

الحوار الديني والرهانات الاجتماعية
-دراسة حول مستخدمي الفضاء الافتراضي-
Religieuse dialogue and social stakes
اسيا ساكر*

جامعة عبد الحميد بن باديس (مستغانم)-الجزائر
assia.saker.etu@univ-mosta.dz

تاريخ الاستلام: 2024/01/08 تاريخ القبول: 2024/03/03

ملخص:

تثير غالبا مشاركة المسلمين في الحوارات الدينية في الفضاء العمومي حالات انفعالية عنيفة أو هروبية أو متناقضة تحول دون التبادل العقلاني للأفكار مع الآخر المتميز ثقافيا مسلما كان أم من ديانة أخرى، يتحول فيها المسلم المشارك في الحوار إلى مناضل مرتبك ومتشدد لمجرد المساس بالمعلوم والسائد من دينه، فتبدو عليه لحظة النقاش أعراض معاناة سوسيو-سيكولوجية تُخرج الحوار عن مساره العقلاني وتحول دون المساهمة في البناء الفكري المشترك، ما يدعونا إلى التوقف عند تلك اللحظة بقصد تشخيصها وتحليلها، ولهذا الغرض نعرض مجموعة من العناصر التفسيرية المستخرجة من دراسة اتصالية اجتماعية حول التفاعل حول المسائل الدينية أقيمت على مستخدمي الفضاء الافتراضي، وقد تمثلت تلك العناصر في ثلاثة مستويات من الرهانات الاجتماعية يعيشها الفرد ويضطر لإدارتها أثناء التجاذب الحوارية من أجل البقاء والاستمرار ككيان اجتماعي سليم، ويتعلق الأمر بالحفاظ على قوائم هويته وقيمه الإنسانية ومآله الأخروي فتتحكم تلك الرهانات في ماضيه وحاضره ومستقبله.

الكلمات الدالة: الانفعال الديني، العُصاب الديني، لمعايير الاجتماعية، الرهانات الاجتماعية، العقلانية.

*المؤلف المرسل: اسيا ساكر، الايميل: assia.saker.etu@univ-mosta.dz

Abstract:

We often witness in public debates around religious subjects excessive reactions from participants, sometimes contradictory, hasty, even violent, which hinders a rational dialogue and the exchange of ideas with the others, culturally distinct, whether he is Muslim or of a different religion. Confused, upset, rigid, the participant in the dialogue passes to a militant role as soon as one approaches his religious achievements, the moment of the discussion appears as a moment of emotional suffering which ended up diverting the course of the discussion from its intellectual nature, which challenges us to diagnose and analyze the reactions of individuals, in particular users of virtual space. some response elements were extracted from a study established on the interactions of social networks users, we distinguish three socio-psychological levels which are simultaneously destabilized at the moment of the debate, the participant must manage in order to resume the dialogue but also to restore his psychological balance, he therefore finds himself confronted with issues concerning his identity , its social facade, and its spiritual value, these issues frame and control its past, its present and its future).

Keywords: Religious emotion; religious neurosis; social norms ; social stakes; rationality.

مقدمة:

يعتبر تبادل الحديث والنقاش حول القضايا والمضامين الدينية بين الأفراد من أعقد الحوارات وأكثرها إثارة للجدل في العالم الإسلامي وغالبا ما تشتد المحادثات وتتشنج الأعصاب خلالها، كما تشهد منصات الإعلام في كثير من الأحيان نقاشات حادة تصعب إدارتها أو السيطرة على تجاوزاتها، فجدير بالذكر أن العلوم الدينية الإسلامية لا تُصنف كغيرها من المعارف حيث أن استنادها على النصوص من الكتاب والسنة النبوية ومئات السنين من التراكم الفكري الذي شارك في بناءه عتاه العلماء في التاريخ الإسلامي، جعل منها علوما محاطة بمحالة من القداسة داخل الوعي الجماعي فيصعب طرح مضامينها دون الخضوع إلى الرقابة المجتمعية. وتكاد تحظى النخبة من الفقهاء والدارسين للعلوم الإسلامية بالقدر ذاته من الرفعة والعلي مما يجعل الأفراد (العوام) يتهيئون الخوض في الموضوعات المتعلقة بالمنظور الديني للشأن العام أو الإقدام على الجدل والنقاش والمساءلة داخل الفضاءات العمومية، بل النخبة وحدها تملك تلك الكفاءة وحق النظر،

ذلك أنها حصلت على تكوين متخصص يتضمن المناهج والسبل الشرعية وأخلاقيات تناول الموضوعات الدينية من حيث الأدب والحدود والضوابط وهو ما لا يملكه العامة من الجمهور، وبالتالي فإن مشاركة الأفراد بآراءهم في الشأن الديني لا يعتبر كغيره من الأفعال إذ أنهم بذلك لا يشاركون فقط في الحوار أو النقاش بل يُعرضون ذواتهم لقراءة الآخرين ويصنعون ردود أفعالهم من مواقف وأحكام قيمة خاصة إذا ما أقدم الفرد على سلوك يتعارض مع الفكر السائد، فكثير ما يثير النقد أو الاعتراض أو التعبير عن رؤية مختلفة حول مسألة دينية جدلاً شديداً يصل إلى حد تعنيف صاحبه، فالساحة الإعلامية تعج بالأحداث التي ينتفض فيها الرأي العام حول خروج أحدهم عن المعلوم عند الجماعة أين يسارع الأفراد والجماعات لمحاشرته بشتى الأساليب الردعية التي تتراوح ما بين الموعظة وطلب الهداية والنصح إلى الاتهام بالتطاول على الدين والعلماء شخصياً وإصدار أحكام قيمة تجاه المتدخل بالاستنكار والتوبيخ والإقصاء وقد تصل ردود الأفعال إلى حد تكفيره أي تجريدته من إنتماءه الهوياتي ومن قيمته الاجتماعية والروحية.

نلمس في تلك التبادلات صعوبة التعاطي العقلاني مع المضامين الدينية حيث يغلب عليها الانفعال الذي يحمل قدراً من العنف اللفظي والسلوكي خاصة عندما يتعلق النقاش بما يخرج عن المعتقدات والمفاهيم الدينية المألوفة، فينحرف منطق التبادل وتتغير طبيعته بحيث يقابل المنتج الفكري بمنتج انفعالي، لا تواجه فيه الفكرة بفكرة نقيضة أو ناقدة لها وفق منطق التداول العقلاني للأفكار، بل بخطاب مشحون بالعاطفة يأخذ طابعاً دعوياً نضالياً يُلاحظ فيه تحوّل صاحبه إلى داعية إسلامي ذو حماسة تتجاوز في الدرجة والحدة الغاية من الحوار ذاته، وإن ذلك الانحراف عن المسار الطبيعي له والذي غالباً ما ينتقل من مجرد طرح فكرة غير مألوفة أو متوقعة - وإن توفرت على إسنادات شرعية - إلى سلوك عُصائي يخطر فيه الفرد بذاته كاملة لتصبح مواجهة الاختلاف مسألة وجودية تستنفّر جميع قدراته النفسية وطاقته الانفعالية وكأن امتلاك الحقيقة أو الفكرة الأصح في لحظة التبادل هي مسألة تمس كيانه بأكمله وباتت العلاقة بين ذاته ومعتقداته عضوية وحيوية يصعب الفصل بينهما، مما يدعونا إلى طرح استفهامات حول ظروف انخراط الأفراد في النقاش بطريقة عُصائية تحول دون التعامل بثقة مع الآخر المختلف في الفكر أو الثقافة وهو ما يحبط عملية المساهمة الواعية في البناء الفكري المشترك.

