

الفصل الخامس عشر

القضاء في الاسلام

فلسفة القضاء في النظرية الاسلامية : الإلزامات والواجبات الشرعية * الإجراءات القانونية أو الشرعية * النية أو القصد * فلسفة الحجج والبراهين القضائية * أولاً : المبدأ الاستقرائي * ثانياً : المبدأ الاستدلالي * دور القضاء في النظام الاجتماعي * التركيبة القضائية الاسلامية * اخلاقية النظام القضائي.

فلسفة القضاء في النظرية الاسلامية¹

إن توسع وتعقد الحياة الاجتماعية أنتج حاجة ملحة لأشكال مختلفة من العلوم القانونية أو الشرعية، كالقانون الجنائي، وقانون العقود، والقانون الخاص بالأضرار. ولاشك أن ظهور تلك العلوم كان قد تزامن مع بروز أفكار فلسفية لها علاقة وثيقة بالقانون أو الشريعة كفلسفة الحقوق، والواجبات، والإلتزامات، والشخصية الحقوقية، والتملك، واليد؛ وأدى إلى مناقشة عناصر أخرى لها علاقة مباشرة بالأحكام القانونية أيضاً كطبيعة الفعل والنية أو القصد.

إلا أن الحدود الفكرية بين فلسفة القانون والنظرية الفقهية أو القانونية ليست واضحة بالشكل الذي نتصوره للوهلة الأولى. فالأحكام والقوانين تختلف بالمحتوى والطرق التي أنشئت فيها، وتباين في المقاصد والأهداف التي صُممت من أجلها. ومع إنها تمتلك تركيبة متناسقة في الإطار الفني، إلا أنها تتداخل بشكل معقد في بعض المراحل النظرية.

والنظام القانوني يكشف لنا عن مشكلة فلسفية معقدة. فالقانون أداة فعالة من أدوات التأثير على السلوك الانساني؛ فهو من جهة يستخدم القوة والإكراه لتغيير سلوك الافراد ومن جهة أخرى يرفع شعار العدالة والفلسفة الاخلاقية.

والمشكلة التي يطرحها الفلاسفة المتأخرون تنعكس في محتوى السؤال التالي: كيف نستطيع أن نجتمع بين الشريعة أو القانون وبين الإكراه والنظرة الأخلاقية في وقت واحد؟ خصوصاً إذا وضعنا بالحسبان عقائد القانون الطبيعي، والفلسفة الوضعية، والطاعة والعصيان. فإن تلك العقائد والافكار تجعل العلاقة بين القانون والنظرة الأخلاقية من جهة، والقانون والإكراه من جهة أخرى أكثر تعقيداً وأصعب منالاً.

ومع ان الأحكام تختلف في الرتب، إلا أن مكوناتها الجوهرية مشتركة. فالتشريع أو الحكم يولد ظروفاً وعلاقات خاصة للافراد أو المجاميع؛ وتلك الظروف والعلاقات لها تأثير واضح على السلوك في الحياة الاجتماعية. ولعل القاسم المشترك الذي تنتجه الفكرة القضائية بين القاضي والجمعي والمجني عليه، بل عموم الافراد، هو أن هؤلاء جميعاً لا بد أن يفهموا اللغة والمصطلحات الشرعية أو القانونية التي وضعت لهم؛ وفي

¹ نقصد بالشرعية في هذا البحث: الاحكام الشرعية الاسلامية التي تنظم شؤون الفرد والنظام الاجتماعي، وهي احكام آلهية المصدر والانشاء. ونقصد بالقانون: الاحكام العقلانية التي تتناول اموراً لم تنطرق اليها الشريعة كقانون المرور مثلاً، او قانون التعليم الاجباري وكمية الاموال المصروفة على تنظيمه من قبل الدولة، او قوانين الصحة العامة، او قوانين الاستيراد والتصدير. ومع ان القانون يستنبطه المجتهد ويفتي به، الا ان ذلك الاستنباط يحتاج الى استشارة الخبراء لاستناده على القواعد العرفية والارتكاز العقلائي اللذين اقرهما الشرع، لكنه لم يرد في المتون الشرعية بسبب التغير المستمر للقضايا الاجتماعية. ونقصد بالقانون الوضعي: التشريع الذي يضعه الانسان - بعيداً عن الرسالة الدينية الالهية - لتنظيم شؤون الافراد في النظام الاجتماعي، ويحتل فيه الخطأ والصواب. راجع الفصل الثامن من هذا الكتاب: القانون والمعرفة في المجتمع.

ضوء ذلك، لا بد أن يفهموا — وكنتيحة طبيعية لفهم تلك المصطلحات — فكرة «الحقوق» و«الواجبات» .
إنّ قضايا الحقوق والواجبات هي التي تدفع الافراد للتوجه نحو المحاكم وإلتماس القضاة لتحقيق العدالة
الجنائية أو الحقوقية، أو بتعبير أدقّ لتبيين الخط الفاصل بين إنتزاع الحقوق وفرض الواجبات. ولاشك أنّ فكرة
«الأحكام الشرعية» الخاصة بالقضاء تنبثق منها ثلاثة عناصر قانونية مهمة، وهي :

- 1 — الإلزام الشرعي أو الواجبات.
- 2 — الإجراءات القانونية «أو الشرعية».
- 3 — دور النية أو القصد في العمل الجنائي.

الإلزامات والواجبات الشرعية :

إنّ الإلزام الشرعي والمسؤولية القانونية للفرد مرتبطة أصلاً بالحق، أو الشخصية الحقوقية، أو السلطة،
أو الإجراءات القضائية. فعندما تكون العقوبة الجسدية أو المعنوية إحدى أدوات النظام القضائي الفعالة تجاه
الذين لا ينصاعون للأوامر الالهية، فإنّ فكرة «الواجبات والإلزامات» الشرعية سوف تحتل مكانها الطبيعي
على المسرح الاجتماعي . وهذا القدر مسلّم به عند معظم الفلاسفة والمفكرين ; إلاّ أنّ الخلاف دبّ في حدود
الواجبات والإلزامات الشخصية لا في القانون الجنائي فحسب، بل حتى في قانوني العقود والأضرار. بمعنى، إننا
كيف نحدّد حجم الإلزام القانوني المفروض على الافراد ؟ وهل أنّ النصوص الشرعية وحدها المسؤولة عن
ذلك التحديد، أو أنّ القاضي المجتهد يستطيع — بعدالة واقعية — تحديد ذلك ؟

والجواب على ذلك ليس ميسوراً ولكن المسلّم به أنّ الشريعة تمنح المجتهد صلاحية إستخراج الحكم
الشرعي المقرر من منابعه الأساسية. فالقاضي المجتهد — بقدرته الفكرية التحليلية — يستطيع أن يصل الى
منابع القرار القضائي العادل ظاهراً. ولاشك أنّ العدالة القضائية تعكس جوهر الإلزام الشرعي في النظرية
الاسلامية. فمن الواضح أنّ الإلزام الشرعي أو القانوني يؤخذ من منطارين:

الأول: المنظار التنبؤي، وهو أنّ الواجب الشرعي اذا لم يتم تنفيذه، فإنّ الفرد لا بد أن يتوقع عقوبة يستحقها
على تخلفه عن أداء ذلك الواجب.

والثاني: المنظار المعياري «أو العقلاني»، وهو أنّ الواجب — بموجب إرتكاز العقلاء — عمل يستحق بحق أن
ينفد من قبل المكلف، وإلاّ فإنّ الفشل في تحقيقه يجعل العقوبة قضية عقلانية، ويجعل للمعانة الناتجة من تلك
العقوبة تبريراً مقبولاً. إلاّ أنّ المنظار التنبؤي كان قد فسح المجال لفلاسفة الغرب من تحرير فكرة الإلزام
القانوني من أسر الإطار الديني، بل شجعهم على تقديم نظام قانوني وضعي يفرض حياة من نوع ما تعيش

تحت ظل القانون. وهذا المنحى الفلسفي العلماني هو الذي أدى الى تكوين رؤية جديدة حول فكرة المعاناة الانسانية، وبالخصوص المعاناة التي يمر بها الجاني خلال العمليات الإجرائية للمحاكمة والتجريم ! ولاشك ان فكرة التجريم، والعقوبة، والتعويض كلها تنتج — ضمن المنظار المعياري — لونا من ألوان الإكراه ضد الجاني، الذي هو محط جدال ونقاش من قبل الفلاسفة المعاصرين. فالمنظار المعياري يسلك بالافراد — على الصعيدين القضائي والأخلاقي — مسلكاً نابعاً من إرشاد وتوجيه جهة مطلقة. وهذا المنظار يعتبر القانون أو الشريعة أو القضاء الحَكَم النهائي للسلوك ; ويعتبر القواعد الشرعية نظاماً مسدداً من قبل الشارع المطلق، فتكون الحاجة للعقوبة والتعويض، وإكراه الجاني على الرضوخ للحق والعدالة — حينئذ — قضية من قضايا الإنسجام الاجتماعي التي لا بد من تحقيقها في كل مجتمع إنساني. ومن الواضح فإن الإهتمام بمواصفات «الحقوق والواجبات» تجعل تطبيقات القانون أو الشريعة أقرب فهماً للافراد والحياة الاجتماعية. وبالإجمال، فإن الفرق الفلسفي بين المنظرين التنبؤي والمعياري، تكمن في أن الفرد المذنب — في المنظار المعياري — يستلم العقوبة بأي شكل من الأشكال، بينما يُندَر الفرد — بالمنظار التنبؤي الغربي الحديث — ويُحذَر بأن المعاناة سوف تُنزل به في حالة عصيانه القانون المتفق عليه في النظام الاجتماعي. وهذا الفرق مهم للغاية بين المنظرين في حالات التطبيق; لأن المنظار التنبؤي يرحم الجاني ومن ثمَّ يظلم المحني عليه، بينما يعاقب المنظار المعياري الجاني وبالنتيجة يعدل — ولو ظاهرياً — مع المحني عليه.

الإجراءات القانونية أو الشرعية :

إن سن القوانين أو الإفتاء ببعض الأحكام الشرعية، وإنشاء العقود ، ونقل الملكية، وأحكام الإرث، والإيقاعات، كلها أشكال مختلفة من الإجراءات التي تقع تحت مظلة تلك الأحكام الشرعية أو القانونية. وتلك الإجراءات تهدف الى تغيير الوضع القانوني أو الاجتماعي للافراد . وذلك التغيير في وضع الافراد إنما ينتج من إصطلاحات تحريرية أو شفوية أمثال : «بعتك...»، أو «زوجتك...»، أو «أوصي...»، ونحوها. وهذه الإصطلاحات الشرعية تساهم بشكل حاسم في تغيير وضع الفرد الاجتماعي والقانوني. بينما لا تصلح كلمات أخرى قد تعطي نفس المعنى، للإلزام الشرعي; بل قد لا تصلح بعض الأفعال كالإتفاق القلبي أو استخدام الإشارات مثلاً من تغيير وضع الافراد، لأن تلك الأفعال ليست لها قيمة شرعية مُلزمة، مع إن بعضها له صيغة وصفية.

بيد أن اللغة الشرعية ليست لغة وصفية بقدر ما هي لغة إلزامية. بمعنى أن اللغة العرفية تستطيع أن تصف لنا العقود والإيقاعات ونحوها، إلا إنها لا تستطيع أن تضع لنا إلزاماً شرعياً ما لم تُنشئ الشريعة تلك

اللغة الشرعية أو تمضيها. ولذلك فإنّ عقد الزواج لا يتم ما لم نستخدم الإصطلاح الشرعي المأمورون نحن باستخدامه في ذلك النوع من العقود. لأنّ ذلك الإصطلاح يولّد إلزاماً شرعياً، يؤدي الى تغيير وضع الفرد الاجتماعي والحقوقى والشرعي. وبذلك تكون اللغة الشرعية قوة حاكمة في تثبيت أو تغيير وضع الافراد في النظام الاجتماعي. ولاشك انّ اللغة الشرعية لا تفرض واجبات مجردة فحسب، بل تفرض معها حقوقاً متلازمة ايضاً.

وبطبيعة الحال، فإنّ اللغة الشرعية والإجراءات التي تتم ضمن إطارها تلحظ أموراً خاصة لا تلحظها اللغة العرفية والنشاطات الاجتماعية التي تحصل في ساحتها. ومن تلك الأمور الخاصة: العقل، وجدية القصد الى الفعل، والبلوغ، والإكراه. وبينما تلحظ اللغة الشرعية بدقة تلك العوامل، نلمس أنّ اللغة العرفية والنشاط الاجتماعي لا يكثران على الأغلب بها. إلا أنّ العين العرفية قد ترى أشياء لا تكثر لها العين الشرعية، ومنها القضايا النفسية التي أصبحت مخرجاً طبيياً للتحلّل من المسؤوليات الجنائية.

فقد تجاوزت المدرسة السايكولوجية الغربية الحديثة حدود العقل والقصد والبلوغ والإكراه، وتناولت موضوع الأمراض النفسية السايكولوجية في القانون الجنائي، ودعت الى إعفاء الفرد المصاب بالمرض النفسي من المسؤولية الجنائية.

إلا أنّ إشكالية المسؤولية الجنائية تبقى مرتبطة بكشف قضيتين مهمتين في شخصية الجاني، وهما: القصد أو النية لإرتكاب الفعل، وعلم الفاعل بأنّ فعله مخالف للقانون أو الشريعة. فهل هناك جنابات تعاقب عليها الشريعة، لكنها لا تحتاج الى نية وعلم مسبق؟ أو أنّ النية والقصد تؤخذان بنظر الإعتبار في كل الحالات الجنائية؟ وهل أنّ الإصطلاحات المستخدمة في العقود أو الإيقاعات تقوم بدور النية أو القصد في كل الحالات؟

لاشك أنّ النظرية القضائية الاسلامية تلحظ النية والدافع نحو إرتكاب العمل في عملية التجريم، إلا أنّها تلحظ ظاهر الحال في العقود بإعتبار أنّ النية من أفعال القلوب ولا يعلمها إلا الخالق عز وجل. ومن الطبيعي فإنّ شرط النية أو القصد في الأحكام الشرعية يقودنا الى مناقشة «نظرية الإرادة»، التي تعتبر العقد حقيقة نفسية سايكولوجية معقدة. بمعنى أنّ العقد يتحقق فقط في الوجود عندما تتقابل العقول التي تريد أن تضع على صفحة الواقع حقوقاً وواجبات متبادلة. والكلمات أو الإصطلاحات التي توضع في العقد هي مجرد شاهد على ذلك الإختيار. إلا أنّ «النظرية الموضوعية» تقف لـ «نظرية الإرادة» بالمرصاد؛ فتزعم بأنّ «العقد» ليس ظاهرة نفسية سايكولوجية، وإنّ استعمال الإصطلاحات القانونية أو الشرعية يعطي قوة إلزامية لجوهر تلك الكلمات، ولا يتعلق من قريب أو بعيد بالحالة العقلية للمتعاقدين. وهو تلميح بانتفاء دور النية في إنشاء

العقود.

إلا أن كلا النظريتين تخطئان في تفسير طبيعة العقود والمشاكل القضائية التي تترتب على الإخلال بها. فمع أن العقود ليست حقائق نفسية سايكولوجية، إلا أننا لا نستطيع إهمال النية أو القصد في إنشاء العقد. ومع أن الإصطلاحات الشرعية في العقود لها قوة إلزامية، إلا أن الحالة العقلية للفرد هي التي تحدّد الإلتزام بمضامين وشروط العقد. والمجنون، والساهي، والمكره لا يستطيعون — كل على إنفراد — تحمل تلك المسؤولية.

النية أو القصد :

إنّ الحالة العقلية في الإجراءات القضائية والمسؤولية الجنائية لها دور مهم في التحريم وتشخيص العقوبة. إلا أن الوضع النفسي السايكولوجي للجاني هو الذي حير فلاسفة القانون والفكر والقضاء، وجعل مهمتهم في التمييز بين الإرادة، والنية، والدوافع صعبة للغاية.

ولكن ما هي الحالة الطبيعية التي تكون فيها الشروط النفسية السايكولوجية مقياساً موضوعياً لمعاقبة الجاني؟ وما هي الحالات الإستثنائية التي تكون فيها الشروط النفسية السايكولوجية قد أخلّت بذلك المقياس؟ من الواضح أن اللغة الشرعية تعاملت مع الجنائية والجاني بتعابير أو مصطلحات متعددة كـ «التعمد»، و«العلم أو الإختيار»، و«النية أو القصد». فوضعت لها أحكاماً وعقوبات أشد من تلك الجنائيات التي تكون نتيجة «شبه العمد»، أو «الخطأ»، أو «الجهل»، أو «الإكراه». ومن البين أن «التعمد» و«الحرية» و«النية» هي أقرب المقاييس الموضوعية لتفسير الحالة الجنائية؛ ولاشك أن الحالة الطبيعية التي يُجرّم بها الجاني تُشخص فقط عندما تكون قدرته العقلية والنفسية السايكولوجية على ارتكاب الجنائية متوازية مع قدرته على أداء بقية الأفعال التي يقوم بتأديتها العقلاء في المجتمع. وتستثنى من ذلك حالات الإكراه والخطأ فقط. وبطبيعة الحال، فإنّ النية أو القصد إلى أداء الفعل هو محط إهتمام النظريات الفلسفية في القانون والقضاء. لأنّ النية تعبّر عن الحالة العقلية والنفسية للفرد وقت ارتكاب الجنائية، وبذلك فإنّها تعكس قدرة الفرد على تحمل المسؤولية الاجتماعية والجنائية. وهذا يعني أن قابلية الفرد على إنشاء النية تجعله قادراً على التحكم بسلوكه الشخصي دون عوامل خارجية، إلاّ اللهم في الحالات الإستثنائية كالإكراه والخطأ، فيتلاشى عندها دور النية وينتهي دور الإرادة والتصميم.

والنية أو القصد إلى أداء الفعل لها أشكال ثلاثة، وهي :

أ — النية الإبتدائية في ارتكاب الجنائية، ومثلها : قيام فرد بقتل فرد آخر، مع صورة واضحة لنيته في الإقدام

على العمل.

