

Al-huwiyya 'al-lādīniyya ar-raqmīyya wa mafhūm al-'ā'ila al-'iliktrūniyya Naḥwa muqāraba neṭnūghrāfiyya li ar-rābiṭi al-lādīnī al-'iftirādī

The Irreligious Digital Identity and the Notion of Electronic Family.
Towards an Netnographic Approach to the Virtual Irreligious Bond

الهوية اللادينية الرقمية ومفهوم العائلة الإلكترونية
نحو مقارنة نتوغرافية للرابط اللاديني الافتراضي

قاوقو محجوبة

باحثة في سلك الدكتوراه، جامعة محمد الخامس بالرباط

Abstract: Even if the sociological and anthropological literature on Muslim societies has devoted research to the phenomenon of religious minorities, those characterized by irreligiosity have not received the same attention. This is because the phenomenon of irreligiosity in these societies remains invisible, often considered taboo in a religious society. However, the enormous margin of freedom that social media offers to individuals today, has made such irreligious identity more visible in cyberspace. This phenomenon prompts us to question its nature and forms of expression on social networks, as well as the way in which it is perceived by the Muslim majority who share the same digital space with it.

This article analyzes the phenomenon of irreligious digital identity and its manifestations within social networks, revealing the structure and operating logic of virtual irreligious groups. The study is based primarily on a qualitative approach to digital content, adopting an ethnographic method applied to a sample of irreligious groups on Facebook. The study manages to confirm the following thesis: social networks, while being based on the idea of an open society, offering their space to groups with different convictions and beliefs and allowing them to build new forms of social links, also contribute to the deepening of the logic of conflict and tension as well as to the confinement of identity.

Keywords: Identity, Community, Irreligiosity, Digital, Electronic Family, Connection, Ethnography on the Net.

مقدمة

إذا كان الحديث عن الأقليات الدينية مُمَثَّلَةً في الشيعة المغاربة واليهود المغاربة، ثم المسيحيين المغاربة، قد طُرِحَ بالمغرب داخل الأدبيات الرسمية وغير الرسمية في زمن سَبَقَ ظهور الفضاءات الرقمية؛ فإن موضوع اللادينية ظل مصنفا ضمن الطابوهات المُتَّعَنَة عن النقاش. ولا يعود ذلك فقط إلى أن المجتمع المغربي، بعد استكمال مرحلة

أسلمة البلاد، أضحى يُقدّم نفسه كمجتمع مسلم على نحو كليّ تقريباً (أخذ حضور الأقليات اليهودية المغربية بعين الاعتبار)؛ بل لأن الإجهار باللادينية لطالما ظل مندرجا ضمن قائمة الأفعال المجرّمة دينياً، ثم اجتماعياً، قبل أن يُجرّم قانونياً. فالحديث عن اللادينية داخل مجتمع مسلم يستدعي بالضرورة الحديث عن الردة الدينية لكن في شكلها الأقصى. أي باعتبارها حركة ارتداد جذرية عن الدين بالمطلق، بكل صيغهِ المعروفة، وقطع كل علاقة به.

ولئن كان المجتمع المغربي لا يخلو في السابق من وجود بعض حالات الردة الدينية الجذرية؛ فإنها قد ظلت غير مرئية، بحيث لم تكن تظهر داخل الفضاء العام، ولم شكل أصحابها جماعة محددة معروفة ومترابطة العناصر. لكن هذا الوضع تغير إلى حد كبير مع بداية الألفية الجديدة، وخلال العقد الأخير على وجه الخصوص. إذ أصبح اللادينيون المغاربة، شأنهم في ذلك شأن غيرهم من الأقليات الأخرى، مُكوّنًا مرئياً داخل الفضاء العمومي الإلكتروني؛ يُقدّمون أنفسهم كجماعة قائمة الذات، لها مبادئها وتوجهاتها الخاصة، وتسعى إلى فرض وجودها.

يُطرح السؤال هنا حول طبيعة هذه الجماعات اللادينية الإلكترونية التي أصبحت تنافس الأغلبية المسلمة على حيازة الفضاء الرقمي، وحول شكل التفاعلات التي تدور بين هذين الطرفين. كيف يعي اللادينيون المغاربة هويتهم داخل الفضاءات الافتراضية، وكيف يوقعونها بالقياس إلى الهوية الوطنية؟ وما هي الصورة التي يتمثل بها المغربي المسلم نظيره اللاديني عندما يغادر هذا الأخير دائرة الدين بشكل كلي من دون أن يتموقع داخل أي جماعة دينية أخرى بديلة؟ وإن كان رابط الصداقة يشكل الآلية المحورية الموجهة لعمل المجتمع الفايبوكي وجماعته الافتراضية الصغرى، فهل يُفضي منطق اشتغال آلية الربط هذه بالفعل إلى التقريب بين أفرادٍ وجماعاتٍ يحملون قناعات مختلفة، أم أنها تفضي إلى تعميق أسباب التباعد وفك الروابط الاجتماعية القائمة في مختلف أبعادها؟.

I . منهجية البحث

لئن كان بروز المجتمع الافتراضي قد فرض تطوير مناهج جديدة لمقاربتة كما هو

الشأن مع المنهج التنوعجرافي أو الاثنوجرافيا الافتراضية،¹ فإن خصوصيات هذا المنهج وإن كانت تتلاءم مع متطلبات البحث في الجماعات الافتراضية الخاصة بالأقليات الدينية على العموم، فإن هذه الملاءمة ترتفع درجتها ارتباطا بالجماعات اللادينية الافتراضية، خاصة داخل مجتمعات إسلامية، كما هو الحال مع المجتمع المغربي. لذا فإن ميدان البحث الافتراضي يظل، في نظرنا، الفضاء الأنسب الذي يمكن فيه للباحث الاجتماعي أن يرصد هذا النوع من الأقليات اللادينية، فضلا عن إمكانية رصد تصورات أفراد المجتمع العريض الحاضن لها. وبناء عليه، فإن التنوعجرافيا اللامرئية، القائمة على الانخراط المتقطع في الجماعات الافتراضية، تشكل المنهج الملائم الذي يسمح للباحث بالانغماس داخلها، وتتبع مسارات تشكلها وإعادة تشكيلها، وسيورات التفاعل داخلها، ورصد طبيعة أنظمة الأفكار والمعتقدات والمشاعر والمواقف التي تُنتج على هامش تلك السيورات التفاعلية الإلكترونية.

يأتي من هنا اعتمادنا لمقاربة بحثٍ كيفيةٍ بعيدٍ تكميبي؛ تقوم على تبني المنهج التنوعجرافي لدراسة نماذج مختارة من الجماعات اللادينية المغربية الفايسبوكية ومعالجة معطياتها اعتمادا على برنامج متخصص لتحليل المعطيات الكيفية (أطلس. تي. أي Atlas.ti). وبهذا سنركز عملنا داخل هذه الورقة البحثية على دراسة المحتوى الإلكتروني الخاص بعينة رقمية تضم 200 مبحرا ومبحرة موزعة على صفحتين فايسبوكيتين هما: صفحة "الملحدين المغاربة"،² صفحة "كافر مغربي".³

II. اللادينية والمفاهيم المرتبطة بها: نحو إعادة بناء المفهوم

يُبين لنا تتبع محتوى المتن الرقمي أن المختلف عقديا، سواء كان اختلافه اختلافا في المذهب الديني أو في الدين ككل، يرتبط تصوره في حالات عديدة بمفهوم "الإلحاد؛" لكن الملاحظة التي كنا نقف عليها باستمرار على اختلاف السياقات التفاعلية الإلكترونية التي كنا نتناولها بالدرس؛ هي وجود خلط شائع لدى المبحرين المغاربة بين

1. انظر بهذا الشأن مقالنا التالي: محجوبة قاوقو، "المجتمع الافتراضي وإشكالية تجديد منهج البحث السوسولوجي: نحو بناء نموذج لدراسة التفاعلات الإلكترونية بواسطة الحاسوب"، عمران للعلوم الاجتماعية 29 (2019): 94-95.
2. العنوان الإلكتروني لصفحة "الملحدين المغاربة" على الفايسبوك، <https://www.facebook.com/athmaroc/> (تاريخ الولوج: 2018/08/28).
3. العنوان الإلكتروني لصفحة "كافر مغربي" على الفايسبوك، <https://www.facebook.com/PageKaferMaghribi/> (تاريخ الولوج: 2018/08/28).

مفهومي "الإلحاد" و"العالمانية"، إذ يجري استعمالها من قبل الغالبية العظمى من المبحرين كمرادفين لبعضهما البعض.

ويكشف لنا محتوى التعليقات الإلكترونية بهذا الخصوص وجود حالتين متباينتين ترتبطان بهذا النوع من الخلط: فإما أنه يكون خلطاً ناتجاً عن عدم إدراك مستعملي هذين المفهومين للاختلافات القائمة بينها والنظر إليهما، من ثمة، كدالين بالمدلول نفسه، أي أنه خلط غير مقصود، يرتبط بأصل التمثيل لا بقراءة تأويلية خاصة للمفهومين؛ وإما أن مستعملي هذين المفهومين يدركون أن الأمر يتعلق بدالين مختلفي الدلالة، لكنهم يوجهون قراءتهم التأويلية لهما على نحو يجعلانها يتطابقان أحدهما مع الآخر. حيث يُنظر إلى كل "ملحد" باعتباره حاملاً لفكر عالماني، ويُنظر إلى كل عالماني باعتباره "ملحداً" بالفعل، أو مشروع "ملحد".

كما يُلاحظ، في السياق نفسه، أن مفهوم العالمية⁴ يجري استعماله كمرادف لمفهوم اللائكية التي يتم ربطها هي الأخرى بـ"الإلحاد". ويعني ذلك أن هذه المفاهيم الثلاث تظل كلها متموقعة في نهاية المطاف، بالنسبة لمستعمليها، داخل براديجم اللادينية كحقل عام تتحرك داخله، وتستمد منه المقومات التي تستند إليها في بناء تعريفاتها. لذلك يقتضي منا سياق القول أن نقوم بإعادة بناء المفاهيم الأساسية التي سنشتغل عليها عبر تحديد التعاريف الإجرائية التي من شأنها السماح لنا بأخذ

4. نعتد هنا تسمية العالمية، (بفتح العين ومدّها)، بدل تسمية العالمية التي نجدها دراجة بشكل أكبر داخل الأدبيات العرَبوفونية وداخل الخطابات التداولية اليومية. ونستند في ذلك إلى عدد من التصورات النظرية كما هو الحال مع التصور الفيبري وتصور دانييل هيرفي ليجي (Danièle Hervieu-Léger). ذلك أن كلمة العالمية (secularism)، بمعناها الحرفي، في أصل نشأتها الغربي، تفيد معنى التمتع داخل العالم، داخل الزمن؛ وذلك في مقابل التطلع نحو المقدس أو المتعالي. ويعني ذلك أن العالم يصبح هو الأفق الأساسي الذي ينتهي عنده تفكير الأفراد دون الحاجة إلى البحث عن المعنى فيما وراءه. فالتسمية الأولى، التي نعتدها هنا، (أي العالمية) هي إنما تقوم على مقارنة معنى المفهوم عبر رده إلى العالم؛ بينما التسمية الثانية (العالمانية) فترتد إلى مفهوم العلم. وينبغي أن نأخذ بعين الاعتبار هنا أنه حتى وإن كانت العالمية ترتبط بسيرة تحديث المجتمع والتطور الذي يلحق بنياته ومؤسساته الداخلية بشكل تدريجي؛ فإنه لا ينبغي أن يلزم عن ذلك تأويل مفهوم العالمية بالمعنى الضيق الذي يفيد إضفاء الطابع العلمي على الحياة. لذلك فإن مفهوم "الدنيوية" الذي يوظفه بعض الباحثين المغاربة والذي يقترب من المفهوم الذي نستعمله هنا، يبدو هو الآخر، في نظرنا، ناقلاً للمعنى الذي تحيل إليه الكلمة الأصلية وذلك بالمقارنة مع المفهوم الدارج أي العالمية (بكسر العين). فيما يخص الأساس النظري الذي نحيل إليه هنا يمكن الرجوع إلى:

Max Weber, "Science as a Vocation," translated and edited by Hans Heinrich Gerth & Charles Wright Mills, in *From Max Weber, Essays in Sociology* (New York: Oxford University Press, 1946), 129-135; Danièle Hervieu-Léger et al., "La religion des Européens: Modernité, religion, secularization," in *Identités religieuses en Europe*, ed. Grace Davie & Danièle Hervieu-Léger (Paris: La Découverte, 1996), 23-9.

