرفضه — بل يكفي بأن يعيد ترتيب ما يستثير إعجابه ونفوره، فيبلغ الغاية نفسها من غير أن يثير معركة. ولهذا كان التحوّل الصامت أنجع من الغزو الصريح وأبعد أثراً؛ إذ لا تتفع معه أسلحةُ المواجهة المعتادة من تحذيرٍ وتحريمٍ، لأنّه يعمل في منطقةٍ أعمق من تلك التي تبلغها هذه الأسلحة، هي منطقة تشكيل الرغبة نفسها قبل أن تصل إلى وعيٍ يقبل أو يرفض. وليس هذا النمط من التغيّر اكتشافاً معاصراً بالكلية؛ فقد لاحظ عالم الاجتماع وليم أوغبرن مبكراً ما سمّاه «التخلّف الثقافي»، ومؤداه أنّ الثقافة المادية — كالأدوات والتقنيات — تتغيّر بسرعةٍ أكبر من الثقافة المعنوية — كالقيم والأعراف، فتتشأ فجوةً زمنيةً يتكيّف فيها الناس مع الأداة الجديدة قبل أن يغيّروا أثرها في قيمهم (Ogburn, 1922). والبيئة الرقمية هي التجسيد الأقصى لهذه الفجوة؛ إذ تبنّى الناس الهاتف الذكي ومنصات التواصل في سنواتٍ معدودة، بينما لم تكتمل بعدُ معالجة ما أحدثته هذه الأدوات في تصوّره عن الخصوصية والزمن والعلاقة والذات. ففي هذه الفجوة بالضبط يعمل التحوّل الصامت، مستفيداً من انشغال الوعي بالأداة عن أثرها. ويتجلّى هذا التدرّج الخفي في تفاصيل الحياة اليومية أكثر ممّا يتجلّى في القنوات الكبرى المعلنه؛ فالتحوّل لا يبدأ عادةً بتغيير العقيدة أو الموقف الصريح، بل بتغيّر في توزيع الوقت، حين تنتقل ساعاتٌ كانت تُقضى في مجالسة الأهل أو قراءة كتابٍ أو حضور مناسبةٍ جامعيةٍ إلى تصفّحٍ منفردٍ لشاشةٍ صغيرة؛ ثمّ بتغيّر في اللغة، حين تتسرّب ألفاظٌ وتعبيراتٌ وافدةٌ تزاخم نظائرها الأصلية حتى تكاد تُنسيها؛ ثمّ بتغيّر في الذائقة البصرية والسمعية، حين تصير جماليات الصورة والإيقاع الوافدة هي المعيار الذي يُقاس عليه الجميل؛ ثمّ بتغيّر في إيقاع الصبر نفسه، حين يعتاد الذهنُ المحتوى السريع المُجزأ فيعجز عن متابعة الفكرة الطويلة المركّبة التي يُحمّل عليها التراث عادةً. ولا يُحسّ بأثر أيٍّ من هذه التغيّرات منفرداً، لكنّ تضافرها عبر السنين يصنع إنساناً مختلفاً في علاقته بوقته ولغته وذوقه وصبره، وهي كلّها أوعية الهوية وحواملها. وعلى المستوى الأعمق، تجد التحوّلات الصامتة موطنها في ما سمّاه بيير بورديو «الهيبيتوس»؛ أي تلك المنظومة من الاستعدادات المكتسبة التي تتربّسب في الجسد والذوق والسلوك فتوجّه أفعال الفرد من غير وعيٍ بها، كطريقة الكلام والأكل واللباس وإدراك الجميل والقبيح. والهيبيتوس يتشكّل بالتكرار والمحاكاة لا بالقرار الواعي، ومن ثمّ فإنّ إعادة تشكيله تجري في صمّتٍ بالتكرار والمحاكاة. وحين تغدو الشاشة الرقمية هي البيئة التي يقضي فيها الفرد — لا سيّما الناشئ — معظم ساعات يقظته، فإنّها تتحوّل إلى مصنعٍ دائمٍ لإعادة تشكيل الهيبيتوس: تُعيد برمجة ما يستثير الإعجاب وما يثير الاشمئزاز، وما يُعدّ طبيعياً وما يُعدّ غريباً، وما يستحق الانتباه وما لا يستحق، وكلّ ذلك دون أن يصدر عن الفرد قرارٌ واعٍ بتبنّي قيمةٍ جديدةٍ أو نبذٍ قديمة. غير أنّ ما يميّز البيئة الرقمية عن كلّ ما سبقها من وسائط هو أنّ الوسيط نفسه صار فاعلاً في التحوّل، لا ناقلاً محايداً له. وهنا تتجلّى عبقرية مارشال ماكluhan في عبارته الشهيرة «الوسيلة هي الرسالة» (McLuhan, 1964)؛ فمؤدّاها أنّ أعمق أثرٍ للوسيط ليس في المضمون الذي ينقله، بل في البنية الإدراكية والاجتماعية التي يفرضها بطبيعته ذاتها بصرف النظر عن مضمونه. فالشاشة التي تُقطّع المحتوى إلى ومضاتٍ سريعةٍ متلاحقة تعيد تشكيل قدرة الانتباه وتطيل أو تقصّر نفَس التأمل، والمنصّة التي تقيس القيمة بعدد الإعجابات تُعيد تعريف معنى الاعتراف الاجتماعي، والخوارزمية التي تختار ما نراه تُعيد رسم حدود عالمنا المعرفي. وكلّ هذا يجري في طبقةٍ أعمق من المضمون الظاهر، فهو تحوّلٌ صامتٌ بامتياز، لأنّ المستخدم يركّز انتباهه على «ماذا أ شاهد؟» وهو لا يدري أنّ السؤال الأخطر هو «كيف تعيد هذه الوسيلة تشكيلتي وأنا أ شاهد؟». وقد بلغ هذا التشكيل الصامت ذروته مع ما وصفته شوشانا زوبوف بـ«رأسمالية المراقبة»؛ وهي ذلك النظام الاقتصادي الذي يحوّل الخبرة الإنسانية إلى بياناتٍ سلوكيةٍ خام، تُحلّل لا لفهم المستخدم فحسب، بل للتنبؤ بسلوكه ثمّ