يشير أسلوب الشدة والعنف الذي يتعامل به الأفراد لإدارة الاختلاف في أمور الدين إلى وجود رهانات ومصالح حيوية تمس البنية النفسية والاجتماعية لهم وتربكها، وقد تطلّب الإمام بالظروف السوسيو نفسية للفرد في لحظة التبادل تحديد وتحليل تلك الرهانات الاجتماعية التي يعيشها الفرد أثناء التفاعل

مع الآخرين، ولهذا الغرض نعرض مجموعة من العناصر التفسيرية المستخرجة من دراسة ميدانية استهدفت تفاعلات مستخدمي الفضاء الافتراضي حول الفتاوى الدينية المنشورة، وذلك في إطار أطروحة لنيل شهادة دكتوراه في الإعلام والاتصال (ساكر، 2022)، وقد تمثلت تلك العناصر بشكل أساسي في ثلاثة مستويات من الرهانات يعيشها الفرد ويضطر لإدارتها أثناء التجاذب الحواري من أجل البقاء والاستمرار ككيان اجتماعي سليم، ويتعلق الأمر بالحفاظ على قوائم هويته وقيمه الإنسانية ومآله الأخرى فتتحكم تلك الرهانات في ماضيه وحاضره ومستقبله.

نتطرق أولاً إلى التعريف بالسبل التنظيمية لسلوكات الأفراد لاسيما المعايير الاجتماعية وطرق تأثيرها وتعديلها لتصرفاتهم عن طريق آلية العقاب والثواب قصد الحفاظ على بنية المؤسسات الاجتماعية، ثم خصوصية منظومة المعايير الدينية داخل المجتمع إذ أنها تعتمد نفس النظام والقواعد الضابطة للسلوك والتفكير لأي مؤسسة اجتماعية، غير أن المعايير الثقافية - يُفرق هيربرت ميد بين المعايير الثقافية والمعايير الاجتماعية، حيث تمثل الأولى المثل المنشودة التي تُحددها البنية الثقافية، بينما تمثل الثانية الخيارات التي تتيحها البنية الاجتماعية للأفراد بلوغ تلك المثل (Pillon, 2003, p. 56) - التي تُنتجها منظومة التشريع الدينية تعمل على تفعيل عناصر أكثر عمقا داخل التركيبة النفسية للأفراد، فتُطور معهم علاقة مساومة مضمرّة تتغذى على القلق النفسي، بحيث تصبح أولوية الفرد لحظة النقاش هي إستعادة توازنه النفسي عن طريق إعادة تعريف الأنا وإثبات هويته في عملية ربط إستقرارها بإستقرار بنيته النفسية التي نشأت داخل نظام ثقافي أبوي يغذي بدوره علاقة اعتماد متبادل مع الأفراد (أطفاله).

ثم نتطرق إلى تحليل طبيعة القوى الردعية لمعايير التفاعل الدينية من خلال تحليل الحالة الانفعالية التي يصاب بها الأفراد أثناء مواجهة الاختلاف في الدين، إذ يتبين أن مؤشرات التشنج والتعصب والتناقضات تدل على أنهم يعيشون لحظتها معاناة وجودية نتيجة تعرض البنية النفسية والاجتماعية لهم كأفراد وجماعات للإرتباك وفقدان التوازن جراء الشعور بالاستلاب الهوياتي، وفقدان الواجهة الاجتماعية، وصولا إلى قلق من نوع روحي يتعلق بإعادة النظر في معتقداتهم وعلاقتهم برهيم، إذ أنه وإذا كانت الرهانات السابقة ذات طبيعة أخلاقية يسعى الفرد من خلالها إلى تفادي الإقصاء الاجتماعي، فإنه ثمة رهان آخر ذو طبيعة روحية يتعلق بمعتقدده ومآل روحه بعد زواله من المجتمع ومن الحياة ذاتها، فيصبح الرهان أعقد بكثير عندما يعيش المشارك في النقاش وضعية امتحان مُضمرّة لإيمانه ومدى صلاح عقيدته وهو شعور يستلهمه سواء من سلوك الآخرين تجاهه أو نتيجة لرقابة ذاتية يمارسها بطريقة لا شعورية، وهي وضعية تُفعل لديه قلق نفسي عميق مرتبط

بتخطي قلق الموت (ريفير، 2015، صفحة 39)، كما توصلت دراسة سيكولوجية قام بها د. أحمد محمد عبد الخالق حول "قلق الموت" تمت على عينات من الطلبة الجامعيين في الدول العربية المسلمة، إلى مجموعة من المخاوف الكامنة وراء قلق الموت لدى أفراد مجتمع البحث أبرزها: التقصير في العبادات، الخوف من النار ويوم القيامة، خشية العقاب الإلهي، ضعف الإيمان.. الخ" (محمد عبد الخالق، 1998) وهي عناصر مرتبطة بشكل أساسي بحياته الروحية وثقافته الدينية مما قد يساهم في تحويل أوليته لحظة التفاعل إلى محاولة للتخلص من توتر الفناء الروحي.

في نهاية التحليل نحاول توضيح الوضعية العُصابية التي يتواجد عليها الأفراد أثناء النقاش وكيف أن إدارة اختلاف الرؤى أو تلقي النقد داخل النظام الثقافي للمجتمع الإسلامي هو فعل أكثر تعقيدا مما يبدو عليه، حيث يشير الأسلوب الانفعالي إلى حالة معاناة يعيشها الفرد كـ "إعتداء" وقع عليه شخصيا نتيجة تضافر العناصر التي استهدفت داخل تركيبته السوسيونفسية، فتتحول أوليته إلى استعادة توازنها والتخلص من وضعية القلق العميق التي يعيشها قبل أن يتمكن من التعامل بعقلانية مع الإختلاف وتفعيل معارفه واستخدام المحاججة الفكرية.