الاختلافات القائمة بينها بعين الاعتبار، وذلك في استحضارٍ للدلالات والتصورات التي ترتبط بها داخل المتن الرقمي.

ونشير هنا إلى أننا سنعمد في بعض الحالات إلى استخدام مفهوم "الإلحاد" و"الملحدين" وذلك لدواعٍ مرتبطة بطبيعة السياقات الخاصة التي يتوجب علينا نقلها بأمانة، حيث سنعمل داخلها على الالتزام بلغة المبحرين الذين دأبوا على توظيف تلك الاصطلاحات. لكننا سنحو نحو استخدام مفهوم "اللا دينية" بدل مفهوم "الإلحاد" في السياقات السوسولوجية العامة التي نريد منها تجاوز لغة المبحرين والارتقاء بها نحو مستويات أعلى في البناء النظري للمعطيات. وفضلا عن الرغبة في التجريد الفكري، فإن غرضنا أيضا من وراء ذلك التوظيف هو تجاوز الدلالات القدحية التي تحيط بمفهوم الإلحاد، والتي ينه إليها اللا دينيون أنفسهم، الذين أصبحوا يفضلون تسمية "التنويريين"⁵ بدل "الملحدين".

نقصد بالسلوك اللا ديني هنا، ذلك الفعل الذي يجعل الفرد يفكر ويسلك على نحوٍ يكون معه متجردا كليا من إملءات الديني، بحيث لا يوظف منظومة الرموز الدينية، ولا يستحضرها كمحددٍ موجّهٍ لممارساته وأحكامه وسلوكاته اليومية. ويشكل ارتباط المفاهيم الثلاث السابقة الذكر (الإلحاد، العالمانية، اللائكية) بهذا النوع من السلوك السبب الأساس الذي يجعلنا ندرجها داخل براديجم اللا دينية باعتباره إطارا عاما تتأطر داخله إشكالاتها ومفاهيمها ومبادئها النظرية.

ولئن كانت الأدبيات التي اهتمت بموضوع اللا دينية قد درجت على تصنيف اللا دينيين ضمن فئة واحدة، يجري تعريفها اعتمادا على التوصيف نفسه؛ فإننا سنعمد هنا إلى التمييز بين مستويين للا دينية هما: "اللا دينية الصارمة" أو "المطلقة" ثم "اللا دينية النسبية".⁶ ونستند في وضع هذا التمييز إلى محددتين:

يتمثل المحدد الأول في المُشترَك الذي يجمع، في نظرنا، بين تلك المفاهيم الثلاث المندرجة داخل براديجم اللا دينية والتي يفترض كل واحد منها قدرا معينا من السلوك اللا ديني، وقدرا من الاستبعاد للمقدس الديني. لذا فإن اللا دينية الصارمة تتطابق مع مفهوم "الإلحاد" باعتباره إنكارا تاما ومطلقا لفكرة الماوراء ودعوة مفتوحة إلى تبني منظومة شمولية من السلوكات اللا دينية وتعميمها على المجتمع أو المجتمعات بأكملها.

5. Richard Dawkins, "Now Here's an Idea," *Free Inquiry* 23 (4) (2003): 13; Daniel Dennett, *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon* (New York: Penguin, 2006), 21-51.

بينما يشمل المفهوم الثاني (أي اللادينية النسبية) اللائكية والعلمانية باعتبارهما يقومان على استبعاد المقدس الديني من الفضاء العام، ويفترضان قدرا من السلوكات اللادينية، بدرجتين متفاوتتين.

يتمثل المحدد الثاني في محتوى المتن الرقمي الذي اشتغلنا عليه والذي سمح لنا، بشكل عام، بالوقوف على صورتين مختلفين للادينية تتمظهران انطلاقا من الطريقة التي يتصور بها المحرون المغاربة-اللادينون هوياتهم اللادينية. إذ أفضت بنا الملاحظة التنوعرافية الممتدة لفضاء البحث إلى الخروج باستخلاص عام مفاده أن اللاديين المغاربة لا يقدمون أنفسهم كجماعة واحدة منسجمة تتقاسم المبادئ نفسها؛ بل ينقسمون إلى فئتين تبعا لحجم المسافة التي تفصلهم عن المقدس الديني، وحجم السلوكات اللادينية التي يكشفون عنها داخل الفضاء العمومي الإلكتروني.

حيث نجد أن هناك فئة أولى من هؤلاء المبحرين تقر بأنها لا تعترف كليا بوجود شيء اسمه المقدس الديني، وتنكر كليا فكرة الإله الخالق والماوراء، وتعتبر أن "الأديان صنيعة إنسانية محضة." ثم هناك فئة ثانية (الرُّبوبيون) تقر بفكرة الإله الخالق، لكنها تنكر تمظهراته في الكون مُثَلَّةً في التعاليم الدينية السماوية، فتنتهي من ثمة إلى إنكار ورفض الطقوس الدينية.

يُعرّف أفراد الفئة الأولى أنفسهم إما اعتمادا على تسمية "الملحدين" أو تسمية "اللادينين؛" بينما يعتبر أفراد الفئة الثانية أن هذه التسمية لا تصدق عليهم بتواطيء، أي بالمعنى نفسه. فهم يقرون باقترابهم من حالة اللادينية جراء تحليهم عن الطقوس الدينية، لكنهم لا يتماهون مع اللاديين بشكل كلي، لأنه لازالوا متشبثين بفكرة المقدس الخالص؛ مع وجود درجة من الشككية تحيط بها.

يبدو أن اللادينية تُقارب هنا انطلاقا من مكونين مركزين لطالما شكلاً الأساس في تعريف الدين، وهما: المعتقد والطقس. إذ تشكل اللادينية النقطة النهائية المحتملة التي قد يصل إليها الفرد بعد مسارٍ من إعادة مساءلته للعلاقة مع المقدس الديني؛ وتتمظهر عبر درجتين مختلفتين من حيث الشدة. تعكس الدرجة الأولى إنكارا للطقس دون المقدس الخالص وهي التي نُطلق عليها اسم اللادينية النسبية. بينما تعكس الثانية إنكارا لها معا، لذلك فإننا نطلق عليها اسم اللادينية الصارمة. ونستلهم هنا تصور ماكس

فير (Max Weber) في تمييزه بين التوحيد الديني الصارم والتوحيد الديني النسبي؛⁶ هذا مع مراعاة الفرق الجوهرية القائم بين الوضعيتين الموصوفتين في كلتا الحالتين والمطبوعتين بالتناقض أساسا (التوحيد الديني/اللا دينية). ويعني ذلك أننا نستلهم هنا الصورة الشكلية للبناء المفاهيمي والقائمة على وصف مستويين متباينين لمفهوم واحد يختلف أحدهما عن الآخر من حيث الدرجة والمحتوى لا من حيث المحتوى (اللا دينية الصارمة/اللا دينية النسبية).

لذا فإن هذا التمييز الذي نضعه هنا، وإن كان يستند إلى دواعٍ نظريةٍ سبق بيانها، فإنه يشكل بالأساس تمييزا إجرائيا وجدنا أنفسنا مدعوين إلى إقامته أخذنا بعين الاعتبار سياق التفاعلات الإلكترونية موضوع الدراسة، وكيف يكشف براديجم اللا دينية عن نفسه داخلها. وتتمثل إجرائية هذا التمييز في كونه يسمح لنا بالإحاطة بخطاب المبحرين المغاربة اللادينيين في مستوييه المشار إليهما سابقا، وتجريد الخصائص المحددة لهما، واختزالها في مفهومين وصفيين يعكسان تصور الأفراد لهويتهم اللا دينية دون مُصادرة الاختلافات الدقيقة التي يشددون عليها في خطابهم الرقمي.

III. الهوية اللا دينية الرقمية بين تأكيد الذات وهاجس الرقابة

عندما نتحدث هنا عن الهوية اللا دينية الرقمية في مدلولها العام فإننا نقصد بها: مجموع الآثار الرقمية ذات المحتوى اللاديني التي يتركها الأفراد وراءهم داخل الفضاءات الإلكترونية؛ سواء كانت مُقدّمة في شكل معطيات مباشرة أو غير مباشرة، والتي تعكس في مجموعها الآراء والتمثيلات والمواقف اللا دينية لأصحابها من المبحرين، وتسمح بذلك بتحديد انتماءاتهم العقديّة والفكرية. لكن بالنظر إلى تعدد الأبعاد التي تحيل إليها الهوية الرقمية، وذلك من حيث تراوحها بين المستوى الوصفي والفاعل ثم الإحصائي؛ فإننا سنحصر تعريفنا للمفهوم إجرائيا، في البعد الفاعل فقط بالنظر إلى أنه يشكل البعد الذي تتمظهر من خلاله أفكار المبحرين وتصوراتهم ومعتقداتهم ومواقفهم.

وإذا كانت الهوية الرقمية تتحدد بالاستناد إلى مفهوم الأثر الرقمي في دلالاته العامة والموسّعة، فإنّ الأثر الذي سنحصر فيه بحثنا هو التعليقات المدوّنة التي تشكل في حد ذاتها نوعا من التفاعل الاجتماعي الإلكتروني؛ والتي تعد أهمّ تمظهر للهوية الرقمية في بعدها الفاعل داخل شبكة الفايبروك.

6. Max Weber, *Sociologie de la religion (Economie et société)*, traduction de Isabelle Kalinowski (Paris: Flammarion, 2006), 119.

1. الجماعات الافتراضية اللادينية: البنية ومنطق الاشتغال

تحدد الجماعات اللادينية الافتراضية المغربية بوصفها فضاءات تفاعلية- إلكترونية خاصة بالمبحرين المغاربة الذين اختاروا ترك الدين الإسلامي وتبني اللادينية كمذهب في الحياة، والذين يعبرون عن أنفسهم رقمياً، إما عبر هويات حقيقية (فيما ندر)، أو عبر هويات مستعارة في الغالب الأعم. يفيد هذا التحديد أن الباحث المشتغل على هذه العينة سيتجه، منذ البداية وبشكل تلقائي، نحو وضع افتراض مسبق يقضي بأن بنية هذا النوع من الجماعات الافتراضية ستكون منسجمة وموحدة، مادامت هويتها الجماعية محددة، واتجاهها واضح بشكل قبلي. وهذا هو بالضبط الافتراض الذي انطلقنا منه في بداية الدراسة والذي سرعان ما دحضته الملاحظة أولاً، ثم نتائج تفريغ المعطيات ثانياً.

إنَّ ما عايناهُ خلال مرحلة الملاحظة التنوع جغرافية هو أن نسبة كبيرة من المبحرين الذين يلجون هذا النوع من الصفحات وينخرطون في سيرورة التفاعل داخلها هم من المغاربة الحاملين للهوية الدينية الإسلامية. حيث أفادت نتائج الدراسة أنه داخل عينة ضمت 200 مبحراً ومبحرة من صفحتي "الملحدين المغاربة" و"كافر مغربي" لم يتجاوز عدد اللادينيين المنخرطين في عملية التفاعل 45,5٪، هذا بينما وصل عدد المتفاعلين من المغاربة الحاملين للهوية الدينية الإسلامية داخل هاتين الصفحتين إلى 54,5٪.