توجيهه وتعديله بما يخدم غايات تجارية (Zuboff, 2019). فالمنصات لا تكتفي برصد الميول، بل تتدخل بهندسة دقيقة من التنبيهات والإشعارات والمكافآت اللحظية لتعديل السلوك في اتجاهات بعينها، وكل ذلك تحت عتبة الوعي. ويتضافر هذا مع ما سمّاه إيلي باريسر «فقاعة الترشيح»؛ إذ تُحيط الخوارزمية كلّ مستخدم بعالم معلوماتي مفصل على مقاسه، يُضخّم ميوله ويحجب عنه ما يخالفها، فيظنّ أنّه يرى العالم بينما هو لا يرى إلاّ مرآته المكبرة (Pariser, 2011). وبهذه الأدوات مجتمعة — تعديل السلوك وفقاعة الترشيح وهندسة الانتباه — تكتسب التحولات الصامتة قدرة غير مسبوقّة على النفاذ، إذ تُمارس فرادى على كلّ مستخدم على حدة، بدقة تفوق ما كان يحلم به أيّ جهازٍ دعائيٍّ مركزيٍّ في الماضي. ومن أخفى أدوات التشكيل الصامت وأقواها أثراً ما يُعرف بـ«هندسة الخيار» وسطوة «الإعداد الافتراضي»؛ فالمنصة الرقمية لا تأمر بك بشيء ولا تمنعك، بل تكتفي بأن ترتّب الخيارات أمامك ترتيباً يجعل خياراً بعينه هو الأسهل والأقرب والأكثر إغراءً، فتسلكه «باختيارك» وأنت لا تشعر أنّ يداً خفية قد رجّحت لك. والإنسان بطبعه ميّال إلى ما لا يكلفه جهداً، فإذا كان الإعداد الافتراضي يدفعه إلى مزيدٍ من التصفّح والاستهلاك والانكشاف، انساق إليه أكثر الناس من غير قرارٍ وإع. وبهذا تُمارس السلطة على السلوك لا بالإكراه الظاهر، بل بتصميم البيئة التي يُتخذ فيها القرار، وهي سلطة أشدّ نفاذاً من الإكراه؛ لأنّها تترك للمرء وهم الحرية كاملاً بينما توجهه توجيهاً محكماً، فلا يجد ما يقاومه إذ لا يرى قييداً يُقاوم. على أنّ ما يمنح هذه الآليات قوتها الحاسمة هو الآلية النفسية العميقة التي كشفها ابن خلدون؛ وهي اعتقاد النفس الكمال فيمن غلبها. فالتحول الصامت لا ينجح بالضغط الخارجي وحده، بل بتواطؤٍ داخليٍّ من المغلوب الذي يصدّق سلفاً أنّ ما عند الغالب أكملّ ممّا عنده، فيفتح له أبوابه طائعاً بل راجباً. وفي العصر الرقمي تجسّد هذا «الغالب» في صورٍ متجدّدةٍ بالغة الجاذبية: في المؤثّر الذي تُحصى متابعوه بالملايين فيغدو قدوةً في الذوق والسلوك والقيم من غير أن يُنصّب قدوة، وفي العلامة التجارية التي تتبع أسلوب حياةٍ لا سلعة، وفي نجم الشاشة الذي يُقدّم تجسّيداً للنجاح المنشود. وكلّ هؤلاء يحملون — بقصدٍ أو بغير قصد — حمولةً قيميةً وجماليةً ينقلونها إلى جمهورهم في صورة إعجابٍ ومحاكاة، فيتشكّل المتلقّي على صورتهم وهو يحسب أنّه يعجب بهم فحسب، وما درى أنّ الإعجاب أولّ خطوات التشبّه، والتشبّه أولّ خطوات الذوبان. ويُضاف إلى ذلك آليةً نفسيةً اجتماعيةً تُسرّع التحول الصامت، هي «التطبيع»؛ فالسلوك الذي كان شاذاً بالأمس يصبح — بمجرد تكرار عرضه على الشاشة بوصفه عادياً ومحبباً — مألوفاً اليوم، ثمّ معياراً غداً. وهذا ما يصفه بعض الباحثين بإزاحة «نافذة الخطاب المقبول»؛ إذ تُزاح حدود ما يُعدّ مقبولاً في الكلام والسلوك إزاحاتٍ صغيرةً متتالية، كلّ واحدةٍ منها أصغر من أن تستثير رفضاً، حتى ينتقل المجتمع عبر سلسلتها من موقعٍ إلى نقيضه دون أن يعبر عتبةً واحدةً واضحةً يقف عندها ليقول: لا. وهكذا يبتنّن أنّ التحول الثقافي الصامت ليس فكرةً مجازيةً، بل عمليةً لها آلياتٌ محدّدةٌ قابلةٌ للوصف: فجوةٌ بين الأداة والوعي بها، وإعادة تشكيلٍ للهابيتوس بالتكرار، ووسيطٌ يعيد تشكيل الإدراك بطبيعته، وهندسةٌ خوارزميةٌ للسلوك والانتباه، وتطبيعٌ مندرجٌ يزيح المعايير. وكلّها تشترك في خاصيةٍ واحدة: أنّها تعمل تحت عتبة الوعي، فلا تُواجه لأنّها لا تُرى. ومن خصائص هذه الآليات أنّ آثارها تتراكم تراكمًا يصعب الرجوع عنه؛ فهي أشبه بفعل الماء في الصخر، لا تُحدث الصدمة الواحدة فيه أثراً يُذكر، لكنّ تكرارها آلاف المرات ينحت مجرىً لا يُردّ. فحين يتشكّل الذوق والعادة وإيقاع الانتباه على نمطٍ معيّنٍ عبر سنواتٍ من التكرار اليومي، يصبح هذا النمط هو «الطبيعة الثانية» التي يُقاس عليها كلّ جديد، فلا يُحسّ صاحبه بأنّه يتغيّر، بل يحسب أنّ ما صار إليه هو الأصل وأنّ ما سواه شذوذ. ويزيد الطين بلةً أنّ غزارة المعروض الرقمي تُنتج نوعاً من اللامبالاة المعرفية؛ إذ يغرق الذهن في سيلٍ لا ينقطع من المثيرات حتى يضعف عن التمييز والترتيب والحكم، فيستسلم لما تقدّمه له الخوارزمية لأنّه أيسر من المقاومة، وفي هذا الاستسلام الصامت تكمن الغلبة الكبرى للتحول الخفيّ، إذ لا يقهر العقل شيءٌ كما يقهره أن يغرق في فيضٍ من المثيرات حتى يُنهك فيُذعن من غير أن يُقارع بحجّة. ولعلّ أصدق ما يجمع هذه الآليات في بؤرةٍ واحدةٍ هو أنّها كلّها تخدم نفاذ نموذج «الغالب» إلى وجدان «المغلوب» من غير إكراهٍ ظاهر؛ فما وصفه ابن خلدون من ولع المغلوب بتقليد الغالب اعتقاداً منه للكمال فيه، صار في العصر الرقمي يجري بكفاءةٍ مذهلة: إذ يُقدّم نمط الحياة المهيمن لا بوصفه نمطاً خاصاً بأهله، بل بوصفه صورة النجاح والجاذبية والحدثاء في ذاتها، فيتشرب الناشئ بوصفه مثلاً كونياً لا اختياراً ثقافياً، ويعيد على ضوئه ترتيب ما يحسن وما يقبح في تراثه هو، فيستصغر من ذاته ما لا يطابق نموذج الغالب ويستكبر منها ما يطابقه. وهذا هو جوهر التحول الصامت في بُعد الهوياتي؛ إذ يعمل لا بإكراه المغلوب على ترك ذاته، بل بإقناعه — في صمتٍ — بأنّ ذاته أدنى من أن تُصان، وإليه ينقلنا المطلب الآتي حين نتأمل ما الذي يتحوّل بالضبط: الهوية الوطنية ومكوّناتها.

المطلب الثاني: الهوية الوطنية — مكوّناتها وتحولاتها من الصلب إلى السائل

لا يستقيم تحليل أثر التحولات الصامتة في الهوية الوطنية من غير تحرير لمفهوم الهوية ذاته؛ فهو من أكثر المفاهيم تداولاً وأشدّها التباساً. والهوية الوطنية في أبسط تعريفاتها هي شعور جماعةٍ بانتمائها إلى كيانٍ وطنيٍّ واحد، يتأسّس على جملةٍ من المقوّمات المشتركة. وقد عدّ أنتوني سميث هذه المقوّمات في إقليمٍ تاريخيٍّ يُعدّ وطناً، وذاكرةٍ تاريخيةٍ وأساطيرٍ مؤسّسةٍ مشتركة، وثقافةٍ عامّةٍ جماهيرية، وحقوقٍ وواجباتٍ قانونيةٍ مشتركة،