ب — النية الإستمرارية في إرتكاب الجناية، ومثالها : القيام بسطو مسلح على منزل ليلاً لإرتكاب الجريمة. فهو وإن لم يتم بإرتكاب الجريمة النهائية بعد، إلا أن عمله هذا كان مقدمة لعمله الجنائي اللاحق.

ج — النية المبيّنة لإرتكاب الجناية لاحقاً، ومثالها : قيام فرد بالإستدانة من فرد آخر، ولكن بقصد مسبق ونية مبيّنة بعدم دفع مبلغ الدين لاحقاً.

ومن إستعراض تلك الحالات الخاصة بالنية، يتسائل الانسان : كيف يحدّد الشرع السلوك الجنائي للفرد؟ والجواب على ذلك : أنّ الشرع يحمّل الفرد — ظاهراً — مسؤولية الجناية عندما يحرز وقوعها، فيعاقب عليها الجنائي مباشرة . لأنّ النية من الأمور القلبية الذاتية التي يخبئها الفرد ولا يمكن إحرازها من الخارج. إلا أنّ الشريعة تفسح المجال للقاضي المجتهد بملاحظة النية المبيّنة أو الإستمرارية، خصوصاً اذا كانت القرائن الموضوعية والعرف العقلائي يؤيدان خطورة ذلك العمل وجدية النية نحو إرتكابه.

فلسفة الحجج والبراهين القضائية :

إنّ دراسة القرائن الموضوعية وما يتعلق بها من حجج وبراهين تمّ جميع الدارسين في الحقل الفقهي، بإعتبار أنّ تلك الحجج والبراهين لا تختص بعلوم المنطق والبراهين الإستقرائية والإستدلالية، بل تتعدى الى علم الفقه ايضاً . إلا أنّ هناك سؤالاً يتبادر الى الذهن، وهو : في حالة غياب النصوص، أيهما أقرب في إصابة الواقع في قضايا حل التخاصم : فهم النظريات الفلسفية «المنطقية» وتطبيقها من قبل القاضي، أم الإعتداد على التجربة الشخصية للحاكم في الحكم على المتخاصمين؟ وهذا السؤال ادى الى نشوء مدرستين في الفكر القضائي الغربي. وهما : المدرسة المنطقية، والمدرسة التجارية الشخصية.

ولاشك انّ هاتين المدرستين القضائيتين الغربيتين اللتين تحييان على ذلك السؤال، تستندان في تبنيهما لفلسفتيهما على آراء متباينة. فالمدرسة التجارية تتخذ من مقولة الفيلسوف الاوروبي «هولمز»: «إنّ حياة القانون لم تكن يوماً منطقية، بل كانت تجارية شخصية»² مناراً لها. والمدرسة المنطقية تعتمد على الإستدلالية والصورية «المنطق الصوري» من جهة، وعلى «الإختيار الإبداعي» و«الحدس المناسب» من جهة أخرى.

إلا أنّ تلك النظريات لم تضع لها قاسماً مشتركاً يجمع بين حسنات المدرستين المنطقية والدينية، أو قل بين الفكرتين المنطقية والتجارية الشخصية؛ ولذلك فإنها بقيت نظريات مجردة لم تخضع للتطبيق، خصوصاً اذا أخذنا فكرة «هيئة المحلفين» القضائية بنظر الإعتبار. فإنّ الحلف الذي يُنتخب ليحكم على القضية الجنائية

² طبيعة النقاش القضائي — جي سي جنسن. لندن: مطبعة جامعة اكسفورد، 1957م.

ضمن تلك الهيئة يفقد قوة الإستدلال من جهة، ويفتقد التجربة الشخصية في القضاء من جهة أخرى. وتعتمد فلسفة الحجج والبراهين القضائية على مبدئين. الأول: المبدأ الإستقرائي، وهو المبدأ الذي يقرر إعتدال القاضي في الحكم على القضية الجنائية من خلال إستقراء حالات سابقة مشابهة للحالة الجنائية الحاضرة. والثاني: المبدأ الإستدلالي، وهو المبدأ الذي يقرر إستنباط القاضي المجتهد الحكم على القضية الجنائية الحالية عن طريق الإستدلال لا الإستقراء.

أولاً : المبدأ الاستقرائي :

هذا المبدأ يعطي القاضي الحق في إستقراء الحالات السابقة. إلا أنه يتناقض مع النظرية الإستدلالية في مجال التطبيق. فبدلاً من إنشاء حكم جديد مستنبط، يقوم القاضي بدراسة الحالات السابقة المتوفرة لديه ليستخرج منها حكماً مناسباً للحالة الجنائية الجديدة. وتلك العملية تشابه إلى حد بعيد عملية «القياس» الديني في إستنباط الأحكام الشرعية التي حرّمها أئمة أهل البيت (ع)؛ وهي بالتأكيد تختلف عن عملية القياس العقلي التي لا بد من إستخدامها في القرائن الموضوعية والعقلية المجردة.

ولكن أعترض على هذا المبدأ بالقول بإننا لا نستطيع القياس في حالات جديدة على حالات سابقة. لأن قدرتنا على تعيين حقوق الافراد وواجباتهم محدودة بمحدود الإستنباط في الزمان والمكان وليس القياس. فنحن لا نقدر على تعيين الخطأ من الصواب في حالات واقعية سابقة، لأن تلك الحالات الجنائية المتباينة إنما هي في الواقع متباينة منطقياً. ولم يستطع المبدأ الاستقرائي من الصمود أمام تلك الاعتراضات الفلسفية وردّها.

ثانياً : المبدأ الاستدلالي :

وهذا المبدأ يفسح المجال للقاضي بالنظر للقواعد الفقهية والعقلية، فاذا وردت حالة جنائية جديدة، كان على القاضي البحث عن حكم جديد يستنبطه من القواعد الفقهية. ولما كانت المقدمات متباينة في كل حالة جنائية، فإنّ النتائج قد تختلف على النطاق الإستدلالي أيضاً. يضاف إلى ذلك أنّ الإختلاف في الحقيقة والوهم، والتباين بين الحجج الإستدلالية نفسها قد يؤدي إلى إختلاف في الأحكام الصادرة تجاه القضايا الجنائية الموضوعية المختلفة. إلا أنّ أهم وجوه المبدأ الاستدلالي هو أنّ الحكم على قضية جنائية معينة فيه ينبغي أن يكون بقضاء واحد لا بقضائين، حسب النظرية القضائية الإمامية.

فقد ورد في كلام لأمر المؤمنين (ع) ما يدلّ على ذمّ إختلاف الفقهاء في الفتيا : «... ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام، فيحكم فيها برأيه، ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره، فيحكم فيها

بخلاف قوله، ثم يجتمع القضاء بذلك عند الإمام الذي إستقضاهم، فيصوّب آراءهم جميعاً وإلهمم واحد! ونيهم واحد! وكتاهم واحد! فأمرهم الله سبحانه بالإختلاف فأطاعوه! أم نهاهم عنه فعصوه! أم أنزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فإستعان بهم على إتمامه...»³. وفي رواية عن الإمام الصادق (ع) يقول فيها: «كان علي (ع) يقول: لو أختصم إليّ رجلان فقضيت بينهما ثم مكثنا أحوالاً كثيرة ثم أتياي في ذلك الأمر لقضيت بينهما قضاءً واحداً، لأنّ القضاء لا يحول ولا يزول أبداً»⁴. وفيما كتب أمير المؤمنين (ع) ل محمد بن أبي بكر: «لا تقض في أمر واحد بقضائين مختلفين فيختلف أمرك وتزيغ عن الحق...»⁵.

وجوه التصافر بين المبدئين الاستقرائي والاستدلالي :

والفرق بين المبدئين الإستقرائي والإستدلالي هو : أنّ في الحالة الإستقرائية يكتشف القاضي الحكم من حالات سابقة، وفي الحالة الإستدلالية يُنشئ القاضي الحكم إنشاءً عن طريق الإستدلال بالصادر الفقهية الرئيسية.

إلا أنّ السؤال الذي طرح في المقام هو: هل أنّ الحكم في الحالات الجنائية السابقة يعتبر حجة أو تبريراً شرعياً أو قانونياً تجاه القضية الجنائية الجديدة؟ يقول المؤيدون للحالة الإستقرائية نعم إنه حجة، لأنّ الحكم في الحالات الجنائية السابقة كان مستنداً الى دليل إستدلالي والى جملة من الحقائق المرتبطة بالقضية. إلا أنّ المعارضين للحالة الإستقرائية يردّون على ذلك بالقول بأنّ حقوق وواجبات الافراد تتغير مع تغير الشروط الموضوعية الخاصة بالحالة الجنائية. فلا نستطيع تطبيق الحالات الجنائية السابقة في الزمن على الحالات الجنائية الحاضرة.

ولاشك أنّ النظرية الإمامية تأخذ بالمبدئين الإستقرائي والإستدلالي ولكن بشروط. فمع أنّ القاضي المجتهد يدرس الأحكام والفتاوى الخاصة بالقضايا السابقة على الصعيد الإستقرائي، إلاّ انه لا بد أن يستعين بالشروط والقرائن الموضوعية الحالية على الصعيد الإستدلالي. ومع أنّ للمنطق دوراً في منهجة التفكير الانساني في الحكم على القضية، إلاّ أنّ ذلك العلم لا يستطيع تفسير معاني الأحكام الشرعية، ولا يستطيع تصنيف العقوبات أو التعويضات المالية. والأصل في النظرية القضائية الاسلامية أنّ القضاء يجب أن يؤدي بطريق العلم والقطع — إستقراءً أو إستدلالاً — وأن لا يحقّ الدليل إلاّ دليل أقوى.

³ شرح نهج البلاغة ج 1 ص 288.

⁴ بحار الانوار ج 2 ص 172.

⁵ المصدر السابق ج 104 ص 276.

ومن الطبيعي فإنّ الزعم القائل بأنّ لعلم المنطق دوراً أساسياً على المسرح القضائي كان قد أدى الى ظهور النظريتين القضائيتين الغربيتين : الوصفية والعلاجية. فالنظرية الوصفية تناقش إستحالة إجتماع الشروط الموضوعية لإنشاء حكم يتوقع فيه الفرد إطاراً ثابتاً يتعامل مع كل الحالات المتغيرة. بينما تناقش النظرية العلاجية منطقية المحاكمة وشكلياتها وآلياتها. ولكن النظريتين تفشلان في التعامل مع القضية الجنائية التي يتعذر فيها الجزم أو الفصل، ويفشلان أيضاً في تفسير طبيعة القضية الجنائية الواحدة التي لها حكمان مختلفان، خصوصاً عندما يفشل القاضي في التوصل الى إستنتاج سليم لمقدمة منطقية سليمة. وعندها يضطر تحت ضغط العجلة الى إصدار قرار الحكم دون إحراز مقدمات العدالة الجنائية.

ومن المسلمات العقلائية أنّ الشهادة الشرعية للشهود كانت قد وضعت أضواءً جديدة على فلسفة الحجج والبراهين القضائية. فالشهادة حجة شرعية قضائية تستند على مقدمات منطقية، إلاّ انها ليست حجة عرفية لان بعض الشهادات تبنى على التزوير الذي يعجز العرف عن اكتشافه. وبطبيعة الحال، فإنّ من أهم واجبات المحاكم تقييم الشهادة الشرعية الصحيحة، والتمييز بينها وبين شهادات الزور، وقبول المذكرات «أو القرائن الموضوعية» من الافراد الذين لهم علاقة بالقضية الجنائية، وأخذ القرائن الأكثر احتمالاً من غيرها. وبالإجمال، فإنّ الحكمة يجب أن تقوم بأخذ كل ما يسهّل مهمة الحكم في القضية الجنائية، حتى لا يكون هناك أدنى شك في تبرئة ساحة المتهم فيما اذا لم يكن جانباً، في واقع الأمر.

دور القضاء في النظام الاجتماعي :

إنّ أهم المشاكل الفلسفية التي تواجه النظرية القضائية اليوم هي مشكلة إحراز العدالة الواقعية في القضايا الجنائية المعقدة. وحتى في قضايا الإلزام الشرعي، والحقوق القانونية، والعقود، فإنّ تشابك الحياة الاجتماعية وتطور الوسائل التقنية أوصل القضاء الى مرحلة دقيقة جداً من التعقيد. إلاّ أنّ الطبيعة الانسانية لم تتغير كثيراً — مع أنّ المحيط الحضاري الطبيعي قد تغير — وبذلك فإنّ الأحكام الشرعية الثابتة بقيت متناسبة ومتناغمة مع جوهر الانسان. ومع أنّ النظريات القضائية الغربية الحديثة قد ركزت على أهمية العدالة ودور الأخلاقية القضائية في تحقيقها، إلاّ انها لم تتطور الى مستوى فهم النظرية القضائية الدينية، وبالخصوص الاسلامية طبق مذهب أهل البيت (ع).

إنّ الافراد في النظام الاجتماعي يختلفون في نظراتهم وإغراضهم من تطبيق الشريعة الالهية أو صنع وتطبيق القانون. إلاّ أنّ تقييم النظام القضائي للحقوق والواجبات، يجعل للحياة الاجتماعية شروطاً أساسية لا يمكن تجاهلها. فأحكام الشريعة التي تطبق على مجتمع ما تنجح في كبح جماح العنف والجريمة، وتساهم في

حماية الممتلكات العامة والخاصة، وتعرض على المجتمع نوعاً مشروطاً من العقود ; والحماية التي توفرها الشريعة أو القانون للأفراد والممتلكات تسهّل كل أهداف الانسان في العمل والإنتاج والإحتلاط الاجتماعي. ولاشك أنّ تطبيق الأحكام الشرعية من أساسيات ثبات النظام الاجتماعي الاسلامي، لأننا لو افترضنا غياب ذلك التطبيق، فإنّ بقية الأوامر والقوانين تصبح إلزامات وهمية دون قيمة حقيقية على المستوى الاجتماعي. لأنّ الفرد سيكون معرضاً بشكل دائمى الى العنف والجريمة ومشكلة إنتهاك حقوقه الشخصية بطرفيها المادي والمعنوي.

ولاشك أنّ تطور الحياة الاجتماعية الانسانية وتشابك مصالح الافراد كانا قد أوجدا حاجة ملّحة لترسيخ دور القضاء في النظام الاجتماعي. فالمواد الغذائية، والمنسوجات، والبيوت، أصبحت إما أن تصنّع من قبل الانسان نفسه وإما أنّها محدودة بطبيعتها، فتحتاج عندئذ الى حماية قانونية للمالك والمصنّع والعامل، وشروط معينة في الخزن والنقل والتوزيع والبيع. ولما أصبح الإستثمار الاجتماعي للخيرات الطبيعية متبادلاً بين عدد كبير من الافراد، أضحت الحاجة للتشريعات القانونية وسيلة من وسائل ضبط السلوك الاجتماعي . إلاّ أنّ التشريعات الالهية كانت وستكون أكثر إنسجاماً مع العامل الطبيعي من القوانين الوضعية، لأنّ التشريعات الالهية لا تتطابق مع المقاييس العقلانية فحسب، بل تتجاوز ذلك لتطرح على البشرية نظاماً أقرب الى التكامل. وما التشريعات الالهية إلاّ تعبير صريح للإرادة المطلقة، التي تسيّر الكون وتنظّم جميع مرافق الحياة والخلق. ففكرة تنفيذ الشريعة وأحكامها — اذن — تعتبر وسيلة من وسائل الإلزام الديني على مستوى متواز مع مستوى تنظيم شؤون النظام الاجتماعي وسعادته.

إلاّ أنّ الشريعة الاسلامية لم تأتِ بنظام قضائي مجرد، يحتوي على آداب قضائية ونظام خاص بالعقوبات فحسب، بل جاءت بنظام متكامل للحياة الاجتماعية. فحاولت تربية الافراد على النظام الاخلاقي؛ فحماية الممتلكات وإجتنباب العنف قضية ذاتية وحاجة يشبعها الإيمان الفطري بمبدأ الرسالة الالهية، وما فكرة أنّ للأفراد موعداً لمحاسبة أعمالهم إلاّ ترسيخ لذلك الإيمان الفطري عند الانسان. فالنظام الأخلاقي الديني يعقل الفرد ويجعله متماسكاً مع نفسه، فلا يتعدى على حرّامات الآخرين من قتل، أو سرقة، أو غش. وكل ذلك يتم لا بسبب العقوبات الشرعية الشديدة تجاه المنحرفين فقط، بل بسبب الوازع الاخلاقي الذاتي الذي زرعه الاسلام في نفوس الافراد.

ولكن الاخلاقية الاجتماعية وحدها قد لا تكفي لردع الإنحراف وإشباع الحاجات الأساسية في الحماية وإجتنباب العنف. وهنا يلعب القضاء ونظام العقوبات الأساسية دوره الرئيسي في حفظ النظام الاجتماعي من عبث المنحرفين. فالتهديد بالعقوبة الجسدية أو المعنوية مع انه يؤدي الى التعايش السلمي بين

الافراد، إلا أن تنفيذ تلك العقوبات هو الذي يجعل الأخلاقية الاجتماعية قضية إلزامية لا مفر منها. وفي ضوء ذلك، نفهم مغزى تشريع نظام الاحكام والعقوبات من قبل الرسالة الدينية. فهي احكام وعقوبات تتناسب مع حجم الإنحرافات المرتكبة من قبل الافراد .

التركيبة القضائية الاسلامية :

وقد كانت النظرية القضائية الاسلامية على مذهب أهل بيت العصمة (ع) سبّاقة الى تشخيص التركيبة القضائية، وتحديد أهميتها الاجتماعية في تحقيق العدالة الجنائية والحقوقية فيما يتعلق بحل الخصومات بين الافراد أو فيما يتعلق بإقرار الحقوق والواجبات.

ويمكننا تصنيف الآيات القرآنية والروايات الواردة في القضاء في النظرية الإمامية الى ثلاثة مجاميع :

المجموعة الاولى : وهي التي تتناول الغرض الذي أنشئ من أجله القضاء، وهو تحقيق العدالة الحقوقية والجنائية بين الافراد.