وكشفت نتائج الدراسة في هذا الإطار عن هيمنة كبيرة للعنصر الذكوري على سيرورة التفاعل بنسبة بلغت 88,5٪ من مجموع العينة الخاصة بهاتين الصفحتين؛ بينما لم تتجاوز نسبة حضور الإناث داخل هذه التفاعلات 8٪؛ في حين صُنِّفَ 3,5٪ من المبحرين ضمن خانة غير محدد الجنس.⁷ كما أفادت نتائج تفريغ المعطيات أن الحضور المهيمن للغالبية المسلمة داخل هاتين الصفحتين الخاصتين باللادينيين المغاربة يكشف عن نفسه أيضاً حتى على مستوى الشكل الذي تتوزع به العينة تبعاً لمتغيرة الجنس. حيث وصلت نسبة الذكور الحاملين للهوية الإسلامية والمنخرطين في النشاط التفاعلي داخل الصفحتين موضوع الدراسة إلى 52,5٪، في حين لم تتعد نسبة الذكور اللادينيين المتفاعلين 47,4٪. هذا بينما لم تتجاوز نسبة حضور المغربيات اللادينيات داخل سيرورة

7. اعتمدنا تسمية "غير محدد" الجنس كفتحة للتصنيف، أي كوصفٍ إجرائيٍّ صرفٍ أملتُه علينا الشروط المنهجية لتفريغ المعطيات الرقمية وتنظيمها؛ حيث كنا نقف على بعض التعليقات الإلكترونية التي لها دلالة بالنسبة لإشكالية البحث، لكن هوية أصحابها غير معروفة، لاستخدامهم أسماء مستعارة لا تحيل على جنس المعلق.

التفاعل الإلكتروني بالصفحتين المذكورتين 37,5%، في حين وصلت نسبة الإناث اللواتي كشفن عن أنفسهن كمغربيات بهوية دينية إسلامية إلى 62,5%.

ويبدو من خلال هذه النتائج الأولية أن الجماعات الفايبوكية الخاصة بالأقليات اللادينية المغربية لا تكشف عن نفسها كجماعات منسجمة البنية؛ بل كجماعات تستقطب اتجاهين متناقضين يعبران عن شكلين مختلفين للعلاقة بالمقدس: اتجاه أول يحدد الهدف من وجوده داخل الفضاء الإلكتروني في "نزع القداسة عن العالم" ووضع حد لها؛ وهي العبارة التي يتخذها اللادينيون شعاراً للصفحاتهم، ويتداولونها داخل تعليقاتهم؛ ثم اتجاه ثانٍ يود الإبقاء على تلك القداسة، ووضع حد لآولئك الذين يسعون إلى المساس بها. وكل طرف منهما يعبئ إمكاناته الخاصة لأجل الدفاع عن صلاحية تصوراتها.

لكن إن كان كلا الاتجاهان يحضران داخل الصفحتين، فإن توزيعهما يختلف بشكل كبير، وعلى نحو عكسي، كما تفيد نتائج الدراسة. إذ في الوقت الذي وصلت فيه نسبة المبحرين المغاربة ذوي الانتماء اللاديني المنخرطين في سيرورة التفاعل داخل صفحة "كافر مغربي" إلى 85,1%، فإن نظيرتها داخل صفحة "الملحدين المغاربة" لم تتجاوز 5%. كما أنه في الوقت الذي لم تعد فيه نسبة المبحرين المغاربة بانتماء ديني إسلامي 14,8% داخل صفحة "كافر مغربي"؛ فإن نظيرتها داخل صفحة "الملحدين المغاربة" بلغت 94,9%. وتكشف هذه الأرقام عن ملاحظة هامة مفادها أن هاتين الجماعتين الافتراضيتين بالرغم من أنهما تشتركان معا في الهوية اللادينية، إلا أنهما تتمظهران ببينيتين مختلفتين: إحداهما بأغلبية مسلمة والثانية بأغلبية لادينية.

تجد هذه الأرقام ما يفسرها في منطق اشتغال هاتين الجماعتين الافتراضيتين وطبيعة التفاعلات التي تنشأ داخلها والنتائج المترتبة عن ذلك. إذ بقدر ما تخلق تلك التفاعلات دينامية داخل الجماعات الافتراضية اللادينية بقدر ما تؤدي إلى تغيير بنيتها وشكلها. حيث يمكن أن يترتب عنها وضع حد لوجود الجماعة بشكل كلي، ثم إعادة تشكيل أخرى بديلة لها، لكن بصيغة جديدة وبنية مختلفة عن سابقتها. ويمكنها بذلك أن تتحول من جماعة مفتوحة للعموم إلى جماعة مغلقة بشروط صارمة للعضوية، على نحو يؤدي إلى تضيق عملية الانخراط فيها، وجعلها محصورة في المبحرين الحاملين للهوية اللادينية فقط دون غيرهم. ويكون هذا التغيير في سياسية تدبير الفضاء محكوما بدواع أمنية داخلية. أي تفادي تسلل الدخلاء الذين يلجئون إلى الصفحة بهويات لادينية مزعومة بغرض التبليغ عنها.

يمكن أن نقف على هذا النموذج من التحول بالرجوع إلى صفحة "كافر مغربي".
 فبالرغم من كونها صفحة خاصة باللادينيين؛ فإنها تظل مع ذلك مفتوحة للعموم،
 بإمكان أي منخرط في شبكة الفيسبوك كيفما كانت ديانتها أن يلج إليها، ويتفاعل مع
 ما يُنشر داخلها في أي وقت من دون طلب العضوية. ولذلك فإنها عرفت في السنوات
 السابقة حضورا مكثفا للمبحرين المغاربة المسلمين الذين يلجونها بهدف شن هجمات
 إلكترونية عليها عبر الانخراط في حملات التبليغ الإلكتروني، فكان ينتهي الأمر بحظرها
 من قبل إدارة الفيسبوك، إما بشكل مؤقت أو بصفة نهائية.

ويعني ذلك أن مؤسس الصفحة أو المشرف عليها يكون مدعوا في كل مرة إلى
 إعادة خلق جماعة افتراضية جديدة والانطلاق مرة أخرى من مرحلة الصفر عبر الدعاية
 للصفحة الجديدة، وتجميع المنتمين السابقين إليها، وإعادة بناء أرشيف رقمي جديد لها.
 يصبح تاريخ الجماعة الافتراضية اللاينية تاريخا عارضا ومؤقتا لا تاريخا تراكميا، إذ
 يُمحى في كل مرة ويُعاد بناؤه من جديد؛ عبر الانطلاق من حيث بدأ أول مرة وليس
 من حيث انتهى. ويعود ذلك إلى اختفاء الأرشيف السابق للآثار الرقمية بأكمله دون
 إمكانية استعادته والبناء عليه. كما أن شبكة الروابط تتفكك ليُعاد تركيبها من جديد وفق
 بنية جديدة.

ولذلك نلاحظ، في هذا الإطار، أنه بقدر ما تكشف بنية التفاعلات الإلكترونية
 داخل صفحة "الملحدون المغاربة" عن نفسها كفضاء رقمي لجماعة لادينية بأغلبية مسلمة،
 بالنظر إلى استمرارها في الوجود لسنوات بصيغتها الأولية؛ فإن بنية التفاعلات داخل
 صفحة "كافر مغربي" تكشف عن كونها فضاء رقميا بأغلبية لادينية، لأنها تعرضت
 للحظر مرات عديدة وأُعيد فتحها من جديد بصيغ أخرى.

قد يُطرح السؤال هنا حول مسار الصفحتين ومصيرهما؛ وحول الكيفية التي
 يمكن بها تفسير واقعة اشتراكهما معا في الاتجاه نفسه، هذا في الوقت الذي يبدو فيه مسار
 إحداهما خطيا مستمرا، في حين يبدو مسار الأخرى مُتخلِّلا بقطائع متعددة. إن هذا
 السؤال يجد إجابته في طبيعة المحتويات التي يجري تقاسمها داخل كل صفحة، وسياسة
 النشر والتفاعل التي تبنتها كل واحدة منهما.

لقد وضعت صفحة "الملحدون المغاربة" أخلاقيات لضبط ما ينشر داخلها أو ما
 سمي بـ "دستور المجموعة" والذي يقوم على مبدأ إقرار الحرية في التعبير، والتأكيد على

عدم وجود مقدسات تعلقو على النقد، إلا أنها حَدَّدَتْ، مع ذلك، إطاراً لهذا النقد عبر منع التجريح أو الشتم، والتشديد على ضرورة احترام كل الأنساق الفكرية كيفما كانت طبيعتها. كما أن القواعد الضابطة للجماعة الافتراضية تحوّل للمتفاعلين الحق في إبلاغ إدارة المشرفين على الصفحة في حالة تعرّض أحد المبحرين لأي نوع من أنواع الإساءة. بحيث قد تُفضي الشكاية إلى عقوبات تتراوح ما بين التنبيه والتحذير وصولاً إلى الحظر، أو حذف المعنى بالأمر من صفحة الجماعة الفيسبوكية بشكل كلي.

وبناء على ذلك، فإن المحتوى الذي يجري نشره داخل صفحة "الملحدّين المغاربة" تكون مادته متمحورة بالأساس على نقد الأديان بشكل عام، مع التركيز على الدين الإسلامي. لكن على الرغم من أن النقد يكون موجّهًا بفكرة رفض المقدس الديني عبر العمل على كشف ما يُعتبر تناقضات داخلية ملازمة للخطابات الدينية؛ فإنه يظل مؤطّرًا ضمن حدود الأخلاقيات الموضوعية من قبل المشرفين على الصفحة. لكن سياسة النشر والتفاعل داخل صفحة "كافر مغربي" غير موجّهة بأخلاقيات معينة، ولا تُوضَع أية حدود أو محظورات للنقد الموجّه نحو المقدس الديني. لذلك فإن المحتوى المنشور داخلها يتجاوز مستوى النقد الموضوعي ليركز على السخرية من الدين والتهكم على أتباعه.

تبدو الجماعات الافتراضية للادينيّين المغاربة بهذا المعنى كجماعاتٍ جذبٍ على نحو موجبٍ من جهة، وعلى نحو سالبٍ من جهة أخرى. إذ بقدر ما تجتذب النظراء الحاملين لمعتقداتٍ لادينيةٍ مشابهة، الباحثين عن ما يدعم رؤاهم للعالم؛ فإنها تجتذب أيضاً العناصر النقيضة والمنافسة التي تسعى إلى تفكيك بنيتها الداخلية، لأنها ترى في وجودها تهديداً مستمراً لمقدسها.

ويعود منطق الجذب السالب إلى طبيعة المحتوى اللاديني الذي يجري تقاسمه داخل هذه الصفحات والكيفية التي يتناول بها موضوع المقدس الديني. إذ في الوقت الذي يحيط فيه المسلمون عموماً (بما في ذلك المبحرين المغاربة) رموزهم الدينية بسلسلة من التحريمات التي تفترض احترام المسافة القائمة بين الدنيوي والمقدس، في الوقت الذي نجد فيه أن مفهوم احترام المقدس الديني يغيب كلياً داخل الجماعات الافتراضية للادينيّين المغاربة. ذلك أن التوجّه نحو نزع القداسة عن العالم يتأسس لديهم على فكرة ضرورة توجيه كل أنواع النقد والسخرية والإساءة إلى الرموز والمقدسات الدينية الإسلامية (أو غيرها) من دون استثناء؛ بدءاً بشخص النبي وزوجاته وصحابته وصولاً

إلى المقدس المطلق وكل الكائنات المرتبطة به. ليعتبر الدين بذلك، إسلامياً كان أو غيره، مجرد نسق مؤسّس على الخرافات والأساطير، يستهدف الهيمنة على العقول وتعطيلها.

إن هذا التركيز الملاحظ لدى اللادينيّين المغاربة على توجيه نقدهم للدين الإسلامي بالدرجة الأولى؛ علماً أن الفكر اللاديني يقوم على رفض الأسس التي تقوم عليها فكرة الدين ككل لا ديناً بعينه؛ هو أمرٌ يبرره في نظرهم معرفتهم القائمة بهذا الدين، المرتكزة على المعاشة الطويلة، بحكم انتمائهم السابق إليه، عكس معرفتهم بباقي الأديان التي تظل محدودة. لكن لا تبدو مسألة تركيز النقد على الدين الإسلامي أمراً حكرًا على عامة اللادينيّين (أي غير المتخصصين)، مبحرين مغاربة أو غيرهم، إذ نجد هذا التوجه حاضراً حتى لدى الباحثين اللادينيّين المختصين في هذا المجال؛ وهو الأمر الذي تعكسه عدد من الأدبيات المنتجة من قبل منظري هذا الفكر كشارل داوكينز (Richard Dawkins) وسام هاريس (Sam Harris) وغيرهما.