واقتصادٍ موحد (Smith, 1991). فالهوية الوطنية بهذا المعنى ليست شعوراً غائماً، بل بناءً مركّب من اللغة والدين والتاريخ والرموز والسرد الجامع والأرض، تتضافر هذه العناصر لتنتج إحساساً بـ«نحن» يتميز عن «هم». وثمة جدل نظري قديم حول طبيعة هذا البناء: أهو معطى أولي ضارب في القدم سابق على وعينا به، أم بناء حديث مصنوع؟ وقد ذهب بنديكت أندرسون إلى أن الأمة «جماعة متخيّلة»؛ بمعنى أن أفرادها لا يعرف معظمهم بعضهم بعضاً ولن يلتقوا، ومع ذلك يحملون في أذهانهم صورة شركتهم في كيان واحد (Anderson, 2006). والأهم في تحليله أنه ربط نشأة هذه الجماعة المتخيّلة بثورة اتّصاليّة سابقة، هي «رأسمالية الطباعة»؛ إذ وُجِدَت الصحف والكتب المطبوعة باللغة القومية تصوّر الزمن والمصير المشترك بين قراءٍ متفرّقين، فصنعت الأمة صنفاً. وإذا كانت الطباعة قد صنعت الهوية الوطنية الصلبة، فإن السؤال الذي يفرض نفسه: ماذا تصنع الثورة الرقمية بهذه الهوية التي صنعتها الطباعة؟ إن المنطق نفسه يقتضي أن وسيطاً اتّصالياً جديداً بهذا العمق لا بدّ أن يعيد تشكيل الجماعة المتخيّلة التي شكّلها الوسيط السابق. وينقطع مع أندرسون في تأكيد حداثة الأمة إرنست غيلنر، الذي رأى أن القومية ليست صحوة لأمة كانت نائمة منذ القدم، بل هي التي اخترع الأمم اختراعاً استجابةً لحاجة المجتمع الصناعي إلى ثقافةٍ موحّدةٍ عاليةٍ يُعمّمها التعليم العام (Gellner, 1983). غير أن المبالغة في تصوير الهوية بناءً مصنوعاً بالكامل قوبلت بتصويب مهمّ من أنتوني سميث في مقاربتة «الرمزية الإثنية»؛ إذ بين أن الأمم الحديثة لم تُبن من فراغ، بل على نواةٍ إثنيةٍ سابقةٍ من الذكريات والأساطير والرموز والقيم المشتركة، فالحاضر يعيد توظيف ماضي حقيقي لا يخترعه من العدم (Smith, 1991). وهذا التصويب بالغ الأهمية لموضوعنا؛ لأنه يعني أن للهوية الوطنية جذراً صلباً لا يذوب بسهولة مهما اشتدّت السيولة، وأن مهمّة صونها ليست اختراعاً لهوية من لا شيء، بل إحياء لنواةٍ قائمةٍ وإعادة ربط للأجيال بها قبل أن ينقطع الحبل. وهنا يأتي إسهام زيجمونت باومان ليصف طبيعة التحوّل؛ فقد ميّز بين «حداثة صلبة» سعت إلى بناء كياناتٍ ثابتةٍ راسخةٍ كالدولة القومية والهوية المتماسكة، و«حداثة سائلة» تذوب فيها الكيانات الصلبة كما يذوب الجليد، فتصبح الهويات والعلاقات والقيم مؤقتةً قابلةً للتشكيل وإعادة التشكيل بلا استقرار (باومان، ٢٠١٦). ففي الحداثة السائلة لم تُعد الهوية قدراً يُورث ويُحمَل مدى الحياة، بل صارت أقرب إلى حقبةٍ خفيفةٍ يُعاد ترتيب محتواها على الدوام، يتبنّى المرء منها ما يناسب اللحظة ويطرح ما ثقل حمله. وهذا التحوّل من الصلب إلى السائل هو الإطار الأعمّ الذي يجري ضمنه أثر العولمة الرقمية في الهوية الوطنية؛ إذ تجد التحوّلات الصامتة في السيولة تربتها الخصبة، فما عاد ثمة بناءً صلباً يقاوم الإزاحة، بل سطحٌ سائلٌ تتساب عليه التأثيرات بلا عائق. ويعمّق ستيفن هول هذا التصرّف حين ينقل الهوية من خزانة «الجوهر» إلى خزانة «الضرورة»؛ فالهوية عنده ليست شيئاً ثابتاً مكتوماً ننتمي إليه، بل عملية متصلة من «التموضع» نُنَجِّها ونعيد إنتاجها باستمرار داخل التمثيلات الثقافية واللغة (Hall, 1996). فهي ليست ما كنّاه فحسب، بل ما نصير إليه؛ مشروطةً بالتاريخ والسلطة والخطاب، تتشكّل في علاقتها بالآخر وبصورته عنه وصورته عنّا. وهذا الفهم — وإن بدا تفكيكياً — بالغ الأهمية لموضوعنا، لأنه يكشف أن الهوية إذ هي صيرورةٌ تُنتج في حقل التمثيل، فإن من يملك أدوات التمثيل — أي الإعلام الرقمي اليوم — يملك قدراً هائلاً من القدرة على توجيه هذه الصيرورة، لا بالأمر المباشر بل بتشكيل المرأة التي ترى فيها الجماعة نفسها. ويضيف أنتوني غيدنز إلى هذا التصرّف بُعداً يخصّ الذات الفردية في الحداثة المتأخّرة؛ فالهوية الشخصية عنده لم تُعد معطى تتسلّمه من تقاليد جماعتك، بل صارت «مشروعاً انعكاسياً» يبنيه الفرد بنفسه ويراجعه باستمرار في ضوء سيلٍ متدفّق من المعلومات والخيارات (Giddens, 1991). وهذا التحرّر من إملاء التقليد يحمل وجهين: وجه إثراء يتيح للفرد أن يختار ويتجاوز، ووجه قلقٍ وهشاشةٍ حين يُترك بلا رسالةٍ ثابتةٍ في خضمّ الخيارات. ويعمّق هذا المعنى ما قرّره بيتر بيرغر وتوماس لوكمان من أن كلّ بناءٍ للواقع — والهوية منه — يحتاج إلى «بنية معقوليّة» تسنده؛ أي إلى محيطٍ اجتماعيٍّ من العلاقات والمؤسسات والمحدثات اليومية يؤكّد هذا الواقع ويجعله بديهياً (Berger & Luckmann, 1966). فإذا تأكلت هذه البنية المعقوليّة — كأن يقضي الفرد وقته في فضاء رقميٍّ تحكمه مرجعيّات أخرى لا تؤكّد هويته الوطنية بل ترحزها — تزعزع الواقع الهوياتي نفسه، لا لأنه دُحض بالحجّة، بل لأنّ محيطه المؤيّد له قد ضعف، وهذا من أدقّ مسالك التحوّل الصامت. ولعلّ أدقّ من رسم خريطة الهوية في العصر الرقمي هو مانويل كاستلز، الذي ميّز في تحليله لمجتمع الشبكات بين ثلاثة أنماطٍ من بناء الهوية: هوية شرّعةٍ تنتجها المؤسسات المهيمنة لتثبيت سيطرتها، وهوية مقاومةٍ تنتجها الجماعات المُقصاة لتتسرّ بها في وجه الهيمنة، وهوية مشروعٍ تبنيها الجماعات حين تتجاوز المقاومة إلى تأسيس ذاتٍ جديدةٍ تعيد تعريف موقعها في المجتمع (الغزواني، ٢٠٢٠). والأهم في تحليل كاستلز أنه بين كيف أن مجتمع الشبكات يضعف الهويات المؤسسية الموروثة — كالهوية الوطنية المرتبطة بالدولة — ويفتح في الوقت نفسه المجال لانبثاق هوياتٍ جديدةٍ عابرةٍ للحدود أو متفوّقةٍ دونها، فالشبكة تفكّك القديم وتتيح الجديد في آن. وهذا يضعنا أمام مفارقةٍ جوهرية: فالعولمة الرقمية لا تمحو الهوية محوّاً بسيطاً، بل تعيد توزيع مصادر إنتاجها، فتزعجها من يد الدولة والمدرسة والأسرة، وتضعها — جزئياً — في يد المنصة والخوارزمية والمؤثّر، وهو تحوّل في «من يصنع الهوية» لا يقلّ خطورةً عن التحوّل في مضمونها. ومما ينبغي إبرازه أن من بين مقومات الهوية الوطنية عنصرين