أولا: المعايير الاجتماعية

يستلهم الأفراد سلوكياتهم من النظام الاجتماعي الذي يتواجدون فيه ويتفاعلون ويفكرون داخله، فترتبط سلوكيات الفرد منهم ارتباطا وثيقا بالقواعد والضوابط التي تُسير المجتمع، فهو يعلم بحكم تنشئته وقراءته لمعطيات محيطه التفاعلي أن هذا الأخير يملك قبل كل شيء نظاما ذو طبيعة أخلاقية متعلق بمجمل من القيم والمعايير الاجتماعية، فالقيم هي تلك المعارف التي توجي للفرد بمبادئ الصواب والخطأ وما هو أمثل فتمكنه من تأطير خياراته ومواقفه وتوجيه رؤيته وآفاقه، أما المعايير فهي جملة القواعد التي يكتسبها الفرد من محيطه أي الدليل السلوكي الذي يحفظ استمرارية القيم وثباتها، حيث يؤكد إرفينغ غوفمان Erving Goffman بقوله أن "المعايير تضبط العبارات والسلوكيات وتعكس مواقف الأفراد تجاه القيم العليا" (Goffman, 1973, p. 101) أن ما يفعله الأفراد بالمعايير هو تعبير عن مواقفهم تجاه القيم بإعتبارها المثل التي يتوقون إليها، كما يؤكد حامد زهران على فكرة المثل بتحديد المعيار الاجتماعي كـ "تكوين فرضي معناه مقياس أو قاعدة أو إطار مرجعي للخبرة والإدراك والاتجاهات الاجتماعية وهو السلوك الاجتماعي النموذجي أو المثالي الذي يتكرر ويحظى بقبول اجتماعي دون رفض أو نقد" (زهران، 1984، صفحة 112)، فالمعايير إذن هي بناءات معرفية مكتسبة تُملي المتاح والمحظور، المحمود والمنبوذ أي المقبول اجتماعيا وغير المقبول، فيستقر بين

الأفراد سلوك متواتر بفعل الممارسة يحقق للمنسجمين معه قبولاً اجتماعياً يُثني على صاحبه ويهنته ويرفع من قيمته درجات إن هو أبدى مواقف وأفكار تتوافق مع الفكر السائد، وفي المقابل يتعرض من يُدعي نقداً أو فكراً مخالفاً إلى عقوبات مضمرة مثل الاستنكار، التجاهل، الإقصاء أو الازدراء من قبل المجتمع، إذ أن النظام المعياري يعتمد على آليتي الثواب والعقاب، فالثواب هو المقابل الإيجابي الذي يُكافأ به كل من يمثل للمعايير الاجتماعية، أما العقاب فهو المقابل السلبي الذي يلاقيه الفرد إذ هو قام بتجاوزها، وهما قاعدتان يتواضع عليهما الأفراد لضمان تجانس سلوكياتهم ومطابقتها لتوقعات بعضهم البعض في علاقة تعاون متبادل.

ثانياً: المؤسسة الدينية وصناعة المعايير

1 سلطة المعايير الدينية:

يتفق الأنثروبولوجيون أن المعايير الاجتماعية ليست ضوابط صلبة ثابتة بل قابلة للاستبدال والتفاوض، ذلك أنها تخضع لطبيعة الأدوار التي يؤديها الأشخاص داخل الوضعيات التفاعلية ذاتها، بينما ينظر السوسيولوجيون إلى المعايير الاجتماعية كقواعد سابقة للأفراد مرتبطة بالثقافة المجتمعية وتبنى حول الرموز الثقافية التي تنتجها مؤسسات المجتمع ذاتها (Pillon, 2003, p. 28)، ولذلك فإن ثقلها وشدة وطاقتها يختلف من مؤسسة إلى أخرى فضوابط العرف الاجتماعي ليست كأدب الحوار في الشأن الديني وإذا كان اختراق معايير العرف يرهن المكانة الاجتماعية للفرد فإن الخوض في الشأن الديني داخل الفضاء العمومي بالحوار والنقاش يرهن أكثر من ذلك، حيث أنه ليس كغيره من السلوكات الاتصالية لوجود حالة من القداسة تحيط به، فعندما يعلن الأفراد عن مواقفهم أو أفكارهم من الدين هم في الواقع يُعرضون ذواتهم لقراءة الآخرين من خلال "سلم معايير" يُقيم أداءهم ويحدد قيمتهم الاجتماعية والدينية معاً بل وله القدرة على قياس درجة إيمانهم وصلاحتهم في الدنيا والآخرة، ذلك أن النظام المعياري الذي يستند إلى قيم مستلهمة من النصوص المقدسة والتراث الديني إنما يتمتع بسلطة سماوية لها قدرة تأديبية تستمد شرعيتها من تلك المصادر أين تحتل آلية الثواب والعقاب مركزاً جوهرياً في تنظيم سلوكيات الأفراد وأفكارهم.

2 النظام الثقافي وصناعة الرموز

إن الطرق التنظيمية التي تمارس الردع والحماية أكثر من الفهم والإقناع إنما تحاكي الأساليب التربوية التقليدية التي تعتمد أسلوباً سلطوياً يستلهم قواعده من طرائق التفكير والعمل والسلوك المرتبطة بسلطة الأب التقليدية داخل الأسرة أين يملك حق التصرف والاختيار والحل والعقد في شؤون الأبناء وجميع الأفراد الواقعين تحت مسؤوليته الاجتماعية في مقابل إمتثالهم لسلطته وحمائته وإظهارهم الولاء والتبعية، والواقع أن هذا النوع

من العلاقة المتبادلة بين مصدر السلطة والتابعين لها إنما يعتمد فيها أحدهما على الآخر لتحقيق الاستقرار الاجتماعي عن طريق استمرار نفس القواعد، ويقدم ابراهيم الحيدري مثال عن المجتمعات العربية ذات النظام الأبوي القابل للاستمرار وإعادة إنتاج نفسه عن طريق المحافظة على القيم والأعراف التقليدية التي تحكمه كما تسهم في مقاومة التغيير (الحيدري، 2012)، كذلك تملك المنظومة التشريعية الإسلامية الرصيد العلمي والفكري ومناهج التوجيه والإرشاد وترسانة متكاملة من ضوابط السلوك والتفكير يتم إرساءها أثناء تنشئة الأفراد قصد تهيئتهم لعمليات التكيف والتمثل والاندماج يتقيدون بها لاحقاً بفعل طبيعتها القهرية" (bonicco-donato, 2017)، فلا تتأثر طرق تفكيرهم وسلوكياتهم ولا تتغير ويضلون يتوارثونها ويعيدون إنتاجها بالرغم من المضرة التي تجلبها أحياناً عليهم وعلى مصالحهم، ويصف الأنثروبولوجي إدوارد سبير Edward Sapir إستمرارية السلوك الاجتماعي بنفس شكله بالرغم من تغيير وظيفته الأصلية التي ولدت لتشبع حاجة حيوية، بنمطية السلوك في المجتمع Patterning of Behavior in Society، حيث تعمل بعض السلوكيات الاجتماعية بطريقة مبرجة ولا شعورية دون أن يدرك الأفراد ميكانيزماتها الحقيقية ولا ينتبهون إليها (SAPIR, 1967, p. 17)، وهكذا يضل المسلم يطيع أولي الأمر منهم حتى وإن تضررت مصالحه، ويضل يُطبق الفتاوى المُجتثة من التراث وإن ثبت أذاها في المجتمع الحديث، ويضل يعصم الفقهاء من الخطأ مهما أبدوا من انحراف...، ذلك أنه مرتبط قهرياً بنظام ثقافي ديني تم إرساؤه داخل مؤسسات المجتمع بالقوة التاريخية والاجتماعية والجسمانية والفكرية والاقتصادية، لا يُسمح فيه للأفراد بإقامة علاقة أفقية تبادلية كالحوار أو المساواة أو إظهار الاختلاف والرأي المخالف.