نلاحظ ذلك بالرجوع مثلاً إلى كتابات هاريس الذي نجده يخصص فصلاً كاملاً تحت عنوان "المشكل مع الإسلام"⁸ معتبراً إيّاه أخطر من باقي الأديان الأخرى؛ حيث يُقدّمه كنموذج للتأمل الذي من شأنه أن يُفضي إلى رفض فكرة الدين ككل. ولقد شكل ذلك التركيز على الدين الإسلامي الأساس الذي استند إليه "روري ديكسون" (Rory Dickson) في نقده لأفكار هاريس مصنفًا إيّاها في باب الأفكار الاختزالية والتبسيطية التي تنم عن جهل بالتاريخ الإسلامي، لأن الإسلام، في نظره، لا يمثل كيانا أنطولوجياً يتموقع في مكان ما،⁹ حتى يُطرح كمشكلٍ مستقل، ويتم الدخول في حرب مفتوحة معه.

كما يفيد تأمل مختلف أنواع النقد والإساءة الموجهة إلى الدين، سواء لدى منظري اللادينية الجديدة، أو ممثليها من المبحرين المغاربة، أن اللادينيّين الجدد يشكلون بالفعل "حركة متشابهة عبر العالم، تحمل تشابهات عائلية" كما يؤكد ماليز روثفن (Malise Ruthven).¹⁰ إذ فضلاً عن تقاسم التركيز على الدين الإسلامي،

8. Sam Harris, *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason* (New York: W.W. Norton, 2004), 108-52.

9. Rory Dickson, "Religion as Phantasmagoria: Islam in the End of the Faith," in *Religion and the New Atheism, a Critical Appraisal*, ed. Amarasingam Amarnath, Series: Studies in Critical Research on Religion Studies in Critical Social Sciences, 25 (Leiden- Boston: Brill, 2010), 37-54.

10. Malise Ruthven, *Fundamentalism: The Search for Meaning* (Oxford: Oxford University Press, 2004), cit. in William A. Stahl, "One-Dimensional Rage: The Social Epistemology of the New Theism and Fundamentalism," in *Religion and the New Atheism*, 98.

نقف على التشابه الكبير في طبيعة الانتقادات والتعابير الموظفة في ذلك النقد. حيث أن الصيغ التي تتردد داخل خطاب المبحرين المغاربة اللاديين هي نفسها التي نجدها حاضرة في الأدبيات المنتجة من قبل منظري اللادينية الجديدة من قبيل اعتبار "الدين إيمانا بلا دليل"،¹¹ وأنه "كان ولا يزال واحدا من بين الأسباب الأساسية للمعاناة والعنف والتطرف"،¹² ولأنه ممارسة "تُسمم كل شيء"،¹³ و"تهدد الإنسانية"،¹⁴ وغيرها من الأفكار الحاضرة داخل الأدبيات اللادينية والتي تتكرر داخل المحتوى الإلكتروني موضوع الدراسة على نحو تبدو معه كما لو أنها استعادة حرفية للأفكار والمبادئ التي صاغها منظرو اللادينية الجدد.

ويتعزز مفهوم التشابه العائلي بين اللاديين بالرجوع إلى النتائج التي كشفت عنها دراسة عياد أبلال. حيث يتضح أن مسارات اللاديين الذين شكلوا عينة بحثه سواء كانوا مغاربة أو مصريين أو جزائريين أو تونسيين قد كشفوا عن تصورات مشابهة لتلك التي وقفنا عليها هنا لدى مبحرينا، من قبيل: التأكيد على البعد العقلائي والإنساني - الأخلاقي للفكر اللاديني في مقابل التأكيد على عنف الدين الإسلامي، مع ربطه بالفكر الخرافي والأخلاق القائمة على النفاق، والرؤية الذكورية للعالم، وغيرها من الخصائص السلبية التي يتم استدعاؤها كمبررات تدفع القائلين بها إلى التخلي عن دينهم.¹⁵

وتشكل هذه الانتقادات الموجهة إلى الدين الإسلامي الأساس الموجّه لتفاعلات المبحرين المغاربة المسلمين الذين يصنفونها في باب "التطاول الذي لا ينبغي التسامح معه". حيث يُنتج على هامش ذلك النقد لائحة من النعوت القدحية التي يتم ربطها باللايين لتصبح عملية التفاعل الإلكتروني كما لو أنها سيرورة لإنتاج الوصم والوصم المضاد.

11. Harris, *The End of Faith*, 85.

12. Jeffrey W. Robbins & Christopher D. Rodkey, "Beating "God" to Death: Radical Theology and the New Atheism," in *Religion and the New Atheism*, 25.

13. Christopher Hitchens, *God is not Great: How Religion Poisons Everything* (Toronto: McClelland & Stewart, 2007), 307.

14. Harris, *The End of Faith*, 13-4.

15. عياد أبلال، الجهل المركب: الدين والتدين وإشكالية تغيير المعتقد الديني في العالم العربي، مقارنة سوسيوأنثروبولوجية (الرباط-بيروت: مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والنشر، 2018)، 617-670. نشر هنا إلى أن تلك الخصائص السلبية المشار إليها أعلاه وإن كانت تُستدعى إجمالاً من قبل المبحوثين، داخل دراسة أبلال، في ارتباط بالاسلام؛ فإن بعضها تُستحضر أيضاً في ارتباط بالديانة المسيحية وذلك عندما تكون الحالة المدروسة التي يستدعيها الباحث تتمحور حول نقل تجربة تغيير المعتقد من المسيحية نحو اللادينية، كما هو الشأن في حالة اللادينية المصرية "مريان داود" (انظر أبلال، الجهل المركب، 673-677).

تفيد نتائج الدراسة في هذا الإطار أن فئة المبحرين المغاربة المسلمين وظفوا ثمانية نعوت لوصف نظرائهم اللاديين؛ وتكررت في مجموعها داخل المتن الرقمي الخاص بكلتا الصفحتين موضوع الدراسة 45 مرة. وكانت التوصيفات الأكثر ترددا هي ”الملاعين“ و”الحيوانات“، حيث تردد كل واحد منهما 11 مرة داخل المتن الرقمي، ثم نعت ”الجهلة“ الذي تكرر 10 مرات.

ويظهر أن توزيع هذه النعوت يسير بشكل متكافئ مع بنية الصفحتين. إذ أن صفحة ”الملاحدين المغاربة“، التي كشفت نتائج الدراسة عن كون بنية التفاعلات داخلها تعرف هيمنة للمغاربة المسلمين، هي التي عرفت حضورا لقائمة النعوت بأكملها، بغالبية تكراراتها؛ في حين أن صفحة ”كافر مغربي“ التي كشفت بنية التفاعلات داخلها عن حضور ضئيل للمغاربة المسلمين بالنظر إلى مسار التفكك وإعادة التشكل المستمر الذي كانت تعرفه بنيتها الداخلية؛ لم يرد داخلها سوى نعت واحد هو ”الجهلة“ الذي تكرر داخل متنها أربع مرات.

وإن كان لا تكافؤ حضور المبحرين المغاربة المسلمين داخل هاتين الصفحتين الفايبوكيتين يُفسّر توزيع هذه التوصيفات بينهما؛ فإن هذا التوزيع يبقى مع ذلك مثيرا للانتباه. إذ في الوقت الذي حضر فيه 15 مبحرا مغربيا بانتفاء ديني إسلامي داخل صفحة ”كافر مغربي“؛ فإن أربعة منهم فقط هم الذين استعملوا توصيفا سلبيا في وصف نظرائهم اللاديين، أما الآخرون فإنهم حتى وإن كانوا قد عبروا عن رفضهم للاتجاه اللاديني، فإن تدخلاتهم جاءت بنبرة معتدلة نوعا ما لا تحمل أي نوع من الهجوم القائم على العنف والإقصاء الجذري. ويعني ذلك أنه في الوقت الذي تشتد فيها نبرة خطاب اللاديين لتصل أقصى درجات الراديكالية في نقدها للخطاب الديني الإسلامي، فإننا نعاين أن كل أنواع الوصم الديني التي دأب المبحرون المغاربة المسلمون على استعمالها في المتن الرقمي لأجل توصيف المختلف دينيا، شيعيا كان أو مسيحيا أو حتى يهوديا،¹⁶ لا تحضر بالمرّة داخل تفاعلاتهم في هذه الصفحة.

16. تشير إلى أن هذه الدراسة هي جزء من بحث موسع للتخصير لرسالة الدكتوراه في موضوع الهوية الدينية الرقمية، والذي أنجز في الفترة الممتدة ما بين 2014 و2019؛ وكان موضوعها دراسة التمثيلات الدينية للمبحرين المغاربة من زاوية تصورهم للمختلف عقديا، سواء كان شيعيا أو مسيحيا أو يهوديا أو لادينيا. حيث كشفت نتائج البحث بهذا الخصوص هيمنة حقل من التمثيلات السلبية التي تحيط في الغالب بالمختلف عقديا. لذلك فإن التوصيفات المشار إليها أعلاه في المتن ارتباطا باللاديين هي امتداد لهذا الحقل من التمثيلات السلبية، لكن مظهراتها تختلف هنا في هذا الجزء من الدراسة تبعاً لمنطق اشتغال كل صفحة فايبوكية من الصفحتين المشكلتين للعينة، كما سنأتي على بيان ذلك.

يجد هذا الأمر تفسيره في الكيفية التي يعتمدها المبكرون اللادينيون داخل صفحة "كافر مغربي" في تحديد هويتهم اللادينية. فالتوصيفات التي تُلحق عادة، وعلى نحوٍ سلبي، بالمختلف عقديا، من قبل خصومه الإيديولوجيين أصبح يجري تبنيها قبلها، وعلى نحوٍ إيجابي، من لَدُن الطرف الذي كان من المفترض أن تُسند إليه. إنَّ ما تكشف عنه معطيات الدراسة في هذا المستوى هو أن اللادينيّين هم الذين يعتمدون استراتيجية الوصم الديني الذاتي باعتبارها آلية استباقية تقوم على تجريد خصومهم قبلها من الأدوات التي يعتبرونها أسلحة هجومية. حيث يعمد اللادينيون المغاربة في هذه الحالة إلى تعريف أنفسهم انطلاقاً من تسمية "الكفار" التي تشكل، في الوقت نفسه، تسمية محدّدة لجماعتهم الافتراضية ككل، وتسمية تُوظف من قبلهم، وبشكلٍ ساخر، في توصيفهم لداوتهم، على نحوٍ فردي أو تبادلي، داخل تفاعلاتهم البيئية.

وتفيد هذه الملاحظة حصول تغير في استراتيجية الصراع بين اللادينيّين ونظراءهم المتديّنين داخل الفضاء الرقمي. فإن كان اللادينيون قد درجوا على رفض التوصيفات التي تُستعمل عادة في وصفهم من لدن خصومهم، معتبرينها نوعاً من الوصم الديني المُحمّل بالعداء والكراهية؛ فإن الملاحظ هنا هو أنه أصبح يجري التطبيع مع ذلك النوع من الوصم وقبوله، بل وتبنيّه وتقمصه في إطار خطابٍ ساخرٍ يُراد منه إفراغ المصطلحات الدينية من محتواها التصنيفي-التفسيّي.

لقد أفضت حرب الخطابات الإلكترونية على صفحة "كافر مغربي" إلى تجريد البحرين المتديّنين من الحقل المفاهيمي الذي كانوا يوظفونه كآلية إقصائية في مواجهتهم للادينيّين، وذلك بعد أن جرى استدماج مفاهيم ذلك الحقل من قبل خصومهم، ليصبح قاعدة يحددون هويتهم بالاستناد إليها، ويمارسون من خلالها هجوماً استباقياً-وقائياً يَحْصِنُهُمْ بشكلٍ قبلي ضد هجومات الخصوم الرقميين.