هما الأشد حساسيةً للتحوّل الرقمي الصامت: اللغة والذاكرة الجمعية. فاللغة ليست أداة تواصلٍ محايدة، بل وعاءُ التصوّر عن العالم وحاملهُ نظام القيم وذاكرةُ الأمة المختزنة في مفرداتها وأمثالها وأساليبها؛ فإذا ضعفت اللغة الأم في الفضاء الذي يعيش فيه الناشئ، ضعف معها ما تحمله من تصوّرٍ وقيمٍ وذاكرة، لا بالهجوم عليها بل بإهمالها وإحلال غيرها محلّها في مواطن الهوية والحادثة. وكذلك الذاكرة الجمعية التي تربط الجيل بتاريخ أمتّه وبطولاتها وآلامها ورموزها؛ فحين ينشأ الجيل في فضاءٍ رقميٍّ تتدفّق فيه ذكرياتٌ أخرى وأبطالٌ آخرون ومرجعياتٌ مختلفة، تتحسر ذاكرته الوطنية لا بالإنكار بل بالإزاحة والمنافسة، فيصبح أعرف بتفاصيل ثقافةٍ وافدةٍ منه بتاريخ بلده ورموز أمتّه. وفي تآكل هذين العنصرين — اللغة والذاكرة — بالذات يتجلّى أخطر ما يفعله التحوّل الصامت بالهوية، لأنّهما جذرها الذي تقوم عليه وحاملها الذي تنتقل به. وإذا كان هذا هو منطق الهوية في الفكر الاجتماعي المعاصر، فإنّ المرتكز القرآني يقدّم تصوّراً يضبط العلاقة بين الخصوصية والانفتاح ضبطاً بديعاً؛ فقلوه تعالى: ﴿وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات: ١٣) يثبت التنوّع بوصفه مقصداً إلهياً لا عيباً يُحى، ويجعل غايته «التعارف» لا «التماهي»؛ فالتعارف يقتضي بقاء كلّ طرفٍ على هويته المتميزة كي يكون ثمة طرفان يتعارفان، أمّا التماهي والذوبان فيُلغي أحد الطرفين فيُبطل التعارف من أصله. وبهذا يقدّم النصّ القرآني معادلةً دقيقة: انفتاحٌ على الآخر مع رسوخٍ في الذات، وهي المعادلة التي ستغدو محور المقاربة العلاجية في المبحث الثاني. كما ربط القرآن فقدان الهوية بفقدان الذات حين قال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ (الحشر: ١٩)، وفي هذا الربط بين «نسيان المرجعية» و«نسيان الذات» بصيرةٌ عميقة: فالأمة التي تنسى مرجعيتها القيمية تنسى تبعاً حقيقة نفسها، فلا تعود تعرف من تكون، وهي الحالة التي يستهدفها التحوّل الصامت ويُنْتَجَبُ. ويترتّب على سيولة الهوية في الفضاء الرقمي ظاهرةٌ لافتةٌ هي تشظّيها إلى هوياتٍ متعدّدةٍ يتنقّل بينها الفرد الواحد بحسب المنصّة والجمهور، فله صورةٌ هنا وأخرى هناك، وقد لا يجمع بينها جامعٌ راسخ. وهذا التشظّي يُضعف وحدة الشخصية ويجعل الانتماء الوطني مجرّد هويةٍ بين هوياتٍ تلبّس وتخلّع بحسب السياق، لا مرجعاً جامعاً ينتظمها. غير أنّ المفارقة أنّ هذه السيولة ذاتها تستدعي ردّاً فعلٍ معاكساً؛ فقد لاحظ كاستلز أنّ تفكيك الهويات المؤسسية في مجتمع الشبكات لا يُفضي دائماً إلى الذوبان، بل قد يُولّد «هويات مقاومة» متشجّعة تنترس بها جماعاتٌ شعرت بالتهديد، فتتكفى على ذاتها انكفاءً دفاعياً قد يبلغ حدّ التطرّف والانغلاق (العزواني، ٢٠٢٠). وهكذا تُنتج العولمة الرقمية في آنٍ واحدٍ نقيضين: ذوباناً عند قومٍ وتشجّعاً هوياتياً عند آخرين، وكلاهما خللٌ في الميزان، وكلاهما ثمرَةٌ لغيب المقاربة الواعية المتوازنة التي تأتي تفاصيلها لاحقاً. وفي السياق العربي عالج محمد عابد الجابري مسألة الهوية معالجةً تتجاوز ثنائية الجمود والذوبان؛ إذ نبّه إلى أنّ الهوية ليست معطًى جاهزاً نستعيده من الماضي، ولا قطيعةً معه نصطنعها، بل هي بناءٌ متحرّكٌ يجمع بين ثابتٍ يصون الذات ومتحوّلٍ يستجيب للعصر (الجابري، ١٩٩٧). فالهوية الحيّة عنده تتجدّد من غير أن تنتكّر لأصلها، وتفتح من غير أن تفقد مرجعها، وهي بهذا المعنى عمليةٌ لا حالة، ومشروعٌ لا إرثٌ جامد. وهذا التصوّر يمدّ جسراً بين التحليل السوسيولوجي للهوية السائلة والمركز القرآني في التعارف، ويهيئ لمقاربة تصون الذات وتفتح في آن، كما سيتبيّن في المبحث الآتي. فالهوية التي تُحسن الجمع بين ثابتيها ومتحوّلها هي وحدها القادرة على البقاء حيّة في عصرٍ سائلٍ لا يَبْقَى على الجامد ولا يثبت فيه الذائب. ويتّضح ممّا تقدّم أنّ الهوية الوطنية بناءٌ مركّبٌ من مقوماتٍ موضوعيةٍ كاللغة والدين والتاريخ، ومن وعيٍ ذاتيٍّ بهذه المقومات، وأنّها ليست جوهرًا ثابتاً بل صيرورةٌ تُنتج في حقل التمثيل الثقافي، وأنّها تنتقل في العصر الرقمي من حالةٍ صلبةٍ موروثَةٍ مستقرّةٍ إلى حالةٍ سائلةٍ متفاوضٍ عليها باستمرار. وهذا الانتقال ليس شراً محضاً ولا خيراً محضاً؛ فهو يحمل خطر التفكك والذوبان، ويحمل في الوقت نفسه إمكانَ التجديد الواعي وبناء «هوية مشروع» تختار ما تأخذ وما تدع. والفيصل بين الاحتمالين هو الوعي: أيكون التحوّل صامتاً مفروضاً من خارجٍ تُديره خوارزمياتُ الغالب، أم يكون واعياً موجّهاً من داخلٍ تُديره إرادةُ الأمة؟ وهذا ما يقتضي الانتقال من التأسيس المفاهيمي إلى التشخيص الميداني، وهو موضوع المبحث الآتي.

المبحث الثاني: التأسيس الفقهي المعاصر لصون الهوية ومقارنته للتحوّل الرقمي

المطلب الأول: التأسيس الفقهي المعاصر لصون الهوية — المقاصد والتعارف والوسطية وضبط التشبّه

إذا كان المبحث الأول قد فكّك التحوّل الثقافي الصامت وأثره في الهوية سوسيولوجياً، فإنّ هذا المبحث ينقل القضية إلى ميدان التأسيس الفقهي عبر الاجتهاد المعاصر؛ ذلك أنّ تحوّل الهوية تحت وطأة العولمة الرقمية نازلةً اجتماعيةً مستجدةٌ تستدعي اجتهاداً تنزلياً يربط ثوابت المقاصد بمتغيّرات الواقع. ولئن بدا أنّ الهوية شأنٌ ثقافيٌّ صرف، فإنّ النظر الفقهي يكشف أنّها في عمقها متعلّقةٌ بحفظ الدين ووعائه من اللغة والقيم والرموز، وبحفظ خصوصية الأمة التي جعلها الله شاهدةً لا تابعةً ذائبةً؛ فما تسمّيه السوسيولوجيا «صون الهوية» هو بعينه ما تقصده الشريعة من حفظ الذاتية الحضارية للأمة. ومن هنا فإنّ الاجتهاد الفقهي المعاصر مؤهّلٌ لأن يقدّم لقضية الهوية تأسيساً مرجعيةً ووجهاً وضوابط، فلا تبقى مجرّد نزوعٍ عاطفيٍّ دفاعيٍّ ولا انغلاقٍ رافضٍ للعصر. والمدخل الأول لهذا التأسيس هو مقاصد الشريعة؛ فقد قرّر الطاهر ابن عاشور أنّ المقصد