- 1 — فالقرآن المجيد يصرح : (يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ...)⁶.
- 2 — (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ...)⁷.
- 3 — (...وإذا حكمتُم بين الناس أن تحكُموا بالعدل...)⁸.
- 4 — (...وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحبُّ المقسطين)⁹.
- 5 — وفي الخبر : «من جعل قاضياً فقد ذبح بغير سكين، قيل : وما الذبح ؟ قال: نار جهنم»¹⁰ . وانه «يجاء بالقاضي العدل يوم القيامة فيلقى من شدة الحساب ما يتمنى انه لم يقض بين اثنين في تمرة قط»¹¹ . وهذان الخبران على فرض ثبوتهما محمولان على اولوية ترك القضاء اذا لم يتيقن الفرد من قدرته على القيام بشرائط القضاء الموضوعية.

⁶ سورة ص : الآية 26.

⁷ سورة النساء: الآية 60.

⁸ سورة النساء: الآية 58.

⁹ سورة المائدة: الآية 42.

¹⁰ مستدرک الوسائل - باب 3 من ابواب صفات القاضي حديث 4.

¹¹ سنن البيهقي ج 10 ص 96.

6 — صحيحة سليمان بن خالد عن الامام الصادق (ع) : «إتقوا الحكومة فإنّ الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين...»¹². وظاهر الخبر يدلّ على عدم جواز القضاء لغير المعصوم (ع)، ولكنه يحمل على ان القضاء بالاصالة لهم ولا يجوز للآخرين القيام به الا باذنه. وقد كان المعصوم (ع) يعث القضاء الى البلاد.

7 — مقبولة عُمر بن حنظلة بسند تام قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان، أو الى القضاة¹³، أيجلّ ذلك ؟ فقال: من تحاكم الى الطاغوت فحكم له فإنما يأخذ سحتاً وإن كان حقه ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله أن يكفر به...»¹⁴.

8 — رواية سماعة بن مهران، وهي تامة سنداً، عن ابي عبد الله (ع) انه قال : «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حُرمت غيبته، وكملت مروّته، وظهر عدله، ووجبت أُخوته»¹⁵.

9 — صحيحة ابي خديجة «سالم بن مكرم الجمال» عن الامام الصادق (ع) : « اياكم ان يحاكم بعضكم بعضاً الى أهل الجور، ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فاني قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه»¹⁶.

10 — خبر ابي بصير عن الامام الصادق (ع) : «من حكم في درهمين فاحطأ كفر»¹⁷...»¹⁸.

المجموعة الثانية : وأطروحتها أنّ القاضي المجتهد هو الرجل الرئيسي على المسرح القضائي.

1 — من كتاب كتبه أمير المؤمنين (ع) للمالك الأشتر لما ولّاه على مصر: «... فأختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك وأنفسهم للعلم والحلم والورع والسخاء ممن لا تضيق به الأمور، ولا تُمَحِّكهُ الخصوم، ولا يتمادى في إثبات الزّلة، ولا يحصر من الفياء الى الحقّ اذا عرفه، ولا تشرف نفسه على طمع، ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه، وأوقفهم في الشبهات، وأخذهم بالحجج وأقلّهم تبرّماً بمراجعة الخصوم، وأصبرهم على

¹² من لا يحضره الفقيه — باب اتقاء الحكومة ج 3 ص 4.

¹³ اي قضاة السلطان الجائرين.

¹⁴ فروع الكافي ج 7 ص 412.

¹⁵ الوسائل — باب 152 من احكام العشرة. ج 8 ص 597 ح 2.

¹⁶ الوسائل — باب 1 من ابواب صفات القاضي ج 18 ص 4 ح 5.

¹⁷ الكفر هنا ليس كفر الشرك، وانما الكفر بالفروع.

¹⁸ من لا يحضره الفقيه — باب الخطأ في الحكم ج 3 ص 5.

تكشّف الأمور، وأصرمهم عند إيضاح الحكم، ممن لا يزدهيه إطراء، ولا يستميله إغراء، ولا يصغي للتبليغ، فولّ قضاءك من كان كذلك وهم قليل، ثم أكثر تعهد قضاؤه...»¹⁹.

2 — رواية ابي عبيدة، بسند تام، قال : «قال ابو جعفر (ع) : من افتي الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، ولحقه وزر من عمل بفتياه»²⁰.

3 — صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله (ع) قال : «قال رسول الله (ص) : انما أقضي بينكم بالبينات والأيمان، وبعضكم ألحن بحجته من بعض، فأيما رجل قطع له من مال أخيه شيئاً فانما قطعت له به قطعة من النار»²¹.

المجموعة الثالثة : وهي التي تتناول آداب القضاء، والعمليات الإجرائية للمحاكمة . ولا دليل عليها بالخصوص، ولكن ذكرها الاصحاح من غير اشعار بالتوقف لعدم احتياج الاستحباب الى دليل خاص. ويكفي في مشروعيتها الأخذ بقاعدة «التسامح في ادلة السنن».

واعمدة هذه المجموعة هي:

المساواة بين الخصمين:

*** فعن رسول الله (ص) : «من أُبْتلي بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لحظته وإشارته ومقعده ومجلسه»²².

*** وعن سلمة بن كهيل قال سمعتُ علياً (ع) يقول لشريح : «... ثم واس بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك، حتى لا يطمع قريبك في حيفك، ولا يئأس عدوك من عدلك»²³.

وأن لا يلقن الشهود :

*** فعن النبي (ص) أنه نهي أن يجابي القاضي أحد الخصمين بكثرة النظر وحضور الذهن، ونهي عن تلقين الشهود²⁴.

¹⁹ شرح نهج البلاغة ج 17 ص 58.

²⁰ الوسائل - باب 4 من ابواب صفات القاضي ج 18 ص 9 ح 1.

²¹ الوسائل - باب 2 من ابواب كيفية الحكم ج 18 ص 169 ح 1.

²² كنز العمال خ 15032.

²³ الوسائل ج 18 ص 155.

²⁴ مستدرک الوسائل ج 3 ص 195.

وان لايسارَ أحداً في مجلس القضاء :

***فعن أمير المؤمنين (ع) أنه قال لشريح: «لا تسارَ أحداً في مجلسك»²⁵.

وأن لا يعلو كلامه كلام الخصم :

***وروي عنه (ع) ايضاً أنه ولّى أبا الاسود الدؤلي القضاء ثم عزله، فقال له : لِمَ عزلتني وما خنتُ ولا جنيتُ؟ فقال : «إني رأيت كلامك يعلو كلام خصمك»²⁶.

وأن لا يقضي قبل سماع كلام كلا الخصمين :

***فقد ورد عن رسول الله (ص) أنه قال : «إذا أتاك الخصمان فلا تقض لواحد حتى تسمع من الآخر فإنه أجدر أن تعلم الحق»²⁷.

وأن لا يقضي وهو غضبان أو جائع :

***فعن رسول الله (ص) : «من أبتلي بالقضاء فلا يقض وهو غضبان»²⁸، و«لا جائع»²⁹.

ولاشك أن هذه العوامل القضائية الثلاثة وهي : العدالة الحقوقية والجنائية بين الافراد، والدور الرئيسي للقاضي المجتهد في المحاكمة، وآداب القضاء وأخلاقية العمليات الإجرائية للمحاكمة، تعتبر الحجر الأساس في البناء القضائي الاسلامي. وتلك الكليات الرئيسية نعتبرها من أهم مشخّصات النظرية القضائية الاسلامية؛ فبالعدالة الحقوقية والجنائية أكد الاسلام على رفض كل أشكال الظلم القضائي بما فيها سياسة التمييز العنصري والعرقى في إثبات الحقوق أو تجريم الجناة. وبإسناد دور القضاء الى المجتهد ألغى الاسلام دور هيئة الخلفين، ورفض إسناد ذلك الدور للقاضي الذي يفتقد أهم عناصر القضاء وهو العلمية والاجتهاد. وتصميم آداب القضاء والعمليات الإجرائية للمحاكمة، ربط الاسلام النظام القضائي بالنظرية الأخلاقية الدينية. وبطبيعة الحال فإن الاسلام بتأكيد على دور القضاء في تحقيق العدالة الحقوقية والجنائية إنما أراد أن يكون للإلزام الديني في الذات الانسانية القيمة الحقيقية للتمييز بين الواجبات والحقوق في النظام الاجتماعي. فمن جهة، اننا نلمس أن للقضاء تأثيراً فعالاً على صناعة السلوك الاجتماعي بما يتناسب مع تطلعات الشريعة الاسلامية. ومن جهة أخرى نلمس ان القضاء يبلغ الافراد ضمناً بأن حريتهم الاجتماعية محدودة بحدود

²⁵ من لا يحضره الفقيه ج 3 ص 7.

²⁶ مستدرک الوسائل ج 3 ص 197.

²⁷ بحار الانوار ج 100 ص 277.

²⁸ الوسائل ج 18 ص 156.

²⁹ مستدرک الوسائل ج 3 ص 195.

القانون والأحكام الشرعية، ولذلك فإنّ عليهم أن ينظّموا حياتهم ضمن ذلك الإطار. وقد كان وضوح الآيات القرآنية المجيدة والروايات الشريفة عن رسول الله (ص) وائمة أهل البيت (ع) كله يشير الى مقاصد الشريعة في تنظيم النظام الاخلاقي في المجتمع الاسلامي، وجعل السيطرة الاجتماعية على الانحراف عملية أخلاقية أكثر مما هي عملية إكراه، كما يزعم أعداء النظرية الدينية.

اخلاقية النظام القضائي :

ولاشك أنّ القضاء لا يقوم بدوره الفعّال في تحقيق العدالة الجنائية والحقوقية ما لم يرتبط بنظام إجرائي محكم ذي أوجه متعددة : كطريقة المحاكمة، وأسلوب عمل القاضي، وأدب القضاء، والفترة القانونية بين وقوع الجناية وإصدار الحكم، ووضوح العقوبات المنصوصة، وخلو الأحكام من التناقض والغموض. وبطبيعة الحال، فإنّ نزاهة الحكم القضائي في عصري رسول الله (ص) وأمير المؤمنين (ع) وقربه من العدالة الواقعية وبعده عن المصالح الفردية، تعكس في واقع الأمر كمال النظرية القضائية الاسلامية.

ولاشك أنّ تبليغ الافراد بتفاصيل نظام العقوبات الجنائية له تأثير عظيم على تخطيطهم لمستقبل حياتهم. فالعلم بالأحكام الشرعية الخاصة بالانحرافات الاجتماعية سيجعل الافراد يصممون حياتهم على أساس الخط الاجتماعي الذي خطه لهم الاسلام. فاذا كانت العقوبات في الانحرافات الخلقية مثلاً صارمة، أصبح الزواج الشرعي هو الأصل الذي يُتبنى عليه مستقبل الانسان في النظام الاجتماعي الاسلامي. واذا كانت العقوبات في جرائم قتل النفس الانسانية صارمة ايضاً، كان السلام والأمن الاجتماعي هو الأصل في المجتمع. ومن اللافت للنظر أنّ لتضمن القرآن المجيد لجملة من الأحكام الشرعية الخاصة بالعقوبات دوراً عظيماً في إشباع حاجة الفرد المسلم نحو العلم بنظام العقوبات الاسلامي. ولذلك فإنّ الحثّ على قراءة القرآن المجيد والتدبر في آياته يمنح الفرد أبعاداً جديدة فيما يتعلق بالحقوق والواجبات والعقوبات في النظام القضائي . وهذا العلم بالتحديدات الشرعية التي تحمي الافراد أو تفرض عليهم واجبات معينة، يزيد من مستوى ثقة الافراد بأنفسهم أولاً، وبعيظهم البعض ثانياً، وبالنظام الاجتماعي الديني ثالثاً.

إنّ الحماية القانونية أو القضائية العادلة لكل الافراد أصبحت جزءاً رئيسياً من أخلاقية النظام السياسي؛ فبدونها يوصم النظام السياسي بالتخلف الحضاري والإنحطاط والظلم الاجتماعي. ولذلك فإنّ أفكار «المذهب النفعي»، وهو أحد المذاهب الأخلاقية السياسية الاوروبية، كانت قد تعرضت الى كثير من النقد لأنها تبنت — في معرض فلسفتها عن المساواة — فكرة تبرئة ساحة الجاني من الجناية. فالمذهب النفعي يزعم — ضمن نقده لأخلاقية القانون والشريعة — بأنّ الأحكام القانونية أو الشرعية تفشل في جلب السعادة ونشرها بين

الافراد على النطاق الاجتماعي الواسع. إلا إنه يرد على ذلك بالقول بأن فكرة السعادة أو القناعة لا ينبغي أن تحصر ضمن دائرة الجناة فحسب. فسعادة الجاني — اذا تمت تبرئته — تكون دائماً على حساب المجني عليه أو متعلقه. فكيف نتحدث عن سعادة الجاني ونهمل سعادة المجني عليه؟ والمذهب النفعي يستند في تحليله الآنف الذكر على مبدأ «المساواة التامة» بين جميع الافراد. إلا أن تلك المساواة مستحيلة التحقق في الواقع الخارجي، خصوصاً على المستوى القضائي. فأنت فلسفة المذهب النفعي تناقض أبسط مبادئ فلسفة حل الخصومات بين الافراد، بل إنها تنتهك مبادئ الفلسفة الحقوقية والجنائية. والعدالة القضائية، بمعناها الأوسع، لا تعني المساواة بين الافراد — كما يعتقد خطأً المذهب النفعي — بل تعني إنزال العقاب بالجاني وتعويض المجني عليه. ولعل أعظم هفوات المذهب النفعي هو نقده لفكرة العبودية، لا بسبب الظلم الذي يلحق العبد من سيده، بل بسبب عدم كفاءة تلك العملية أخلاقياً، بزعم أن المنافع التي يجنيها مالكو العبيد تتجاوز المعاناة التي يعاني منها العبيد أنفسهم³⁰! وهو إقرار اوروي حجول بصحة فكرة العبودية فلسفياً.

ويظهر ضعف المدرسة الاخلاقية الاوروبية التي تدعو الى المساواة التامة بين الجاني والمجني عليه من ملاحظة نقطة هامة وهي إن جميع الفلاسفة في المجتمعات التي ظهرت فيها آراء تلك المدرسة لم يقبلوا بأن يكونوا ضحايا يتساوون تماماً في الحقوق والواجبات مع جناة ارتكبوا أعمالاً فظيعة ضدهم. ولاشك أن الحكم الأخلاقي يجب أن يكون متناسباً مع فهم الفرد بأن له حقوقاً وعليه واجبات متناغمة مع حقوق وواجبات بقية الافراد. وإلا لو قبلنا بفكرة المذهب النفعي والمدرسة الأخلاقية الاوروبية لما كان للنظام القضائي دور في الحياة الاجتماعية باعتبار أن الكل متساوون تماماً على الصعيدين الاخلاقي والقضائي. وهذا لا يقبله أي فيلسوف أو مفكر تعامل مع إشكاليات الفلسفة الاجتماعية أو الاخلاقية أو القضائية. ولاشك أن السعادة الحقيقية التي جاء من أجل تحقيقها الاسلام لا تنبع من فكرة المساواة بين الجاني والمجني عليه بعد وقوع الجناية، بقدر ما تنبع من فكرة المساواة بين الافراد في الحقوق والواجبات قبل وقوع الجناية. أما اذا وقعت الجناية، فلا بد من معالجتها بالقصاص والحدود والديات. وهذا العلاج النهائي هو الذي يجلب السعادة النهائية للافراد وللمجتمع بصورته الكلية.

إن تحقيق العدالة الجنائية والحقوقية بين الافراد يبدأ من ساحة المجتمع ذاتها، متمثلاً بشعور الافراد أنفسهم بوجوب الإلزام الشرعي في إطاعة الأحكام الالهية وفهم إطار الحقوق والواجبات التي جاء بها الدين الحنيف. فوجود النظام القضائي مجرداً قد لا يكفي لتحقيق تلك العدالة المنشودة ما لم يفهم الافراد ذلك الإطار الاخلاقي الذي ينبغي أن يتحركوا فيه ضمن دائرة نظامهم الاجتماعي. وذلك الإطار الاخلاقي هو

³⁰ بحث حول المنطق - جيرمي بنتام. في كتاب (اعمال جيرمي بنتام). تحقيق: جي بورينج. 11 مجلداً. ادنبرة: 1838 - 1843م.

الذي يلزمهم بعدم إنزال الأذى المعتبر بالآخرين أو جرحهم، أو تحميلهم أي نوع من أنواع المعاناة الانسانية .
إنّ ذلك الإلزام الاخلاقي الشرعي هو الذي يؤدي الى تحقيق العدالة الحقوقية والجنائية بين الافراد،
وهو إلزام أكّدت عليه الشريعة الاسلامية — وخصوصاً مذهب أهل البيت (ع) — في الكثير من الموارد
العقائدية والفقهية التي درسناها في عرض الكتاب.

الفصل السادس عشر

جوانب من السلوك الجمعي لفريضة الحج

التأثير الاجتماعي في الحج * التفاعل الاجتماعي خلال أداء المناسك * الإلتواء الاجتماعي في الحج * الفرد ضمن المجموع * الحج في مواجهة أخطار الإنعزال الاجتماعي * التغيير الاجتماعي * فلسفة الإقناع .

التأثير الاجتماعي في الحج

للتأثير الاجتماعي قوة عظيمة في معالجة وتصحيح السلوك الفردي. فالأفراد يبنون نظراتهم الشخصية حول الحقائق الكونية والاجتماعية والعقائدية من خلال الإعتماد على نظرات وآراء الآخرين. والفرد بطبيعته يحاول — بدافع ذاتي — تصحيح الرأي الذي يحمله في ذهنه، عبر ملاحظة سلوك وتوجه وتفكير بقية الافراد في المجتمع. فإن كان رأيه مطابقاً لرأي الآخرين شعر غالباً بإطمئنان على صحة إعتقاده، أما اذا كان مخالفاً لآرائهم فإنه سيقوم بتقييم أفكاره وتعديلها الى أن تتناسب مع العرف الفكري أو الاجتماعي المتفق عليه بين الافراد. ولاشك أن الحاجة لفهم العرف الاجتماعي، تدعو الفرد بقوة للبحث عن معرفة آراء بقية الافراد حول المواضيع التي تهمهم ضمن إطار النظام الاجتماعي.