يبدو خطاب اللادينيّين المغاربة جذرياً في نقده، وفي كيفية بنائه للصورة الهوياتية لمتّجيه إذا ما قُورنَ بخطابٍ مُنظّرٍ اللادينية الجدد في شكله العام. إذ في الوقت الذي يرفض فيه هؤلاء التسميات الدارجة في وصفهم ك"الملحدّين" و"العالمانيين" وحتى "اللادينّيّين"، ويفضلون أن يستعملوا بدلها تسمية "التنويريّين" وذلك "بغية إيقاظ الوعي"، على حد تعبير شارل داوكينز، ورسم الحدود بين اللادينيّين الجدد والفلسفات العالمية القديمة ورؤى العالم الدينية؛¹⁷ فإن اللادينيّين المغاربة، والبحرين منهم على

17. Dawkins, "Now," 13.

صفحة "كافر مغربي" على وجه الخصوص، يذهبون بنقدهم الساخر تجاه الديانة الإسلامية حدّ تقمص تلك الرؤى الدينية، وتبني توصيفاتها، لا لأجل تأكيدها، بل بغية تفكيكها من الداخل، وإفراغها من معانيها الشيولوجية، وسلطتها الرمزية.

كما أنه في الوقت الذي يؤكد فيه منظرو اللا دينية الجدد في أدبياتهم على أن "مواجهة الدين ونقده ينبغي أن تتم عن طريق العقلانية والبحث العلمي"،¹⁸ فإننا نجد اللاديين المغاربة ينتهون إلى التأكيد على أن عملية إيقاظ الوعي يلزمها أن تُحوّل وجهتها من النقد الصارم للدين إلى اعتماد آلية السخرية والتسفيه قصد تجريد الخطاب الديني من طابع القداسة الذي يحيط به.

لقد آلت الأمور إلى هذا الوضع داخل صفحة "كافر مغربي" جراء التغير الذي طال خطاب المشرفين عليها، وكيفية استثمارهم للفضاء الرقمي في توجيه سيرورة التفاعلات الإلكترونية. إذ الملاحظ هو أن منشوراتهم وتفاعلاتهم في البداية كانت تتخذ طابعا جادا، كما كان يجري التعامل بطريقة انفعالية مع الانتقادات التي كانت تُوجّه إليهم من قبل خصومهم من المبحرين المغاربة المسلمين. وكلما كانت تزداد ردود أفعالهم الراضية لتلك الانتقادات والنوعت التي كانت تُنسب إليهم، كلما كانت تزداد بالمقابل تدخلات خصومهم، ويتزايد معها إقبالهم على توظيف خطاب الوصم الديني.

لكن عندما غير المشرفون على الصفحة سياسة تديرهم لها وطبيعة المحتوى المُقدّم داخلها، بأن تم تخليصه من الطابع السجالي والجدالات العالمة والجادة، ليتم التركيز بالمقابل على إنتاج محتويات رقمية، قائمة على الحكي القصصي المُصاغ بلغة عامية سهلة، شبيهة بلغة الشارع؛ يُقدّم من خلالها المحتوى بشكل ساخر؛ فإن ما لُوِحظ هو حدوث اتساع في حجم الجمهور الرقمي المستقبل والمتفاعل مع ذلك المحتوى، سواء على صفحة الفيسبوك أو على قناة اليوتيوب التابعة لها. كما رافق ذلك حصول تراجع تدريجي، إلى غياب، للنبرة الانفعالية "المتشنجة" التي كانت تميز خطابات اللاديين في تفاعلهم مع تدخلات خصومهم. هذا بينما تقلّص حجم حضور المبحرين المغاربة الحاملين للهوية الإسلامية داخل الصفحة، بالنظر إلى تزايد درجة حدة السخرية التي أصبحت تسم المحتوى الإلكتروني اللاديني المُنتج والمُذاع على الصفحة.

18. Michael Ian Borer, "The New Atheism and the Secularization Thesis," in *Religion and the New Atheism*, 134.

تفيد هذه الملاحظات المسجلة بهذا الخصوص أن بنية الوحدات التفاعلية الإلكترونية داخل كل جماعة لادينية افتراضية ما هي إلا انعكاس لتاريخها داخل الفضاء الرقمي. ولذلك فمقاربة الوضعية الآنية لعملية التفاعل الإلكتروني، وطبيعة العناصر المتدخلة في إنتاجها ينبغي أن تكون موجّهة بالتساؤل أولاً عن طبيعة المسار الذي قطعه قبل أن تصل إلى تلك اللحظة. ويعني ذلك أنه إن كانت النتائج التي أفضت إليها الدراسة ارتباطاً بالوحدات التفاعلية الإلكترونية المسحوبة من الصفحتين الفيسبوكيتين سابقتي الذكر تكشف عن بنيتين مختلفتين، فإن ذلك الاختلاف راجع إلى مسارهما الرقمي؛ الذي يفسر وضعهما الآني بقدر ما يحدّد وضعهما المستقبلي.

إذ أنّ ما عايناه في هذا الصدد هو أن عملية الحظر التي طالت قناة كافر مغربي على اليوتيوب، والتبليغات المستمرة على صاحب الصفحة أدّت سنة 2018 إلى الدعوة إلى إنشاء جماعة سرية مغلقة تنحصر العضوية فيها في اللادينيّين فقط، وذلك كاستراتيجية لحماية الصفحة من الاختراقات المستمرة التي تتعرض لها من لدن المبحرين المغاربة الممثلين للأغلبية المسلمة، ولأجل العمل من ثمة على وضع حد لحملة التبليغ الإلكترونية التي تُشنُّ ضدها، والتي كانت تؤدي في الغالب إلى حَظْرها. حيث تم وضع شروط صارمة للعضوية تمكن من فرز الأعضاء الذين تتوفر فيهم شروط الانضمام إلى صفحة الجماعة اللادينية الافتراضية.

ويفيد هذا التشديد في شروط العضوية أن عملية إعادة خلق الفضاء الافتراضي الجامع للهويات اللادينية تصبح محكومة بمنطق انتقائي؛ يقوم على أساس عملية رَشْح مركزة لطالبي الانخراط عبر التحقق من مختلف آثارهم الرقمية قصد تفادي أي 'تسلل' محتمل للخصوص الأيديولوجيين، وضمان انتقال آمن للمبحرين اللادينيّين نحو الفضاء الإلكتروني الجديد. لذلك فإن الشرط الأساس الذي وُضِع لأجل توجيه عملية الانتقاء، والحسم في مدى أحقية أو عدم أحقية مبحر ما بالانضمام إلى الجماعة هو: "أن يكون المبحر لادينياً، وأن يكون حائزاً على أدلة رقمية كافية تشهد على صحته اللادينية". كما وُضعت جملة من المؤشرات الكمية والكيفية للتأكد من هوية طالبي الانخراط؛ كالتاريخ التراكمي للبروفایل الشخصي، والحصول على تركية من قبل عددٍ كافٍ من اللادينيّين المشهورين بلادينيّتهم داخل الفضاء الرقمي.

ولم تكن طلبات العضوية تؤخذ بعين الاعتبار إلا بعد استكمال شرط آخر أساسي، وهو احتواء الطلب على ما يسمى بـ"شفرة القبول" أو "الكود" الذي يعد بمثابة مؤشر

كفي يُقاس به حجم لادينيّة المبحر؛ ومدى تجذره فيها. وتتمثل هذه الشفرة في تضمين طلب الإضافة عبارات اللعن والسب والقذف في حق المقدس الديني برموزه المختلفة. بحيث أنه كلما بالغ المبحر في ذلك، كلما زادت درجة استحقاقه للانتماء للجماعة؛ وبالمقابل فإنه كلما كان متحفظا في عباراته، كلما كان ذلك مبررا للتشكيك في هويته، ووجود احتمال لرفض طلب عضويته من ثمة.

ويفيد هذا النوع من التشديد في وضع شروط ومؤشرات دقيقة للتحقق من الهوية اللادينيّة للمبحرين أنه بقدر ما يشكل ترك الدين الإسلامي خرقا لمبادئ ومعايير الجماعة الدينية الفعلية وتشكيكا في صلاحيتها؛ فإن التوقع داخل الجماعة اللادينية الافتراضية يقتضي بالمقابل تقديم إثبات عينيٍّ يُمثّل في الوقت نفسه تأكيدا على قطع الرابط الديني القديم، وتأكيدا لجدارة الانتماء إلى الجماعة الافتراضية الجديدة. وتشكل الدعوة إلى تقديم هذا الإثبات نوعا من "المطالبة بالهوية عبر التوافق".¹⁹ حيث يصبح كل مبحر مدعوا إلى إبراز حجم التوافقات التي تربطه بأفراد الجماعة الافتراضية اللادينيّة، وحجم تماهيه مع مبادئها. كما أن تلك التوافقات المعبر عنها هي التي تحدد في الوقت نفسه حجم المسافة التي تفصله بالمقابل عن الأمة الدينية التي كان ينتمي إليها في الأصل.

وتسمح لنا هذه المعطيات ببناء استخلاص مفاده أنه: إن كان إثبات الانتماء إلى الجماعة الدينية يقتضي وضع الفرد باستمرار في "اختبار الأخلاقية"²⁰ الدينية الذي يسمح بالكشف عن مدى خضوعه لمعاييرها؛ فإن إثبات الانتماء إلى الجماعة اللادينيّة، وقطع العلاقة مع سابقتها يبدو هنا كما لو أنه يقتضي وضع الفرد داخل اختبار "الأخلاقية" الدينية. إنه ذلك الاختبار الذي يثبت من خلاله المعني به أنه غادر كليا عالم القداسة، وكسر الحدود بين الدنيوي والمقدس، وصار قادرا على إسقاط خصوصيات الأول على الثاني من دون استحضارٍ لمفهومي العقاب واللعنة الميتافيزيقيين. إن السؤال الذي يطرح هنا هو: أي تكلفة يكون المرء/المبحر مطالبا بأدائها عندما يقرّ، أو يقرّر أن يقرّ، بحصول ذلك النوع من العبور بين ذنبيك العالمين النقيضين؟.

19. Françoise Héritier & al., "Les fondements de la violence. Analyse anthropologique," in *Violences, de la réflexion à l'intervention*, ed. Armand Touati, Collection: Cultures en mouvement (Paris: Presse Universitaire de France, 2004), 34.

20. Weber, *Sociologie*, 4.

2. الرقابة الإلكترونية واستراتيجيات تدبير الهوية اللادينية الرقمية

كشفت لنا الملاحظة التنوع الجغرافية للفضاء الرقمي المدروس أنه عندما طُرحت مسألة تأكيد الهوية اللادينية عن طريق استراتيجية التزكية الرقمية، فإن إثبات التوافق خلق مشكلاً حقيقياً بالنسبة لعدد من المبحرين بسبب طبيعة الهوية الرقمية التي يحضرون بها داخل هذه الفضاءات الخاصة بالأقليات اللادينية. إذ كشف لنا محتوى التفاعلات الإلكترونية، بشكل عام، عن وجود صيغتين للحضور الرقمي: تتمثل الصيغة الأولى في كون الشخص يبحر داخل هذا النوع من الصفحات بهويته الحقيقية على نحوٍ تكون معه هويته الرقمية متطابقة مع هويته الفعلية؛ هذا بينما تتمثل الصيغة الثانية للحضور الرقمي في اعتماد أسماء مستعارة، بحيث أن الهوية الرقمية في هذه الحالة تكون غير متطابقة مع الهوية الفعلية.

وتفيد هاتان الصيغتان في الحضور الرقمي أن هاجس الرقابة يدفع المبحرين اللادينيين إلى تدبير هويتهم الرقمية وتحصينها من التتبع عبر استراتيجيتين مختلفتين: تقوم الاستراتيجية الأولى على كشف المبحر لهويته الحقيقية مع تجسيد أنشطته الإلكترونية حتى لا يترك أي آثار رقمية تسمح بالتعرف على اتجاهه اللاديني، كما هو الشأن في الصيغة الأولى للحضور الرقمي. بينما تقوم الاستراتيجية الثانية على استبدال المبحر لهويته الحقيقية بهوية مستعارة، مع الانخراط بحرية في عملية "التوثيق الهوياتي"²¹ الإلكتروني، لأنه يعتقد أن آثاره الرقمية في هذه الحالة لن تسمح بالتعرف عليه ما دامت غير مرتبطة بهويته الفعلية. ويعني ذلك أن الهوية الرقمية للادينيين تتخذ في الحالة الأولى طابعاً ستاتيكيًا في ظل حضور خاصية المعلوماتية، بينما تتخذ في الحالة الثانية طابعاً دينامياً في ظل حضور خاصة المجهولية التي تشكل هنا استراتيجية وقائية-استباقية يلجأ إليها المبحر لتأمين نفسه.