الأعظم للتشريع حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه (ابن عاشور، ١٩٩٩)، وحفظ هذا النظام يستلزم حفظ مقوماته من اللغة والدين والقيم التي هي قوام الهوية؛ إذ لا تبقى أمةٌ إذا ذابت مقوماتها في غيرها. فالكليات التي جاءت الشريعة بحفظها — وفي مقدمتها الدين — لا تُصان في فراغ، بل في وعاءٍ ثقافيٍّ ولغويٍّ يحملها ويورثها؛ فإذا تأكل هذا الوعاء بالتحول الصامت تهدد المحمول نفسه. وبهذا تكون الهوية الثقافية من حُرّاس المقاصد لا من فروعها العارضة، ويكون صونها مقصداً شرعياً تابعاً لحفظ الدين ونظام الأمة. ويعمّق جاسر عودة هذا الفهم بمقارنته المنظومية التي تنظر إلى الشريعة منظومةً مفتوحةً غايتها تحقيق المصالح وصونها (عودة، ٢٠١٢)، فتجمع بين الانفتاح على النافع والثبات على المقوم، وهي عين المعادلة التي تنشدها الهوية المتوازنة. والمدخل الثاني هو الذاتية الحضارية والشهود؛ فقد جعل الله هذه الأمة وسطاً شاهدةً على الناس: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (البقرة: ١٤٣)، والشهود يقتضي تميّزاً واستقلالاً في المرجعية، إذ لا يكون شاهداً من ذاب في المشهود عليه وفقد تميّزه. وقد بنى علال الفاسي على معنى المكارم تصوراً للذاتية الحضارية يجعل للأمة رسالةً تقدّمها لا نموذجاً تستهلكه (الفاسي، ١٩٩٣)، وطور عبد المجيد النجار فكرة الاستخلاف لتشمل الشهود الحضاري الذي يقتضي أن تكون الأمة فاعلةً منتجةً للنموذج لا منفعةً مستهلكةً له (النجار، ١٩٩٣). وبهذا يتحول صون الهوية من موقفٍ دفاعيٍّ انكفائيٍّ إلى موقفٍ إيجابيٍّ شهوديٍّ؛ فالأمة لا تصون هويتها لتتغلق، بل لتبقى قادرةً على أداء رسالتها والإسهام في الحضارة الإنسانية من موقع النذ المتميّز لا التابع الذائب. والمدخل الثالث هو قاعدة «التعارف لا التماهي»؛ فقولته تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات: ١٣) يثبت التنوع مقصداً إلهياً ويجعل غايته التعارف، والتعارف يقتضي بقاء كلّ طرفٍ على هويته التمايزية كي يكون ثمة طرفان يتعارفان، أما التماهي والذوبان فيلغي أحد الطرفين فيُبطل التعارف من أصله. وهذه قاعدةٌ فقهيةٌ تأسيسيةٌ في ضبط العلاقة بالآخر: انفتاحٌ يقوم على بقاء الذات لا على فنائها، وتبادلٌ يفترض التمايز لا يلغيه. وعلى ضوئها يُفرّق بين الانفتاح المشروع — وهو الأخذ والعطاء مع الحفاظ على المرجعية — والتماهي الممنوع — وهو التخلّي عن المقومات ذوباناً في الغالب. فالشريعة لا تأمر بالانغلاق، لكنها تجعل للانفتاح سقفاً هو صون الذات، فما دون ذلك تعارفٌ محمود، وما تجاوزه إلى محو الخصوصية تماهٍ مذموم. والمدخل الرابع هو الوسطية بوصفها منهجاً في التعامل مع الوافد الثقافي؛ فالأمة الوسط «أُمَّةٌ وَسَطًا» (البقرة: ١٤٣) قائمةٌ على التوازن بين طرفين مذمومين: الانغلاق الذي يرفض كلّ وافدٍ ولو كان نافعاً فيحرم الأمة من أسباب القوة، والذوبان الذي يقبل كلّ وافدٍ ولو كان ضاراً فيفقد ذاتها. والوسطية الشرعية تقتضي ميزاناً يأخذ النافع ويردّ الضار، ويميّز بين الأدوات والعلوم — وهي مشتركةٌ إنسانيةٌ تؤخذ بلا حرج — وبين القيم والرموز الهوياتية — وهي خصوصيةٌ تُصان. وهذا الميزان هو جوهر المقاربة المتوازنة التي ينشدها البحث؛ فلا هو انكفاءٌ يرفض العصر وأدواته، ولا هو انبهارٌ يتلقّى كلّ ما يأتي من الغالب تلقّي المسلمات. والوسطية بهذا المعنى ليست حلاً وسطاً باهتاً، بل موقفٌ واعٍ يقتضي اجتهاداً في التمييز والموازنة لا يقوى عليه إلا من رسخت مرجعيته. والمدخل الخامس هو فقه التشبّه؛ فقد قال النبي ﷺ: «من تشبّه بقومٍ فهو منهم»، وهو أصلٌ في ضبط الاقتداء بالغالب الذي وصفه ابن خلدون. غير أن تنزيل هذا الأصل يحتاج إلى اجتهادٍ دقيقٍ يميّز بين مراتب التشبّه: فثمة أخذٌ للأدوات والمنافع المشتركة لا حرج فيه، إذ ليس من الهوية في شيء؛ وثمة تشبّهٌ في العادات المباحة يدور حكمه مع قصده ومآله؛ وثمة تماهٍ في القيم والرموز على وجه التبعية واستشعار دونية الذات، وهو المنهي عنه لأنّه عين «الاقتداء بالغالب اعتقاداً للكمال فيه». فالعبرة في فقه التشبّه ليست بمجرد المشابهة الظاهرة، بل بالمقصد والمآل: أهو أخذٌ واعٍ لنافعٍ مع بقاء المرجعية، أم ذوبانٌ تابعٌ يستصغر الذات ويستكبر الغالب؟ وهذا التمييز هو ما يجعل قاعدة التشبّه أداةً منضبطةً لا سيفاً يقطع كلّ تبادلٍ مع العالم. والمدخل السادس هو الثبات على المرجعية ونبذ التماهي المذنب؛ فقد أمر الله بالثبات على الصراط ونهى عن اتباع السبل المفرقة: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ (الأنعام: ١٥٣)، وحذّر من نسيان المرجعية الذي يُفضي إلى نسيان الذات: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ (الحشر: ١٩). وفي هذا الربط بين «نسيان المرجعية» و«نسيان الذات» بصيرةٌ تؤصل لجوهر التحول الصامت في بُعد الفقه؛ فالأمة التي تنسى مرجعيتها القيمية تنسى تبعاً حقيقة نفسها، فلا تعود تعرف من تكون. ومن ثمّ يكون صون المرجعية القيمية شرطاً لصون الهوية، ويكون إحياء الصلة بها في الناشئة من أنجع ما يحصّن ضدّ التحول الصامت، إذ يمنح الفرد بوصلةً يقيس بها الوافد فلا ينفاد له انقياد الغافل. والمدخل السابع هو فقه التميّز في زمن الغربة؛ فقد بشّر النبي ﷺ بقوله: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء»، وفي هذا تأصيلٌ لكون الثبات على الهوية في زمن ذوبانها ليس انغلاقاً مذموماً، بل تميّزاً واعياً يمدح صاحبه؛ فالغرباء هم الذين يصلحون حين يفسد الناس، ويثبتون على الأصل حين يتخلّى عنه الأكثرون. وليس في هذا دعوةً إلى العزلة والانكفاء، بل إلى التميّز الفاعل الذي يحفظ الذات وهو يخاطب العالم؛ فالغريب في الحديث ليس منعزلاً عن الناس، بل مخالطٌ لهم ثابتٌ على هويته بينهم. وهذا المعنى يقدّم للناشئة في العصر الرقمي تأصيلاً نفسياً يحول الإحساس بالاختلاف عن النموذج المهيمن من عقدة نقصٍ إلى وسام تميّز، فينقلب ميزان «اعتقاد الكمال في الغالب» الذي وصفه ابن خلدون رأساً على عقب. ولا يكتمل هذا التأصيل إلا بإعمال

الاجتهاد الجماعي وفقه الواقع والنوازل؛ فإن تنزيل هذه الأصول على نازلة التحول الرقمي يتطلب فهماً دقيقاً لطبيعة الفضاء الرقمي وخوارزمياته وآليات تأثيره، وهو ما يقصّر عنه اجتهاد الفقيه منفرداً ويستدعي تضافر العلم الشرعي مع العلم الاجتماعي والإعلامي في اجتهادٍ تكاملي. كما أنّ كثيراً من وسائل صون الهوية المعاصرة — من إنتاج المحتوى إلى التربية الإعلامية — لا يرد فيها نصّ خاص، فتدخل في باب المصلحة المرسلّة التي تُبنى عليها الأحكام لرعاية مصالح الناس المتجدّدة، ما دامت لا تعارض أصلاً ولا تصادم مقصداً. وبهذا يكون الاجتهاد المعاصر جسراً بين ثوابت الوحي في صون الذات والثبات على المرجعية، ومتغيّرات الواقع في أدوات هذا الصون، فلا تُهمل الأصول ولا تُهمل الوسائل. ويتأكدّ البُعد المقاصدي حين نتأمّل موقع اللغة من الهوية؛ فهي وعاء الدين وحاملة تراثه ومفتاح نصوصه، وحفظها من ثمّ متعلّق بحفظ الدين نفسه، فلا يكون التقرّيب فيها أمام لغة الغالب أمراً ثقافياً محايداً، بل خلافاً يمسّ مقصداً ضرورياً. وقد جعل علّال الفاسي مكارم الشريعة شاملةً لصون الذاتية الحضارية للأمة (الفاسي، ١٩٩٣)، ونبّه أحمد الريسوني إلى أنّ الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد التي منها حفظ كيانهما الجامع (الريسوني، ١٩٩٢)، ودعا جمال الدين عطية إلى تفعيل المقاصد في قضايا الواقع المستجدة (عطية، ٢٠٠١)، وصوّن الهوية في العصر الرقمي من أحقّ هذه القضايا بالتفعيل. وبهذا يتبيّن أنّ حفظ مقومات الهوية — وفي صدارتها اللغة والقيم — مقصدٌ تتضافر عليه مدرسة المقاصد المعاصرة، لا ترفٌ ثقافيٌّ يُنْزَك لأهواء العولمة. ويعمّق هذا التأسيس ما قرّره الشاطبي من أنّ حفظ الكليات يكون بأمرين: ما يُقيم أركانها ابتداءً، وما يدرأ الخلل الواقع أو المتوقّع عليها (الشاطبي، ١٩٩٧). والتحول الثقافي الصامت — إذ يذيب مقومات الهوية تدريجاً — خللٌ متوقّع على حفظ الدين ونظام الأمة من جانب عدم، فيكون درؤه داخلاً في حفظ الكليات لا خارجاً عنه. ويتقضي هذا إعمال فقه المآلات في النظر إلى ما تقول إليه عادات التلقّي الرقمي غير المنضبط؛ فالفعل الذي يبدو في ظاهره مباحاً — كالإدمان على نمطٍ من المحتوى الوافد — قد يكون مآله تشكيل ذائقةٍ ووعي على معايير الغالب، وهو مآلٌ يقتضي الضبط بقدره. وبهذا ينتقل النظر الفقهي من الحكم على الأفعال منعزلةً إلى الحكم عليها بمراعاة تراكمها ومآلها، وهو عين ما يقتضيه التعامل مع تحولٍ لا يُدْرَك أثره إلا بالتراكم. ويثمر هذا التأسيس قاعدةً عمليةً في التعامل مع الوافد الثقافي قوامها فقه الموازنات والأولويات؛ فحين يتزاحم تحصيل منفعةٍ من أداةٍ وافدةٍ مع خطرٍ على مقومٍ هويتيٍّ، تُعمل الموازنة بين المصلحة والمفسدة، فيؤخذ النافع بقدر نفعه ويُنقى الضارّ بقدر ضرره، ويُقدّم حفظ المقوم الضروريّ على تحصيل الكماليّ العارض. وهذا الميزان يحفظ المقاربة من الإفراط في الأخذ الذي يُذيب، ومن الإفراط في الردّ الذي يُفقّر؛ فلا كلّ وافدٍ يُقبل لمجرد جدّته، ولا كلّ وافدٍ يُردّ لمجرد غربته، بل المعيار نفعه أو ضرره وأثره في المقومات. وبهذا يكون الاجتهاد في الموازنة هو الفصيل، وهو اجتهادٌ لا يقوى عليه إلا من جمع بين العلم بالواقع والعلم بالمقاصد، وهو ما يستدعي التكامل بين الفقيه والمختصّ. ويتبيّن بمجموع هذه المداخل أنّ الشريعة قدّمت منظومةً متكاملةً لصون الهوية تقوم على حفظ خصوصية الأمة مقصداً، والتعارف لا التماهي قاعدةً، والوسطية بين الانغلاق والذوبان منهجاً، وضبط التشبّه ميزاناً، والثبات على المرجعية شرطاً، والشهود الحضاري غايةً؛ وأنّ هذه المنظومة تلتقي مع غاية التحليل السوسيولوجي في صوغ معادلة «رسوخ في الذات وانفتاح على الآخر»، بل تتجاوزها بأن تمنحها مرجعيةً قيميةً ووجهةً مقاصديةً وضوابط تحفظها من الإفراط والتقرّيب. وبهذا التأسيس تكتسب مقاربة صون الهوية شرعيةً تجعلها واجباً مأموراً به لا نزوعاً عاطفياً، وهو ما ينقلنا من التأسيس إلى تنزيله على الواقع الرقمي في المطلب الآتي.