رسالة الدين وتكوين الرؤية الاجتماعية :

إن معرفتنا بالحقائق الكونية والاجتماعية التي حولنا تنبع بالأصل من الإجماع الثقافي والفكري والديني المتفق عليه اجتماعياً . فنحن تعلمنا رؤية العالم الخارجي وفهمه من خلال ذلك الإجماع الفكري. فالمجتمع وأعرافه الدينية والاجتماعية هي التي تضع لنا مواصفات وحدود العالم الذي نعيش فيه والحقائق التي نؤمن بها. ولكن العرف الاجتماعي لايقدم لنا دائماً معلماً واضحاً لفهم العالم الخارجي والحقائق التي ينبغي أن نؤمن بها. وفي تلك الحالة الغالبة في المجتمعات الانسانية، تأتي رسالة الدين لتقدم لنا صورة واضحة عن عالمنا الخارجي بقسميه التكويني والاجتماعي، وتصف لنا حقائق الوجود، والخلق، والخالق، والحياة التي تنتظرنا بعد الممات. ورسالة الدين على درجة عظيمة من الأهمية على صعيد التأثير الاجتماعي، لأن تلك الرسالة تهدب نظرة الافراد وتوحدّها تجاه الحياة الاجتماعية والخلق والخالق والوجود. فالفرد يقارن رأيه مع فرد آخر يشابهه في الدين والإعتقاد، ولا يكثر كثيراً لفرد ثالث يتعد عنه في الدين والمنشأ الإعتقادي والموقع الجغرافي. واذا كان البعد شاسعاً بين آراء ومعتقدات ذلك الفرد وآراء ومعتقدات الآخرين، فإن التأثير الاجتماعي سيكون في أدنى المستويات. فالفرد الذي يعتنق ديانة معينة ويعيش في قرية أفريقية مثلاً لا يمكن أن يكون له تأثير اجتماعي على أفراد يعتنقون ديانة أخرى ويعيشون في مدينة آسيوية نائية. وفي ضوء ذلك، فإن التأثير الاجتماعي يحصل غالباً بين الافراد الذين يعتنقون ديناً واحداً ويؤمنون بنظام عقائدي واحد، فيما اذا اجتمعوا في مكان واحد ; لأن اجتماع هؤلاء الافراد في مكان واحد سيولد ضغطاً نحو الإنسجام الاجتماعي. وهذا الضغط والتفاعل هو الذي يغير إتجاهات الافراد تجاه بعضهم البعض، ويجعلهم أكثر إقتناعاً بضرورة تقاربهم الفكري والسلوكي. وهذا عين ما يحصل قبل وبعد وأثناء مناسك الحج العظيمة.

مراحل التأثير الاجتماعي :

فالمناسك التعبدية الجماعية تولّد إحساساً عظيماً بالشعور الموحد تجاه طبيعة الانسان ووحدة الخالق عز وجل. ولاشك أنّ التأثير الاجتماعي في الحج ينبع من وعي أبعاد تلك الفريضة من قبل الافراد على الصعيد الاجتماعي، كما جاء في «كتاب أمير المؤمنين علي (ع) الى «قثم بن عباس» عامله على مكة فقال : أقم للناس في الحج وأجلس لهم العصرين فأفتِ المستفتي وعلمّ الجاهل وذاكر العالم...»³¹. وهذا العمل — لاشك — يعتبر من أعظم وسائل التأثير الاجتماعي على الافراد.

ومن الطبيعي فإنّ التأثير الاجتماعي لا بد وأن يمرّ بمراحل ثلاث . ولنفترض أنّ طالباً جامعياً ذهب للإستماع الى محاضرة ما ; فذلك الطالب يمر بمراحل فكرية ثلاث تشخّص تقبّله للفكرة التي يطرحها المحاضر. فالمرحلة الاولى : إنفتاح وتهيؤ ذهنية الطالب لمفردات التأثير الاجتماعي . بمعنى أنّ الفرد الذي يبذل جهده للذهاب الى إحدى قاعات الجامعة للإستماع الى محاضرة في علم الاجتماع مثلاً، لا بد له من هئية ذهنية بشكل مسبق لتقبل أو رفض النظريات الاجتماعية التي يقدمها المحاضر.

المرحلة الثانية : تشخيص الفرد المستمع للنقص الفكري الذي يعاني منه، أو حاجته لتقبل الأفكار والمعتقدات التي يطرحها الطرف المقابل؛ ومصادقها أنّ المستمع اذا لاحظ أنّ المحاضر — في مثالنا السابق — قد قدّم نظرية جديدة مقنعة فأقتنع المستمع بصحتها وإنسجام مفرداتها مع الواقع، عندئذ يسمي ذلك الطالب أقرب إيماناً بتلك النظرية.

المرحلة الثالثة : هضم الفرد للفكر المطروح من أجل التأثير، وتقبّله لذلك التأثير بإعتباره فكراً يتناسب مع نظامه الأخلاقي الذي آمن به. وتلك المرحلة تعكس إيمان الطالب المستمع — في المثال المذكور — بأنّ تبني تلك النظرية المطروحة من قبل المحاضر سيكون أمراً فكرياً حتمياً.

ومن المسلمّ به بين أواسط علماء الاجتماع المعاصرين، أنّ التجانس الاجتماعي يعتبر من أهم عناصر التأثير السياسي والفكري على الافراد . لأنّ التأثير الحقيقي لا يعمل عمله الفعّال إلاّ مع أفراد متقاربين في الفكر والإعتقاد؛ بمعنى أنّ التأثير الاجتماعي يتم بين أفراد متقاربين فكرياً أكثر مما لو تم بين أفراد يختلفون تماماً في الفكر والمعتقد. ولذلك، فإنّ الحج يُعدّ واقعاً أعظم ساحة للتأثيرات والتغيرات الاجتماعية التي تهدف الرسالة الاسلامية إحدائها على الصعيد العالمي. ولولا إطاعة الافراد للرسالة الدينية وأحكامها الشرعية لما حصل التأثير الاجتماعي المنشود.

³¹ فقه القرآن — الراوندي ص 327.

الطاعة وثمار التأثير الاجتماعي :

فإطاعة الافراد للنظام الاجتماعي وللرسالة الدينية طوعية إختيارية — على الاغلب — اذا كانت السلطة الاجتماعية أو الدينية سلطة شرعية. وبتعبير آخر، إن الافراد يحاولون — بصدق — إطاعة النظام الديني أو الجهاز الاجتماعي اذا لم تُسلط عليهم سلطة لا يؤمنون بشرعيتها. وإعتقاد الافراد بأن الدين ذاته يمثل سلطة شرعية يسهل عملية الإنقياد له ولأحكامه، بل يسهل في الواقع عملية تغيير توجهاتهم وبنائهم بالطريقة التي صممتها لهم الشريعة. ولولا الطاعة والتسليم التي يقدمها الافراد للنظام الاجتماعي لما إستطاع المجتمع وقيادته السياسية الصمود بوجه الفوضى الحاقوقية. تلك الفوضى انما تنتج من عصيان الافراد للقوانين التي جاءت من أجل تنظيم حياة المجتمع. وبذلك نستنتج أن للطاعة دوراً رئيسياً في إكمال عملية التأثير الاجتماعي على الناس، خصوصاً فيما يتعلق بالحج. فالحج يُنشئ إستعداداً عظيماً عند الافراد لإطاعة الأحكام الشرعية دون نقاش أو جدال.

ولاشك أن أول ثمار التأثير الاجتماعي في الحج هو أن المنحرف عن الخط الشرعي العام سوف يُعزل تماماً عن عملية الإنسجام الاجتماعي الذي تولده تلك المناسك. وحتى أن الذي ينوي القيام بإنحراف ما فإنه قد يقوم به بصورة غير علنية؛ لأن المنحرف يخشى العزلة القسرية التي تفرضها التركيبة الاجتماعية الدينية، اذا إفترضنا أنه لا يخشى عقوبة المولى عز وجل الموعودة في الآخرة.

وليست كل الإنحرافات المرتكبة في مناسك الحج مجرد إنحرافات عن الخط الانساني العام، بل إن بعضها خاص بطبيعة الحج نفسها. بمعنى أن بعض تلك الإنحرافات لا تعكس طبيعة السلوك الانساني ذاته، بقدر ما توضح أن ذلك السلوك مخالف للحكم الشرعي الذي آمن به المؤمنون بأحكام الرسالة السماوية. فقتل الحشرات مثلاً لا يعتبر عملاً إنحرافياً في الأحوال الاعتيادية، إلا أن إرتكابه خلال أداء المناسك يعتبر إنحرافاً. ولاشك ان التوافق الاجتماعي والفهم المشترك في فهم الأحكام الشرعية الخاصة بالحج، يساهم في إشتراك الافراد في إجتناّب تلك الألوان غير المعتادة من الإنحراف الشرعي. ولكن الاسلام عالج إرتكاب تلك الإنحرافات غير المعتادة بعلاج إستثنائي ايضاً، كالكفارات التي لها مدلول إجتماعي عظيم وهو إشباع الفقراء. لأن مجرد وصم الفرد بتهمة الإنحراف دون تقديم عرض يعالج به ذلك الإنحراف لها تبعات خطيرة، وأقلها احتمال رفضه للتأثيرات الاجتماعية. وتلك المشكلة الإنحرافية الإستثنائية تحتاج الى معالجة فورية، وهي وجوب دفع الكفارة تصحيحاً لذلك اللون من الإنحرافات. أما الأحكام الشرعية الأخرى كالقصاص والقطع ونحوه فإنها تعالج إنحرافات خطيرة تعكس طبيعة السلوك المنحرف ذاته كالقتل والاعتداء والسرقة. ولذلك كانت معالجة تلك الألوان من الإنحرافات أشد وأعظم، كما لاحظنا ذلك في ابحاثنا الأخرى عن طبيعة الإنحراف

الاجتماعي وأساليب العلاج في الاسلام.

الانسجام الاجتماعي و«المفاعلة النفسية» :

ولاشك أنّ هناك من الافراد من يرفض التأثير الاجتماعي؛ إلا أنّ عظمة الانسجام الاجتماعي العالمي في مناسك الحج، وإحساس المسلم المشارك في تلك المناسك بضرورة تقييم وضعه الروحي والنفسي مع خالق الوجود عز وجل عبر النشاطات المختلفة، يسهّل من عملية التأثير على شخصيته والسلوك المنبثق عنها. ويصطلح علماء النفس على الحالة التي يتمرد فيها الافراد على النظام العقائدي أو الاجتماعي — بسبب إعتقادهم بأنّ التأثير الذي يمارس عليهم إنما هو في الواقع يهدف الى تحجيم حريتهم وتقييدها — بـ «المفاعلة النفسية»³². فعندما يُجبر الفرد على أداء عمل ما أو يُرغم على الإعتقاد بفكرة معينة فإنه، وبدافع الإحساس بفقدان حريته، سيتمرد على تلك الفكرة أو ذاك العمل. وعندما يُمنع الفرد من أداء عمل ما أو يُحرم من الإعتقاد بفكرة اخرى فإنه، وبدافع الإحساس بفقدان حريته ايضاً، سيقوم بالتمرد محاولاً ارتكاب العمل المحرّم. إلا أنّ تلك النظريات النفسية لا يمكن تطبيقها على أحكام الدين عموماً، وأحكام الحج التي نحن بصددتها بالخصوص؛ لأنّ الإلزام الداخلي الذي تولّده رسالة الدين في نفس الفرد، ترفع عنده كل ألوان الإكراه والتمرد والمفاعلة التي يتحدث عنها علماء النفس. وإلاّ — لو كان تأثير المفاعلة النفسية صحيحاً — لما بقيت رسالة الدين حية في ضمير الأمة مئات السنين. يضاف الى ذلك، أنّ الدين يحجر الفرد المؤمن به من قيود العبودية المادية والمعنوية، ولا يحاول حرمانه من حرياته المشروعة، كما تزعم نظرية «المفاعلة النفسية». ولذلك، فإنّ مناسك الحج لا تخضع لـ «المفاعلة» التي تُكره الفرد على عمل معين، خصوصاً وان الحجيج يأتون من مناطق مختلفة من العالم بدافع إلتزامهم الذاتي نحو تطبيق الأحكام الشرعية التي جاءت بها الرسالة السماوية.

ولما كان جميع الافراد المشاركين في مناسك الحج مسلمين، فإنّ مقاومة التأثير العقائدي والسلوكي من جانبهم ستكون بأدنى درجاتها. بمعنى أنّ الحاج لما كان من طبيعته عدم تحدي الأفكار الاسلامية الوافدة الى منطقة لها قدسية خاصة كمكة المكرمة أو المدينة المنورة، فإنه سيكون أكثر تقبلاً للتأثير الاجتماعي الاسلامي من قبل أفراد أكثر علماً ووعياً وإستيعاباً لمفردات الرسالة الاسلامية منه. وهنا يلعب التبليغ الاسلامي لرسالة الدين الروحية والاجتماعية دوراً عظيماً في تقريب أذهان الحجيج الى مفردات الأحكام الشرعية وأهدافها في بناء الدولة الاسلامية العالمية.

³² التفاعل الاستراتيجي — ارفينك كوفمان. فيلادلفيا: مطبعة جامعة بنسلفانيا، 1969م.

ولاشك انّ للذنب دوراً مهماً في تسهيل عملية التأثير الاجتماعي وقبول ذلك التأثير قبولاً موضوعياً من قبل الفرد ذاته. فالفرد الذي يشعر بالذنب أمام خالقه عز وجل، لا بد وأن يكون أكثر عرضة للتأثير الروحي والاجتماعي الاسلامي من غيره. لأنّ الشعور بالذنب مع تضافر عوامل خارجية تذكره بها، يصحح إتجاه ذلك المذنب ويقوم سلوكه الاخلاقي والاجتماعي لاحقاً. والتذكير بالذنب الفردي وبأهمية التوبة والمغفرة الالهية من العوامل الرئيسية في التأثير الاجتماعي على الافراد. وبطبيعة الحال، فإنّ الشعور بالذنب يهدّب التركيبة الأخلاقية في نفسية الانسان، ويجعله أكثر إستعداداً للتماسك الاجتماعي مع أقرانه في المجتمع الانساني .

مواصفات المكلف الذي يقوم بالتأثير :

ورب سائل يسأل : ما هي المواصفات التي يجب أن يتحلّى بها الحاج حتى يستطيع أن يقوم بتأثير اجتماعي فعّال على بقية الافراد من الحجيج ؟ ويتلخص الجواب بثلاثة عوامل يجب أن تتوفر في المبلّغ الذي يحاول التأثير على الآخرين، وهي :

اولاً : الثقة بالنفس. وهي من أهم عوامل التأثير الاجتماعي. لأنّ الثقة بالنفس تعكس إيمان ذلك الفرد المؤثر أو المبلّغ بالعقيدة التي يحملها ويدعو إليها. وإقناع الآخرين بصحة النظرية التي يطرحها الفرد المؤثر لا بد وأن يكون مستنداً على ثقته المطلقة بصحة فكرته. لأنّ الشك في أصل الفكرة لا يساهم في إنجاح عملية التأثير الاجتماعي مطلقاً، بل يساهم في تحطيمها وإفشالها.

ثانياً : العلم والمعرفة. وهي حالة الفهم التي يختبرها الفرد من خلال الدراسة والخبرة والإكتشاف. فالفرد العالم هو الذي يستلم مباشرة عن طريق الحواس، المعلومات التي يستطيع إدراكها بوضوح، فيحلّلها ويبيّن عليها فهماً جديداً على درجة عالية من اليقين دون أدنى شك.

ثالثاً : إنّ من وسائل التأثير الاجتماعي المهمة هو مقابلة المؤثر أو المبلّغ للافراد الذين يريد تغييرهم، وجهاً لوجه. بمعنى أن إقناع جماهير الحجيج بضرورة تطبيق أحكام الاسلام ورسالة الدين مثلاً، يكون أكثر فاعلية اذا تم الإتصال بين المبلّغ وبقية الافراد إتصلاً شفهيّاً مباشراً.

ولاشك انّ التأثير الاجتماعي في الحج ينبع من تطابق آراء ونظرات الحجيج تجاه الخالق والكون والحياة. فالحقائق الكونية والاجتماعية المرسومة في ذهنية هؤلاء الحجيج ما هي إلاّ نتاج المعالم الأخلاقية للرسالة الاسلامية . واذا سلّمنا بأنّ التجانس الاجتماعي يُعدّ من أهم وسائل التأثير، كان واضحاً أنّ من أهم وأخطر أهداف الحج الاسلامي هو تغيير المجتمعات الاسلامية المتباينة في العادات والتقاليد والثقافات ورفعها

الى مستوى شرعي مقبول ، بحيث تكون مهياً فكرياً ونفسياً لإقامة المجتمع الاسلامي العالمي الموحد .