إننا نصبح مع هذين الحالتين للحضور الهوياتي داخل الفضاء الإلكتروني وكأننا بإزاء "اقتصاد الهويات"²² الرقمية الذي يفترض من المبحرين اعتماد أشكال خاصة لتدبير حضورهم الرقمي بغية تفادي الرقابة الاجتماعية الإلكترونية الناجمة عن وجود عدد من معارفهم الفعليين ضمن قائمة أصدقائهم الفيسبوكيين (أفراد من العائلة،

21. Béatrice Galinon-Mélénec & Sami Zlitni, "L'Homme-trace, producteur de traces numériques," in *Traces numériques. De la production à l'interprétation*, ed. Béatrice Galinon-Melenec & Sami Zlitni (Paris: CNRS éditions-CNRS Alpha, 2013), 7-19.

22. Galinon-Mélénec & Zlitni, "L'Homme-trace," 7-19.

أصدقاء، زملاء العمل...). إن استحضار هاجس الرقابة هنا، سواء كانت رقابة فعلية أو مفترضة، يعني أن اقتصاد الهويات يكون محركه هو التخوف من الديمومة الوثائقية، وقابلية الآثار الرقمية للرصد والتتبع. لذلك فإن أصحاب الهويات الرقمية الستاتيكية يدبرون حضورهم الرقمي عبر تفادي عملية التوثيق الهوياتي قدر الإمكان، بينما يدبر أصحاب الهويات الرقمية الدينامية حضورهم الرقمي عبر الانخراط في عملية التوثيق لكن مع الحرص على تمويه النقطة المرجعية التي من المفترض أن تُحال إليها جميع الوثائق الرقمية المنتجة من قبل المبحر.

ولقد سمحت الملاحظة التنوعرافية في هذا الصدد بالوقوف على استخلاص أساسي مفاده أنه: كلما قلَّ الرأسمال الاجتماعي الفعلي للمبحر، كلما ارتفعت درجة الكشف لديه خلال فترة إبحاره على صفحات الجماعات الافتراضية اللادينية، ليرتفع معها بذلك حجم الرأسمال الاجتماعي الافتراضي المُراكم من قبله داخل هذه الجماعات. وبالمقابل، فإنه كلما ارتفع حجم الرأسمال الاجتماعي الفعلي للمبحر، كلما قلَّت درجة الكشف لديه، وقلَّ معها من ثمة الرأسمال الاجتماعي الافتراضي؛ خاصة في الحالات التي يكون فيها المبحر قد عبَّر برأساله الاجتماعي الفعلي نحو الفضاء الافتراضي. ويعني ذلك أن درجة الكشف في الحالة الأولى ترتفع لأن المبحر ليس له الكثير مما يمكن أن يخسره داخل المجتمع الفعلي، بينما العكس هو الحاصل في الحالة الثانية.

ولئن كانت استراتيجية التزكية تقوم على فكرة كون الانتماء إلى الجماعات اللادينية الافتراضية يقتضي التأكيد والمصادقة من الأشباه الذين يملكون درجة كافية من الشهرة داخل الفضاء الافتراضي؛ فهذا يعني أن الهوية اللادينية الرقمية تكشف عن نفسها هنا باعتبارها "هوية روابط".²³ إذ لا يحددها فقط شعور الانتماء أو التوجه الأيديولوجي لصاحبها، بل تُبنى أيضا عبر دائرة الروابط الاجتماعية الإلكترونية التي يقيمها الفرد مع نظرائه من المبحرين الذين يقاسمونه الانتماء اللاديني نفسه. لذلك فإن ما يضمن انتماء الفرد لهذه الجماعات وما يعزز مكانته ودوره داخلها هو حجم الروابط التي يبنها داخل الفضاءات الرقمية الخاصة بالأقليات اللادينية. ويعني ذلك أن رابط الصداقة الإلكتروني الذي يمتد بشكل شبكي بين المبحرين، سواء عبر روابط قوية أو روابط ضعيفة، هو الذي يؤمّن قنوات العبور نحو الجماعة الافتراضية الجديدة.

23. Jean-Samuel Beuscart, Eric Dagiral & Sylvain Parasio, "Sociologie des activités en ligne," *Terrains et travaux* 15 (2009): 8.

لذلك فعندما يصبح الانتماء إلى الجماعة اللادينية الافتراضية المغلقة مشروطا بالحصول على التزكية الرقمية، فإن المبحرين الذين يحضرون داخل هذه الفضاءات بكلتا الصيغتين، سواء بهويات حقيقية أو هويات مستعارة، يواجهون مشكلا في الحصول عليها بالنظر لعدم امتلاكهم لشبكة من الروابط الاجتماعية الالكترونية التي بإمكان عناصرها منحهم المصادقة المطلوبة لأجل الحصول على الحق في العضوية. إن هذا الضعف أو الانعدام لشبكة الروابط هي الوضعية التي أصبح هؤلاء المبحرون يعتمدون إلى وصفها استنادا إلى عبارة دارجة في الخطاب اليومي للمغاربة وهي ”مقطع من شجرة“، بما تحمله من رمزية إيجابية ارتباطا بمفهوم الرابط العائلي.

VI. مفهوم العائلة اللادينية الإلكترونية وجدل الروابط

تُستعمل عبارة ”مقطع من شجرة“ بمعنى المنزوع الجذور. وتحضر العبارة بمعناها الاستعاري هذا داخل السياق الافتراضي للدلالة على شخص ”بلا عائلة إلكترونية“، أي ليست له أي روابط اجتماعية إلكترونية مع اللادينيين داخل شبكة الفايبروبوك. فبالرغم من أنه يشكل جزءا من الشبكة الافتراضية للادينيين إلا أنه يوجد على هامشها، بحيث يكاد وجوده يكون لامرئيا.

ويرجع هذا الضعف في الرأس المال الاجتماعي الافتراضي إلى كون هذا النوع من المبحرين اللادينيين، يتجنبون الدخول في أي شكل من أشكال الاتصال أو التفاعل المباشر أو غير المباشر مع الأشخاص المعروفين بلادينيتهم داخل الفضاء الافتراضي؛ وذلك تفاديا لترك أي أثر رقمي قد يُؤوّل على نحو يكشف حقيقة انتمائهم الفكري. لذا فهم يكتفون بوضعية الملاحظة السلبية. ويعني ذلك أن وضعيتهم الهامشية داخل الجماعة الافتراضية هي انعكاس لاختيار مقصود وجدوا أنفسهم مدفوعين إليه جراء حضورها جس الرقابة.

لا تبدو الجماعة اللادينية الافتراضية هنا، في نظرنا، ك”جماعة شبيهة بالعائلة النووية الصغرى“ كما يحددها أنطونيو كازيللي (Antonio Casilli)؛²⁴ بل هي أشبه ما تكون، من الناحية الصورية، بالجماعات الفعلية المكوّنة من عائلات ممتدة، والتي يشكل فيها الرابط العائلي شرطا أوليا يضمن لصاحبه مكانة داخل الجماعة، تلك المكانة التي تتعزز لاحقا تبعا لمدى فاعليته داخلها. لكن هذه العائلات الممتدة تتشكل كل واحدة

24. Antonio Casilli, *Les liaisons numériques: Vers une nouvelle sociabilité?* (Paris: Le Seuil, 2010), 58.

منها، في الوقت نفسه، من وحدات صغرى محدودة الأفراد مرتبطة فيما بينها بعلاقات شبكية معقدة ودينامية، بحيث لا تستقر أبداً على بنية واحدة. ويفيد ذلك أن مفهوم العائلة النووية الإلكترونية الذي يجعله كازيلي ماثلاً للجماعات الافتراضية الصغرى لا يمثل في هذه الحالة سوى أصغر وحدة داخل عائلة إلكترونية افتراضية أوسع، مفتوحة وممتدة إلى ما لانهاية، تتسع بشكل مستمر مع كل منتسب جديد.

لذلك فإن المبحر المطالب بتأكيد لادينيته يكون مدعواً إلى تحديد موقعه داخل هذه العائلة الممتدة عبر الكشف عن الوحدة الصغرى التي يندرج داخلها، وشبكة العلاقات التي تربطه بالأفراد المكوّنين لها. وتشكل هذه الوحدة بذلك شهادة على انتمائه إلى الجماعة اللادينية الافتراضية والضمانة التي تسمح بإعادة مَوْصَعَتِهِ داخلها من جديد، كلما غيَّرت بنيتها وفضاءها. لذا فكلما كان عاجزاً عن الإحالة إلى شبكة علاقاته الإلكترونية الصغرى وربطها بالشبكة الممتدة، كلما أصبح من المتعذر إعادة إدماجه داخل الجماعة؛ والنظر إليه بالمقابل على أنه شخص غير موثوق.

يسمح لنا خطاب المبحرين النشطاء داخل صفحات الجماعات اللادينية الافتراضية، والذين يمتلكون قدراً كافياً من الشهرة داخلها، بالوقوف على هذه الصورة لمفهوم العائلة الإلكترونية. حيث نجدهم يحيلون إلى أنفسهم في مرات عديدة باعتبارهم عائلة واحدة بانتماء مشترك، يدعم بعضهم البعض. ولقد أصبحت وفرة الرأسمال الاجتماعي الافتراضي ونوعيته من حيث درجة شهرة الأشخاص المشكّلين له، تعبر عن نفسها، في هذا الإطار، كقيمة رمزية يجري الافتخار بها داخل السياقات التي يكون فيها المبحر مطالباً بالكشف عنها، أو توظيفها كدعامة لأجل الولوج إلى الفضاءات الإلكترونية السرية للادينيين. بينما يعبرُ ضعف هذا الرأسمال أو غيابُه عن وضعية هوياتية مشكوك فيها، تظل في حاجة إلى تبرير.

وإذا كان رابط الصداقة الإلكتروني المفهوم الأساس الذي يسمح بتشكيل هذا النوع من العائلات الإلكترونية الممتدة، فإنه يشكل أيضاً مدخلاً لفهمها. إذ أن الجماعة الافتراضية تبدو كبنية واحدة كلية مُشكّلة من وحدات وسطى وأخرى صغرى ترتبط فيما بينها على نحو شبكي؛ ويرتبط كل فرد داخلها بغيره عبر رابط الصداقة. بحيث أن المبحر كلما كان عنصراً فاعلاً داخل شبكة الفايبروك، كلما تمكن من بناء شبكة من الروابط الافتراضية مع عدد من المبحرين الآخرين مشكلاً معهم بذلك عائلة صغرى، تمثل النواة الأولى للجماعة الافتراضية، وتمتد روابطها في اتجاهات متعددة نحو عائلات أخرى مشكّلين بذلك بنية الجماعة في كليتها.

وتختلف طبيعة هذه الروابط من حيث درجة قوتها أو ضعفها تبعا لنوع العلاقة التي تربط كل مبحر لا ديني بغيره من المبحرين اللاديين، بحيث تتمظهر عبر ثلاثة مستويات تبعا لأصلها. فإما أنها تمثل امتدادا لعلاقة فعلية سابقة تعززت وتقوّت افتراضيا؛ أو تكون علاقة افتراضية صرفة بُنيت داخل الفضاء الافتراضي الخاص باللاديين ثم تقوّت لاحقا، افتراضيا وفعليا؛ أو أنها تتخذ شكل علاقة افتراضية عارضة قائمة على معرفة سطحية. وهذه الأنواع من الروابط هي بالذات التي تسمح بالحديث عن مفهوم الرأسمال الاجتماعي داخل المجتمع الافتراضي، كما تحدّد قيمته. إذ بقدر ما يشكل أصحاب الهويات الرقمية الستاتيكية أشخاصا هامشين داخل الجماعة الافتراضية اللادينية، بقدر ما يمثل أصحاب الهويات الرقمية الدينامية "النجوم" داخلها، خاصة عندما تكون روابطهم كثيرة وقوية، وممتدة نحو عناصر أخرى تشكل هي الأخرى عناصر فاعلة ومشهورة داخل الجماعة.