المطلب الثاني: المقاربة المتوازنة لصون الهوية بين تشخيص الواقع الرقمي وضوابط الاجتهاد

بعد تأسيس منظومة صون الهوية فقهيّاً، ينتقل البحث إلى تنزيله على الواقع الرقمي تشخيصاً ومقاربة. ويبدأ ذلك بتشخيص موجزٍ لآليات الإعلام الرقمي في إحداث التحول الصامت؛ فقد بيّن أرجون أبادوراى أنّ العولمة تتدفّق عبر «مشاهد» ثقافية وإعلامية عابرة للحدود تحمل الصور والأنواق والتطلّعات من المركز إلى الأطراف (Appadurai, 1996)، وأوضح جورج ريتزر كيف تتمّ آليات الاستهلاك المعولمة الأنواق والسلوك على نمطٍ واحدٍ في ما سمّاه «المكدنة» (Ritzer, 2004)، ونبّه هيربرت شيلر إلى هيمنة منبجي المحتوى الكبار على تدفق المعلومات والقيم واللغة (Schiller, 1976). فتتضافر هذه الآليات على تقديم نموذج «الغالب» بوصفه معياراً كونياً لا خياراً ثقافياً، وهو عين ما وصفه ابن خلدون من ولع المغلوب بالاعتداء بالغالب اعتقاداً للكمال فيه. وتزداد هذه الآليات حدّةً في السياق العربي؛ فالمجتمعات العربية من أكثر مجتمعات العالم استهلاكاً للفضاء الرقمي قياساً إلى ساعات الاستخدام، مع كونها — في جملتها — مستهلكةً للتكنولوجيا لا منبجةً لها، فاجتمع عليها ثقل التعرّض وضعف التحكم في آن. وقد نهت دراساتٌ إلى أنّ الإعلام الجديد لم تُستثمر إمكاناته على الوجه الأمثل في إبراز صور الهوية الثقافية الوطنية وتثمين مكوّناتها، فضاعت فرصٌ حقيقية لترسيخها كان يمكن أن تتحقّق لو وُجدت الإرادة والمأسسة (مركز الجزيرة للدراسات، ٢٠٢٤). وحين يستبطن المستخدم المحليّ معايير الغالب الرقمي فيقيس بها ذاته وتراثه، يكون قد خطأ أولى خطوات «نسيان الذات» التي حدّر منها القرآن، إذ يبدأ بنسيان مرجعيته فينتهي إلى نسيان حقيقته. وخلاصة التشخيص أنّ ما يجري ليس محواً صريحاً يسهل رصده، بل إعادة تشكيل صامتة بطيئة تنفذ من