التفاعل الإجتماعي خلال أداء المناسك

ونستطيع أن نصنّف الأفعال التي يقوم بها الفرد عموماً الى صنفين. الاول: وهي الأعمال والأفعال الشخصية المحضة التي تخص الفرد نفسه كالقراءة الفردية، والمشي في مكان منعزل، والأكل منفرداً ونحوها. وتلك النسبة من الأعمال قليلة غالباً في حياة الانسان. والثاني : وهي الأعمال والأفعال التي تتطلب علاقات إجتماعية، وتضمّ في أصلها أفراداً من مختلف الألوان والشرائح والطبقات. وهذا النوع من الأفعال يضمّ أغلب أفعال الانسان في حياته الانسانية. والتفاعل الاجتماعي ما هو إلاّ عملية تفاعل وإستجابة الأفراد تجاه بعضهم البعض. فالسفر مجتمعاً مع بقية الافراد، وأداء المناسك بشكل يقرب المسافة المكانية بينهم، والأحاديث التي تدور في مجالسهم، كلّها مصاديق لذلك التفاعل الاجتماعي. ولاشك أن التفاعل الاجتماعي الانساني يختلف عن التفاعل الحيواني مثلاً، لأننا نعيش في عالم له تصميم مُحكم بحيث نستطيع أن نفهم الكثير من معانيه ونفسر الكثير من أسرارهِ . ومن الطبيعي فاننا نلمس اختلافاً بين التفاعل الاجتماعي الانساني وحركة الذرات والجمادات حتى لو كان لتلك الجمادات تفاعلاً من نوع ما. فالتفاعلات التي تختبرها المواد الصّماء تعكس عجزها عن فهم معاني الكون المحيط بها. ولكننا ننظر الى مواد الطبيعة نظرة مختلفة وتفاعل معها تفاعلاً مختلفاً يتناسب مع عقائدنا الفكرية والروحية. فالأحجار والأخشاب بالنسبة لنا ليست مجرد أجزاء صّماء من الطبيعة، بل إنّ لها قابلية لكي تتحول الى أشكال نافعة في حياتنا اليومية كالأثاث والبيوت والصناديق ونحوها، وربما أنّ لبعضها أشكالاً رمزية ذات محتوى معنوي وفكري عظيم، كالحجر الاسود والتراب الطاهر للأماكن المقدسة. ونحن — كأفراد — نتوجه الى تلك الأشكال، إعتياداً على المعنى الاجتماعي أو الديني الموضوع لها. وتعاملنا كأفراد لا يتوقف عند حدود الأشكال الطبيعية المتمثلة بالأحجار والأخشاب، بل يتعدى الى تفسير سلوك الافراد وعقيدتهم تجاه تلك المواد الطبيعية حتى نفهم طبيعة التعامل معهم. فالفرد الذي يدور حول جدار بيت قدم في مدينة نائية سبع مرات في يوم من الأيام لا نفهم له معنى، ما لم يكن لذلك العمل قيمة دينية أو إجتماعية نفهمها. ولذلك، فنحن أسرى فهمنا الاجتماعي للظواهر التي تحصل أمامنا. ولاشك أنّ رسالة الدين في حياة الفرد مهمّة الى درجة أنّها تستطيع — وبقدرة فائقة — تحديد معنى التفاعل الاجتماعي، وتفسير الظواهر الكونية والتكوينية، وصياغة أشكال من السلوك الجماعي والفردى ما كان ليحصل لولا وجود تلك الرسالة. والرسالة الدينية تساهم ايضاً في تهذيب سلوكنا الفدي والجماعي، وتُطمئن توقعاتنا نحو المستقبل. بمعنى أنّ الدين يساهم في تهذيب شخصية الفرد الى درجة تجعلنا مطمئنين بأنّ اليد الممتدة من فرد آخر هي

ممتدة واقعاً لمصافحتنا لا لضربنا وإنزال الأذى بنا.

ولاشك أن المجتمعات وثقافتها ليس لها وجود مستقل منعزل عن بقية التأثيرات الأخرى؛ بل إن وجودها مرهون بالافراد الذين يسكنون فيها ويتفاعلون فيما بينهم على أرضها ومسرحها الحياتي. ولولا التفاعل الاجتماعي بين الافراد وإمضاء الشريعة له، لما تطور الفرد في حياته الانسانية، ولما تطورت المجتمعات البشرية الى المستوى الذي وصلت إليه اليوم. ومن المسلم به انّ للرسالة الدينية أكبر الأثر في تطوير المجتمعات الانسانية وتطوير فهم الانسان لمحيطه الواسع الذي يعيش فيه.

ولما كان ذلك التطوير هو أحد نتائج التأثيرات الاجتماعية، فإننا سوف نناقش فيما يلي بعض المفردات المؤثرة على التفاعل الاجتماعي، وهي:

أ — العبادات الاسلامية وأثرها في التفاعل الاجتماعي :

وتتميز رسالة الدين بأنها لا تتعامل مع الأشياء والظواهر تعاملًا طبيعيًا مباشرًا فحسب. بل أنها تتعامل تعاملًا رمزيًا مع العديد من تلك الظواهر. فالشيطان مثلاً لا يسكن مواضع حمرة العقبة الكبرى أو الوسطى أو الصغرى ، ولا يتواجد تواجدًا واقعيًا في تلك الأمكنة. ولكن رمي الجمرات ما هو إلا رمز يعكس تصميم الانسان على رجم الشيطان رجماً يُخرجه من الحياة الشخصية لذلك الفرد الرامي. فالرمز هو شيء يستطيع أن يمثّل معنى شيء آخر. وقطعة ملونة من قماش تمثّل علم الدولة، تُعتبر رمزاً لكرامتها وإستقلالها؛ وسكوت المُرسِل على شيء عرفي، يمثّل رمزاً لإمضائه لذلك العرف؛ وإغتباط فرد ما، يمثّل رمزاً لرضاه وإطمئنانه. مع انّ قطعة القماش، والسكوت، والإغتباط ليست هي نفسها المعاني المرادة، وإنما المراد هو ما تمثله تلك الأشياء. والرمز مهم في الرسالة السماوية، لأنّ تلك الرسالة — ولكي تقرب المعنى المراد الى ذهن الفرد — تستخدم شفرات أخلاقية وتعبيرية مفهومة. وتعبير آخر، أنّ الخالق عز وجل يستطيع بقدرته الجبارة الخارقة أن يجعل الشيطان يقف واقعاً أمام الجمرات حتى يتهياً الناس لرميه بالأحجار. ولكن الاسلام لا يتعامل مع المعجزات والحوارق في كل الحالات وفي جميع الأوقات. بل فسح مجالاً للسنن التكوينية بممارسة دورها الطبيعي ضمن التصميم الالهي للكون. ولاشك أنّ اللغة وما تحويه من كلمات متفق عليها تعكس صورة واضحة عن دور الرمز في فهم المعاني التي يريد المتكلم. فعن طريق الكلمات والرموز الأخرى يحاول الافراد تعريف وتفسير العالم الخارجي من حولهم. وعن طريق اللغة تنتظم الحياة الانسانية، لأنّ الافراد يتفاعلون فيما بينهم عن طريق رمز مشترك يضيف على حياتهم معان جديدة.

فالتفاعل الاجتماعي — اذن — هو التفاعل الذي يحصل بين الافراد من خلال الرموز المتفق عليها

كالإشارات والتعابير والكلمات. والإستجابات الانسانية لبقية الافراد في النظام الاجتماعي ما هي إلا إستجابات للمعاني التي يحملها سلوكهم. فنحن لا نتفاعل مع الافراد مباشرة، بقدر ما نتفاعل مع المعاني التي نفسرها في سلوكهم. فإبتسامة فرد ما لنا قد نتصرف تجاهها بطريقتين ; فأما أن تكون إبتسامة رضا وإمتنان، وأما أن تكون إبتسامة سخرية وإستهزاء. وعن طريق المعنى الذي نفهمه من تلك الإبتسامة نحدد إستجابتنا لذلك الفرد ونحدد تفاعلنا معه. والرموز التي نفهم من خلالها النظام الاجتماعي وأفراده ونتفاعل معهم، هي الرموز ذاتها التي نتفاعل بها مع الدين ورسالاته الروحية والاجتماعية العظيمة. فالكلمات والتعابير والإشارات الدينية هي نظام متكامل وجسر يوصلنا الى التقرب من خالقنا العظيم، وبناء نظامنا الاجتماعي العادل. ولاشك أن مناسك الحج غنيّة بتلك الرموز. فالنية الداخلية بالإحرام والطواف والصلاة والسعي والوقوف والرمي والنحر والمبيت، والكلمات الشرعية كالتلبية: « لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك، والملك لا شريك لك » ، والدعاء عند التوجه الى عرفات مثلاً : « اللهم إليك صمدتُ، وإياك إعتمدتُ، ووجهك أردتُ، أسألك أن تبارك لي في رحلتي وأن تقضي لي حاجتي » ، والتعابير الإنسانية كالبكاء والشعور بالذنب والتوبة الخالصة لله سبحانه، والإشارات المنظّمة كإنتظام الطواف وأفعال الصلاة ورمي الجمرات وتقليد الهدى ونحوها، كلها تمثل رموزاً تتفاعل بها مع ديننا الحنيف وخالقنا العظيم. إلا أن تلك الرموز الموحدّة لا تساعدنا على التفاعل الروحي مع خالق الوجود فحسب، بل إنها تساعدنا على التفاعل الاجتماعي مع بعضنا البعض ايضاً. لأننا نشعر — عن طريق ممارسة تلك المناسك والأعمال التعبديّة — أن لآخرين أنفساً تُشابه أنفسنا في الدعاء والإبتهال والتذلّل لخالقنا العظيم. فنحن في واقع الأمر، نظوّر أنفسنا الداخلية — عن طريق تمرين ذواتنا أنفسها — على الإهتداء بذوات الآخرين الطاهرة. فعندما نرى مؤمناً طاهراً يمارس سلوكاً إيمانياً وإجتماعياً ، فإنّ جوهرنا الداخلي سوف يتأثر بتلك الشخصية الإيمانية المهذّبة، فنحاول في تصوراتنا — عندئذ — أن نرى الحياة من خلال تلك الشخصية أو تلك الذات الطاهرة كي نفهم كيف ينمو ويتطور الإيمان في شخصية الانسان. وعندما نتصرف تصرفاً جماعياً موحداً من خلال فهم الرموز المشتركة فإنّ إستعدادنا وقابليتنا على تفسير سلوك الآخرين سيجعلنا نتفاعل تفاعلاً إجتماعياً له معان مشتركة عظيمة على صعيد الانسان والحياة البشرية والنظام الاجتماعي.

فالعبادات الاسلامية — اذن — وخصوصاً مناسك الحج، لها أثر واضح في التفاعل الاجتماعي بين الافراد. وهذه العبادات بأشكالها الرمزية المفهومة لدى المكلفين تجعلنا أكثر إستعداداً للتماسك والتفاهم الاجتماعي ، وتجعل قدراتنا الاجتماعية على التأثير والتغيير أكثر فاعلية وأشدّ وقعاً على بقية الحجيج القادمين من شتى أرجاء العالم.

ب — الفرد وموقعه الخارجي على المسرح الاجتماعي :

ولاشك أن تصرف الفرد على المسرح الاجتماعي مع الآخرين يختلف تماماً عن تصرفه منفرداً مع نفسه، كما ناقشنا ذلك سابقاً . فالفرد يتعلم منذ الطفولة بأن سلوكه الاجتماعي مع الآخرين في المجتمع الكبير يجب أن يتناسب مع الأعراف الاجتماعية المتفق عليها بين الافراد؛ على عكس السلوك الفردي الذي يتم على الصعيد العائلي مثلاً. إلا أن إختلاف صدق الافراد في إظهار حقيقة نياتهم أمام الآخرين يساهم في إضطراب عملية التفاعل الاجتماعي. ولذلك، فإن كل نسك أو عمل عبادي من أعمال الحج، أو الأعمال التعبدية الأخرى في الاسلام يتطلب نية صادقة أو مسبقة بأن العمل الذي سوف يُنجز إنما ينجز إبتغاء وجه الله تعالى وحده. فلا عجب إذن، أن يكون السلوك الجمعي الاسلامي في الحج والتفاعل الاجتماعي الناتج عنه من أكمل أشكال التفاعلات الاجتماعية، لأن صدق الفرد في إظهار حقيقة نواياه في العبادة الجماعية، يساهم ايضاً في تطابق تلك النية الصافية مع حقيقة النفس الخارجية. وهذا — لاشك — يزيد من نشاط الافراد في التفاعل الاجتماعي فيما بينهم. ولولا وجوب النية في قبول الأعمال التعبدية، لأصبحت تلك الأعمال مجرد روتيناً وتكراراً يملّ منه الانسان. ولكن النية الصادقة تجدد روح الدافع الانساني نحو إكمال العمل المطلوب على أفضل وجه. و«الدليل على وجوب النية قوله تعالى: (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...)³³ ، فهذه الآية تدلّ على أن النية للحج ولجميع العبادات واجبة، لأن الإخلاص بالديانة هو القربى الى الله تعالى بعملها مع إرتفاع الشوائب. والتقرب اليه تعالى لا يصح إلا بالعقد عليه والنية له ببرهان. والنية إرادة مخصوصة محلها القلب، وقد بيّن (ص) ذلك بقوله: (إنما الأعمال بالنيات)³⁴ »³⁵.

ولما كانت نية الفرد في أداء العمل العبادي الشخصي والجماعي عملاً داخلياً، أصبحت عملية إنشاء «الإنطباع الاجتماعي» من قبل الفرد عملية ثانوية وليست أساسية. بمعنى أن الفرد المؤمن المشغول بأعمال الحج لا يبذل جزءً ثميناً من وقته لتحسين مظهره الخارجي، الى درجة أن همّه الأساس يصبح مجرد ترك إنطباع خارجي من نوع ما على الافراد. فالاسلام — مع انه يشجع على النظافة الخارجية والتطيّب — إلا انه لا يعير اهتماماً كبيراً للمظاهر الخارجية، بل ينصبّ همّه الرئيسي على التأثير الداخلي على الافراد. وهذه الفكرة تعكس إختلافاً جوهرياً بين النظريتين الاسلامية والغربية النصرانية. فالنظرية الغربية المتمثلة بأفكار العالم الاجتماعي الامريكي «أرفينك كوفمان» تؤكد على أن الفرد الغربي يملك في شخصيته زاوية نفسية أُطلق

³³ سورة البينة: الآية 5.

³⁴ الوسائل ج 1 ص 34.

³⁵ فقه القرآن — الراوندي ص 269.

عليها بـ «إدارة الإنطباع الاجتماعي»³⁶. فالفرد الغربي يحاول جاهداً عرض شخصيته على المسرح الاجتماعي. يظهر يثير إعجاب الآخرين. فمن إرتداء الملابس الانيقة، الى حمل الحقية الدبلوماسية، الى تدخين السيجارة، الى استخدام مواد التجميل بالنسبة للنساء؛ كل تلك الاعمال تدور حول تحسين مظهر الفرد الى درجة الإعجاب وتساهم في ترك آثار الإنطباع الخارجي على بقية الافراد. ولكن نظرية «الإنطباع الاجتماعي» فيها مخاطر إجتماعية عديدة. فالفرد الذي يعجز عن إظهار جماله على المسرح الاجتماعي بسبب القبح الخارجي التكويني، ينزل تماماً عن النشاطات الاجتماعية؛ وهذا يفسر لنا الى حد ما حالات الإنتحار والكآبة والإضطرابات العقلية والامراض النفسية المتعلقة بها، في المجتمعات الغربية المعاصرة التي آمنت بقوة بنظرية «الإنطباع الاجتماعي». وكذلك تظهر للعيان معاناة الفقراء الذين لا يجدون مصدراً مالياً يمولون به شروط الإنطباع الاجتماعي. وأمر ثالث هو أن تأثير ذلك الإنطباع الاجتماعي من قبل الفرد الذي يملك شروطه الواقعية قد يزول بزوال تلك الشروط. بمعنى أن تقدم الفرد في السن، أو عجز السوق التجاري عن تقديم مواد تجميل لسبب من الأسباب، أو تعرض الفرد لحادث طارىء يسبب إعاقته، كل تلك الشروط تُظهر الفرد على حقيقته دون مؤثرات خارجية؛ وعندها يكون الإنطباع الاجتماعي أمراً سلبياً. أما النظرية الاسلامية، فإنها تعاملت مع ذاتية الفرد بهدف تطهيرها وتنقيتها، في محاولة منها بأن تكون تلك الذاتية هي الأصل في ترك الإنطباع الاجتماعي. وهذا التعامل مع ذاتية الفرد، أكثر ثباتاً وأعظم إرتكازاً — بالتأكيد — من التعامل مع المظاهر الخارجية التي تزول بزوال الشروط الموضوعية. وتعبير آخر، أن النوايا الظاهرية للمرء في الاسلام ينبغي ان تبقى طاهرة ونقية الى نهاية مطاف الحياة الدنيوية. ولاشك أن من أهم مصاديق التعامل الاسلامي مع الذات الانسانية هو وجوب إستمرار النية الصادقة في الأعمال والمناسك التعبدية حتى الإنتهاء من أدائها. بل إن ملابس الإحرام المبسطة خلال الطواف والسعي والتقصير تؤيد تلك النظرة التي تعتبر المظهر الخارجي مجرد وسيلة لستر مساوئ الانسان، وليست وسيلة لإثارة الإنطباع الاجتماعي وما ينتج عنه من حسد وإنحراف وإنعدام عدالة وإنحلال أخلاقي.

إن الافراد يشكلون ويصمّمون تعريفاتهم للحقائق الحياتية عن طريق التفاعل الاجتماعي الذي يحصل في كل يوم. فأفراد المجتمع الواحد يشاركون بعضهم البعض في فهم الحقائق والأعراف الاجتماعية. والتحية بين الافراد مثلاً تعتبر مصداقاً لهذا الفهم الاجتماعي. فمصافحة اليد تعبّر عن لون من ألوان التحية في مجتمع ما، بينما تعبّر الإبتسامه فقط عن نفس اللون من التحية في مجتمع آخر؛ وفي مجتمع ثالث تُستخدم الكلمات كرمز للتعبير عن التحية. وإختلاف هذا الفهم للحقائق العرفية والاجتماعية يعكس إختلافاً للفهم الديني

³⁶ التفاعل التقليدي: بحوث حول السلوك وحها لوجه - ارفينك كوفمان. نيويورك: دبل دي، 1967م.

والثقافي والاجتماعي عند الافراد. ولاشك إن تصرفنا الاجتماعي ينبع من وحي إدراكنا لدورنا كأفراد في النظام الاجتماعي . ومع ان تلك الأعراف الاجتماعية لا نعرف مصادرها التاريخية، إلا أننا نعلم بأن الشريعة الاسلامية أمضت بعضها، وهمت عن أخرى ، وأنشأت أعرافاً جديدةً كالأعراف المتصلة بالعبادات مثلاً. وهذه الأعراف الجديدة للشريعة تعاملت تعاملًا ملحوظًا مع ذات الفرد، وأعطت الانسان موقعاً جديداً على المسرح الاجتماعي. وتداخلت الأحكام الشرعية مع الأعراف الاجتماعية تداخلاً عظيماً بشكل جعلت الإلزام الديني للفرد هو المعيار في نشاطاته الاجتماعية. ومناسك الحج — كما لاحظنا — من أهم مصاديق هذا الإلزام الديني الجديد.