نفهم من هنا الخلفيات الكامنة وراء استخدام المبحرين عبارة "مقطع من شجرة" التي لا تحيل إلى غياب الجذور العائلية الفعلية، بل إلى غياب كلي للرأسمال الاجتماعي الافتراضي، وكون المبحر يفتقر إلى كل أنواع الروابط الاجتماعية الإلكترونية بمستوياتها الثلاث التي من المفروض أن تربطه ببعض المبحرين المشكلين للأقليات اللادينية داخل الفضاء الرقمي. لذلك نجد أن هذا النوع من المبحرين اللاديين المندرجين داخل قائمة الملاحظين السلبيين يلجؤون إلى تبرير ضعف أو غياب الرأسمال الاجتماعي الافتراضي لديهم باستخدام عبارة ساخرة، يُراد منها تبرير هذه الوضعية، بقدر ما يراد منها التماس العذر وهي: "أنا غي مستمع" (أنا مجرد مستمع).

إن استخدام هذه العبارة يفيد هنا كون المبحر اللاديني يُعرّف نفسه في هذه الحالة كمبحر بهوية رقمية ستاتيكية-منفعلة، أملتها عليه الرقابة الاجتماعية العابرة من الفضاء الفعلي إلى الفضاء الرقمي، ويطلب نظراءه المبحرين بالفهم. إنه يقر بموجب ذلك بأنه يمتلك شعور الانتماء إلى الجماعة اللادينية، لكنه لا يتموقع داخل أي عائلة إلكترونية لادينية؛ ويفتقد بذلك إلى الروابط اللازمة لإثبات هذا الانتماء للجماعة، لأنه لم يكن منخرطا على نحو فاعل داخلها، ولم يترك أي آثار رقمية تشهد على حقيقة هويته. لذلك فإنه قد يجري التشكيك في هذه الهوية في ظل هذه الظروف، ليتم النظر إليها من قبل المشرفين على الصفحة على أنها هوية لادينية مزعومة.

إن الرهان الذي يُطرح على المبحرين اللاديين في ظل ظروف البيئة الرقمية التي يبحرون داخلها، هو رهان الرابط الاجتماعي، ببعديه الفعلي والافتراضي، في علاقته بالرابط الديني. إن المبحر الذي يشكل جزءاً من فضاء الأقليات اللادينية الافتراضية عندما يوجد في وضعية يكون فيها مطالباً بتأكيد هويته اللادينية عبر استثمار رأسماله الاجتماعي الافتراضي؛ فإنه يكون مدعواً في الوقت نفسه إلى التضحية برأسماله الاجتماعي الفعلي لصالح ما يُفترض أنه رأسمال اجتماعي بديل. لأن وجوده داخل الجماعة الافتراضية اللادينية يصبح مشروطاً بحجم علاقات الصداقة الفيسبوكية التي يبنها مع المبحرين اللادينيين الآخرين، هذا في الوقت الذي تصبح فيه هذه العلاقات المحتملة عنصر تهديد من شأنه أن يفضي إلى تفكيك روابطه الاجتماعية الفعلية، وذلك عندما تصبح آثاره الرقمية بمثابة وثيقة إلكترونية تشهد بأنه قَطَع رابطة الديني بالمجتمع الذي ينتمي إليه.

ويفيد هذا الرهان الذي يُوضَع فيه المبحر أن المجتمع الافتراضي يبدو هنا كما لو أنه يشتغل بمنطق مزدوج ومتناقض؛ إذ "في الوقت الذي يتزايد فيه الترابط يضعف فيه التماسك،²⁵ كما لو أن هذه الجماعات اللادينية تعمل على تعزيز تماسكها، ودعم وجودها، على حساب وحدة و تماسك المجتمع الفعلي. إذ بقدر ما تتقوى الروابط الاجتماعية الافتراضية بين اللادينيين؛ بقدر ما قد يفتح ذلك المجال لتفكك الروابط الاجتماعية الفعلية التي تربطهم بمعارفهم الفعليين المدرجين داخل دائرة أصدقائهم الفيسبوكيين. هذا أخذاً بعين الاعتبار امتدادات ذلك على الحياة الاجتماعية الفعلية للمبحر بمختلف دوائرها، العائلية والمهنية وغيرها. ويُطرح هذا الإشكال بالخصوص في الحالة التي يصبح فيها الانتماء إلى الجماعة اللادينية الافتراضية، مشروطاً بالانخراط في شكل من أشكال المجاهرة الرقمية بالهوية اللادينية.

وينبغي أن نأخذ هنا بعين الاعتبار أن هذه المجاهرة لا يكون فيها الشخص، مع ذلك مطالباً، بالكشف عن هويته الحقيقية بالضرورة، كما أن المشرفين على الصفحة لا يطالبونه بذلك؛ إذ يكشف محتوى تفاعلاتهم الإلكترونية أن كل منهم يعي تماماً، انطلاقاً من تجربته الخاصة، حجم التكلفة الاجتماعية التي قد يدفعها الشخص اللاديني إذا ما

25. Hervé Fisher, "Des Communautés virtuelles: Esquisse d'une cyber société," in *Communautés virtuelles: Penser et agir en réseau*, ed. Serge Proulx, Louise Poissant & Michel Sénécal (Québec: Les Presses de l'Université Laval, 2006), 53.

أصبحت هويته مكشوفة. لكن الإشكال يثار عندما تصبح الهوية الرقمية اللادينية هوية روابط بالدرجة الأولى، لا هوية تصريحية.

إن المفارقة التي يثيرها هنا منطق اشتغال الفضاء الرقمي هو أن عددا من المبحرين الذين يبحرون بهوياتهم الحقيقية أو المستعارة يرغبون، في الوقت نفسه، في الإبقاء على الرابط الاجتماعي الافتراضي الذي يربطهم بالجماعات اللادينية والإبقاء أيضا على الرابط الاجتماعي الذي يربطهم بالمجتمع الفعلي في شموليته (الأمة الوطنية)، وفي دوائره الصغرى أساسا (الأسرة، الأصدقاء، الزملاء...). ولذلك فهم يصرون على البقاء إما في وضعية المبحر المنفعل - معروف الهوية، أو في وضعية المبحر الفاعل - مجهول الهوية، أي وضعية وسطى "بين-بين" تسمح لصاحبها بالإبقاء على روابطه الاجتماعية الفعلية في وضعها الطبيعي، واستمرارية الارتباط بالجماعة الافتراضية اللادينية، لكن من دون الانصهار فيها كليا. هذا والحال أن الهويات الرقمية الستاتيكية واللامرئية تصبح مع الوقت هويات مشكوك فيها وفي حقيقة انتائها.

فلئن كانت هوية الروابط الشبكية تفرض نفسها، على الخصوص، في المراحل الانتقالية التي تكون فيها الجماعة الافتراضية اللادينية في مواجهة تحدي البقاء والاستمرارية داخل الفضاء الرقمي، والذي يلزمها بإعادة ترسيم حدودها، وتشكيل بنيتها على نحو انتقائي؛ فإن ذلك التحدي يشكل اختبارا فعليا للمبحرين المنتمين إليها، والذين يكونون مدعويين آنذاك إلى ترتيب أولوياتهم عبر الإجابة عن سؤال: هل الأولوية لاختيارات الشخص في توجيه قناعاته الفكرية؛ أم لاختيارات الدولة والمجتمع؟.

ولئن كان المبحرون اللادينيون النشطاء داخل هذه الجماعات الافتراضية قد حسموا الإجابة عن هذا السؤال عندما اختاروا أن يوثقوا لادينيتهم عبر مختلف الآثار الرقمية التي يتركونها وراءهم؛ وأن يدعموا رأساهم الاجتماعي الافتراضي على نحو مستمر، ويستثمروه في تأكيد هوياتهم الرقمية؛ فإن الاختيار يبدو أصعب بالنسبة لأصحاب الهويات الرقمية المنفعلة. حيث ينتهي الاختبار لدى هؤلاء، في أحيان كثيرة، بتغليب كفة الرابط الاجتماعي الفعلي على حساب نظيره الافتراضي.

إذ تكشف ملاحظة الميدان الرقمي أنه في الحالات التي كان فيها هؤلاء المبحرون مطالبون بإرسال طلبات الصداقة الفيسبوكية أو طلبات التزكية والإضافة لأجل الانضمام إلى الجماعة الفيسبوكية السرية؛ فإن عددا منهم كان يفضل الحفاظ على وضعيته

السلبية على أن يخاطر بروابطه الاجتماعية الفعلية. وتفيد هذه الملاحظة هنا أن الجماعات اللادينية الافتراضية المغربية حتى وإن كانت تكشف عن وجود اتجاه لاديني حاضر داخل المجتمع المغربي؛ فإنه يكشف عن نفسه افتراضيا دون أن يكون بمقدور أصحابه التعبير عن هوياتهم بشكل فعلي. وهذا المعطى هو الذي يشير إليه المحررون المغاربة الراضون لهذا التوجه عندما يؤكدون على كون اللادينيّين المغاربة هم "كائنات افتراضية لا تمتلك الجراءة للكشف عن نفسها داخل الواقع الفعلي"، لأنها تدرك أنها عناصر غير مرغوب فيها اجتماعيا، وأن المجتمع لن يتساهل معها.

إن هذا التوجه الملحوظ هنا لدى اللادينيّين، ولدى الأقليات الدينية كذلك، نحو الانزواء داخل الفضاءات الافتراضية الخاصة بهم، واللجوء إلى عمليات فرز إلكترونية قصد استبعاد العناصر المتدنية، واتجاه المبحرين المتدنيّين بالمقابل نحو التعاطي مع الفضاء العمومي الإلكتروني المفتوح كما لو أنه فضاء مخصوص للأغلبية المسلمة لا يحتمل هو الآخر أي نوع من أنواع التعددية؛ كل هذا يفيد بأن الشبكات الاجتماعية الافتراضية حتى وإن كانت ماهيتها تتحدد كمجتمعات مفتوحة، فإنها تبدو هنا وكأنها تنزع باستمرار نحو تكريس منطق الانغلاق الهوياتي، و"خلق مجتمعات انتقائية".²⁶ أي ذلك الصنف من المجتمعات الذي يسعى بشكل دائم نحو اجتذاب الأشباه واستبعاد المختلفين والمخالفين.

إن هذا الشكل من الانغلاق هو الذي يحيل إليه جيرارد دوفوا (Gérard Defois) في تأكيده على أن "الشبكات حلّت محل الكيوطوهات".²⁷ لذا فحتى وإن كانت تبدو في البداية كفضاء مفتوح، فإن انفتاحها هو نفسه السبب الذي يقود تدريجيا إلى انغلاقها. لأنه في الوقت الذي مكنت فيه تلك الفضاءات المفتوحة من "تغيير الحدود الرمزية القائمة بين اللادينيّين والمتدنيّين"،²⁸ وسمحت بحصول نوع من اللقاء والتفاعل بينهما، فإنها سمحت أيضا بالرفع من حدة الصراع والمواجهة. إذ أن سيرورة التفاعل الإلكتروني التي جعلت كل طرف وجها لوجه أمام خطاب الآخر وحججه، قد كشفت في الوقت نفسه حجم التناقضات الحاصلة بين رؤيتيهما للعالم، ودرجة العنف والإقصاء التي يمكن أن يصل إليها كل طرف لأجل فرض رؤيته على الآخر.

26. Casilli, *Les liaisons*, 58.

27. Gérard Defois & Patrick Michel, *L'Évêque et le sociologue, croire à l'aube du XXI^e siècle, Entretiens avec Michel Cool* (Paris: Edition de l'Atelier et Edition Ouvrières, 2004), 30.

28. Richard Cimino & Christopher Smith, "The New Atheism and the Empowerment of American Freethinkers," in *Religion and the New Atheism*, 140.