في محاولة لتبيين سبب تعلق الفرد العربي الحديث بالزعماء والقادة ورجال الدين وكل ممثل لقوة مادية أو معنوية بدل الالتفاف حول الأفكار، يعزو هشام شرابي تصرفات الأفراد إلى رمزية هؤلاء داخل المجتمع الحديث، فيُرجع ذلك إلى النظام الذي يُسير النموذج الأسري في الثقافة العربية الإسلامية، حيث الولاء للفكرة مرتبط بالنماذج الأولية التي نشأ عليها والتي تركز على القرابة متمثلة في الأب والجد وشيخ القبيلة، الزعيم المحارب، القائد الديني.. الخ ذلك أنه يعيش حالة اغتراب وفقدان للأمان داخل النظام المؤسسي الصوري الذي ينتمي إليه اليوم، والذي يُفترض به أن يضمن له حرية التعبير والمعارضة والنقد كحق مشروع، بينما في الواقع لا يمنحه هذا الأخير دوره الحقيقي في إدارة الشأن العام فيجد نفسه بدون دور فعال مما يولد لديه شعور بالقلق المزمّن من عدم الانتماء فلا يجد أمامه سوى اللجوء إلى البنى الاجتماعية الأولية القائمة وهي العائلة، القبيلة، الطائفة.. الخ (شرابي، 1992، الصفحات 64-87)، باعتبارها رموزاً للأمان والحماية

والملاذ الوحيد مقابل الضياع الهوياتي والروحي والاقتصادي والاجتماعي وإن لم يؤد هؤلاء فعليا الدور المنوط بهم، وقد يفسر ذلك تلك الانفعالية التي تنتاب الأفراد عندما يشاركون في فضاءات يتم فيها مساءلة أو مخالفة تفسيرات دينية أو فتاوى جاء بها الفقهاء الأولين وحتى المعاصرين منهم، فنجد من بين ردود الأفعال الشائعة؛ قهمة التناول على العلماء شخصا ونجدهم في حالة استنفار واستعداد وجداني وروحي وجسماني للدفاع على رجل الدين في الوقت الذي تكنسي الفكرة أو موضوع الخلاف أهمية ثانوية.

3 الرموز والانفعال الديني

تُقر العلوم السوسولوجية والانثروبولوجية أن الإنسان يحتاج إلى تخليق رموزه الثقافية تلبية لحاجات الأمان والحماية والاندماج السليم وإضفاء المعنى على حياته الاجتماعية، وهي تؤدي وظيفتها بشكل طبيعي حتى وإن تم تصنيع تلك الحاجات من طرف مؤسسات المجتمع لتحقيق أغراض معينة كخلق التضامن أو الحفاظ على مكتسبات وغيرها...، وتذكر ريس و ودهد أن ارتباط الأفراد انفعاليا بالرموز الدينية في سياق مجتمع ديني يكون عن طريق ثلاثة أنواع من العلاقات وهي التشيؤ (objectification) بمعنى التعبير عن انفعالات شخصية بواسطة شيء رمزي، ويكون التشيؤ ماديا أو معنويا مثل رواية أو أسطورة أو سُنّة أو وجبة أو لباس...، فأفعال التشيؤ هذه تُنظم وتُرسخ التعبيرات الانفعالية المصاحبة لها لتصبح قابلة للانتقال والتوصيل، ثم فعل التقديس (consécration) ويقصد به الفعل الذي بمقتضاه يُشرع مجتمع ديني أو نُخبه شيئا بوصفه علامة دينية تربط المجتمع وتساعد على تحديد هويته، وتنشأ حول تجارب مشتركة تكون مشحونة بأحاسيس ومشاعر جماعية، كما يبدو أن التظهار (externalisation) أي إبراز المشاعر والتعبير عنها بطرق علنية وجماعية تساعد الأفراد على الاندماج الفعال وتقوية الرمز ذاته (ريس و ودهد، 2018، صفحة 135) وبالنظر إلى أشكال الارتباط بالرموز الدينية تتبين أهمية الطابع الجماعي في إضفاء الشرعية على الإنفعالات الدينية، فينشأ حولها نظام انفعالي وهو "مجموعة البرامج النفسية والوجدانية المكتسبة جماعيا من الوسط الثقافي والاجتماعي وهي ملكية خاصة بالمؤسسات المصنعة لها بالوسائل الرسمية وغير الرسمية وتضيف ريس أنه نظام قابل للتوظيف السياسي استجابة إلى مطالب مشروطة بالتاريخ والثقافة (ريس و ودهد، 2018، صفحة 81)، وبالرغم من ذلك فليست إرادة الفرد وحدها من تحدد شكل ارتباطه بالرموز الدينية بل إنه يخضع إلى قوة النظام الانفعالي الخاص بالمنظومة الدينية التي تقوم بتقييم أدائه الانفعالي بواسطة المعايير الدينية.

إن الفعل الجماعي المنسجم مع المعايير الدينية يشكل سلطة سياسية تحمي المنظومة المشرعة لها، يشعر الفرد داخلها بالاندماج السلس ويضمن له مكاناً آمناً ضد الإقصاء الاجتماعي والديني، وهو اختصار لطريق طويل ومعقد قد تجتهد فيه المؤسسة لإقناع عقول حرة لحماية بناءاتها، فالربط بين بقاء النظام وأمن الأفراد يحدث على مستوى اللا شعور أين يتماهى وجودهم بوجود المؤسسة ذاتها ويُصبح الحفاظ عليها أحياناً مسألة شرف وكرامة وعرض وشيء من الممتلكات...، مما يجعل المسلم درعاً يلتف حول المؤسسة الدينية بفاعليها ورموزها للدفاع عن جميع مخرجاتها بطريقة عُصائية مستلبة غير واعية.