وعلى ضوء ذلك، فإن تطابق نية الفرد مع سلوكه الاجتماعي خلال أداء المناسك، يضع الفرد في موقع اجتماعي متميز، ويجعل قضية «الإنطباع» ونحوها قضية طبيعية غير مصنعة قد تعمل عملها الأساس في التأثير الداخلي على الافراد. وما سلوك المكلف المؤمن في الحج إلا مصاديق من مصاديق دوره الشرعي المتميز على المسرح الاجتماعي الانساني.

ج — النفس الاجتماعية :

ويتفق علماء الاجتماع على أن الشخصية والسلوك الفردي يتأثران — الى حد بعيد — بالسلوك الاجتماعي لبقية الافراد. ولاريب أن هذا التأثير يعكس معنى الحياة الاجتماعية التي يعيشها هؤلاء الافراد. فعن طريق النفس الاجتماعية يتم أحد شيئين ذي أهمية خاصة وهما : اما : مساعدة الآخرين. واما : إنزال الأذى بهم.

فعلى صعيد مساعدة الآخرين، فقد فشلت النظريات الأخلاقية الغربية في إنشاء دافع ذاتي لدى الانسان كي يساعد أحاه الانسان الآخر في الحالات الإستثنائية الطارئة. وتسمى تلك الحالة بـ «التفرج على الجريمة مع شعور اللامبالاة»³⁷ وهي عدم إستعداد الافراد لإنقاذ ضحية خلال جريمة تقع على مرأى منهم. ولعل أنصع مثال على ذلك هو حادث الإعتداء على امرأة أسمها «كيتي جنوفيس» في مدينة نيويورك سنة 1964 م³⁸. فهذه المرأة تعرضت الى حادث إعتداء على مقربة من بيتها. وحاول الجاني ضربها حتى الموت

³⁷ التفرج على الجريمة مع شعور اللامبالاة — بب لاتان، وجون دارلي. مقالة علمية في مجلة (العالم الامريكى)، عدد 57، 1969م. ص 244 — 268.

³⁸ امرأة في مآزق: التأثيرات المثبطة للاصدقاء والغرباء على تدخل المتفرجين على الجريمة — بب لاتان، وجين رودين. مقالة علمية في مجلة (علم النفس الاجتماعي التجريبي) — عدد 5، 1969م. ص 189 — 202.

لمدة نصف ساعة، بينما كان أكثر من ثمان وثلاثين جاراً ينظرون إليها ويتفرجون على عملية قتلها من نوافذ شققهم القريبة من مكان وقوع الجريمة. ولم يبادر أي فرد من هؤلاء لمساعدتها أو حتى إخبار جهاز الشرطة بذلك. وأعزى علماء الاجتماع سبب عدم إكتراث الجيران بمنع حادث القتل على الأقل، الى أن الافراد في حالات طارئة كهذه لا يعرفون الأسباب والدوافع وراء عملية القتل. ولذلك فإنهم لا يستطيعون تفسير طبيعة الاعتداء الذي أدى الى قتل المرأة. ولما كان الافراد بحاجة الى تفسير دوافع تلك الحالات الطارئة، فإنهم ينتظرون من يتحرك قبلهم لإنقاذ الضحية كي يقوموا بدورهم المطلوب. فالتحرك الجمعي لا يتم حتى يتحمّل أحد الافراد المسؤولية الأخلاقية ويبادر الى مسرح الجريمة لإنقاذ تلك الضحية، وعندها يبادر الآخرون.

هنا تأتي النظرية الدينية الاسلامية لتصحح ذلك الإعوجاج في السلوك العملي الاجتماعي. فالدين لا يحثّ على مساعدة الآخرين وقت الكوارث والحالات الطارئة فحسب، بل يربط تلك المساعدة الاجتماعية بالجزاء الأخروي كما جاء في المشهور من حديث رسول الله (ص) عندما دخل المسجد فقير يسأل الناس، فقال (ص): «من سنّ في الاسلام سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنّ سنّة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»³⁹، وهو نص مطلق غير مقيد بالإنفاق. بمعنى أن تحمل المسؤولية الاخلاقية في المساعدة الاجتماعية من قبل أحد الافراد سوف يحرك بقية الافراد نحو تحمّل مسؤولياتهم الاجتماعية ايضاً في مساعدة الآخرين ومنع الإنحراف الاجتماعي. وهذا اللون من الحثّ الديني تظهر مصاديقه الناصعة في مناسك الحج عندما يتجمع مئات الألوف من الافراد في مكان واحد، وما أن يحصل أمر طارئ لفرد حتى يتجمع بقية الافراد لمساعدته تطبيقاً للسنة الشريفة .

والشيء الثاني الذي يُرتكب عن طريق النفس الاجتماعية ايضاً، هو إنزال الأذى بالافراد. فاذا قام جندي في مؤسسة عسكرية مثلاً بقتل أفراد أبرياء، قام الآخرون في نفس المجموعة بالمشاركة في القتل دون أن يكون هناك دافع واضح نحو الإقدام على ذلك العمل الإجرامي. وهذا عين ما حصل خلال حرب فيتنام سنة 1968 م. فقد قامت حضيرة من الجنود الامريكان بإقتحام قرية فيتنامية أسمها «مي لاي» وقتلت المئات من الأطفال والنساء والشيوخ دون مبرر أو ذنب إقترفه هؤلاء الأبرياء. وعند التحقيق في أسباب الجريمة تبين أن أغلب الجنود الذين شاركوا في ذلك العمل قالوا بأنهم إنما قتلوا الابرياء لأنهم رأوا جنوداً آخرين من حولهم

³⁹ مختصر صحيح مسلم - الحافظ المنذري. حديث 533.

كانوا يقومون بعمليات القتل⁴⁰. فكان قيام فرد واحد بالقتل في البداية قد شجع الآخرين على القيام بنفس العمل، لأنّ المسؤولية الأخلاقية الفردية ذابت وإنحلت في العمل الجماعي. وممارسات النفس الاجتماعية هذه تفسّر الكثير من الجرائم التي ترتكب بحق الإنسانية، خصوصاً تلك التي تشرف عليها الحكومات الظالمة. إلا أنّ الدين ورسائله الاجتماعية العادلة هدّبت النفس الاجتماعية بشكل لم يسبق له مثيل.

فالأمان الذي ينبغي ان ينعم به الافراد وقت المناسك وما بعدها ما هو إلا نتيجة طبيعية للإلزام الذي أنشأه الدين عند الافراد. وهذا الإلزام الأخلاقي الذاتي كان له أعظم الأثر في منع العمل الإجرامي الجماعي أو الفردي. فقد حكّم المولى عز وجل بحرمة البيت الحرام، وأكد على أنّ من عاذ به وإلتجأ إليه لا يخاف على نفسه ما دام فيه. ولعظم حرمة «أن من جنى جنايةً فالتجأ إليه لا يقام عليه الحد فيه، لكن يضيّق عليه في المطعم والمشرب حتى يخرج فيحدّ. فإنّ أحدث فيه ما يوجب الحد أقيم فيه الحد، لأنه هتك حرمة الحرم»⁴¹.

ولاشك أنّ الآيات القرآنية الكريمة تؤكد على إطار الأمان الجماعي وعلى منع الانحراف الاجتماعي في الحرم الآمن، كما في قوله تعالى: (...وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا...)،⁴² (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا...) ⁴³. وقد جاء في مرفوعة معاوية بن عمار: «قال رسول الله (ص) يوم فتح مكة: ان الله حرّم مكة يوم خلق السماوات والارض. وهي حرام الى ان تقوم الساعة لم تحلّ لأحد قبلي ولا تحلّ لأحد بعدي...»⁴⁴.

وهذا التأكيد الاسلامي على أمان الحرم وسلامة الافراد الناشطين في أداء المناسك التعبديّة فيه لا يفسح مجالاً للنظريات الغربية — التي تتناول النفس الاجتماعية من منظاري «التفرج على الجريمة مع شعور اللامبالاة» و«إنزال الأذى الجماعي بالافراد» — بتطبيق آرائها على المجتمع الاسلامي. والخلاصة أنّ النفس الاجتماعية التي هدّبها الاسلام، هي النفس المطمئنة الثابتة التي تتعامل مع الآخرين من منظار التعاون والتآخي والمشاركة في الآلام والأفراح الانسانية. ولاشك أنّ مناسك الحج تعتبر من أفضل المصاديق لهذه النظرية الالهية العظيمة.

⁴⁰ اطاعة السلطة: نظرة تجريبية — ستانلي ميلكرام. نيويورك: هاربر ورو، 1973م. وايضاً: اسباب الجنوح — ترافيس هيرشي. بيركلي،

كاليفورنيا: مطبعة جامعة كاليفورنيا، 1969م.

⁴¹ فقه القرآن — الراوندي ج 1 ص 289. وفروع الكافي ج 4 ص 226.

⁴² سورة آل عمران: الآية 97.

⁴³ سورة البقرة: الآية 126.

⁴⁴ فروع الكافي — كتاب الحج ج 4 ص 226.

د - معاني الألفاظ والإشارات الجسدية :

وبالرغم من أن اللغة وسيلة مهمة من وسائل التفاعل الاجتماعي، إلا أن الإتصال غير الشفهي — وهو تبادل المعلومات أو التعبير عن عمل ما بواسطة رموز غير لغوية كالإشارات والتعبير الجسدية — يعتبر مهماً أيضاً في وسائل الإتصال الاجتماعي والديني.

فيستطيع الجسم الانساني عموماً — والوجه البشري بالخصوص — القيام بحركات متنوعة تصل — حسبما قدّره علماء النفس المعاصرون⁴⁵ — الى أكثر من ربع مليون حركة وتعبير مختلف، كالغضب والحزن والفرح والتعجب والخوف والقلق ونحوها. ولاريب أن حركات الجسم الانساني تبعث بشكل مباشر أو غير مباشر برسائل ورموز مفهومة على الصعيدين الاجتماعي والديني. وحتى أن جهاز إكتشاف الكذب المسمى بالـ «بولي گراف» والذي أُخترع بالأصل لمعرفة مدى صدق الشاهد على المسرح القضائي يستند على فكرة مفادها أن تعمد الكذب يسبب قلقاً للكاذب لا يستطيع السيطرة عليه، فتزداد دقات القلب، ويرتفع ضغط الدم، ويشتد التنفس، وهي أمور يمكن قياسها بواسطة جهاز حساس مصمم في الـ «بولي گراف». ومع انه لا يمكن الإعتماد على هذا الجهاز في المحاكم والمحافل القانونية، إلا أن فكرته تفسر جانباً من تعابير الانسان. وهو جانب القلق الناجم عن الإدلاء بمعلومات كاذبة.

ومن الواضح فإنّ الإشارات والتعبير الجسدية تختلف من مجتمع الى آخر حسب التركيبة الثقافية والدينية التي يعيشها الافراد في ذلك المجتمع. ومن أمثلتها أن وضع اليد على الانف لا تعني شيئاً في المجتمعات الشرقية، إلا أنها تعني الرفض عند بعض القبائل الافريقية التي تعيش في المحيط الهادي، وعند الاسكيمو تعني التحية والترحيب⁴⁶. ولاشك أن تلك الإشارات تستطيع أن تبعث برسائل إجتماعية فعالة بين الافراد.

ولكن الإشارات والتعبير الجسدية غير محدودة بحدود الإشارات الاجتماعية، بل أن لها معان دينية أيضاً. فالدين، وفهماً منه لطبيعة الانسان في التعبير إستخدام الإشارات والتعبير الجسدية في العبادات كالصلاة والحج. فالصلاة بشكلها الخارجي، كإستحباب رفع اليدين الى الاذنين أو حيال الوجه في تكبيرة الإحرام، والوقوف في القراءة، والإئحاء في الركوع والسجود، والجلوس في التسليم، ورفع اليدين عند الدعاء ما هي إلاّ تعابير جسدية للإتصال بالخالق عز وجل عبر اللغة والتعبير الجسدي الشرعي الذي وضعه الشارع للمكّلف. والطواف، والسعي، والوقوف في عرفات والمشعر الحرام، والرمي، والمبيت في منى هي أيضاً تعابير جسدية لطبيعة تلك العبادة الواجبة على المكّلفين.

⁴⁵ العاطفة في الوجه الانساني — بول ايكمان، وآخرون. نيويورك: مطبعة بيركامون، 1985م.

⁴⁶ التعبير — ديزموند موريس، وآخرون. نيويورك: ستاين ودي، 1979م.

والذي يهتّمنا على هذا الصعيد هو أنّ التعابير الجسدية في الحج هي وسيلة من وسائل التفاعل الاجتماعي، لأنّ الجديّة في أداء المناسك والتي تعكسها تلك التعابير الجسدية من الخوف من الخالق عز وجل، والبكاء خشية منه، والتضرع والدعاء له، وانتظام الجسم في الطواف، والإسراع في بعض مراحل السعي، كلها تساهم في عملية التماسك الديني بين الافراد؛ خصوصاً عندما يشعر الافراد أنّهم يؤدّون تلك المناسك مجتمعين، فتكون التعابير الجسدية وسيلة من وسائل انتظام الافراد وانضباطهم كأمة لها كيانها الروحي والفكري والعبادي المتميز. ولاشك أنّ هذه التعابير الجسدية الجماعية في ممارسة الفريضة تساهم في إنشاء تفاعل اجتماعي داخلي بين الناس له أبعاده الاجتماعية العظيمة.

هـ - القرب المكاني :

ومن طرق الإتصال والتأثير الاجتماعي بين الافراد هو تقدير المسافة المكانية التي تفصلهم عن بعضهم البعض. فللافراد حساسية قوية تجاه المساحة المكانية التي تحيط بهم. وفيما اذا انتهكت تلك المساحة شعروا بأنّ حقاً طبيعياً من حقوقهم الانسانية قد انتهك. فالافراد الذين يعيشون وينتقلون من منطقة الى أخرى في المدن الحارقة كنيويورك ولندن ومكسيكو سيتي مثلاً يشعرون بجهد نفسي بسبب الإزدحام وإنتهاك المساحة المكانية المقررة اجتماعياً للفرد. وذلك الجهد النفسي يكون في أغلب الأحيان منشأً للقلق وسبباً لأعمال العنف والجريمة التي تحصل في تلك المدن؛ لأن الفرد بطبيعته الانسانية لا يشعر بإرتياح تجاه الغرباء في المدينة التي يعيش فيها، ولذلك فإنّ أي إنتهاك للمساحة المكانية من قبل غريب لا نعرفه هو إنتهاك لحقوقنا الشخصية. ولكن المساحة المكانية حول الفرد، والتي يحددها ذلك الفرد لنفسه، تختلف باختلاف العلاقة العائلية والشخصية والسياسية والدينية. وعلى ضوء ذلك فقد قسّم علماء الاجتماع⁴⁷ تلك المساحة الى أربعة أقسام :

الإنتماء الاجتماعي في الحج:

ولاشك أنّ الفرد لا يستطيع أن يعيش منفرداً دون مشاركة الآخرين ومرافقتهم في أغلب النشاطات الحياتية اليومية في العمل والتعليم والعبادة. فنحن خلّقنا كي نعيش في مجاميع صغيرة أو كبيرة؛ وهذا يفسّر لنا الى حد بعيد سبب حثّ الدين الحنيف على ضرورة التزاوج، والتزاور، والعمل المشترك، والمشاركة في الأعمال التعبديّة بصورة جماعية. فحاجتنا الانسانية نحو الأتصال بالآخرين والإجتماع بهم ليست مطلباً عملياً سهّل علينا الحياة الاجتماعية فحسب، بل انها حاجة نفسية غريزية. ولذلك فإنّ الإنعزال عن الآخرين يسبب

⁴⁷ البعد المخفي - ادوارد هول. نيويورك: دبل دي، 1966م.

أمراضاً عقلية للفرد المنزول.

وأهم ثمار الإجتماع الانساني هو إشباع حاجة نفسية أساسية للفرد وهي الشعور بـ «الإلتناء الاجتماعي». فالإلتناء يميز الفرد ويشعره بهويته الاجتماعية التي تميزه عن الغرباء. والشعور بالإلتناء الاجتماعي نحو فكرة أو عقيدة معينة يساهم بشكل فعال في التفاعل والتأثير بين الافراد. فالافراد الذين يتجمعون في حافلة كبيرة للنقل العام في إحدى المدن الكبيرة لا يحصل بينهم التفاعل والتأثير الاجتماعي المطلوب، لأنهم لا يشعرون بالإلتناء الى نفس الفكرة أو العقيدة التي تجمع الحجاج مثلاً.

إلا أن مناسك الحج تُلهب شعور الفرد المسلم بالإلتناء الاجتماعي لمجتمع التوحيد العالمي. فطبيعة التفاعل والتغير المستمر الذي يختبره الفرد في حياته الاجتماعية تجعل مسألة الإلتناء مهمة للغاية. ولا يُشبع ذلك الشعور الانساني بالإلتناء شيء غير الدين ورسالاته العظيمة التي توحد توجهات الافراد نحو هدف واحد. ومن الطبيعي فإن أهداف الإلتناء الاجتماعي لن تتكامل ما لم يشعر الفرد بالأمان.

ولاشك أن الحج يعطي الفرد شعوراً بالأمان لوقوعه في الأشهر الحرم التي يحرم فيها القتال أولاً، ولأنّ المناسك يجب أن تؤدي في وضع شرعي آمني خاص. والانسان بطبيعته يحتاج الى حماية الجماعة ومساندتها. ومن أجل ذلك، فقد أورد الاسلام ترتيبات أمنية على درجة عظيمة من الدقة والإحكام، منها :

1 — تقرير الأمان في البيت الحرام، بعد أن أوجب الحج إليه على المكلفين، وبالشروط الشرعية، كما ورد في النص المجيد : (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًىً لِلْعَالَمِينَ * فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ...)⁴⁸ ، (وَلَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ...)⁴⁹ . وكون الحرم آمناً يأمن من دخله، يعكس أهمية الأمان في إستقرار التأثير الاجتماعي على الافراد.