ثغرات الغفلة وتستثمر ضعف الإنتاج المحليّ وغزارة التعرّض غير المنضبط. ويتضافر مع هذه الآليات ما نبّه إليه مارشال ماكلوهان من أنّ الوسيط نفسه رسالة، إذ يعيد تشكيل إدراك مستعمله بطبيعته لا بمحتواه فحسب (McLuhan, 1964)؛ فالشاشة الصغيرة لا تنقل مضامين محايدة، بل تفرض إيقاعاً في الانتباه ونمطاً في التلقّي يغيّران علاقة الفرد بالمعرفة والزمن والآخر. ويُضاف إليه ما كشفته شوشانا زوبوف من «رأسمالية المراقبة» التي تحوّل انتباه المستخدم وبياناته إلى سلعة تُستثمر، فتُصمّم المنصّات لإطالة بقاءه وتوجيه سلوكه بما يخدم مصلحة المالك لا مصلحته هو (Zuboff, 2019). وفي اقتصاد الانتباه هذا تُسلّع الذات نفسها، ويُعاد تشكيل تفضيلاتها في صممت عبر خوارزميات تكرّس ما تُطعم، فيظنّ المستخدم أنّه يختار بينما هو في حقيقته يُختار له. وهذه الآليات مجتمعة هي ما يجعل التحوّل صامتاً عميقاً يصعب رصده، ويجعل مواجهته بالوعي النقدي ضرورة لا ترفاً. وأوّل ما تقتضيه المقاربة في ضوء الاجتهاد هو الوعي النقدي الذي يضبط التعرّض المُذِيب بفقه المآلات وسدّ الذرائع؛ فليست المقاربة المنشودة ردّ التكنولوجيا ورفض العصر — وهو ضربٌ من الانغلاق الذي تنهى عنه الوسطية — بل ترشيّد استعمالها وفق ميزان يأخذ النافع ويتّقي الضارّ. وفقه المآلات يقتضي النظر في عاقبة التعرّض غير المنضبط على الهوية، وسدّ الذرائع يقتضي اتّقاء ما يُغضي إلى الذوبان وإن لم يكن في ذاته محرّماً؛ فالخوارزمية التي تكرّس ما تُطعم لا تُقاوم بالرفض بل بالوعي بكيفية عملها وضبط ما يُعدّى لها. وهذا الوعي النقدي ترجمةً عمليةً لقاعدة الوسطية: لا انكفاء يحرم من النافع، ولا انبهارٌ يفتح الباب للضارّ، بل تمييزٌ واعٍ يقتضي اجتهاداً في الموازنة. والركيزة الثانية هي الانتقال من الاستهلاك إلى الإنتاج؛ وهو مقتضى الشهود الحضاري الذي يأبى أن تكون الأمة متلقيةً منفعةً لنموذج غيرها. فالمنصّات التي تُذِيب الهويات هي ذاتها التي تتيح لمن أحسن استعمالها أن يُحيي موروثة بلغة العصر، ويقدم خصوصيته للعالم بجاذبية وإتقان. وهنا يتحوّل العالمي والمحليّ من صراعٍ صفريّ إلى تكاملٍ ممكن، إذ يصير المحليّ المتجنّد — حين يُحسن تقديمه — مصدرٌ تميّز في الفضاء الكونيّ؛ فما يلفت في عالمٍ متجانسٍ هو المختلف الأصيل لا المكرّر المستسخ. وهذا التوظيف للأداة المباحة في خدمة الهوية تطبيقٌ لقاعدة أنّ الوسائل تأخذ أحكام مقاصدها، فالمنصّة الرقمية محايدة في ذاتها، يُثاب على توظيفها في إشعاع الهوية كما يُؤرّر على توظيفها في إذابتها. ويسعف هذا التوجّه ما سمّاه رونالد روبرتسون «الكوّمَحَلِيّة»؛ أي التفاعل الخلاق بين العالمي والمحليّ بحيث يُعاد إنتاج المحليّ في صيغةٍ تخاطب العالم من غير أن تنتكّر لجذرها (Robertson, 1995). فبدل النظر إلى الأداة الرقمية خصماً يُقَى، تُوظّف سلاحاً لإحياء الخصوصية؛ إذ أتاحت لمبدعين شبابٍ أن يُحيوا الموروث بلغة العصر، وللهجات والحرف والفنون المحليّة أن تجد جمهوراً عالمياً يحتفي بتقرّدها. وهذا التوظيف ينقل المعادلة من خوفٍ على الهوية إلى فرصةٍ لإشعاعها، وهو من جهة الفقه إعمالٌ لقاعدة أنّ المباح يُثاب عليه بالنية والمال؛ فمن سخر المنصّة لنصرة هويته ونفع أمته كان عمله قربةً، إذ الأعمال بمقاصدها والوسائل بمآلاتها. والركيزة الثالثة هي تحويل الهوية من إرثٍ يُحفظ إلى مشروعٍ يُبنى؛ وهو عين مقتضى الاستخلاف الذي يجعل الإنسان فاعلاً في عمارة الأرض لا حارساً سلبياً لموروثٍ جامد. فالهوية الحيّة — كما بيّن الجابري — بناءٌ متحرّكٌ يجمع ثابتاً يصون الذات ومتحوّلاً يستجيب للعصر؛ وحين تُختار الهوية عن وعيٍ وقناعةٍ بعد عرضها على البدائل، تكون أرسخ من الهوية الموروثة بالعادة، لأنّها صمدت في وجه المنافسة ثمّ اختيرت. وهذا ما يلتقي مع التصرّو المقاصدي الذي يجعل الدين خياراً عن بينةٍ لا وراثته عن غفلة؛ فالهوية المختارة عن وعيٍ أمنيٍّ على الإذابة من الهوية المتلقاة بالتقليد، إذ يملك صاحبها من الحجة ما يردّ به شبهة الغالب. ويسند هذه الركائز بُعدٌ نفسيٌّ عميقٌ لا يصحّ إغفاله؛ فجوهر التحوّل الصامت — كما مرّ — اقتناعٌ المغلوب في صممت بأنّ ذاته أدنى من أن تُصان، وأنّ الكمال فيمن غلبه. ولا يُقاوم هذا الاقتناع بالتحذير وحده، بل بإعادة بناء اعتزازٍ بالذات قائمٌ على معرفةٍ بقيمتها لا على تعصّبٍ أعمى لها؛ فمن عرف عمق تراثه وثراء لغته وسموّ قيمه لم يستصغرها أمام بريق الوافد، ومن جهلها استسلم لأوّل ناعقٍ بدونيّتها. ومن هنا كان التعريف بمحاسن الأمة وإنجازاتها وقيمها العليا سلاحاً وقائياً يسبق العلاج؛ إذ يحوّل علاقة الناشئ بهويته من خجلٍ مستترٍ إلى اعتزازٍ واعٍ، فينقلب ميزان «اعتقاد الكمال في الغالب» الذي وصفه ابن خلدون، ويصبح المختلف عن النموذج المهيمن مصدرَ فخرٍ لا عقدةٍ نقص. وهذا البناء النفسيّ الإيجابي هو التربة التي تنبت فيها سائر الركائز، فبغير اعتزازٍ بالذات تبقى أدوات الصون جسوراً بلا أرضٍ تقوم عليها. والركيزة الرابعة هي إعمال فقه الأولويات في حماية الناشئة؛ فإنّ صون هوية الجيل الناشئ مقدّمٌ في سلم الأولويات، إذ هو موضع التشكّل ومحلّ الخطر الأعظم من التحوّل الصامت. ومن ثمّ تتأكّد أولوية التنشئة والقُدوة والبيت بوصفها آخر الحصون وأمنعها؛ فما يُبنى في البيت الواعي من اعتزازٍ بالأصل ولغةٍ ومرجعيةٍ أعصى على الإزاحة ممّا يُبنى في سواه. ويتأكّد في هذا الباب دورُ تقديم نماذج القدوة من داخل الأمة بدل استيرادها من خارج؛ فالفراغ في نماذج القدوة المحليّة هو ما يملؤه الوافد، وملك هذا الفراغ بمحتوىٍ أصيلٍ جذابٍ خيرٌ من مجرد التحذير من الوافد. وهذا كلّهُ تطبيقٌ لفقه الأولويات الذي يقمّ حفظ الأهمّ — وهو هوية الناشئة وصلتها بدينها — على ما دونه. ويسند هذه الركائز كلّها دورُ العلماء والمؤسّسات في الترشيّد، وخطابٌ دينيٌّ مستنيرٌ يربط الناشئ بمرجعياته من غير وصايةٍ منقّرة، ويقمّم قيم الأمة خياراً جميلاً معقولاً لا قيداً ثقيلاً. فإذا كان النهي القرآني عن اتّباع السبل وعن نسيان المرجعية تأصيلاً

لصون الهوية، فإن إحياء هذا المعنى في الخطاب التربوي والإعلامي والديني تطبيقٌ معاصرٌ له، يفكك عقدة «اعتقاد الكمال في الغالب» ويعيد للناسي اعتزازاً بذاته يقيه التماهي. ومن هنا تتكامل المقاربة: وعيٌ نقديٌ يضبط التلقي، وإنتاجٌ يحول الأمة من مستهلكٍ إلى شاهد، وهويةٌ مشروعٌ تُختار عن وعي، وأولويةٌ لحماية الناشئة، وترشيديٌ علميٌ يوجه ذلك كله — تحكمها جميعاً الوسطية وفقه المآلات والأولويات. وبهذا التضافر تنتقل قضية الهوية من رد فعل متوجسٍ إلى مبادرة واعية مخططة، ومن شكوى من الواقع إلى فعل فيه، فيصدق فيها أن خير وسيلة لصون الذات أن تكون فاعلاً منتجاً لا متلقياً منفعلاً، وإمعاناً في تجلية المقاربة، يحسن أن نضرب مثلاً تطبيقياً يحلّ فقهيّاً؛ فلو أن شاباً ذا موهبة رقمية — بدل أن يستهلك المحتوى الوافد ويعيد إنتاجه مقلداً — أنشأ محتوىً جذاباً متقناً يُحيي لغته وتراثه ويقدم قيم أمته بصورة معاصرة مؤثرة، فإن فعله ينتزل منازل عدة في آن: فهو شهودٌ حضاريٌّ يخرج الأمة من موقع المستهلك إلى موقع المنتج، وإحياءٌ للغة التي هي وعاء الدين، وحسبةٌ بنائيةٌ تُوجد المعروف بدل الاكتفاء بإنكار الوافد، وأداةٌ لمقتضى الاستخلاف في عمارة الفضاء العام بالنافع، وتطبيقٌ لفقه الأولويات في حماية وعي الناشئة. فهذا الفعل الواحد تتضافر على طلبه جملةٌ من المقاصد، وهو يكشف كيف يحول التأصيل الفقهي مبادرةً تبدو ترفيحيةً إلى عبادةٍ مركبةٍ ومشروعٍ صونٍ للهوية، ويمنح الشاب وعياً بأن ما يصنعه ليس منقطعاً عن دينه بل صميمٌ شهوده واستخلافه. ويبقى — وفاءً بشرط العلمية وتجنباً للمثالية — أن نُقرّ بحدود هذه المقاربة ومخاطرها. فأولها اختلال ميزان القوى في الفضاء الرقمي اختلالاً عميقاً لمصلحة من يملك المنصة والخوارزمية ورأس المال ولغة الواجهة، فالمستخدم المحلي يمارس صونه داخل بنية لم يصممها ولا يتحكم في قواعدها، وهو ما يجعل المهمة شاقةً بطيئة الأثر. وثانيها خطر الانزلاق إلى النقيض المذموم؛ أي أن يتحول صون الهوية إلى انغلاقٍ متشنجٍ يرفض كل وافدٍ ويكفر بالعصر، وهو غلوٌ يناقض الوسطية ويُفقد الأمة أسباب القوة، وقد نبّهت الدراسات إلى أن تفكيك الهويات قد يولد هوياتٍ مقاومةً متشججةً لا تقلّ خطراً عن الذوبان. وثالثها أن صون الهوية مشروعٌ بطيء يقاس بالأجيال لا بالسنوات، يقتضي نفساً طويلاً ومراجعةً مستمرةً ما دام التحول الصامت لا يكف عن تغيير وسائله، فكلاً طوّرت أداة للصون استحدثت الواقع الرقمي أدوات جديدة للإذابة، وهو سباق لا ينقطع يقتضي يقظةً دائمةً واجتهاداً متجدداً لا يقف عند صيغة واحدة تُحفظ. ومع هذه الحدود جميعاً، يبقى جوهر المقاربة راسخاً: أن الاجتهاد الفقهي المعاصر قادرٌ على أن يعالج قضية التحول الثقافي الصامت معالجةً تتجاوز القلق الدفاعي إلى مشروعٍ شهودٍ واعٍ، فيحول صون الهوية من انكفاءٍ خائفٍ إلى تميزٍ فاعلٍ يأخذ من العالم نفعه وهو ثابتٌ على أصله. وبذلك يلتقي ما هو نافعٌ في التحليل السوسيولوجي مع ما هو مأمورٌ به في الشريعة، فيكون صون الهوية عبادةً وشهوداً واستخلافاً في آن. وصدق الله إذ جعل غاية التنوع التعارف لا التماهي: ﴿وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَنُّكُمْ﴾ (الحجرات: ١٣)؛ فالكرامة بالنقوى لا بالتماهي مع الغالب، والتعارف يقتضي بقاء الذات لا فناءها، وتلك خلاصة صون الهوية في ضوء الاجتهاد.