ثالثاً: الرهانات الاجتماعية للتفاعل الديني

بالنظر إلى العناصر التي سبق ذكرها، حيث انطلقنا من سُبل وميكانيزمات تأثير المعايير الاجتماعية على سلوك الأفراد ثم خصوصية معايير التفاعل الدينية التي تعزز الارتباط الانفعالي للأفراد بالرموز الثقافية المنتجة من طرف المؤسسة الدينية وتنتهي بتشكيل قوة مانعة ضد أي نقد أو مُساءلة بتضامن من الأفراد ذاتهم يبقى تساؤل أساسي يتعلق بالمستويات التي تعمل عليها المعايير الدينية في تحيئة نفسية الفرد للحظة الانفعالية التي تُخرج النقاش أو الحوار عن مساره العقلاني وتُدخله في حالة ارتباك تصل أحياناً إلى حالات هيسترية تُفقد السيطرة على استقرار وضعه النفسي وتعطل قدراته على التفكير والمعالجة؟

يشير جزء من نتائج الدراسة إلى حدوث هزات عميقة داخل التركيبة النفسية-الاجتماعية للفرد حين يتواجد في وضعية إختلاف حول مكتسباته الدينية، وهي تتم على مستوى بناءه الهوياتي وعُدته الاجتماعية التي يؤدي بها دوره في المجتمع (الواجهة الاجتماعية) وكذا على المستوى الروحي، وهي أبعاد تتعلق بماضيه وحاضرة ومستقبله الأخرى، نحاول تفصيلها في ما يلي:

1 رهان الهوية

يُهاجم عادة المنتقد-المعتز بطريقتي تستهدف جذوره الهوياتية، فمعلوم أن الهوية هي جملة السمات الفسيولوجية والثقافية والروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تمنح الأفراد الشعور بالانتماء إلى كيان اجتماعي معين وتجعلهم يحسون بالتكامل والقيم والوجود (ميكشيللي، 1993، صفحة 129)، كما تذكر الأدبيات السوسولوجية ثلاثة أبعاد للهوية (الذاتي، الشخصي والاجتماعي)، فيعرفها إيريكسون، بأنها الإحساس القوي بالذات كوحدة شخصية مستمرة وممتدة في الزمن (Erikson, 1968) للإشارة إلى بُعدها الذاتي، ثم بعدها الشخصي وهو البناء النفسي الذي يساهم الآخرون في تشكيله ولا تكون الهوية مدركة إلا بإعترافهم.

في لحظة ما من النقاش يلجأ أطراف الحوار إلى سلوكات جانبية تأخذ طابعا شخصيا يقوم على تقييم وتشخيص الطرف الآخر والتنقيب عن سماته الهوية كالاتمء الأسري والاسم العائلي والعشيرة والأصول العرقية وبلاد المنشأ والمسار الاجتماعي والتاريخ العائلي وغيرها من مكونات هوية الشخص، فنسمع مثلا: من هو هذا؟ ما إسمه؟ إلى أي منطقة ينتمي؟ وقد يلجأ بعضهم إلى سيرته الشخصية والمهنية بغية توصيفه وتأطيره وتصنيفه ضمن جماعات ثقافية نمطية مدانة عادة من طرف الثقافة المهيمنة (غرامشي)، وهكذا نشهد داخل النقاش نغوت تصنيفية تتضمن اتهامات ضمنية وعلنية تذهب في كل الاتجاهات مثل "زواف" و "يهودي الأصل" و "إسلامي" و "فرانكفوني" و "نسوي" و "حركي" و "محزني" ... الخ، حيث تحتل كل من هذه التصنيفات داخل الوعي الجماعي المحلي مكانة المقصي المنبوذ وهو ما اكتسبته بالقوة التاريخية والسياسية والثقافية والاجتماعية الجماعية، بالإضافة إلى تحميلها أجدات ذات وظائف سياسية وإيديولوجية موجّهة، تتضمن تاريخ وأحداث وفاعلين وأفكار معادية للتجانس الثقافي والوطنية، ليجد المتدخل نفسه متهم بسلوكات تسعى إلى خلخلة توازن المجتمع ووحدته الثقافية بسبب تصنيفه داخل واحدة من تلك المجموعات، وبغض النظر عن الحمولة القيمية الثقافية والاجتماعية لتلك التصنيفات -والتي يستخدمها المشاركون لمواجهة النقد والاختلاف كبديل عن الحجج العقلانية-، فإن هذا السلوك يسعى لإرباك المتحدث من خلال المساس بجذوره نشأته وأصول عائلته وتاريخه وثقافته وهو استهداف لأساسات كيانه الاجتماعي، حيث يصنف ميكشيلي هذا السلوك كنوع من الاستلاب وهو التبخيس الشخصي (dépersonnalisation)، كما يستحضر فكرة سارتر حول تأثير نظرة الآخر بعد الوقوع تحت سلطان المراقبة والأحكام وهو إكراه سيكولوجي يقلقه ويكرهه على شد الانتباه المستمر ما يعطيه نظرة مشوهة عن ذاته، وهو شكل من أشكال الاستلاب الذي يكمن خطره في موقف الشك والريبة الذي ينميه بدوره إزاء الآخرين - كما بينت أبحاث الأنظمة المعرفية الإدراكية والثقافية بأن التغيرات التي مصدرها الوسط أي الاطار المرجعي هي تغييرات تُكره التفكير على إعادة تنظيم نفسه (ميكشيلي، 1993، الصفحات 158-160) فيلجأ صاحبنا المهتد في أساسات كيانه الاجتماعي إلى ردود أفعال دفاعية صنفها ميكشيلي إلى هروبية وهجومية وسلبية، فالخوف والهجوم الدفاعي هو عبارة عن مجموعة سلوكات عنيفة فكرية لفظية وجسمانية يقوم بها الافراد لأجل التخلص من المعاناة السيكولوجية الناتجة عن الشعور بالتهديد وفقدان التقدير الذاتي على المستوى الفردي والجماعي، ويعزو ميكشيلي تلك السمة إلى المجتمعات العُصائية بشكل خاص باعتبارها تمارس التسلط أثناء التنشئة وبالتالي تنتج أفرادا لا يشعرون بالتجذر الكافي داخل ثقافتهم

وينفعلون بطرق عنيفة لإحساسهم بالتعدي والاستلاب (ميكشيللي، 1993، صفحة 163)، وقد تأتي ردود الأفعال الدفاعية أكثر سلبية كما بينت نتائج دراسة تفاعلات الأفراد حول الفتاوى في الوسط الافتراضي (ساكر، 2022، الصفحات 120-127) حيث تنحصر في الشعور بالانكسار والانكفاء على الذات، فيلجأ الأفراد تارة إلى الإحتماء داخل الجماعة بالتعبير عن حالة الرضى والأمان والذوبان داخل مقومات الهوية الجماعية، وهي إحدى ردود الأفعال التي تقوم بها الجماعات لحماية كيانها من الهجمات الخارجية ومخاطر التبخيس والاستلاب، وتارة أخرى يلجؤون إلى وعظ الآخر وإرشاده والدعاء له ونهيه ومحاسبته إلى تحذيره وإنذاره من العقاب الأخرى، وهي سلوكيات تجذب جذورها في ثقافة الجماعة ذات الرصيد العقائدي المركزي المبني على معطيات تاريخية مثالية، فيرى جون سارفييه J.Servier في تحليله لعلاقة الهوية بالايديولوجيا (Noé, 2009) أن الإسقاط التصوري الطوباوي هو أداة تصورية تسعى لإزالة وضعية الاستلاب الذي تتعرض له الهوية وذلك عن طريق تنظيم مُدن مثالية تزول فيها كل المشكلات، كما يشير إلى أن إنشاء وضعاً أوتوبيا هو أيضاً مسعى لأكثر السلوكيات عنفاً كالإرهاب (RENARD, 1979, pp. 139-140)، فيعيش الفرد لحظة المواجهة هذه كاعتداء على انتماءه وجذوره الهوية بل وأمنه الوجودي والحضاري ليجد نفسه في معركة شخصية تجعله يواجه مجهوده نحو التخلص من الاعتداء على هويته ووجوده الاجتماعي بدل التركيز على فكرة النقاش وإعمال حججه الفكرية.