ويبدو من ملاحظة الكيفية التي ينظم بها المحررون اللادينيون المغاربة أنفسهم داخل الفضاء الرقمي، وكيف يعيدون تشكيل جماعاتهم الافتراضية بعد كل عملية حظر وتفكيك تطالها، أن وسائل التواصل الاجتماعي الجديدة تسمح بالفعل بـ”إعادة تشكيل العلاقات فيما بين اللاديينين²⁹، إلا أنها بقدر ما تقارب بين هؤلاء، بقدر ما تزيد من تعميق المسافة بينهم وبين نظرائهم من المغاربة المتدينين الذين أصبحوا يجدون أنفسهم في مواجهة خطابات نقدية موجّهة ضد دينهم تتجاوز في حدتها حتى الخطابات النقدية التي تصدر أحيانا عن بعض قنوات الإعلام الغربي أو المنظرين الغربيين المناهضين للدين الإسلامي.

إن هذه الهويات اللادينية التي تبدو هنا كهويات افتراضية غير مسموح لها بالظهور علنا؛ والمواقف المعبر عنها من قبل المحررين المغاربة المتدينين تجاه أصحابها، تفيد بأن حاملي هذه الهويات مطالبون بالعيش داخل المجتمع بشكل مزدوج وفق أسلوبين للعيش ينكشفان على نحو تبادلي تبعا لخصوصية الفضاء الذي يتواجد فيه الشخص. ويعني ذلك أنهم مطالبون بأن يستمروا في إظهار انتمائهم إلى الجماعة الدينية داخل الفضاءات العامة، ويكشفوا بالمقابل عن لادينيتهم داخل الفضاءات الخاصة؛ أن يحافظوا على الرابط الديني صوريا حتى وإن كانوا قد قطعوه فعليا.

خاتمة

إن ما يمكننا التشديد عليه في الختام، أنه حتى وإن كان المجتمع الافتراضي، بجماعته اللادينية، يفتح إمكانية بناء روابط جديدة وخلق عائلات إلكترونية، تدعم الرابط اللاديني، وتشكل في الوقت نفسه ملجأ افتراضيا للادينيين، فإن الرأسمال الاجتماعي الافتراضي، يبدو أنه لا يمتلك مع ذلك القوة الإقناعية الكافية التي تسمح للادينيين بجعل هوية الروابط تتحول إلى هوية تصريحية-مكشوفة بشكل كلي. كما يبدو، في المقابل، أن قهرية الرابط الديني والرابط الاجتماعي الفعليين لازالت قادرة على فرض سلطتها حتى داخل المجتمع الافتراضي، بحيث تملّي على الأفراد أن يبحروا بهويات مستعارة، وأن يمؤهوا، لأجل إخفاء آثارهم الرقمية، حتى داخل فضاءات يُفترض أنها تحدّد، ماهويًا، كفضاءات للحرية.

29. Cimino & Smith, “The New Atheism,” 140.

لذا فإن كان الرابط اللاديني، الذي يتقوى ويتمدد افتراضيا، يظهر بالنسبة لرافضيه كتهديد للهوية الدينية، وكعنصر تفكيك للروابط القبيلة القائمة في المجتمع، فإنه يبدو أن تلك الروابط لحد الآن تُفك افتراضيا، أكثر من أنها تُفك فعليا، لأن التكلفة الاجتماعية لفكها تظل أكبر من المكاسب التي تضمنها الروابط الافتراضية الجديدة.

Bibliographie

- 'Ablāl, 'Iyād. *Al-jahl al-murakkab: ad-dīn wa at-tadayyun wa 'ishkāliyat taghyīr al-mu'taqad ad-dīnī fī al-'ālam al-'arabī, muqārana sūsyū'anthrūbūlūjīyya*. Ar-ribāṭ-Bayrūth: Mu'assasat Mu'minūn bilā ḥudūd li ad-dirāsāt wa an-nashr, 2018.
- Beuscart, Jean-Samuel, Eric Dagiral & Sylvain Parasie. "Sociologie des activités en ligne." *Terrains et travaux* 15 (2009): 3-28.
- Casilli, Antonio. *Les liaisons numériques: Vers une nouvelle sociabilité?*. Paris: Le Seuil, 2010.
- Cimino, Richard & Christopher Smith. "The New Atheism and the Empowerment of American Freethinkers." In *Religion and the New Atheism, a Critical Appraisal*, ed. Amarasingam Amarnath, Series: Studies in Critical Research on Religion Studies in Critical Social Sciences 25, 139-56. Leiden- Boston: Brill, 2010.
- Dawkins, Richard. "Now here's an idea." *Free Inquiry* 23 (4) (2003): 12-13.
- Defois, Gérard & Patrick Michel. *L'Évêque et le sociologue, croire à l'aube du XXI^e siècle. Entretiens avec Michel Cool*. Paris: Edition de l'Atelier et Edition Ouvrières, 2004.
- Dennett, Daniel. *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*. New York: Penguin, 2006.
- Dickson, Rory. "Religion as Phantasmagoria: Islam in the End of the Faith." In *Religion and the New Atheism, a Critical Appraisal*, ed. Amarasingam Amarnath, Series: Studies in Critical Research on Religion Studies in Critical Social Sciences 25, 37-54. Leiden-Boston: Brill, 2010.
- Fisher, Hervé. "Des Communautés virtuelles: Esquisse d'une cyber société." In *Communautés virtuelles: Penser et agir en réseau*, ed. Serge Proulx, Louise Poissant & Michel Sénécal, 27-36. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 2006.
- Galinon-Méléneq, Béatrice & Sami Zlitni. "L'Homme-trace, producteur de traces numériques." In *Traces numériques. De la production à l'interprétation*, ed. Béatrice Galinon-Melenec & Sami Zlitni, 7-19. Paris: CNRS éditions-CNRS Alpha, 2013.
- Harris, Sam. *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason*. New York: W.W. Norton, 2004.
- Héritier, Françoise, Armand Touati, Blandine Kriegel, Michel Maffesoli, Pierre Karli, Suzanne Robert-Ouvray, Yves Morhain, Thierry Goguel d'Allondans, Jean-François Gomez, Eugène Enriquez, Max Pagès, Guy Roustang, Patrick Tacussel, André Rauch, Serge Tisseron, Michel Fize, José Guey & Christophe Niewiadomski. "Les fondements de la violence, Analyse anthropologique." In *Violences, de la réflexion à l'intervention*, ed. Armand Touati, Collection: Cultures en mouvement, 23-40. Paris: Presse Universitaire de France, 2004.
- Hervieu-Léger, Danièle, David Martin, Grace Davie, Étienne François, Ole Riis, Nikos Kokosalakis, Jean-Paul Willaime, Liliane Voyé, Enzo Pace, Marlène Albert-Llorca, Marlène Albert-Llorca & Régine Azria. "La religion des Européens: Modernité, religion, secularization." In *Identités religieuses en Europe*, ed. Grace Davie & Danièle Hervieu-Léger, 23-9. Paris: La Découverte, 1996.

- Hitchens, Christopher. *God is Not Great: How Religion Poisons Everything*. Toronto: McClelland & Stewart, 2007.
- Ian Borer, Michael. "The new atheism and the secularization thesis." In *Religion and the New Atheism, a Critical Appraisal*, ed. Amarasingam Amarnath, Series: Studies in Critical Research on Religion Studies in Critical Social Sciences 25, 125-37. Leiden- Boston: Brill, 2010.
- Qāwqaw, Mahjūba. "Al-Mujtama' al-'iftirādī wa 'ishkāliyat tajdīd manhaj al-baḥṡ as-sūsyūlūjī: nahwa binā' namūdḥaj li dirāsāt at-tafā'ulāt al-'iliktrūniyya bi wāsiṡati al-ḥāsūb." *Umrān li al-'ulūm al-'ijtimā'īyya* 29 (2019): 89-114.
- Robbins, Jeffrey W. & Christopher D. Rodkey. "Beating "God" to Death: Radical Theology and the New Atheism." In *Religion and the New Atheism, a Critical Appraisal*, ed. Amarasingam Amarnath, Series: Studies in Critical Research on Religion Studies in Critical Social Sciences 25, 25-36. Leiden- Boston: Brill, 2010.
- Ruthven, Malise. *Fundamentalism: The Search for Meaning*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Weber, Max. *Sociologie de la religion (Economie et société)*. Traduction de Isabelle Kalinowski. Paris: Flammarion, 2006.
- _____. "Science as a Vocation." translated and edited by Hans Heinrich Gerth & Charles Wright Mills, in *From Max Weber, Essays in Sociology*, 129-135. New York: Oxford University Press, 1946.

الهوية اللادينية الرقمية ومفهوم العائلة الإلكترونية: نحو مقارنة تُنَوِّغرافية للرباط اللاديني الافتراضي

ملخص: إذا كانت الأدبيات السوسولوجية والأنثروبولوجية التي اهتمت بدراسة المجتمعات الإسلامية، قد خصصت قسماً من أبحاثها لمسألة الأقليات الدينية، فإن الأقليات اللادينية، على العكس من ذلك، لم تحظَ بالقدر نفسه من الاهتمام. ويعود ذلك إلى أن مسألة اللادينية داخل هذه المجتمعات تظل في الغالب لامرئية، إذ تُصنَّف في خانة الطابوهات التي يُمنع على الفرد التصريح بها أو الحديث عنها. إلا أن هامش الحرية الكبير الذي سمحت به شبكات التواصل الاجتماعي اليوم جعل تلك الهويات أكثر مرئية داخل الفضاء الإلكتروني. لذلك يطرح السؤال هنا حول طبيعة ذلك الحضور وشكله وكيفية التعايش معه من قِبَل الأغلبية المسلمة التي تتقاسم هي الأخرى الفضاء نفسه.

تسعى هذه الورقة البحثية إلى مناقشة إشكالية الهوية الرقمية اللادينية وتظاهراتها داخل شبكات التواصل الاجتماعي، من خلال الكشف عن بنية الجماعات اللادينية الافتراضية ومنطق اشتغالها. وترتكز الدراسة بشكل أساسي على مقارنة كيفية للمحتوى الرقمي حيث تقوم على تبني المنهج نثوغرافي (net ethnographie) مطبقاً على نماذج من الجماعات اللادينية الافتراضية الفايبرية. وتنتهي الدراسة إلى تأكيد أطروحة مفادها أن شبكات التواصل الاجتماعي التي تتأسس على فكرة المجتمع المفتوح، بقدر ما تجمع بين جماعات بقناعات مختلفة وتسمح بتشكيل صيغ جديدة من الروابط، بقدر ما تعمق منطق الصراع والانغلاق الهوياتي.

الكلمات المفتاحية: الهوية، الجماعة، اللادينية، الرقمية، العائلة الإلكترونية، الرباط.

L'identité irréligieuse numérique et la notion de la famille électronique: Vers une approche netnographique du lien irréligieux virtuel

Résumé: Même si la littérature sociologique et anthropologique sur les sociétés musulmanes a consacré des recherches au phénomène des minorités religieuses, celle se caractérisant par l'irréligiosité n'ont pas reçu pour autant le même intérêt attention. Cela est dû au fait que le phénomène de l'irréligiosité, dans ces sociétés, demeure invisible, souvent considéré dans une société religieuse comme tabou. Toutefois, l'énorme marge de liberté qu'offre aujourd'hui les réseaux sociaux aux individus, a rendu cette identité irréligieuse plus visible dans les cyberspaces. Ce phénomène incite à interroger sa nature et ses formes d'expression sur les réseaux sociaux, ainsi que la manière dont il est perçu par la majorité musulmane qui partage avec lui le même espace numérique.

Cet article analyse le phénomène de l'identité numérique irréligieuse et ses manifestations au sein des réseaux sociaux, en révélant la structure et la logique de fonctionnement des groupes irréligieux virtuels. L'étude se base, essentiellement, sur une approche qualitative du contenu numérique, en adoptant une méthode ethnographique appliquée à un échantillon de groupes irréligieux dans Facebook. L'étude parvient à confirmer la thèse suivante: les réseaux sociaux, tout en étant basés sur l'idée d'une société ouverte, offrant leur espace aux groupes ayant des convictions et croyances différentes et leur permettant de construire des nouvelles formes de liens sociaux, contribuent aussi à l'approfondissement de la logique de conflit et de crispation ainsi qu'à l'enfermement identitaire.

Mots-clés: L'identité, la communauté, l'irréligiosité, le numérique, famille électronique, lien, l'ethnographie sur le net.