الذاتية

خلصت هذه الدراسة إلى أن التحوّلات الثقافية الصامتة — لا الصدمات الصريحة — هي القناة الكبرى التي تعيد بها العولمة الرقمية تشكيل الهوية الوطنية، وأن خطورتها الكبرى تكمن في خفائها ذاته؛ إذ تعمل تحت عتبة الوعي عبر فجوةٍ بين الأداة والوعي بها، وإعادة تشكيلٍ للهابيتوس بالتركرار، ووسيطٌ يعيد تشكيل الإدراك بطبيعته، وهندسةٌ خوارزميةٌ للسلوك والانتباه، وتطبيعٌ متدرجٌ يزيح المعايير، فلا تُواجه لأنها لا تُرى. وبينت أن هذه الآليات تُسرّع نفاذ نموذج «الغالب» إلى وجدان «المغلوب» بالكفاءة التي وصف ابن خلدون أصلها قبل قرون. كما انتهت إلى أن الهوية الوطنية تنتقل في العصر الرقمي من بناءٍ صلبٍ موروثٍ إلى بناءٍ سائلٍ متفاوضٍ عليه، وأن العولمة الرقمية لا تمحو الهوية محواً بسيطاً بل تعيد توزيع مصادر إنتاجها، فتتزعجها من الدولة والمدرسة والأسرة لتضعها جزئياً في يد المنصة والخوارزمية، وهو تحولٌ في «من يصنع الهوية» لا يقلّ خطراً عن التحول في مضمونها. وأكدت أن هذا الانتقال ليس قدراً محتوماً، إذ يقابل نزعة التتميط من التهجين والفعل المحلي قائمٌ إن وُجد الوعي والإرادة. وانتهت الدراسة إلى مقارنةً متوازنةً تتجاوز ثنائية الانغلاق والذوبان، تقوم على الوعي النقدي الرقمي الذي يُخرج التحول من الصمت، والانتقال من الاستهلاك إلى الإنتاج وصون اللغة والسيادة الرقمية، وتحويل الهوية من إرثٍ يُحفظ إلى مشروعٍ يُبنى، والانفتاح من موقع امتلاكٍ لا فقر، مضبوطةً بميزان «التعارف لا التماهي». وتوصي الدراسة بإدراج التربية الإعلامية النقدية في المناهج، ودعم صناعة محتوى رقميٍّ عربيٍّ جاذب، وإجراء دراساتٍ ميدانيةٍ تقيس التحوّلات الصامتة لدى الشباب في سياقاتٍ بعينها، وتُأصيل مفاهيم الهوية الرقمية تأصيلاً يجمع بين السوسيولوجيا المعاصرة والبصيرة الخلدونية والمرتكز القرآني. والله ولي التوفيق.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: المصادر والمراجع العربية والعربية

وقائع (مؤتمر تعزيز دور الدراسات الإسلامية والاجتماعية والإنسانية في بناء المجتمع) المجلد (٢٢) تموز لعام (٢٠٢٦)

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. (١٩٨١). مقدمة ابن خلدون. تحقيق: علي عبد الواحد وافي. القاهرة: دار نهضة مصر.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. (١٩٩٩). مقاصد الشريعة الإسلامية. تحقيق: محمد الطاهر الميساوي. عمان: دار النفائس.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. (د.ت). سنن أبي داود. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. (د.ت). سنن أبي داود. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية.
- أزمة الهوية الثقافية الوطنية في الفضاء الإعلامي الجديد: دراسة نوعية. (٢٠٢١). الجزائر: المنصة الجزائرية للمجلات العلمية.
- باومان، زيجمونت. (٢٠١٦). الحداثة السائلة. ترجمة: حجاج أبو جبر. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر (الطبعة الأولى).
- البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٤٢٢هـ). الجامع المسند الصحيح المختصر (صحيح البخاري). تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. بيروت: دار طوق النجاة.
- بكار، عبد الكريم. (٢٠٠٠). مقدمات للنهوض بالعمل الدعوي. دمشق: دار القلم.
- الجابري، محمد عابد. (١٩٩٧). مسألة الهوية: العروبة والإسلام والغرب. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الريسوني، أحمد. (١٩٩٢). نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (١٩٩٧). الموافقات. تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان. الخبر: دار ابن عفان.
- عطية، جمال الدين. (٢٠٠١). نحو تفعيل مقاصد الشريعة. دمشق: دار الفكر، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- عودة، جاسر. (٢٠١٢). مقاصد الشريعة كفسلفة للتشريع الإسلامي: رؤية منظومية. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- الغزواني، إدريس. (٢٠٢٠). مانويل كاستلز ومفهوم مجتمع الشبكات: من المجتمع إلى الشبكة — نحو مقارنة تأويلية للهوية والسلطة في عصر المعلومات. عمران للعلوم الاجتماعية، المجلد ٩، العدد ٣٣، ص ١٤٣-١٦٢.
- الفاسي، علاء. (١٩٩٣). مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (الطبعة الخامسة). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- مركز الجزيرة للدراسات. (٢٠٢٤). الإعلام الجديد وتعزيز صور الهوية الثقافية: دراسة تحليلية نقدية للشبكات الاجتماعية. الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات.
- مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري. (د.ت). المسند الصحيح المختصر (صحيح مسلم). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري. (د.ت). المسند الصحيح المختصر (صحيح مسلم). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- النجار، عبد المجيد. (١٩٩٣). خلافة الإنسان بين الوحي والعقل. بيروت: دار الغرب الإسلامي.

ثالثاً: المراجع الأجنبية

- Anderson, B. (2006). Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism (Rev. ed.). London: Verso.
- Appadurai, A. (1996). Modernity at large: Cultural dimensions of globalization. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Bauman, Z. (2000). Liquid modernity. Cambridge: Polity Press.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (1966). The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge. New York: Anchor Books.
- Castells, M. (2010). The power of identity (2nd ed., Vol. 2 of The Information Age: Economy, Society and Culture). Oxford: Wiley-Blackwell.
- Gellner, E. (1983). Nations and nationalism. Oxford: Blackwell.
- Giddens, A. (1991). Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age. Cambridge: Polity Press.
- Hall, S. (1996). Who needs identity? In S. Hall & P. du Gay (Eds.), Questions of cultural identity (pp. 1-17). London: Sage.
- McLuhan, M. (1964). Understanding media: The extensions of man. New York: McGraw-Hill.
- Ogburn, W. F. (1922). Social change with respect to culture and original nature. New York: B. W. Huebsch.
- Pariser, E. (2011). The filter bubble: What the internet is hiding from you. New York: Penguin Press.

- Ritzer, G. (1993). The McDonaldization of society. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.
- Robertson, R. (1995). Glocalization: Time-space and homogeneity-heterogeneity. In M. Featherstone, S. Lash, & R. Robertson (Eds.), Global modernities (pp. 25-44). London: Sage.
- Schiller, H. I. (1976). Communication and cultural domination. New York: International Arts and Sciences Press.
- Smith, A. D. (1991). National identity. London: Penguin Books.
- Tomlinson, J. (1999). Globalization and culture. Chicago: University of Chicago Press.
- Zuboff, S. (2019). The age of surveillance capitalism: The fight for a human future at the new frontier of power. New York: PublicAffairs.