3 رهان الواجهة الاجتماعية

أما في خضم النقاش فيحدث أن يتعرض المنتقد أيضاً إلى نوع آخر من الهجوم يستهدف ذاته الاجتماعية، حيث يعمد المخاطب على زعزعة المكونات المادية والمعنوية التي يتطلبها أداء الدور الاجتماعي المطلوب لحظة التفاعل ونقصه بذلك واجهته الاجتماعية بتعبير غوفمان ويقصد بها الترسنة الرمزية التي يوظفها الفرد في لحظة التفاعل الاجتماعي وتتكون من مؤشرات ثقافية ومؤشرات سلوكية خاصة بالدور الذي يعتزم الفاعل تأديته (Goffman, 1973, p. 38) وهي سابقة له في تصور الآخرين، فطبيب الأطفال لا يُسأل إذا قدم أرقام حول تطور مرض الحصبة والفقيه لا يسأل عن فتواه لأن الصفة العلمية والمهنية تغني الآخر عن التحقق من مصداقية المعلومات، وعند اعتلاء أحدهم المنصة يصمت الجمهور لعلمه المسبق وتوقعه أنه سيأخذ الكلمة، فالحال هو أن كل فرد يقدم ذاته للمجتمع ويلعب دوره استناداً إلى رصيد معرفي مشترك متواضع عليه وكلما تطابق الدور المتوقع مع سلوك صاحبه كلما حظي بالقبول الاجتماعي، كما تبين نظرية التفاعلية الرمزية أهمية الآخر في تكوين "الذات الاجتماعية" حيث يساهم هذا

الأخير في تكوين صورة الفرد عن نفسه أين يقوم بتخيل ما يمكن أن يبدو عليه في نظر الآخر، فتتطور لديه بعض المشاعر الذاتية مثل الفخر، الخزي، النفور... الخ نتيجة تخيله لحكم الآخر عليه لحظة التفاعل، وإن الصورة التي يكونها عن ذاته بمساهمة الآخرين تجعله يُسخر جميع قدراته العقلية والنفسية لحماية تلك الذات عن طريق حماية علاقته بالآخرين (هربرت ميد) بالحفاظ على واجهته الاجتماعية من خلال تفادي المواقف التي يستشعر فيها عدم قبول الآخرين لسلوكه، فالالتزام بالدور المتوقع منه هو السبيل الآمن لتفادي عقوبة تجاوز المعايير السلوكية المرتبطة بالدور والتي تتمثل هنا في فعل النقد والاعتراض والاختلاف مع الآخر في الرؤية أو الفكرة أو التفسير أو حتى في فعل التفكير ذاته، فذلك هو الإخلال بالمعايير التفاعلية الدينية التي تقتضي الانسجام والامتثال مع فكر الجماعة (الآخر) وتنبذ الاختلاف وتدينه، ففي حين ينتظر المخاطب المخالف من الحوار والنقاش تبادل فكري حجاجي للرؤى والمضامين، يجد نفسه تحت طائلة عقاب شخصي يستهدف واجهته الاجتماعية عن طريق إحراجة وتعريضه للخزي والخجل والتضييق عليه بعبارات ونعوت مُهينة انتشرت حديثا بكثرة في الفضاءات العمومية ووسائل الإعلام سواء عند النخبة أو غيرهم، مثل كلمة "الديوث" المستخرجة من حديث للنبي (ص) والتي تشير إلى من يرضى الفاحشة في أهله ولا يغار على أهل بيته ولا يخجل، أضحت تُستخدم في الحوارات ضد المخالف لتطال كرامته وقيمه الإنسانية قصد تجريدته من مروءته ونخوته، وعلى نفس المنوال تُستخدم عبارة "عدم الغيرة على الدين" في نعت المخالفين، ففي الوقت الذي تُعرف الغيرة بأنها مشاعر الخوف والقلق بشأن خسارة محتملة لوضعية أو ملكية أو رباط عاطفي ذي قيمة شخصية لدى صاحبها (Noé, 2009, pp. 25-39)، يتم في سياقنا هذا تجريد الكلمة من دلالتها الأصلية لتوظيفها تجاه الدين يجعله ملكية مادية ومعنوية على غرار العرض والأرض وقابلة للفقدان والسلب من صاحبها وبالتالي تستوجب منه القتال من أجل استرجاعها، أين يمثل الآخر الخصم المتربص لتلك الملكية، كما تستخدم أيضا عبارة "التطاول على العلماء" في مواجهة النقد والتساؤلات حيث يُعد كل مجهود فكري مثل المساءلة أو إعادة النظر هو محاولة للتعدي على العلماء الأوائل أو المعاصرين في أشخاصهم فيكون الردع بأسلوب الأمر، النهي، التحقير والتقليل من شأن المتحدث، بفرض وصاية تربوية مستلزمة من الخطاب الأبوي مما يسبب له الإحراج حيث يجد نفسه في مواجهة مع فقهاء وعلماء بدل الأفكار والرأي، وهكذا أصبح استخدام مفردات وعبارات تُجثت من التراث وبعد تأويلها وإسقاطها إسقاطا مناسبا يتم توظيفها في صيغ مختزلة وسلسلة كردود جاهزة مانعة تنطوي على مغالطات دلالية، وهي ممارسة لغوية تعتمد إلى ربط علاقات مُربكة وغامضة بين عناصر متفرقة كالدين والعرض، بين الممتلكات والمعتقدات، بين كرامة الإنسان

وأفكاره... الخ تكون نتيجتها إضعاف رأس المال التفاعلي للطرف الآخر مما يدفعه إلى اختيار أحد المخارج لاستعادة واجهته المفقودة؛ إما المواجهة بنفس قوة الاعتداء أو الانسحاب أو الاعتذار وفي جميع الأحوال ينطوي التبادل على قدر من التعنيف النفسي واللفظي يُفقد النقاش طبيعته الفكرية ومساره العقلاني، ويساهم هذا السلوك من جهة أخرى في استعادة توازن النظام المعياري بطريقة سريعة عن طريق إحداث استجابة أسرع لدى المُحاور المستهدف في شخصه والموجود في حالة فقدان لواجهته الاجتماعية.