2 — حرمة الإعتداء على الآخرين، أو حرمة القتال في الاشهر الحرم — وهي شهر رجب الفرد وذو القعدة وذو الحجة ومحرم الحرام — ووجوب حفظ حرمة الشعائر وحرمة القاصدين لزيارة البيت الحرام، كما ورد في النص المجيد : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامَ يَتَّعُونَ فَضلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَاناً وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ...)⁵⁰ .

⁴⁸ سورة آل عمران: الآية 96-97.

⁴⁹ سورة الفتح: الآية 27.

⁵⁰ سورة المائدة: الآية 2.

3 — حرمة مكة المشرفة وضرورة تعظيمها. فهي البلدة التي شرفها الله سبحانه وتعالى من وجهين : الأول : الحرمة باعتبار مناسك الحج. والثاني : نسبة تلك البلدة اليه، كما قال عز من قائل : (إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَكَهْ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ)⁵¹.

4 — منع كل أساليب الإلتواء وتعكير صفو الأمن خلال أداء المناسك، كالكذب والجدال، كما جاء في النص المجيد : (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ...)⁵².

واللافت للنظر أنّ مناسك الحج — بكثرة عدد المشاركين فيها وإتساع الرقعة الجغرافية التي تمارس فيها — تتم دون وجود قائد ميداني يقود جماهير الحجاج نحو هدف ما مثلاً. بل إنّ كل فرد مسؤول مسؤولية تامة عما يعمل ويقيم به من مناسك في الطواف والصلاة والسعي والوقوف والرمي والنحر والمبيت. وهذا النظام الدقيق الذي ينفذ على مساحة جغرافية واسعة دون وجود قائد ميداني يقود الافراد يعتبر من معجزات هذا السلوك الجمعي. ومناسك الحج هذه تتميز عن أعمال الحركات الاجتماعية التي لا تتحرك دون وجود قائد منظور ونظام بيروقراطي هرمي يسيطر على الحركة. ولكن تميز أعمال ومناسك الحج عن نشاط الحركات الاجتماعية يعكس تميز الخالق عز وجل الذي شرّع تلك المناسك عن المخلوقات التي أنشأت الحركات الاجتماعية.

ولعل أحد أشكال الإعجاز الاجتماعي في الحج، هو أن تلك المناسك يقوم بها ملايين الحجاج من شتى المجتمعات والحضارات والتركيبات الثقافية، وبتلك الدقة، دون وجود تركيب إداري لإدارة تلك الأعمال الجماعية كما يحصل في المؤسسات التعليمية والتجارية والصناعية الكبيرة، ودون سلسلة قيادة لإدارة هذا الجمع العظيم من الافراد.

إنّ الشعور بالأمان الجماعي خلال أداء المناسك يرسخ فكرة «الإلتواء الاجتماعي» التي تعكس حاجة الانسان لتشخيص هويته الدينية والاجتماعية التي تميزه عن الغرباء.

الفرد ضمن المجموع

وتتميز النفس الانسانية بتخصصها وإنفرادها وإنفصالها عن بقية الأفراد والأشياء. فالنفس الانسانية كيان مستقل له القدرة على الإحساس والشعور والمحاسبة. فنحن نختلف عن بقية الكائنات الحية بإدراك حواسنا، ولدينا القدرة على التفكير حول أنفسنا بالذات. فنفتخر بأنفسنا عندما نعمل عملاً رائعاً، ونلومها

⁵¹ سورة النمل: الآية 91.

⁵² سورة البقرة: الآية 197.

عندما نرتكب مخالفة ما، ونحبها عندما تتوطن ثقتنا بها، ونغيرها عندما نحس بالحاجة الى التغيير، وبالإجمال فنحن نتحدّث الى أنفسنا في كل لحظة ومتى شئنا. ولاشك اننا عندما ننظر الى أنفسنا، فإننا ننظر إليها إما من خلال وظيفتنا الاجتماعية، ونوع جنسنا وديانتنا، فنحن طلبة ذكور مسلمون مثلاً؛ أو ننظر إليها من خلال خصائصنا المعنوية كالكرم والشرف والجدية، فنحن مجموعة من الافراد كرماء وشرفاء وحديون. وبالإجمال، فإننا عندما ننظر الى أنفسنا ونتحدّث إليها، نحاول الإجابة على سؤال مهم وهو : من نحن ؟ وماذا نمثّل في حياتنا الاجتماعية ؟

إنّ الإجابة على هذا السؤال ليست ميسورة بالمقدار الذي نفهمه من النظريات الاجتماعية الحديثة، ما لم تُدخل النظرية الدينية في الحسبان . فالدين تعامل مع النفس الانسانية تعاملًا مباشراً عبر مخاطبتها بالخطابين الشرعي والعقلي. ولكن حديثنا هنا لا ينصبّ على معرفة النفس على الصعيد التكويني، بل إنه ينصبّ حول معرفة النفس من خلال التفاعل الاجتماعي بين الافراد. فخلال مراحل الطفولة وعدم التكليف لا يشعر الانسان بإحساس معين تجاه النفس، إلاّ عندما تبدأ غريزة حب التملك عنده بالنمو، وعندها تبدأ صفات النفس المتميزة بالتطور عبر مفهوم «أنا» و«هم» .

ولعل أهم النظريات التي تفسر بروز النفس الانسانية من خلال التفاعل الاجتماعي نظريتان : هما : النظرية المرآتية، والنظرية التقمصية .

فالنظرية المرآتية ترى أنّ فكرة النفس إنما تنعكس عن المرأة الاجتماعية التي نراقب من خلالها نظرة الافراد إلينا وتعاملهم معنا. فنحن ننظر الى أنفسنا من خلال تلك المرأة الاجتماعية، فتعلم من خلال إستجابات الآخرين حجم قدراتنا الفكرية والخطابية، ومن خلال نظراتهم نتعلم بأنّ مظهرنا الخارجي مقبول اجتماعياً أو مرفوض، ومن خلال تعاملهم معنا نعلم أننا محترمون أو منبوذون. وقد فصلّ «جارس كولي» عالم الإقتصاد والإجتماع الغربي القول في تلك النظرية⁵³ مفترضاً أنّ عملية تطور النفس تتضمن خطوات ثلاث :

الاولى : إننا نتصور في البداية مظهرنا الخارجي وسلوكنا الذي نحاول عرضه على الآخرين . فنحن نتصور أنفسنا أذكاء عندما نقابل معلمينا في صفوف المدارس، ورحماء وعطوفين عندما نقابل آباءنا وأمهاتنا، وأبطالاً عندما نقابل مجاهدين في معركة ما.

والثانية : نحاول في هذه المرحلة أن نفسر تفاعل الآخرين معنا. فنحن نتصور كيف حكم الآخرون على مظهرنا الذي عرضناه عليهم. هل أنّ الآخرين حقاً رأونا مثلما رأينا أنفسنا نحن ؟ أو أنهم أخذوا إنطباعاً آخر

⁵³ الطبيعة الانسانية والنظام الاجتماعي - جارس كولي. نيويورك: سكرابنر، 1902م.

يختلف عن توقعاتنا ؟

والثالثة : نستخدم في هذه المرحلة الأخيرة تفسيرنا حول حكم الآخرين على سلوكنا، ومن خلاله نظور مشاعرنا حول أنفسنا. فاذا رأينا أنّ المرأة الاجتماعية تتقبلنا وتحترمنا في المجتمع، كررنا سلوكنا الذي سلكناه في بداية الأمر. واذا رأينا أنّ المرأة الاجتماعية لم تتقبل ذلك السلوك الذي سلكناه، فإنّ نظرنا حول أنفسنا سوف تتبدل، ولا بد لنا من تغيير سلوكنا لاحقاً.

ولاشك أنّ النظرية المراتية كانت قد طورها النظرية الدينية قبل أن يولد «جارلس كولي» بمئات السنين. فالنفس الانسانية لا يمكن أن تتطور دون وجود عاملين مهمين : المجتمع الانساني، والكمال الالهي. فعن طريق التأكيد على دور النفس في النية والعمل والجهد والجزاء، لم يجعل الاسلام المجتمع وحده مرآة للنفس بل جعل الكمال الالهي مرآة عليا ينظر الانسان من خلالها الى ذاته. فالفرد المؤمن الطموح يجهد نفسه في سبيل ممارسة سلوك طاهر نظيف، لأنّ النفس الانسانية المؤمنة تنظر الى المرأة الالهية قبل أن تنظر للمرأة الاجتماعية. فاذا كان السلوك الداخلي والخارجي مطابقين للخطاب الشرعي، كانت تلك النفس أكثر كمالاً؛ وعندها تكرر نفس السلوك — الذي سلكته في مناسك الحج مثلاً — لاحقاً في حياتها الاجتماعية . إلا أنّ المرأة الاجتماعية على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة للأفراد الأقل تديناً وعلماً .

ومناسك الحج تعتبر ميداناً لصدق النظرية المراتية الاسلامية بقسميها الالهي والاجتماعي. فالإحرام والطواف والسعي والوقوف والرمي وبقية المناسك ترفع المكلف المجتهد في أعماله الى عرض سلوكه على المرأة الالهية طامحاً الرضا الالهي والقبول الأبدي. إلا أنّ ذلك لن يمنع الحاج من النظر الى المرأة الاجتماعية باعتبارها أداةً للتعلم وإكتساب المعارف الدينية والاخلاقية. وبذلك يكون الحج ميداناً عملياً لتمارين النفس الانسانية على التفاعل الروحي مع خالق الوجود، وعلى التفاعل الاجتماعي مع بقية الافراد.

والنظرية الثانية هي النظرية التقمصية. وهي النظرية التي تؤمن بأن الافراد — ومن أجل أن يكون سلوكهم مقبولاً اجتماعياً — لا بد لهم من تقمص شخصيات الآخرين أو التظاهر بمحاولة تطبيق أدوارهم الاجتماعية⁵⁴. ولذلك فإنّ الفرد المتقمص ينظر الى العالم والمحيط الخارجي من خلال وجهات نظر الآخرين. إلا ان النظرية الاسلامية ترفض التقمص باعتباره ظاهرة من ظواهر التقليد الاعمى أو النفاق، لكنها تشجع الافراد على الاقتداء بغيرهم الأكثر كمالاً . لأنّ النفس الإنسانية مستقلة تماماً عن أنفس الآخرين ولا تتطور تلك النفس إلا بالإقتداء بمؤلاء الذين يتألاًون في سماء الكمال والمجد والعصمة. بمعنى أن للنفس

⁵⁴ العقل، النفس، والمجتمع: من وجهة نظر عالم اجتماعي سلوكي - جورج ميد. تحقيق: جارلس موريس. شيكاغو: مطبعة جامعي شيكاغو،

الانسانية صلاحية تطوير ذاتها بما يتناسب مع مفردات الشريعة والإقتداء بشخصيات مسدّدة من قبل الذات الالهية كرسول الله (ص)، كما جاء في النص المجيد: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ...)⁵⁵، ولكنها لا تستطيع أن تتقمص شخصية فرد آخر وتظاهر بذلك؛ لأن التقمص يتناقض مع حسن نية الفرد في بناء النفس بناءً روحياً وإجتماعياً سليماً. ولما كانت النفوس البشرية تختلف تماماً عن بعضها البعض وتحتاج في نفسها الى تطوير ذاتي، أصبحت عملية الإقتداء بالأكمل — وليس التقمص — الأصل في تطوير تلك النفوس. ولاشك أن المسؤولية الفردية التي وضعها الاسلام على كاهل الفرد، تشجعه على ممارسة أسلوب الإقتداء والأسوة ورفض التقمص. ولاريب أن مناسك الحج، والأوقات التي يقضيها الحجاج خارج وقت المناسك تلعب دوراً مهماً في عملية الإقتداء والتأسي بين الافراد من مختلف الثقافات الاجتماعية .

ولكن العالم الاجتماعي الغربي «جورج ميد» أشار في تبيّنه للنظرية التقمصية الى أن الفرد تتصارع في شخصيته نوعان من «الأنا». الاولى: الأنا الذاتية غير الاجتماعية وهي التي تبحث دائماً عن شهواتها، والثاني: الأنا الاجتماعية التي تخضع صاغرة للقيم والتوقعات الاجتماعية. والأنا الاجتماعية هي التي تتقمص شخصيات الآخرين. ولكن «جورج ميد» لم يميز بين الأنا الذاتية غير الاجتماعية التي تبحث عن الشهوة وبين الأنا الذاتية غير الاجتماعية التي تبحث عن الخير والايثار. ولاشك أن كليهما موجودتان عند الانسان. ورسالة الدين إنما جاءت لتهدّب الأنا الذاتية غير الاجتماعية عبر الإتصال الروحي بالله سبحانه وتعالى، وهو الذي قال فيها عز جلاله: (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا)⁵⁶، ثم (قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا)⁵⁷. فالنفس الانسانية كيان ملهم يميز بين الفجور والتقوى؛ وما على الفرد إلاّ إيماء تلك النفس الخيرة وتزويدها بما يمدّها بأسباب الصفاء والنقاء. وهذه النظرة القرآنية أشمل بكثير من فرضية «جورج ميد». و«جورج ميد» لم يكن قادر ايضاً على التمييز بين الأنا الاجتماعية المطيعة وبين الأنا الاجتماعية المتمرّدة. فليس كل الذوات الاجتماعية صاغرة للقيم والتوقعات الاجتماعية. وإلاّ، لو كان إفتراضه صحيحاً لعجزنا عن تفسير الثورة والتمرد والعصيان الذي يقوم به الافراد ضد النظام الاجتماعي. والنتيجة، هي أن النفس الانسانية بما فيها من حب للشهوات ونزوع للخير وحب للإجتماع تحتاج الى نظام ملزم في التهذيب والتنظيم، ولن تجد النفس الانسانية ذلك النظام إلاّ في الرسالة السماوية للدين الحنيف.

⁵⁵ سورة الاحزاب: الآية 21.

⁵⁶ سورة الشمس: الآية 7-8.

⁵⁷ سورة الشمس: الآية 9-10.

الحج في مواجهة أخطار الإنعزال الاجتماعي

ويعتبر الإنعزال الاجتماعي من أخطر العوامل التي تؤدي الى الإضطرابات العقلية التي تصيب الفرد المحروم من المشاركة في النشاطات الاجتماعية. والنقطة الرئيسية هنا هي أن الحقيقة الخارجية التي يتم تصورهما في ذهن الانسان لا يمكن بناؤها اجتماعياً إلا بمساعدة الآخرين، فنحن لا نستطيع أن نفهم عقيدتنا في الخلق والتكوين والحياة الاجتماعية إلا عن طريق رسائل رمزية يحملها الآخرون إلينا. ولذلك، فإن للفرد طاقة نفسية لإستيعاب مفردات وشروط الحياة الاجتماعية. وتلك الطاقة والقابلية النفسية لا بد من إشباعها حتى يتحقق الاجتماع الانساني الذي هو أصل بقاء الحياة الانسانية على وجه الأرض.

ويعتبر العزل القسري والسجن الإفرادي من أكثر العقوبات قسوة ووحشية على الانسان، لأن الفرد بحاجة دائمية الى الإتصال بالآخرين حتى يستطيع أن يحافظ على إحساسه المستمر بالحقائق الخارجية ويحافظ على الشعور بهويته الذاتية. ولذلك فإن الافراد الذين يعاقبون بالسجن الإفرادي لفترة طويلة يفقدون إحساسهم بالوقت مع أنهم يحسبون الأيام عن طريق خطوط يرسمونها على جدران السجون. وعندما يفقدون إحساسهم بالوقت، فإن الشك يبدأ بالسريان الى كل شيء في حياتهم، فلا يستطيعون — لاحقاً — الإطمئنان الى الحقائق الخارجية التي إختبروها في حياتهم العامة سابقاً.

ولكن الإنعزال والإغتراب الاجتماعي لا يكون دائماً نتيجة سجن انفرادي أو عزل قسري، بل قد يتولد من ضعف الفرد أمام المشاكل الاجتماعية، أو فقدان الفرد إحساسه بمعنى واضح للحياة الاجتماعية، أو قد يتولد من إهمال الجانب الاخلاقي الاجتماعي للفرد ايضاً. وذلك الضعف امام المشاكل الاجتماعية نلمس تأثيراته النفسية في المجتمع الصناعي اليوم.

فالضعف الانساني تجاه المشاكل الاجتماعية التي جلبها التصنيع الحديث في الدول الصناعية، وإنعدام العدالة الاجتماعية، وإنحلال الأواصر العائلية والعشائرية أدى الى إحساس الفرد بغربته وإنفصاله عن المجتمع الكبير الذي يعيش فيه؛ لأنّ المشاكل الاجتماعية التي يعاني منها الفرد دون حلول واضحة تدفع الانسان الغربي نحو الإدمان على المخدرات والكحول، وتجعله يسبح في بحر من الإضطرابات النفسية والعقلية.

أما فقدان الفرد لشعوره لمعنى الحياة الانسانية وأهداف الخلق والوجود، فإنه يساعد ايضاً على الإغتراب الاجتماعي، بإعتبار أن قلق الفرد وعدم إستقراره على عقيدة معينة يطمئن اليها لتفسير معاني الخلق والحياة والانسان تعطي ذلك الفرد صورة مرعبة قائمة عن الحياة ودور الانسان فيها.

وكذلك الحال اذا واجه الفرد غياباً للأعراف والقيم الاخلاقية التي آمن بها، فإنه سيشعر بأن سلوكه الاخلاقي غير مقبول اجتماعياً من قبل الفئة المسيطرة على النظام السياسي والاخلاقي والاقتصادي . وهي

خطوة أولية نحو الإغتراب الاجتماعي.