3 رهان القيمة الروحية

يلجأ الافراد في حواراتهم إلى أسلوب آخر وهو إرباك المُحاور الذي يختلفون معه، وهو سلوك يقوم على التشكيك في عقيدة الآخر (إيمانه، مذهبه...) وفي علاقته مع الله، فيحكم عليه سواء بالإيحاء أو بطريقة مباشرة بالإلحاد أو التشيع والكفر بما تحمل الكلمة من دلالات ورهانات روحية وتاريخية واجتماعية، حيث لا يُعد الكفر في الشريعة الإسلامية ذنب في حق النفس فحسب بل يملك بُعد سياسي وقانوني واجتماعي، فهو وضع عقدي يعاقب عليه صاحبه بأحكام شرعية مُعرفة ومحددة تُخرج عن طريق الفتاوى وتصدر عن القضاء أحيانا، بتصنيفه خطرا على الجماعة ومستقبل الدين الإسلامي ذاته (الحلو، 2000، صفحة 385)، غير أن وسائل الإعلام والاتصال وسّعت من استخداماته وأخذ فعل التكفير طابعا شعبويا يتداوله الأفراد في مواجهة المخالفين من المسلمين داخل الفضاءات العمومية.

ينزع التكفير إلى إقصاء المسلم وسلبه أهلية الانتماء العقديّ معتبرا إياه فاسد العقيدة طريد الجماعة مستباح بالقوة الفقهية والتاريخية والسياسية، وإن لحظة التشكيك في إيمانه أو ديانتة أو مذهبه تجعله يعيش قلق نفسي أعمق بكثير من قلق الإقصاء الاجتماعي وهو الإقصاء الإلهي، حيث أن هذا الأخير لا يُعد بذنب أو إثم أو خطيئة وإنما حكم أبدي بالتيه الروحي والفناء والعذاب، وليس من طرف الأشخاص أو المؤسسات فحسب وإنما من طرف الذات الإلهية. غالبا ما يستعين المخاطب بإسنادات فقهية لتكفير مُحاوره وذلك عن طريق تغيير دوره، فيتخلى عن لعب دور الطرف في عملية النقاش ليستبدله بدور الحكم الرقيب على علاقة الآخر مع ربه مما يربك عملية التفاعل ويجعله ينتقل من مستوى التكافؤ إلى مستوى الوصاية ليستعير سلطة التقييم والرقابة والإرشاد وبالتالي حق الفصل في شرعية الحجج التي يقدمها الآخر ووضع حد للتبادل العقلاني المُجهّد، وإن هذا القفز في تراتبية الأدوار يمنحه الشعور بالتفوق والاستعلاء وهو سعي لما يسميه غوفمان لـ "تحقيق المثالية" (راضي،

2014، صفحة 60) التي يتوق إليها الأفراد داخل الوضعيات التفاعلية اليومية وذلك بالاقتراب من المكان المقدس للقيم الاجتماعية السائدة.

من جهة أخرى يجد الآخر المخالف نفسه في موضع حكم أخروي وهو الإقصاء من نطاق القبول الإلهي ما يمس جوهر وجوده كجسد وكروح، إذ أن الثقافة الإسلامية تنص على مركزية المسلمين عند الله واليوم الآخر باعتبارهم الأمة المغفور لها بعد أن يشفع لهم النبي (ص) وهذا مهما كبرت ذنوبهم شريطة أن يدينون بالإسلام، وبالتالي يُعد الانتماء إلى الدين الإسلامي حصانة من الهلاك والعذاب الأبدي الذي يُساق إليه "الكفار"، وهي حقيقة ثابتة داخل الوعي الجماعي وفي ثقافة المسلم، فهو يمضي في الحياة الدنيا يواجه ابتلاءاتها الاجتماعية والاقتصادية وغيرها مُكرهاً، ولكن فكرة النجاة في الآخرة هي الطوق الذي يُعول عليه كلما اشتد به الغبن وزادت معه الأسئلة الوجودية، حينئذ يجد في فكرة الخلاص الأخروي الأمل الذي يساعده على التحمل والصبر والمواجهة وهي إحدى المعتقدات الجوهرية التي يُبنى عليها الوعي الجماعي والفردى للمسلمين بدءاً من نشأتهم وخلال ممارستهم للحياة إلى اللحظة التي يتواجد فيها أحدهم في موضع إتهام بالكفر فيصطدم بصور العقاب والفناء الروحي والجسدي المكتسبة داخل نظام ثقافي يرسخ التعاليم الدينية عن طريق ميكانيزمات إتصالية تستخدم المساومة العاطفية والاجتماعية والاقتصادية... والارتباطات التي تقوم عليها جميع العلاقات العُصابية والتي تولّد الإحساس بالذنب المزمّن لدى الأفراد عندما يُشكك في سلامة دينهم وإيمانهم فيغدو سلوكهم غير سوي عنيف أو متناقض أو هروبي و...، وهي وضعية يكون فيها المحاور المستهدف في عقيدته منشغل بالتخلص من ذلك الارتباك العميق بدل مواصلة التبادل الفكري العقلاني.

رابعاً: العُصاب الديني وتعرثر العقلانية

من خلال ما سبق عرضه من رهانات متعلقة بالهوية والواجهة الاجتماعية ورهان القيمة الروحية، وهي سجلات يتم تفعيلها بصفة تلقائية بل يخوضها الفرد غالباً بشكل لا شعوري وموازي، بحيث يستبدل دوره في النقاش الفكري بدور نضالي في ظاهره ومُسعف في باطنه يسعى لاستعادة نزاهة شخصه المتأثر، فبدل أن يكون طرفاً في الحوار يصبح موضوعه الذي يتم العبث به كلما اختلف أحد مع شيء من معتقده الديني أو انتقده، فتنتطلق ردة فعله من اللاشعور مكلفة إياه مجهوداً مضاعفاً يسعى من خلاله إلى استعادة توازنه النفسي أولاً ثم يليه في مرحلة ثانية تفعيل عقله الواعي ومعارفه الفكرية لإجادة الحوار، وقد يجد انحراف ردود الأفعال هذه عن مسارها الطبيعي تفسيراً في علم النفس كحالة عُصابية، إذ يُعرف العُصاب

على أنه حالة مَرَضِيَّة تصاب بها نفسية الانسان عندما تكون غير قادرة على تقبل أو التكيف مع مؤثرات خارجية تفوق إحتمالها، حينها يضع العقل حلاً للتعامل مع تلك الصعوبات مطورا ميكانيزمات دفاعية لا شعورية تساعد على التخلص من الشعور السلبي، مثل الكبت، الإنكار، التمرکز نحو الذات، الإسقاط، التسامي، التماهي مع مصدر القلق... الخ (طه وآخرون، 1989، الصفحات 279-281) فتسمح هذه الميكانيزمات اللاشعورية بحماية نفسية المعصوب من تبعات مواجهة لا تتحملها نفسيته كإدماج موقف أو تجربة ما عصبية داخل وعيه، غير أنه يُخزنها داخل اللاشعور لتتمظهر بعد ذلك في سلوكيات متناقضة أو عنيفة، هروبية أو...، أي منفصلة أو غير منسجمة مع سياق التفاعل لأنها ردود أفعال تنطلق من نطاق اللاشعور الذي يعيش صراع داخلي مزمن يسعى إلى التخلص باستمرار من القلق، ولعلها ليست المرة الأولى التي يُستخدم فيها التحليل النفسي لتشخيص عُصاب جماعي داخل المجتمع العربي، فقد عكف جورج طراييشي في مؤلفه "المثقفون العرب والتراث- التحليل النفسي لعُصاب جماعي (طراييشي، 1991) على تحليل الخطاب العربي المعاصر للمثقفين العرب انطلاقاً من تداعيات وآثار المواجهة التاريخية مع الغرب والتي شكلت صدمات نفسية للعرب عموماً، تحت مسميات عدة إستعمارية أو حضارية أو حديثة، فيصفها بالتجربة غير قابلة للدمج السليم حيث أحدثت صدمة فوق طاقة الاحتمال لتولد العزوف عن مواجهة الواقع والتعاطي العلمي معه، فبدل ذلك يلجأ إلى آليات دفاعية متمثلة في التشبث بالماضي الجميل لاسيما الرجوع إلى التراث فيقول أن: "الارتداد إلى التراث هو غالباً ارتداد عن العصر بقوة شبه قهرية" (طراييشي، 1991، صفحة 11) ويقصد هنا القوة اللاشعورية للسلطة الأبوية التي يَبْنِ تسللها داخل الخطاب النخبوي بعد أن حلل عدد من مؤلفات المفكرين العرب تمثلت في عقدة ذات طبيعة نكوصية، حيث يلجأ الخطاب تارة إلى الاحتماء في كنف التراث-الأب، وتارة يثور عليه في محاولة للتخلص من سلطته بل ويكون خطاباً متناقضاً أحياناً ينم عن حالة صراع داخلي لا يقول اسمه ولكن تنطبق اعراضه على حالة عصابية جماعية.

خاتمة:

تعودت الأوساط النخبوية والإعلامية لوم المسلمين والحكم عليهم بشأن انفعالاتهم والحماسة الفردية والجماعية وعدم القدرة على السيطرة والتعاطي العقلاني مع المسائل الدينية، غير أن فهم الظاهرة يتطلب التوقف عند نقطة اشتعال شرارة الانفعال وتشريحها لنتمكن من فهم ظروف نشأتها ودوافعها، فالمسلم يحتاج قبل أي نضج فكري إلى النضج النفسي ليتمكن من التجاوب العقلاني والتحكم في

انفعالاته في أي حوار ديني، فيغدو قادرا على الفصل بين معتقده وذاته، بين دينه وعرضه، بين رجل الدين وأبيه، يحتاج لعلاقة سليمة غير مشوهة مع رموزه العليا الاجتماعية والدينية، حيث أن استيعاب الفكر الديني وروحه وتعاليمه بطريقة واعية تجعله يتعامل مع الاختلاف بعقلانية وريانة تمكنه من البناء الفكري مع الآخر والمساهمة في الحوار الحضاري.

لا بد من الإشارة إلى أن جزء من مسؤولية الحالة الطفولية التي تتواجد عليها نفسية المسلم تتحمله المؤسسة الدينية والمنظومة التشريعية ذاتها جراء تمسكها بالأساليب التربوية والمناهج التقليدية التي تعتمد على النقل والتلقين، بالإضافة إلى تداولها خطاب موجه إلى وعي جماهيري قد انقضى زمنه وهو في ديناميكية مستمرة، فلم يعد اليوم بإمكان المؤسسات الاجتماعية داخل المجتمعات المسلمة تجاهل معطى إنساني جلي وهو أن مستوى وعي المسلم على غرار بقية سكان العالم ليس في منحنى عن مواكبة التاريخ الحضاري البشري المشترك، فبالرغم من التأخر الذي سجله لم يعد ممكنا كبجه أكثر من هذا، إذ تُملّي الطبيعة سننها في كل الأحوال فبات تطور الوعي وتمدده حتمي وحيوي خاصة وأن العالم يعرف وتيرة تقدم هائلة في مجال الاتصال التكنولوجي، فلا مناص من استيعاب حاجته الطبيعية إلى النضج والتخلص من معاناة تحول دون تقدمه الحضاري.

قائمة المراجع:

1. الحلو ماجد راغب. (2000). الدولة في ميزان الشريعة. الاسكندرية: دار الجامعة الجديدة.
2. الحيدري ابراهيم. (2012). "النظام الأبوي /البطريكي وتشكيل الشخصية العربية". الحوار المتمدن: <https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=328342>، اطلع عليه في 2021/06/16
3. ريس و ودهد. (2018). تر: ربيع وهبة، سوسيولوجيا الانفعال الديني . بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
4. راضي محمد. (2014). التفاعل الاجتماعي عند ارفينغ غوفمان. اريد: عالم الكتب الحديث.
5. زهران عبد السلام حامد. (1984). علم النفس الاجتماعي (الإصدار 5). القاهرة: عالم الكتب.
6. ساكر اسيا. (2022). « تفاعل مستخدمي فيسبوك حول الفتاوى الدينية». جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم. الجزائر. <http://e-biblio.univ-mosta.dz/handle/123456789/20636>
7. شرابي هشام. (1992). النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، تر: محمود شريح. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية

8. ريفير كلود.(2015). تر: أسامة نبيل، الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان، القاهرة، المركز القومي للترجمة
9. طرابيشي جورج. (1991). المثقفون العرب والتراث - التحليل النفسي لعصاب جماعي. لندن: رياض الرايس للكتب والنشر.
10. طه فرج عبد القادر وآخرون. (1989). معجم علم النفس والتحليل النفسي، ط1. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع.
11. عبد الخالق حمد محمد. (1998). قلق الموت. الكويت: المجلس الوطني للثقافة.
12. ميكشيللي ألكس. (1993). تر: علي وطفة، الهوية. دمشق: دار الوسيم للخدمات الطباعية.
13. Céline Bonicco-donato.(2017). Que nous apprend l'interactionnisme des normes ? Une approche philosophique de l'interactionnisme symbolique et de l'interactionnisme réaliste.URL <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01625607/document> , consulté le 22/2/2020.
14. Erik H Erikson .(1968) .Adolescence et crise, la quête d'identité .paris :éd Flammarion.
15. Goffman, E. (1973). la mise en scène de la vie quotidienne :2- les relation en public. paris: les éditions de minuit.
16. Goffman, E. (1973). la mise en scène de la vie quotidienne, 1- la présentation de soi. paris: les éditions de minuit.
17. Noé, a. (2009). La Jalousie, Actualités en analyse transactionnelle, <https://www.cairn.info/revue-actualites-en-analyse-transactionnelle-2009-4-page-25.htm> , consulté le 24/7/2022.
18. Pillon, v. (2003). normes et déviances. paris: Bréal.
19. RENARD, J. B, (1979) , l'utopie le terrorisme par Jean Servier, URL : <https://esprit.presse.fr/article/renard-jean-bruno/l-utopie-le-terrorisme-par-jean-servier-26544> , consulté le 19/9/2020
20. SAPIR, Edward. (1967). Anthropologie [tome1] (culture et personnalité) Paris.Editions de minuit. Url: http://classiques.uqac.ca/classiques/Sapir_edward/Anthropo_1/Anthropo_1.pdf , consulté le 22/2/2024.