ولكن الإنعزال والغربة الاجتماعية إنما هي تعبير عن شعور الفرد المنعزل عن إنسلاخه عن بقية الافراد الذين يتعامل معهم. فالإغتراب الاجتماعي هو محاولة داخلية لرفض الجرى العام للمجتمع من قبل المغترب، والإحساس العميق بأنه خُلِق في زمان ومكان لا يلائم بيئته الانسانية ومحيطه الاجتماعي. بمعنى أن الفرد المنعزل اجتماعياً يعلم في قرارة نفسه بأن المجتمع لا يكافئه مكافأة نفسية أو فكرية منصفة تساعده على الاندماج مع الآخرين، وتسهل له السير مع السفينة الاجتماعية الماخرة في عباب الزمن.

وبطبيعة الحال فإن الإنعزال الاجتماعي يعكس الحالة العقلية للفرد في تفسير أحداث الحياة الانسانية. فهذا الإنعزال الاجتماعي ينشأ على صعيدين. الاول: الصعيد الذاتي، والثاني: الصعيد الموضوعي. فالإنعزال الذاتي يعكس الشعور الداخلي الذي يصيب الفرد بالغربة والإنسلاخ عن الحالة الاجتماعية، بل هو ثمرة من ثمرات إختلاف نظرة الفرد ورأيه وسلوكه المنعزل عن بقية الافراد في المجتمع. أما الإنعزال الموضوعي فهو يعكس الإنعزال الذي يحصل نتيجة الظروف الاجتماعية الجديدة التي يولدها التطور الصناعي. ومن أوائل من ناقش آثار هذا الإنعزال الاجتماعي «كارل ماركس» في نقده للنظام الرأسمالي ودور رأس المال ومستثمريه في سلب إنسانية الانسان في الحياة الصناعية والحقوقية والاجتماعية.

ولابد لنا من ملاحظة الفرق — بدقة — بين الإنعزال الاجتماعي الذاتي والإنعزال الاجتماعي الموضوعي. فالإنعزال الاجتماعي الذاتي ما هو إلا إنسلاخ يولده الفرد في نفسه بسبب عدم تطابق عقيدته الأساسية مع عقيدة المجتمع. ولهذا الإنعزال الاجتماعي مصاديق عديدة في التاريخ الانساني، منها إنسلاخ الانبياء (ع) قبل البعثة عن مجتمعاتهم الوثنية وتبعدهم في أماكن نائية عن عيون المجتمع ونظامه الكافر حتى مجيء الوحي، كما هو واقع خاتم الانبياء محمد (ص) الذي كان يتعبد في غار حراء حتى نزول جبرئيل (ع) عليه. أما الإنعزال الاجتماعي الموضوعي فهو الإنعزال الذي يفرضه المجتمع على الافراد عبر وسائله الحضارية، كالتصنيع الحديث مثلاً. فالأحداث التي رافقت الثورة الصناعية في اوربا في القرن الثامن عشر وما صاحبها من إنتهاك حرمة العمل والعمال، وإنكسار للأواصر العائلية والعشائرية، وإزدحام المدن، وثبات الأنظمة السياسية على الإيمان بالمذهب الفردي، كلها أدت الى إحداث حالة عظيمة من الإغتراب الثقافي والاجتماعي بين مختلف فئات المجتمع خصوصاً فئة الشيوخ والعاجزين عن العمل والشباب الباحثين عن عقيدة تفسر لهم معاني الحياة الانسانية.

ولاشك ان الاسلام — بإعتباره ديناً ورسالة علمية غير مقيدة بزمان معين — أهتم بقضية الإغتراب الانساني. وعالج تلك المشكلة عبر حثه الافراد على ضرورة الإنتماء الاجتماعي التي لاحظنا أهميتها الفارقة في

كسر طوق الإضطرابات العقلية والنفسية. وكان الحج أحد مصاديق محاربة الإغتراب الانساني على مر التاريخ. ونظرة خاطفة لطبيعة الحج في مكافحة الإنعزال الاجتماعي، تبين لنا النقاط التالية :

1 — إن التهيؤ الاجتماعي للسفر يجمع الافراد لفترة زمنية معينة، مما يساعدهم على كسر طوق العزلة الاجتماعية.

2 — إن فكرة الإستطاعة تشجّع الافراد على العمل الجاد من أجل التحصيل المالي والإكتفاء، وهذا يبعد الافراد عن الكسل ويعددهم عن الإنعزال ايضاً، لأن التكسب غالباً ما يكون جماعياً.

3 — إن مناسك الحج تعكس طبيعة التجمع الانساني. فالمسلك الجماعي في العبادة يمنح الفرد شعوراً بالإندماج مع الأمة الكبيرة المنتشرة في كل بقاع الأرض.

4 — إن الاسلام يكافح الإنعزال الذاتي عبر حثّ الفرد على الإتصال بالله سبحانه وتعالى. ويكافح الإنعزال الموضوعي عبر تطبيق الأحكام الشرعية على المجتمع. وبذلك تسد الشريعة الطريق على الإنعزال والإغتراب الاجتماعي بشكل مُحكّم. ولاشك أن الإجتهد في الشريعة يعطي الفقيه فرصة واسعة لمعالجة المشاكل الاجتماعية التي تولّدها الإكتشافات والإختراعات الحديثة وما يلحقها من تصنيع، بما يتناسب مع حاجات الفرد والنظام الاجتماعي، آخذاً بنظر الإعتبار الضرورات الاجتماعية التي تدعو الى التقدم التقني والتصنيع الحديث.

5 — العدالة الاجتماعية في الاسلام والمساعدات المتبادلة بين الافراد أنفسهم، وبين الافراد والدولة، وصلة الرحم، كلها تقلّل من فرص الإنعزال الاجتماعي. والحج يعكس جانباً من جوانب العدالة الاجتماعية الكلية في الاسلام.

6 — إن من أهم أسباب الإنعزال الاجتماعي بين أفراد الأقليات في الدول الصناعية في اوروبا وامريكا هو إنتماء هؤلاء الافراد الى أقليات عرقية مختلفة عن العرق العام المسيطر على المجتمع. وبسبب الحرمان الاقتصادي والاجتماعي لهؤلاء وعدم توفر فرص متساوية لأبنائهم، فإن ذلك يجعلهم يعيشون في غربة شديدة. بينما تساهم أعمال الحج في شدّ وتماسك الافراد على إختلاف أعراقهم البشرية وألوانهم ولغاتهم.

7 — يعتبر التقدم في السن أحد أسباب الإنعزال الاجتماعي في المجتمعات الصناعية الغربية بسبب عدم قدرة المسنّ على الإنتاج مما تسبب له مشاكل إقتصادية حمة. واذا أضفنا الى ذلك مشاكل إنحلال الروابط الأسرية بسبب التصنيع وتغيير الخارطة السكانية، يتضح لنا أن من أكثر الأمراض النفسية ظلاماً وتأثيراً على الفرد هو الإنعزال الاجتماعي للمسنّين. إلا ان الاستطاعة الشرعية لأداء الحج غالباً ما تحصل عندما يتوسط عمر الانسان ويجمع مالا من عرق جبينه ليحقق شروط الإستطاعة الشرعية. وليس هناك تمييز شرعي من أي لون تجاه

المسنين ; لأن الدين ضمن منهجه الاخلاقي حثاً على إحترام الكبير وضمن معيشتته على الصعيد العائلي على الاقل، أو على صعيد الدولة. ولما كانت العلاقات العائلية في الاسلام متماسكة كان المسن أكثر الافراد ثراءً في الخبرة والتعبد والعلاقات الاجتماعية، وأكثرهم بعداً عن الإنعزال الاجتماعي.

وبكلمة، فإن الإطار الاجتماعي لأعمال ومناسك الحج، تدفع الافراد نحو التماسك والتعاون الذي يتحول لاحقاً الى لبنة من لبنات بناء الدولة الاسلامية العالمية. ولاشك ان النشاطات الشرعية للحج الاسلامي إنما تساعد جميع الافراد على كسر طوق الإنعزال الاجتماعي والغربة الانسانية التي نلاحظ مساوئها النفسية في عالم اليوم.

التغيير الاجتماعي

إن عملية التغيير الاجتماعي لا تثمر إلا اذا تضافرت جهود الافراد في الإقناع بتبديل السلوك الفردي والجماعي المتعلق بالقيم والعادات الاجتماعية. فلا تستطيع الأمة أن تغير من سلوكها الاجتماعي ما لم تتأثر فئة واسعة من الافراد بمفردات وشروط التغيير. وهذا يعتمد كله على كمية المعلومات الفكرية والعقائدية المخزونة في ضمير الأمة. ولاشك ان انسجام الأفكار الاسلامية الخاصة بالحج مع الطبيعة الفطرية للافراد يساهم بشكل فعال في تقبل مفردات التغيير الاجتماعي.

إن السلوك الجمعي في مناسك الحج له قابلية ذاتية على شحن الافراد نحو تغيير منشود في الثقافة الدينية أو القومية والسلوك الاجتماعي وربما التركيبية السياسية ايضاً؛ لأن إجتماع الحجيج في بقعة طاهرة محددة يفسح المجال للافراد بالتفاعل الاجتماعي فيما بينهم. ولاشك أن القدرة العقلية هي الأصل في التفاعل والتغيير الاجتماعي. ولما كانت الفريضة مرهونة بشروط البلوغ والعقل والاستطاعة — وأن الإستطاعة ما هي إلا وسيلة من وسائل الوصول لتأدية أعمال الحج — أصبحت الفكرة الأساسية للحج إضافة الى جانبها التعبدي، تتمثل في تنشيط قابلية الفرد الفكرية وتحفيز إستعداده النفسي على تقبل مفردات التغيير الاجتماعي المنشود. وقد درسنا فلسفة التغيير الاجتماعي بإسهاب في كتابنا «الأبعاد الاجتماعية لواقعة الطف».

فلسفة الإقناع

ويبرز سؤال مهم هنا، وهو: ما هي الظروف الموضوعية التي تكون سبباً قوياً لتغيير إتجاهات الافراد وإعتقادهم وسلوكهم؟ وكيف نصدّق بأن ذلك التغيير كان تغييراً جوهرياً حقيقياً وليس تغييراً سطحياً ظاهرياً لا معنى له؟

لاشك اننا نتعرض يومياً الى محاولات إجتماعية عديدة للتأثير علينا في التفكير والشعور والسلوك. وتلك المحاولات تهدف الى إقناعنا بقبول أو رفض سلوك وتفكير معين. وبطبيعة الحال فإن الإقناع لا يتحقق ما لم يتم تغيير إتجاه الافراد المراد إقناعهم. ولكي نفهم طرق الإقناع، لابد أن نفهم أصول «الإتجاه» النفسي عند الانسان وهي ثلاثة: (1) العقيدة التي يؤمن بها الفرد. (2) القضايا العاطفية المرصوفة بين أحجار تلك العقيدة. (3) النية، والقدرة على الإستجابة للمحفزات الخارجية.

فعندما نكون إتجاهنا نحو الأشياء والظواهر الخارجية التي من حولنا، فإننا نحتاج الى معلومات يقدمها لنا الآخرون. ولذلك فإن من أهم وسائل الإقناع لتثبيت أو تغيير إتجاهاتنا هو كمية المعلومات الواردة الى أذهاننا من المصادر الخارجية، اولاً. وملاحظة سلوك الرموز القيادية، ثانياً. ونظام الثواب والعقاب، ثالثاً. وتعتبر ساحة الحج من أنشط الأماكن الاجتماعية فعالية في الإقناع، لأن الحجيج يأتون من مختلف بقاع العالم وهم يحملون معلومات جديدة عن الخبرات الاجتماعية والدينية في مجتمعاتهم. ويتعرض الحجيج الى قوة وفعالية التأثير السلوكي للافراد الذين يحتلون موقعا متميزاً على صعيد القيادة الدينية والحركية والثقافية الاسلامية في مجتمعاتهم الانسانية المتباينة. ولاشك ان التبليغ الاسلامي الذي يقوم به المبلّغون انما يهدف — في الواقع — الى تذكير الحجيج بالثواب والعقاب الآخروي الذي تعرض له القرآن الكريم. وهذا التذكير يعتبر وسيلة من وسائل الإقناع الاجتماعي بضرورة تطبيق احكام الشريعة الاسلامية على أركان الحياة الاجتماعية. ومع ان فلسفة الإقناع وتطبيقاتها قد تطورت في العقود الاخيرة، إلا ان مبادئها قديمة قدم الفيلسوف الاغريقي «أرسطو» الذي وضع «الإيثوس» و«اللوغوس» و«الباثوس» — وهي مصطلحات أغريقية تعني المصدر، والرسالة، والجمهور⁵⁸ — التي تعتبر اليوم من أهم متغيرات الإقناع؛ وتُلخّص بالاسئلة الثلاثة: «مَنْ الذي يخاطب مَنْ؟ ويقول ما؟ وما هو التأثير؟».

وحتى لو فهمنا الحج من منظار «أرسطو» نفسه على سبيل الافتراض، لرأينا أن هذا العمل العبادي يجمع كل متغيرات الإقناع التي لا زال علماء الغرب يناقشونها لحد اليوم. فالحاج المبلّغ — وهو مصدر الإقناع — ينبغي أن يجمع بين الخبرة، والثقة، والمتزلة العلمية والاجتماعية، والجاذبية الخارجية والذاتية. والرسالة ينبغي أن تحمل كل معاني الجذب العقلائي والعاطفي، والأسلوب اللغوي الفصيح، والموضوعية في طرح الإيجابيات والسلبيات. والجمهور ينبغي أن يكون على درجة من الإستعداد لتقبل المعلومات من أجل الإقتناع.

وهذه المتغيرات — في واقع الأمر — لها مدلولاتها العملية في إقناع الافراد بضرورة تطبيق المفردات

⁵⁸ الاتصال والاقناع — سي اي هوفلاندا، وآخرون. نيوهيفن: مطبعة جامعة ييل، 1953م.

الشرعية والوصول الى التغيير الاجتماعي المنشود.

ولاشك أن من أهم خطوات عملية الإقناع هو أن يشعر الافراد جميعاً بالمساواة الحقوقية والاجتماعية فيما بينهم. فاذا تفاوتت درجات الافراد ضمن الطبقات الاجتماعية في المجتمع، إنعدمت — عندئذ — وسائل الإقناع الذاتية الحقيقية، لأن الإقناع الجديد المفروض من قبل طبقة أقوى سيكون مجرد إكراه يرضخ لشروطه الافراد. وهذه المسألة مهمة في الحج أيضاً، فشعور الحجيج بالمساواة التامة يفتح أبواباً عديدة للإقناع الشرعي بضرورة التغيير الاجتماعي.

نقطة ثانية مهمة، وهي ان إيجابية طرح الأفكار المقنعة يؤدي الى إيجابية القبول والإقناع من قبل الافراد. ومثال ذلك، لو أن فرداً حاول إقناع الآخرين على تطبيق الأحكام الشرعية عن طريق عرض العقوبات الاسلامية والجزاء الرادع مجرداً من أي إشارة الى الرحمة الالهية والمغفرة والثواب الأخروي، فإن ذلك التبليغ سوف لا يشجع الافراد على الإقناع بتلك الأفكار ما لم يلازمها طرح مواز للعفو والغفران الالهي.

نقطة ثالثة، وهي أن السلوك الانساني لا يتبدل إلا بتبدل الإتجاه الداخلي للفرد. فالفرد لا يسلك سلوكاً مختلفاً ما لم تؤثر عليه قوة فكرية عظيمة تستطيع أن تصل الى قرارة نفسه وأعماق وجدانه الشخصي، فتغير إتجاهه الذاتي نحو العقائد والأفكار، وعندها فقط يتبدل سلوكه الفردي أو الاجتماعي. ومن المهم أن نعلم أن الرسالة الدينية كانت ولا تزال تهدف بالأصل وبشكل واضح الى تغيير إتجاه الافراد اولاً عن طريق تغيير توجه القلوب كما أشارت الى ذلك الآية القرآنية الكريمة بصدق: (...إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ...) ⁵⁹. واذا ما تم تغيير إتجاهات القلوب، فإن تبديل السلوك سيكون أمراً ممكناً، إن لم يكن طبيعياً.

ولكن اذا قاوم الفرد وسائل الإقناع لإعتبارات ذاتية محضة، فماذا يحصل؟ لاشك أن الفرد لا يستطيع أن يعيش في تنافر ذاتي بين قوتين تجذبه كل منهما نحوها. فلنفترض أن فرداً ما كان يرتكب عملاً مخالفاً للشريعة — شرب الخمر مثلاً — ثم التقاه عالمٌ من علماء التبليغ وعرض عليه فكرة العقوبة الأخروية اذا لم يتوقف عن ارتكاب ذلك العمل، مّلمحاً الى أبواب التوبة التي فتحها الدين أمام المذنبين. فلكي يزول ذلك التنافر بين الطبيعة الفطرية التي يمثلها الدين وبين المخالفة الشرعية التي تدعو لها الشهوة الانسانية، يقف ذلك الفرد أمام نظرية الإقناع عبر الخطوات التالية :

أ — يغير إعتقاده السابق الذي كان يبرر المخالفة الشرعية باعتبارها عملاً طبيعياً مستساغاً.

⁵⁹ سورة الرعد: الآية 11.

ب — يغير سلوكه السابق، وذلك بالتوقف عن إرتكاب تلك المخالفة الشرعية.

ج — يعيد تقييم سلوكه بالتوبة والإستغفار.

د — يضيف بعداً جديداً الى تفكيره الجديد حول الإلتزام بتطبيق الأحكام الشرعية. إن الانسان — مهما كان إعتقاده — ملزماً ذاتياً بتقليل التنافر والصراع الفكري الداخلي الى أدنى حد ممكن ; لأن التنافر بين ما يعتقد الفرد وبين ما يعمله يؤدي الى تمزيقه نفسياً وعقلياً. ولذلك كانت الرسالة الدينية — ورسالة الحج بالخصوص — منسجمة تماماً مع الفطرة الانسانية، كما أشار القرآن المجيد الى ذلك : (...فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)⁶⁰.

والحمد لله رب العالمين.

⁶⁰ سورة الروم: الآية 30.